

نوع مقاله: پژوهشی

## نقد و بررسی ادله پیامبری زردشت در «گاهان» با تکیه بر هات ۲۹

ali.mosleh1362@gmail.com

علی مصلح / دانشجوی دکتری ادیان ایرانی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم  
دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۲

### چکیده

«گاهان» منبع منسوب به زردشت، می‌تواند گره از مسئله پرمناقشه پیامبری وی بگشاید. با بررسی هات ۲۹ «گاهان» که با عنوان «هات و خشوری و بعثت» از آن یاد می‌شود، به دست می‌آید که اسطوره حضور زردشت در انجمن خدایان برای نجات گاو از قربانی، قاصر از تفهیم مقوله پیامبری برای زردشت است و عدول از معنای حقیقی به مجازی توجیهی ندارد و نهایت آنکه شاید برداشت مستشرقان در اصلاح اجتماعی زردشت و تقابل با میترایسیسم و گاوکشی را بتوان از این هات دریافت. بررسی واژگانی «گاهان» نیز ناتوان از القای صریح مقوله پیامبری برای زردشت است. البته این نتیجه در تقابل با باور قرآنی ارسال رسل به امم گذشته نیست. روایات نیز وجود پیامبر در میان مجوس را ثابت می‌دانند. با توجه به شهرت پیامبری زردشت، پیامبری او پذیرفتنی است. ولی اثبات پیامبری او از طریق برون‌دینی غیرممکن و از طریق درون‌دینی بسیار دشوار است.

کلیدواژه‌ها: زردشت، گاهان، پیامبری، گوش اورون.

بیشتر آنچه تاکنون محققان زردشت‌پژوه مطرح کرده‌اند، با پیش‌فرض پیامبری وی بوده و به‌دنبال این پیش‌فرض، شخصیت، زندگی و تعالیم زردشت بررسی شده است. این پیش‌فرض تا جایی است که زردشت را اولین پیامبر و نظریه‌پرداز برای انبیای بعدی معرفی می‌کند.

کهن بودن شخصیت زردشت، تشویش اسناد، ناهمگونی آنها از لحاظ اعتبار، عدم تجمیع یکباره نظریات، نداشتن بررسی، و فقدان تجزیه و تحلیل جامع موجب شده است تا مسئله پیامبری زردشت همچنان در هاله‌ای از ابهام بماند.

این مقاله بر آن است تا با بررسی **گاهان** که مهم‌ترین منابع زردشتی به‌شمار می‌آید - و از منظر بسیاری پژوهشگران منسوب به خود زردشت است - به تبیین و نقد و بررسی ادله و شواهد پیامبری زردشت بپردازد. در این میان به «هات ۲۹» که ارتباط وثیقی با پیامبری ادعاشده زردشت دارد، توجه بیشتری شده است.

### ادله پیامبری زرتشت «در گاهان»

**گاهان**، کهن‌ترین بخش *اوستا* از حیث زبان‌شناختی نمایشگر آغازین روزهای دیانت زردشتی است (کلنر، ۱۳۸۶، ص ۱۲) و باور انتساب به زردشت در آن جدی‌تر از دیگر بخش‌هاست و سخن از بعثت و پیامبری زردشت در ترجمه‌های آن به‌وفور مشاهده می‌شود. از آن‌رو که برخی از مترجمان **گاهان**، هات ۲۹ را هات آغازین روزهای پیامبری زردشت می‌خوانند، در آغاز این بخش، ترجمه این هات بیان و در ادامه، شواهدی دیگر از پیامبری زردشت در **گاهان** بررسی می‌شود:

#### ۱. یسنا، هات ۲۹

۱. پروردگارا! روان آفرینش به درگاه تو کله‌مند است؛ برای چه مرا بیافریدی؟ چه کسی مرا کالبد هستی بخشید؟ خشم و ستیز و جپاول و غارت و گستاخی و تجاوز همه‌جا را فراگرفته؛ مرا جز تو پشت و پناهی نیست، بنابراین نجات‌بخشی که بتواند مرا از این تنگنا رهایی بخشد، به من نشان بده (آذرگن‌سب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲۴).

۲. آنگاه آفریننده جهان (اهورامزدا) از اشا پرسید: چه کسی رهبر و نجات‌دهنده مردم جهان خواهد بود تا ما بتوانیم پشتیبان و یاورش باشیم و به او نیروی آباد کردن جهان و گسترش راستی بخشیم؟ ای اشا، چه کسی را مایلی به‌عنوان سردار و رهبر مردم جهان برگزینی تا بتواند سپاه بدان و گمراهان را درهم شکند و خشم و نفرت را دور سازد (همان، ص ۱۳۸).

۳. اشا به *اهورامزدا* چنین پاسخ داد: آن سردار و رهبری که برای جهانیان برگزیده می‌شود بدون شک بیدادگر و ستم‌پیشه نیست، بلکه شخصی بی‌آزار و مهربان است. از بین کسانی که در جهان خاکی زندگی می‌کنند گرچه کسی را نمی‌شناسم که بتواند نیکوکاران را در مقابل تبه‌کاران نگاهبانی کند، ولی بی‌گمان او باید نیرومندترین فرد در مقابل مردم باشد تا به درخواست او به یاری‌اشی شتابیم (همان، ص ۱۴۵).

۴. اشا گوید: مزدا از همه کس بهتر به یاد دارد که در گذشته از دیو و مردم چه اعمالی سرزد و از این پس چه از آنان بروز خواهد کرد. با خود اهوراست قضاوت آنچه اراده اوست. ما بدان خوشنودیم (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷).

۵. ایدون من و روان آفرینش، هر دو با احترام و دست‌های برافراشته اهورامزدا را ستایش کرده و از او خواستاریم که هرگز به نیکوکاران و پارسایان و رهبر آنها گزند نرسد و از حمله دشمنان و بدکاران در امان باشند (همان، ج ۱، ص ۱۵۹).

۶. آنگاه مزداهورا که زندگی برخاسته از دانایی اوست، گفت: آیا تو یک (اهو) رهبر مینوی و یا یک (رتو) رهبر جهانی، راست‌کردار را نمی‌شناسی؟ مگر تو نگهبان جهان و آفرینش نیستی؟ (وحیدی، ۱۳۵۹، ص ۷).

۷. این «مانترا» (پیام ایزدی) پیشکشی است که اهورا همگام با «اشا» (راستی و عدالت) پدید آورده، مزدای پاک پیشرفت و بهبودی را (با آن پیام) برای جهانیان فراهم آورده که آن را به نیازمندان و خواستاران آموزش دهد. کیست که به‌وسیله وهومن و منش نیک برای آموزش آن به آدمیان کمک و یاری بخشد؟ (ساسان‌فر، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

۸. یگانه کسی که (به نظر من) آیین مقدس را پیروی می‌کند و اندیشه راستین را می‌گستراند، همانا زردشت اسپنتمان است. تنها اوست که خواستار آموزش آیین راستین و سرودهای ستایش مزداست. بنابراین، برای پیشبرد کارش ما به او زبانی سخنور و گویا و گفتاری دلپذیر و شیوا خواهیم بخشید (شهرزادی، ۱۳۷۷، ص ۳۷).

۹. آنگاه روان آفرینش با بانگ بلند فریاد زد: آیا من باید بدون چون و چرا رهبری و پشتیبانی چنین شخص ناتوانی را بپذیرم و به سخنان او گوش دهم؟ در صورتی که من آرزوی فرمانده و سرداری توانا و سلحشور بودم تا بتواند با بازوان نیرومند خود، مرا یاور و پشتیبان باشد. (همان، ص ۳۸).

۱۰. ای اهورمزدا و ای اشا! به اینها (زردشت و پیروانش) نیروی معنوی و توانایی بخش. ای وهومن! تو نیز به زردشت آن را (اندیشه و هوش و خرد سرشار) ارزانی دار تا در پرتو آن به جهانیان آرامش و آسایش بخشد. ای دانای بزرگ ما! همه او را برگزیده‌ترین آفرینش و شایسته‌ترین فرزند تو دانسته و به رهبری خویش می‌پذیریم (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۱).

۱۱. کجا هستی ای اشا! وهومن! و خشترا! به سویم شتابید و شما ای مزدا! مرا با توجه و عنایت خود برای انجمن بزرگ مغان بپذیرید و از خود بدانید. ای اهورا! اکنون بیا به سوی ما (زردشت و یارانش) و موهبت و بخششی که همانندی با خودتان است، به ما ارزانی دار (ساسان‌فر، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷).

