

بررسی چندگانه بودن نیروهای معنوی انسان در آیین زرتشت

Hajati65@chmail.ir

سیدمحمد حاجتی شورکی / دانش‌پژوه دکتری ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
دریافت: ۹۶/۱۱/۱۳ پذیرش: ۹۷/۴/۷

چکیده

شاید به ندرت بتوان کسی را یافت که قائل به دوساحتی بودن انسان نباشد؛ زیرا این مسئله‌ای وجدانی و فطری است. تمام ادیان آسمانی، با پذیرش اصل بحث، برای تبیین آن مطالبی بیان کرده‌اند که در کتاب‌های مقدس آنها نمود پیدا کرده است. آیین زرتشت، یکی از این ادیان است که در کتاب مقدس خود، یعنی اوستا مطالب قابل توجهی در مورد بُعد دوم انسان؛ یعنی روح و جان بیان کرده است. این نوشتار، به روش تحلیلی - توصیفی ضمن بیان پنج‌گانه بودن نیروهای مینوئی (روحانی، معنوی)، که شامل «آهو، دینا، بئود، اوروان و فروشی» هستند و بیان تعاریف و مستندات متون مقدسی آنها و بیان دیدگاه‌های نویسندگان و محققان آیین زرتشت و بیان برخی اختلافات جزئی در این زمینه، به بررسی و تحلیل فرض‌های مختلف، در باب یکی بودن یا چندگانه بودن این نیروها پرداخته است. فرض‌های پنج‌گانه در این زمینه مطرح شده و هر یک به صورت جداگانه تحلیل و بررسی شده است. در پایان، با توجه به مستندات موجود در متون مقدس زرتشتی و دیدگاه‌های زرتشت‌پژوهان در این زمینه، بر چندگانه بودن این نیروها از دیدگاه زرتشتیان رسیده است.

کلیدواژه‌ها: آیین زرتشت، اوستا، نفس، روان، فروهر، تعدد نیروهای معنوی.

پروژه‌ساز علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

چندگانگی واژگان پنج‌گانه مینوی می‌پردازد. از این رو، نوشتار حاضر، پیشگام در ارائه این مباحث است.

واژگان اوستایی برای بُعد غیرمادی انسان

بنابر نوشته اوستا و باورهای ایران باستان، وجود انسان از تن مادی و چند نیروی (گوهر، اجزاء، قوه) مینوئی (روحانی، معنوی) تشکیل شده است که هر یک از آنها، در زندگی انسان نقش مهم و متفاوتی را ایفا می‌کنند. برخی از آنها، ازلی و ابدی. برخی از آنها، فناپذیر. برخی دیگر، حادث، ولی بعد به حیات ابدی می‌رسند. در برخی از فقرات اوستا، این قوای پنج‌گانه در کنار هم بیان شده‌اند: «اینک ما جان و وجدان {دین} و قوه درآکه {بوی} و روان و فروهر؛ نخستین آموزگاران کیش و نخستین شنوندگان آئین را آن مردان و زنان پاک را که سبب پیروزی راستی بوده‌اند، می‌ستاییم» (فروردین‌یشت، ۴۹ و ۱۵۵؛ نیز ر.ک: یسنا، ۴:۲۶ و ۶). پورداوود این بند فروردین‌یشت را حاکی از قوای پنج‌گانه انسان دانسته است (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۱۰). افزون بر اوستا، در متون پهلوی نیز سخن از نیروهای به میان آمده است (ر.ک: زادسپرم، ۱۳۶۶، ص ۴۲-۵۰؛ دادگی، ۱۳۸۰، ص ۴۸). اینک به توصیف نیروهای پنج‌گانه اوستایی می‌پردازیم:

۱. اهو (جان): برای اهو، دو معنا بیان شده است: ۱. هستی و زندگی؛ ۲. بزرگ و سرور (ر.ک: پورداوود، ۱۳۸۱، ص ۱۹؛ Schlerath, 1985, v. 1, p. 681). اهو، نخستین نیروی معنوی انسان است، که به «جان» یا قوه حیات و زندگانی ترجمه می‌شود. این قوه، همان نیروی غریزی جنبش و حرکت انسان است که وظیفه آن، نگهداری بدن و سامان‌بخشی زیست آن است. این نیرو با بدن هستی می‌یابد و با مرگ جسم، از بین می‌رود. از حیث درجه، پست‌ترین قوای انسانی شمرده می‌شود (بهار، ۱۳۷۴، ص ۲۳؛ پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۸۷). فعالیت حواس ظاهری انسان، مانند بینایی، شنوایی و... از طریق جان میسر است. لذا با مرگ جسم و از بین رفتن جان، این حواس نیز فعالیت خود را از دست می‌دهند (میرفخرایی، ۱۳۶۶، ص ۷۵). جان را می‌توان عامل پیونددهنده میان جسم مادی و نیروهای روحانی دانست (شیخی، ۱۳۷۶، ص ۴۷؛ شهزادی، ۱۳۸۰، ص ۹۳). این نیروی مینوی، غیر از روح یا روان است؛ زیرا جان فاقد درک و تأثیرات روحانی است و با از بین

شناخت انسان و ساخت‌های وجودی او، یکی از مسائل اساسی اندیشه بشری است. پرسش از ساخت‌های وجودی انسان، پیشینه‌ای دیرینه دارد. در طول تاریخ اندیشه مکتوب بشر، می‌توان سقراط (متوفای ۳۹۹ ق.م) را از جمله اولین اشخاصی دانست که انسان را دارای دو ساخت جسم و روح دانسته است (افلاطون، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۹۱). در مقابل، کسانی قائل بوده‌اند که انسان همین بدن مادی است. به عبارت دیگر، انسان را تک‌ساختی می‌دانستند و وجود روح را منکر یا روح را موجودی مادی وابسته به جسم و از آثار و خصوصیات بُعد جسمانی انسان به‌شمار آورده‌اند. ادیان الهی، مدافع دیدگاه اول (دوساختی بودن انسان) بوده‌اند. در اوستا، انسان افزون بر تن مادی، متشکل از اجزا یا نیروهای متفاوتی است که بارها در متون اوستایی از آنان یاد شده است.

این نوشتار، بر آن است که مسئله سرشت انسان و اجزای متفاوت آن از دیدگاه دین زرتشت را واری و به سؤالات مرتبط با آن پاسخ دهد:

۱. دیدگاه آیین زرتشتی درباره تک‌ساختی، یا دوساختی بودن انسان چیست؟

۲. واژگان به‌کاررفته درباره ساخت غیرجسمانی انسان در دین زرتشت چیست؟

۳. آیا واژگان متفاوت، اشاره به حقیقت واحدی دارند، یا اینکه هر یک جداگانه، حاکی از حقیقتی هستند؟ تأکید این نوشتار در ارائه مباحث بر متون اوستایی، به‌ویژه گاهان زرتشت و مقبولات زرتشتیان است. در پارهای از موارد، به متون پهلوی نیز استناد داده شده است. رویکرد نویسنده در بررسی آموزه‌ها، عقلانی است که زبان مشترک همه انسان‌هاست.

لازم به یادآوری است در زمینه نیروهای معنوی در آیین زرتشت، تاکنون اثری که به تبیین و تحلیل اتحاد یا چندگانگی نیروهای معنوی دین زرتشت بپردازد، دیده نشد. در بیشتر آثار، تنها سخن از بیان این پنج نیرو و توصیف آنها به میان آمده است. برای نمونه، می‌توان به سه نوشتار در *دائرةالمعارف/ایرانیکا* اشاره کرد که هر یک در توصیف یکی از نیروهای مینوی آیین زرتشت (اهو، دئنا و فروشی) به رشته تحریر درآمده است. این نوشتار، افزون بر توصیف و معین نمودن وجود یا نبود این واژه‌ها در گاهان و شمارش موارد کاربرد شده این الفاظ در گاهان، به بررسی و تحلیل اتحاد یا

که بدان می‌توان عالم معنا را کشف کرد و اسرار و انوار الهی را دریافت نمود» (عالیخانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۲). دین یا دئنا در جهان دیگر، برای روان افراد نیکوکار به صورت دختری زیبا نمایان می‌شود و روان شخص را راهنمایی می‌کند. برای روان افراد گناه‌کار نیز به صورت زنی زشت‌منظر ظاهر خواهد شد و کردار بد وی را بر او خواهد نمود (ر.ک: هادخت نسک، فرگرد دوم، ۲۲: ۹-۱۴؛ فرگرد سوم، ۲۲: ۲۶-۳۲). بنابراین، می‌توان گفت دئنا پس از مرگ، نماد و تجسم اعمال شخص در گذشته است (موله، ۱۳۷۲، ص ۱۰۷).

دئنا در گاهان، سه مرتبه به معنای اول (کیش و آیین) به کار رفته است (گاهان، ۱۷:۵۱؛ ۴:۴۹؛ ۶:۵۳؛ ۴:۵۳)، در ده مورد، دئنا در گاهان به معنای محل بحث (وجدان) آمده است (گاهان، ۳۱:۳۰؛ ۱۳:۳۳؛ ۹:۴۴؛ ۱۱:۴۶؛ ۶:۴۸؛ ۴:۴۹؛ ۵:۳۰؛ ۱۳:۵۱؛ ۱۱:۵۴). در بند ۹ از هات ۴۹ گاهان نیز کلمه «دئنا» به کار رفته است که به نظر می‌رسد بنابر ترجمه آذرگشسب، وی به هر دو معنا ترجمه کرده است. وی در ترجمه واژه به واژه این‌گونه ترجمه کرده: ... «کسانی که با دین و وجدان‌اند از بهترین پادشاه برخوردار شوند». در ترجمه آزاد نیز این‌گونه آورده است: «کسانی که با دین و ایمان و دارای وجدان‌اند، با راستی و پارسایی پیوستگی داشته و سرانجام، از بهترین پادشاه برخوردار خواهند شد.» ولی بیشتر مترجمان، دئنا در این بند را به معنای دوم (وجدان) گرفته‌اند (ر.ک: دوانلو، ۱۳۸۳، ص ۳۹۸، ترجمه مترجمان ذیل گات ۹:۴۹). به نظر برخی از مترجمان اوستا، کلمه دئنا اگر به صورت مفرد در گاهان به کار رود، به معنای وجدان و در صورت استعمال جمع آن به معنای دین و مذهب است (جعفری، ۱۳۵۹، ص ۸۲).

۳. بَوَدَ (در اوستا)، بوی (Boy) (در پهلوی) (عقیقی، ۱۳۷۴، ص ۴۵۹): این واژه به معنای نیروی ادراک و فهم آدمی است، یا به عبارت دیگری به معنی دانستن و دریافتن و پی بردن است (مزدآپور، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳؛ اورنگ، ۱۳۳۵، ص ۱۶) که وظیفه آن، اداره هوش، حافظه و قدرت تمیز است. بوی با بدن به وجود آمده، اما پس از مرگ جسم نیز باقی می‌ماند و به روان می‌پیوندد (دوستخواه، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۵۰؛ بهار، ۱۳۷۴، ص ۲۴؛ اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۱۵۶). به گفته شهزادی، موبد زرتشتی، بوی نیز در روز چهارم پس از مرگ، در برابر روح حاضر شده، افکار پاک یا پلید شخص را به روح، نمودار می‌کند و با این کار، روح نیکوکار شاداب و بانشاط و روح گناهکار در پشیمانی و ناامیدی فرو می‌رود (شهزادی، ۱۳۸۰،

رفتن جسم، جان نیز فانی می‌گردد (چاوشی اکبری، ۱۳۸۱، ص ۶۱). به گفته ژینیو، «روان که اصل جاودانگی است خود به تنهایی سازنده وجود انسان نیست، بلکه «جان» است که منشأ حیات و نفس حیات بخش است و به طور طبیعی، با مرگ تن از بین می‌رود» (ژینیو، ۱۳۹۲، ص ۲۶). در سه بند از گاهان، به جان اشاره شده است (گاهان، ۱۱:۳۱؛ ۱۴:۳۳؛ ۱۴:۳۴). در این سه بند، واژه اوستایی «اوشتان» (uštān) آمده است که در تفسیر آذرگشسب، به جان یا نیروی حیاتی ترجمه شده است. ویدن - گرن، درباره این واژه می‌نویسد: «تردید نمی‌توان کرد که «هو» دم حیاتی، سپس نیروی حیاتی، را می‌رساند؛ «اوشتان» نیز واژه‌ای خاص زبان‌های ایرانی است که به نیروی حیاتی یا جان حیاتی ترجمه می‌شود» (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶). شاکد نیز اوشتان را با جان یکی دانسته است (شاکد، ۱۳۸۶، ص ۱۷۱).

در تفسیر (یسنا ۵۵)، که در آن نام اجزای جسمانی و غیرمادی انسان، بجز دین (یا وجدان) برده شده است، معادل اوستایی جان، «اوشتان» آمده است (پوردوود، ۱۳۸۰، ص ۵۲؛ دوشن گیمن، ۱۳۷۵، ص ۳۹۲). به ادعای برخی، این اصطلاح در فارسی: «جانش بیاد رفت یا جان خود را بیاد داد» نشئت گرفته از اعتقاد به این نیروست (بهار، ۱۳۷۵، ص ۷۶).

۲. دئنا (در اوستا) و دین (Dīn)، دین (Dēn) (در پهلوی) (ر.ک: شکی، ۱۹۹۶، ج ۷، ص ۲۷۹): در اوستا این واژه به دو معنا آمده است: ۱. کیش و مذهب؛ ۲. وجدان یا نیروی تشخیص نیک از بد، به عنوان یکی از نیروهای پنج‌گانه، که اهورامزدا در باطن آدمی به ودیعه گذاشته است (دوستخواه، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۸۶). البته معانی و استعمالات دیگری نیز برای دین گفته شده است: اسم فرشته کیش زرتشتی، که همیشه با وصف مزدیسنا آمده است و استعمال دیگر آن در مورد روز بیست و چهارم ماه زرتشتی است؛ یعنی نگاهی این روز به ایزد دین سپرده شده است (ر.ک: پوردوود، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۶۱). این نیرو از حیث درجه، شریف‌ترین نیروی معنوی انسان به‌شمار می‌رود (همان). دئنا مستقل از جسم، فناپذیر و آن را آغاز و انجالی نیست. این نیروی معنوی، همواره انسان را از نیکی و زشتی عملش آگاه می‌سازد (پوردوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۸۸؛ بهار، ۱۳۷۵، ص ۷۵) و با نشان دادن راه خوب و تشویق به آن و نشان دادن راه بد و نهی از عمل کردن به آن، راهنمای انسان در زندگی وی است (بهار، ۱۳۸۴، ص ۴۳). تفسیر عرفانی دئنا، عبارت است از: «چشم دل آدمی است

فروهر، به معنای حافظ و نگهبان، نوری از انوار الهی است که آفرینش آن مقدم بر جهان مادی و در روزی که هیچ کس و هیچ چیز نبوده است، خلق شده است (شاکد، ۱۳۸۶، ص ۱۷۱؛ میرفرخایی، ۱۳۶۶، ص ۲۶). در بدن هر شخص، هنگام تولد به امانت گذاشته می‌شود تا روان او را به سوی اهورامزدا راهنمایی کند. البته برخی محققان زرتشتی قائلند: هنگامی که چهار ماه و ده روز از عمر جنین در رحم مادر گذشت، فروهر از جانب خدا آمده و به کودک نازاده می‌پیوندد (مزدایور، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷). فروهر مسئول اعمال نیک و بد انسان نبوده، پاسخگوی اعمال انسان فقط روان است. فروهر، در سراسر زندگی به همان حالت پاکی باقی خواهد ماند. پس از جدایی روان از جسم، دوباره به سوی عالم بالا از همان جایی که فرود آمده، بازمی‌گردد و این قوه فناپذیر است (آذرگشسب، ۱۳۵۴، ص ۱۶؛ اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۳۷۴؛ مزدایور، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳). در اوستا - بجز گات‌ها - از فروهر فراوان یاد شده است. برای نمونه، فروردین یشت (یشت ۱۳) ویژه ستایش از فروهران است. فروهر مختص انسان نیست، بلکه همه موجودات اهورامزدا دارای نیروی فروهری است (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۸۲؛ اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۷۵). «همه آفریدگان اومزد آفریدگار که در گیتی آفریده شده‌اند، چه آنهایی که زاینده‌اند و چه آنهایی که روبنده‌اند، هر تنی متناسب با گوهرش فروهری پیدا (معین) است» (مینوی خرد، ۱۳۸۰، پرسش ۴۸، بند ۲۳). در فقراتی از اوستا، برای اهورامزدا نیز فروهر قائل شده است. منظور این است که اهورامزدا منبع و منشأ همه فروهرهاست؛ همه نیکی‌ها و زیبایی‌ها از آن سرچشمه پدید آمده است (اورنگ، ۱۳۳۵، ص ۲۵).

«در میان همه این فروهرهای ازلی اینک فروهر اهورامزدا را می‌ستاییم که بزرگ‌تر و بهتر و زیباتر و استوارتر و داناتر و خوش‌ترکیب‌تر و در راستی عالی‌مرتبه‌تر است» (فروردین یشت، ۲۲: ۸۰؛ و نیز یسنا، ۲:۲۳ و ۱:۲۶؛ وندیداد، ۱۹: ۱۴؛ خرده اوستا: سیروزه بزرگ: ۳۰). روشن است با اینکه همه موجودات دارای فروهر هستند، اما فروهرها مراتب تشکیکی دارند؛ فروهر شخص زرتشت با فروهر یک انسان عادی در یک مرتبه نیست. در اوستا و متون پهلوی، هیچ اشاره‌ای به فروهر گناهکاران نشده است (بهار، ۱۳۷۵، ص ۷۵؛ مهر، ۱۳۷۴، ص ۹۲؛ مهرین، ۱۳۶۲، ص ۳۴). فروهرها، سه مرحله وجودی دارند: مرحله پیش از هستی، مرحله زندگی زمینی، مرحله زندگی پسین (اشیدری، ۱۳۸۱، ص ۳۰؛ نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۳۲۱). وظایف و نقش‌هایی برای فروهر

(ص ۹۸). با فحص و بررسی گاهان زرتشت، سخنی از این نیرو در آن یافت نشد، اما در دیگر متون اوستایی از آن یاد شده است و در مواردی، «بوی» و «روان» در اوستا یک‌جا بیان شده است (وندیداد، ۱۹: ۲۹).

۴. روان: روان که در زبان اوستایی اوروان (یا اورون) و در پهلوی رووان (Ruwan) است، همان روح (یا نفس) آدمی است (بیوس، ۱۹۸۵، ص ۱۲؛ آذرگشسب (فیروز)، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۱۴؛ آذرگشسب (اردشیر)، ۱۳۷۲، ص ۲۰۰؛ شهزادی، ۱۳۸۰، ص ۸۸). بنا بر گاهان، اهورامزدا آفریننده کل جهان مادی و مینوی است، روح انسان‌ها نیز از جمله مخلوقات اهورامزدا است: «روح گناهکاران هرچه باشد، روح انسان‌هاست که آفریدگار مهربان آفریده و ذاتاً نیکو، الهی و آسمانی است. به خاطر سرپیچی از راه ایزدان و عدم فرمان‌برداری و اعمال شیطانی، روح ایشان به دوزخ راه یافته» (روایت امید آشوهیستان، ص ۲۳۹). روان، مسئولیت اعمال و کردار انسان را بر عهده دارد و انتخاب کار نیک و زشت، بر عهده این نیرو است. پس از مرگ، کیفر و پاداش اعمال نیک و بد خود را دریافت می‌کند (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۸۹؛ شهزادی، ۱۳۸۰، ص ۹۸). روان پس از مرگ یا به گفته برخی موبدان زرتشتی، سی سال پس از مرگ، به فروهر می‌پیوندد (ویدن گرن، ۱۳۷۷، ص ۴۳؛ خورشیدیان، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳). حال اگر روان نجات یافت و مورد پاداش قرار گرفت، این اتحاد ادامه می‌یابد، ولی اگر روان دچار عذاب شود، روان از فروهر جدا شده و به تنهایی مورد عذاب واقع می‌شود (زهر، ۱۹۶۱، ص ۲۷۰؛ اشیدری، ۱۳۸۱، ص ۲۹). در سیزده مورد از گاهان زرتشت، به روان انسان اشاره شده است: (گاهان، ۱:۲۸؛ ۳:۲۸؛ ۱:۲۹؛ ۵:۲۹؛ ۹:۲۹؛ ۲:۳۴؛ ۸:۴۴؛ ۷:۴۵؛ ۱۱:۴۶؛ ۱۰:۴۹؛ ۱۱:۵۰؛ ۱۳:۵۱). همچنین، در دیگر بخش‌های اوستایی، از روان سخن به میان آمده است (برای نمونه، یسنا، ۵:۱۹؛ ۷:۲۶ و ۱۰:۳۹؛ هفتن یشت بزرگ، ۵: ۲؛ ویسپرد، ۱۱: ۶؛ وندیداد، ۱۳: ۹؛ خرده اوستا: خورشید نیایش: ۹).

۵. فروشی (در اوستا)، فروهر (Frawahr) (در متون پهلوی) و فرورتی (Fravarti) (در فارسی باستان) (بیوس، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۱۹۵): فروهر در اوستا را به دو مفهوم می‌توان به کار برد: ۱. به معنای ارواح درگذشتگان و نیاکان (بهار، ۱۳۷۶، ص ۳۵۶). در عقاید ایرانیان برای روح درگذشته دو واژه «روان» و «فروهر» به کار می‌رفته است (بیوس، ۱۹۷۵، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۸). ۲. به معنای یکی از نیروهای پنج‌گانه، که در ادامه به تبیین آن پرداخته می‌شود.

نویسندگان به شمارش این نیروهای مینوی و در برخی آثار، توصیف هریک از این نیروهای معنوی آمده است. خورشیدیان، رئیس انجمن موبدان تهران، اظهار می‌دارد: اشوزرتشت به ما می‌آموزد که ما انسان‌ها علاوه بر تن و جان و روان و فروهر که بقیه موجودات دارند و ما بهتر و برتر از آنها را دارا هستیم، دو گوهر گران‌بها افزون بر آنها داریم: یکی دین (وجدان) و دیگری بوی (خرد) است، نیروهایی که ما را این توان می‌سازد که اشرف مخلوقات باشیم و قوانین طبیعت را بشناسیم و طبیعت را در اختیار بگیریم (خورشیدیان، ۱۳۸۷، ص ۱۵).

بنابراین، ابهام یا سؤال دیگر این است که مراد از اینکه انسان دارای پنج نیروی معنوی است، چیست؟ در پاسخ به این سؤال، احتمال و فرض‌های مختلفی قابل طرح است که هریک جداگانه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

پیش از ورود به ارائه احتمال‌های متعدد، بیان این نکته ضروری است که برخی نویسندگان زرتشتی تصریح کرده‌اند که روان غیر از فروهر است (مهرین، ۱۳۶۰، ص ۶۰؛ اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۳۷۵). پورداوود نیز همین عقیده را دارد. در جایی دیگر، عامل اشتباه کسانی که این دو را یکی دانسته‌اند، موارد متعددی از بندهای اوستا می‌داند که روان و فروهر کنار هم بیان شده‌اند آن چیزی که موجب مضاعف شدن این اشتباه شده، این است که بنابر اعتقاد زرتشتیان، روان پس از مرگ به فروهر ملحق می‌شود (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۹۳؛ همو، بی‌تا، ص ۵۷). برخی موبدان زرتشتی، بر این نظرند که پس از شکست ساسانیان، زرتشتیان روان را با فروهر یکی دانستند (دهالا، ۱۳۷۷، ص ۲۹۲). اما به نظر می‌رسد، درباره اتحاد یا دوگانگی روان و فروهر، می‌توان تفصیل جدیدی ارائه داد. این مسئله سه شاخه کلی دارد:

۱. در مواردی، مراد از دو واژه «روان» و «فروهر»، یکی بوده و آن در مواردی است که روان و فروهر، هر دو بر روح شخص در گذشته اطلاق شده است. مانند این بند از یسنا: «ما می‌ستائیم همه فروهرهای پاکان را می‌ستائیم روان‌های درگذشتگان را آن فروهرهای پاکان را» (یسنا، ۱۱:۲۶). به روشنی معلوم است که در این بند، فروهرهای پاکان عبارت دیگری از روان‌های درگذشتگان است.

۲. در مواردی، به صورت قطعی می‌توان گفت: روان غیر از فروهر است و آن موردی است که روان و فروهر، به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده انسانی در کنار دیگر نیروهای معنوی انسان به‌شمار آمده‌اند. نمونه بندهای آن گذشت. در این موارد، مراد از این دو واژه،

آدمیان گفته شده است که بیان آنها، در این مختصر نمی‌گنجد (ر.ک: بهار، ۱۳۷۴، ص ۲۵-۲۶؛ میرفخرایی، ۱۳۶۶، ص ۲۹-۲۷).

با جست‌وجو در گاهان زرتشت، سخنی از فروهر در گاهان نیامده است؛ مطلبی که محققان و مفسران اوستا نیز به آن تصریح کرده‌اند (نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۶۶؛ دوشن گیمن، ۱۳۷۸، ص ۶۳؛ آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۹۵؛ مهر، ۱۳۷۴، ص ۹۰؛ قدردان، ۱۳۸۶، ص ۹۵). نخستین بار این واژه، در هفت‌پسن‌ها (یسنا، ۳۷: ۳) آمده است (مزدپور و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰). مری بویس - زرتشت‌پژوه نامی - درباره نبود اشاره به فروهر در گاهان زرتشت، می‌نویسد:

شاید این عدم اشاره حائز اهمیت نباشد، اما روی هم‌رفته امکان آن می‌رود که زرتشت نسبت به مفهوم فروشی چندان نظر خوشی نداشته و یا لاقلاً نسبت به آن بی تفاوت بوده... به رسمیت شناختن موضوع فروشی‌ها در مراحل بعدی تحول کیش زرتشت نتایج قابل ملاحظه‌ای به بار آورد، اما ظاهراً این تنها انحراف واقعی از تعالیم زرتشت است که می‌توان در دوره اوستای متأخر شناسایی کرد (بویس، ۱۳۷۷، ص ۱۶۷).

تحلیل و بررسی

مباحثی که گذشت، بیانگر این است که براساس متون اوستایی و دیدگاه بیشتر صاحب‌نظران در حوزه زرتشت‌پژوهی، انسان علاوه بر جسم دارای پنج عنصر مینوی (معنوی) است. نظر دیگر در حوزه انسان‌شناسی زرتشتی، از آن کسانی است که انسان را متشکل از جسم و سه نیروی جان، روان و فروهر می‌دانند (نیکنام، ۱۳۸۵، ص ۷؛ ایزدپناه، ۱۳۸۱، ص ۹۸؛ مزدپور، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷؛ شیخی، ۱۳۷۶، ص ۴۷). با بررسی که در گاهان و تفاسیر آن صورت گرفت، به سه نیروی روان، جان و دین اشاره شده است. اما سخنی از دو قوه بوی و فروشی به میان نیامده است.

آنچه که درصدد تحلیل و بررسی آنیم، اینکه از عبارات بیشتر نویسندگان و اندیشوران زرتشتی استفاده شد که انسان علاوه بر تن مادی، پنج ساحت مینوی دارد. اما آنچه مورد غفلت این محققان واقع شده، تبیین اینکه چگونه انسان دارای پنج نیروی معنوی است؟ آیا این نیروها، در عرض یکدیگر بوده و از هم متمایز هستند، یا اینکه این واژگان، وحدت مصداقی دارند و به یک حقیقت بازمی‌گردند؟ پاسخ قابل قبولی برای این سؤال یافت نشد. بیشتر

فروشی، روان و هر کدام را غیر از دیگری دانسته است که پس از مرگ جسم نیز باقی می‌ماند» (ژینیو، ۱۳۹۲، ص ۱۲).

بررسی: اگر ثابت شود که در دین زرتشت، انسان در بعد معنوی، دارای پنج ساحت از همدیگر متمایز است، بدون اینکه همه آنها به یک حقیقت برگردند، خواه به پنج روان تعبیر شود، یا به پنج نام مختلف؛ در این صورت، می‌توان مسئله را به صورت زیر تحلیل و بررسی کرد:

در هر دین آسمانی، دست کم دو حوزه احکام شرعی و امور اعتقادی وجود دارد:

احکام شرعی، وظیفه مکلف را در امور فردی و جزئی مشخص می‌کند و در حوزه تعبدیات قرار می‌گیرد. بنابراین، مؤمن به یک دین الهی، باید متعبد و تسلیم همه احکام شرعی آن دین باشد؛ هر چند عقل او به حکمت یا مصالح و مفاسد آن حکم پی نبرد؛ زیرا عقل توان محدودی دارد و در همه حوزه‌ها، توان اظهار نظر ندارد. از سوی دیگر، برخی احکام فرای عقل انسانی هست، نه ضد عقل.

اما در امور اعتقادی و آموزه‌هایی که مربوط به احکام شرعی نیست، عقل سلیم می‌تواند نسبت به آن آموزه اظهار نظر و آن را ارزیابی کند. روشن است که عقل یک‌راه و ابزار مشترک بین همه انسان‌هاست. تنها مجرای ارتباط و تفاهم بین‌المللی بین دو انسان، با هر مسلک و مذهبی «عقل» است. اگر با رویکرد عقلی، به واکاوی احتمال سوم بپردازیم، نمی‌توان پذیرفت که انسان پنج ساحت غیرمادی کاملاً متمایز از هم داشته باشد. توضیح بیشتر اینکه، حقیقت انسان به جسم و تن مادی نیست؛ زیرا جسم در طول زندگی دنیایی، چندین بار عوض شده و پس از مرگ متلاشی می‌شود. از منظر عقل، حقیقت انسان به همان روان یا نفس باقی می‌ماند. آن حقیقت درونی یا به عبارت دیگر، هویت انسانی واحد است و تعدد بردار نیست؛ زیرا در صورت تعدد آن، دیگر یک شخص نیست، بلکه چند نفر است. این محال است؛ یعنی شخص در عین اینکه یک نفر است، چند نفر باشد. از این جهت است که حکما گفته‌اند: «الفنفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی» (سبزواری، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۱۸۰) و براین متعبد عقلی برای اثبات آن آورده شده است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۲۶۱-۲۷۳). آنچه به اجمال می‌توان از این قاعده گفته این است که نفس با اینکه قوای ادراکی و تحریکی متعددی دارد، از وجود واحد برخوردار است و تمامی قوای نفسانی، مراتب و شئون وجود واحد را تشکیل می‌دهند؛ بدون اینکه مقتضی تکرر وجودی نفس باشد (مصباح، ۱۳۹۳، ج ۸، جزء اول،

دو نیروی باطنی انسان است که هر یک کارکرد جداگانه خود دارد؛ روان مسئول اعمال انسانی بوده، باید پس از مرگ پاسخگو باشد، اما فروهر این‌گونه نیست و کارکردهای دیگری دارد.

۳. بندهایی از اوستا نیز آشکارا دلالت بر دوگانگی روان و فروهر دارد. مانند این بند: «خواستار ستائیدم... فروهر روان خویش (خودم را)» (یسنا، ۴:۲۳ و نیز یسنا، ۳۳:۲۴).

اکنون به بررسی فرض‌های متعدد پنج نیرو پرداخته می‌شود:

۱. فرض اول اینکه، انسان یک حقیقت غیرمادی به نام «روان» دارد. سایر نیروهای معنوی، مراتب یا شئون و درجات گوناگون آن حقیقت واحد هستند.

بررسی: نخست اینکه، هیچ‌یک از نویسندگان و محققان زرتشتی به این مطلب اشاره نکرده‌اند، بلکه تصریح کرده‌اند که انسان زنده از این اجزاء یا نیروها یا قوای پنج‌گانه تشکیل شده است. این نیروها مراتب تلقی نشده‌اند. دوم اینکه، تعاریفی که نویسندگان و محققان از این نیروهای چندگانه بیان کرده‌اند و در نوشتار حاضر به آنها اشاره شد، نشان از این دارد که آنها از شئون روان نیستند.

۲. احتمال دوم اینکه، انسان یک روان یا روح دارد. بنابراین همان تعریفی که برای روان زرتشتی گذشت. سایر نیروهای معنوی، ابزاری برای روان انسانی و تحت اختیار روان انسانی هستند:

برترین این نیروها روان است که اختیار آن دیگران به دست اوست و آنها را همچون ابزارها و نیروهای خود به کار می‌گیرد تا فرد را برای نبرد با دیوان آماده کند. هر یک از این قوا را به دو چیز تشبیه کرده‌اند: یکی خانه خدایی که از خانه‌اش خوب مواظبت می‌کند و دیگری صاحب اسبی که اسبش را خوب تیمار می‌کند. به این شیوه است که قوای مختلف روحانی آدمی او را اداره می‌کنند (شاکد، ۱۳۸۶، ص ۷۸).

بررسی: اشکال‌های فرض قبل در این احتمال نیز وارد است. افزون بر این، اشکال دیگر اینکه از ظاهر عبارت شاکد برمی‌آید که سایر نیروها، که در حکم ابزار برای روان هستند، مستقل از روان وجود دارند. در این صورت، اشکال فرض سوم، که بیان خواهد شد، بر آن نیز وارد می‌شود.

۳. احتمال دیگر اینکه، مراد از این پنج نیرو، این است که شخص دارای پنج روح است. همان‌گونه که زهر به آن اشاره کرده است (زهر، ۱۹۶۱، ص ۲۶۹). یا آن‌گونه که فیلیپ ژینیو آورده است: «در رأس اجزای روحانی انسان، سه روح نامیرای او قرار دارند: دین،

نیست. ظاهر متون زرتشتی و نظر محققان نیز حکایت از مستقل بودن نیروهای پنج‌گانه دارد، نه اینکه اجزای امر واحدی باشند.

حاصل اینکه، هریک از وجوه فوق، فرض شود، دو مشکل عمده دارد: یا با ظاهر متون و دیدگاه محققان زرتشتی سازگاری ندارد، یا مخالف با ادله قطعی عقلی است. مشکل از آنجا ناشی می‌شود که در میان محققان زرتشتی و مفسران اوستایی، افرادی که به مباحث عقلی و فلسفی مسلط بوده و بتوانند با مبانی صحیح عقلی، تحلیل صحیحی از این واژگان اوستایی ارائه بدهند، دیده نمی‌شود. این مطلبی است که برخی موبدان دانشور زرتشتی، به آن اذعان دارند: «ما در دین زرتشت اصلاً متفکر نداریم. ما فرد زرتشتی‌ای که علاقمند به متافیزیک باشد نداریم» (میستری، ۱۳۸۷، ص ۱۰).

در تحلیل نهایی در خاتمه باید گفت: توجه به این نکته مسلم و قطعی است که همه ادیان الهی از سوی منشأ واحد، که خدای متعال است، نازل شده‌اند. در ادیان آسمانی برخی امور، از احکام ظاهری و تعبیدی است. مانند نماز، روزه، حج و... در این امور، ممکن است برخی اختلافات در شکل و آداب و نحوه انجام آن، در میان ادیان آسمانی وجود داشته باشد. از این رو، نمی‌توان خدشه‌ای به تفاوت‌های جزئی، که در بین ادیان الهی تحریف نشده در مورد احکام شرعی وجود دارد، وارد کرد؛ زیرا همه از منشأ واحد سرچشمه گرفته‌اند. اما دسته دیگری از امور، تغییربردار نبوده و در هر دین و مذهب آسمانی، به‌طور یکسان صادق است. مانند باور به اصل معاد (توفیقی، ۱۳۸۳، ص ۶۷). اینکه ادیان توحیدی - به شرط عدم تحریف - در امور اعتقادی و واقعی، نه امور مرتبط به احکام و شریعت، باهم تضاد واقعی داشته باشند، ممکن نیست.

مسئله مورد بحث، یعنی ساحت‌های انسان نیز از این دست است. انسان در واقع یا متشکل از جسم و روح است، یا متشکل از جسم و پنج چیز باطنی. واقعیات اختلاف‌بردار نیست؛ نمی‌توان قائل شد که انسان در زمان زرتشت، از این اجزا تشکیل شده، اما انسان در ادیان قبل از زرتشت، یا ادیان بعد از آن، مانند دین اسلام، برخی از این اجزا را ندارد. از آنجا که قائل شدن به پنج نیروی مینوی برای انسان، محذورات عقلی بالا به دنبال دارد، و از سوی دیگر، زرتشتیان خود را پیرو آیین آسمانی دانسته و گاهان را تنها متن منسوب به زرتشت پیامبر می‌دانند و در گاهان، سخنی از فروهر و بئوذ (بوی) نیامده است، این احتمال نیکوست که در آیین زرتشت نیز مانند اسلام، انسان علاوه

ص ۴۳۹). علاوه بر اینکه، این مسئله وجدانی است؛ هر کسی در درون خود می‌یابد که این واقعیت درونی، شخص واحدی است، نه متکثر از نوات و اشخاص (رک: عبودیت، ۱۳۹۲، ص ۲۱۳-۲۲۳).

۴. فرض دیگر اینکه گفته شود: وراى این پنج نیرو، حقیقت واحدی به نام «نفس» (یا روح) وجود دارد. این پنج نیرو یا قوه معنوی، از مراتب و شئون گوناگون آن به‌شمار می‌آیند. بنابراین، اگر در متون پهلوی یا نوشته‌های زرتشتیان آمده که انسان مرکب از جسم و روح است. شخص زرتشتی، باید به هر دو بُعد جسم و روح توجه کند، به همین معنای اخیر است؛ یعنی انسان علاوه بر بدن مادی، یک حقیقت غیرمادی دارد که دارای شئون و درجات گوناگون است که برای هریک از این شئون و مراتب، نامی اطلاق شده است. مثلاً به آن جنبه یا شأن از روح، که مسئولیت کردار و اعمال انسان را بر عهده دارد، «روان» نامیده‌اند. به آن مرتبه یا شأن روح، که هدایتگر انسان و نشان‌دهنده راه صحیح از خطاست، «دئتا» نام‌گذاری شده است. همین‌طور درباره سایر نیروها.

بررسی: این فرض با اینکه احتمال پسندیده و نیکویی است و وحدت نفس را پذیرفته، اما عمده اشکال آن، این است که همانند فرض اول و دوم، مخالف ظاهر متون مقدس زرتشتی و دیدگاه‌های محققان است. افزون بر این، اگر این پنج چیز به یک حقیقت باز می‌گردند و از شئون آن هستند، چگونه در جهان دیگر، به صورت جدای از نفس باقی می‌مانند؟ زیرا گذشت که تنها اهو(جان)، با فنای جسم از بین می‌رود، اما سایر قوای معنوی پس از مرگ نیز باقی می‌مانند؛ روان که پس از مرگ پاسخگوی اعمال بوده، فروهر به جایگاه خود برمی‌گردد، بوی نیز بنابر نظر مشهور باقی می‌ماند و به روان می‌پیوندد اگر این قوا را از شئون و مراتب نفس به‌شمار آوریم، دیگر امکان اینکه به صورت مستقل و جدای از نفس باقی مانده و پس از مرگ نمود داشته باشند، نیست. افزون بر اینکه، فروهر پیش از آفرینش هستی بوده و پس از مرگ نیز باقی می‌ماند. این با واحد بودن شئون روح نمی‌سازد.

۵. فرض نهایی اینکه، آن پنج نیرو اجزاء - نه درجات و شئون - هویت حقیقی غیرمادی انسان، که از آن با تعبیر «هن» یاد می‌کنیم، بوده، در زمان حیات انسان، وظایفی بر عهده داشته، پس از مرگ انسان، هریک سرنوشتی جداگانه دارند.

بررسی: این مطلب در جای خود ثابت شده که انقسام‌پذیری از ویژگی‌های امر مادی است. درحالی که روح انسانی امری مینوی - غیرمادی - یا به تعبیر فلسفی مجرد است. امر مجرد قابل انقسام

منابع.....

اشیدری، جهانگیر، ۱۳۷۱، *دانشنامه مزدیسنا: واژه‌نامه توضیحی آئین زرتشت*، تهران، مرکز.

—، ۱۳۸۱، *راهنمای آشنایی با دین و آموزش‌های ائسو زرتشت*، تهران، فروهر.

افلاطون، بی‌تا، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چ سوم، تهران، خوارزمی.

اورنگ، م، ۱۳۳۵، *فروهر یا شاهین*، بی‌جا، بی‌تا.

ایزدپناه، مهرداد، ۱۳۸۱، *آشنایی با دین زرتشت*، تهران، محور.

آذرگشسب، اردشیر، ۱۳۵۴، *خرده اوستا*، چ سوم، بی‌جا، بی‌تا.

—، ۱۳۷۲، *مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان*، چ سوم، تهران، فروهر.

آذرگشسب، فیروز، ۱۳۸۴، *گاتها سرودهای زرتشت*، چ سوم، تهران، فروهر.

بویس، مری، ۱۳۷۷، *چکیده تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، صفلی‌شاه.

بهار، مهرداد، ۱۳۷۴، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، چ دوم، تهران، فکر روز.

—، ۱۳۷۵، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، آگاه.

—، ۱۳۷۶، *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، چشمه.

—، ۱۳۸۴، *ادیان آسیایی*، چ پنجم، تهران، چشمه.

پورداوود، ابراهیم، ۱۳۷۷، *یشت‌ها*، تهران، اساطیر.

—، ۱۳۸۰، *یستا*، تهران، اساطیر.

—، ۱۳۸۱، *ویسپرد*، تهران، اساطیر.

—، بی‌تا، *خرم‌شاه*، بمبئی، انجمن زرتشتیان ایران.

توفیقی، حسین، ۱۳۸۳، «مقدمه‌ای بر مقایسه ادیان توحیدی»، *هفت آسمان*، سال ششم، ش ۲۲، ص ۶۷-۱۱۳.

جعفری، علی‌اکبر، ۱۳۵۹، *ستوت یسن، گاتهای ائسو زرتشت اسپتیمان و سرودهای وابسته به آن*، تهران، فروهر.

چاوش اکبری، رحیم، ۱۳۸۱، *هفت رمز فروهر*، تهران، زوار.

خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۸۶، *پاسخ به پرسش‌های دینی زرتشتیان*، چ دوم، تهران، فروهر.

—، ۱۳۸۷، *جهان‌بینی ائسو زرتشت (پیام‌آور ایرانی)*، چ دوم، تهران، فروهر.

دادگی، فرنخ، ۱۳۸۰، *بند‌هش*، گزارنده مهرداد بهار، چ دوم، تهران، توس.

دوانلو، فرانک، ۱۳۸۳، *گاتهای زرتشت متن تطبیقی بر اساس هشت ترجمه فارسی*، شیراز، نوید شیراز.

بر بدن مادی، حقیقت واحدی به نام «نفس» یا «روح» دارد که دارای شئون یا مراتب متعدد است. قائل شدن به پنج نیروی معنوی برای انسان، در واقع برداشتی از سایر متون اوستایی و دیدگاه پژوهشگران و زرتشت‌پژوهان است؛ انتسابی به شخص زرتشت پیامبر ندارد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش، ابتدا به بررسی معانی لغوی و اصطلاحی نیروهای مینوئی (روحانی، معنوی) در آیین زرتشت؛ یعنی اهو (جان)، دئنا (وجدان)، بئوذ (نیروی ادراکی)، روان (روح یا نفس) و فرَوهر (نور الهی) پرداخته است. در این میان، به بیان دیدگاه‌های نویسندگان و محققان آیین زرتشت و بیان برخی اختلافات جزئی در این زمینه، نیز نظر داشته است. برای نمونه، در سه نیرو یا چهار نیرو یا پنج نیروی معنوی بودن در وجود انسان اختلافاتی هست. یا اینکه برخی روان و فروهر را یکی دانسته‌اند که منشأ اشتباه آنان بررسی شده است.

پس از تبیین نیروهای معنوی پنج‌گانه انسان، به بررسی و تحلیل فرض‌های مختلف، در باب یکی بودن یا چندگانه بودن این نیروها پرداخته شده است. فرض‌های پنج‌گانه در این زمینه، مطرح شده و هریک به صورت جداگانه بررسی شده است. فرض اول این است که انسان یک حقیقت به نام «روان» دارد. سایر نیروهای معنوی، مراتب آن روان یا شئون و درجات گوناگون آن حقیقت واحد هستند. احتمال دوم این است که انسان یک روان یا روح دارد. سایر نیروهای معنوی ابزاری برای روان انسانی هستند. فرض سوم این است که مراد از این پنج نیرو، این است که شخص دارای پنج روان است. فرض چهارم اینکه ورای این پنج نیرو، حقیقت واحدی به نام «نفس» یا «روح» وجود دارد. که این پنج نیرو یا قوه معنوی، از مراتب و شئون گوناگون آن به‌شمار می‌آیند. عمده اشکال این فروض این است که با توجه به مستندات موجود در متون مقدس زرتشتی و دیدگاه‌های زرتشت‌پژوهان در این زمینه، این نیروها چندگانه هستند. البته این با عقل سازگار نیست و حکما بر خلاف آن نظر داده‌اند و روح یا نفس را با وجود تعدد نیروها و قوا یکی دانسته‌اند. فرض اخیر این است که پنج نیرو، اجزای ساحت غیرمادی انسان، که از آن با تعبیر «من» یاد می‌شود، باشند. اشکال این فرض، این است که انقسام و قابل اجزا بودن از اوصاف امور مادی است؛ درحالی که ساحت غیرمادی انسان مینوی یا به عبارتی مجرد است.

- دوستخواه، جلیل، ۱۳۷۴، *اوستا: گزارش و پژوهش*، چ دوم، تهران، مروارید.
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۷۵، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، فکرروز.
- _____، ۱۳۷۸، *اورمزد و اهریمن: ماجرای دوگانه باوری در عهد باستان*، ترجمه عباس باقری، تهران، روز فرزانه.
- دهالا، مانک جی نوشیروان جی، ۱۳۷۷، *خدائشناسی زرتشتی از باستانی ترین زمان تا کنون*، ترجمه رستم شهزادی، تهران، فروهر.
- زادسپهر، ۱۳۶۶، *گزیده های زاد سپهر*، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ژنیو، فیلیپ، ۱۳۹۲، *انسان و کیهان در ایران باستان*، ترجمه لیندا گودرزی، تهران، ماهی.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۴۲۲ق، *شرح المنطومه*، تصحیح و تعلیقه حسن حسن زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، تهران، ناب.
- شاکد، شائول، ۱۳۸۶، *تحول تنویت (تنوع آرای دینی در عصر ساسانی)*، ترجمه احمدرضا قائم مقامی، تهران، ماهی.
- شهزادی، رستم، ۱۳۸۰، *مجموعه سخنرانی های موبد موبدان رستم شهزادی*، به کوشش مهرانگیز شهزادی، تهران، مهرانگیز شهزادی.
- شیخی، موریس، ۱۳۷۶، *نگرشی بر اسلام و زرتشت*، تهران، سازمان آموزشی و انتشاراتی علوی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، به اشراف سیدمحمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- عالیخانی، بابک، ۱۳۷۹، *بررسی لطائف عرفانی در نصوص عتیق اوستائی*، تهران، هرمس.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۲، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عقیقی، رحیم، ۱۳۷۴، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته های پهلوی*، تهران، توس.
- قدردان، مهرداد، ۱۳۸۶، *جستاری در آیین زرتشت*، شیراز، خورشید.
- مزدایور، کنایون و همکاران، ۱۳۹۴، *ادیان و مذاهب در ایران باستان*، تهران، سمت.
- _____، ۱۳۸۲، *زرتشتیان، از ایران چه می دانم*، تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی.
- _____، ۱۳۹۱، *چند سخن*، به کوشش ویدا نداف، تهران، فروهر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۳، *شرح اسفار*، تحقیق محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موله، ماریژان، ۱۳۷۲، *ایران باستان*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، توس.
- مهر، فرهنگ، ۱۳۷۴، *دیدنی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)*، چ سوم، تهران، جامی.
- مهرین، مهرداد، ۱۳۶۰، *آیین زرتشت و تأثیر نفوذ آن در شرق و غرب*، تهران، فروهر.
- _____، ۱۳۶۲، *دین بهی*، تهران، فروهر.
- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۶۶، *آفرینش در ادیان*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- میستری، خجسته، ۱۳۸۷، «زرتشتیان پارسی: گفت و گو با موبد خجسته میستری»، *هفت آسمان*، سال دهم، ش ۳۹، ص ۱۹-۴۴.
- مینوی خرد، ۱۳۸۰، ترجمه احمد تفضلی، چ سوم، تهران، توس.
- نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین های ایران باستان*، ترجمه سیفالدین نجم آبادی، کرمان، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- نیکنام، کوروش، ۱۳۸۵، *آیین اختیار*، تهران، تیس.
- ویدن گرن، گنو، ۱۳۷۷، *دین های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، بی جا، آگاهان ایده.
- هادخت نسک، ۱۳۸۶، گزارنده مهشید میرفخرایی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Boyce, Mary, 1975, *A History of Zoroastrianism*, leiden, New York: E.J.Brill.
- _____, 1985, *Zoroastrianism (Their Religion Beliefs and Practices)*, London, Routledge & Kegan Paul.
- _____, 2000, *Fravasi*, in (Encycloaedia of Iranica), ed. by Ehsan Yarshater, London, New York, Routledge & Kegan Paul/Mazda Publishers.
- Schlerath, B., 1985, *Ahu*, in (Encycloaedia of Iranica), ed. by Ehsan Yarshater, London, New York, Routledge & Kegan Paul/Mazda Publishers.
- Shaki, Mansour, 1996, *Den*, in (Encycloaedia of Iranica), ed. by Ehsan Yarshater, London, New York, Routledge & Kegan Paul/Mazda Publishers.
- Zaehner, R.C, 1961, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London, Weidenfeld and Nicolson.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی