

بررسی اخلاق دینی و شناخت منابع و معیارهای اخلاقی در «گاهان»

مجتبی زروانی*

عظیم رضوی صوفیانی**

چکیده

هدف این پژوهش یافتن ریشه‌های نظام اخلاقی «گاهان» است. اخلاق‌شناسی این مقاله شامل بررسی نوع اخلاق دینی در گاهان (اخلاق دینی مبتنی بر تحقق صفات الهی یا قانون طبیعی یا فرمان الهی) و از سوی دیگر بررسی منابع اخلاقی (حسن و قبح‌ها در مقام ثبوت و اثبات) و معیارهای اخلاقی (فضیلت‌گرایی یا نتیجه‌گرایی یا تکلیف‌گرایی) در آن است. روش این مقاله توصیفی - تحلیلی است و برای جمع‌آوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای بهره می‌گیرد. در پایان رویکرد غالب اخلاق دینی در گاهان مبتنی بر تحقق صفات الهی و تا اندازه‌ای مبتنی بر قانون طبیعی (اراده تکوینی الهی) است. حسن و قبح‌های اخلاقی گاهان، در مقام ثبوت ذاتی، و در مقام اثبات هر چند به طور کلی عقلی است اما در برخی مواضع شرعی است. معیار اخلاقی در گاهان فضیلت‌گرایی ناظر به غایت‌گرایی است.

واژگان کلیدی

گاهان، اخلاق دینی، منابع اخلاقی، معیارهای اخلاقی.

طرح مسئله

اخلاق مجموعه‌ای از هنجارها و ارزش‌هاست که دستورالعمل چگونه زیستن را ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر چگونه بودن (چگونگی و کیفیت خوی‌ها و منش‌ها) و چگونه رفتار کردن (هدایت عمل و کردار و کنش‌ها). هر سنت دینی نیز که در بنیادی‌ترین سطح، مجموعه‌ای درهم‌پیچیده از آیین‌ها، دستورات عملی رفتاری، باورها، تجارب دینی و انتظارات است راهکارهایی برای یک زندگی اخلاقی عرضه می‌کند و نوعی روش زیستن ارائه می‌دهد که به‌وسیله آن، پیروان ادیان گوناگون از یکدیگر متمایز می‌شوند. (2: Schweiker, 2005; Lovin, 2005: 19; نیز نک: فنایی، ۱۳۸۴: ۴۸) راهنمایی‌های زیست‌دینی، در بسیاری از مقوله‌ها با راهنمایی‌های اخلاقی هم‌پوشانی دارد و یا آنکه چیزی بر آن اضافه می‌کند. برای نمونه در حیطه اخلاق فضیلت‌گرایانه مجموعه‌ای از فضایل الهیاتی را به فضایل اخلاقی عقلی صرف می‌افزاید و از سوی دیگر به فضایل اخلاقی، قدسیت و ارزش دینی می‌بخشد. (برای نمونه نک: فرانکنا، ۱۳۹۲: ۱۴۳ - ۱۴۴؛ ریچلز، ۱۳۹۲: ۲۴۰ - ۲۴۱)

اخلاق دینی تقریرها یا صورت‌بندی‌های متنوعی دارد که روی‌هم‌رفته سه‌گونه اصلی از این تقریرها عبارتند از:

الف. اخلاق مبتنی بر اوصاف و فضایل الهی؛

ب. اخلاق مبتنی بر اراده تکوینی الهی (اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی)؛^۱

ج. اخلاق مبتنی بر اراده تشریحی الهی (اخلاق مبتنی بر فرمان الهی).^۲

مورد «الف» و «ج» چندان نیازی به شرح ندارند، در مورد «اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی» باید گفت که این نظریه - درست یا نادرست - براساس نظام عقلانی برخوردار از ارزش‌ها و اهداف درون‌ساخت طبیعت تعریف می‌شود که در «تقریر دینی» این نظریه، این ارزش‌ها از اراده تکوینی الهی به وجود آمده است و بیانگر مشیت و اراده خداوند برای عالم آفرینش در جهت رسیدن به غایت مدنظر اوست. به عبارت دیگر قوانین اخلاقی مشتق از قوانین طبیعی است و باید براساس ندای «عقل سلیم» و رفتارهای طبیعی (که خود توسط خداوند در دل طبیعت نهاده شده است) عمل کرد تا به غایت نهاده شده در درون طبیعت و مقولات آن رسید. (نک: ریچلز، ۱۳۹۲: ۸۰ - ۸۵؛ علیا، ۱۳۹۱: ۷۶ - ۷۷)

«گاهان» که اکنون بخشی از یسنه محسوب می‌شود، قدیمی‌ترین و مهم‌ترین بخش اوستاست که زبان و سبک آن از بخش‌های دیگر متمایز بوده (Jackson, 1909: 2 / 268) و شامل پنج سرود است. این نوشته‌های قدیمی که بین سال‌های ۸۰۰ تا ۱۲۰۰ ق م سروده شده است برای زردشتیان بسیار مقدس است و مطالب آن را به خود زردشت نسبت می‌دهند. (نک: کلنز، ۱۳۹۴: ۱۲ - ۱۴؛ نقد و بررسی این ادعا نک: همان: ۱۰۶ - ۱۱۷)

این پژوهش از یک سو به بررسی این سه نوع اخلاق دینی یادشده، در متن گاهان می‌پردازد و از سوی دیگر، منابع و معیارهای اخلاقی در گاهان را مورد تحقیق قرار می‌دهد. بررسی منابع اخلاقی شامل جستجوی منابع وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه اخلاقی و راهکارهای اعتباربخشی جامعه گاهانی به اخلاقیاتشان است. به دیگر بیان، مبانی اخلاق در گاهان در مقام ثبوت، ذاتی است یا الهی و در مقام اثبات، عقل محور است یا شریعت‌محور؟ معیارهای اخلاقی به‌دنبال پاسخ این پرسش است که معیار و ترازوی اخلاقی بودن نزد آنان چیست؟ تکلیف، نتیجه یا فضیلت؟ به بیان دیگر، آیا اخلاق نزد آنان تکلیف‌نگرانه^۳ یا نتیجه‌گرا^۴ و یا فضیلت‌محور^۵ است؟

به‌دلیل پیچیدگی‌های فلسفه اخلاق و به‌ویژه اخلاق دینی، و از سوی دیگر پیچیدگی‌های متون دینی همواره می‌توان آمیزه‌ای از چند منبع و معیار اخلاقی را در نظر گرفت. (Lovin, 2005: 22) علاوه‌براین، ایجاز و منفرد بودن متن گاهان در کنار عدم اتفاق نظر در مورد معانی این متن، مشکل را دوچندان می‌کند. به هر روی، این مقاله در پی یافتن رهیافت اخلاقی غالب در گاهان است. در این مقاله از ترجمه «استنلی اینسلر»^۶ که جدیدترین ترجمه معتبر گاهان است بهره

1. Natural Law Ethics.

2. Divine Command Ethics.

3. Deontological Ethics, Deontologism.

4. Teleological Ethics, Consequentialism.

5. Virtue Ethics, Ethics of Virtue, Virtue-Based Ethics.

6. Stanley Insler.

برده شده و در مواردی با ترجمه‌های دیگر گاهان نیز مقابله شده است تا نتیجه بهتر و کامل‌تری به‌دست آید. ارجاعات گاهان به صورت «بند/ها: 1975, Gath» است. روش این مقاله توصیفی - تحلیلی است.

انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی گاهان در ارتباط با اخلاق

توضیحات کوتاهی در مورد انسان در گاهان داده می‌شود؛ برای نمونه، آفرینش دتنا (روح، نفس)^۱ و تن در آغاز جهان توسط مزدا (Ibid: 31 / 11)؛ عبور دتنا^۲ از پل چینود (Ibid: 46 / 11) و پیشکش کردن جان^۳ زردشت به درگاه مزدا (Ibid: 33 / 14) که دلیلی بر دوگانگی و جدایی تن و روح است. دتنا به‌عنوان خودِ درونی انسان به «وجدان»^۴ نیز ترجمه می‌شود (بویس، ۱۳۸۸: ۳۷؛ اوستا، ۱۳۹۱: ۹۸۶ [یادداشت‌های مترجم]); وجدان اخلاقی شخص که تجسم آن در گذرگاه داوری از مهم‌ترین تصویرسازی‌های اخلاقی گاهان است و در متون زردشتی‌گری پس از گاهان با بسامد بسیار تکرار و تفصیل بیشتری می‌یابد. آنچه در گاهان به‌چشم می‌آید این است که انسان به‌ماهو انسان چندان در آن مطرح نیست بلکه انسان در ارتباط با شبکه زیست‌اجتماعی قابل ارزیابی و بررسی است. اخلاق‌شناسی گاهان مستلزم شناخت جامعه گاهانی است زیرا خاستگاه اندیشه گاهان ناظر به شرایط اجتماعی است. بدین‌سان، رویکرد غالب در گاهان، رویکردی جامعه‌شناختی در ارتباطی تنگاتنگ با اخلاقیات است. جامعه توصیف‌شده در گاهان دوقطبی و دارای تنش است (Ibid: 32/1-16; 47/4-6) که بازخورد آن تأکید بر اختیار انسان بوده (Ibid: 30/2-3) و لازمه این اختیار، داشتن معرفت به راه راست و درست (اشه) است. (Ibid: 30/6; 32/16)

به‌عبارت دیگر، رویکردی جامعه‌شناختی، پیامدی انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه به‌بار می‌آورد. روی‌هم‌رفته، هدف اصلی در گاهان در وهله اول به‌وجود آمدن جامعه‌ای یکدست از دیدگاه سیاسی - اجتماعی است تا از نظرگاه دینی - اخلاقی نیز یکدست شود؛ (Ibid: 33/1-3) به‌همین دلیل، زبان گاهان زبان عرفی و بی‌تکلف است و نشانه کمی از اسطوره در آن دیده می‌شود و در صورت وجود نیز، تصویری از تنش و بحران در داستان اسطوره‌ای آن موجود است تا نتیجه‌ای سیاسی یا دینی درخور نیاز جامعه آن روز، از آن گرفته شود؛ برای نمونه، «گوشورون» به‌عنوان کهن‌الگوی جانوران، از ظلم و ستم بر خود گله و شکایت دارد (Ibid: 29/1) که نشان از بحران در درون جامعه است و راه‌حل آن نیز در همان‌جا ارائه می‌شود که ظهور زردشت است، (Ibid: 29/8) البته نه به‌عنوان سیاست‌مدار بلکه به‌مثابه پیامبری اخلاقی برای ساختن جامعه‌ای اخلاقی - دینی که به سیاست، تنها برای هدف‌های مورد نظر خویش متمسک می‌شود (Ibid: 46/14-19). بدین‌سان آشوب^۵ در گاهان، در آغاز تاریخ انسانیت بوده و آشوبی اجتماعی اخلاقی است (Ibid: 29/1- 11) نه آشوبی در آغاز آفرینش جهان. (آشوب در بسیاری از اسطوره‌های قوم‌های دیگر در آغاز آفرینش شکل می‌گیرد درحالی‌که در گاهان آشوب از جامعه انسانی آغاز می‌شود که این نیز تأیید دیگری بر رویکرد جامعه‌شناختی آن است)

اخلاق دینی در گاهان

اخلاق در گاهان و به‌طورکلی در زردشتی‌گری، اخلاق دینی است. دین معرفی‌شده در گاهان چندان آیین‌مدار نیست (Ibid: 32/14; 48/10) و دوگانه‌انگاری اخلاقی در آن مشهود است. زردشت باور داشت که تعدادی از نیروهای اخلاقی چون اشه (روش و نظم درست)، و هومنه (اندیشه نیک) و غیره هم در جهان صغیر و هم در جهان کبیر مشغول کارند و نیروهای شری که مخالف اینها هستند، رهبر آنها روح شر (انگره مینو)^۶ جهان را تباہ کرده است و از حالت آرمانی اصیلش وارد بی‌ثباتی و کشمکش کرده است. (Ibid: 30/2- 3; 45/2) این آمیزش در آینده به پایان می‌رسد و نیروهای شر سرانجام از نیروهای نیک شکست خواهند خورد. (Ibid: 30/2)

1. Breath.
2. Soul.
3. Breath.
4. Conscience.
5. Chaos.
6. Angra Mainyu.

هم روح نیک و هم روح شر ویژگی‌های اخلاقی خود را انتخاب کرده‌اند (Ibid: 30/5) و این انتخاب آگاهانه پایه فلسفه اخلاقی زردشتی است. گویا انتخاب ایزدان و دیوان، زمانی صورت گرفت که دو روح، بنیان هستی را آفریدند. شاید باور بر این بوده که همه آفریده‌ها، به‌جز انسان، طبیعت اخلاقیشان همان طبیعت اخلاقی روح آفریننده آنهاست و بر همین پایه انتخاب خود را انجام داده‌اند. بعد از مرگ نیز زنان و مردانی که اشته (روش و نظم درست) را انتخاب کرده‌اند به سعادت رسیده و آنانی که شر را انتخاب کرده‌اند در جهان تاریکی زندگی خواهند کرد. (Ibid: 31/20) در این الاهیات اخلاقی، شاهد تالانم و هماهنگی میان جهان مینوی و مادی یعنی کیهان، جامعه و فرد هستیم؛ به دیگر بیان، این اخلاقیات نه‌تنها در بعد کیهانی که در ابعاد جامعه نیز تسری می‌یابد؛ اعضای جامعه زردشتی (اشونان) باید با همه وسایل ممکن با این نیروهای شر و اعضای جامعه‌شان (دروندان) به مقابله برخیزند. (Ibid: 31/18)

در متن گاهان هم می‌توان اخلاق دینی مبتنی بر اوصاف الهی، و با تفسیری خاص و تا اندازه‌ای، اخلاق دینی مبتنی بر اراده تکوینی الهی را مشاهده نمود. در راستای اخلاق دینی مبتنی بر اوصاف الهی، نقش امشاسپندان در ایده اخلاقی گاهان و به‌طور کلی در زردشتی‌گری پررنگ می‌شود.^۱ زردشت، مزدا را صاحب هفت نیروی سپنته بزرگ می‌داند. مزدا آنان را همچون مینوهای جداگانه‌ای آفرید که در عین حال جزیی از وجود خود اهوره مزداوند و همین باعث تمایز آنان از ایزدان دیگر است. این هفت مینو در مرکز الاهیات اخلاقی و اعتقادی زردشت جای دارند. فضیلت‌ها و ویژگی‌هایی که امشاسپندان مظهر آن هستند نه‌تنها به خداوند تعلق دارد بلکه در انسان‌ها نیز جای می‌گیرد و انسان‌ها قادر به تحقق آنها در وجود خودشان هستند. آنان عبارتند از:

۱. سپنته مینو:^۲ گاهی به‌عنوان یک نیروی متمایز و گاهی با خود مزدا یکی دانسته می‌شود که بعدها در اوستای نو به‌مثابه یکی از صفات اهوره مزدا قلمداد می‌گردد. مزدا با یک لفظ مترادف یعنی dātar تصریح می‌کند که وی «آفریدگار همه‌چیز است به‌واسطه مینوی مقدسش». (Ibid: 44/7)

۲. [وهو]منه:^۳ از مینوهای اهوره مزدا چه در معنای اخلاقی و چه در معنای اعتقادی که به «اندیشه نیک» یا «نیت خیر» ترجمه می‌شود.

۳. اشته [وهیشته]:^۴ نام وی را در جایگاه ایزدی اخلاقی به «راستی» یا «حق» ترجمه می‌کنند.

۴. [سپنته] آرمئیتی^۵ و خشتره [وئیریه]:^۶ جفت دوم که به‌واسطه دارا بودن صفات مکمل و شأن اخلاقی‌ای که دارند به هم پیوسته‌اند. (جفت اول اشته و وهومنه هستند) آرمئیتی معمولاً به «اخلاص (مقدس)» یا «اطاعت» و خشتره به «شهریاری مطلوب» ترجمه می‌شود. خشتره هم به‌معنای شهریار و هم مکانی است که شهریاری در آن استقرار می‌یابد، یعنی قلمرو و حکومت. خشتره در جایگاه ایزدی اخلاقی مظهر قدرت سپنته است که تقریباً همه به طریقی قادر به اجرای آن هستند که با فرمانروایی نیک و دادگری و شجاعت در ارتباط است.

۵. جفت سوم هوروات^۷ و امرتات^۸ به ترتیب «سلامت و تندرستی» و «زندگی (طولانی) و جاودانگی». این دو صفت ندارند و جایگاهشان کمتر از دیگران است. احتمالاً به‌دلیل اینکه آنچه آنان مظهر آنند بلافاصله از رهگذر تلاش اخلاقی به‌دست نمی‌آیند. مفاهیم آنها احتمالاً ناشی از برداشت ژرف زردشت از نیکی، سلامتی و زندگی است. (بویس، ۱۳۸۸: ۲۴ - ۲۷؛ نیز نک: ایرانی، بی‌تا: ۲۰ - ۲۱)

باید در نظر داشت که در مورد این مفاهیم تنها می‌توان از ترجمه‌ها بهره گرفت و توضیح مفصلی در گاهان در مورد آنان داده نمی‌شود. اهوره مزدا کلیه ایزدان سپنته را از ذات خود به وجود آورد و بدین‌سان طبیعی است که درباره رابطه خود با آنان از اصطلاح بنوت استفاده کند (بویس، ۱۳۸۸: ۲۶)؛ اهوره مزدا پدر سپنته مینو (Gath, 1975: 47/3).

۱. در گاهان واژه «امشاسپندان» وجود ندارد (بهار، ۱۳۸۲: ۴۲).

2. Spenta Mainyu.
3. (Vohu) Manah.
4. Asha (Vahishta).
5. (Spenta) Armaiti.
6. Khshatra (Vairia).
7. Haurvatat.
8. Ameretat.

اشه (Ibid: 44/3; 47/2) وهومنه (Ibid: 31/8; 45/4) و آرمئیتی (Ibid: 45/4) است.

به‌طور کلی، رابطه انسان و خدا در گاهان دو سویه و اخلاقی است که هم انسان و هم خدا از آن سود می‌برند. برای نمونه، تصور بر این بود که در مراسم نیایش، خدای موضوع نیایش پایین آمده و بر فرشی از علف که برایش می‌گستراند می‌نشیند و امشاسپندان نیز از رهگذر اشیایی که جلوه مادی آنها هستند در مراسم حاضرند. (بویس، ۱۳۸۸: ۲۹) پس زردشت عمیقاً از حضور بی‌واسطه امشاسپندان در خود و پیرامونش در هنگام نیایش آگاه بوده و از آنها نیرو می‌گرفت و به‌نوبه خود آنان را نیز نیرومند می‌ساخته است (خطاب زردشت به مزدا: «برخیز و از نیایش‌ها برای خود قدرت بگیر»). (Gath, 1975: 33/12) بدین‌سان پیامبر به پیروان خود می‌آموخته که در نیایش‌های خود به دنیای اطراف خود، و در درون خود از حضور امشاسپندان (بعد الهی) آگاه باشند؛ به‌عبارت دیگر تحقق ویژگی‌های معنوی و اخلاقی امشاسپندان در خویش.^۱

در راستای اخلاق دینی مبتنی بر قانون طبیعی، نقش انگاره اشه به‌عنوان کلیدی‌ترین انگاره اخلاقی در گاهان پررنگ می‌شود. زردشت بیشتر آموزه‌های دین باستانی درباره اشه را پذیرفت اما نظر وی درباره نیروهای شری که با آن اصل مخالف بودند بسیار برجسته‌تر از تلقی پیشینیان بود. (کرین‌بروک، ۱۳۸۸: ۹۰) معیار جامعه آرمانی زردشت، اشه است. اشه که پیش از زردشت یا هم‌زمان با وی، ناموس و راه صحیح زندگی (ریتا در ودا) بود، اکنون نیز تا اندازه‌ای انگاره غیرشخصی پیشین خود را داراست. اهوره مزدا در پرتو نظم و ناموس اشه که غیرشخصی است، گیاهان را می‌رویانند و بارور می‌کند (Gath, 1975: 48/6) و سپندترین مینو (مراد از آنچه خود اهوره مزدا باشد و یا یکی از صفات وی) راه اشه را برمی‌گزیند؛ (Ibid: 30/5) گویی اصل اشه از پیش موجود بوده است (بویس، ۱۳۸۸: ۳۶). اشه نگهداری جهان آفرینش و خرمی و فزاینده‌گی آن را به عهده دارد و از آذر و منش نیک کارآمد می‌شود. (Gath, 1975: 46/7)

اشون‌ها یعنی پیروان راه اشه نیز همکار اشه در برکت‌بخشی به جهان هستند و خواست زردشت (و اشون‌ها) ساختن جهانی نو بر پایه اشه است؛ یعنی به منتهای کمال رساندن جهان (Ibid: 46/19) و زیستن در چارچوب نظم کیهانی؛ زیرا نظام کیهانی نقطه ارجاع کلی در اندیشه سیاسی اجتماعی ایران باستان است و هماهنگی با آن در چارچوب جوهره نظم (اشه) غایت این اندیشه است. (پولادی، ۱۳۸۵: ۲۱ - ۲۲)

دستور اخلاقی بنیادین در گاهان اینست که انسان باید بر طبق اشه زندگی کند تا اشون (پیرو اشه، شخص دارای اشه) شود و این تلویحاً بدین‌معناست که انسان باید زندگی منظم و هدفمند و غایت‌انگازانه اخلاقی را در اندیشه، گفتار و کردار دنبال کند. همچنین زندگی مطابق با اشه به این معناست که انسان باید برای به‌دست آوردن فضیلت‌هایی که باور داشتند ویژه انسان است مانند دانایی (وهومنه)، عدالت و شجاعت (خشره)، راستی (اشه) و وفا (آرمئیتی) تلاش کند و انتخاب اشه متضمن تلاش آگاهانه و مطابق با عقل سلیم فرد است تا قوای اخلاقی‌ای را که در امشاسپندان گاهان تشخیص یافته‌اند در خود محقق کند. (کرین‌بروک، ۱۳۸۸: ۹۱)

بنابراین این فضایل را هم فضایل درونی و ذاتی و طبیعی می‌دانستند که باید پرورش یابد و هم نیروها یا ارواح یا مینوهای خارجی قلمداد می‌کردند که با تلاش و روش درست ممکن است در درون انسان جای‌گیر شود (Gath, 1975: 31/4, 31/21; 45/10; 47/1). (بویس، ۱۳۸۸: ۲۲). بدین‌سان اخلاق دینی در گاهان را می‌توان در وهله اول مبتنی بر تحقق صفات الهی و در وهله دوم - با تفسیری خاص از اشه - مبتنی بر اراده تکوینی الهی در نظر گرفت. (دلیل دیگر بر وجود اخلاق دینی مبتنی بر اراده تکوینی الهی در گاهان نک: بخش بعدی، مورد الف)

منابع اخلاقی گاهان

هرچند متن گاهان عرصه کافی برای بررسی همه مقولات اخلاقی عرضه نمی‌کند اما با این‌حال چند دلیل بر وجود حسن و قبح ذاتی عقلی در آن می‌توان یافت:

الف) رویکرد ساده و طبیعت‌گرای زردشت به جهان هستی - که نمود آن را در دوگانه‌انگاری اخلاقی وی از جهان می‌بینیم - به این امر می‌انجامد که نظر وی تلویحاً در مورد حسن و قبح اخلاقی به خوبی و بدی ذاتی افعال در مقام ثبوت

۱. چنین باوری، باور به تعدد خدایان نیست زیرا امشاسپندان نیروهای متمایز همد که همه از یک وجود سرمدی صادر شده‌اند و با ذات وی یگانه‌اند ولی در مرتبه «فعل» آن ذات هریک ایزدی جداگانه‌اند (بویس، ۱۳۸۸: ۳۰).

گرایش دارد. الگوهای مورد نظر زردشت الگوهای طبیعی‌اند که برخاسته از جامعه و زیست طبیعی انسان‌ها در آن مقطع زمانی و مکانی است. دوگانه‌انگاری،^۱ درک و دریافت اولیه و طبیعی از مقوله‌هاست. مقوله‌ها در طبیعت بر پایه ویژگی‌های طبیعی نسبت‌های متفاوتی می‌گیرند و عموماً به دو مقوله خیر و شر تقسیم می‌گردند. این‌گونه به‌نظر می‌آید که به‌طور کلی گرایش‌ها و عواطف میان هند و ایرانیان ناشی از دیدگاه طبیعت‌گرایانه آنهاست و دو بُن‌دیدن جهان هستی نزد هند و ایرانیان و دوگانه‌انگاری اخلاقی نزد زردشت حاصل همین دیدگاه است. بدین ترتیب، درک و باور به وجود حسن و قبح در ذات اشیاء، درک و دریافتی طبیعی و اولیه از طبیعت است و به‌همین نحو اخلاق نیز وجهی شهودی می‌یابد که حاصل رویکرد و نگاهی طبیعی به مقوله خوبی و بدی است. از سوی دیگر، همین نگاه طبیعت‌گرایانه وی دلیل دیگری بر اثبات وجود گرایش به اخلاق دینی مبتنی بر اراده تکوینی الهی نزد وی است و البته این نوع اخلاق نیز بر وجود حسن و قبح‌های ذاتی دلالت دارد.

ب) تمایز و تفاوت دو مینوی اخلاقی همزاد در «آغاز»، در اندیشه، گفتار و کردار نیک و بد نشان از اصول اخلاقی از پیش موجود و ذاتی است؛ «دو مینوی بنیادین و آغازین وجود دارند که با یکدیگر ناسازگارند. آنان در اندیشه و گفتار و کردار دو گونه‌اند؛ یکی نیک و دیگری بد. از آن دو، نیکان راست را برگزیدند، نه بدان» (Gath, 1975: 30/3).

ج) اصل اِشه و راستی که از پیش موجود بوده است (شرح انگاره اِشه نک: مطالب پیشین).

ت) تأکید بسیار بر خرد و حکمت مزدا در سراسر گاهان و تأکید بر این نکته که از سرآغاز آفرینش تا پایان آن به بدی و خوبی، جزایی متناسب با آن داده می‌شود، تأییدی است بر حسن و قبح عقلی. خوبی و بدی، عدل و ظلم دو انگاره کاملاً جدابند و هر عملی تأثیر متناسب خود را دارد و بدین‌سان عدل و ظلم، جزایی جداگانه دارند (Gath, 1975: 43/5) بنابراین، اعمال خداوند گزافی نیست.

هرچند از لحاظ وجودشناختی می‌توان اخلاق توصیف‌شده در گاهان را قائل به حُسن و قبح ذاتی دانست اما از دیدگاه معرفت‌شناختی حسن و قبح عقلی در گاهان کامل نیست، زیرا خرد گاهی دچار دودلی می‌شود و در آن هنگام باید در حمایت اِشه یا آرمیتی باشد. (Ibid: 30/9; 43/7) تردید در جنس خرد انسان سبب می‌شود که فرد نتواند کاملاً مستقل عمل کند و بنابراین باید تحت حمایت اِشه، خوبی و بدی را برگزیند. بدین‌سان «آموزش‌های ناشنوده‌ای» باید باشد (Ibid: 31/1) که خارج از عقل، آن را به‌سمت هدف‌های مورد نظر راهنمایی نماید و همچنین اهوره مزدا ما را از بهترین گفتارها و کردارها آگاه گرداند. (Ibid: 34/15) پس می‌توان این‌گونه تعبیر کرد که به‌طور کلی گاهان در مقام ثبوت قائل به حُسن و قبح ذاتی است و در مقام اثبات هرچند به‌طور کلی قائل به حسن و قبح عقل است اما در برخی مواضع و جزئیات متکی به حُسن و قبح‌های شرعی است.

ارتباط بین اخلاق مبتنی بر فضیلت و اخلاق مبتنی بر کردار

پیش از پرداختن به مبحث اخلاق هنجاری در گاهان توضیحی به‌عنوان مقدمه لازم است. باورمندان به اخلاق فضیلت‌گرا در برابر باورمندان به اخلاق کردار قرار دارند. (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۱۴۱) باورمندان به اخلاق کردار، وظیفه یا دغدغه اخلاق را در وهله اول تعیین اصل یا اصولی می‌دانند که عمل درست را مشخص می‌کند اما به باور فضیلت‌گرایان اهمیت اولیه و ذاتی در اخلاق باید به منش و شخصیت آدمی داده شود نه به کردار وی. از نظر فضیلت‌گرایان، اخلاق را باید آن‌گونه لحاظ کرد که در درجه اول با پرورش ملکات سروکار داشته باشد نه با قواعد و اصول عمل. پرسش بنیادین در اخلاق فضیلت‌گرایانه این است که چه چیزی به انسان ارزش اخلاقی می‌بخشد درحالی‌که در اخلاق کردار، این مسئله مورد توجه است که چه چیزی به عمل اخلاقی ارزش می‌دهد. به دیگر معنی، در اخلاق فضیلت‌محورانه، توصیف اعمال به حسن و قبح و عادلانه و ناعادلانه، ایجاد یا حفظ فضایل در نفس است، درحالی‌که در اخلاق مبتنی بر کردار، اعمال بر پایه معیاری مستقل از فضیلت به حسن یا قبح متصف می‌گردند، اگرچه انجام آنها باعث تضعیف یا تقویت فضیلت‌ها در نفس می‌شود. (قانعی، ۱۳۹۰: ۱۹۲، ۱۹۴).

اما در اخلاق فضیلت‌گرایانه علاوه بر پرسش فضیلت چیست با این پرسش نیز روبه‌رو هستیم که چگونه می‌توان

1. Dualism.

فضیلت‌مند شد و یا اگر فاضل هستیم، چگونه آن را حفظ کنیم؟ اینجاست که نسبت میان اخلاق مبتنی بر فضیلت و اخلاق مبتنی بر کردار به دست می‌آید. (هولمز، ۱۳۹۴: ۸۵) اگر در پاسخ پرسش پیشین این گونه پاسخ دهیم که فضیلت‌مند بودن در گرو پیروی از این دستورالعمل است که «شخص خوبی (فضیلت‌مندی) باشید»؛ این پاسخ، پاسخی دوری است. این پرسش که آیا معیارهای مستقل درباره کردار درست وجود دارد که برای آراسته شدن به زیور فضیلت و حفظ این آراستگی فهم آنها ضرورت داشته باشد، ضرورتاً پرسشی دوری نیست. (همان: ۱۰۸ - ۱۰۹) باید گفت که اخلاق مبتنی بر فضیلت نوعی اخلاق مبتنی بر کردار را در خود نهفته دارد و این نوع اخلاق به راهنمایی کردار نیز می‌پردازد و بدین‌سان نظریه‌ها و مکتب‌های گوناگونی که در اخلاق هنجاری وجود دارد را می‌توان یک‌بار بر پایه اخلاق مبتنی بر کردار و بار دیگر بر پایه اخلاق مبتنی بر فضیلت صورت‌بندی کرد. (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۱۴۱)

اخلاق مبتنی بر فضیلت ممکن است همچنان تقدم داشته باشد به این اعتبار که فضیلت‌مندی ممکن است همچنان در اخلاق بیش از هر چیز دیگری مهم باشد، اما آگاهی از نحوه دست یافتن به این حالت پیشاپیش مستلزم معرفت به این مطلب است که چه کرداری درست و فضیلت‌مندانه است به عبارت ساده برای فضیلت‌مند شدن باید اعمال مشخصی انجام دهیم؛ حال این اعمال یا مبتنی بر غایت‌گرایی است یا وظیفه‌گرایی؛ (هولمز، ۱۳۹۴: ۸۷ - ۸۹؛ نیز نک: قانع، ۱۳۹۰: ۱۹۲) برای نمونه، بر پایه برخی تفاسیر، هم ارسطو و هم افلاطون به اخلاق مبتنی بر فضیلت باور دارند اما نزد افلاطون اخلاق مبتنی بر کردار در گرو اخلاق مبتنی بر فضیلت و نزد ارسطو عکس این حالت صادق است، (هولمز، ۱۳۹۴: ۱۰۶) در همین راستا، اخلاق فضیلت‌گرا نزد افلاطون مبتنی بر غایت‌گرایی و اخلاق فضیلت‌گرای ارسطو مبتنی بر تکلیف‌گرایی است. (همان: ۹۰، ۱۰۲ - ۱۰۶)

معیارهای اخلاقی گاهان

از منظر اخلاق هنجاری، اخلاق گاهانی همچون بیشتر نظام‌های اخلاقی جهان قدیم، رویکرد فضیلت‌گرایانه به اخلاق دارد. تحقیق ویژگی‌ها و فضایل اخلاقی امشاسپندان در شخص که پیش از این توضیح داده شد، خود نشان بارزی بر این نوع رویکرد در گاهان است. بدین‌سان، حاکم خوب (با فضیلت) از حاکم بد جداست و به همین صورت دین‌یار خوب از دین‌یار بد نیز جداست (Gath, 1975: 46/1, 46/16) یعنی دوگانه‌انگاری گاهانی خود را در طبقات گوناگون جامعه گاهانی^۱ نشان می‌دهد. از سوی دیگر در گاهان گفتار، کردار و دئای شخص تابع اندیشه و نیت و خواستی است که در وی ملکه شده است:

«او که‌ای مزدا، اندیشه‌اش را بهتر یا بدتر می‌کند او با کردار و گفتارش دئای خود را (بهتر یا بدتر می‌کند)؛ دئای او تابع گرایش‌ها و آرزوها و خواسته‌های اوست. پایان کار هر کس متفاوت خواهد بود» (Ibid: 48/4)

این یکی از وجوه تأکیدی اخلاق فضیلت‌گرایانه در برابر اخلاق مبتنی بر کردار است یعنی انگیزه و نیت اخلاقی. (نک: ریچلز، ۱۳۹۲: ۲۵۸ - ۲۶۰)

اما بر پایه آنچه درباره ارتباط بین اخلاق مبتنی بر فضیلت و اخلاق مبتنی بر کردار گفتیم، آنچه از متن گاهان برمی‌آید، این است که اخلاق فضیلت‌گرا در آن، ناظر بر غایت است. در گاهان، نظام جهان هستی نظام احسن نیست و نظام احسن، غایت‌انگاران است. اهداف و نتایج اخلاق فضیلت‌گرایانه در گاهان عبارتند از:

۱. نتایج این جهانی اعمال؛ همچون زیستن در پرتو اخلاق و در هماهنگی با اَشه، (Gath, 1975: 50/2- 3; 51/5) پیشرفت و آبادانی این جهان چه در جهت مادی و چه اخلاقی، (Ibid: 31/16; 34/14; 45/9; 48/11; 51/5) ساختن جهانی نو بر پایه اخلاق. (Ibid: 30/9; 46/19; 50/11) مفهوم اخیر یعنی «نو کردن جهان» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین باورهای زردشتیان، ریشه در جامعه گاهانی دارد و تنش‌های جامعه گاهانی، لزوم امید بستن به آینده‌ای بهتر را در

۱. باید این نکته را در نظر داشت که وجود طبقات سه‌گانه اجتماعی مورد نظر دومزیل در مورد اقوام هند و اروپایی را نمی‌توان به عینه در متن گاهان یافت (بویس، ۱۳۹۴: ۱۸۴ - ۱۸۶). در گاهان تنها یک طبقه حرفه‌ای وجود دارد و آن دین‌یاران هستند و تاکنون شواهدی دال بر وجود طبقه ارتشتار به دست نیامده است (همان، ۱۳۸۸: ۱۲؛ نیز نک: Boyce, 1987: 511).

میان زردشتیان به صورت این انگاره متجلی نمود. مراد از «رهاندگان» و «نجات‌بخشان» و... در گاهان، (Ibid: 34/13; 45/11; 46/3; 48/9; 48/12; 49/9; 53/2) نیز نک: مولتون، ۱۳۸۸: ۷۸ - ۷۹) به خود زردشت و یاران وی باز می‌گردد و در ادبیات گاهانی ساختن جهانی نو توسط زردشت و اشون‌ها و در زمان ایشان در همین دنیا محتمل‌الوقوع به نظر می‌رسید. (همان: ۱۲۵؛ اوستا، ۱۳۹۱: ۱۰۱۱ (یادداشت‌های مترجم)؛ نیز نک: هینلز، ۱۳۸۴: ۱۹۷) روی‌هم‌رفته، هدف اصلی در گاهان معطوف به زندگی این جهانی است. (توجه به زندگی این جهانی نک: 51/14; 50/2; 48/5; 46/4; 29/10; 46/4) (Gath, 1975: 29/10; 46/4; 48/5; 50/2; 51/14) همچنین گرایش گاهان به اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی (در کنار گرایش به اخلاق مبتنی بر تحقق صفات الهی) دلیل دیگری بر رویکرد غایت‌انگاره اخلاق نزد وی است.

۲. نتایج آن جهانی اعمال؛ همچون پاداش و پادافره. (Ibid: 31/20; 43/4-5; 45/3, 45/7; 47/6; 51/9) نظر داشت که اگر از معاد در گاهان سخن گفته می‌شود به‌عنوان پاداش و جزای رفتارهای این جهان است که بر جهان دیگر مقدم است و یک غایت روحانی محض نیست؛ نمونه آن روبه‌رو شدن با دنا (تجسم درونی شخص) در گذرگاه داوری است (Ibid: 46/11) که در اصل زردشت، باوری لذت‌گرایانه را به یک اصل اخلاقی و غایت‌انگاره تبدیل نمود. (نک: بویس، ۱۳۸۸: ۳۷) روی‌هم‌رفته، سعادت از نظر گاهان معطوف به این جهان است و در همین راستاست که وظایف سوشیانت‌ها (رهاندگان) نیز اجتماعی است. (Gath, 1975: 34/13)

بدین‌سان در گاهان اخلاق مبتنی بر کردار در گرو اخلاق مبتنی بر فضیلت است. هدف اخلاقیات دینی در گاهان رسیدن به هدف‌های دوگانه مورد نظر و درنهایت رسیدن به سعادت است. برای رسیدن به این نتایج باید به زیور فضایل آراسته شویم. در همین راستا، «فضیلت» در گاهان آراسته شدن به این فضایل جهت رسیدن به دو مقصود ذکر شده و «رذیلت» هر مفهومی است که ما را از آن هدف‌ها دور کند. هرآنچه فرد را به قلمرو هرمزد نزدیک و از قلمرو اهریمن دور کند اندیشه، گفتار و کردار نیک به‌شمار می‌رود و بالعکس.

اصل هنجاری رایج دیگر در گاهان و به‌طور کلی در زردشتی‌گری اندیشه، گفتار و کردار نیک است (Ibid: 51/21; 53/2) که آزادانه گزینش می‌شود. (Ibid: 48/4) اندیشه، گفتار و کردار نیک و بد وجه تمایز سپنته مینو و اهریمن است. (Ibid: 30/3) هرچند در نگاه اول به نظر می‌آید که این دستور اخلاقی، اصلی مربوط به اخلاق مبتنی بر کردار را بازگو می‌کند اما جدای از شهرتش، امر مبهمی است که مصادیق چندانی نمی‌توان برای آن در نظر گرفت و در بهترین حالت می‌توان به اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی و عملکرد بر پایه عقل سلیم ارجاع داد که در دل خود دیدگاه غایت‌انگاره اخلاق را نهفته دارد (شرح اخلاق دینی مبتنی بر قانون طبیعی نک: بخش «طرح مسئله»). در غیراین صورت باید گفت که این دستور اخلاقی مصادیقی ندارد مگر آنکه این سه دستور اخلاقی از سوی شخص بافضیلت - که پیش از این با تحقق فضایل امشاسپندان در خویش (Ibid: 31/4, 31/21; 45/10; 47/1) فضیلت‌مند گشته است - عمل شود که در آن صورت نیز باز هم باید آن را معطوف به غایت و هدف ویژه‌ای نماییم. بدین‌سان نمی‌توان از جنبه وظیفه‌گرایانه صرف به این اصل هنجاری نگریست.

نتیجه

اخلاق دینی در گاهان با توجه به نقش امشاسپندان در الهیات گاهانی، در وهله اول مبتنی بر تحقق صفات الهی و در مرتبه دوم با توجه به نقش انگاره اشته در سامانه اخلاقی گاهان و نیز دیدگاه طبیعت‌گرایانه الهیات اخلاقی گاهان، مبتنی بر قانون طبیعی (اراده تکوینی الهی) است. پیچیدگی‌های اخلاق دینی و متن گاهان اجازه نمی‌دهد تا در مورد منابع و معیارهای گاهان نظر قطعی دهیم اما همواره می‌توان برآیندی از مجموعه منابع و معیارهای متنوع و گه‌گاه مقابل یکدیگر را در اخلاق دینی مشاهده کرد و درعین‌حال بر انگاره‌های برجسته و غالب در اخلاق‌شناسی تأکید نمود. آنچه از متن گاهان به‌دست می‌آید اینکه منبع غالب معرفت‌شناختی گاهان، در مقام ثبوت ذاتی است و در مقام اثبات هرچند به‌طور کلی قائل به حسن و قبح عقلی است اما در برخی مواضع و جزئیات به حسن و قبح‌های شرعی گرایش دارد. معیار غالب اخلاقی در گاهان فضیلت‌گرایی ناظر به غایت‌گرایی است. هرچند دو غایت این‌جهانی و آن‌جهانی با مقولات متنوع آن در گاهان مشاهده می‌شود اما نتایج این جهانی اعمال اخلاقی، برجسته‌تر و پررنگ‌تر است.

منابع و مأخذ

۱. اوستا: کهن‌ترین سروده‌ها و متن‌های ایرانی، ۱۳۹۱، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، مروارید.
۲. ایرانی، دینشاه، بی تا، اخلاق ایران باستان، بمبئی، انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی.
۳. بهار، مهرداد، ۱۳۸۲، ادیان آسیایی، تهران، چشمه.
۴. بویس، مری، ۱۳۸۸، ریشه‌های فلسفه زرتشتی، در کتاب جستاری در فلسفه زرتشتی (مجموعه مقالات)، ترجمه سعید زارع (و مترجمان)، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵. بویس، مری، ۱۳۹۴، مردم اوستایی، در کتاب مقالاتی چند درباره اوستا، ژان کلنز (و دیگران)، ترجمه سید سعید رضا منتظری و مجید طامه، قم، نشر ادیان.
۶. پولادی، کمال، ۱۳۸۵، تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام، تهران، مرکز.
۷. ریچلز، جیمز، ۱۳۹۲، فلسفه اخلاق، ترجمه آرش اخگری، تهران، حکمت.
۸. علیا، مسعود، ۱۳۹۱، فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، تهران، هرمس، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۹. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۹۲، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
۱۰. فنائی، ابوالقاسم، ۱۳۸۴، دین در ترازوی اخلاق، تهران، صراط.
۱۱. قانع، مهناز، ۱۳۹۰، اخلاق در نگاه مولانا: هستی و چیستی، تهران، نگاه معاصر.
۱۲. کرین بروک، فیلیپ، ۱۳۸۸، اخلاق و جامعه در فلسفه زرتشتی، در کتاب جستاری در فلسفه زرتشتی (مجموعه مقالات)، ترجمه سعید زارع (و مترجمان)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۳. کلنز، ژان، ۱۳۹۴، مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی، ترجمه احمد رضا قائم مقامی، تهران، فرزانه روز.
۱۴. مولتون، جیمز هوپ، ۱۳۸۸، گنجینه مغان، ترجمه تیمور قادری، تهران، مهتاب.
۱۵. هولمز، رابرت، ۱۳۹۴، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
۱۶. هینلز، جان، ۱۳۸۴، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه.
17. Boyce, Mary, 1987, "Priests, Cattle and Man", in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol.50, No. 3, pp. 508-526, London, University of London.
18. Jackson, A. V. Williams, 1909, "Avesta", in *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 2, pp. 268, Edinburgh, T. & T. Clark.
19. Lovin, W. Robin, 2005, "Moral Theories", in *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, ed. William Schweiker, pp. 19-26, London, Blackwell publishing.
20. Schweiker, William, 2005, "On Religious Ethics", in *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, ed. William Schweiker, pp. 1-15, London, Blackwell publishing.
21. The Gathas of Zarathustra, 1975, *Tans. & edit. & commentary Stanley Insler*, Vol. 1 of Acta iranica, Tehran & Liege, E. J. Brill.