## ۲. شواهد واژگانی

با تتبع در واژه‌های مترجمان گاهان، شواهد پیامبری زردشت ارائه می‌شود:

الف) پیامبری زرتشت در تتبع واژگانی ترجمه‌های «گاهان»

یکم. پورداود در ترجمه بخش‌های گوناگون گاهان (یسنا، ۲۸: ۷؛ ۳۲: ۱۳؛ ۴۵: ۵؛ ۵۰: ۵) واژه «پیغمبر» را به‌کار گرفته است (پورداود، ۱۳۸۴، ص ۱۳۳، ۱۶۷، ۲۵۵، ۲۰۹، ۲۴۵).

دوم. برخی از مترجمان و مفسران/اوستا از سه بند گاهان (یسنا، ۲۸: ۳؛ ۴۶: ۹؛ ۴۴: ۱۱) استنباط کرده‌اند: زردشت ادعای «نخستین پیامبر بودن» را دارد (شهرزادی، ۱۳۷۷، ص ۴۰ و ۸۶؛ دستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۷).

ب) معجزه زرتشت

در سراسر گاهان شاید تنها گزینه‌ای که بتوان به‌عنوان معجزه طرح کرد «آزمایش ور» باشد. این آزمایشی است که در ایران باستان از پیش تا پس از زردشت مرسوم بود. چنان بود که آریایی‌ها برای کیفردهی یا اثبات بی‌گناهی

متهم‌ها چندین گزینه را برای آزمایش به کار می‌گرفتند. از جمله آنها آزمایش «ور» یا «فلز گداخته» بود. در آن آزمایش با ریختن روی گداخته بر روی سینه متهم، مجرم بودن یا براءت وی ثابت می‌شد. اگر شخص جان می‌داد از مجرمان بود و اگر زنده می‌ماند و آسیب جدی نمی‌دید از راست‌گویان بود. به نقل کتاب‌های پهلوی و اشاره گاهانی (یسنا، ۴۳:۱۰)، زردشت برای اثبات حقانیت کیش خود، این آزمایش را متحمل شد (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۸۶ و ج ۲، ص ۷۴ و ۷۵؛ ساسان‌فر، ۱۳۸۶، ص ۳۵۳).

#### ج) زردشت و وحی

آنچه معادل واژه «وحی» باشد، در گاهان یافت نمی‌شود، ولی عناوینی همچون «کلام ایزدی» و «آموزش‌های مزدایی» در گاهان (یسنا، ۲۸:۵؛ ۴۳:۱۱ و ۱۲ و ۱۴:۴۴ و ۸ و ۱۷:۴۵؛ ۴:۴۶؛ ۳:۵۱؛ ۷) مشاهده می‌شود. (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۹، ۸۵ و ج ۲، ص ۹۹، ۱۵۹، ۲۲۳، ۷۱۵؛ دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۱ و ۵۴؛ پورداوود، ۱۳۸۱، ص ۱۹۴؛ شهزادی، ۱۳۷۷، ص ۸۰).

#### د) زردشت و رهبری

براساس برخی ترجمه‌ها، زردشت در گاهان (یسنا، ۳۱:۲؛ ۳۳:۶؛ ۳۳:۱۲؛ ۴۳:۱۵) از /هورامزدا/ درخواست می‌کند که رهبری مردمان را به او بخشد (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۲۵ و ۵۸۳) و گاه خود را رهبر مردمان می‌خواند (همان، ص ۳۱۳؛ دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۲).

#### ه) زردشت و سوشیانت

گاهان سخن از «سوشیانت» به صیغه مفرد و جمع به میان می‌آورد (یسنا، ۳۴:۱۳؛ ۴۵:۱۱؛ ۴۸:۱۲؛ ۵۳:۲)، اما اینکه زردشت خود را از آنان می‌داند یا از منتظران ایشان است، مسئله‌ای دیگر است. دیگر آنکه آیا می‌توان از «سوشیانت»، معنای پیامبر را دریافت؟ در نقد و بررسی بدان خواهیم پرداخت.

#### نقد و بررسی ادله مطرح‌شده در «گاهان»

##### ۱. وضعیت نهضت‌های ترجمه گاهان

کشف درستی ادعاهای وارده شده دربارهٔ نبوت زردشت و کلمه‌های مشعر به آن در ترجمه‌های گاهان در پرتو پاسخ به این سؤال است که آیا گاهان را می‌خواهند بسازند و یا دریابند؟

هر دو رویکرد در بین مترجمان گاهان دیده می‌شود:

رویکرد نخست با شخصیت‌سازی قدسی آغاز و سپس حول آن شخصیت مفاهیم مقدس مطابق تصورات ذهنی

ایجاد می‌شود و کتابی با واژگان نامفهوم و ترکیبی ناآشنا با پیش‌فرض‌های پردازش‌شده ذهنی ترجمه می‌شود.

چنین شیوه‌ای را هومباخ این‌گونه معرفی و سرزنش کرده است: «استدلالاتی از این قبیل که این عبارت

نامفهوم است، چون پیامبر می‌بایست...» در مطالعه‌های گاهانی امری شایع است، ولی نمی‌توان برای آنها ارزشی

قائل شد. (کلنز، ۱۳۸۶، ص ۴۱)؛ چنان‌که ژان کلنز می‌گوید:

[این صنف] پژوهندگان گاهان کوشیده‌اند معنایی را از این متن کشف کنند که ظاهراً با عقاید متقدم و مبتنی بر سبق ذهن آنان سازگار می‌افتد... و چه بسیار پیش آمده که این استدلال را خوانده‌ایم که بدین ترتیب، این عبارت معنای مناسبی می‌یابد و این فقط بدان معناست که از فلان عبارت معنای آشنایی استنباط می‌شود.

ژان کلنر روش مقابله با این شیوه را چنین می‌داند که گاهان را نه در پرتو آگاهی‌های بیرونی، بلکه به یاری بهترین معنایی که از خود متن برمی‌آید درک کنیم (همان، ص ۴۱).

رویکرد دوم، یعنی تلاش برای فهم گاهان به دو شیوه پیگیری شده است:

الف) مکتب «سنتی»؛ در رأس آن اُشپیگل و دارستتر، معتقد بودند: اوستا را فقط به کمک تفسیر پهلوی می‌توان شرح داد.

ب) مکتب «ودایی»؛ مشهورترین قائل این روش کارل فردریش گلندر است. وی معتقد بود: کلید رمزگشای اوستا را باید در متون ودایی جست و از طریق ریشه‌شناختی به معنای اوستا پی برد که مواد فراوان آن را آثار ودایی به دست ما می‌دهد (کلنر، ۱۳۸۶، ص ۲۰؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۵۶، ۱۵۸-۱۸۴). پس از سالیانی نه‌چندان دور، نمایندگان هر دو مکتب دریافتند که انحصار به یک منبع و اخذ یک شیوه خاص، آنها را از درک محتوا باز می‌دارد. با این وجود، همگان ارزش واقعی تفسیرهای پهلوی را بیان کرده‌اند (کلنر، ۱۳۸۱، ص ۵۶، ۱۷۷).

در مرحله‌ای پس از جدال دو مکتب سنتی و ودایی بود که توافق عملی و عینی بر سر معنای ظاهری متن ایجاد شد؛ اما به قول برنفرید شلرات، در معنای درونی اختلافی خیره‌کننده وجود داشت. آخرین دستاورد این مرحله ترجمه فرانسوی ژاک دوشن گیمین بود که با وجود اتفاق آراء، ظاهر متن آن قدر مبهم و مستعد دخل و تصرف بود که هر تفسیری از آن برمی‌آمد؛ چنان که کای بار می‌گوید: «هرچه بیشتر گاهان را می‌خوانم، کمتر درمی‌یابم». ژان کلنر از این وضعیت چنین نتیجه می‌گیرد که - اتفاق آراء بر سر معنای ظاهری گاهان چیزی نیست جز یک توافق قراردادی! (کلنر، ۱۳۸۶، ص ۵۸).

از نگاه ژان کلنر پیشرفته‌ترین مرحله دانش کنونی ما درباره گاهان را هومباخ رقم زده است. مشخصه کار او بازگشت به روش نظری محض و مقایسه با ود است. هرچند ژان کلنر اثر هومباخ را فراوان تمجید کرده و ترجمه وی را بر دیگر ترجمه‌ها ترجیح می‌دهد و خود را مکلف به ادامه راه هومباخ می‌داند، اما این نکته را نیز از قلم نمی‌اندازد که هومباخ تصریف اوستای قدیم را به روش مناسبی بیان داشته، اما نحو را دست نخورده باقی گذاشته است (همان، ص ۶۱-۶۲).

به‌باور ژان کلنر، با ترجمه هومباخ، تناقض مطالعات گاهانی صورت دیگری به خود گرفته و به همان اندازه که اصول دستوری اوستای قدیم منسجم و یکدست شده، معنای متن نیز مبهم گردیده و یا از آن معنایی به دست نیامده است. در نتیجه پژوهش‌های هومباخ، توافق بر معنای ظاهری متن بی‌اعتبار شده و کار هومباخ جز تأثیرهای منفی حاصلی نداشت. از این رهگذر، شلرات می‌گوید: «زردشت بعضی نحویان کسی نیست جز قائل به پاره‌ای مهمالات» (همان، ص ۶۱).

در این وضعیت، انتشار آخرین شرح و ترجمه گاهان در سال ۱۹۷۵ از استنلی اینسلر با ستایش و انتقاد

ناهمگون مواجه شد و معلوم کرد که دانشمندان غربی به هیچ وجه بر سر معانی این متن اتفاق نظری - گرچه تقریبی - ندارند (همان، ص ۱۲). چنین است که مری بویس در معرفی ترجمه معیار می‌ماند و می‌گوید: «هیچ ترجمه معیاری از گاهان به هیچ زبانی در دست نیست» (بویس، ۱۳۸۶، ص ۲۶۶). همچنین باید گفت: مری بویس پیچیدگی صرفی را بیش از این می‌داند که *ژان کلنر* در اثر تلاش‌های هومباخ آن را تمام‌شده می‌پندارد. حتی اغماضی افزون بر این را نیز ادعا می‌کند و معتقد است: در تصنیف گاهان، ابهام‌گویی واژگان توسط شاعر به صورت عمدی برای بسط معنا در لایه‌های گوناگون لحاظ شده است (بویس، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹).

با این همه، مری بویس باب فهم معانی گاهان را بسته نمی‌بیند و به‌درستی درمی‌یابد که سنت و سیره مستمره دینی زردشتی در این زمینه رهگشاست (همان، ص ۱۲۰). وی با تخطئه زبان‌شناسانی که به سنت بی‌مهری کرده‌اند، سخنی از گذشتگان قرن پیش از خود را نقل و تصدیق می‌نماید: «ثمرسانی زبان‌شناسان به درک معانی گاهان، در سنجش با استعدادهای آنان کاملاً نامتناسب است؛ زیرا که استعداد در خدمت روش غلط، ابزار نیرومندی است برای آفرینش لغزش‌ها» (همان، ص ۱۲۱).

گفتنی است وی منکر سخت‌کوشی‌های زبان‌شناسان و نتایج به‌بار آمده در مسیر درک زبان کهن اوستایی نمی‌شود، ولی در عین حال نکته‌ای را نیز یادآور شده، می‌گوید: دانشورانی که دلبستگی اصلی‌شان زبان‌شناسی است و در نتیجه، علاقه‌شان به آیین زردشت ناچیز و محدود بوده است، در کارشان ضعف‌هایی را به نمایش گذاشته‌اند. [می‌توان] یکی از بارزترین ضعف‌ها را گرایش به نفی نکته‌ها دانست» (همان).

مری بویس این حقیقت را دریافته است که در هر جای گاهان و اوستای قدیم وضوح و روشنی به چشم می‌آید. سخن از باورهایی در میان است که در نو اوستا به آنها اشاره شده و به‌گونه‌ای سامان‌مند در ترجمه‌های زند از نو اوستای گمشده نیز تفسیر شده است. افزون بر آن، اینها همان باورهایی‌اند که در طی تاریخ روشن دین زردشت امیدها و زندگی‌های زردشتیان را شکل داده‌اند (همان).

مری بویس با اشاره به انتقال شفاهی گاهان و تحفظ سینه‌به‌سینه بر آن تا زمان نخستین شاگردان زردشت، می‌نویسد: کاملاً غیر محتمل است که وی نتوانسته باشد تعالیم خود را به‌وضوح برای پیروانش که در برابر آنها سخن می‌گفت، تفسیر کند، یا آنکه آنان در نقل سخنانی که به زبان مادری خودشان به آنها آموخته می‌شد، محتوای تعالیم او را انتقال نداده باشند (دهباشی، ۱۳۹۰، ص ۶۰۰).

مری بویس با طرح سؤالاتی سعی در تنبیه و بیدارباش خوارفنگان دارد. وی از آنها می‌پرسد: آیا پایبندی مزبور تنها درباره کلمات واقعی رعایت شده است؟ درباره فهم معانی بیاناتی که بدین‌گونه مدققانه به سینه‌ها سپرده شده و دهان‌به‌دهان به ما رسیده است، چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان گفت که تلقی مؤمنان سابق بکلی اشتباه بوده است؟ وی ضمن تعریضی به ترجمه‌های صورت گرفته از گاهان توسط پارسیان (زردشتیان هند)، ایرانیان و غیرزردشتیان که تفاوت‌های فاحشی با یک‌دیگر دارند، به تبیین این نکته می‌پردازد که تا همین اواخر، رمز معانی تحت‌اللفظی بسیاری از هات‌ها و بخش‌های اوستای قدیم برای خود زردشتیان مسئله به‌شمار نمی‌رفت؛ زیرا آنها برای درک سروده‌های زردشت، به تعلیم‌های گذشتگان متکی بودند.

جان کلام مری بویس در این جمله و تمام گفته‌هایش مقدمه‌ای برای بیان این مطلب است: «بسیاری از پارسیانی (زردشتیان) که در قرن نوزدهم در غرب به تحصیل پرداخته بودند، اعتقاد به موثق بودن اصول زردشتی و اوستایی را از دست داده‌اند» (همان، ص ۶۰۰).

همچنین آنها در پی مسخ ماهیت برآمدند. این همان نکته‌ای است که دکتر موسی جوان دریافتی بود و همچون مری بویس آن را توطئه‌ای طراحی شده می‌دانست (همان، ص ۶۰۵؛ دارمستتر، ۱۳۸۸، ص ۱۰-۴۸).  
وی در تقابل با ترجمه‌هایی که با رویکردی انفعالی و با تبعیت از استحسان و پیش‌فرض‌های از پیش تعیین شده و در مسیر پشت پا زدن به سنت به منظور ایجاد معناهای مورد نظر تدوین شده بود، سعی در برجسته کردن ترجمه‌های مکتب سنتی از جمله دارمستتر نمود (همان، ص ۱۰-۴۸).

## ۲. نقد و بررسی هات ۲۹

چنان که در شرح هات ۲۹ اشاره شد، برخی مترجمان گاهان از این هات را نمایشنامه و یا اخباری از برگزیدگی زردشت به «وخشوری» (پیامبری) دانسته‌اند و ترجمه‌هایی مطابق گفته‌های ایشان ارائه شد. شایسته است پیش از بررسی اختلاف‌های مهم واژگانی، ترجمه این هات را از منظر مکتب‌های گوناگون زبان‌شناسی بازمینی کنیم و سپس حول محور واژه اختلاف‌انگیز پژوهش نماییم تا هویدا گردد که این هات تا چه مقدار به پیامبری زردشت تصریح دارد و یا گویای این ادعاست.

## الف) ترجمه‌ای دیگر از یسنا: ۲۹

۱. به شما چنین گله می‌کند روان گاو: برای چه مرا آفریدید؟ چه کسی مرا برآورد؟ خشم و زور، ستم، خشونت و تهاجم مرا به ستوه آورده است. من پشتیبانی جز شما ندارم. پس مرا به شبانی نیکوکار رهنمایی کنید (وست، ۱۳۹۴، ص ۷۵).

۲. نگاه برآورنده گاو از «راستی» پرسید: فرمانروایی تو بر گاو چگونه بود، آن هنگام که توان تو، او را در آنجا قرار داد؟ مراقبت دام مستلزم پشتیبانی اوست؛ (اما) چه کسی را خواستی بر او فرمانروا کنی، تا ستم دروغ زنان را از او دور کند؟ (همان).

۳. اشه او را چنین پاسخ داد: «بدون آزار و شکنجه، برای گاو یاری نخواهد بود. از تمامی هستندگان، او نیرومندترین است. آنکه با خواندنش من به زودی به یاری او خواهم آمد» (بویس، ۱۳۹۲، ص ۷۷).

۴. مزدا داور توانست و حساب کردار و عمل آدمیان و عفريتان را بهتر از همه به یاد دارد. باید از میل و اراده او پیروی شود (دارمستتر، ۱۳۸۸، ص ۲۳۸).

۵. باید دست‌ها به سوی آسمان بلند شود و به ستایش اهور پردازند. روان من همراه گاو سه ساله موسوم به «آزی» (Azi) به سوی مزدا توجه دارد و هرگونه شک و تردید را در پیروی از وی از خود دور می‌سازم. برای کسی که در راه راست و مستقیم گام نهد مرگ وجود ندارد. این مرگ در انتظار بدان و شیرین می‌باشد (همان).

۶. اهور مزدا راه و رسم زندگی صحیح و سالم را بر ضد ویرانی و تباهی تعلیم داده است. اما آدمیان به سخنان سرور خود (اهور یا رتو) توجه ندارند و از قانون مقدس مزدا پیروی نمی‌کنند. اینک به خاطر روستا و دهقان نیک‌سرشت است که گاو را خداوند هستی بخشیده و آفریده است (همان).

۷. مزدای سرور که با اشه هم‌رأی بود، «متره» (کلام مقدس)، چربی و شیر را برای گاو آفرید؛ او که سپندترین است برای نیازمندان مطابق با فرمانش ای منش نیک! تو چه کسی را یافتی که این (زوه‌رها را) برای انسان میرا پیشکش کند؟ (بویس، ۱۳۹۲، ص ۷۷).

۸. وهومن امشاسپند چنین گفت: من انسانی را سراغ دارم که تعلیمات مزدا را به خوبی گوش فرا داده است. این انسان همان زردشت اسپینتمان است و با ما و اشه هم‌کلام و هم‌آرزو است و آنچه باید انجام شود، آگاه است (دارمسترو، ۱۳۸۸، ص ۲۳۸).

۹. اما آنگاه روان گاو ناله کرد: «من که پشتیبانم را ناتوان‌ترین برگزیدم. آوایش را آوای مردی بدون نیرو می‌دانم، در حالی که آرزومند مردی باشم که با قدرت شهریاری کند. چه هنگام باشد که کسی برآید و او را یاری دهد؟» (بویس، ۱۳۹۲، ص ۷۷).

۱۰. بدهید ای اهور با اشه، به این [مرد]ها زورمندی و یک چنان توانی [همراه] با «وهومنه» که به میانجی آن، او [زردشت] خانه‌های خوب و آشتی و چراگاه بتواند پدید آورد (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰).

۱۱. اشه، منش نیک و شهریاری مینوی کجا باشد؟ ای مزدا! در بصیرت خود، به واسطه اشه، من را برای «مگه» برمی‌گزینی؟ ای سرور! اکنون از طریق نذوراتمان به همه ایزدان، ما را پیش بیا! (بویس، ۱۳۹۲، ص ۷۷).

واضح است که ترجمه لغوی و تحت‌اللفظی هات ۲۹ یسنا، از هر مکتب زبان‌شناسی که باشد هیچ دلالتی بر پیامبری زردشت ندارد، بلکه آنچه مشهود است هواداری از گاو و چهارپایان سودمند است و نهایت امر، مقابله با مهرپرستی که مهم‌ترین آیین پیش از زردشت بوده است. این همان مطلبی است که بسیاری از مستشرقان، همچون هیتنس، ویدن‌گرن، نیبرگ، ویکاندر و لومل بر آن صحنه می‌گذارند و در تبیین آن کتاب‌ها نوشته شده است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷، ص ۹۹ و ۳۱۸؛ نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶؛ گیگر و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۴۹ و ۱۵۶). ویدن‌گرن با استشهد به همین هات ۲۹ یسنا بیان می‌دارد: «گاهان به ما این آگاهی را می‌دهند که گاوها که اقتصاد این جامعه کهن آریایی بر نگهداری و پرورش آنها مبتنی بود، در معرض سوء رفتار و حتی استعمار قرار داشتند» (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷، ص ۹۹).

هرچند دوشن‌گیمن و کریستین سن و تیل نقش‌میترا و آیین مهر را همساز با ایزدان زردشتی می‌دانند و نه در تقابل با ایشان (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۵، ص ۳۹۸؛ کریستین سن، ۱۳۸۸، ص ۵۴؛ رضی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱، ص ۲۲۳)، ولی دوشن‌گیمن و زرن‌سازگاری/هورامزدا و میترا را نتیجه سکوتی خصمانه از سوی زردشت می‌شمارند (زرن، ۱۳۸۹، ص ۹۳ و ۱۴۸)؛ یعنی با وجود دشمنی، ولی بنا به عللی سکوت اختیار کرد. به هر روی، این همسانی را از نقش‌میترا که ایزد چراگاه‌های وسیع است، با وهومنه که خالق گاو نخستین در دین زردشت است، به‌دست آورده‌اند و از همین‌جا به‌ضمیمه ادله دیگر، بسیاری از محققان به این نتیجه رسیده‌اند که دین زردشت در راستای تکامل باورهای پیشین است و نه در تضاد با آنها.

اما منشأ این تحول معنایی در ترجمه واژگان است که اهم آنها واژه «گئوش اورون» است. همه زبان‌شناسان بالاتفاق ترجمه تحت‌اللفظی آن به‌معنای «روان گاو» را پذیرفته‌اند (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۰) و هیچ دلیلی بر ردّ معنای آن ندارند؛ ولی در عین حال، برخی پژوهشگران، به‌ویژه پارسیان هندی و محققان ایرانی اصرار بر تعدی



از معنای تحت‌اللفظی به معنای مجازی دارند و به‌جای ارائه قرینه قطعی، با بهره‌گیری از استحسان، در تطبیق **گاهان** با پیش‌فرض‌های ذهنی می‌کوشند، چنان‌که *آدرگسب* می‌گوید: باید دانست که در **گات‌ها** واژه «گاو» به‌صورت مجازی و استعاره به کار برده شده است و نباید آن را به مفهوم واقعی کلمه (یعنی جاندار سودمند گرفت)... اگر واژه «گئوش اورون» را آن‌گونه که خاورشناسان غرب تصور کرده‌اند، «روح گاو» ترجمه کنیم و بگوییم روح گاو از بیداد و ستم و جنایت و فساد مردم به ستوه آمده، نزد خداوند دادخواهی و التماس می‌کند تا قانونی وضع شود که در پرتو آن حقوق چهارپایان حفظ شود و مردم به آنان آزار نرسانند، موضوع بسیار مسخره و بچه‌گانه به نظر خواهد رسید. چگونه ممکن است که پیامبر عالیقدری که سخنان حکمت‌بارش سرمشق زندگی و پیروی از آموزش‌های بلندمایه‌اش، مایه خوشبختی بشر و درک کمال و جاودانی است، اینچنین سخنان بی‌مایه و مبتذلی به زبان آورد؟ (همان، ج ۱، ص ۱۲۵) *آشتیانی* و *ساسانفر* هم جملاتی مشابه دارند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷؛ ساسان‌فر، ۱۳۸۶، ص ۴۲).

در پاسخ به این نگاه باید گفت: «ثبت العرش ثم انقش». برای اثبات پیامبری و رسالت زرتشت نمی‌توان به این هات با این ادعا که چون زرتشت پیامبر است، پس باید چنین گفته باشد، تمسک کرد. روش شخصیت‌پردازی و در پرتو آن، انتزاع مفاهیم قدسی از **گاهان** مغلطه‌ای آشکار و راهی به نهایت خطاست. سخن *واتر بنیامین* در این مقام، گفتار سنجیده‌ای است: متون مقدس آمادگی شدیدی برای تحریف و دلخواه‌سازی دارند و برای جلوگیری از این کار، لازم است تا این متون بدون هیچ‌گونه افزوده استنباطی یا کوشش برای قابل فهم کردن متن و صرفاً به‌صورت تحت‌اللفظی و حتی واژه به واژه ترجمه شوند (شروو، ۱۳۹۲). از این گذشته برای جایگزینی معنای مجازی، باید دلیل قاطع و قرینه قطعی ذکر کرد، نه اینکه با استبعاد که چون زرتشت است، و این سخن سزاوارش نیست، سعی در اقناع اندیشه مخاطبان نمود.

ولی در مقابل، اوستای متأخر و کتب پهلوی قرینه‌هایی قطعی بر اراده معنای اصلی و سندی محکم به‌شمار می‌آیند. در *بندهش* به شرح داستان آفرینش و تفسیر هات ۲۹ **گاهان** پرداخته شده است. پس از اینکه آفرینش مادی گاو یکتا را شرح می‌دهد، در بخش پنجم تازش/هریمن بر آفرینش و از جمله کشتن گاو را چنین بیان می‌دارد: چون گاو یکتا آفریده درگذشت، بر دست راست افتاد، کیومرث پس از آنکه درگذشت بر دست چپ. گوش‌سورون که روان گاو یکتا آفریده است، از تن گاو بیرون آمد، پیش گاو بایستاد، چنان یک‌هزار مرد که به یک‌بار بانگ کنند، به هرمزد گله کرد: «سالاری آفریدگان را به که بهشتی؟ که زمین را لرزه درافتاد، گیاه خشک و آب آزرده شد. کجاست آن مرد که گفتی (می) آفرینم تا پرهیز بگوید؟»

هرمزد گفت: «بیماری گوش‌سورون! از آن بیماری اهریمن؛ و کین دیوان را بر (خود) هموار کرده‌ای. اگر آن مرد را در این زمان می‌شد آفرید، اهریمن را این ستمگری نمی‌بود». گوش‌سورون به همان آیین به ستاره پایه فراز رفت و گله کرد و فراز (تر) تا ماه پایه به همان آیین گله کرد، فراز تا خورشید پایه به همان آیین گله کرد. سپس (هرمزد) فروهر زردشت را (بدو) بنمود که «بدهم به گیتی کسی را که پرهیز بگوید». گوش‌سورون خرسند شد و پذیرفت که «دام را بیروم» (یعنی) که در (باره) آفرینش دوباره چارپا به جهان همداستان شد (دادگی، ۱۳۸۵، ص ۵۳).

همچنین در هات ۳۹ یسنا از گوش‌سورون و روان چهارپایان ستایش شده است (پوراوود، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۸) و دگربار در کرده نهم‌پشت/اوستا سخن از این گاو و وضعیت چراگاه‌ها به میان آمده است (دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶۲).

پورداوود نیز یشت نهم را متعلق به او می‌داند (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۷۷). در *وئیدیداد*، فرگرد بیست و یکم برای همین گوشورون و روان گاو نخستین نماز بجا آورند (رضی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۰۲۹). پورداوود «گاو» را در *اوستا* چنین شرح می‌دهد: «کلمه گاو در *اوستا* به علاوه از معنی معمولی که امروز در فارسی از آن اراده می‌شود، دارای یک معنی بسیار منبسطی است و به همه چهارپایان مفید اطلاق می‌گردد» (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۷۲).

از سوی دیگر نیز وابستگی هر کدام از موجودات به یکی از ایزدان مانع از آن است که اراده معنای جهان و مجموعه آفرینش از «گئوش اورون» شود؛ زیرا گاو تنها نماد چهارپایان سودمند است و تعلق به وهومنه دارد و آتش، فلزات، زمین، گیاهان و حتی انسان را نمی‌توان از آن اراده نمود؛ زیرا هر کدام به ایزدی تعلق دارد (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۱۹؛ بويس، ۱۳۸۶، ص ۴۸)، که البته این خود شرکی آشکار است که در این مقال نمی‌گنجد. نیبرگ این شرک را در تحلیل خود به روشنی به تصویر کشیده است (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶).

رضی در جمع‌بندی اختلافات ترجمه هات ۲۹ چنین می‌نویسد:

این اختلاف‌ها حاکی از این است که برخی *گئوش اورون* را ایزد نگهبان چارپایان می‌دانند و آن را «روان گاو» ترجمه می‌کنند و یا از آن چنین مفهومی را درمی‌یابند. اما برخی دیگر آن را «روان جهان» ترجمه می‌کنند. این ترجمه اخیر حاکی از مفهومی است آرمان‌گرایانه؛ چون دسته‌ای از اینکه روان چارپایان، روان ستوران و احشام که مورد ظلم و ستم قرار گرفته بودند را مطرح کردن، نوعی تخفیف و توهین می‌دانند و به‌شکلی که ملاحظه شد، این تخفیف را جبران کردند (رضی، ۱۳۵۰، ص ۲۳۶).

وی در ادامه بیان می‌دارد که با آگاهی مجملی درباره چگونگی زندگی مردم در عصر زردشت و پیش از وی درمی‌یابیم که پذیرفتن *گئوش اورون* به‌عنوان ایزد نماینده چهارپایان، منطقی است (همان). او در یک سطر وضعیت زمانه و تلاش‌های زردشت را این‌گونه به تصویر می‌کشد: تلاش او (زردشت) در این است که بیابان‌گردان ایران شرقی را به سکناگزینی، کشت زمین، گاوپروری (دامداری) و ترک قربانی حیوانات از سر عیاشی برانگیزاند (گیگر و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۵۰). با پذیرش سخن وی و دیگر مستشرقان، هات ۲۹ یسنا از محل نزاع خارج می‌شود و دیگر سخن بر سر بعثت و نبوت زردشت نیست و نهایت امر زردشت مصلح نظام اجتماعی و آیین‌های قربانی است و نه اصلاحگر معتقدات و باورهای مردم در سطح یک دین.

**نقد و بررسی شواهد پیامبری زرتشت در تتبع واژگانی ترجمه‌های «گاهان»**

۱. نقد و بررسی واژه پیامبر در ترجمه «گاهان»

با بررسی ترجمه‌های دیگر از بندهای محل استشهاد که پورداوود آنها را به «پیغمبر» ترجمه کرده، آنچه پورداوود در ترجمه به‌معنای «پیغمبر» گرفته، واژه «مانترا» است که وی در توضیح آن می‌نویسد:

کلمه‌ای که ما در *گات‌ها* «پیغمبر» ترجمه کرده‌ایم، در متن، «وخش» کلمه‌ای که «وخشور» مشتق از آن است و ذکرش گذشته است، بلکه از کلمه «مانتران» است، مشتق از «مانرا» به معنی اندیشه و پندار، در سانسکریت «مانترن» آمده است. هر دو کلمه اوستایی در تفسیر پهلوی مانسر گردید (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۱۳۳).

پیداست که مراد وی از پیامبر، نه معنای مصطلح، بلکه همچون شهزادی و به تبعیت از *بارتولومه*، تحت‌اللفظی معنای «آورنده ماتره» یا کلام مقدس را اراده کرده است و گرنه - چنان که خود اشاره کرد - برای اراده معنای مصطلح پیامبر از ادبیات دساتیری و کلمه «وخشور» استفاده می‌کرد (شهزادی، ۱۳۷۷، ص ۴۱؛ آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۲۳). در مقابل، بیشتر واژه‌شناسان و مترجمان *گاهان*، همچون *اوشیدری*، *آذرگشسب* و *ساسان‌فر* و دیگران، آن را به معنای «کلام مقدس» یا «فرمان ایزدی» ترجمه کرده‌اند (اوشیدری، ۱۳۷۱، ص ۴۳۸؛ آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۲۳؛ *ساسان‌فر*، ۱۳۸۶، ص ۷۵). وحیدی آن را به معنای «سخن اندیشه‌انگیز» گرفته است (وحیدی، ۱۳۵۹، ص ۵۷)؛ ولی نیبرگ با موشکافی باورهای زرتشت در *گاهان*، «مانثره» را «افزایی برای رفتار مَنه» ترجمه می‌کند و «مَنه» را بخشی از روان مرد نیک و کوشایی در اظهار نیرو در نظام مگه‌ای و جادوگری معرفی می‌کند و البته از «مَنه بد» نیز در *گاهان* سخن به میان آمده و در مقابل «مَنه خوب» نامش «وهومنه» یا «وهیشت مَنه» است (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۲۶-۱۳۰).

اما آنچه در هات ۳۱ بند ۵ به معنای «پیغمبر» ترجمه شده واژه «*ərəšiš*» است که این واژه را *بارتولومه* و *پورداوود* با «ارسک» *araska* که در یسنا، هات ۹، بند ۵ آمده و «اریشک» *əriška* پهلوی و «رشک» در فارسی یکی می‌دانند، در صورتی که *پورولا* و *جکسن* و *آذرگشسب* آن را با «اشیش» *ašiš* به معنای «پاداش» یکی دانسته‌اند. *کانگا* و *انکلساریا* آن را به معنای «سود و فایده» گرفته‌اند و *دارمستتر* آن را «دیو بی‌ایمانی» خوانده، ولی *میلز* و *وست* این واژه را با واژه سنسکریت «روشی» *roši* مرتبط دانسته و به «پیامبر» ترجمه کرده‌اند (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۳۴) که اولاً، این ریشه‌شناسی چند نقیض دارد و ثانیاً، بر فرض پذیرش این ریشه‌شناسی، نسبت بین ریشی‌ها در آیین هندو و پیامبران و انبیای ابراهیمی تضاد است.

## ۲. نقد و بررسی استنباط نخستین پیامبر از متن «گاهان»

آنچه از یسنا، ۲۸: ۳، استفاده می‌شود این است که شاعر از بدیع بودن سروده‌های خود می‌گوید (همان، ص ۶۵)، آن هم سروده‌هایی شرک‌آلود در انجمن خدایان! هرچند در این نظام شرک‌آلود زرتشت، *هورامزدا* بر دیگر خدایان تفوق دارد. نیبرگ در شرح *گاهان*، بخشی از نسب‌نامه خدایان زردشتی را چنین دریافت که «*هورامزدا* پدر وهومنه است و آرمیتی دختر او و این دو برادر و خواهرند» (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷). *هیلنز* در بسط این مطلب، نشیمنگاه وهومنه، پسر *هورامزدا*، را در انجمن خدایان، طرف راست *هورامزدا* ذکر می‌کند که البته کشف آن دشوار نبوده؛ زیرا نص *گاهان* است (دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹). سپس *هیلنز* می‌گوید: وهومنه نقش مشاور را دارد (هیلنز، ۱۳۹۱، ص ۷۱). آرمیتی که به نص *گاهان* دختر *هورامزدا* است، طرف چپ *هورامزدا* می‌نشیند. ائشه که فرزند دیگر *هورامزدا* است و در اردیبهشت یشت زیباترین *امشاسپند* معرفی شده، سیمت ناظم زمین را دارد؛ این رابطه خانوادگی در باقی *امشاسپندان* نیز دنبال می‌شود (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۶۹، ۴۵۳ و ۴۷۵؛ *پورداوود*، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷؛ دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۹۲؛ *هیلنز*، ۱۳۹۱، ص ۷۴).

باید گفت که این روابط خانوادگی تنها در بین ایزدان نیست که/هریمن و دروغ نیز خلقت و خانواده‌ای دارد (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۲۵۷)؛ ولی آنچه در ترجمه‌های فارسی **گاهان** بیشتر تبلور می‌یابد مفاهیم انتزاعی مأخوذ از این ایزدان است و نه تشخیص خارجی، و این خلاف واقع است. این همان نکته‌ای است که هر محقق واقع‌نگری به سهولت درمی‌یابد.

*ژان کلنر* نیز در تبیین این وضعیت **گاهان** می‌نویسد: *هورامزدا* به‌هیچ‌روی تنها خدای جهان دینی مزدیسنی نیست (کلنر، ۱۳۸۶، ص ۶۳) و به احتمال *ژان کلنر* با نظر این مقاله همسو باشد که انتزاع مفاهیم اخلاقی از نام خدایان و ایزدان، رویکردی علمی نیست و با طرح این پرسش و پاسخ که «آیا در آن (**گاهان**) سخن از اخلاقیات هست؟ (همان، ص ۳۹) مخالفت خود را اعلام می‌دارد.

از این که بگذریم، شاعر مدعی پیامبری و دریافت و ابلاغ وحی نیست، بلکه سروده‌های خود را نثار ایزدان می‌داند و چنین نثاری پیشکش ایزدان را پیش از خود سراغ ندارد و در عوض، آمدن ایشان به نزدش و نثار خوشبختی را از این جمع طلب می‌کند.

اگر خود را از بند ترجمه‌های آزاد و بی‌تقید نسبت به واژه‌ها برهانیم و سعی کنیم با لحاظ واژه‌ها معنا را دریابیم، به‌سهولت می‌بینیم که این بند ۹ از هات ۴۶ استفهامی است و نه خبری؛ چنان که می‌گوید: کیست آن؟ (مرد بزرگ)؛ نخستین مؤمنی که مرا خواهد آموخت چگونه تو را، شایسته‌ترین مورد ستایش، بشناسیم (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۷۷). در این هات، زردشت از هویت آموزگار خویش پرسش می‌کند و با این استفهام در این شیوه از صناعات متداول ادبی، هم در مقام تعظیم آموزگار خویش برآمده و هم به‌صورت استفهام تنبیهی در مخاطب خویش برای ابراز مقصود خود ایجاد التفات می‌کند.

*آذرگشسب* و برخی دیگر سعی بر انکار این معنا از طریقی دیگر می‌کنند و سراینده این هات را یکی از خویشان و یا مریدان وفادار زردشت معرفی می‌کنند! (همان، ص ۳۷۸)، زیرا قرار نیست آموزگاری برای زردشت مقرر شود و صد البته که این بند تنها جایی نیست که زردشت از آموزگار خود سخن به میان می‌آورد، بلکه در مواضع گوناگون **گاهان** (یسنا، ۱: ۴۴؛ ۲: ۴۴؛ ۱۶: ۴۸؛ ۷) از وی یاد می‌کند (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۲۰، ۱۲۵ و ۲۱۶؛ پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷).

حال اینکه مرد مقدس و شخص سوم و یا *سوشیانت* چه کسی است، به‌اجمال باید گفت: اگر زردشت را متأثر از انبیای بنی‌اسرائیل دانستیم و آموزه‌های وی را همسو با ادیان ابراهیمی یافتیم این احتمال که از ایشان به‌عنوان «آموزگار» نام می‌برد، تقویت می‌شود، و اگر آموزه‌هایش را مطابق تفکرات و باورهای هند و ایرانی یافتیم، به‌احتمال آموزگاری از همین صنف دارد. اما اینکه با نظری به واژگان و ترجمه تحت‌اللفظی در یسنای ۴۶: ۹ هیچ ادعایی مبنی بر نبوت نشده تا چه رسد به ادعای نخستین نبی بودن زردشت، بسیار روشن است.

چون زردشت در **گاهان** هات ۳۳، بند ۶ و اردیبهشت‌یشت، بند ۲ و خردادیشت، بند ۷، خود را با عنوان «ژئوتر» و روحانی مراسم آیینی معانی معرفی می‌کند و جزو یکی از هفت موبدی است که در برگزاری مراسم نقش دارد، صواب

آن است که «رتویی» و پیشوایی یکی از رده‌های مغان باستان را در دعوی برگزیدگی خویش (یسنه، ۱۱:۴۴) اراده کرده باشد (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۲۰۱؛ آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۸۲؛ دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۹۴).

### ۳. نقد و بررسی معجزه زرتشت مستفاد از «گاهان»

آنچه از یسنه، ۴۳: ۱۰، به دست می‌آید درخواست پرسش است (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳) که البته با هر ترجمه شکلی متفاوت به خود می‌گیرد و آن واژه‌ای که این معنا را می‌رساند، «پَرشتم»، «پَرسیایا» و «پَرشتا» به معنای «پرسش» است که با شکل‌های گوناگون صرفی شکل خاص آن معنا ساخته شده است (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۶-۷۷).

آذرگشسب نیز به این معانی اذعان دارد و در شرح واژگان بدان پرداخته است. تفسیر این بند با درنظر آوردن کتب پهلوی، اشاره‌ای به آزمایش آتشین نیز می‌کند، ولی آذرگشسب از این نظر که بند مذکور را اشاره‌ای به معجزه زردشت بداند، منصرف می‌شود و می‌گوید: از نقطه نظر گات‌ها منظور از این آزمایش، بردباری در مقابل سختی‌های زندگی است که با نیروی معنوی ارتباط دارد (همان، ص ۷۴-۷۵). در نتیجه نه در این بند و نه در هیچ جای دیگر گاهان سخنی از معجزه به میان نیامده است.

### ۴. نقد و بررسی زرتشت و وحی مستفاد از «گاهان»

در تتبع زبان‌شناسی و بررسی واژگانی، مشتقات و مصادری چند، معنای «آموزش، گفتار، سروده، کلام ایزدی، آموزگار و دانش» دارد و از آن جمله است: «اُوخذائیش» (uxdāiš)، «مانترا» (maθrā)، «دی داینگه» (dīdaiŋhe)، «سانس» (sas)، «مرئوش» (mraoš)، «سنگههیا» (sñghahyā)، «آدیشتیش» (dīštiš)، «وئوچا» (vaočā)، «واخش» (vāxš)، «وآدا» (vaēdā)، «سسیتیش» (sastiš)، «سروانو» (srava)، «فردخشتا» (faradaxštā) و «چیس تیم» (čistīm).

آنچه با اندکی تتبع در گاهان آشکار می‌گردد این است که زردشت آموزه‌های خود را پیامبرانه نمی‌داند و وساطت پیامبرانه به اخذ و ابلاغ وحی را که طریقی انحصاری است، برای دریافت آموزش‌های خود قائل نیست، بلکه رهروی در مسلک اشراق هند و ایرانی و وضع و تبیین قوانین معانی است تا در تبعیت از آن، پیروان نیز به همان مرتبه دست یابند و در پس آن، آموزش‌ها را مستقیماً از ایزدان اخذ کنند، بلکه در مقام سرایش، حتی سرایش گاهان ایشان شریک‌اند (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۹ و ۶۹۳).

آنچه مجموعه گاهان به دست پژوهشگر می‌دهد این است که دو دسته آموزگارِ تعالیم معانی هستند که هر دو از این تعالیم معانی بهره‌مندند، ولی با یکدیگر سر دعوا دارند و همدیگر را متهم به پیروی از تعالیم «دئوها» و «دروج» می‌کنند (پورداوود، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵). در عین حال در برخی آموزش‌های «مگه‌ای» راهی مشترک دارند (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۱۸۷).

از دیگر سو - چنان‌که پیش از این بیان شد - زردشت از وجود آموزگاری برای خویش سخن به میان آورده است و فرقی نمی‌کند که آموزگار وی بنا به گزارش زردشت‌نامه و همچنین دبستان مذاهب، «برزین کروس» باشد

و یا دیگری (رضی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۸؛ کیخسرو اسفندیار، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۵). در مجموع، آنچه به دست می‌آید اخذ آموزه‌هایی است که وی را با مجموعه ایزدان مرتبط کرده و البته در برخی ارتباطها و دریافتها، جاماسب از وی پیشدستی کرده و دانشی آموخته که زردشت غبطه آن را می‌خورد و بدین‌روی از *اهورا* طلب علم و دانش جاماسب را می‌کند و یا *کی گشتاسب* با نیروی «مگه» و سرودهایی خاص به دانشی دست یافت که وی را متصل به *اِشه* و *اهورا* کرد. زردشت به *مگونان* و *مغان* نوید داده است که پاداش این آموزه‌ها اتصال و دریافت از بخشش *اِشه* و *وهومن* است (پوردوود، ۱۳۸۴، ص ۲۵۹ و ۲۶۱؛ دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۰).

البته شاید هم آموزه‌های وی بسیار ساده‌تر از این نظام اسرارآمیز مگه‌ای باشد و بلکه در مقابل کَرن‌ها که سر اطاعت بر قانون زراعت خم نمی‌کنند، طلب تبعیت از قانون زراعت و حمایت از ستوران را دارد (پوردوود، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷ و ۲۱۳).

##### ۵. نقد و بررسی زرتشت و رهبری مستفاد از «گاهان»

بررسی ترجمه‌های زبان‌شناسان (همان، ص ۱۴۹، ۱۷۳، ۱۹۵ و ۲۵۵؛ دوستخواه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۹)، تعبیری کاملاً مغایر از واژگان را می‌نماید؛ چنان‌که صورت مسئله بکلی شکل دیگری به خود می‌گیرد.

کلماتی که سبب واژگونی معانی این بندهای محل استشهد *گاهان* شده عبارت است از: «رتوم» (*rūm*)، «پئواروش» (*paourūš*)، «واستریا» (*vāstryā*)، «زئوتا» (*zaotā*)، «فسرتوم» (*fsratūm*)». به اذعان آذرگشسب، تمام خاورشناسان و زبان‌شناسان اروپایی و پارسیان و زرتشتیان هندی با توجه به قرینه قطعی در نظام طبقاتی ساسانی و اطلاق «واستریا» به طبقه کشاورز و شبان، آن را به‌همین معنا گرفته‌اند. البته نیبرگ این نظام طبقاتی را مأخوذ از *گاهان* می‌داند و تمام طبقات اجتماعی را از متن *گاهان* استخراج می‌کند (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۳۳؛ نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۲۹۱)، ولی آذرگشسب بی‌هیچ قرینه‌ای بر تعدی از معنای اصلی و اراده معنای مجازی اصرار دارد (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۶۲ و ۵۸۶). در این مقام و در پاسخ ایشان، تنها به درج سخن دیگر اکتفا می‌شود: «باید دقیق‌تر ملاحظه کنیم که چقدر سخنان زرتشت معنای خود را دارد و چقدر اجازه داریم آنها را تفسیر کنیم، بدون اینکه به خیال‌پردازی تسلیم شویم» (گیگر و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۵۳).

واژه دیگری که آذرگشسب آن را به معنای رهبر گرفته «پئواروش» است که *کانگا* آن را به معنای «کامل و رسا» می‌داند و *بارتولومه* آن را از «پرو» به «دوباره و همیشه» ترجمه کرده است (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۱۰). همچنین واژه «فسرتوم» را که آذرگشسب به معنای «سروری» دانسته، *پوردوود* و *بارتولومه* «پاداش» ترجمه کرده‌اند. *ساسان‌فر* «خرسندی و رسایی» ترجمه کرده و *کانگا* نیز «سروری»، ولی با قید «سروری بر گله و رمه» ترجمه نموده است (ساسان‌فر، ۱۳۸۶، ص ۴۴۹؛ آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۲۷). اما واژه «زئوتا» واژه‌ای شناخته شده نزد زبان‌شناسان است؛ زیرا در اوستای متأخر نیز به کار رفته و به معنای سرودخوان و ستاینده ترجمه شده است (ساسان‌فر، ۱۳۸۶، ص ۴۲۴). اما چون *زئوترا* با همکاری *راسپی* یکی از موبدانی است که برگزاری مراسم آیینی را برعهده دارد،

به معنای «پیشوای مراسم آیینی» نیز گفته شده است (دارمستتر، ۱۳۸۸، ص ۱۷۱). ولی این بار نیز آذرگشسب به قرائن پشت می کند و می گوید: «گرچه در بخش هفتم یشت چهارم (خردادیشت) زردشت به نام زوت خوانده شده، ولی نمی توان به این دلیل در **گاتاه** نیز همین مفهوم را به واژه اطلاق کرد» (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۸۵).

پاسخ این است که انجمن مگه‌ای و مراسم معانی ریشه‌ای کهن دارد که زردشت نیز خود را یکی از شریکان برگزاری این آیین‌ها خوانده است.

آخرین واژه «رتوم» است که هر یک از زبان‌شناسان آن را به یکی از معانی «بزرگ، رهبر، آموزگار و داور» ترجمه کرده‌اند که اگر در معنای رهبر مناقشه نشود، به معنای همان «پیشوای برگزاری مراسم آیین معانی» است (ساسان فر، ۱۳۸۶، ص ۲۳۳؛ آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۵)؛ چنان که مورخان اسلامی نیز از زردشت به عنوان «صاحب‌المجوس» یاد کرده‌اند (طبری، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۹۹؛ حموی، ۱۳۹۹، ج ۳، ص ۴۴۸؛ ابن جوزی، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۴۱۳؛ جاحظ، ۲۰۰۳، ج ۵، ص ۳۶). بدین روی هیچ کدام از واژگان، پیشوایی و رهبری دینی در سطح پیامبری را نمی‌رساند.

#### ۶ نقد و بررسی زرتشت و سوشیانت مستفاد از «گاهان»

«سوشیانت»، مشتق از «سو» به معنای «سودرسان» است که ترکیب ساختاری اسم فاعل به خود گرفته و به معنای سود رساننده درآمده (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۳۰؛ خورشیدیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸)؛ اما در اینکه به چه کسی و یا کسانی اطلاق گردد محل تردید است. اوستای متأخر و متون بعدی زردشتی برای هر هزاره از سه هزاره چهارم کیهانی منجی معین نموده که آخرین ایشان **سوشیانت** است (فروردین یشت، ص ۱۲۸-۱۲۹؛ زامیادیشت، ص ۸۶-۹۶؛ یسنا، ۱۰:۲۶؛ بهمن یشت، ص ۱۴-۱۸) و چه بسا بر همه ایشان «سوشیانت» اطلاق شود. ولی **مری بویس** باور به سه منجی را از افزودنی‌ها و تحولات دینی دوره هخامنشیان می‌داند (بویس، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲).

**خورشیدیان** نیز با بیان این نکته که باور به موعود پایانی از سوی یهودیان به اعتقادات ایرانیان وارد گردیده (خورشیدیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹)، بر این ادعای بویس صحه می‌گذارد. آذرگشسب در رویکردی انفعالی که به احتمال، در عدم تحقق این وعده اوستای متأخر و کتب پهلوی ایجاد شده، چنین می‌نویسد:

چنان که از مفاد تمام این نوشته‌ها و متن‌های اوستایی برمی‌آید، سوشیانت‌ها کسانی هستند که برابر آیین اهورایی رفتار کنند، راستگو و درست کردار و پاک و پرهیزگار باشند، جهان را از بدی و ناپاکی پاک کنند و در پیشرفت، آبادانی و بهبودی و بهزیستی جهان و مردم جهان بکوشند، از راه اندیشه و گفتار و کردار به جامعه سود رسانند و جز خیر و صلاح و آسایش و رفاه مردم آرزوی دیگری نداشته باشند. سوشیانت به سه تن موعودی که پیش تر گفته شد، ویژگی ندارد، بلکه سوشیانس را، چه آنها که در گذشته بوده و یا در آینده از مادر زاییده خواهند شد، همه دارای فروزه ویژه رهبری مردم به سوی راستی و پاکی و بهزیستی و پیشرفت هستند. خود/تسو زرتشت نیز یکی از سوشیانت‌ها به‌شمار آمده است. تمام پیامبران و متفکرینی که اندیشه توانایی خود را در پیشرفت و خدمت به بشر به کار انداخته و هدفی جز راهبری مردم به سوی پاکی و راستی و دوستی و برادری و نجات و رستگاری آنها نداشتند، می‌توان «سوشیانت» نامید. از این گونه سوشیانت‌ها در گذشته تعداد زیادی وجود داشته و در آینده نیز به وجود خواهند آمد (آذرگشسب، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۲۸).

## خورشیدیان می گویند:

بر پایه این باور، سودرسان و نیک‌ترین فرد هر زمانه را باید سوشیانت آن زمان دانست. هر کس در گیتی می‌تواند با کوشش و پشتکار و دانش‌اندوزی، با برخوردی از وجدان و خرد و فراگیری و پرورش اخلاقیات و ویژگی‌های انسانی، به این برترین پایه آدمیت رسیده و «سوشیانت» زمان خود گردد (خورشیدیان، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹).

باید تأمل کرد که آیا سوشیانت بودن زردشت از متن *اوستا* برمی‌آید و یا در پرتو توسعه معنای «سوشیانت» تحقق می‌یابد؟ دوشن‌گیمن می‌گوید:

زرتشت خود را منجی اعلام نکرده است. وقتی در نیایش‌هایش منجیانی را می‌خواند که قرار است هستی را نو کنند، منظورش شاهزاده‌ای است که آموزه او را خواهد پذیرفت و سروری و درست‌کرداری و پندار نیک را به رسمیت خواهد شناخت. او همچنین نقش منجی را برای هر انسانی مجاز می‌داند، مشروط بر اینکه درست‌کرداری در پیش گیرد (یاما‌اوجی، ۱۳۹۰، ص ۵۰۲).

از این سخنان به‌دست می‌آید که حتی اگر زردشت را «سوشیانت» بدانیم و همچنین نگاه نیبرگ که زردشت را «رهبر نظام خلسه و افسون» می‌داند و سوشیانت را نامی برای محفل «مگه» در جهان واپسین می‌داند (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۲۴۳)، در این مجموعه باورداشت مداخله ندهیم، باز هم این مفهوم قاصر از رساندن این معناست که زردشت خود را از پیامبران الهی دانسته باشد.

## نتیجه‌گیری

به یقین، زردشت از درون یک خلأ ایدئولوژیکی یا فرهنگی ظهور نکرده است. خلاقیت و استعداد زردشت در سرودن *گاهان*، بر شناخت وی از سنت خود و تبحر او در توجیه سنت و حتی استمداد از دیگر سنن استوار است. در یک بررسی جامع از *گاهان* با الگوی تحلیل مقایسه‌ای ترجمه‌ها، روشن شد زردشت دعوی نبوت از جنس دیگر انبیا نداشته و بلکه در نهایت، رهبری وی هم‌سنخ با کیش‌های شرقی و اشراق‌محوری تفسیر می‌شود. هرچند بررسی ترجمه‌های زبان‌شناسان تعبیری کاملاً مغایر به‌دست می‌دهد، ولی بررسی مدققانه بر پایه اصول و مبانی زبان‌شناسی و با تکیه بر متون سنتی زردشتی گواه بر دشوار بودن فهم پیامبری زردشت از *گاهان* است، اگرچه برخی افراد از این متون پیامبری زردشت را اثبات کرده‌اند. البته این نتیجه در تقابل با باور ارسال رسل به‌امم گذشته نیست که قرآن فرمود: «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر: ۲۴) و روایات ائمه اطهار علیهم‌السلام وجود پیامبر در میان مجوس را ثابت می‌داند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۵۶۷-۵۶۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۱۲۷؛ طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۹۱؛ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۵۰). با توجه به آیات و روایات مذکور، ایران باستان پیش از اسلام باید پیامبری داشته باشد و چون پیامبری زردشت مشهور است، با اخذ این شهرت، پیامبری او پذیرفته می‌شود، ولی اثبات پیامبری او از طریق برون‌دینی غیرممکن و از طریق درون‌دینی - چنان‌که بیان شد - بسیار دشوار است.



## منابع

- آذرگشسب، فیروز، ۱۳۸۳، *گات‌ها، سرودهای زرتشت*، چ سوم، تهران، فروهر.
- آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، *زرتشت مزدیسنا و حکومت*، چ هشتم، تهران، سهامی انتشار.
- ابن جوزی، ۱۹۹۲م، *المتنظم فی تاریخ الامم والملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر و دیگران، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- اوشیدری، جهانگیر، ۱۳۷۱، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران، مرکز.
- بویس، مری، ۱۳۸۶، *زرتشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، چ نهم، تهران، ققنوس.
- ، ۱۳۹۰، *آیین زرتشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش*، ترجمه ابوالحسن تهامی، چ چهارم، تهران، نگاه.
- ، ۱۳۹۲، *منابع مکتوب دین زردشتی*، ترجمه شیما جعفری دهقی، تهران، مرکز دائرةالمعارف ایرانی و اسلامی.
- پوردادوود، ابراهیم، ۱۳۷۷، *بشت‌ها*، تهران، اساطیر.
- ، ۱۳۸۴، *گات‌ها، کهن‌ترین بخش اوستا*، چ دوم، تهران، اساطیر.
- ، ۱۳۸۷، *یسنا، بخشی از کتاب اوستا*، چ دوم، تهران، اساطیر.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، ۲۰۰۳م، *الحيوان*، تحقیق محمدباصل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- جرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *وسائل الشیعة*، چ دوم، قم، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام لایحیاء التراث.
- حموی، یاقوت، ۱۳۹۹ق، *معجم البلدان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۸۷، *پاسخ به پرسش‌های دینی زرتشتیان*، چ دوم، تهران، فروهر.
- دادگی، فرنیخ، ۱۳۸۵، *بندهش*، مهرداد بهار، چ سوم، تهران، توس.
- دارمستتر، جیمز، ۱۳۸۸، *تفسیر اوستا*، ترجمه موسی جوان، چ چهارم، تهران، دنیای کتاب.
- دوستخواه، جلیل، ۱۳۸۹، *اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان*، چ پانزدهم، تهران، مروارید.
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۸۵، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، چ دوم، تهران، علم.
- دهباشی، علی، ۱۳۹۰، *زندگی و اندیشه زرتشت*، چ سوم، تهران، افکار.
- رضی، هاشم، ۱۳۵۰، *گنجینه اوستا*، تهران، فروهر.
- ، ۱۳۸۴، *متون شرقی و سنتی زرتشتی*، ترجمه متون پهلوی صوفیگری و عرفان زرتشتی، تهران، بهجت.
- ، ۱۳۸۵الف، *آیین مهر پژوهش‌هایی در تاریخ آیین رازآمیز میترایی*، چ دوم، تهران، بهجت.
- ، ۱۳۸۵ب، *کتاب مغان و نندیداد*، تهران، بهجت.
- زهر، آر، سی، ۱۳۸۹، *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
- ساسان‌فر، آبتین، ۱۳۸۶، *اوستا، برگردان هفت‌ها از گات‌ها*، تهران، علم.
- شروو، پرداز، ۱۳۹۲، *گاتای زرتشت*، ترجمه رضا مرادی غیاث‌آبادی و بابک صالحیان، تهران، پژوهش‌های ایرانی.
- شهزادی، رستم، ۱۳۷۷، *برگردان گات‌ها*، تهران، فردوس.
- صدوق، ۱۴۰۴ق، *عیون اخبار الرضا*، تصحیح شیخ حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه مطبوعات اعلمی.
- طبرسی، ۱۳۸۶ق، *الاحتجاج*، تعلیق و ملاحظات سید محمدباقر خراسان، نجف اشرف، دار التعمان للطباعة والنشر.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۳ق، *تاریخ طبری*، چ چهارم، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
- کریستین سن، آرتور، ۱۳۸۸، *مزدپیروستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، چ ششم، تهران، هیرمند.
- کلنز، ژان، ۱۳۸۱، «اوستا»، ترجمه عسکر بهرامی، *معارف*، ش ۵۶، ص ۱۵۸-۱۸۴.
- ، ۱۳۸۶، *مقاله‌ی درباره‌ی زردشت و دین زردشتی*، ترجمه از فرانسه به انگلیسی پردازش‌شده، ترجمه از انگلیسی به فارسی احمدرضا قائم مقامی، تهران، فرزان روز.

- کیخسرو، اسفندیار بن آذرکیوان، ۱۳۶۲، *دیستان مناهب*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، طهوری.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷، *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، چ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- گیگر، ویلهلم، والتر هینتس و فردریک ویندیشمن، ۱۳۸۲، *زرتشت در گائها* (پژوهش‌های نویسندگان کلاسیک یونانی درباره زرتشت و مغان)، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران، سخن.
- نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- وحیدی، حسین، ۱۳۵۹، *در آغاز پیامبری زرتشت*، تهران، اشا.
- وست، مارتین. ل، ۱۳۹۴، *کات‌های زرتشت*، ترجمه ای نوین و خشایار بهاری، تهران، فرزانه روز.
- ویدن گرن، گنو، ۱۳۷۷، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران، آگاهان دیده.
- هیلنز، جان راسل، ۱۳۹۱، *تساخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، چ شانزدهم، تهران، چشمه.
- یاما اوچی، اودین ام، ۱۳۹۰، *ایران و ادیان باستانی*، ترجمه منوچهر پزشک، تهران، ققنوس.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی