

مجله‌ی مطالعات ایرانی
مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان‌های ایرانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان
سال چهارم، شماره‌ی هفتم، بهار ۱۳۸۴

دیدگاه ایرانیان باستان به مسأله‌ی جبر و اختیار* (علمی - پژوهشی)

گلفام شریفی

دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی مسأله‌ی جبر و اختیار نزد ایرانیان باستان اختصاص دارد. نخست، مفاهیم جبر و اختیار توضیح داده می‌شود، از آنجا که در بررسی متون کهن ایرانی تعریف مستقلی از این مفاهیم به دست نیامد، این بحث بر اساس نظر اندیشمندان اسلامی آغاز می‌شود، سپس، دیدگاه ایرانیان در مورد مسأله‌ی جبر و اختیار بر اساس متون کهن ایرانی و نظریات ایران‌شناسان مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این مقاله دو بحث جبر و اختیار تفکیک شده است، نخست، به اصل اعتقادی جبر، سپس، به مقوله‌ی دوم، یعنی اصل اختیار پرداخته می‌شود و در پایان، این مسأله مطرح می‌شود که چگونه مزداییان این دو اصل به ظاهر متضاد را در اعتقادات خود جمع کرده‌اند.

واژگان کلیدی

جبر و اختیار، اهورامزدا، زروان، علّت و معلول، سرنوشت، خویشکاری.

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۲/۹/۵ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۳/۳/۷
نشانی پست الکترونیک نویسنده: Golfsharifi @ hotmail. com

لغت "جبر" به معنای زیر به کار رفته است: شکسته را بستن، نیکو کردن حال کسی، بدی و نیکی کار را از حق دانستن و کسی را به زور به کاری واداشتن (التهانوی، ۱۳۱۵ هـ.ق، ص ۲۱۹) و نیز به معنای بی‌نیاز کردن فقیر و الزام و اجبار آمده است. (سجادی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۰).

در اصطلاح اهل کلام، جبر واگذاری امور به خداوند است، به طوری که هر گونه اختیار از بنده سلب شود. (التهانوی، ۱۳۱۵، هـ.ق، ۲۲۰).^(۱)

اساس جبری که فلاسفه به آن اعتقاد دارند، وجوب ترتب معلول بر علت است که در زبان لاتین با واژه‌ی Determinism آمده است. (جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۴۱۹).

اصل علیّت عمومی بدین معنی است که تمام حوادث عالم با یکدیگر پیوند ضروری و قطعی دارند و مسلماً هر حادثه‌ای قطعیت و تقدّم و خصوصیات وجودی خود را که شامل شکل و اندازه و کیفیت است، از امر یا اموری مقدّم بر خود گرفته است. اصل و اعتقاد مکاتب الهی بر این است که تمام اسباب و مسببات قائم به مشیت الهی است. (مطهری، ۱۳۴۵، صص ۳۳ و ۳۸).

جبر به معنای سرنوشت و تقدیر به کار رفته است و غالباً بدین معنی است که خداوند با یک قدرت برتر آغاز و انجام انسان‌ها را پیش از خلقتشان مقدر کرده، به طوری که ایشان را از آن هیچ گریز و گزیری نیست، که در زبان لاتین واژه‌ی fatalism برای بیان این معنا آمده است. (جهانگیری، ۱۳۷۵، صص ۴۱۹ و ۴۲۴).

اختیار در لغت به معنای انتخاب و گزینش و ترجیح دادن چیزی است بر چیز دیگر و به خواهش دل خود اقدام به کاری کردن که این معنی در مقابل اجبار است. (جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۴۱۸).

نیروی اختیار به معنی نظارت و تسلط انسان بر اجابت و یا خودداری از انجام عمل مفروضی است. (جعفری، ۱۳۵۲، صص ۱۵۷ و ۱۵۹).

از آنجا که اختیار تابع علم و قدرت است و امری است که باعث انجام عمل یا ترک آن می‌شود، در نتیجه، به کسی مختار می‌گویند که از روی علم و میل و اراده‌ی قوی عملی را انجام دهد و واضح است که این امر مخصوص انسان عالم آگاه است. (سجادی، ۱۳۵۷، ص ۱۰۶).

برخی از پدیده‌های محسوس می‌توانند دلیل بر اختیار انسان باشند: ۱- زمانی که انسان از اعمال ناشایست خود احساس ندامت می‌کند. (جعفری، ۱۳۵۲، ص ۱۶۵)، ۲- احساس مسئولیت، ۳- انجام تکلیف، ۴- اساس پدیده‌ی اخلاق و پسندیده بودن آن که بدون آزادی اراده و اختیار انسان غیرمنطقی خواهد بود. (جعفری، ۱۳۵۲، صص ۱۸۴ و ۱۸۵).

پس از این مقدمه، به بررسی مفاهیم جبر و اختیار از دیدگاه ایرانیان باستان می‌پردازیم:

در متون کهن اصل اعتقادی جبر به چهار صورت دیده می‌شود: الف- اعتقاد به اراده‌ی برتر اهورامزدا، ب- اعتقاد به سرنوشت و تقدیر، ج- اعتقاد به زروان، د- اعتقاد به جبر علی و معلولی.

در مورد نخست باید گفت که در ایران دو واژه‌ی "بغ" و "ایزد" مشخص‌کننده‌ی نام عمومی خدایان هستند و لقب "اهورا" تنها برای خدایانی که حایز مقامی برتر هستند، به کار می‌رود و جزیی از نام اهورامزدا می‌گردد. (بهار، ۱۳۷۵، ص ۴۸۷ و نیز نک به موله: ۱۳۷۲، ۵۰).

برخی از ایران‌شناسان معتقدند فلسفه‌ی بیان شده در کتیبه‌های شاهان هخامنشی، به ویژه داریوش اول (۵۲۱ تا ۴۸۶ ق.م) و خشایارشا اول (۴۸۶ تا ۴۶۵ ق.م)، بر اساس عقاید کهن دین زردشتی است و احتمالاً در مواردی، از تفکرات مذاهب پیش از زردشت نشأت گرفته است.

تضاد میان نیکی و بدی که هسته‌ی مرکزی اعتقادات ایرانیان باستان است، در این کتیبه‌ها دیده می‌شود. فرمان شاه همچون قانون اجرا می‌شود، که بر اساس آن به شخص پرهیزکار پاداش داده می‌شود و انسان گناهکار مجازات می‌شود. (کرثبرونک، ۱۹۷۷، صص ۵۳ و ۵۴).

با مطالعه‌ی دین در زمان هخامنشیان درمی‌یابیم که در ایران اهورامزدا بغ برتر است. (جکسن، ۱۹۲۸، ص ۱۵۴). واژه‌ی *baga* که در متون اوستایی به ندرت با آن برمی‌خوریم، به معنی خداست و از: $\sqrt{\text{bag}}$ به معنی: تقسیم کردن و بخش کردن آمده است. (کنت، ۱۹۵۳، ۱۴۰).

در کتیبه‌های داریوش هر آنچه بد است، با واژه‌های: *hainā, dušgāra-drauga-* مشخص شده است. گزینش میان نیکی و بدی با اصل پیروی از راه راست (*paθim tyām rāstām*) و فرمانروایی اهورامزدا (*hyāauramazdāhā framāna*) میسر می‌گردد. (جکسن، ۱۹۲۸، ص ۱۵۴).

در کتیبه‌های فارسی باستان پنجاه مورد واژه‌ی *vašna* در حالت بایی به کار رفته است که به معنی: "اراده" آمده و در همه‌ی موارد به اراده‌ی اهورامزدا اشاره می‌شود. داریوش چندین بار تأکید می‌کند که به اراده‌ی اهورامزدا شاه است و هر آنچه انجام می‌دهد، به لطف اوست. این مطلب نشان می‌دهد که ایرانیان باستان تا چه اندازه سرنوشت خود را وابسته به اراده‌ی اهورامزدا می‌دانستند. (جکسن، ۱۹۲۸، ص ۲۲۶ و نیز نک به: کنت، ۱۱۶، ص ۱۲۰).

به طور کلی، شاهان هخامنشی، کارهای بزرگ و پیروزی‌های خود را به اراده‌ی اهورامزدا نسبت می‌دهند و عبارت *vašnā auramazdāhā* به کرات در کتیبه‌های آنها دیده می‌شود. (مجتبایی، ۱۳۵۲، ص ۱۴۰ و نیز نک به: کنت، ۱۹۵۳، ص ۲۰۷).

شاه وظیفه دارد اراده‌ی اهورامزدا را در جهان تحقق بخشد و اهورامزدا نیز از آن رو پشتیبان اوست که طرفدار راستی است. (مجتبایی، ۱۳۵۲، ص ۹۶). هخامنشیان معتقدند که به لطف الهی ثبات و عدالت در جامعه برقرار می‌شود، اما یاری اهورامزدا را منوط به رفتار نیک خود می‌دانستند (کرنثرونک، ۱۹۷۷، ص ۵۴). داریوش تکیه بر مسند شاهی را به اراده‌ی اهورامزدا نسبت می‌دهد و دروغ برای داریوش تهاجم علیه نظم با ثبات جامعه تلقی می‌شود. نظم (*arta*) اهورامزدا بر اساس راستی است و اراده‌ی اهورامزدا بر این قرار گرفته که انسان در جامعه شاد و خوشبخت زندگی کند، بنابراین، داریوش از خدای خود می‌خواهد که دروغ را از شهریاری او براند.

از نظر داریوش دروغ به عنوان شورش علیه نظام سلطنت است، که البته خود سلطنت موهبتی از جانب اهورامزداست. (زهر، ۱۹۶۱، صص ۱۵۵ و ۱۵۶).

در مورد یاری اهورامزدا در بخشی از کتیبه‌ی بیستون از قول داریوش شاه هخامنشی چنین می‌خوانیم:

از آن جهت اهورامزدا مرا یاری کرد و ایزدان دیگر که هستند، که بدکردار نبودم، پیرو دروغ نبودم، دراز دست نبودم، نه من و نه خاندانم. از روی راستی رفتار کردم، نه به ناتوان و نه به توانا زورگویی نکردم، مردی که با خاندان سلطنتی موافق بود، با او نیک رفتار کردم و آنکه زیان رسانید، او را سخت کیفر دادم. (کنت، ۱۹۵۳، ص ۱۲۹ سطر ۶۱ تا ۶۷، ستون ۴، DB).

در کتیبه‌های داریوش به موردی برمی‌خوریم که در نظر اول غریب می‌نماید، لیکن با توجه به نکاتی که اشاره شد، معنای آن روشن می‌شود. داریوش شاه می‌گوید: به اراده‌ی اهورامزدا و من: (vašna Auramazdāhā maiy utā) بسیار (کارهای) دیگر کرده شد که در این کتیبه نوشته نشد. (کنت، ۱۹۵۳، ص ۱۲۹، سطر ۴۵ تا ۴۷، ستون ۴، DB).

در توصیف این مطلب می‌توان گفت که داریوش شاه عبارت: "به اراده‌ی اهورامزدا و من" را به این دلیل می‌آورد که اراده‌ی خود را از اراده‌ی اهورامزدا جدا نمی‌داند، و از سخنان داریوش می‌توان دریافت که وی می‌خواسته است مظهر اراده‌ی اهورامزدا بر روی زمین شناخته شود و فتوحات او تحقق مشیت الهی به شمار آید. (مجتبایی، ۱۳۵۲، صص ۱۴۳ و ۱۴۴).

نظام سلطنت ایران در دوره‌ی هخامنشی بر پایه‌ی دین استوار نبود، هر چند داریوش قدرت خود را موهبتی از سوی اهورامزدا می‌داند، اما معتقدات دینی به صورتی که بعداً در دوره‌ی ساسانی دیده می‌شود، به چشم نمی‌خورد. (گریشمن، ۱۹۷۶، ص ۱۵۰). اما شاید بتوان گفت که در اصول عقاید آنان، هر دو اصل جبر و اختیار حاکم است.

نخست، جبری که در تمام ادیان و میان تمام اقوام حاکم است و آن اعتقاد به اراده‌ی خداوند است که در طول اراده‌ی انسان قرار دارد. این مشیت الهی در دوره‌ی هخامنشیان همان اراده‌ی اهورامزداست که بر همه‌ی امور نظارت دارد. اما مسأله‌ی اختیار، پیروی انسان از راه راست و پرهیز از دروغ است که با اراده‌ی شخص صورت می‌گیرد.

برخی معتقدند که ایرانیان باستان اصل اعتقادی دوم را عمدتاً مرهون بین‌النهرین هستند، چرا که فرهنگ و تمدن بین‌النهرین که به ترتیب سومر، بابل و آشور را

پدید آورد، از هزاره‌ی چهارم پیش از میلاد بر فرهنگ اقوام کهن ایرانی تأثیر گذاشت. این پیوند فرهنگی میان اقوام بومی نجد ایران و مردم بین‌النهرین چنان عمیق بود که حتی با آمدن آریاییان در هزاره‌ی اول پیش از میلاد گسسته نشد. (بهار، ۱۳۷۵، صص ۳۹۲ و ۴۰۰).

از این رو، برای فهم مطلب بهتر است نخست به اختصار عقاید و باورهای کهن ساکنان بین‌النهرین مورد بررسی قرار گیرد. بحث در مورد دین بین‌النهرینی بسیار دشوار است، چرا که در دوران باستان، در این منطقه پیمبر و مصلحی نبود تا بتوان بر اساس گفته‌های او، مطالعه را از نقطه‌ای آغاز کرد. در این سرزمین، هر گونه تغییر در آرا و افکار و هرگونه اصلاحی در اجرای مراسم دینی، به تدریج از دوران پیش از تاریخ تا دوران تاریخی صورت پذیرفته است.

اعتقادات بین‌النهرینی جان‌گرایانه (animistic) بود و به آیین‌های باروری توجه بسیار داشت. معمولاً دیدگاه اقوام کهن از جهان پیرامون‌شان با بیانی اسطوره‌ای مشخص می‌گردد. در مورد اقوام بین‌النهرینی اسطوره‌ی آفرینش بدین گونه توصیف شده که در آغاز دو غول-خدای عظیم به نام آپسو (Apsu) و تیامت (Tiamat) بودند. از این دو، دو غول دیگر به نام لخمو و لخامو و سپس، نسل سوم به نام آنشر (Anshar)، جهان برین و کیشر (kishar)، جهان زیرین، پدید آمد. سپس، از آنشر و کیشر، آنو (Anu) آفریده شد که نخستین فرزند آنان بود. آنو، خدایی بود که در رأس گروه سه‌گانه‌ی خدایان و نیز در رأس همه‌ی دیگر خدایان بین‌النهرینی قرار داشت، اما با این حال، غیرفعال بود. ویژگی او شاهی و فرمانروایی بود. خدای دوم در این گروه سه‌گانه انلیل (Enlil) بود که در عمل خدای زمین بود. (بهار، ۱۳۷۵، صص ۴۰۴ تا ۴۰۶).

وی نسبت به انسان دارای احساسی از مهر و قهر بود. گاهی آنو و انلیل سرور خدایان خوانده می‌شدند و ماه نیسان، نخستین ماه سال که سرنوشت همه‌ی سال در طی آن تعیین می‌شد، به این دو ایزد تعلق داشت. آنو، خداوند آسمان شمرده می‌شد و بر سرنوشت آدمیان نظارت داشت و انلیل خدای زمین قلمداد می‌شد، او نیز سرنوشت آدمیان را رقم می‌زد.

پادشاهان سلطنت خویش را از آنو دریافت می‌داشتند و انلیل نیز همانند آنو نشانه‌ی شهریاری را به شخص برگزیده‌ی خویش واگذار می‌کرد. از این رو، شاهان تنها نمایندگان خدا بر روی زمین بودند. (بهار، ۱۳۶۹، ص ۴۱۲ و نیز نک به: ژیران، ۱۳۷۵، صص ۶۴ و ۶۵).

خدای سوم در تثلیث خدایان سومری و آکادی، انکی خدای خرد و آب‌ها بود. وی پیوسته به دیگر خدایان یاری می‌رساند و گاهی فرزند آنو شمرده می‌شد و از میان همه‌ی خدایان به انسان نزدیک‌تر بود. (بهار، ۱۳۷۵، ص ۴۰۶). در اندیشه‌ی ساکنان بین‌النهرین باستان، جهان از نظم و ویژه‌ای برخوردار بود که بر اراده‌ی خدایان تکیه داشت و از قبل طراحی شده بود.

تغییر و تحول امور گیتی، حتی موفقیت‌ها و شکست‌های فرد یا جامعه و آنچه قرار است در آینده به وقوع بپیوندد، همگی از قبل تعیین شده بود و هیچ امکانی برای تغییر سرنوشت وجود نداشت.

در اندیشه‌ی بین‌النهرینی، انسان در زندگی روزمره خود را در میان نیروهای خیر و شر می‌دید که خدایان و دیوان خوانده می‌شدند و سرنوشت او را در دست داشتند و بر اعمال و رفتار انسان و جهان، قسمت و تقدیر مطلق حاکم بود. حتی بنا بر اعتقاد کهن مردمان بین‌النهرین، در کنار هر انسان دو دیو وجود داشت که یکی مسئول اعمال زشت و دیگری مسئول اعمال نیک او بود.

در هیچ یک از متون کهن که از بین‌النهرین به دست آمده، به این مطلب اشاره نمی‌شود که اجرای آداب عبادی به طریقی در برآوردن نیازهای مادی و معنوی فرد مؤثر بوده و عمل کردن بدان یا اجتناب از آن بر وضع مادی یا خانوادگی فرد تاثیری داشته باشد. در نتیجه، باید بپذیریم که از دیدگاه مردمان بین‌النهرین کوشش‌های فرد هیچ نقشی در زندگی او بازی نمی‌کند، بلکه همه چیز براساس سرنوشت، از قبل مشخص شده است و احتمالاً عمل به واجبات دینی به صورتی که ما می‌شناسیم، وجود نداشته و شرکت در امور دینی محدود به عزاداری‌های عمومی در مرگ یا شهادت خدای نباتی بارور کننده (تموز) بوده است و ارتباط فرد با دین به ستایش این ایزد و الهه‌ی ایشتار (Ishtar)^(۲) محدود می‌شده است و اعتقاد داشتند که اگر در این مراسم شرکت نکنند، خدایان ایشان را پادافره می‌دهند.

به همین دلیل، در دوران باستان هنوز باوری به بهشت و دوزخ در این سرزمین پدید نیامده بود و در نتیجه، کوششی برای عمل به رفتارهای نیک و اجتناب از اعمال زشت به منظور رسیدن به بهشت و گریز از دوزخ وجود نداشته است. علاوه بر آن، در بین‌النهرین باستان، اعتقاد به دریافت پاداش و عقاب بر اثر رفتار نیک و کردار بد وجود نداشت و سرنوشت جبری انسان تغییرناپذیر به شمار می‌آمد. "شیمتو" (shimtu) به معنای نصیب و قسمت نه تنها شخصیت فرد، که زندگی و مرگ او را تعیین می‌کرد. اصطلاحی دیگر در ادب بین‌النهرین به کار می‌رفت که اوصورتو (Usurtu) خوانده می‌شد و آن طرح و نقشه‌ای آسمانی است که مسیر حوادث زندگی مردم را با جزئیات از قبل تعیین می‌کند و انسان بدون داشتن اختیار، بر اساس جبری که خدایان اراده کرده‌اند، باید زندگی کند. (بهار، ۱۳۷۵، صص ۴۱۱ تا ۴۱۵ و صص ۴۲۷ تا ۴۳۰).

به سبب همین اعتقاد به جبر مطلق است که ذهن کنجکاو انسان می‌خواست تا از این برنامه‌های از قبل طراحی شده، سر در آورد و از سرنوشت محتوم خود آگاه شود. علاوه بر این، اعتقاد دیگری نیز وجود داشت که نیروهای مابعدالطبیعه که سرنوشت ما را رقم می‌زنند، می‌خواهند خواسته‌های خود را به آگاهی انسان برسانند و حتی به او یاری رسانند. در دوران بعد، این آگاهی‌ها مکنون در اجرام سماوی و حرکات آنها شمرده می‌شد و به تدریج، این باور باعث ارزش و اهمیت احکام نجوم و پیشگویی در بین‌النهرین گردید و نام ستارگان در نوشته‌های بین‌النهرینی ظاهر گردید.

احتمالاً در پی ظهور سلسله‌ی هخامنشی، وحدت سیاسی و نزدیکی فرهنگی در همه‌ی سرزمین‌های آسیای غربی، مصر، هند و آسیای میانه ایجاد گردید، اطلاعات نجومی بین‌النهرین با دانش ریاضی مصری ارتباط یافت و این امر سبب پیشرفت دانش نجوم گشت و از این محاسبات علمی در پیشگویی‌ها استفاده شد. احکام نجومی بر اساس طلوع خورشیدی سیارات، گرفتگی ماه و خورشید، زمان آغاز ماه نو و مسیر سیارات بود که بر اساس آن می‌کوشیدند آینده را، چه از آن شاه و کشور باشد، چه از آن فردی از افراد جامعه، پیشگویی کنند. این عقیده‌ی راسخ در میان مردمان بین‌النهرین رایج بود که وقایعی که بر زمین می‌گذرد،

انعکاسی از وقایعی است که در آسمان‌ها جریان دارد و بر این باور بودند که در پی ارتباط یافتن با خدایان، شاید بتوان از شدت بدبختی‌های محتموم اندکی کاست یا حداقل از وقوع آنها با خبر شد!

با اعتقاد به این تأثیر آسمانی، احکام نجوم از بین‌النهرین به سوی بخش‌هایی از آسیا، شمال آفریقا و اروپای اعصار کهن پیش رفت و بر عقاید مردمان مصر و یونان تأثیر عمیقی گذاشت و در ایران نیز از عصر سلوکیان به بعد، پیشگویی بر اساس علم نجوم رواج یافت. (بهار، ۱۳۷۵، صص ۴۳۰ تا ۴۳۳).

از این رو، کلیه سیارات و ثوابت منطقه البروج که در نیمکره شمالی قابل رؤیت هستند، در نوشته‌های پهلوی و مانوی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند، اما در اوستا و وداها از آنها نامی برده نشده است. (بهار، ۱۳۷۵، ص ۴۹۳).

اطلاعات مربوط به نجوم در متون پهلوی اساساً به عصر بابلی برمی‌گردد، البته پیشرفت‌های یونانیان نیز در این زمینه حایز اهمیت است، گرچه بخشی از این دانش مربوط به اطلاعات ابتدایی کهن ایرانی است (همان، صص ۵۰۳ و ۵۰۴). نمونه‌ای از این گونه اطلاعات نجومی را در فصل هفتم بندهشن که در مورد زیچ کیهان است، می‌توان دید. (همان، صص ۱۰۰ تا ۱۰۷).

مطلب بعدی اعتقاد به زروان است. به نظر می‌رسد که عقاید زروانی از یسن (۳۰/۳ و ۴) گرفته شده باشد. (کلنز، ۱۹۸۸، ص ۵۰). در آن یسن سپننه مینو و انگره مینو دو همزاد هستند، اهورامزدا پدر سپننه مینو است که احتمالاً پدر انگره مینو نیز بوده است، اما در آثار دوره میانه‌ی زردشتی، اهورامزدا و سپننه مینو یکی شده است و در متون پهلوی به صورت اورمزد آمده است. از این رو، اورمزد که اکنون خود یکی از دو همزاد است، لازم بود تا پدری داشته باشد. بر اساس اعتقادات زروانی، زروان پدر اورمزد و اهریمن بود. (زهر، ۱۹۷۵، صص ۱۸۱ و ۱۸۲).

روایت اسطوره‌ی زروانی از طریق کتب مسیحی به ما رسیده است.^(۳) نکته‌ی مهم اسطوره در این است که زروان به عنوان پدر-خدا در امور جهانی و زندگی انسان‌ها دخالت چندانی ندارد و اصولاً غیرفعال است. (بهار، ۱۳۷۵، ص ۴۲۶).

ایران‌شناسان نظریات و مباحث گوناگون و مفصلی درباره‌ی زروان ایراد کرده‌اند که مختصراً به آن اشاره می‌شود:

عده‌ای معتقدند که کرتیر، موبد بزرگ، پس از مرگ شاپور اول فرصت یافت تا به سرکوب ادیان غیر زردشتی پردازد که فهرست آنها در کتیبه‌ی کعبه‌ی زردشت آمده است. در میان این ادیان از زندیق‌ها نام برده شده است که احتمالاً مادی‌گرایان زروانی بوده‌اند. بنابر اعتقاد این مادی‌گرایان، هر چیزی ناشی از زمان بیکرانه است و از طرفی، آنها منکر وجود بهشت و دوزخ، پاداش و عقاب می‌شدند. آنها معتقد بودند که عالم ازلی است و خلق آن را انکار می‌کردند. این فرقه بدعتی در دین زردشتی ایجاد کردند. با وجود تلاش‌های کرتیر، این فرقه ناپود نشد و آذرباد مهرسپندان موبد بزرگ زمان شاپور دوم، زروانی‌های زمان خود را که معتقد به جبر (fatalism) بودند، مغلوب ساخت. آنها زروان را به عنوان زمان کرانه‌مند حاکم بر سرنوشت انسان می‌دانستند، به طوری که هر گونه اختیاری از انسان سلب می‌شد و این تفکر مخالف تعلیمات زردشت بود، چرا که دین زردشتی بر اصل اختیار استوار است.

مهر نرسه، وزیر اعظم یزدگرد اول، بهرام پنجم و یزدگرد دوم، به مذهب زروانی تمایل داشت و دلیل این ادعا پسر او "زروان‌داد" است. این نامگذاری به دلیل احترام ویژه نسبت به این ایزد بوده است. اما گرایش‌های مهرنرسه به این آیین با کرتیر و آذرباد مهرسپندان تفاوت داشت. در نظر او زروان به صورت زمان بیکرانه تجسم می‌یافت که پدر اورمزد و اهریمن بوده است. (زهر، ۱۹۷۵، صص ۱۸۶ تا ۱۸۸).

بویس نظریات بالا را مردود می‌شناسد. او می‌گوید نمی‌توان ثابت کرد که در هر دوره‌ای تمایل به آیین زروانی با واکنش علیه آیین زروانی نشان داده شده باشد.

همانطور که گفته شد، کرتیر به عنوان قهرمان مبارزه با آیین زروانی در زمان هرمزد اول و سه جانشین او، نشان داده می‌شود. این ادعا را به دو طریق می‌توان رد کرد، نخست آنکه کرتیر از زمان شاپور اول مقام موبدی داشته است و به سختی می‌توان پذیرفت که سیاست او با تغییر سلطنت عوض شده باشد. دوم اینکه در

کتیبه‌های او هیچ اشاره‌ای نمی‌شود که اصلاحات او علیه آیین زروانی بوده است. او با مرتدین که در میان آنها زندیق‌ها بودند، مبارزه کرد. اما به طور حتم نمی‌توان ثابت کرد که زندیق‌ها، فرقه‌ای زروانی بوده‌اند.

در ارتباط با آذرباد مهرسپندان باید گفت که وی در دینکرد به سبب اصلاحاتش ستوده می‌شود، اما دلیلی در دست نیست که این اصلاحات علیه پیروان آیین زروانی بوده باشد. در حالی که شاپور اول نیز که گفته می‌شود گرایش‌ات زروانی داشته، به همان اندازه در دینکرد مورد احترام است. (بویس، ۱۹۵۷، صص ۳۰۴ تا ۳۰۷ به نقل از: دوشن گیمن، ۱۹۲۶، ص ۳۰۵).

تعبیر مختلفی راجع به ماهیت زروان شده است. این ایزد همچون خدای آسمان و جهان، ایزد زمان و یا همچون ایزد حاکم بر سرنوشت معرفی شده است که این نظریات گوناگون به طرز تفکر مفسرین از "زروان" برمی‌گردد. (آموزگار، ۱۳۷۴، ۳۱).

عده‌ای از ایران‌شناسان معتقدند که نام انتزاعی زروان در واقع معرف آسمان است که گاهی نیز سپهر خوانده می‌شود و در متون پهلوی تعیین سرنوشت به آسمان نسبت داده می‌شود.^(۴) (نظر نیبرگ، ۱۹۲۹، ج ۱، ص ۲۰۲ و زرنر؛ زروان، ۳۹۶ به نقل از ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۴۰).

برخی دیگر از محققین کوشیده‌اند که جنبه‌ی سرنوشت زروان را در چهار قسمت زیر نشان دهند: ۱- سپهر ۲- تن ۳- بَغ بختی (سرنوشت محتوم) ۴- زروان درنگ خدای (نظر نیبرگ، ۱۹۳۱، ج ۱، ص ۶۱ به نقل از: ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۴۰۱).

عده‌ای دیگر زروان را خدایی چهار وجهی معرفی کرده‌اند که چهار دوره‌ی تاریخ، که هر دوره شامل هزار سال است، به منزله‌ی چهار مرحله‌ی تکامل او در نظر گرفته می‌شود.

متن‌های سریانی درباره‌ی زروان می‌گویند که زروان در کنار خود سه ایزد دارد: آشوکر ašoqar، فرشوکر frašoqar و زروکر zaroqar.

این سه ایزد جوهره‌های زروان هستند: به معنی کسی است که نیرو می‌دهد، کسی که نو می‌سازد و کسی که پیر می‌گرداند. این صفات با سه مرحله‌ی هستی

همه‌ی جانداران ارتباط دارند. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ۳۹۶ و نیزنک به: زرن، ۱۹۷۵، صص ۲۱۷ و ۲۱۸).

اما در متون پهلوی در بسیاری موارد مسأله‌ی سه زمان مطرح می‌شود و اورمزد چنین توصیف می‌شود:

Kē ast, būd ud bawēd (این جمله از دینکرد هفتم، چاپ مدن، ۲۰۷ به نقل از: ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۳۹۶): که هست، بود و خواهد بود.

در باب زروان هم، همین عبارت در اسطوره‌ها آمده است. او خدایی ازلی است که همیشه بوده است و خواهد بود. بنابراین، būd برابر است با سه هزاره‌ی نخست، ast برابر است با دومین سه هزاره و bawēd برابر است با سال‌هایی که در آینده خواهد آمد. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۳۹۶).

در متون پهلوی تمایزی میان زمان بیکرانه (zāmān ī akanārag) و زمان کرانه‌مند (zāmān ī brīnōmand یا kanāragōmand) دیده می‌شود. (همان، ص ۴۰۱).

زروان، در اساطیر، بیکرانه است، چرا که پیش از آفرینش جهان نیز بوده است. زمان کرانه‌مند مفهومی دقیق‌تر و انتزاعی دارد و عبارت از مدتی است که وقایع تاریخ در طی آن رخ می‌دهد.

در بندهشن آمده است که از آغاز آفرینش نخستین تا پایان زمان‌ها، هنگامی که اهریمن نابود می‌شود، ۱۲۰۰۰ هزار سال است که زمان کرانه‌مند است و به بی‌کرانگی پیامیزد. اسطوره‌ی زروانی به صورت زیر تفسیر فلسفی می‌شود: از زمان بیکرانه، زمان کرانه‌مند پدید می‌آید. سپس، زمان کرانه‌مند به بی‌کرانه بازمی‌گردد و تاریخ پایان می‌پذیرد، در نتیجه، جاودانگی، آن چنان که از ازل بوده است، برقرار خواهد شد.

برخی از ایران‌شناسان زمان بیکرانه را همان زروان تلقی کرده‌اند که برتر از اورمزد و اهریمن است.

در فصل اول بندهشن که بیشتر دربردارنده‌ی عقاید زروانی است و عنوان زند آگاهی دارد، در مورد زمان آمده است که زمان تواناتر از دو آفرینش است و به عبارتی، زروان برتر از اورمزد و اهریمن است. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۴۰۴).

عقاید زروانی مبین مکتب اصالت جبر به آن ترتیب که انسان‌ها را از فعالیت بازدارد و همه‌ی امور را به قضای الهی نسبت دهد، نیست. (کریستن سن، ۱۳۷۲، ص ۵۶۹).

در جامعه‌ی دینی ساسانی عقاید مغ‌های زروانی نیز بر افکار و آرای روحانیون زردشتی در استخر تأثیر گذاشت و باعث رواج آیین زروانی گشت، تا آنجا که برخی بر این باور بودند که آیین زردشتی رایج در زمان ساسانیان، آیین زروانی بوده است. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۳۹۱).

برخی از محققین معتقدند که تعالیم زروانی به صورت گرایش‌های تقدیرگرایی در کتاب‌های پهلوی "بندهشن"، "گزیده‌های زادسپرم" و "دادستان مینوی خرد" دیده می‌شود، لیکن در این آثار سخنی از اسطوره‌ی زروانی آنگونه که از منابع خارجی می‌شناسیم، به میان نمی‌آید. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۴۰۳ و نیز نک به: تفضلی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۸).

در اینجا می‌توان به عنوان مثال، نشانه‌هایی از عقاید زروانی را در کتاب بندهشن یافت که بنابر نظر برخی ایران‌شناسان، اعتقاد به جبری (fatalism) است که در دوران ساسانی رایج بوده است:

"سپهر را از زمان آفرید که تن زروان درنگ خدای و تقدیر ایزدی است. او جامه‌ی کبود پوشید، جامه‌ی واتریوشی داشت؛ زیرا نیک بخشی^(۵) به جهان خویشکاری اوست". (بهار، ۱۳۶۹، ص ۴۸).

به اعتقاد برخی ایران‌شناسان نیک بخشی به جهان از اعمال زروان است. (بیلی، ۱۹۷۲، صص ۱۹ و ۴۲). ردپای این عقاید را شاید بتوان در آثار حماسی بعد از اسلام یافت:

روایت حماسی ویس و رامین و شاهنامه‌ی فردوسی تصویری از دیدگاه ایرانیان باستان به مسأله‌ی تقدیر و سرنوشت ارایه می‌دهد که با اصل اختیار و آزادی بشر منافات دارد.

حماسه‌ی "ویس و رامین" و "شاهنامه‌ی فردوسی" اصل پارتی دارد. در زمان پارت‌ها زروان یک اصل ساده‌ی انتزاعی نبود، بلکه همچون خدایی فعال بوده

است و عقاید زروانی در جامعه‌ی آن روزگار رواج داشته است. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۳۰۹).

در پایان این داستان حماسی، پس از هشتاد و یک سال که ویس و رامین با هم زندگی می‌کنند، ویس از دنیا می‌رود و به فرمان رامین او را به دخمه‌ای سپردند و آتش برزین مهر را بدان جا آوردند. سپس، رامین از سلطنت کناره می‌گیرد و خود را وقف پرهیزگاری می‌کند و تا پایان عمر همچون موبد در "معبد آتش"، آرامگاه ویس، مجاور می‌شود. هنگامی که رامین پادشاهی را به پسر خود می‌سپارد، به او می‌گوید: بخت همراه کسی است که بر تخت سلطنت بنشیند. (فخرالدین اسعد گرگانی، ۱۳۶۹، صص ۵۴ و ۵۵ و نیز نک به: فخرالدین اسعد گرگانی: ۱۳۴۹، صص ۵۳۰ تا ۵۳۳).

فردوسی در اثر حماسی خود، درباره‌ی آرا و اعتقادات زردشتیان چیزی نمی‌گوید، لیکن اعتقاد به تقدیر که از عقاید زروانیان جامعه‌ی دوره‌ی ساسانی است، بر اشعار او تأثیر گذاشته است.

زمان در افکار ایرانی مفهوم خاص تری می‌یابد و با سپهر همسان می‌شود و این اعتقاد پیدا می‌شود که سپهر جهان را محدود می‌کند و بر آن نظارت دارد.

فردوسی مطلب را بدین صورت ترسیم می‌کند که زال پدر قهرمان شاهنامه، رستم، باید به سؤالات موبدان که به صورت معما مطرح می‌شود، پاسخ گوید. یکی از معماها درباره‌ی مردی است که با داس بزرگ تیزی به سوی چمنزار به سرعت گام برمی‌دارد و تر و خشک را درو می‌کند و هر چه به او التماس کنی، به سخن تو توجهی نمی‌کند.

پاسخ معما این است: مردی که داس در دست دارد، زمان است و ما گیاه هستیم. دروگر همه را یکسان می‌نگرد. جوانی و پیری در نظر او اهمیتی ندارد و او هر که سر راهش باشد، درو می‌کند. جهان نیز چنین خصوصیتی دارد، اگر مرگ نبود و همه زنده می‌ماندند، در عوض کسی نیز از مادر متولد نمی‌شد. از یک سو وارد می‌شویم و از سویی دیگر خارج می‌گردیم. زمان هر نفس ما را می‌شمارد و ما را پیر می‌گرداند، هیچ کس نمی‌تواند مانع گذر زمان شود. (هینلز، ۱۳۷۳، ص ۱۱۵ و نیز نک به: زرنر، ۱۹۷۵، صص ۲۴۰ تا ۲۴۲).

آیین زروانی در اعمال و آیین‌ها با آیین مزدیسنی تفاوتی ندارد. (آموزگار، ۱۳۷۴ (الف)، ۳۱).

تفکرات زروانی تنها گرایش‌های عرفانی است که در میان مغ‌های زروانی وجود داشته است و این قوم زمینه‌ی ظهور و شکوفایی عرفان را در سرزمین ایران فراهم آوردند و قدمت شعر و ادب پارسی به دوران آنها برمی‌گردد، به طوری که در آثار ادبی-اجتماعی زبان فارسی مضامین غنی و دقیقی را از تأثیر آرای آنها می‌یابیم. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ۱۳).

در مجموع، برخی ایران‌شناسان بر این باورند که اعتقاد به زروان مکتب اصالت جبر را در میان مزدیسنان بنیان نهاد که به شرح آن پرداختیم.

اعتقاد به جبر علی و معلولی را نیز می‌توان با استناد به متن‌های شکند گمانیک و زار شرح داد: شکند گمانیک وزار جزو متون فلسفی-کلامی است. نام کتاب را که به معنی "گزارش گمان شکن" یا "شرح از میان برنده‌ی شک و تردید" است، مؤلف آن مردان فرخ پسر اورمزد داد بر آن نهاده است. نویسنده، مطالب کتاب را برای رفع شبهه‌ی نوآموزان در رویارویی با ادیان دیگر تدوین کرده و در اثبات عقاید زردشتی برخلاف کتاب‌های پهلوی از سلاح استدلال منطقی استفاده نموده است.

متن پهلوی شکند گمانیک وزار از بین رفته است و امروز تحریر پازند و ترجمه‌ی سنسکریت آن در دست است. پنج فصل اول کتاب در زمان‌های متأخرتر دوباره از پازند به پهلوی برگردانده شده است. فصل ۶ کتاب در ردّ دهریان و عقاید آنهاست و فصل ۷ نیز در اثبات ثنویت است. (تفضلی، ۱۳۷۶، صص ۱۶۱ تا ۱۶۴).

در آغاز فصل ۶ آمده است که دهریان بر این باورند که تمام حرکات و نظام جهان تنها از یک اصل ناشی می‌شود و آن زمان بی‌کرانه است و از طرف دیگر، به پاداش و جزا در مقابل اعمال نیک و بد، بهشت و دوزخ و پیامبری که آنها را رهبری کند، اعتقاد ندارند و می‌گویند همه چیز، گیتی‌ای است و مینو وجود ندارد. در ردّ عقاید آنان از نظام علّت و معلول که در تمام دستگاه طبیعت وجود دارد، صحبت می‌شود و در توضیح مطلب چنین می‌آید که غیرممکن است اثری

بدون مؤثر، انتخابی بدون منتخب، کتابی بدون نویسنده، خانه‌ای بدون سازنده و به طور کلی معلولی بدون علت باشد.

بنابراین، این گیتی را نیروهای متضاد ایجاد کرده‌اند و به همین سبب، از اجزای مختلف ترکیب یافته است، مانند جسم که از استخوان، اعصاب، گوشت، رگ‌ها، پشم، خون، صفرا، دست‌ها، پاها، سر، شکم و دیگر اعضای داخلی و خارجی تشکیل شده است، مطمئناً واقعیتی که از اجزا و طبایع گوناگون ترکیب یافته است، نمی‌تواند خلق نشده باشد یا آفریننده‌ای نداشته باشد.

به همین ترتیب، در مورد مخلوقات دیگر: درختان، آب، آتش، زمین و هوا هم رهبر و سازنده‌ای هست و حرکت و تغییر آنها به میل و اراده‌ی خودشان نیست، بلکه به نیرویی وابسته است که مخلوقات را آفریده و راهبری می‌کند. همچنین، گذر سال‌ها، ماه‌ها، روزها، ساعت‌ها و گردش خورشید و ماه همگی بر اساس نظم است و نشان می‌دهد که تمام حرکات طبیعی به فاعلی وابسته است که به موجودات حرکت طبیعی می‌بخشد و باید نتیجه گرفت که این گیتی بدون راهبر نمی‌تواند باشد و این راهبر تنها خداوند داناست که با اراده‌ی آزاد و نامحدود در حوزه‌ی اختیارش عمل می‌کند و خالق آسمان است و اینکه فرمندی، پیری و مرگ امور اجتناب‌ناپذیری هستند و هر انسان، گوسفند و درختی به طور طبیعی از جوانی به پیری و از پیری به مرگ می‌رسند و هرگز دیده یا شنیده نشده است که چیزی از پیری به جوانی یا از مرگ به زندگی برگردد. به همین دلیل، شایسته نیست پذیرفته شود پاداشی برای اعمال نیک یا پادافره‌ای برای گناهان نیست. (دومناش، ۱۹۴۵، صص ۷۸ تا ۸۱).

در متن مذکور به جبری اشاره می‌شود که فلاسفه به آن قایل هستند و آن اعتقاد به نظام علت و معلول است. فصل هفتم شکند گمانیک وزار نیز که در اثبات ثنویت است، به ارتباط علت و معلول اشاره می‌کند و گفته می‌شود که تنها یک آفریدگار دانا موجودات را آفریده است و عمل او علت و بهانه است و دانیان معتقدند که هر عملی عاملی، و هر معلولی، علتی دارد و در آغاز سبب و علت وجود دارد، سپس، خود عمل به وقوع می‌پیوندد و گوناگونی جنبه‌های یک عمل نشان می‌دهد که عمل ارادی و انتخابی است.

در حقیقت، عمل از عامل خود به دو وجه صادر می‌شود: الف- به طریق ارادی، یعنی به تمام صورتی که می‌خواهد شکل پذیرد. ب- به طریق طبیعی و آن تنها به یک صورت است. اعمال متنوع آفریدگار نشان می‌دهد که عملش ارادی و اختیاری است و خواسته‌اش نیازی است که از خارج برای او می‌رسد، چرا که اراده، اصل و ضرورت است.

سبب و علت، متقدم بر انجام عمل هستند، چرا که عملی بدون مداخله‌ی سبب و علت صورت نمی‌پذیرد. سبب عمل، از علتی ناشی می‌شود که به‌کننده‌ی کار، انجام کار را القا می‌کند. عمل، تمایل به صورت پذیرفتن امری است که یک علت دارد. علتی که سبب انجام کار می‌شود، از خود‌کننده‌ی کار ناشی نمی‌شود، بلکه بیرون از فاعل سر می‌زند و این است نظام اسباب علت و معلول نزد دانایان.

در پایان این فصل نتیجه‌گیری می‌شود که جهان با تمام اجزا و اعضایش تنها یک فاعل دارد که صانع داناست، اما مزدیسانان از طرف دیگر، معتقد به عامل مخربی هستند که از خارج وارد می‌شود و به آفرینش آسیب می‌رساند و این اصل اعتقاد به ثنویت است. (همان، صص ۸۶ و ۸۷).

در این متن تمایز میان *wahān* و *čim* که به "سبب" و "علت" برگردانیده شده، مشکل است. *čim* علت غایی و *wahān* در مسیر غایی قرار می‌گیرد. (همان، صص ۸۸).

مبحث بعدی اعتقاد به اصل اختیار است که در این مقوله به اختصار به آن پرداخته می‌شود. "ثنویت" مشخصه‌ی بارز آیین زردشتی است. تضاد میان دو اصل نیکی و بدی، اورمزد و اهریمن، اساس اعتقادات زردشت را تشکیل می‌دهد. (رجوع شود به گاهان: ۳۰/۳ و ۴^(۶) و نیز نک به: جکسن، ۱۹۲۸، ۱۳۲). اما ثنویت مورد پذیرش مزداییان مانند دیگر ادیان توحیدی نوعی یگانه پرستی تلقی می‌شود. چرا که بر اساس تعلیمات دین، اورمزد بر اهریمن غلبه خواهد یافت و نیکی بر بدی پیروز خواهد شد. (همان، صص ۲۸ و ۲۹). از دید زردشت دو اصل نیکی و بدی و رقابت میان آنها در تمامی مراحل زندگی انسان دیده می‌شود.

از آنجا که انسان آفریده‌ی اورمزد است، به آفرینش نیکی تعلق دارد. او که به عنوان عامل آزاد آفریده شده است، حق انتخاب میان نیکی و بدی را دارد. در هر

حال، رستگاری او به انتخابی که می‌کند، بستگی دارد. هر عمل نیکی که فرد انجام می‌دهد، نیروی نیکی را افزایش می‌دهد و هر عمل بدی که او مرتکب می‌شود، بر وسعت قلمرو بدی می‌افزاید. اگر اعمال نیک و بد فرد را در دو کفه‌ی ترازو بگذارند، شاهین ترازو به آن سمتی متمایل می‌شود که سنگین‌تر است و به همین دلیل، فرد باید برای نجات خود نیکی را برگزیند.

اساس نظام اخلاقی دین زردشت بر پایه‌ی اصل اختیار است و هسته‌ی آموزش‌های او بر سه اصل اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک و کردار نیک استوار است و هر مؤمن زردشتی با ادای سوگند متعهد می‌شود که نیک بیندیشد و گفتار و کردار نیک داشته باشد. (جکسن، ۱۹۲۸، صص ۱۳۳ و ۱۳۴).

یکی از مفاهیم $\sqrt{\text{var}}$ در زبان اوستایی: "انتخاب کردن و برگزیدن" است. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲ و نیز نک به: رایخلت، ۱۹۶۸، ص ۲۶۹). $\sqrt{\text{var}}$ با پیشوند fra در واژه‌ی fravarānē به معنی: "اقرار کردن" یا "اعتراف کردن" به آیین یا مرامی است. (رایخلت، ۱۹۶۳، ص ۲۵۹) و مفهوم پذیرش ایمان و تعهدات دینی را می‌رساند که در یسن ۱۲ به کرات به کار رفته است. (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲).

اسم - vaona نیز به معنی اعتقاد و ایمان در یسنای (۴/۴) بیانگر مفاهیم اعتقادی است. (رجوع شود به کلنز، ۱۹۸۸، ص ۱۴۴).

بنابراین، بر اساس تعالیم اوستا، اورمزد به انسان‌ها موهبت اختیار عطا کرده است تا همه‌ی آدمیان از میان راستی و دروغ یکی را برگزینند. (هینلز، ۱۳۷۳، ص ۱۹۴ و نیز نک به: زنر، ۱۹۷۵، ص ۴۱) و هر که با انتخاب خود راه راستی را که همان‌اشه است، دنبال کند و به آن باور داشته باشد، به صورت فردی مؤمن و معتقد درمی‌آید، یعنی آشون است. اما در پیروی از این راه جبری در کار نیست، البته این گزینش دائماً باید تأیید شود، چرا که بدی همیشه در پی فرصتی است تا به ویرانگری پردازد. (هینلز، ۱۳۷۳، ص ۱۹۴ و نیز نک به: ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۱۳۳).

مسئله‌ی مهم در مبحث "اختیار" این است که انسان در طول حیات خود باید مسئولیتی را بپذیرد. در آیین زردشتی اعتقاد به وجود خدایانی است که بر اعمال

انسان نظارت دارند. آنها همه‌ی رفتارهای نیک و اعمال زشت فرد را ثبت و ضبط می‌کنند و در نامه‌ی اعمال انسان می‌نویسند، تا زمانی که رستخیز فرا رسد و این اعمال توزین شوند. (جکسن، ۱۹۲۸، صص ۱۳۳ و ۱۳۴).

هر کس بسته به طبقه‌ی اجتماعی‌ای که به آن تعلق دارد، وظایفی برعهده دارد که با انجام آن وظایف به رستگاری خواهد رسید. شاهان باید بر مردمان حکومت کنند و از سلطنت خود محافظت نمایند، روحانیون باید مراسم مختلف مذهبی را اجرا کنند و در نشر آیین دین به کوشش نمایند و سایر افراد نیز باید به انجام وظایف مربوط به خود پردازند. (موله، ۱۹۶۳، ۴۲۳).

در متون پهلوی، خویشکاری مبین فعالیت خاص هر یک از آفریدگان، وظایف آنها در نظام عالم و در نبرد بزرگ کیهانی است و تنها برای انسان‌ها به کار نمی‌رود، بلکه تمام عناصر جهان هستی، اعم از مادی و مینوی، خویشکاری خاص خود را دارند. این اصطلاح تنها به وظایفی اطلاق می‌شود که برعهده‌ی موجودات نیک گذاشته شده است و با انجام آنها برقراری تجدید حیات ممکن می‌شود. در مورد انسان، اصطلاح "خویشکاری" نشان دهنده‌ی آزادی ارده است و این واژه در مورد آفریده‌های اهورایی و وظایفی که برعهده‌ی آنهاست، به کار می‌رود و در مورد آنچه اهریمن و موجودات دیوی به آن می‌پردازند، اصطلاح "کار" به کار رفته است نه خویشکاری. (موله، ۱۹۶۳، ص ۴۲۶).

هنگامی که در روایات زردشتی از نبرد کیهانی میان ایزدان و دیوان صحبت می‌شود، نباید به معنای ظاهری آنها توجه کرد، بلکه در این روایات بینش عمیق ارتباط خدا و انسان بیان شده است. از اینرو، نبرد میان ایزدان و دیوان را، نبرد میان امیال و کشش‌هایی می‌دانند که در افراد بشر فعالند، چرا که نام‌های ایزدان و دیوان بیانگر مفاهیم انتزاعی هستند، مانند بهمن (اندیشه‌ی نیک) و اکومن (اندیشه‌ی بد). در واقع، این نبردهای کیهانی نمونه‌ی جدالی هستند که هر انسانی در وجود خود و در زندگی روزمره‌ی خویش با آنها روبه‌روست و در ورای این روایات دلیل و منطقی برای رفتار مؤمنان زردشتی در گزینش و پیروی از راه راست بیان شده است و آن بیرون راندن دیوان از جهان و وجود خود و تقویت

نیروهای ایزدی یعنی اندیشه‌ی نیک، فرمانبرداری و راستی در زندگی روزانه است. (همان، صص ۱۹۵ تا ۱۹۷).

در آیین مزدیسنان پذیرش اعتقاداتی چون پرداخت پاداش و عقاب به نیکوکاران و بدکاران (رجوع شود به کلنز، ۱۹۸۸، صص ۱۴۴ و ۱۵۳ و ۱۶۴)، بهشت و دوزخ (ژینیو، ۱۳۷۲، ص ۵۱)، دئنا (میرفخرایی، ۱۳۷۱، صص ۱۱۲ تا ۱۱۹) و توبه و پشیمانی از گناه (رجوع شود به بخش نخست از کتاب شاکد، ۱۹۷۹) نشانه‌ی اصل اختیار است.

در تفکرات زردشتی، راه مقدر انسان‌ها سرانجام به سوی بهشت، دوزخ یا همیستگان است. روح فرد در گذشته برحسب اعمالی که در این دنیا انجام داده، منازل اندیشه‌های نیک، گفتارهای نیک و کردارهای نیک را طی می‌کند که این مساکن به صورت ستاره پایه، ماه پایه و خورشید پایه معرفی شده‌اند یا برعکس از مراتب اندیشه‌های بد، گفتارهای بد و کردارهای بد می‌گذرد و به تاریکی‌های دوزخ سقوط خواهد کرد. مکان سوم یا همیستگان به افرادی اختصاص داده شده است که اعمال نیک و بد آنها برابر است. (ژینیو، ۱۳۷۲، صص ۵۲ و ۵۳ و ۶۰ تا ۶۲ و نیز نک به: دوشن گیمن، ۱۹۶۳، ص ۱۳۲ و همچنین، نک به: جکسن، ۱۹۲۸، صص ۱۴۷ تا ۱۴۹).

در مورد عمل توبه باید گفت که در دین زردشتی عبارت است از: تصمیم قاطعانه در ترک گناه و اعتراف به گناه نزدیک دستور یا موبد معمولی که با اراده‌ی فرد صورت می‌گیرد و با این عمل گناه او پاک می‌شود. (دوشن گیمن، ۱۹۶۳، ص ۱۳۲).

در پایان، این مسأله مطرح می‌شود که مزداییان، این دو اصل به نظر متناقض (جبر و اختیار) را چگونه جمع کرده‌اند؟ در توضیح مطلب باید گفت که سرنوشت انسان به انتخابی که در هر لحظه‌ی زندگی خود، میان راستی و دروغ، اندیشه‌های نیک، گفتارهای نیک، کردارهای نیک، و اندیشه‌های بد، گفتارهای بد و کردارهای بد می‌کند، بستگی دارد و این انتخاب آزادانه است. (رجوع شود به کلنز، ۱۹۸۸، ص ۱۴۴ و نیز نک به: شاکد، ۱۹۷۹، بخش نخست و همچنین، تفضلی، ۱۳۴۵، صص ۱۲۴، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۸۷، ۱۹۶، ۲۰۸، ۲۲۰، ۲۳۸).

اما آزادی اراده با پذیرش اعتقاد به سرنوشت مغایرتی ندارد. در متون پهلوی به این مسأله به طور واضح پاسخ داده شده است: (gētīg pad baxt, mēnōg pad kunišn)^(۸). عبارت اول بیانگر اصل اعتقادی جبر و عبارت دوم اصل اختیار است. بدین معنی که ایرانیان باستان جنبه‌ی مادی زندگی را به سرنوشت نسبت می‌دهند، در حالی که در مورد امور معنوی، خود انسان‌ها مسئولیت اعمال خویش را به عهده دارند. به این ترتیب، بشر با تحدید تأثیر تلاش خود به قلمرو اخلاق، زندگی مینوی خود را تعیین خواهد کرد. از سویی دیگر، همه‌ی امور عالم به تقدیر واگذار شده است که از آن هیچ گریزی نیست.

برخلاف تعالیم اوستایی که به پذیرش اصل آزادی بشر اختصاص دارد، پیروان مزدیسنی چنان درگیر مخاطرات همه‌جانبه‌ی اهریمن هستند که کمتر می‌توانند به زندگی آزادانه بر پایه‌ی اصول اخلاقی فکر کنند. (دوشن گیمن، ۱۹۶۳، صص ۱۳۰ تا ۱۳۴). پس، تقدیر انکار نمی‌شود، بلکه تا آنجا که ممکن است باید بر آن مسلط شد. چرا که تقدیر و عمل انسان چونان تن و جان هستند. تن بدون جان کالبدی است بی‌حاصل و جان بدون تن، بادی است غیر محسوس، لیکن چون جمع شوند، سودمند خواهند بود. (زهر، ۱۹۷۵، ص ۲۴۴).

نتیجه

در این پژوهش سعی بر این بود که دیدگاه ایرانیان باستان در مورد این مسأله مطرح شود که آیا انسان در افعال و حرکات خود مختار است یا در اعمال خود اختیاری ندارد و اراده‌ی خداوند شامل تمام حرکات و سکنات بندگان می‌شود. از آنچه گذشت، چنین نتیجه می‌گیریم که ایرانیان باستان اصل اعتقادی جبر را به چهار طریق باور دارند:

- ۱- اعتقاد به اراده‌ی برتر اهورامزدا که در این بحث برای فهم مطلب به کتیبه‌های فارسی باستان نیز ارجاع داده شد.
- ۲- اعتقاد به سرنوشت و تقدیر که در توضیح این بخش نیز، عقاید مردمان بین‌النهرین باستان مورد بررسی قرار گرفت. شاید جبر در این معنا، تحت تأثیر فرهنگ‌های مجاور، در افکار ایرانیان باستان راه یافته است.

- ۳- اعتقاد به زروان به عنوان تفکر عرفانی در میان مزداییان.
- ۴- اعتقاد به جبر علی و معلولی که مورد قبول فلاسفه است.
- سپس، اصل اعتقادی اختیار مطرح شد که با استناد به متون کهن اوستایی (گاهان و یسن‌ها) می‌توان دریافت که اساس نظام اخلاقی آیین مزدیسنی اختیار است.
- اما مزداییان آزادی اراده در اعمال را با پذیرش اعتقاد به سرنوشت مغایر نمی‌دانند و در متون پهلوی جبر مطلق و اختیار مطلق هر دو مردود است و اعتقاد به راه میانه است: (gētīg pad baxt, mēnōg pad kunišn)، عبارت اول، بیان می‌دارد که بر امور دنیوی انسان سرنوشت حاکم است (جبر)، اما در عبارت دوم چنین اظهار می‌دارد که برای رستگاری مینوی و کسب ثواب، انسان از اعمال اختیاری پیروی می‌کند. (اختیار).

یادداشت‌ها

- ۱- در ترجمه‌ی این بخش از عربی به فارسی از فرهنگ دهخدا استفاده شده است.
- ۲- برای توضیحات بیشتر نک به: (ژیران، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹)، ایزد بانوی عشق و جنگ.
- ۳- شرح اسطوره به طور کامل در کتاب‌های ویدن گرن: ۱۳۷۷، صص ۳۹۱ و ۳۹۲ و کریستن سن: ۱۳۷۲، ص ۲۲۰ و نیز نک به: زنر، ۱۹۷۵، صص ۲۰۷ و ۲۰۸ و نیز نک به هینلز: ۱۳۷۳، صص ۱۱ تا ۱۱۶ و همچنین، نک به: آموزگار، ۱۳۷۴، ص ۱۴، آمده است. در اینجا برای رعایت اختصار از آن پرهیز می‌کنیم.
- ۴- در اصطلاح پهلوی به صورت: (brēhēnišn ī spihr) می‌آید. رجوع شود به: فصل دوم ترجمه‌ی مینوی خرد از: تفضلی، ۱۳۶۴، تهران.
- 5- nēwagīh baxtārīh
- ۶- برای ترجمه‌ی این دو بند رجوع شود به: (کلنز، ۱۹۸۸، صص ۱۱۰ و ۱۱۱).
- ۷- برای ترجمه‌ی این یسن رجوع شود به: (دارمستر، ۱۹۶۰، ص ۱۱۹).

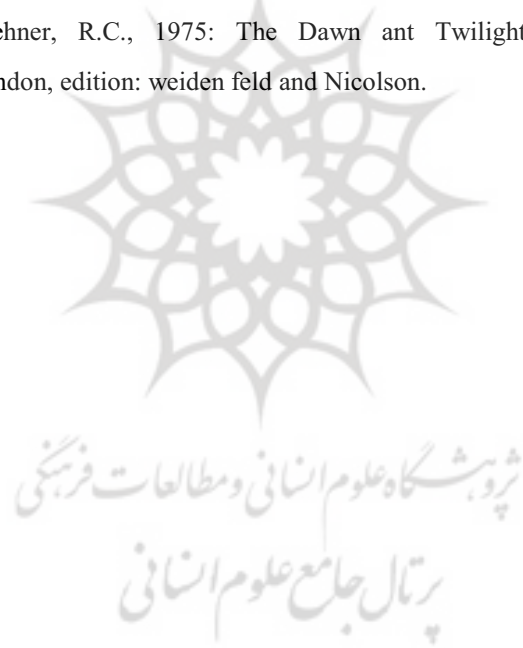
۸- این عبارت در ونیداد پهلوی آمده است، به نقل از: (دوشن گیمین، ۱۹۶۳، ص ۱۳۱).

کتابنامه

- ۱- آموزگار، ژاله، ۱۳۷۴، تاریخ اساطیری ایران، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت)، چاپ اول.
- ۲- بهار، مهرداد، ۱۳۷۵، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، انتشارات آگاه.
- ۳- تفضلی، احمد، ۱۳۴۵، تصحیح و ترجمه‌ی سوتکرنسک و ورشت مانسرنسک از دینکرد ۹، پایان نامه‌ی دکتری به راهنمایی دکتر صادق کیا، دانشگاه تهران.
- ۴- تفضلی، احمد، ۱۳۷۶، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول.
- ۵- التهانوی، شیخ محمدعلی بن علی، ۱۳۱۵ (ه.ق.)، کشف اصطلاحات الفنون، (ج ۱)، قاهره، انتشارات: الموسسه المصریه العامه.
- ۶- جعفری، محمدتقی، ۱۳۵۲، جبر و اختیار، تهران، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.
- ۷- جهانگیری، محسن، ۱۳۷۵، محی الدین بن عربی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۸- دهخدا، لغت نامه.
- ۹- ژیران، ف، ۱۳۷۵، "اساطیر، آشور و بابل"، فرهنگ اساطیر آشور و بابل، ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران.
- ۱۰- ژینیو، فیلیپ، ۱۳۷۲، ارداویراف نامه (ارداویرافنامه)، ترجمه و تحقیق: ژاله آموزگار، تهران، انتشارات انجمن ایران شناسی فرانسه.
- ۱۱- سجادی، سید جعفر، ۱۳۶۲، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، تهران، انتشارات کومش.
- ۱۲- فخرالدین اسعد گرگانی، ۱۳۴۹، ویس و رامین، تصحیح ماگالی تودوا، الکساندر گوخایا، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

- ۱۳- کریستن سن، آرتور، ۱۳۷۲، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی، تهران، ناشر: دنیای کتاب، چاپ هشتم.
- ۱۴- مجتبیایی، فتح‌الله، ۱۳۵۲، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- ۱۵- مطهری، مرتضی، ۱۳۴۵، انسان و سرنوشت، قم، انتشارات صدرا.
- ۱۶- موله، ماریان، ۱۳۷۲، ایران باستان، ترجمه‌ی ژاله آموزگار، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۷- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۷۱، بررسی هادخت نسک، تهران، انتشارات موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۸- ویدن گرن، گنو، ۱۳۷۷، دین‌های ایران، ترجمه‌ی داریوش فرهنگ، تهران.
- ۱۹- هینلز، جان، ۱۳۷۳، شناخت اساطیر ایران، ترجمه‌ی ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران، نشر چشمه، چاپ سوم.
- 20- Bailey, H.W, 1971: Zoroastrion problems in the ninth-century books, oxford, the clarendon pree.
- 21- Darmesteter, J., 1960: Le Zend-Avesta, Paris, E. Leroux.
- 22- Duchenne Guillemin, Jaques, 1969 : La religion de l'Iran ancien, Paris, Press : universite de France.
- 23- Guirchmin, R., 1976 : L'Iyran, des origines ā L'Islam, Paris, Editions : Albin Michel.
- 24- Jackson, A.V. williams, 1998 : zoroastrion studies, New York, columbia university Press.
- 25- Kellens. Jet pirart, E., 1988 : Les textes vieil avestiques, I, wiesbaden, editions : Ludwig.
- 26- Kreyenbroeck, philip G., 1977, "Morals and society in zoroastrian philosophy," Companion Encyclopedia of Asian philosophy, London and New York.

- 27- Kent, R.G, 1953: old Persion, New Haven, ed: American oriental society.
- 28- De Menasce, J.P., 1945, Une apolétique mazdéene du IX siècle, fribourg, publications de l'université de fribourg en Suisse.
- 29- Molé, M., 1963 : culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien, Paris, Press : université de France.
- 30- Reichelt, H., 1968 : Avesta Reader, Berlin, karl y.TRÜBNER.
- 31- Shaked S,1979 (translation) wisdom of the sasanian sages (Dēnkartvi) by āturpāt ēmēdān, Coloraolo, westview Press.
- 32- Zaehner, R.C., 1975: The Dawn ant Twilight of Zoroastrianism, London, edition: weiden feld and Nicolson.





پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښکې
پرتال جامع علومو انساني