

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شمارهٔ چهل و پنجم، بهار ۱۳۹۹

بررسی هستی‌شناسی متون پهلوی و استنتاج آموزه‌های تربیتی آن

شیدا ریاضی هروی - دکتر مسعود صفایی مقدم

دکتر محمدجعفر پاک‌سرشت - دکتر شهرام جلیلیان

چکیده

دوگانه‌باوری در یزدان‌شناسی مَزْدِیَسْنَا مفهومی بنیادین است که از لحاظ فلسفی حائز اهمیت می‌باشد. دوگانه‌باوری در گات‌های زرتشت با پیکار میان سپندمینو و انگره‌مینو آغاز می‌شود و سپس در خلال اوستای پَسین، به صورت تقابل میان اهورامزدا و اهریمن سازمان می‌یابد. در متون پهلوی، دوگانه‌باوری با هستی‌شناسی پیوند می‌خورد و جهان‌بینی دو بُن‌گرای زرتشت در قالب آفرینش و تکوین جهان هستی بر اساس پیکار میان اورمزد و اهریمن شکل می‌گیرد؛ این پیکار طی چهار دوره ادامه می‌یابد و سرانجام با پیروزی اورمزد و شکست اهریمن پایان می‌پذیرد. در این پژوهش، نخست بر اساس گزارش‌های سنتی از آفرینش، مبانی دوگانه‌هستی‌شناسی متون پهلوی بررسی شد؛ سپس با استفاده از روش تحلیلی-استنتاجی، آموزه‌های تربیتی موجود در این هستی‌شناسی استخراج شد. پرورش هوش هستی‌نگر (معنوی)، خردگرایی و نیک‌ورزی، پرورش توانایی داوری اخلاقی بر اساس دیالکتیک موجود در هستی، یگانگی انسان با جهان

sriazi.heravi@yahoo.com

دانشجوی دکتری فلسفه‌ی تعلیم و تربیت دانشگاه شهید چمران اهواز

safaei_m@scu.ac.ir

استاد گروه فلسفه‌ی تعلیم و تربیت دانشگاه شهید چمران اهواز

mj_pakseresht@yahoo.com

استاد گروه فلسفه‌ی تعلیم و تربیت دانشگاه شهید چمران اهواز

jalilianshahram@yahoo.com

استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

تاریخ پذیرش ۹۸/۱۱/۹

تاریخ وصول ۹۸/۸/۳

هستی و پاسداشت طبیعت و پدیده‌های طبیعی از جمله آموزه‌های تربیتی برگرفته از هستی‌شناسی متون پهلوی هستند.

واژه‌های کلیدی

هستی‌شناسی، متون پهلوی، آموزه‌های تربیتی.

۱. مقدمه

پرسش از چیستی هستی، آغاز و انجام آن، از ابتدای زندگی انسان از مهم‌ترین پرسش‌های بشر بوده و او همواره کوشیده است تا از زوایای مختلف اسطوره‌ای، دینی، فلسفی و علمی به این پرسش‌ها پاسخ دهد. هستی‌شناسی، مطالعه فلسفی طبیعت هستی است که به مباحث کلی وجود درباره جهان هستی می‌پردازد و نظریاتی را درباره چگونگی شکل‌گیری جهان هستی، مراحل و مراتب آن، فرجام آن، سرشت و سرنوشت موجودات در جهان هستی ارائه می‌دهد. یکی از اقسام هستی‌شناسی، هستی‌شناسی دینی است که از درون نظام فکری و فلسفی ادیان قابل شناسایی است؛ الیاده هستی‌شناسی دینی را این‌گونه تعریف می‌کند: «در هستی‌شناسی دینی، آفرینش منشأی الهی دارد و جهان هستی در نتیجه کُنش خدایان پدیدار می‌شود. بنابراین جهان در ذات خود از نظم، ساختار و هدفمندی برخوردار است. همچنین جهان هستی در ساختار خود به شکل‌های متفاوت، وجوه و جنبه‌های گوناگون امر قدسی را آشکار می‌کند. به سخن دیگر می‌توان گفت جهان هستی، ارگانیک است زنده، واقعی و قدسی که در آن تجلی وجود و تجلی امر قدسی وحدت می‌یابند» (الیاده، ۱۳۸۸: ۱۰۸).

در این پژوهش، نخست با نگاهی به مفهوم دوگانه‌باوری در متون پهلوی به‌عنوان مفهومی بنیادین در نظام فکری فلسفی دین زرتشت، مبانی هستی‌شناسی موجود در آن بررسی می‌شود، سپس با روش تحلیلی-استنتاجی آموزه‌های تربیتی موجود در آن شناسایی می‌گردد. پس از حمله اعراب مسلمان به ایران، علاقه به داشتن آثار مکتوب به دلیل احساس خطر از نابودی اندیشه‌های دینی و فرهنگی در مقابل دین اسلام موجب

شد تا موبدان و اندیشمندان زرتشتی در قرن‌های سوم و چهارم هجری دست به گردآوری و نگارش متن‌هایی به زبان پارسی میانه یا پهلوی بزنند. بیشتر این متون جزء آثار دینی زرتشتیان است و حتی متون غیر دینی مانند متون تعلیمی، قضایی، کشف و شهود و پیش‌گویی‌ها و... نیز صبغه دینی دارند (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۱۳-۱۱۴). از همین روی می‌توان گفت هستی‌شناسی موجود در این متون گونه‌ای هستی‌شناسی دینی است که بر تمایز وجودشناختی میان مبادی دوگانه اورمزد (اوج نامتناهی نور) و اهریمن (تاریکی بیکران) مبتنی است. از سوی دیگر، متون پهلوی بخش مهمی از میراث فرهنگی مکتوب سرزمین ایران را تشکیل می‌دهند که می‌توان با شناخت درست این میراث و ارزش‌های معنوی، اخلاقی و تربیتی موجود در آن در جهت غنای فرهنگی و هویتی گام برداشت. بی‌تردید آموزش و پرورش یکی از ابزارهای جامعه برای پالایش و برگزیدن جنبه‌هایی از میراث فرهنگی است که شایستگی تداوم دارند؛ هنگامی که این جنبه‌ها گزینش و پالایش می‌شوند، به صورت هسته‌ای یکپارچه از تجارب انسانی تنظیم می‌شوند و وفاق و انسجام اجتماعی را به وجود می‌آورند (گوتهک، ۱۳۸۸: ۱۳-۱۴۰). بنابراین برای بهره‌گیری دوباره از میراث فرهنگی سرزمین خود، نخست باید آن‌ها بازشناسی و بازخوانی کنیم، سپس با برگزیدن وجوه ارزشمند آن به لحاظ معنوی، اخلاقی و تربیتی آن‌ها را کاربردی نماییم. از همین روی، در این پژوهش سعی شده تا پس از بررسی هستی‌شناسی متون پهلوی و مبانی آن، آموزه‌های تربیتی موجود در آن استنتاج گردد.

شایان ذکر است که اگرچه پژوهش‌هایی درباره هستی‌شناسی در دین زرتشت صورت گرفته، پژوهشی که به‌طور ویژه این هستی‌شناسی را در متون پهلوی بررسی کند و مبانی آن را تصریح نماید، انجام نشده است. برای نمونه در کتاب‌های آفرینش در ادیان (میرفخرایی، ۱۳۶۶) و تاریخ اساطیری ایران (آموزگار، ۱۳۸۹) و نیز در مقالاتی مانند باورهای عامیانه و جهان‌نگری ایرانیان (یارشاطر، ۱۳۶۸) و مینو و گیتی و مراتب وجود در فلسفه اشراق (لاجوردی، ۱۳۸۳) چگونگی آفرینش هستی در دین زرتشت، مراحل و مراتب آن بررسی شده اما مبانی این هستی‌شناسی به روشنی تحلیل و واکاوی نشده است. همچنین در مقالاتی مانند نگاهی به انسان‌شناسی زرتشت و استنتاج دلالت‌های تربیتی آن

(ریاضی هروی و شمشیری، ۱۳۹۳) و آیین زرتشت و دلالت‌های تربیتی آن بر اساس متن‌گات‌ها (حسینی دهشیری و اسلامی، ۱۳۹۱) دلالت‌های تربیتی دین زرتشت از دیدگاه انسان‌شناسی و بر اساس متنی چون گات‌ها بررسی شده است. از همین روی انجام پژوهشی که بتواند با واکاوی مبانی هستی‌شناسی در متون پهلوی، جنبه‌های تربیتی این هستی‌شناسی را بررسی کند، ضرورت تدوین این مقاله را ایجاب نمود.

۲. دوگانه‌باوری در متون پهلوی

۲-۱. دوگانه‌باوری در گزارش‌های سنتی از آفرینش

دوگانه‌باوری مفهومی محوری در هستی‌شناسی متون پارسی میانه یا همان ادبیات پهلوی است؛ تمام روایت‌هایی که در متون پارسی میانه سرآغاز آفرینش را گزارش می‌کنند با اختلاف‌نظرهایی در تبیین دوگانه‌باوری، به آن اذعان دارند. در گزارش‌های سنتی آفرینش که مبتنی بر جهان‌بینی مزدیسنی است به دو نیرو یا اصل ازل‌ی مستقل که در تضاد با یکدیگر هستند به‌عنوان مبدأ و سرآغاز آفرینش اشاره شده است (شاکد، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۸). در فصل ۱۳۸ کتاب سوم دینکرد به‌روشنی از این دو بُن به‌عنوان مبنای آفرینش جهان که به‌صورت پیشینی خاستگاه همه هستندگان نیک و بد می‌باشند یاد شده است؛ همچنین در متن پهلوی اندرز پوریوتکیشان نیز به دو بُنی بودن هستی اذعان شده است: «و نیز به این بی‌گمان بودن که بُن آغاز دو است یکی آفریننده و یکی نابودکننده. آفریننده اورمزد است که همه نیکی و همه روشنی است. نابودکننده اهریمن دُرُوند است که همه بدی و پُرمَرگی و دروغ و فریفتاری است»^۲ (نوابی، ۱۳۳۹: ۵۲۷).

پیکار میان اورمزد و اهریمن در متون پهلوی قرن نهم، این‌گونه توصیف شده است؛ اورمزد از ازل در روشنایی و دانایی بیکران وجود دارد و اهریمن در تاریکی و پس‌دانشی (ناآگاهی) به سر می‌برد؛ بین آن‌ها تَهی‌وارگی^۳ است که آن دو روح از آنجا طالع می‌شوند.^۴ بر اساس گزارش‌های سنتی آفرینش، اورمزد قدیم است و خواهد بود، اهریمن قدیم است، اما ابدی نیست و در پایان دوازده هزار سال نابود و نیست خواهد شد (مزداپور و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۵۷).

۲-۲. دوگانه‌باوری در گزارش‌های زروانی از آفرینش

دیگر گزارش‌های ایرانی دربارهٔ آفرینش و مبدأ دوگانهٔ آن حاوی مفاهیم اساسی متفاوتی است؛ یکی از این گزارش‌ها که در داستان‌های مربوط به آفرینش حضوری برجسته دارد، متأثر از اندیشهٔ ژروان است. در این گزارش، زروان (خدای زمان و تقدیر) مبدأ آفرینش و در رأس اورمزد و اهریمن جای می‌گیرد و دوگانه‌باوری زرتشتی را تحت تأثیر قرار می‌دهد^۵ (شاکد، ۱۳۷۸: ۲۹-۳۱). واژهٔ زروان در اوستا به صورت (zrvan) یا (zrun) به کار رفته که به معنای زمان یا زمانِ مقدر شده است (Bartholomae, 1904: 1703)؛ این واژه در پارسی میانه به (zurvan) مُبدل گشته است (مکنزی، ۱۳۷۹: ۱۷۱). در کتاب‌های پهلوی، به‌ویژه در بُندهش، گزیده‌های زادسپرم و مینوی خرد به تفصیلی نسبتاً بیشتر از زروان صحبت می‌شود (مزداپور و دیگران، ۱۳۹۴: ۴۹۳). او در این متن‌ها خدای زمان بیکرانه است که هیچ آفرینشی جز به یاری او انجام‌پذیر نیست. اورمزد، به یاری زروان بیکرانه، زمان کرانه‌مند^۶ را پدید می‌آورد و همهٔ آفرینش بعدی توسط اورمزد در زمان انجام می‌پذیرد و آفرینش اهریمنی نیز در طی زمان است و با سررسیدن آن، عمر جهان نیز به سر می‌رسد^۷ (بهار، ۱۳۷۵: ۶۲).

۳-۲. دوگانه‌باوری در گزارش‌های میانه‌رو از آفرینش

در کنار گزارش‌های سنتی و زروانی از آفرینش هستی، گزارش دیگری هم وجود دارد که اهریمن را متأخر از وجود اورمزد و فرع بر آن می‌داند^۸ (شاکد، ۱۳۸۷: ۳۶). این گزارش‌ها بیانگر دوگانه‌باوری میانه‌رو هستند که در سرآغاز فقط به یک اصل قائل است و اصل دوم را به نحوی مشتق از اصل اول می‌داند (Bianchi, 1980: 16). برای نمونه در بندهای ۳ تا ۸ از دینکرد چهارم، اگرچه از ستیز میان اورمزد و اهریمن سخن به میان می‌آید، اورمزد، تنها آفریدگار هستی و موجودی قائم به ذات معرفی می‌شود که تمامی موجودات از جمله اهریمن از او به وجود می‌آیند.^۹ گزارش پیدایش اهریمن از اورمزد از جمله کوشش‌های موبدان زرتشتی برای توجیه دوباوری خود در مقابل یکتاپرستی علما و متکلمان ادیان ابراهیمی بود. آن‌ها توانستند با بیان اندیشهٔ پیدایش اهریمن از اورمزد به شیوه‌ای استدلالی و فلسفی در متونی چون *شکندگمانیک وزار*^{۱۰} و نیز بخش‌هایی از

دینکرد، بدون بازگشت از دوگانه‌باوری کهن، خود را تا حد بسیاری از اتهام دوگرایی برهانند.^{۱۱} بر اساس گفته شهرستانی این گزارش ریشه در افکار فرقه «کیومرثیان»^{۱۲} دارد که از نظر نویسندگان متأخر سنتی در متون پهلوی، این گفته بدعت محض و در تضاد با عقیده سنتی زرتشتیان است (شاکد، ۱۳۸۷: ۲۹).

متون پهلوی فارغ از بدعت‌هایی که وارد آن شده است، انعکاس‌دهنده جهان‌بینی دوگانه‌باور زرتشت هستند؛ منظور از دوگانه‌باوری، عقیده به دو اصل ازلی مستقل است که از سرآغاز هستی با هم در تضاد بوده‌اند و این باور مطابق با روایت سنتی از آفرینش است.^{۱۳} در واقع در این متون، دوگانه‌باوری به‌عنوان مفهومی بنیادین در یزدان‌شناسی دین زرتشت با هستی‌شناسی آن پیوند می‌خورد و جهان‌بینی دوگرایی زرتشت در قالب آفرینش هستی و مراحل تکوین و فرجام آن تجلی می‌یابد. بنابراین، به‌دلیل دوگرایی بنیادین فلسفه زرتشت در بررسی و تحلیل هستی‌شناسی متون پهلوی به فصل‌ها و بندهایی از این متون استناد می‌کنیم که بدون هیچ‌گونه تأثیرپذیری از بدعت‌های دینی و فکری زمان خود، بیانگر اندیشه دوگرایی دین زرتشت هستند.

۳. آفرینش هستی و مراحل آن در متون پهلوی

در هستی‌شناسی متون پهلوی، مفاهیم مینو و گیتی جایگاه برجسته‌ای دارند و بر تمایز میان دو مرتبه هستی یعنی معنوی و مادی دلالت می‌کنند (نیولی، ۱۳۹۵: ۱۶۶). «مینو» مرتبه‌ای از هستی که نادیدنی و فراحسی است^{۱۴} و در برابر «گیتی» که مرتبه‌ای قابل مشاهده و موضوع حواس است، قرار می‌گیرد. این دو مرتبه از هستی در عین تمایز و تضادشان به هم وابسته‌اند و یکدیگر را کامل می‌کنند (Shaked, 1971: 59-64). اهورامزدا در آغاز آفرینش را به‌صورت مینوی و پس از آن به‌صورت گیتایی می‌آفریند؛ به این ترتیب مینو اصل و ریشه گیتی و طرح ازلی و نخستینی است که گیتی بر اساس آن شکل می‌گیرد. آفرینش مینوی مرحله‌ای ضروری در رسیدن به آفرینش گیتایی است؛ زیرا بدون آن امکان خلق موجودات مادی وجود ندارد^{۱۵} (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۲۷). بر اساس مفاهیم مینو و گیتی و رابطه میان آن‌ها، آفرینش در متون پهلوی در محدوده دوازده هزار سال انجام می‌گیرد و این دوازده هزار سال به چهار دوره سه‌هزارساله تقسیم می‌شود.

۳-۱. نخستین دوره

سه‌هزار سال نخست، دوره آفرینش مینوی اورمزد است؛ در این دوره، اورمزد در خرد خویش، وجود اهریمن را درمی‌یابد و تازش وی و نیز دوره آمیختگی (گومیزش)^{۱۶} را که در پی آن می‌آید، پیش‌بینی می‌کند. همچنین وی دریافت که سرانجام پیروزی از آن او خواهد بود، لذا برای دفاع از قلمرو خویش و دستیابی به پیروزی نهایی، نخست جهان مینوی (پدمنوگه)^{۱۷} را می‌آفریند؛ یعنی امشاسپندان، دیگر ایزدها، عناصر و اجسام سماوی (یارشاطر، ۱۳۶۸: ۴۶۵).

«آفرینش نخستین فصل آفریدگان در سامان مینوی است؛ یعنی آفرینشی که ماده و تخمه مینوی دارد و بالقوه نمایانگر گیتی است چونان پشم که بالقوه رشته و بافته است و زر که تاج است»^{۱۸} (فضیلت، ۱۳۸۴: ۲۸۴).

آفرینش مینوی اورمزد با آفریدن امشاسپندان^{۱۹} آغاز می‌شود؛ اورمزد صفاتی را که خود به کمال دارد، در این شش امشاسپند متجلی می‌سازد؛ در واقع امشاسپندان کثرتی از وحدت اورمزدی هستند. همچنین امشاسپندان ابزاری برای تحقق آفرینش مادی توسط اورمزد هستند که با خود اورمزد که در رأس آن‌ها قرار دارد، هریک از هفت آفرینش مادی را پاس می‌دارند (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۱۱-۱۲).

«او نخست امشاسپندان را آفرید به شش بن؛ سپس، دیگر، آن هفتمین خود اورمزد است. از امشاسپندان، او نخست بهمن را آفرید که رواج یافتن (حرکت) آفریدگان اورمزد از او بود، سپس اردیبهشت، سپس شهریور، سپس سپندارمذ، سپس خرداد و مرداد را آفرید، هفتم خود اورمزد بود»^{۲۰} (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷).

پس از امشاسپندان مهم‌ترین آفریدگان اورمزد ایزدان هستند؛ شماری از این ایزدان، خدایان باستانی هستند که پیش از زرتشت وجود داشته‌اند، مانند مهر (ایزد پیمان)، ناهید (ایزد آب)، وای (ایزد باد)، تیشتر (ایزدی باران) و...، برخی با آیین‌های دینی ارتباط دارند مانند ایزد آتش و ایزد هوم (ایزد نوشیدنی مقدس) و برخی دیگر مفاهیم اخلاقی و انتزاعی هستند که تشخیص یافته‌اند مانند آشی (ایزد توان‌گری و بخشش)^{۲۱}. طبقه‌بندی این ایزدان کار آسانی نیست ولی برحسب اهمیت و قدمت و با توجه به وظایف و

اختیاراتشان دارای سلسله‌مراتبی هستند (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۱۲). پس از آفرینش ایزدان نوبت به آفرینش مینوی جهان مادی و موجودات آن می‌رسد که در واقع نمونه‌های مثالی آفرینش مادی هستند، این مرحله از آفرینش مینوی در متن‌های پهلوی چنین توصیف شده است: «او آفرینش مادی را نخست به مینویی آفرید و سپس به‌صورت مادی آفرید...»^{۲۲} (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷).

در پایان سه‌هزار سال نخست اورمزد به اهریمن پیشنهاد صلح می‌دهد اما اهریمن آن را نمی‌پذیرد. با وجود این با مکان و زمان نبرد به مدت سه‌هزار سال موافقت می‌کند، در این هنگام اورمزد مقدس‌ترین دعای زرتشتی^{۲۳} را می‌خواند و اهریمن را به بی‌هوشی عمیقی فرو می‌برد (پانائینو، ۱۳۸۱: ۱۱۶-۱۱۷).

۲-۳. دومین دوره

در سه‌هزار سال دوم که اهریمن در بیهوشی فرو رفته است، اورمزد برای دفاع در برابر تازش آینده اهریمن به آفرینش «گیتی» می‌پردازد. او آسمان، آب، زمین، گیاهان، جانوران سودمند، انسان و آتش را در پی هم می‌آفریند؛ بدین‌گونه «گاو» پیش‌نمونه حیوانات سودمند و «گیومرث»^{۲۴} پیش‌نمونه انسان، در این سلسله‌مراتب به وجود می‌آیند. سپس نوبت به آفرینش ستارگان ثابت و سیار، ماه و خورشید می‌رسد اورمزد هرگونه از آفریدگان را به دست یکی از امشاسپندان می‌سپارد و خود عهده‌دار سرپرستی انسان می‌شود؛ جانوران را به بهمن، آتش را به اردیبهشت، فلز را به شهریور، زمین را به سپندارمذ، آب را به خرداد و گیاهان را به امرداد می‌سپارد^{۲۵} (یارشاطر، ۱۳۶۸: ۴۶۵). همه آفرینش اورمزد در شش نوبت در طول یک سال ۳۶۵ روزه انجام می‌گیرد که سالگرد این آفرینش‌ها شش جشن است که به جشن‌های گه‌نبار معروف است (آموزگار، ۱۳۸۹: ۴۴). از آنجا که هریک از این آفریدگان، بازتاب بخشی از صفات اورمزد و آفرینش مینوی او هستند، آفرینش جهان مادی و عینیت بخشیدن به نمونه‌های مثالی آفریدگان مینوی در آن، بیانگر حضور اورمزد بر عرصه گیتی در مقابل تازش اهریمن است؛ در این معنا دیگر آفرینش مادی در مقابل آفرینش مینوی قرار ندارد و مرتبه‌ای فروتر از آن نیست، بلکه مرحله‌ای از تکوین هستی محسوب می‌شود که در آن مفاهیم مینو و گیتی، روح و ماده به وحدت می‌رسند.^{۲۶}

۳-۳. سومین دوره

سومین سه‌هزاره که دوران «گومیزشن» یا «آمیختگی بد» که در آن آفرینش اورمزد با آفرینش اهریمن به هم می‌آمیزد آغاز می‌شود؛ در نخستین هزاره این دوره، اهریمن از بیهوشی به در می‌آید و بر آفرینش اورمزد می‌تازد. در تازش اهریمن، هفت آفریده گیتی، آسیب می‌بیند اما اورمزد برای ستیز با او و آفریدگان پلیدش، از مینوی آسمان، بارویی می‌سازد که مانند جنگجویی دلیر در مقابل اهریمن و آفریدگانش می‌ایستد. در مرحله بعد بارویی سخت‌تر از فروهر^{۲۷} پرهیزگاران می‌سازد که همان آگاهی و دانش آن‌هاست و این آگاهی اهریمن را در درون خود محصور می‌کند. هنگامی که اهریمن خود را اسیر در دام اورمزد اسیر می‌بیند،^{۲۸} از پایان یافتن نه‌هزار سال، پیروزی اورمزد و آغاز فرشگرد آگاه می‌شود.^{۲۹}

با به دام افتادن اهریمن دیگر پدیده‌های هستی به ستیز با او و آفریدگانش برخاستند؛ تیشتر باران‌سازی کرد و آب را برای پاک کردن زمین از آلودگی‌های اهریمنی و رویش مجدد گیاهان جاری ساخت. کوه‌های آسانی‌بخش و پُربرکت روی زمین پدید آمدند؛ آمداد امشاسپند تخم گیاه را بر آب روان ساخت آنچنان‌که موجب رویش درختان و گیاهان گوناگون شد. از تخمه گیومرث نیز مَشی و مَشیانه^{۳۰} به وجود آمدند. آتش به صورت سه آذر بزرگ به پاسداری جهان درآمد، ستارگان با سیارات^{۳۱} و ایزدان با دیوان پیکار را آغاز کردند آن‌چنان که سرانجام فره^{۳۲} دین مزدیسنی چون کُستی^{۳۳}، برگرد آسمان جای گرفت^{۳۴} (بهار، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

۳-۴. چهارمین دوره

آخرین مرحله از تکوین آفرینش یعنی سه‌هزار سال پایانی از عمر دوازده‌هزار ساله آن با دوران پادشاهی گشتاسپ، پیامبری زرتشت و پذیرش دین زرتشت از سوی گشتاسپ آغاز می‌شود. در این مرحله، آفرینش هنوز به صورت آمیخته است و از چنگال نیروهای شرور و اهریمنی پاک نگشته است؛ زرتشت با آموزش دین مزدیسنا و آموزه‌های رهایی‌بخش آن مردم را در ستیز با اهریمن و نیروهای شرور و پاک‌سازی گیتی از آن‌ها یاری می‌کند.^{۳۵} زرتشت از ظهور سه منجی بعد از خود خبر می‌دهد که در رأس هر هزاره می‌آیند و با تجدید حیات دین زرتشت، گیتی را به سوی پیروزی نهایی پیش

می‌برند. در واقع، ظهور منجی‌ها در آخرین مرحله آفرینش بخشی از فرجام‌شناسی کیهانی زرتشت است که به فرشگرد یا رستاخیز منجر می‌شود.^{۳۶} نخستین موعود زرتشت، اوشیدر است که به پایان هزاره ظهور زرتشت به دنیا می‌آید و در سی‌سالگی دین زرتشت را می‌پذیرد و آن را رواج می‌دهد.^{۳۷} او در مبارزه با پلیدی‌ها هاتمانسری (دادگری) را به کار می‌گیرد و آن را مبنای کار قرار می‌دهد.^{۳۸} در آغاز هزاره بعد (هزاره یازدهم)، اوشیدرماه دومین موعود زرتشت مبعوث می‌شود و با رواج آیین زرتشت، جهان را به سوی خیر و نیکی هدایت می‌کند. پایان هزاره اوشیدرماه، سومین و آخرین منجی دین زرتشت، سوشیانس ظهور می‌کند و با آمدن او فرشگرد (بازسازی جهان)، رستاخیز (بازآرایی تن‌ها) صورت می‌گیرد؛ پیروزی کامل و نهایی خیر فرا می‌رسد و گیتی از هرگونه تاریکی و بدی پاک می‌گردد و آفرینش اورمزدی به کمال خود می‌رسد.^{۳۹}

۴. مبانی هستی‌شناسی متون پهلوی

بر اساس آنچه در بخش نخست پژوهش بیان شد، دو بُن‌باوری مفهومی اساسی در هستی‌شناسی متون پهلوی است، در این هستی‌شناسی، از یک سو جهان به آوردگاه پیکار اورمزد و اهریمن تبدیل می‌شود و این پیکار تا مرحله فرشگرد ادامه می‌یابد و از سوی دیگر بر تمایز میان مینوگ و گیتیک تأکید می‌شود، آنچنان که هر موجودی دارای دو مرتبه وجودی مینوی-روحانی و گیتیان-جسمانی است. وجود مینوی بُن هستی گیتیان است به این معنا که هر آنچه از وجود مادی برخوردار است پیش از آن واقعیتی مینوی بوده است. بنابراین نظام هستی‌شناسی برگرفته از متون پهلوی، نظامی دوگانه‌باور و ماهیتاً ارزش‌گذار است؛ زیرا دیالکتیک اورمزد و اهریمن، نیک و بد، خیر و شر، مینو و گیتی در ذات آن وجود دارد؛ افزون بر این هستی‌شناسی، متون پهلوی دارای ساختاری ادواری است؛ یعنی به صورت متناوب جهان هستی مراحل از روشنایی و خیر اهورایی، تاریکی و پلیدی اهریمنی را طی می‌کند و دیالکتیک خیر و شر در همه مراحل آن ادامه می‌یابد تا اینکه سرانجام در مرحله فرشگرد با پیروزی اورمزد بر اهریمن به پایان می‌رسد، از همین روی می‌توان هستی‌شناسی متون پهلوی را غایت‌نگر و فرجام‌شناسانه تلقی کرد.

۵. آموزه‌های تربیتی برگرفته از مبانی هستی‌شناسی متون پهلوی

۵-۱. پرورش هوش هستی‌نگر (هوش معنوی)

یکی از انواع هوش در نظریه هوش چندگانه گاردنر، هوش هستی‌نگر یا هوش معنوی است؛ منظور از این هوش، وجود توانایی اندیشیدن درباره پرسش‌های بنیادین مربوط به معنای زندگی است. افرادی که از این هوش برخوردارند، پرسش‌هایی درباره جهان هستی، آغاز و انجام آن، هستی آدمی، خویشکاری انسان در جهان هستی و پیوند او با دیگر اجزای هستی مطرح می‌کنند و می‌کوشند تا به صورتی عقلانی به این پرسش‌ها پاسخ بدهند. همچنین آن‌ها توانایی خاصی در درک ارزش‌های اخلاقی و معنوی، پایبندی به آن‌ها و نیز کُنش بر اساس این ارزش‌ها را دارند (Woolfolk, 2004: 109). از سوی دیگر، لیپمن مبتکر برنامه فلسفه برای کودکان پنج نوع پرسشگری را موجد معنابخشی به زندگی کودکان و پرورش فضائل نیک در آن‌ها می‌داند^{۴۰} که در این میان پرسشگری متافیزیکی، کودک را به درک کلی‌تری از جهان و شیوه‌های کُنش‌گری راهنمایی می‌کند (طالب‌زاده و حاجی میرزایی، ۱۳۹۳: ۱۱).

در جهان‌نگری برآمده از متون پهلوی، جهان هستی ساختاری منظم و هدفمند دارد که آگاهی از چیستی و چگونگی آن نیازمند پرسشگری و اندیشه‌ورزی است. یکی از خویشکاری‌های انسان که همواره در متون پهلوی مورد تأکید قرار گرفته، درک فلسفه آفرینش هستی است. انسان به‌عنوان جزئی از جهان هستی وظیفه دارد تا درباره جهان هستی، آغاز و انجام آن، چیستی هستی خود و چرایی آمدنش به جهان، پرسشگری کند و دست به جست‌وجو بزند. این پرسشگری به اندیشه‌ورزی می‌انجامد و انسان را در درک هرچه بهتر جهان هستی و معنا بخشیدن به زندگی یاری می‌کند. در این هستی‌شناسی دوگانه‌باور، خویشکاری انسان گراییدن به نیکی و راستی و دوری از بدی و دروغ است تا بتواند جهان هستی را در نیل به هدف نهایی خود یعنی نابودی اهریمن و پاک‌سازی آن از تاریکی‌ها و نیل به فرشگرد و رستاخیز یاری کند. آگاهی از فلسفه جهان هستی موجب افزایش هوش هستی‌نگر در انسان می‌شود؛ از یک سو، پرسش‌های بنیادین آدمی درباره چیستی هستی و آغاز و انجام آن پاسخ داده می‌شود و از سوی دیگر

انسان با دانستن خویشکاری خود در جهان هستی، از هدف‌مندی زندگی خویش آگاه می‌شود و با کُنش خود در گرایش به نیکی به هستی خود معنا می‌بخشد. از همین روی هرگونه آموزش در متون پهلوی با پرسشگری و اندیشه‌ورزی در فلسفه هستی جهان و انسان آغاز می‌شود. برای نمونه اندیشه‌ورزی درباره آفرینش گیتی و هدف آن به صورت پرسش و پاسخی در بندهای ۱ و ۲ فصل ششم از متن دادستان دیننگ آمده است: «آن پرسید که ما مردم چرا به گیتی آفریده شدیم و در گیتی باید چه کنیم؟ در پاسخ همین پرسش نوشتیم که آفرینش، برای به‌درستی برآوردن اراده دادار و به‌خوبی سامان دادن به نیکی بیکرانه آفریدگان، آفریده شد که همچون فرشگرد بی‌رقیب، بدان بیم و رنج است. این سامان یافتن از توانایی کامل دادار و ناتوانی اهریمن باشد» (میرفخرایی، ۱۳۶۹: ۶۵-۶۴).

در اندرز پوریوتکیشان نیز، پرسشگری و اندیشه‌ورزی در زمینه‌هایی مانند شناختن، خویشکاری‌های انسان در جهان هستی و سرآغاز هستی از جمله وظایف هر به‌دینی به‌شمار می‌آید: «برای آشکار ساختن دین گفته‌اند که هر مردم که به داد (سن) پانزده‌ساله رسد، پس او را این چند چیز نباید دانستن که: کیم؟ و خویش کیم؟ و از کجا آمده‌ام و باز به کجا شوم؟ و از کدام پیوند و تخمه‌ام و چه‌ام خویشکاری (وظیفه) گیتی است؟ از مینو آدمم یا به گیتی بودم؟ خویش اورمزدم یا اهریمن؟ ... بُن آغاز یک یا دو؟ از که نیکی و از که بدی که؟ از که روشنی و از که تاریکی؟ ...»^{۴۱} (نوابی، ۱۳۳۹: ۵۲۵).

۲-۵. خردگرایی و نیک‌ورزی

برخی نظریه‌های فلسفی مبنای کُنش اخلاقی را شناخت عقلانی و خردگرایی می‌دانند؛ به باور آنان، این عقلانیت و خردگرایی است که می‌تواند اصول و مبانی اخلاق را تعیین کند و موجب پایداری انسان به ارزش‌های اخلاقی شود (Hirst, 1999: 106). کانت نیز خردگرایی را زیربنای کُنش اخلاقی می‌داند؛ به باور او تبعیت از خرد در تربیت اخلاقی، سبب می‌شود که کُنش اخلاقی، از انضباط فاصله بگیرد و مبتنی بر آزادی اراده گردد. بر این اساس دیگر انسان در راستای آنچه خوب است اقدام نمی‌کند، بلکه کُنش اخلاقی را از آن جهت که خیر است انجام دهد. در واقع می‌توان گفت خردگرایی در تربیت اخلاقی، اطاعت درونی را جانشین انضباط و اطاعت بیرونی می‌کند (کانت، ۱۳۷۲: ۴۹).

اگر خرد را نتیجه‌اندیشه‌ورزی بدانیم و آن را به مفاهیمی چون دانایی، فهم، قدرت استدلال، قدرت تمیز و... معنا کنیم می‌توان گفت خردگرایی همان زاد و توشه‌ای است که انسان در برگزیدن نیکی‌ها و نیک‌ورزی به آن نیازمند است. در جهان‌بینی زرتشت، وهومن (بهمن) یا خرد خوب آفریده‌آورمزد است که در آفرینش جهان هستی با او همکاری می‌کند؛ بنابراین، همه‌آفریدگان بهره‌ای از وهومنه دارند که در انسان به صورت قوای عقلانی پدیدار می‌شود. در جهان‌نگری متون پهلوی نیز، اندیشه‌ورزی مبنای خردگرایی می‌شود و خردگرایی موجب نیک‌ورزی و پایبندی به ارزش‌های اخلاقی می‌شود. برای نمونه در کتاب ششم دینکرد، درباره‌ی پیوند خرد و نیک‌ورزی چنین آمده است: «کسی که بهمن در تن او مهمان است، پس این نشانه‌آن است که به کار ثواب مشتاق باشد و با نیکان پیوند خوب داشته باشد و در ایجاد صلح و آشتی نرم باشد و سبب شود که ایزدان بیشتر از مردم شفاعت کنند و خود راد و بخشنده باشد»^{۴۲} (میرفخرایی، ۱۳۹۲: ۱۶۶).

در دینکرد سوم، دانایی بُن و علت کُنش‌های اخلاقی دانسته شده است: «دانایی، بُن‌انگیزِ رادمردی، راستی، سپاس‌داری، نژادگی، شرم، قناعت، مهرورزی، عدالت و دیگر هنرهای اخلاقی ویرایش‌گر جهان و نیز بُن‌انگیزِ ثواب‌کاری و پارسایی در مردمان است»^{۴۳} (فضیلت، ۱۳۸۱: ۲۰۱).

۳-۵. پرورش توانایی داوری اخلاقی

درک ارزش‌های اخلاقی و توانایی داوری در مورد نیکی و بدی، یکی از بزرگ‌ترین اهداف تعلیم و تربیت به‌شمار می‌آید تا آنجا که تعلیم و تربیت را می‌توان پرورش توانایی داوری درست در افراد معنا کرد که به درک بهتر موقعیت و ارزیابی آنچه می‌خواهند انجام بدهند کمک می‌کند (شریعتمداری، ۱۳۸۲: ۲۷). شناخت‌گرایانی چون پیازه و کلبرگ در زمینه اخلاق، بیشتر بر داوری اخلاقی و تصمیم‌گیری عقلانی توجه دارند که ناظر بر جنبه شناختی اخلاق است و بر نقش استدلال و تحول شناختی در اخلاق تکیه می‌کند (غفاری، ۱۳۸۴: ۸). یکی از اهداف برنامه آموزش فلسفه به کودکان نیز پرورش توانایی تمییز و داوری اخلاقی است تا آنجا که با استفاده از داستان‌های

طراحی شده کودک را موقعیت اخلاقی قرار می دهند؛ موقعیتی که کودک باید در آن با استفاده از استدلال و تفکر دست به داوری بزند و از میان راه‌های مختلف بهترین را گزینش کند.

در فلسفه آفرینش زرتشت، نوعی دیالکتیک و رویارویی میان خیر و شر وجود دارد که مبنایی برای هستی‌شناسی متون پهلوی می‌شود؛ تا آنجا که معنا و هدف نهایی آفرینش هستی در همین دیالکتیک و پیکار با اهریمن خلاصه می‌شود. ناقب‌فر دیالکتیک فلسفه زرتشت را دیالکتیک اهورایی یا دیالکتیک هستی‌گرای می‌داند؛ زیرا باور دارد که اگرچه در این دیالکتیک گرایش به ستیز و گسستگی، پدیده‌ای بنیادین و نخستین می‌باشد، در فراگرد آن پیوسته بنیاد جنبش، کُنش و زندگی بر چیرگی ستیز و گسستگی است. اهورامزدا برای ستیز با نیستی، پلیدی و گسستگی، دست به آفرینش می‌زند و جهان هستی و انسان را نیز با همین هدف می‌آفریند تا نیستی و بدی و اهریمن را از میان بردارند (ثاقب‌فر، ۱۳۸۷: ۱۲۰-۱۲۱). از این رو می‌توان گفت دیالکتیک موجود در جهان هستی، دیالکتیکی اخلاقی است؛ انسان در مواجهه با خیر و شر و جلوه‌های گوناگون آن در شرایطی قرار می‌گیرد که باید دست به داوری اخلاقی بزند. کُنش هماهنگ با جهان هستی، معنا و مقصود آن نیازمند شناخت فلسفه ستیز میان خیر و شر است؛ چنین شناختی مبنایی برای داوری اخلاقی درباره شقوق مختلف کُنش انسان می‌شود و او را در گزینش خیر و نیکی یاری می‌کند. به سخن دیگر، این داوری اخلاقی همان شناخت فلسفه آفرینش است که انسان را از جایگاه و خویشکاری‌اش در جهان هستی آگاه می‌کند؛ شناختی که به پرورش توانایی داوری اخلاقی منجر می‌شود.

در متن پهلوی چیم گشتی یا پُس دانشن کامگ توانایی گزینش‌گری انسان علت بستن رسم گُستی در کیش زرتشت معرفی شده است: «کشتی زرتشتیان داشتن آیین و رسم است، نمایش راه راست و نشانه آموزش دین است که یعنی گزینش گرم نه ناگزینش‌گر، چه بر ما نیز برگزیده شده است: آنچه برترین است نشیم روشن است و آنچه فرودین است نشیم تاریکان است...» (غیبی، ۱۳۹۷: ۳۰۷).

در بند ۴/ اندرزنامه پوریوتکیشان در سفارش به داوری اخلاقی آمده است: «گروش

(باور)، از روی منش به بهدین مزدیسنان داشتن، سود از زیان و گناه از کرفه، بهی از بدی و روشنی از تاریکی و مزدیسنی از دیویسنی بگزیدن». (نوابی، ۱۳۳۹: ۵۲۶).

۴-۵. یگانگی انسان با جهان هستی

در تفکر زرتشتی دوران ساسانی، درون انسان آوردگاه نبرد خیر و شر است، مانند آنچه در اندازه بزرگ‌تر در جهان هستی وجود دارد؛ بدین سبب در متون پهلوی، آدمی آیینۀ جهان هستی و جهان هستی نمونه بزرگ آدمی انگاشته شده است (شاکد، ۱۳۸۷: ۸۱). از سوی دیگر، انسان همانند جهان هستی، دارای هویتی باطنی است؛ یعنی همان طور که گیتیگ در ذات خود با مینوگ یگانگی دارد، ابعاد مادی و معنوی وجود آدمی نیز در عین تمایز، با یکدیگر یگانه هستند (Shaked, 1971: 69). بنابراین وجود انسان، در ذات خود با جهان هستی هم‌سو و هماهنگ است؛ آنچنان که برخی متون پهلوی، انسان را به جهان اصغر و هستی را به جهان اکبر تعبیر کرده‌اند؛^{۴۴} در متن پهلوی پُرس دانشن کامگ^{۴۵}، پسری درباره دلیل بستن کستی (کمر بند دینی زرتشتیان) از پدرش سؤال می‌کند؛ پدر در ضمن پاسخ به پرسش او به برخی اصول اعتقادی دین زرتشت از جمله دوگرایی اشاره می‌کند. بستن کُستی در دین زرتشت، ریشه و بُنِ دوگانگی را نشان می‌دهد آنچنان که تن آدمی جهان اصغر است و مانند جهان اکبر به دو قسمت خوب و بد تقسیم می‌شود: بخش بالای بدن اهورایی و بخش پایین بدن اهریمنی است و کمر بند حد فاصل این دو است. این مطلب در این متن چنین توصیف شده است: «کُستی در اصل برای نمایش مرز میان دوان اندر تن مردمان است که دانایان خوانند جهان کوچک. آن نیمه زبرین، چون روشن است که در جهان برتر قرار دارند: روشن بین چشم، دریابنده ویر (فهم)، دارا هوش، گزینش گر خرد، اندیشه گر یاد، خانه آن‌ها مغز سر... و آن نیمه زیرین‌شان، جای ریمنی و نآبادان است و به دوزخ همانند است. آن شکم که میان تن است، جهان بیختن آمیختگی‌هاست با زورآهنجا^{۴۶} و گیرا و گوار و سپوزا^{۴۷}. آنجا همانند گیتی آمیخته است. این دو بهر تن را نمودن چیم کشتی به میان داشتن است. به همین ترتیب نمایش و پیدایش کشتی، به گرد خویش نشان دویی است. نیز اندر پرستش خدایان نمودار و نشانه بندگی است»^{۴۸} (غیبی، ۱۳۹۷: ۳۰۱-۳۰۵).

۵-۵. پاسداشت طبیعت و پدیده‌های طبیعی

در طرح‌های جهان‌شناسی ادیان و سنت‌های دینی، طبیعت و همهٔ پدیده‌های موجود در آن مبدائی الهی دارند و تجلی‌کنش خداوند هستند تا آنجا که شناخت طبیعت و پاسداشت آن یکی از راه‌های شناخت و پیوند با امر قدسی به شمار می‌آید. مشاهدهٔ امر قدسی در طبیعت و اجزای آن به ما یادآوری می‌کند که هر موجودی آفریدهٔ خداوند است و تباه‌سازی بی‌دلیل هر آفریده‌ای که وجودش بر نقش و نشان الهی گواهی می‌دهد، گناه بزرگی است. بر اساس چنین نگرشی می‌توان گفت که ادیان هم منبع اخلاق‌اند که محیط زیست را نیز شامل می‌شود و هم منبع معرفت نسبت به طبیعت^{۴۹} (نصر، ۱۳۸۵: ۳۷۷-۳۷۸).

در هستی‌شناسی متون پهلوی، جهان هستی مرتبه‌ای از آفرینش اورمزد است که در آن جهان و موجودات مینوی عینیت می‌یابند. بخشی از این موجودات، پدیده‌های طبیعی مانند آسمان، آب، زمین، گیاهان، گوسپند (پیش‌نمونهٔ چهارپایان مفید) هستند که بنا بر گزارش متونی چون بُندهش و گزیده‌های زادسپَرَم و روایت پهلوی در دوره‌های مختلف آفریده می‌شوند تا آفرینش را در نیل به هدف نهایی خود، یعنی پیروزی اورمزد بر اهریمن یاری کنند. در این هستی‌شناسی، خویشکاری هر یک از امشاسپندان، نگهبانی و پشتیبانی از عناصر و پدیده‌های طبیعی است؛ بهمن، پشتیبانی از حیوانات سودمند را بر عهده دارد؛ آشه، نگهبان آتش است؛ شهریور پشتیبان فلزات است؛ سپندارمذ نگهبان زمین است؛ خرداد آب را حمایت می‌کند و آمداد سرور گیاهان و نمایندهٔ رویش و زندگی است. این خویشکاری امشاسپندان در نگهبانی و پشتیبانی از پدیده‌های طبیعی نشان از تقدس و پاسداشت طبیعت و پدیده‌های طبیعی در فلسفهٔ دین مزدیسنی دارد. در هستی‌شناسی متون پهلوی، انسان برای برقراری پیوند با طبیعت نیازمند درکی فلسفی و اخلاقی است؛ در چنین ادراکی انسان ضمن شناخت پدیده‌های طبیعی و تأثیر آن‌ها در زندگی خود و نظم جهان هستی؛ خویشتن را به‌مثابهٔ بخشی از نظام آفرینش در جهت نیل به هدف نهایی آن با طبیعت و پدیده‌های طبیعی هم‌سو و هماهنگ می‌کند. از سوی دیگر، به همهٔ پدیده‌های طبیعی از آن رو که آفریدهٔ اورمزد هستند، مهرورزی می‌کند؛ این نگرش مهرورزانه به جهان هستی و پدیده‌های موجود در آن سبب می‌شود که انسان ضمن توجه و پاسداشت طبیعت و اجزای آن، در جهت حفظ و نگهداری آن‌ها بکوشد و

از گزند و نابودی‌شان جلوگیری کند. برای نمونه در متن پهلوی رساله سی روزه برخی از روزهای ماه به هریک از امشاسپندان و ستایش و نگهداری آن‌ها اختصاص دارد: «اردیبهشت‌روز به آتشگاه شو، سپندارمذروز، ورز زمین پیش‌گیر، خردادروز، جوی گن، امردادروز، دار و درخت نشان کن، آبان‌روز، از آب پرهیز کن و آب را میازار، گوش‌روز، پرورش گوساله گن و گاو به ورز آموز» (بهار، ۱۳۷۴: ۴۹-۵۰).

در زمینه مهرورزی به حیوانات و آزار نرساندن به آن‌ها در متن پهلوی اندرز به کودکان آمده است: «چون که از هیربدستان (مدرسه دینی) بشوید، به راه راست بروید و سگ و مرغ و ستور (چهارپا) مزنید و میازارید» (غیبی، ۱۳۹۷: ۲۴۸).

علاوه بر سفارش به مهرورزی و پشتیبانی از حیوانات، در متون پهلوی برای استفاده از حیوانات اهلی ملاحظاتی در نظر گرفته شده است که به نوعی بیانگر حقوق حیوانات می‌باشد؛ برای نمونه در بند ۲۶ روایت پهلوی از نفرین گاو و اسب نسبت به کسانی که در استفاده از آن‌ها فقط به منافع شخصی خود می‌اندیشند سخن به میان آمده است: «این نیز پیداست که گاو و اسب و ایزد هوم نفرین کنند اگر ایشان را به بیداد نگهداری کنند. و گاو آن کس را نفرین کند و گوید که «تو را فرزند مباد و بدنامی و دیگر همه‌گونه بدی باشد، اگر مرا بگشی و مرا بپزی و مرا به نیازمندان ندهی و زن و فرزندان خود ننگه داری». اسب آن کس را نفرین کند که بر او نشیند «که بر من نشستن نتوان که به زور و نیروی من نیکان را یاری نکند و دشمنان باز ندارد»^{۵۰} (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۸-۳۹).

دامنه مهرورزی به حیوانات اهلی و نگهداری از آن‌ها از این مرز فراتر می‌رود تا آنجا که در برخی متون پهلوی به گیاه‌خواری و عدم استفاده از گوشت حیوانات سفارش شده است: «ایشان این را نیز این‌گونه می‌پنداشتند که گیاه‌خوار باشید، شما مردمان، تا دیرزی باشید؛ از تن گوسپندان پرهیزید... اورمزد خدای برای یاری گوسپندان گیاه فراوان آفرید»^{۵۱} (همان، ۱۳۹۲: ۲۰۲).

۶. نتیجه‌گیری

هستی در ادبیات پهلوی، مبنایی دوگانه، آدواری و فرجام‌شناسانه دارد؛ آفرینش با نبرد اورمزد و اهریمن آغاز می‌شود و تداوم این نبرد، مراحل مختلف آفرینش هستی، یعنی

هستی مینوی، هستی مادی (گیتیانه)، دوران آمیختگی و فرشگرد را رقم می‌زند. در هریک از این ادوار، به تناوب خیر و خوبی و شر و بدی جریان دارد تا اینکه سرانجام با غلبه اورمزد بر اهریمن پایان می‌یابد. در حقیقت، آفرینش هستی، دیالکتیکی فرجام‌شناسانه دارد؛ خیر و شر، نیکی و بدی از آغاز تا پایان هستی در پیکاری دائمی با یکدیگرند و درنهایت خیر بر شر و نیکی بر بدی چیره می‌شود.

این مبانی سه‌گانه در هستی‌شناسی متون پهلوی آموزه‌های تربیتی ژرفی را به همراه دارد:

نخست آنکه اندیشه‌ورزی انسان نسبت به آغاز و انجام آفرینش، او را از خویشکاری خود در جهان هستی یعنی گراییدن به نیکی و راستی و دوری از بدی و دروغ آگاه می‌گرداند؛ این امر سبب پرورش هوش هستی‌نگر یا هوش معنوی انسان می‌شود. همچنین انسان با درک دیالکتیک فرجام‌شناسانه آفرینش هستی، از یک سو آگاهی و خردورزی را مبنای کنش نیک خویشتن قرار می‌دهد و از سوی دیگر دست به داوری اخلاقی می‌زند تا نیکی را برگزیند و بر بدی غلبه کند و بتواند جهان هستی را در نیل به هدف نهایی خود یعنی نابودی اهریمن و پاک‌سازی آن از تاریکی‌ها و نیل به فرشگرد یاری کند.

دیگر آنکه انسان در وجود خویشتن، پیکار همیشگی خیر و شر را ادراک می‌کند و از این رو ذات خود را هماهنگ و هم‌سو با جهان هستی می‌یابد؛ در حقیقت انسان جهان اصغر است و هستی جهان اکبر که باید با آن در نیل به هدف نهایی اش یگانه گردد. همچنین جهان هستی به‌عنوان مرحله‌ای از آفرینش اورمزد که در آن موجودات مینوی عینیت می‌یابند، مقدس است و از این رو همه اجزای آن از جمله طبیعت و پدیده‌های طبیعی از آن جهت که آفریده اورمزد هستند قابل تقدیس، احترام و پاسداشت هستند و انسان باید نسبت به آن‌ها کنشی مهرورزانه داشته باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: کتاب سوم دینکرد (پاره دوم)، ترجمه فریدون فضیلت، ۱۳۸۴: ۹۶.

۲. اندرز پوریونکیشان، بندهای ۱۲-۱۴.
۳. تَهی‌وارگی یا وای، در پهلوی (Way) به معنای خلأ است که در ادبیات پهلوی به فضای میان جهان روشنی (اورمزدی) و تاریکی (اهریمنی) تقسیم می‌شود که آمیزه‌ای از هر دو را در خود دارد و مرز آن دو به شمار می‌رود، بنابراین اورمزد و اهریمن از یک سو بیکرانه و از سوی دیگر کرانه‌مندند (بهار، ۱۳۹۱: ۴۰).
۴. داستان دو روح نخستین و چگونگی آفرینش هستی در بخش اول بُندهش یا کتاب آفرینش آغازین به تفصیل نقل شده است؛ همچنین در گزیده‌های زادسپَرم، فصل ۱ بند ۲ و فصل ۲۲ بند ۶ به این امر اشاره شده است.
۵. زروانیان با اندیشیدن در عبارت گاهانی دو مینوی همزاد، به این باور رسیدند که این دو گانه را باید پدری باشد؛ آنان در جست‌وجوی خدای یگانه، به ایزد زروان رسیدند (بویس، ۱۳۸۱: ۹۶).
۶. محدود به نُه‌هزار سال و بر اساس گزارش دیگری دوازده هزار سال.
۷. نک: بندهای ۹ و ۱۰ فصل نُخست کتاب بُندهش.
۸. بر اساس یک گزارش، این عقیده منشأ اهریمن «فکرت ردیته» ای است که در اورمزد به وجود آمد. فکر ردیته‌ای عبارت است از سؤالی که اورمزد از خود پرسید که اگر مرا ضدی باشد چگونه تواند بود؟ چون خداوند به چیزی بیندیشد، آن چیز به وجود می‌آید و چنین بود که اهریمن بی‌درنگ به وجود آمد (شاکد، ۱۳۸۷: ۲۹).
۹. نک: کتاب دینکرد چهارم، ترجمهٔ مریم رضایی، ۱۳۹۳: ۵۹-۶۰.
۱۰. در بند ۳ فصل اول کتاب شکند گمانیک‌وزار آمده است: «اورمزد پیش از همهٔ مخلوقات موجود بوده و در حقیقت وجودش منوط به خود اوست» (De Menasce, 1945: 25).
۱۱. بسیاری از متکلمان ادیان ابراهیمی، اگرچه یکتاپرست بودن زرتشتیان را نپذیرفتند اما کیش زرتشت را بنا بر گزارش حادث بودن اهریمن، از دو گانه‌باوران دیگری چون مانویان و مزدکیان جدا کردند؛ برای نمونه شهرستانی در کتاب الملل والنحل خود متذکر شده است که «مجوس اصلی» نور را ازلی و ظلمت را محدث می‌دانسته‌اند (شهرستانی، ۱۳۸۶: ۳۳).
۱۲. بر اساس گفتهٔ شهرستانی این گزارش ریشه در افکار فرقهٔ «کیومرثیان» دارد که از نظر نویسندگان متأخر سنتی، آن گونه که در آثار پهلوی این گفته بدعت محض و در تضاد با عقیدهٔ سنتی زرتشتیان است (شاکد، ۱۳۸۷: ۲۹).
۱۳. برای نمونه در بندهای ۱ و ۲ فصل هشتم کتاب شکند گمانیک‌وزار به روشنی به این مسئله

اذعان شده است.

۱۴. گاه بهترین ترجمه آن «آرمانی» (Ideal)، در معنای یک پیش‌نمونه تصویری برای یک موجود واقعی است (Shaked, 1971: 59).

۱۵. این مطلبی است که در فصل‌های مختلف کتاب دینکرد سوم بیان شده است. برای نمونه در فصل ۱۰۵ (نک: دینکرد سوم، پاره نخست، ترجمه فضیلت، ۱۳۸۱: ۱۹۰)؛ همچنین در بندهای ۲۴ تا ۲۹ فصل اول کتاب شکند گمانیک‌وزار درباره مفاهیم مینو و گیتی و ارتباط میان این دو سخن به میان آمده است (نک: SKAND-GUMANIK VICAR LA SOLUTION (DECISIVE DES DOUTES, De Menasce, 1945: 92-93

16. Gomezishn

17. Pad Menogih

۱۸. دینکرد سوم، فصل ۱۹۱.

۱۹. آمشاسپندان یا آمهرسپندان یعنی جاودانان مقدس؛ این شش مینو که بر معانی تجریدی و انتزاعی و مفاهیم معنوی و اخلاقی دلالت دارند با اورمزد یک هفت‌گانه الهی می‌سازند که مرکز الهیات اخلاقی و اعتقادی زرتشت است (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۹).

۲۰. بندهش، فصل ۱ بند ۱۴ و ۱۵.

۲۱. بندهش فصل ۱ بند ۱۴.

۲۲. بندهش فصل ۱ بند ۱۴ و ۱۵؛ همچنین نک: دینکرد سوم فصل ۱۹۱ (آموزگار، ۱۳۸۶: ۴۷۹).

۲۳. آهونور همان نماز و دعای معروف یتاهاو است که با دو نماز معروف آشم و هو و وینگه هاتام از ادعیه مهم زرتشتیان شمرده می‌شود (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۴۵).

۲۴. در فارسی میانه، گیومرت یا gayomart به معنای زندگی میرنده، نماد و پیش‌نمونه انسان نخستین و آورنده دین است؛ او ششمین و آخرین آفریده از مخلوقات هفت‌گانه اورمزد است (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۳۶۷).

۲۵. چگونگی آفرینش جهان مادی و هریک از عناصر آن در برخی متون پهلوی از جمله فصل ۲ بندهش و فصل ۴۶ کتاب روایت پهلوی به‌طور مفصل بیان شده و در برخی متون دیگر از جمله فصل ۱ گزیده‌های زادسپرم و نیز فصل ۱۵ کتاب شایست ناشایست به‌صورت موجز و خلاصه آمده است.

۲۶. این مهم اندیشه‌ای متداول در ادبیات پهلوی است آن‌طور که در فصل ۴۱۶ کتاب سوم دینکرد، درباره آفرینش مینوی آفریدگان از مینو به گیتی و نیز جایگاه گیتی در آفرینش اورمزد

سخن به میان آمده است (Shaked, 1971: 66-68)؛ همچنین فصل ۱۲۳ دینکرد سوم نیز به این مسئله اذعان دارد (فضیلت، ۱۳۸۴: ۳۱).

۲۷. فروهر در پهلوی (Frawahar)، پنجمین نیرو در وجود انسان یا خود مینوی (روح پاسبان) اوست که پیش از تولد وجود دارد و پس از مرگ نیز باقی می‌ماند. هر کار بدی که انسان روی زمین انجام می‌دهد بر خود مینوی او تأثیری ندارد و فقط وجود زمینی انسان است که به سبب گناهانش در دوزخ رنج می‌برد (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۳۱۲).

۲۸. در فصل چهارم کتاب *شکندگمانیک و زار*، گرفتاری اهریمن به نحو جالبی توصیف شده است؛ در این بخش، اهریمن به جانور زیان‌آوری مانند شده است که در دامی که باغبان خردمند برای او نهاده گرفتار شده است، این باغبان دانا کسی جز اورمزد نیست (زهر، ۱۳۷۷: ۵۱).

نک: SKAND-GUMANIK VICAR LA SOLUTION DECISIVE DES DOUTES, De Menasce, 1945: 57

۲۹. بُندهش، فصل ۸ بند ۶۱؛ گزیده‌های زادسپَرَم، فصل ۳ بندهای ۱-۴.

۳۰. مشی و مشیانه نخستین زوج انسانی هستند که از تخمه گیومرث روی زمین پدید می‌آیند (آموزگار، ۱۳۸۹: ۴۹).

۳۱. در ادبیات زرتشتی به دو دسته ستارگان اورمزدی و اهریمنی برمی‌خوریم: ستارگان ثابت (آختران) اورمزدی هستند و سیارات (آباختران)، اهریمنی‌اند (بهار، ۱۳۹۱: ۵۷).

۳۲. فرّه (farrah) به معنای خوشبختی و شکوه است؛ نیروی آسمانی و موهبتی ایزدی است که در وجود هر انسانی به ودیعه گذاشته شده است تا او را در انجام کارهای نیک یاری کند. اما فره، نیروی کیهانی و ایزدی نیز هست که بر اثر کارهای نیک مردم به صورت قدرت، ثروت و پیروزی و جز آن بر زندگی مردم اثر می‌گذارد (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۳۱۳).

۳۳. در پهلوی (Kusti) کُستی، بندی مقدس است که زرتشتیان در هنگام تشرّف آیینی به دین خود به کمر می‌بندند (همان: ۳۲۵).

۳۴. بُندهش، فصل ۱۳ بند ۱۹۴

۳۵. بُندهش، فصل ۱۸ بند ۲۱۴؛ گزیده‌های زادسپَرَم، فصل‌های ۲۰-۲۴؛ دینکرد هفتم، فصل ۴؛ روایت پهلوی فصل ۴۷؛ یادگار جاماسپ، فصل ۱۷ بند ۲؛ زند بهمن یسن، فصل ۱ بند ۸؛ ماه فروردین روز خرداد، بندهای ۲۵-۲۷.

۳۶. چگونگی ظهور منجی‌ها در متون مرتبط با زندگی زرتشت که جنبه اساطیری دارد، بیان شده است. نطفه زرتشت در دریای کیانسه (هامون) در سیستان محفوظ است و به هنگام فرارسیدن

- سه هزاره نهایی، دخترانی برای آب تنی به آن دریاچه می شوند و هر بار نطفه‌ای از زرتشت با دختری می آمیزد و او را بارور می سازد. بدین ترتیب پسران آینده‌ی زرتشت زاده می شوند و بر ضد قوای اهریمنی می جنگند تا اینکه در زمان سوشیانت، رستاخیز درمی گیرد (غیبی، ۱۳۹۷: ۲۸۲). نک: دینکرد هفتم، فصل ۱۰.
۳۷. بُندهش، فصل ۱۸ بند ۲۱۸؛ روایت پهلوی فصل ۴۸ بندهای ۱-۲۳؛ زند بهمن یسن، فصل ۹ بندهای ۱-۱۰؛ ماه فروردین روز خرداد، بند ۳۰.
۳۸. روایت پهلوی، فصل ۴۸ بند ۴؛ دینکرد هفتم، فصل ۸ بند ۶۰.
۳۹. بُندهش، فصل ۱۸ بند ۲۲۵ و فصل ۱۹؛ گزیده‌های زادسپَرَم، فصل ۳۵ بندهای ۱۴-۵۹؛ روایت پهلوی فصل ۴۸ بندهای ۳۷-۱۰۷؛ ماه فروردین روز خرداد بندهای ۳۲-۴۷؛ یادگار جاماسپ، فصل ۱۷ بند ۹.
۴۰. این پرسشگری‌ها عبارت‌اند از: اخلاقی، زیبایی‌شناسانه، متافیزیکی، منطقی و معرفت‌شناختی.
۴۱. بند ۱ و همچنین دینکرد ششم، بند ۲۹۸.
۴۲. بند ۷۸.
۴۳. فصل ۱۰۹؛ و نیز دادستان دینیگ؛ فصل ۶ بندهای ۶-۸.
۴۴. برای نمونه در فصل ۳۰ گزیده‌های زادسپَرَم، از مقایسه جهان اصغر و جهان اکبر سخن به میان می آید و نظم آسمان‌ها به پیکره انسان تشبیه می شود (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۷۹-۸۰).
۴۵. پسر دانش‌کامه.
۴۶. صفت است از آهنجیدن (آختن)، به معنی بیرون و درون کشیدن؛ در اینجا معنی دوم در نظر است.
۴۷. صفت است از سپوختن (سپوزیدن)، به معنی فرو کردن به درون یا بیرون؛ در اینجا معنی دوم در نظر است.
۴۸. پَس دانشن کامگ، بندهای ۲۷-۴۹.
۴۹. ادیان می توانند در هر دو حوزه، یکدیگر را تشویق و تقویت کنند مشروط به اینکه تعالیم اصیل در مواجهه با دنیاگرایی تضعیف و بی اعتبار نشوند.
۵۰. بندهای ۱-۳.
۵۱. دینکرد ششم بند ۲۷۶؛ همچنین دینکرد هفتم، فصل ۱۰ بند ۹.

منابع

۱. آموزگار، ژاله (۱۳۸۹)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: انتشارات سمت.
۲. _____ (۱۳۸۶)، *زبان، فرهنگ، اسطوره (مجموعه مقالات)*، تهران: انتشارات معین.
۳. ایاده، میرچا (۱۳۸۸)، *مقدس و نامقدس، ماهیت دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱)، *دانشنامه مزدیسنا (واژه‌نامه توضیحی آیین زرتشت)*، تهران: نشر مرکز.
۵. بهار، محمدتقی (۱۳۷۴)، *ترجمه چند متن پهلوی*، تهران: مرکز نشر سپهر.
۶. بهار، مهرداد (۱۳۹۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و پاره دوم)*، تهران: نشر آگه.
۷. _____ (۱۳۸۰)، *بُندهش*، تهران: انتشارات توس.
۸. _____ (۱۳۷۵)، *ادیان آسیایی*، تهران: نشر چشمه.
۹. بویس، مری (۱۳۸۱)، *زردشتیان؛ باورها و آداب دینی آن‌ها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: انتشارات ققنوس.
۱۰. پانائینو، آنتونیو (۱۳۸۱)، «راهنمای انتقادی و کتاب‌شناختی دین زرتشتی»، ترجمه حسن رضایی باغ‌بیدی، فصلنامه معارف، شماره ۵۵، ۸۹-۱۳۰.
۱۱. تفضلی، احمد (۱۳۷۷)، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: انتشارات سخن.
۱۲. ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۸۷)، *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران*، تهران: انتشارات قطره - انتشارات معین.
۱۳. حسینی دهشیری، افضل‌السادات و اسلامی، ادریس (۱۳۹۱)، «آیین زرتشت و دلالت‌های تربیتی آن بر اساس متن گات‌ها»، *پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت*، سال دوم، شماره ۱، ۱۲۷-۱۴۶.
۱۴. راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۵)، *وزیدگی‌های زادسپرم*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۵. رضایی، مریم (۱۳۹۳)، **دینکرد چهارم**، زیر نظر سعید عربان، تهران: انتشارات علمی.
۱۶. ریاضی هروی، شیدا و شمشیری، بابک (۱۳۹۳)، «نگاهی به انسان‌شناسی زرتشت و استنتاج دلالت‌های تربیتی آن»، فصلنامه معرفت ادیان، سال پنجم، شماره ۲، ۱۱۹-۱۳۵.
۱۷. زرنر، آر. سی (۱۳۷۷)، **تعالیم مُغان**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات توس.
۱۸. شاکد، شائول (۱۳۸۷)، **تحول ثنویت؛ تنوع آراء دینی در عصر ساسانی**، ترجمه احمدرضا قائم‌مقامی، تهران: نشر ماهی.
۱۹. شریعتمداری، علی (۱۳۸۲)، **پرورش تفکر**، تهران: انتشارات فراشناختی اندیشه.
۲۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۶)، **دین‌ها و کیش‌های ایرانی در دوران باستان**، ترجمه محسن ابوالقاسمی، تهران: نشر هیرمند.
۲۱. طالب‌زاده، حمید و حاجی میرزایی، فرزاد (۱۳۹۳)، «بررسی همانندی‌ها و ناهمانندی‌های فلسفه آموزشی هگل و برنامه فلسفه برای کودکان»، نشریه فلسفه و کودک، شماره ۵ و ۶، ص ۲۴-۵.
۲۲. غفاری، ابوالفضل (۱۳۸۴)، «اخلاق و تربیت اخلاقی از منظر رویکرد دل‌مشغولی: جایگزینی برای رویکرد کبرگی»، دو فصلنامه مطالعات تربیتی و روان‌شناسی، سال ششم، شماره ۲، ۲۸-۵.
۲۳. غیبی، بیژن (۱۳۹۷)، **دوازده متن باستانی**، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار.
۲۴. فضلیت، فریدون (۱۳۸۱)، **دینکرد سوم پاره نخست**، تهران: نشر فرهنگِ دهخدا.
۲۵. _____ (۱۳۸۴)، **دینکرد سوم پاره دوم**، تهران: انتشارات مهر آیین.
۲۶. قلی‌زاده، خسرو (۱۳۸۷)، **فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۲۷. کانت، امانوئل (۱۳۷۲)، **تعلیم و تربیت**، ترجمه غلامحسین شکوهی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۸. گوتک، جراللد (۱۳۸۸)، **مکاتب فلسفی و آراء تربیتی**، ترجمه محمد جعفر پاک‌سرشت، تهران: سمت.

۲۹. لاجوردی، فاطمه (۱۳۸۳)، «مینو و گیتی و مراتب وجود در فلسفه اشراق»، دو فصلنامه جستارهای فلسفی، شماره ۲، ۱۱۶-۱۴۶.
۳۰. مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
۳۱. مزداپور، کتایون و دیگران (۱۳۹۴)، ادیان و مذاهب در ایران باستان، تهران: انتشارات سمت.
۳۲. مکنزی، دیوید نیل (۱۳۷۹)، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۳. میرفخرایی، مهشید (۱۳۹۲)، بررسی دینکرد ششم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۴. _____ (۱۳۶۹)، «هدف آفرینش بنا بر پرسش ششم متن فارسی میانه دادستان دینی»، فصلنامه فرهنگ، شماره ۶، ۶۳-۶۸.
۳۵. _____ (۱۳۶۷)، روایت پهلوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. _____ (۱۳۶۶)، آفرینش در ادیان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۷. نصر، سید حسین (۱۳۸۵)، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
۳۸. نوابی، ماهیار (۱۳۳۹)، «گزیده اندرز پوریوتکیشان»، مجله دانشکده ادبیات تبریز، شماره ۱۲، ۵۱۳-۵۳۵.
۳۹. نیولی، گرادو (۱۳۹۵)، «ثنویت»، ترجمه صغری خرسند امین، دو فصلنامه خردنامه، شماره ۱۷، ۱۶۳-۱۷۷.
۴۰. یارشاطر، احسان (۱۳۶۸)، باورهای عامیانه و جهان‌نگری ایرانیان؛ تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی؛ ج ۳ قسمت سوم، پژوهشگاه دانشگاه کمبریج، گردآورنده جی. آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیرکبیر.

41. Bartholomae Christian (1904), *Altiranisches wörterbuch*, Published by K. J. Trübner in Strassburg. Written in German.

42. Bianchi, Ugo (1980), *The Category of Dualism in the Historical*

Phenomenology of Religion. **Temenos** 16, pp. 10–25.

43. De Menasce, Pierre Jean (1945), **SKAND-GUMANIK VICAR LA SOLUTION DECISIVE DES DOUTES (Texte pa^and-pelevi transcript)**, publication de l' Université de Fribourg, Suisse.

44. Hirst, H., Paul (1999), The demands of moral education: Reasons, virtues, Practices, in the **education in morality**, by the Mark, J., Halstead and Terence, H., Mc Laughling (Eds), London: Routledge Press.

45. Shaked, Shaul (1971), The notions menog and getig in the Pahlavi text and their relation to eschatology', **Acta Orientalia** 33: 59-107.

46. Woolfolk, A.E. (2004), **Educational psychology** (9th ed.). Boston: Allyn and Bacon.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی