



## Investigation the Effect of Duality on the Ethics of Zoroastrian Religion

Sayyed Saeid Reza Montazery<sup>1</sup> & Sayyed Moslem Rezvani<sup>2</sup>

Dualism idea is one of the most important ideas in Zoroastrianism that has put in the centrality of cosmology in this religion. This idea has attempted to describe and divide the World into two origins namely good and evil that contrast with each other. Dualism is an idea that has anticipated to be presented in all levels and structures of this religion like system of morality. In this paper, we have attempted to survey the influence of this idea on the system of morality in Zoroastrianism by adopting two approaches: Text-based approach and logical approach. In Text-based approach, we have regarded to survey of similarities and coexistences in the Text, between Dualism and concepts of morality. By adopting of this approach, we can perceive this idea has left its dichotomy among the concepts of morality in different ways and has oriented toward itself. Because a discussion about the lack of relation between descriptive and morality propositions always challenges the relationship between moral principles and cosmology of a religion. this topic has been regarded as a second approach in order to survey the issue in this paper. In this approach, we have considered the logical relation between the concepts of morality and Dualism as an idea that attempts to describe the World in a special method. In one hand, if we consider the influence as a deduction of cosmology propositions and in the other hand, the logical relation has not been existed between (ought and is), on the basis of this, any kind of relation and assumption of the influence between cosmology of Dualism and morality on the behalf of authors of these Texts and Founders has considered, it has been on the basis of logical fault and sophistry (is and ought). Although with comprehensive look on the historical process of Zoroastrian ethics. we can find out the deep influence of dualism on morality principles in Pahlavi literature unto Old Avesta that has been reduced and we can see a kind of movement toward the severing of the ethics from cosmology principles.

**Keywords:** Dualism, Moral system, Zoroastrian religion, Is and Ought, Asha

Received: March. 16. 2021: Accepted: November. 9. 2021

doi 10.22059/jis.2021.320762.969  
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601  
<https://jis.ut.ac.ir>

1. Assistant Professor of Ancient Culture and Languages of Tehran University, Tehran, Iran.  
Email of the corresponding author: ssmontazery@ut.ac.ir  
2. Ancient Culture and Languages of Tehran University, Tehran, Iran.

## بررسی تأثیر ثنویت بر اخلاقیات دین زرتشتی

سید سعید رضا منتظری<sup>۱</sup>

عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران

سیدمسلم رضوانی

کارشناس ارشد ادیان و عرفان پردیس فارابی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۸/۱۸

علمی - پژوهشی

### چکیده

ثنویت از جمله مفاهیم بسیار مهمی است که در مرکزیت جهان بینی دین زرتشتی قرار دارد. این مفهوم جهان را به دو قطب خیر و شر که در تقابل با یکدیگر هستند، تقسیم و توصیف کرده است. ثنویت مفهومی است که انتظار می‌رود در تمامی سطوح و ساختارهای این دین از جمله نظام اخلاقی حضور داشته باشد. در این نوشتار سعی بر آن شده است تا با اتخاذ دو رویکرد متن محور و رویکرد منطقی به بررسی تأثیر این مفهوم بر نظام اخلاق زرتشتی پرداخته شود. در رویکرد متن محور به بررسی هم پوشانی‌ها و هم زیستی‌های موجود در متن میان ثنویت و مفاهیم اخلاقی پرداخته شده است. با اتخاذ این رویکرد می‌توان ملاحظه کرد که این مفهوم، دوگانگی خود را به شیوه‌های مختلف در میان مفاهیم اخلاقی بر جای گذاشته است و آن‌ها را به سمت و سوی خود جهت دهی کرده است. با این وجود، از جمله مسائلی که همواره رابطه اصول اخلاقی با جهان بینی یک دین را به چالش می‌کشد، مبحث عدم رابطه میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های توصیفی است، که در این نوشتار به عنوان رویکرد دوم برای بررسی موضوع مورد توجه قرار گرفته است. در این رویکرد، نسبت منطقی میان ثنویت به عنوان مفهومی که سعی در توصیف جهان به شیوه‌ای خاص را دارد و مفاهیم اخلاقی، مورد ملاحظه قرار گرفته است. از یک سو اگر تأثیر را در معنای استنتاج از گزاره‌های جهان بینی در نظر بگیریم و از سوی دیگر رابطه‌ی منطقی میان بایدها و هست‌ها وجود نداشته باشد، بر این اساس، هر گونه نسبت و فرض تأثیر، میان جهان بینی ثنوی و اخلاقیات که از جانب نگارندگان این متون و بنیانگذاران آن لحاظ شده، بر مبنای یک خطای منطقی و مغالطه میان «هست و باید» بوده است. اگرچه با نگاه کلی به سیر تاریخی اخلاقیات زرتشتی می‌توان دریافت که از شدت تأثیر ثنویت بر اخلاقیات در متون پهلوی در نسبت با اوستای قدیم کاسته شده و شاهد نوعی حرکت به سمت استقلال اخلاقیات از اصول جهان بینی هستیم

**واژه‌های کلیدی:** ثنویت، نظام اخلاقی، دین زرتشتی، هست و باید، اشه.

## مقدمه

مفهوم ثنویت یا دوین‌گرایی از جمله مفاهیم بسیار مهم در جهان بینی مزدیسنا است و به اذعان برخی محققین، اصل بنیادین دین زرتشتی به حساب می‌آید (نیولی، ۱۳۹۵: ۱۶۳). ثنویت مفهومی که سعی در تقسیم و توصیف جهان به دو قطب متضاد و متقابل کرده است و می‌توان حضور و تاثیر آن را در تمامی سطوح و لایه‌های این دین ملاحظه کرد. از جمله بخش‌هایی که انتظار می‌رود این مفهوم در آن جا حضور داشته باشد، نظام اخلاقی است. چنین می‌نماید که نظام اخلاقی هر دینی متأثر از جهان بینی همان دین باشد. در این نوشتار سعی بر آن است تا تأثیر مفهوم ثنویت که ابتداء در جهان بینی این دین جای دارد، بر نظام اخلاقی مزدیسنا نشان داده شود. ثنویت دارای ابهامات متعددی است به گونه‌ای که محققین رویکردها و برداشت‌های متعددی از این مفهوم داشته‌اند، بنابراین در آغاز لازم است تا به این ابهامات و برداشت‌های مختلف پرداخته شود. آنگاه در ادامه، طرح اصلی بحث و موضوع این نوشتار را (یعنی بررسی تأثیر این مفهوم بر نظام اخلاقی) در قالب دو رویکرد متفاوت مورد توجه قرار خواهیم داد. در رویکرد اول، نسبت میان ثنویت و اخلاقیات به صورت تاریخی و متنی با بررسی هم‌زیستی‌ها موجود میان این دو، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. به دلیل آنکه از جمله مسائلی که همواره رابطه اصول اخلاقی با جهان بینی یک دین را به چالش می‌کشد، مبحث عدم رابطه میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های توصیفی است، در رویکرد دوم، این نسبت را به صورت منطقی تحت عنوان رابطه «ارزش و واقع» مورد ملاحظه قرار می‌دهیم.

### ۱. تعریف و مراد از ثنویت<sup>۱</sup>

برخی از محققین همچون شاکد<sup>۲</sup> به تعریفی ساده و مختصر از ثنویت اکتفا کرده و ثنویت را عقیده به دو قدرت کیهانی که از همان مراحل اولیه وجود عالم از یکدیگر جدا بودند دانسته است. دلیل این امر آن است که شاکد ثنویت را سخت با وحدانیت پیوسته می‌داند و بر این اعتقاد است که آسان نیست تعریفی جامع و مانع و از نظر روش‌شناسی مقنع که بتوان آن را در همه جا به کار بست ارائه داد. برای مثال او با تعاریفی نظیر تعریف کلنز<sup>۳</sup> از ثنویت مخالف است. کلنز<sup>۳</sup> دو شرط را ضروری می‌داند تا بتوان یک نظام دینی را ثنوی

1. Dualism

2. shaked

3. kellens

نامید، یکی این که ثنویت باید خاصیت کیهانی داشته باشد و دیگر آنکه عامل شر باید مستقیماً در برابر عامل خیر قرار گیرد. از نظر شاکد این تعریف عملاً با هیچ یک از نظام‌های ثنوی شناخته شده سازگار نیست (شاکد، ۱۳۹۷: ۳۶).

اما تعاریف ساده و مختصری همچون تعریف شاکد چندان راهگشا نخواهد بود و مطلب را در حاله‌ای از ابهام باقی خواهد گذاشت. محققین دیگر همچون بیانکی<sup>۱</sup> دقیق تر و مفصل تر به مسئله ثنویت و تعریف آن نظر داشته‌اند و در ابتدای تعریف از ثنویت دینی، به درستی آن را از سایر دوگانگی‌ها و چندگانگی‌ها مختلف جدا کرده‌اند، چرا که ثنویت به عنوان پدیده‌ای دینی\_تاریخی بسیار خاص تر از انواع دوگانگی‌ها و قطبیت‌ها است. به عبارت دیگر هر دوگانگی و چندگانگی را نمی‌توان ثنویت به شمار آورد. بلکه بنا بر تعریف، تنها آنهایی را می‌توان ثنوی دانست که بیانگر دوگانگی اصول علی (آغازهای علی) باشند. به بیان دیگر، آنجا که سخن از کیهان‌زایی و آفرینش جهان و انسان در میان نیست، نمی‌توان سخن از ثنویت به میان آورد. بنابراین یک دوگانه‌گرایی اخلاقی صرف که مبتنی بر تقابل خیر و شر است یا دوگانه‌گرایی‌های فلسفی که مبتنی بر تمایز روح و جسم است را نمی‌توان ثنویت به معنای دینی\_تاریخی یا پدیدارشناسانه به شمار آورد. آنچه سبب تعریف ثنویت به دو اصل علی گردیده، این مطلب است که اسطوره‌ها و جهان بینی‌های ثنوی اساساً به منظور توجیه و تبیین مسئله شرور و علت وجود آن در عالم شکل گرفته‌اند. (لاجوردی، ۱۳۹۸: ۱۷).

از آن جا که دین مزدیسنا تاریخی طولانی و پرفراز و نشیب را طی کرده است، معقول می‌نماید که غالب مفاهیم و باورها، تحولاتی را از سر گذرانده باشند. بنابراین برخی محققین در توضیح و بیان مفاهیمی همچون ثنویت، سخن از تحول ثنویت کرده‌اند. این بدین معناست که ثنویت را مفهومی قلمداد کرده‌اند که در دوره‌های مختلف اشکال گوناگونی یافته است. از آنجا که در دوران متاخر مزدیسنا در عصر ساسانی و بخش‌های متاخر اوستا همچون وندیداد و نیز متون پهلوی، مفاهیمی مانند ثنویت به گونه‌ای تثبیت شده و شکل نهایی یافته‌اند، لذا محققین اختلافی در ثنوی بودن محتوای این متون نکرده‌اند. در نتیجه آن چه مورد بحث و محل اختلاف خواهد بود مربوط به دوران نخستین این دین یعنی دوران شکل‌گیری این مفاهیم، (دوران سراینده گاهان) است. در واقع ماهیت نظام دینی همین مجموعه است که مساله ساز شده است. برخی از محققین با پذیرفتن ثنویت در دوران متاخر و تثبیت مفاهیم در دوران ساسانی، در وحدانی بودن و

---

1. bianchi

یا ثنوی بودن مراحل اولیه این دین تردید کرده‌اند (نیولی، ۱۳۹۵: ۱۶۹ و دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۷۰)، از یک طرف دلایلی که این دسته از محققین برای وحدانی بودن مراحل اولیه این دین به کار برده‌اند، توسط محققین دیگری همچون بویس و هنینگ مورد نقد جدی قرار گرفته است (بویس، ۱۳۷۷: ۱۰۹ و هنینگ، ۱۳۷۹: ۱۰۴)، به علاوه به نظر می‌آید این دسته از محققین که سعی در وحدانی نشان دادن مراحل اولیه این دین کرده‌اند، به نحوی ثنویت را در تعارض با یکتا پرستی دیده‌اند. حال آنکه ثنویت مفهومی است که می‌توان آن را در هم زیستی با یگانه پرستی فهم کرد، همان گونه که شاکد به درستی براین نکته اذعان داشته است که ثنویت سخت به وحدت پیوسته است (شاکد، ۱۳۹۷: ۴۱).

محققینی همچون بویس<sup>۱</sup>، هنینگ<sup>۲</sup> و بیانکی ثنویت موجود را بر مبنای دلایلی «ثنویت کیهانی دو مینو»<sup>۳</sup> یعنی «اورمزد و اهریمن» می‌دانند که از همان مراحل اولیه در ساختار این دین حضور داشته است (بویس، ۱۳۷۷: ۱۱۲ و هنینگ، ۱۳۷۹: ۱۰۱). برخی دیگر نیز همچون کلنز ثنویت موجود در این دین را نه ثنویت دو مینو، بلکه «ثنویت کیهانی میان اشته<sup>۴</sup> و دروج»<sup>۵</sup> دانسته‌اند (کلنز، ۱۳۹۱: ۹۵، ۹۴). بر مبنای آنچه گفته شد، ثنویت موجود در ساختار مزدیسنا را چه در معنای ثنویت «دو مینو» و چه در معنای ثنویت «اشه و دروج» در نظر بگیریم، نتیجه‌ای یکسان در پی خواهد داشت، چرا که مفاهیم «اشه و دروج» و یا «اهریمن و اورمزد» سخت به هم پیوسته‌اند. به عبارت دیگر ثنویت اشته و دروج منجر به ثنویت دو مینو و ثنویت دو مینو نیز منجر به ثنویت اشته و دروج خواهد شد. ثنویت مفهومی است که در هر معنا، سعی در تقسیم تمامی سطوح و لایه‌های این دین به دو قطب خیر و شر کرده است. دو بنی که از ازل و ابتدای جهان تا به انتهای آن حضور دارند و در تعارض با یکدیگر هستند.

## ۲. نظام اخلاق زرتشتی

ماهیت اعمال مورد انتظار از آدمی (اخلاق) در کیش زرتشتی که می‌بایست آن را انجام دهد، باتوجه به ساختار متن مورد نظر و دوره تاریخی آن، متفاوت و بین دو قطب «عمل منحصر آیینی» و «عمل زندگی روزمره» در نوسان است. قدیمی ترین متون آیینی

---

1. M.Boyce  
2. W.Henning  
3. Mainyu  
4. Asha  
5. Druj

(اوستای قدیم) بر روی عمل آیینی به منظوره تنها راه نجات و رستگاری تمرکز می‌کند، حال آن که در ادبیات پهلوی (متون پهلوی) تمرکز بر روی قوانین و مقررات برای زندگی روزمره است. با این حال عمل آیینی هیچ گاه اهمیت خود را در فرایند نجات بخشی از دست نمی‌دهد. در واقع ما شاهد نوعی سیر و تحول در اخلاقیات این کیش از اخلاقیات آیینی به سمت نوع عام تری از اخلاقیات هستیم. (Cantera, 2015: 316) بنابراین لازم است اخلاقیات در دوسطح اخلاقیات آیینی و اخلاقیات عام مورد بررسی قرار گیرد.

## ۱.۲. اخلاقیات آیینی یا (محدود)

در نخستین برخورد، دانشمندان غربی محتوای قدیمی ترین متون اوستایی (گاهان و هفت‌ها) را، نتیجه‌ی اصلاح دین هندو ایرانی (نفی خدایان کهن و بنا نهادن مزدا به عنوان خدای یکتا و ایجاد یک نظام اخلاقی عام ناظر بر تمام اعمال انسان‌ها) بدست زرتشت میدانستند. بنابراین تصور می‌شد که یک انقلاب اخلاقی شبیه انقلاب ضد آیینی منتسب به اوپانیشادها در ابتدای پیدایش کیش زرتشتی رخ داده است. در این دیدگاه زرتشت به عنوان اندیشمندی کاملاً اخلاق‌گرا که مخالف با آیین‌گرایی ماقبل ودایی است تصور می‌گردد. اما تفاسیر جدید از متون اوستایی قدیم (توسط محققینی چون هومباخ<sup>۱</sup> و کلنز<sup>۲</sup>) منتج به تحولی اساسی در این دیدگاه شد. در این دیدگاه، در واقع اوستا (به ویژه اوستای قدیم) همان نوع از اخلاقیاتی را بازتاب می‌دهد که متون ودایی نشان می‌دهند (یعنی اخلاقیات آیینی). نوعی از اخلاقیات که در آن آیین، نظم جهان را از طریق انجام عمل قربانی حفظ می‌کند. (Cantera, 2015: 316)

به طور کلی بحث درباره نظام اخلاقی اوستا بر روی سه جنبه تمرکز می‌کند. ۱. تضاد میان اشته و دروج. ۲. نقش سه گانه پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک. ۳. معادشناسی فردی که بر اساس آن انسان خوب نجات می‌یابد و انسان بد به جزای عمل خود می‌رسد (Ibid, 317). در اوستای قدیم می‌بایست هر سه جنبه ذکر شده را در ساختار آیینی فهم و تفسیر کرد.

تضاد اساسی در اوستا تعارض میان اشته (نظم، حقیقت) و دروج (دروغ و نظم بد) است. ارتباط بین اشته و دروج با زندگی و مرگ را باید در آیین قربانی یسنا (و همچنین آیین ودایی) جست و جو کرد. در واقع کارکرد آیین قربانی برای بهبود بخشیدن و ارتقای زندگی

1. H.Humbach

2. J.Kellens

درون چرخه‌های متناوب (زندگی و مرگ) است که با بازگرداندن نظم آغازین جهان که توسط اهوره مزدا تثبیت شده بوده، صورت می‌گیرد. (Ibid.318)

به‌علاوه همان گونه که اصل‌های کیهانی نیک و بد وجود دارند و پرستندگان نیک و بد هستند، خدایان نیک و بد نیز در کار هستند. خدایان نیک آنانی هستند که جانب‌اشه را حفظ می‌کنند و خدایان بد آنانی هستند که حافظ دروج هستند. پرستنده‌ی گاهانی باید بداند که چگونه میان این دو تمیز دهد و این که موضع خود را در این میان مشخص کند. این کار تمیز و انتخاب میان خدایان، «اظهار گزینش آیینی» است که تاحدی ادامه یک رسم معمول هند و ایرانی است. در اوستا مقصود مشخص کردن خدایی خاص نیست که قربانی باید به او تقدیم شود، بلکه غرض ایجاد یک دسته بندی بنیادین در مجموعه خدایان است. این انتخاب آیینی نتیجه منطقی تضاد اشه و دروج است. بنا بر ثنویت گاهانی، اجرای آیین نیک بدون نفرت داشتن از آیین بد و خدایانی که این آیین‌ها برای آن‌هاست و افرادی که چنین آیین‌هایی را به جا می‌آوردند ممکن نیست. قربانیان این انتخاب آیینی دیوه‌ها هستند. آن‌ها ملعونان از میان خدایان اند و سزاوار پرستش نیستند (کلنز، ۱۳۹۱: ۱۳۴). با پذیرش محتوای آیینی اوستای قدیم می‌توان گفت که ساختار ثنوی جهان بینی سبب ایجاد یک دسته‌بندی بنیادین هنگام اجرای آیین و همچنین یک گزینش آیینی شده است.

اجرای درست اعمال آیینی (که عبارتند از رتوها<sup>۱</sup>) منجر به ایجاد اشه یا همان نظم قربانی و نظم درست جهان می‌شود. آیین یعنی ادای درست عناصر آیینی متفاوت (پندار، گفتار و کردار)، که نظم و زندگی را پدید می‌آورد. در نتیجه می‌توان گفت این همان معنای اساسی سه‌گانه معروف «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک» است. اگرچه محققینی با توجه به ویژگی اصلاح‌گرانه اوستای قدیم، این سه‌گانه را اغلب به مفهوم اخلاقی تعبیر کرده‌اند. همچنین در وندیداد و ادبیات پهلوی بعد از آن، این سه‌گانه به وضوح بخشی از یک نظام عام و کلی است، اما هر اشاره‌ای به این سه‌گانه (در اوستای قدیم) تنها در موقعیت اخلاقیات محدود و آیینی می‌تواند قابل درک باشد (Cantera, 2015, :318). بدین ترتیب تضاد جفت اشه و دروج ارتباط مستقیمی با آیین پیدا می‌کند. بدین نحو که از یک سو پرستنده در مراسم آیینی در اظهار گزینش آیینی خدایانی را که حافظ اشه هستند انتخاب و ستایش می‌کند و از طرف دیگر با ادای درست عناصر آیینی (پندار، گفتار و کردار) سعی باز آفرینی نظم اولیه می‌کند. بنابراین از این

حیث آیین بر نظم می‌افزاید و دوام آن را به نحو سری باعث می‌شود. اما آیین کارکرد دیگری نیز دارد و آن اصل سوم نظام اخلاقی یعنی معاد فردی است. در واقع مراسم پرستش (آیین) فقط یادآوری عمل نخستین (نظم اولیه که اهوره مزدا بنیاد نهاده) و حفظ آن نیست، هدف دیگری نیز در آن است که در واقع به گذشته باز نمی‌گردد، بلکه برای هر فرد امیدی برای آینده است. مراسم پرستش متضمن مبادله<sup>۱</sup> کارها و هدایا است. پرستندگان خدایانی را به مجلس مراسم (آیین) دعوت می‌کنند و با تقدیم فدی‌هایی آن را خوش آمد می‌گویند. این وظیفه (یعنی تقدیم جاودانگی به خدایان از طریق قربانی) بر عهده روان<sup>۲</sup> (اورون) گاو قربانی شده است که تمامی رموز معادی در او متبلور می‌شود. این روان از طریق آیین وارد جهان خدایان می‌شود و در هر مراسم جانشین روان انسان است و پیشاپیش راهی را که روزی روان آدمی در سفر آخرت باید بگذراند می‌پیماید. اما روان گاو در این سفر تنها نیست و بخشی خاص از روان پرستنده، یعنی دینا نیز روان قربانی را همراهی می‌کند (کلنز، ۱۳۹۱: ۱۲۶). بنابراین به موجب آیین قربانی (عمل مورد انتظار از آدمی) دو قطب یا جنبه، تضمین و ایجاد می‌شود: از یک سو نظم (اشه) و حیات این جهان بازآفرینی و از طرف دیگر معاد فردی در جهان دیگر به طور موفقیت آمیزی تضمین می‌شود. همچنین سه‌گانه‌ای که پیش‌تر بدان اشاره شد (پندار، گفتار و کردار) به عنوان برآورده‌کننده موفقیت آیین بروز می‌کنند. چنانکه گفته شد این گزینش آیینی (طرد خدایان بد و پیروان آنها) را باید نتیجه منطقی جفت ثنوی اشه و دروج دانست. در واقع آنچه به موجب آن آیین شکل گرفته و بدان جهت‌دهی شده است همین اصل ثنوی موجود در جهان‌بینی است. این اصل دوگانگی خود را در فرایند انتخاب و گزینش آیینی به عنوان عمل مورد انتظار از آدمی بر جای گذاشته است. از آنجا که جهان دارای دو قلمرو اشه و دروج است و هر قلمرو صاحب و یا صاحبان مخصوص به خود را دارد لذا پرستنده می‌بایست برای بازآفرینی اشه و یا تضمین معاد فردی دست به انتخاب و گزینش آیینی بزند (عده‌ای را طرد و منفور و عده‌ای را مورد پذیرش قرار دهد).

## ۲.۲. اخلاقیات به مفهوم عام

اگر چه در متون آیینی بر اهمیت آیین برای حفظ نظم از طریق عمل قربانی تاکید می‌کنند، با این حال عمل آیینی تنها ضرورت اخلاقی نیست که باید انجام شود. در متون اوستایی دیگر

1. Maga\_  
2. uruuan



مانند وندیداد و همچنین متون پهلوی، دیدگاه متفاوتی را نسبت به یسنا و اوستای قدیم به ما عرضه می‌کنند. هرچند در متون آیینی (اوستای قدیم) نشانه‌های از وجود اصول اخلاقی کلی تری را که محدود به اعمال آیینی نمی‌شوند، می‌توان مشاهده کرد. ولی ضرورت‌های اخلاقی به وضوح در متون دیگر هویدا می‌شوند. برای مثال در وندیداد، دیگر آیین تنها میدانی برای مبارزه میان اعمال خوب و بد نیست، نوعی گسترده شدن زبان آیینی به بافت و موقیت‌های غیرآیینی نیز وجود دارد. سه‌گانه (پندار، گفتار و کردار) و روش‌های جبران خطاهای این سه‌گانه دیگر محدود به دایره آیینی نمی‌شود. در وندیداد عمده عمل مورد انتظار از انسان، اجتناب از مرگ و حفظ حیات است. بنابراین، عمل بر اساس این توصیه‌ها به اندازه عمل آیینی به رستگاری فردی و جهانی کمک می‌کند. در نتیجه در وندیداد شاهد سیستم پیچیده‌ای از ارزیابی گناهان و اعمال شایسته بوده‌ایم که به عنوان مبنایی برای پاداش و مجازات اخروی عمل می‌کند (Cantera, 2015:322). چنین اخلاقیات عامی در ادبیات پهلوی (اندرزنامه‌های پهلوی) که تمامی ساحت‌های زندگی روزمره را در برمی‌گیرد، به اوج خود می‌رسد.

### ۳. تأثیرات مفاهیم بر یکدیگر (شباهت‌ها)

در باب تأثیرات مفاهیم اخلاق زرتشتی از سایر مفاهیم، دو منبع یا سرچشمه اصلی را می‌توان در نظر گرفت: تأثیر و تاثر مفاهیم اخلاقی از سایر فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها از طریق تماس‌های میان فرهنگی، و دیگری تأثیر از جهان‌بینی ثنوی زرتشتی، به عنوان اولین و نزدیک‌ترین جهان‌بینی که احتمال و انتظار بسیاری می‌رود که تأثیرات احتمالی از آن صورت گرفته باشد. بنابراین ابتدا به بررسی وام‌گیری‌ها و تاثیرپذیری مفاهیم اخلاق مزدیسنا از فرهنگ‌های دیگر می‌پردازیم و آنگاه این امکان تأثیر از جهان‌بینی ثنوی را در «متون اندرزی» مورد ملاحظه قرار خواهیم داد.

#### ۱.۳. فرهنگ‌های دیگر (تماس‌های میان فرهنگی)

از عوامل مهم در شکل‌گیری اندیشه‌های متاخر زرتشتی به خصوص در دوران ساسانی، وام‌گیری از اندیشه‌های یونانی بوده است. یکی از زمینه‌هایی که در آن وابستگی و ارتباط اندیشه‌های ایرانی به یونانی مورد تایید قرار گرفته، مربوط به قلمرو اخلاق است که می‌توان آن را در شباهت‌ها و همانندی‌های میان فضایل و رذائل و طرح‌های ارسطویی یعنی (اندیشه میانه‌روی) با مفهوم ایرانی «پیمان»<sup>۱</sup> (به معنای اندازه و اعتدال) مشاهده کرد.

طرحی که در آن دو کران یعنی افراط<sup>۱</sup> و تفریط<sup>۲</sup>، رذیلت و عیب محسوب می‌شوند و آنچه در میان یعنی «میان‌روی» قرار می‌گیرد، فضیلت است. بسیاری از محققین مفهوم ایرانی «پیمان» را بازتاب و برگرفته شده از این طرح ارسطویی می‌دانند با این وجود، محققینی چون شاکد این رابطه میان اخلاق ارسطویی و نظام کتاب‌های پهلوی را پیچیده‌تر ارزیابی کرده است و آن را با ساختار ثنوی در ارتباط می‌داند. در نظر وی، نظریه ارسطویی میانه روی که دارای سه جزء (میان‌روی، افراط و تفریط) است در اینجا با نظام ثنوی که دو اصل (خیر و شر، اهریمن و اهوره مزدا) را قبول دارد تلفیق شده است. بدین معنا که خیر در وسط و متعلق به اورمزد و دو کران شر متعلق به اهریمن، در اطراف آن واقع می‌شوند. اگر چه منشا این اندیشه را باید یونانی دانست ولی استفاده از این اندیشه به هیچ‌روی صورت وابستگی ندارد. در واقع متن زرتشتی، این اندیشه را وام گرفته و سپس آن را با جهان‌بینی ثنوی خود در می‌آمیزد. تفاوت‌های قابل توجهی میان طرح یونانی با اندیشه زرتشتی وجود دارد که سازگاری و تطبیق با آن را دشوار می‌سازد (شاکد، ۱۳۹۳: ۲۶۰-۲۶۱).

### ۲.۳. جهان‌بینی ثنوی و نظام اخلاقی متون پهلوی (هم زیستی‌ها و هم پوشانی‌ها)

در ادبیات پهلوی استحاله مفاهیم آیینی به مفاهیم کلامی و اخلاقی منتج به ثنویت کلامی و اخلاقی در هم تنیده ای شده است. در این متون تغییر مرکزیت رستگاری از آیین به تمام ساحت‌های رفتار انسانی (عام‌تر شدن اخلاقیات)، عمیقاً درک از «اشه<sup>۳</sup>» را تغییر می‌دهد. این اتفاقی نیست که «اهلایی<sup>۴</sup>» که ترجمه پهلوی اشه است، واژه‌ای وام گرفته شده است و مستقیماً به معنای اشه اوستایی نیست بلکه آن مشتق از «اهلو<sup>۵</sup>» که آن نیز واژه‌ای وام گرفته شده از «اشون<sup>۶</sup>» به معنای فرد حامی نظم است (جفت متضاد آن دروئدی<sup>۷</sup> است)، بنابراین اهلایی ترجمه مستقیم اشه نیست و در متون پهلوی به جای حضور اشه به عنوان نظم فراگیر با واژه اهلایی به عنوان درستکاری و اهلو با معنای فرد درستکار و پارسا سرو کار داریم (Cantera, 2015:323). کرفه‌ورزی نیز به معنای انجام کار صواب و نیک است که در ارتباط با اهلایی است. این دو اصطلاح هر دو به حوزه کنش و عمل مربوط می‌شوند و مصادیق متعددی از توصیه به انجام کار نیک و اهلایی را می‌توان در میان اندرزنامه‌ها

1. Fraybudih
2. Ebbudih
3. Asha
4. Ahlayih
5. Ahlaw
6. ASauuan
7. Druwandih

مشاهده کرد. با تغییر فرایند از اعمال آیینی به اعمال گسترده‌تر، در واقع تمرکز بر روی فردی است که عمل درست انجام می‌دهد (و نه صرفاً عمل آیینی). به نظر می‌رسد با تبدیل اشه به مفهوم اهلائی، دیگر نمی‌توان تأثیر ثنویت را در معنای «جفت اشه و دروج» بر این سطح از اخلاقیات ملاحظه کرد. در نتیجه می‌توان تأثیر ثنویت را در نسبت میان درستکاری و عمل صالح با سطح نجات‌شناسی و آخرت‌شناسی مشاهده کرد.

بدین معنا اهلائی‌بودن و کرفه‌ورزی که به حوزه کنش و نوع رفتار آدمی مربوط می‌شود، در نسبت و هم‌زیستی با سطح غایت‌شناسی، که مبتنی بر دوبری بودن جهان است، جای می‌گیرد. بنابراین هر یک از اعمال روزانه را می‌توان در جهت تطابق و سازگاری با برنامه غایت‌شناسی مورد ارزیابی قرار داد. در صورتی که این اعمال در خدمت برنامه اورمزد باشند عمل شایسته به حساب می‌آیند و موجب تضعیف اهریمن و سزوار پاداش است و در غیر این صورت اهریمنی و گناه محسوب می‌شوند (Ibid:323). در دینکرد ششم آمده است: «آن‌ها همچنین معتقد بودند که اورمزد هر موجودی را برای این دو منفعت خلق کرده است، نابودی دشمنان به وسیله آن‌ها و اینکه شاهدان او باشند.» (Shaked, 1979:135) تعهد اخلاقی راسخ به «عمل درست» به یکی از مضامین مکرر ادبیات اندرزی تبدیل شده است و این تغییر از بازآفرینی نظم به اصل عمل صالح، ظرفیت عمل صالح را به عنوان محقق‌کننده موفقیت در مقوله معادشناسی فردی نیز افزایش می‌دهد. در متون دوران ساسانی ارتباط نزدیکی را می‌توان میان رفتار اخلاقی و معادشناسی ملاحظه کرد (Cantera, 2015:324). برای مثال پس از مرگ در صورتی که فرد درستکار باشد با دئای زیبای خود ملاقات می‌کند و به بهشتی که جایگاه اورمزد و امشاسپندان است داخل می‌شود و در صورتی که از بدکاران باشد به دوزخی که صاحبان آن اهریمن و دیوان هستند منتقل می‌شود (تفضلی، ۱۳۹۸: ۲۷) بر این اساس مفهوم «انتخاب آیینی» به «انتخاب میان درستکاری و نادرستی» تغییر شکل می‌دهد. به دلیل وجود جهان‌بینی ثنوی، انسان‌ها باید در میدان نبرد میان اهریمن و اورمزد دست به انتخاب به درستکاری و نادرستی بزنند. مهم‌ترین عامل که فرد را در این انتخاب درست یاری می‌دهد خرد ذاتی است (Cantera, 2015:325). به همین دلیل خرد و خردورزی به عنوان یکی از پرتکرارترین مفاهیم در متون اندرزی قابل مشاهده است.

اگرچه خرد و خردورزی یک نیروی درونی برای تمییز و انتخاب است ولی این مفهوم در متون اندرزی در نسبت با دین و جهان‌بینی ثنوی فهم شده است و نباید در اثر بخشی آن مبالغه کرد. در ابتدای اندرز پوریوتکیشان (که همانند نوعی اعتقادنامه است) خرد مورد تأیید

آنگونه است که جهان را به صورت دو بنی فهم و اندیشه کند «و نسبت به این امر نیز بی گمان بودن که اصل دو است، یکی آفریننده و یکی ویرانگر. او که آفریننده است هر مزد است که همه نیکی و روشنی است. آن که ویرانگر است، دروندگناگ مینو است که همه بدتری و پر مرگی است که دروج فریفتار است» (عریان، ۱۳۹۴: ۱۲، ۱۳، ۱۴). به علاوه در این ساختار خرد مورد تایید، آن گونه است که در ارتباط با نیکی و دین باشد. چرا که آموزه‌های مزدیسنا در سرشت مردمان است و خرد اگر بالنده و شکوفا شود این آموزه‌های مزدایی نیز درون هر فرد پذیرفته می‌شود. در این دیدگاه خرد همان دین است و از دین پشتیبانی می‌کند و در تعارض با آن نیست (فضیلت، ۱۳۸۴: ۱۳۳). برخلاف اصول اخلاقی مبتنی بر دو بنی فضایل و رذائل که با نیروهای مثبت و منفی در ارتباط هستند، در نوشتارهای پهلوی با آموزه‌ی دیگری مواجه می‌شویم که مبتنی بر مفاهیم معیار یا میزان، افراط و تفریط است و چنانچه قبلا بدان اشاره شد، ممکن است از ارسطو وام گرفته شده باشند. اگرچه محققینی دیگری همانند کانترا<sup>۱</sup> معتقداند از آنجایی که این مفاهیم در سایر رشته‌ها مانند پزشکی متداول است، این احتمال وجود دارد که به دلیل اهمیت افراط و تفریط در عرصه پزشکی، این مفاهیم از طریق گفتمان پزشکی وارد تفکرات اخلاقی شده باشند (Cantera, 2015:330). هرچند این مفاهیم تحت تأثیر مفهوم ثنویت، با جهان بینی زرتشتی به خوبی وفق داده شده‌اند.

بر مبنای آنچه گفته شد در این نظام اخلاقی جدید، خرد و معیار هر دو به مثابه‌ی اصولی برای انجام «عمل صالح» و نیز ابزارهایی برای تحقق ضرورت‌های اخلاقی زرتشتی به کار گرفته شده‌اند. به علاوه در این ساختار می‌توان درهم تنیدگی مفهوم ثنویت را با این اصول اخلاقی ملاحظه کرد. بدین معنا که همانند خرد ذاتی، معیار و میزان نیز به ظرفیت‌هایی از جانب خداوند تعلق دارند و در حالی که اهریمن، نخست نفس اماره را به عنوان دشمن خرد در این جهان‌بینی دو بنی خلق کرده، در مقابل اخلاقیات مبتنی بر معیار، کافی است این اصل حذف شود تا آنگاه دو کران متعلق به اهریمن یعنی افراط و تفریط آشکار شوند (Ibid:330). این نکته را می‌توان به خوبی در اسطوره مربوط به بازگشت پیمان از دوزخ توسط جمشید مشاهده کرد (فضیلت، ۱۳۸۴: ۲۸۶).

#### ۴. ارزش و واقعیت (رویکرد دوم)

چنین بحثی به عنوان درهم‌تنیدگی اخلاقیات با جهان‌بینی برای بسیاری از متفکرین معاصر به نظر عجیب می‌رسد و یا اگر عجیب نباشد حداقل به نظر می‌رسد با انعکاس اخلاق

1. Cantera

هنجاری در جامعه فکری متأثر از روشنفکری اروپایی نامربوط باشد. حداقل دو عامل بسیار قدرتمند در تاریخ اروپای غربی وجود دارد که در جداسازی پیوستگی میان فهم جهان‌بینی و جهت‌گیری‌های اخلاقی دخیل بوده‌اند. نخستین عامل زوال حقانیت اخلاقی بوده است که دین‌های اروپایی مختلف و تعالیشان متحمل شده‌اند (با شروع درگیریشان در جنگ‌هایی که قاره اروپا را در طول قرن‌های پانزدهم و شانزدهم جدا می‌کردند). عامل دوم قدری دیرتر ظهور کرده و برآمده از برتری یک جهان‌بینی علمی متقاعدکننده و قدرتمند بوده که عاری از هر نوع مفاد اخلاقی است. علی‌رغم این مسائل، شماری از متفکران غربی در سده هفدهم شروع کردند به جست‌وجو در باب اصلی جدید برای دلایل فلسفی که وابسته به ساختار جهان‌بینی نباشد. اگرچه مسلماً حضور تصورات و تفکرات با منشا جهان‌بینی هیچگاه به طور کامل کنار نرفته است (Schofer & Reynold, 2015: 125). در این میان از جمله مسائلی که همواره رابطه اصول اخلاقی با جهان‌بینی یک دین را به چالش کشده است، مبحث عدم رابطه میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های توصیفی است، که در این نوشتار به عنوان رویکرد دوم برای بررسی موضوع مورد توجه قرار گرفته است.

در تاریخ فلسفه غرب بحث در باب جدایی «ارزش از واقع و یا هست و باید»<sup>۱</sup> به طور جدی از زمان هیوم<sup>۲</sup> (۱۷۷۶م) آغاز شد. برخی از مفسران هیوم معتقدند که او گزاره‌های ارزشی و واقعی را به لحاظ منطقی نامرتب با یکدیگر می‌دانست و معتقد بود هیچ گزاره ارزشی (بایدی) را نمی‌توان به صورت منطقی از گزاره واقعی (هست) استخراج و استنتاج کرد. برخی دیگر معتقدند که بحث وی هستی‌شناختی است، چرا که وی معتقد بود جهان خارج مکانیکی و فاقد ارزش است از همین رو ارزشی در جهان وجود ندارد که بخواهیم آن را مبتنی بر هست‌ها کنیم (west, 1996: 16).

کانت (۱۸۰۴م) به تبع هیوم، باید و هست را از نظر روش‌شناسی فلسفی جدا می‌کند. کانت علی‌رغم اینکه استنتاج بایدها (احکام عقل عملی) از هست‌ها (احکام عقل نظری) را انکار می‌کند به نظر می‌رسد انکارش بر اساس جدایی قلمرو عقل عملی و عقل نظری است، نه تفاوت بنیادین میان هست و باید. از فیلسوفان دیگری که برخی معتقدند به ادامه راه هیوم پرداخته، «جورج ادوارد مور» (۱۹۵۸م) فیلسوف انگلیسی است. مور نظریه‌ای تحت عنوان «مغالطه طبیعت‌گرایان» مطرح کرده است که برخی معتقدند این مسئله همان توجه هیوم به «مغالطه استنتاج باید از هست بوده» است. (هولمز، ۱۳۸۵: ۳۵۸) پس

1. Is and Ought  
2. D. Hume

از مور نیز بیشتر فیلسوفان تحلیلی و پوزیتیویست‌های منطقی به انکار رابطه باید از هست پرداختند. بعدها هوسرل (۱۹۳۸م) با تمایز نهادن میان ارزش و واقع، ارزش را دارای اثر بخشی دانست، چنان که فایده‌گرایانی چون بنتام با گسترش نظریه هیوم درباره احکام اخلاقی، آن را به آرزو و احساسات انسانی معنا کردند (west, 1996:16).

چنانچه گفته شد، خاستگاه و سرآغاز بحث جدایی ارزش و واقع را باید نزد هیوم جست‌وجو کرد. مطابق آموزه او، میان قضایای ناظر به واقع (توصیفی) و قضایای اخلاقی، شکافی پرنشاندنی وجود دارد. به عبارت دیگر نمی‌توان قضایای که مشتمل بر مفاهیم باید و نبایند، از قضایایی که مشتمل بر «هست‌ها» هستند، استنتاج کرد، که هیوم آن را در فصل سوم از کتاب «رساله‌ای درباره‌ی طبیعت آدمی» مطرح کرده است. از معروف‌ترین بخش‌های سخنان او در این باره می‌توان به قطعه زیر اشاره کرد:

«من نمی‌توانم از افزودن یک نظر به این استدلال‌ها اجتناب کنم که ممکن است قدری مهم تلقی شود. در هر نظام اخلاقی که من تاکنون با آن مواجه شده‌ام، همواره ملاحظه کرده‌ام که پدید آورنده آن برای مدتی به شیوه معمول وجود خدایی را استدلال و تصدیق می‌کند، یا به نظراتی که مرتبط به امور انسانی می‌شود، می‌پردازد، و ناگهان زمانی من متعجب می‌شوم که می‌فهمم به جای روابط معمول قضایای (گزاره‌ها) «هست و نیست»، من با هیچ گزاره‌ای مواجه نمی‌شوم که مرتبط با یک «باید و نباید» نباشد. اگرچه این تغییر نامحسوس است، اما دارای نتیجه خیر است. از آنجایی که این باید و نباید حکایت از رابطه یا تصدیق جدیدی می‌کند، لازم است که آن ملاحظه و تبیین شود و در همان زمان دلیلی باید ارائه شود، برای آنچه که روی هم‌رفته غیر ممکن به نظر می‌رسد، که چطور این رابطه جدید می‌تواند استنتاجی از (نسبت‌های) دیگری که کاملاً متفاوت از آن است، باشد. اما از آنجایی که نویسندگان عموماً این احتیاط را انجام نمی‌دهند، من مسلم می‌دانم که آن را به خوانندگان توصیه کنم و معتقدم که این توجه کوچک تمامی سیستم‌های عامیانه اخلاقی را واژگون خواهد کرد و به ما اجازه می‌دهد مشاهده کنیم که تمایز بدی و خوبی نه منحصراً بر روابط بیرونی قرار گرفته و نه توسط عقل درک می‌شود» (Hume, 1896:245\_244).

هیوم در واقع شیوه استنتاج فیلسوفان اخلاق پیش از خود که به اعتبار استنتاج قضایای مشتمل بر «باید و نباید» از قضایای مشتمل بر «هست و نیست» معتقد بودند را مورد انتقاد قرار می‌دهد. گنسلر در تفسیر نظر هیوم چنین می‌گوید:

«بر اساس قانون هیوم نمی‌توان حقایق اخلاقی را از صرف واقعیات توصیفی استنتاج کرد. بنابراین نمی‌توان واقعیتی درباره جامعه، تحول یا درباره خدا و امیال بشر یا هر چیز دیگری بگوییم و بدون آنکه چیزی به آن بیفزاییم، منطقی نتیجه‌ای بگیریم. یعنی همیشه می‌توانیم بدون ارتکاب تناقض، مقدماتی را که در آن‌ها واقعیت بیان شده است، بپذیریم و در همان حال، نتیجه‌ای اخلاقی را که از آن گرفته‌اند، رد کنیم». (گنسلر، ۱۳۸۵: ۱۰۷)

برخی از محققین بر این باورند که پس از هیوم، فیلسوف تحلیلی جرج ادوارد مور<sup>۱</sup>، به بیان دیگری از صورت مسئله شکاف ارزش و واقع پرداخته است.

مور اشکالی را که هیوم بر نحوه استنتاج قضایای اخلاقی از قضایای توصیفی وارد کرده بود، به نحو دیگری در کتاب مبادی اخلاق‌شناسی، تحت عنوان «مغالطه طبیعی‌انگاری» مطرح کرد و کوشید تا نشان دهد که نمی‌توان مفهوم اخلاقی خوب را بر حسب مفاهیم غیر اخلاقی تعریف کرد (Pojman, 2011: 210).

مور مدعی بود که «خوب» صفتی بسیط، تحلیل‌ناپذیر و تحویل‌ناپذیر است، در نتیجه نمی‌توان برای آن تعریفی ارائه کرد. مور معتقد است که: «اگر از من سوال شود که خوب چیست؟، جواب من این است که خوب، خوب است و یا اگر از من بپرسند که خوب چگونه باید تعریف شود؟، تمام آن چیزی که درباره این سوال باید بگویم این است که خوب قابل تعریف نیست» (مور، ۱۳۸۸: ۱۰۸) به اعتقاد مور، مفهوم «خوب» همچون مفهوم «زرد» است. همان‌گونه که زرد را نه نمی‌توان به مفاهیم بسیط‌تر تحلیل کرد و نه می‌توان بر حسب مفهوم دیگری تعریف کرد، مفهوم خوب نیز نه قابل تحلیل به مفاهیم بسیط‌تر است و نه بر حسب مفاهیم دیگر تعریف می‌شود (همان، ص ۱۰۹).

اگرچه درباره نسبت میان رابطه مغالطه هست و باید هیوم و مغالطه طبیعی‌انگاری مور، میان فیلسوفان اخلاق اختلاف نظر وجود دارد ولی به نظر می‌رسد وجه اشتراک این دو را باید در ثمره این دو مغالطه یعنی جدایی ساحت ارزش از واقع دانست (وارنوک، ۱۳۷۸: ۲۳۸).

#### ۱.۴. آشنایابی درباب جهان‌بینی ثنوی و نظام اخلاقی (طرد جهان‌بینی)

فیلسوفانی همچون هیوم به دلیل آن که در زمره‌ی تجربه‌گرایان قرار می‌گیرند، آنگاه که سخن از عدم اعتبار استنتاج «باید از هست» می‌کنند، مقصودشان از هست‌ها و گزاره‌های ناظر به واقع، هست‌های تجربی است. این درحالی است که هست‌ها و گزاره‌های جهان‌بینی موجود در ساختار دینی زرتشتی، عمدتاً از نوع هست‌ها و گزاره‌های غیر تجربی و ماوراءالطبیعه است. اما واقع آن است که این مسئله را می‌توان هم در مورد هست‌های تجربی و هم در مورد هست‌های غیر تجربی در ساختار دینی مطرح کرد. چنان که خود هیوم نیز در بخش اخلاق در کتاب «رساله‌ای در باب ماهیت آدمی» آن را مطرح کرده است و این مسئله یعنی «مغالطه باید از هست» را از جانب نویسندگان و پدیدآورنده‌گانی می‌داند که پس از چندی روش معمول در اثبات خدا (گزاره‌های توصیفی) به نحوی نامعتبری به گزاره‌های ارزشی روی می‌آورند (Hume, 1896: 244). بنابراین چه هست‌های تجربی و چه هست‌های غیر تجربی به دلیل آنکه هر دو از گزاره‌های توصیفی هستند بنابراین می‌توان طرح عدم استنتاج گزاره‌های ارزشی از آن‌ها را مطرح کرد.

بر این اساس تمامی گزاره‌های ارزشی و تجویزی موجود در ساختار نظام اخلاقی مزدیسنا که متضمن مفاهیم و معانی «باید و نباید» و یا «خوب و بد» هستند، نسبت منطقی میان آن‌ها با گزاره‌های توصیفی ناظر به جهان‌بینی ثنوی وجود ندارد. با پذیرش این فرض، از گزاره‌های توصیفی ناظر به جهان‌بینی به مرکزیت ثنویت مانند: «جهان دارای دو بن خیر و شر است»، «بن خیر در جهان اورمزد است»، «بن شر در جهان اهریمن است»، «آشه نظم فراگیر متعلق به اورمزد است»، «دروج بی نظمی متعلق به اهریمن است»، «منشا شرور در جهان اهریمن است»، «حامی آشه پس از مرگ نجات می‌یابد»، «حامی اهورا مزدا در نهایت رستگار می‌شود»، «پس از مرگ جایگاه بدکاران نزد اهریمن است» و غیره، نمی‌توان گزاره‌های ارزشی مانند: «باید جهان را به صورت دو بن خردورزی و فهم کرد»، «باید اعمال صالح انجام داد»، «باید اهلابی بود»، «اهلابی خوب است»، «کرفه‌ورزی خوب است»، «باید بر اساس آشه عمل کرد»، «باید حامی اورمزد و دشمن اهریمن بود»، «باید مرگ اندیش بود» و... را استنتاج کرد. بنابراین به نظر می‌آید هرگونه نسبت و فرض تاثیر میان جهان‌بینی ثنوی و اخلاقیات که از جانب نگارندگان این متون و بنیان‌گذاران آن لحاظ شده، بر مبنای یک خطای منطقی و مغالطه میان «هست و باید» بوده است.

اگرچه با نگاه کلی به سیر اخلاقیات زرتشتی می‌توان دریافت که این نکته درباره اخلاقیات آیینی موجود در اوستای قدیم بیشتر صادق است. در اخلاقیات آیینی رابطه جهان‌بینی به خصوص جفت «آشه و دروج» با عمل مورد انتظار از آدمی بسیار در هم تنیده و تنگاتنگ است تا بدان جا که «جفت کیهانی آشه و دروج» بخشی از اصول اخلاق آیینی را تشکیل می‌دهد (Cantera, 2015: 317 و نیز کلنز، ۱۳۹۱: ۱۳۴). این درحالی است که به نظر می‌رسد با تغییر فرایند از اعمال آیینی به اعمال روزمره در متون پهلوی، این رابطه با جهان‌بینی ضعیف‌تر شده است و به دلیل ظهور ضرورت‌های اخلاقی، اخلاقیات از جهان‌بینی ثنوی فاصله قابل توجهی گرفته است. این نکته به خوبی در بیان کانترآ مبنی بر تبدیل مفهوم کیهان شناختی آشه به اهلابی آشکار است (نک: Cantera, 2015: 323) برای مثال در مفاهیم اخلاقی موجود در متون پهلوی بسیار بر روی خیرخواهی و عدم آزار دیگران بدون پیوند دادن آن با جهان‌بینی برای بازآفرینی آشه و یا خشنودی اورمزد و یا هر اصل دیگری در جهان‌بینی تاکید شده است. ظاهراً اخلاقیات بدین سمت حرکت کرده است تا نفس فضیلت را دارای ارزش بداند و عمل خوب به تنهایی غایت باشد. در اندرز آذرباد



چنین آمده است: «هر آنچه را که به خویشتن نیک نمی‌پسندید، با دیگر کس مکنید» (عریان، ۱۳۹۴: ۳۹) «هر که برای رقیبان چاه کند خود اندر آن افتد» (همان، ۱۰۹).

همچنین وجود مفهوم خرد و خردورزی و تاکید بر آن، اگرچه در نسبت با جهان‌بینی و دین است ولی می‌تواند به مثابه زیربنایی برای تحقق ضرورت‌های اخلاقی در تشخیص و انجام کار درست نیز به حساب آید (Cantera, 2015: 330) که این خود از نشانه‌های حرکت به سمت استقلال اخلاقیات است. با این وجود همچنان گزاره‌هایی فراوانی وجود دارند که به جهان‌بینی خصوصا در سطح نجات‌شناسی پیوند خورده باشند.

بنابراین از یک سو اگر تاثیر را در معنای استنتاج از گزاره‌های جهان‌بینی در نظر بگیریم و از سوی دیگر رابطه منطقی میان «باید و هست» وجود نداشته باشد، نظام اخلاقی مزدیسنا برای آنکه متضمن معانی و مفاهیم «خوب و بد» و یا «باید و نباید» باشد، به ساختار ثنوی موجود در این دین نیاز نداشته است. به دلیل آن که قضایای اخلاقی و نظام‌های اخلاقی ریشه در عواطف و احساسات آدمی دارند و به نحوی اعتباری محسوب می‌شوند (احسانی، ۱۳۹۲: ۷۶-۸۰)، اگر ساختاری جز ثنویت بر جهان‌بینی این دین حاکم بود، باز چنین گزاره‌های اخلاقی امکان حضور داشته اند. اگر بپذیریم (بر اساس آنچه هیوم گفته است) که احساسات و عواطف آدمی پایه‌ی حیات اخلاقی را تشکیل می‌دهد، با گزاره‌های اخلاقی متعددی در نظام اخلاقی متون پهلوی مواجه می‌شویم که تحت عناوینی مانند اهلائی بودن، کرفه‌ورزی کردن و یا کمک به هم نوع و عدم آزار دیگری حضور دارند ولی به سبب خطای منطقی، این قضایای اخلاقی بعضا به قضایای توصیفی ثنوی نسبت داده شده‌اند. گرچه به نظر می‌رسد از این خطای منطقی در متون پهلوی در نسبت با اوستای قدیم در فرایند عام‌تر شدن اخلاق کاسته شده است. اخلاق دین زرتشتی به عنوان نمونه ای از تلاش مردمان از روزگاران قدیم در فرایند اخلاق باوری و اخلاق سازی، رفته‌رفته سعی در استقلال و جداسازی اخلاقیات از اصول دیگر همچون جهان‌بینی کرده است ولی به طور کامل بدین امر دست نیافته است.

## ۵. نتیجه

در باب تأثیر مفهوم ثنویت بر اخلاقیات زرتشتی دو رویکرد کلی (متن محور و منطقی) را می‌توان اتخاذ کرد. از آنجا که مفهوم ثنویت در مرکزیت جهان‌بینی مزدیسنا قرار دارد، در ظاهر چنین می‌نماید که به عنوان اولین و نزدیک‌ترین جهان‌بینی موجود که نظام اخلاقی با آن مواجهه داشته است، تاثیراتی را بر این نظام اخلاقی گذاشته باشد. با اتخاذ این

رویکردی و بر مبنای بررسی وضعیت موجود در متن، می‌توان ملاحظه کرد که در نظام اخلاق زرتشتی، رابطه‌ای میان ساختار جهان بینی این دین به مرکزیت ثنویت و گزاره‌های اخلاقی، لحاظ شده است. این رابطه در اخلاقیات آیینی موجود در اوستای قدیم بسیار نزدیک‌تر از اخلاقیات موجود در متون پهلوی است. ثنویت در مواجهه با هر یک از مفاهیم اخلاقی، دوگانگی خود را بر جای گذاشته است و آن‌ها را به سمت وسوی خود جهت‌دهی کرده است. بنابراین نگارندگان این متون و به تبع آن افرادی که این متون را در مرکز توجه خویش قرار داده‌اند، ساختار اخلاقیات را در نسبت با جهان‌بینی ثنوی فهم کرده‌اند.

رویکرد دوم، رویکردی منطقی در باب نسبت میان اخلاقیات و جهان‌بینی است. بر این اساس، با فرض عدم رابطه میان گزاره‌های توصیفی و گزاره‌های ارزشی چنین به نظر می‌آید که هر گونه نسبت و فرض تاثیر، میان جهان‌بینی ثنوی و اخلاقیات که از جانب نگارندگان این متون و بنیان‌گذاران آن لحاظ شده، بر مبنای یک خطای منطقی و مغالطه میان «هست و باید» بوده است. اگر بپذیریم که احساسات و عواطف آدمی پایه‌ی حیات اخلاقی را تشکیل می‌دهند، با گزاره‌های اخلاقی متعددی در نظام اخلاقی متون پهلوی مواجه می‌شویم که تحت عناوینی مانند اهلابی بودن، کرفه‌ورزی کردن و یا کمک به هم نوع و عدم آزار دیگری حضور دارند ولی به سبب خطای منطقی، این قضایای اخلاقی بعضاً به قضایای توصیفی ثنوی نسبت داده شده‌اند. هر چند از این خطای منطقی در متون پهلوی در نسبت با اوستای قدیم کاسته است. بنابراین در پایان می‌توان گفت با اتخاذ دو رویکرد متفاوت، نتایج کاملاً متفاوتی را می‌توان از بررسی تاثیر ثنویت بر نظام اخلاقی این دین نتیجه گرفت.

## منابع

- احسانی، زهرا، ۱۳۹۲، تاملات فلسفی در اخلاق، تهران، جهاد دانشگاهی.
- بویس، مری، ۱۳۷۷، چکیده تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، صفی علیشاه.
- تفضلی، احمد، ۱۳۹۸، مینوی خرد، تهران، توس.
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۸۵، اورمزد و اهریمن، ماجرای دوگانه باوری در عهد باستان، ترجمه عباس باقری، تهران، فرزانه روز.
- شاکد، شائول، ۱۳۹۳، از ایران زرتشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، تحول ثنویت، ترجمه سید احمد رضا قائم مقامی، تهران، نشرماهی.
- عریان، سعید، ۱۳۹۴، متن‌های پهلوی، تهران، نشر علمی.
- فضیلت، فریدون، ۱۳۸۴، کتاب سوم دینکرد، تهران، نشر مهر آیین.

کلنز، ژان، ۱۳۹۱، مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی، ترجمه سید احمد رضا قائم مقامی، تهران، نشر فرزانه روز.

گنسلر، هری جی، ۱۳۸۵، درآمدی جدید بر فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، نشر آسمان خیال. لاجوردی، فاطمه، ۱۳۹۸، ثنویت، نشر مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۷.

مور، جورج ادوارد، ۱۳۸۸، مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، تهران، نشر سمت. نیولی، گاردو، ۱۳۹۵، ثنویت، ترجمه امین خرسند، مجله خردنامه، ش ۱۷.

وارنوک، مری، ۱۳۷۸، فلسفه اخلاق در قرن بیستم، ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم، نشر بوستان کتاب.

هنینگ، والتربرونو، ۱۳۷۹، زرتشت سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، تهران، نشر کتاب پرواز. هولمز، رابرت، ۱۳۸۵، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس.

Cantera, A. 2015, Ethic, the Wiley Black well companion to Zoroastrianism, pondicherry, India.

Hume, D. 1896, a Treatise of Human Nature, Oxford, Clarendon press.

Pojman, L. 2011. Ethics; Discovering Right and wrong, Cengage, wadsworth, seventh edition, Boston.

Reynolds, F and Schofer, J. 2015, Cosmology, the Wiley Black well companion to Zoroastrianism, pondicherry, India.

Shaked, S. 1979, the Wisdom of Sasanian sages, with Translation and notes of Denkard Book Six, Westview press, Boulder, Colorado.

West, D. 1996. an introduction to continental philosophy, Black well, USA.