



## The Religion in the old Avesta in the Opinions of Belgian Iranologist, Jean Kellens

Fahimeh Shakiba<sup>1</sup>  Somayeh Khanipour<sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Faculty of Iranian Studies, Vali-e-Asr University, Rafsanjan, Iran .Email : [f.shakiba@vru.ac.ir](mailto:f.shakiba@vru.ac.ir)

2. Corresponding author, Assistant Professor, Faculty of Iranian Studies, Vali-e-Asr University, Rafsanjan, Iran. Email: [s.khanipour@vru.ac.ir](mailto:s.khanipour@vru.ac.ir)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

**Received:** 31May 2022

**Received in revised form:**

17Augu 2022

**Accepted:** 6 Sept 2022

**Published online:**

7 Octo 2022

#### Keywords:

Jean Kellens,  
Religion,  
Old Avestan,  
Gāhān,  
Yasnā,  
Resurrection,  
Zoroaster.

### ABSTRACT

Jean Kellens, a Belgian Iranian study, is one of the famous researchers in the field of Avestan studies and Indo-Iranian languages and religions, who has researched in this field for nearly sixty years of his life and has written more than two hundred works. L'exégèse du sacrifice comme principe unitaire de l'Avesta (2015) and Études avestiques et mazdéennes volumes 4 and 5 (2011 and 2013) are his most recent works. Deep knowledge, distinct and original view, and curious spirit of Kellens have caused his theories to be different from other researchers; Some researchers have criticized him a lot and others have considered him as the vanguard of knowledge and a new perspective in this field. This article, with a descriptive method, studies Kellens' opinions about the old Avestan religion, the Achaemenian religion, Resurrection in Gāhān, special names in Gāhān and the singer of Gāhān. Studies show that according to Kellens, religion in Gāhān is unknown; there is no evidence of Resurrection in Gāhān; Gāhān is a ritual text and not Zoroaster's poem; The proper names used are sometimes symbolic and do not refer to real characters.

### Introduction

Jean Kellens (born on January 26, 1944 in Seraing, Belgium) is one of the famous Belgian orientalist who, in addition to PhD in the history and literature of Eastern Iran (Liège, 1973), is a professor of comparative linguistics and Indo-Iranian philology

at the Université de Liège and a professor at Collège de France. Most of his researches are about Avestan and Indo-Iranian languages and religions. In Iran, Kellens' opinions are less known. The first book of Kellens was translated by Ahmadreza Ghaem Maghami with the title of Essays on Zarathustra and Zoroastrianism. This article includes Kellens' comments about the old Avestan religion, the Achaemenid religion, Resurrection in Gāhān, the Avestan script, the difference between Gāhān and Yasn-e Hafthā (in Avestā: Haptañhāiti).

### **Materials & Methods**

In a review-descriptive method this article deals with Kellens' opinions about the old Avestan religion, Achaemenid religion, resurrection in Gāhān, Avestan script and writing, the difference between Gāhān and Yasn-e Hafthā, Gāhān as a ritual writing, special names in Gāhān and the singer of Gāhān.

### **Discussion of results & conclusions**

According to Kellens, the Gāhānic religion is unknown: it cannot be considered polytheistic, neither monotheistic nor dualistic. Perhaps it can be considered a type of belief in unstable polytheism; The Achaemenid Zoroastrian religion was probably a religion similar to what was reflected in the New Avesta; In general, we cannot talk about the Achaemenid religion until we don't have comprehensive information about the old Zoroastrian religion; According to his opinion, there is no evidence of resurrection after death in Gāhān; Commentators have associated many words with resurrection based on their mental assumptions; In addition, based on his linguistic studies, Gāhān is a ritual text; The use of demonstrative pronouns, and the present participle verb in it, shows that these texts were used to be read in religious rituals; In Gāhān, Goštāsp is not the king; He is probably the son of Zoroaster. Also, Gāhān is not Zoroaster's hymn, but it is the expression of the state of a religious group written to be performed in religious rituals because there is no sign of inviting people to convert to religion. In addition, Zoroaster speaks of himself in the first person only once in Gāhān, and throughout this text, his name appears many times in

---



---

the nominative case, which indicates that the composer was someone else.

### References

1. Kellens, Jean (1974), *Les noms-racines de l'Avesta*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
2. Kellens, Jean (1984), *Le verbe avestique*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
3. Kellens, Jean (1987 A), "Characters of Ancient Mazdaism," *History and Anthropology* 3, 239-262.
4. Kellens, Jean (1987 B), "La religion iranienne a l'époque achéménide: Questions préalables," *Iranica Antiqua, Suppl.* 5. gent, 81-86.
5. Kellens, Jean (1988), "Yimq et la Mort," in M. A. Jazayeri and W. Winter, eds *Languages and Cultures, Studies in Honor of Edgar C. Polome*, Berlin, New York, Amsterdam, pp.329-334.
6. Kellens, Jean (1991), *Zoroastre et l'Avesta Ancint: Qutre Lecons au Collégué de France, Fravaux de l'Institute d'études Iraniennes de l'Université de la Sorbonne Nouvelle* 14, Paris.
7. Kellens, Jean (1994), "Le Rituel Speculative du Mazdéisme Ancient," *Archives de Sciences Sociales des Religions* 85, pp. 45-67.
8. Kellens, Jean (1994), *Le panthéon de l'Avesta ancien*, Dr; Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
9. Kellens, Jean 1995, *Liste du verbe avestique*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag.
10. Kellens, Jean (2000), *Essays on Zarathustra and Zoroastrianism*, Mazda Publishers, Costa Mesa.
11. Kellens, Jean (2006), *Études avestiques et mazdéennes*, vol. I: *Le Ratauuō vīspe mazišta*, Paris.
12. Kellens, Jean (2006), *La quatrième naissance de Zarathushtra*, Paris, Seuil.

13. Kellens, Jean (2007), *Études avestiques et mazdéennes*, vol. II: Le Hōm Stōm et la zone des déclarations, Paris.
14. Kellens, Jean (2010), *Études avestiques et mazdéennes*, vol. III: Le long préambule du sacrifice (Yasna 16 à 27.12, avec les intercalations de Visprad 7 à 12), Paris.
15. Kellens, Jean Avec Éric Pirart 1988, 1990, 1991, *Les textes vieil-avestiques*, 3 volumes, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
16. [https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Kellens](https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Jean_Kellens)
17. [https://data.bnf.fr/fr/12030169/jean\\_kellens/](https://data.bnf.fr/fr/12030169/jean_kellens/)
18. [https://en.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Kellens](https://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Kellens)
19. <https://www.college-de-france.fr/site/jean-kellens/>
20. <http://ghiasabadi.com/kellens.html>

---

**Cite this article:** Shakiba, Fahimeh & Khanipour, Somayeh, *The Religion in the old Avesta in the Opinions of Belgian Iranologist, Jean Kellens*. Journal of Iranian and Islamic studies. vol 12. No3, Pages-62-83.

**DOI: 10.30484/JII.2022.2929**



© The Authors; **Fahimeh Shakiba & Somayeh Khanipour**,

Publisher: National Library and Archives of the I. R. of Iran

**DOI: 10.30484/JII.2022.2929**

---



## دین در اوستای قدیم بر اساس آراء ژان کلنز ایران‌شناس بلژیکی

فهیمة شکبیا<sup>۱</sup> سمیه خانی‌پور<sup>۲</sup>

۱. استادیار دانشکده ایران‌شناسی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، ایران؛ رایانامه: [f.shakiba@vru.ac.ir](mailto:f.shakiba@vru.ac.ir)  
۲. نویسنده مسئول، استادیار دانشکده ایران‌شناسی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، [s.khanipour@vru.ac.ir](mailto:s.khanipour@vru.ac.ir)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

ژان کلنز، ایران‌شناس بلژیکی، یکی از پژوهشگران مشهور در حوزه مطالعات اوستایی و زبان‌ها و ادیان هندوایرانی است که نزدیک به شصت سال از عمر خود را در این زمینه پژوهش کرده و بیش از دویست اثر به نگارش درآورده است. تفسیر فدیة به‌عنوان اصلی واحد در اوستا (۲۰۱۵) و مطالعات اوستایی و مزدایی جلد ۴ و ۵ (۲۰۱۱ و ۲۰۱۳) جدیدترین آثار او هستند. دانش عمیق، نگاه متمایز و بدیع و روحیه کنجکاوانه و دقیق کلنز سبب شده است نظریه‌های او با دیگر پژوهشگران متفاوت باشد؛ در این میان، برخی پژوهشگران انتقادات زیادی بر او وارد کرده و برخی دیگر او را پیشتاز دانش و نگاهی نو در این رشته دانسته‌اند. در این نوشتار، با روش توصیفی، نظرات کلنز درباره دین اوستای قدیم، دین هخامنشیان، معاد در گاهان، نام‌های خاص در گاهان و سراینده گاهان آورده شده است. مطالعات نشان می‌دهد از نظر کلنز دین در اوستای گاهانی نامعلوم است. در گاهان هیچ شاهدهی دال بر وجود معاد نیست؛ گاهان متنی آیینی است و سروده زردشت نیست؛ اسامی خاص به کار رفته در گاهان نمادین هستند و بر شخصیت‌های واقعی دلالت ندارند.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵

تاریخ نشر آنلاین: ۱۴۰۱/۰۷/۱۵

### واژه‌های کلیدی:

جان کلنز،

اوستای قدیم،

گاهان،

یسنا، معاد،

زرتشت.

استاد: شکبیا، فهیمة و خانی‌پور، سمیه (۱۴۰۱) تبیین دین در اوستای قدیم بر اساس آراء ژان کلنز ایران‌شناس بلژیکی، مجله مطالعات ایرانی و اسلام، دوره ۱۲، ش ۳، صص ۶۲-۸۳

DOI: 10.30484/IJII.2022.2929

© نویسندگان. فهیمة شکبیا و سمیه خانی‌پور

ناشر: سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران





### مقدمه:

ژان کلنز<sup>۱</sup> (زاده ۲۶ ژانویه ۱۹۴۴ در سرن<sup>۲</sup> بلژیک) — دکتر در تاریخ و ادبیات شرق ایران (لیژ، ۱۹۷۳)، استاد زبان‌شناسی تطبیقی و فقه‌اللغه هندوایرانی دانشگاه لیژ<sup>۳</sup>، استاد کلژ دو فرانس<sup>۴</sup> — بیشتر پژوهش‌هایش را درباره زبان‌ها و دین‌های هندوایرانی خصوصاً اوستایی انجام داده است (نک. [data.bnf.fr/](http://data.bnf.fr/)). او شاگرد ژاک دوشن-گیمن<sup>۵</sup> در دانشگاه لیژ بلژیک و شاگرد کارل هوفمان<sup>۶</sup> در دانشگاه ارلانگن<sup>۷</sup> آلمان بود؛ در سال‌های ۱۹۶۹-۱۹۷۰، بورسیه میراث دانشگاه لیژ شد ([fr.m.wikipedia.org](http://fr.m.wikipedia.org))؛ بین سال‌های ۱۹۷۰-۱۹۷۴ فاند تحصیلی بلژیک را از صندوق ملی پژوهش‌های علمی دریافت کرد؛ در سال‌های ۱۹۷۴-۱۹۸۲ با دانشگاه یوهانس گوتنبرگ ماینس<sup>۸</sup>، زیر نظر استاد آلمانی هلموت هومباخ، همکاری پژوهشی داشت؛ از سال ۱۹۸۲-۱۹۸۶ در دانشگاه لیژ تدریس می‌کرد و پس از آن از سال ۱۹۸۶-۱۹۹۳ استاد این دانشگاه بود؛ از سال ۱۹۹۳-۲۰۱۴ نیز استاد و عضو انجمن علمی کلژ دو فرانس شد ([college-de-france.fr](http://college-de-france.fr)) و ([en.wikipedia.org](http://en.wikipedia.org)).

در ایران نظرات کلنز کمتر شناخته شده است. نخستین کتاب از آثار کلنز را احمدرضا قائم‌مقامی با عنوان مجموعه مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی ترجمه کرده است. عمده مطالب بیان شده در این نوشتار نیز گزیده‌ای از این کتاب است. به علاوه، رضا مرادی غیاث‌آبادی نیز مقاله‌ای درباره «نظریات ژان کلنز درباره گات‌های زرتشت» را در دانشنامه پژوهش‌های ایرانی آورده است ([ghiasabadi.com/kellens.html](http://ghiasabadi.com/kellens.html)).

در زیر، نظرات کلنز درباره دین اوستای قدیم، دین هخامنشیان، معاد در گاهان، خط و کتابت اوستا، تفاوت گاهان و یسن هفت‌ها، گاهان نوشته‌ای آیینی، نام‌های خاص در گاهان و سراینده گاهان آورده شده است.

## دین اوستای قدیم

پژوهشگران دربارهٔ اینکه دین اوستای قدیم یا گاهانی چند خدایی است، وحدانی است یا دوئنی هنوز به توافق نرسیده‌اند. برخی مانند هنینگ (۱۹۵۲) اساس نظام گاهانی را دوئنی می‌دانند و دوئنی را اعتراضی علیه توحید و معتقدند دوئنی در اوستای قدیم نتیجهٔ تطوری طولانی و منظم است که حین آن دین هندوایرانی توحید را پشت سر گذاشت، سپس توحید سبب روی کار آمدن دوئنی شده است. اما عده‌ای (مانند کلنز) بر این باورند که گرچه در به کار بردن و استفاده از واژهٔ توحید باید دقت کرد، به نظر، عکس این فرضیه باید درست‌تر باشد: توحید در اوستای قدیم احتمالاً اعتراضی بوده علیه دوئنی، زیرا در جهانی که با معیار جدایی و تضاد بدان می‌نگریسته‌اند، خدایان متعلق به یک رده مقابل هم قرار می‌گیرند، اما در این میان خدای قادر مطلق هست که ضامن جدایی دو زنجیره از حوادث کیهانی است (کلنز ۱۹۹۱: خطابهٔ سوم). همچنین با استناد بر یسن ۳۰: ۳، که آن را بیان نظریهٔ دو روح دانسته‌اند، دوئنی در اوستای قدیم وجود نداشته است:

«(می‌خواهم اعلان کنم) دو حالت اساسی روح را که به مثابه دو رویای توأمان شناخته شده‌اند در زمان اندیشه و گفتار؛ در زمان عمل، دو (عمل) وجود دارد: بهتر و بد. میان این دو، بخشندگان درست تمیز دادند و نه خسیسان».

یا می‌توان بند را چنین شرح داد که دو حالت ذهن، که هر یک از مراتب آن یعنی اندیشه، گفتار و کردار مبنای رفتار آیینی است تا هنگامی که در مرحلهٔ اندیشه و گفتارند رویه‌هایی توأمان‌اند و هنگام عمل یا کردار نمود می‌یابند: یکی علت کار نیک است و دیگری علت کار بد. خلاف خدایان نیک، خدایان بد این دو حالت ذهن را درست تشخیص نمی‌دهند و آیین‌های خوب و بد را می‌پذیرند.

بنابراین، اساساً دوئنی، در آیین زردشتی، پیش از توحید به وجود نیامده، بلکه محصول توحید است و پس از آن پدیدار شده است (کلنز ۱۳۸۵: ۲۶)؛ همچنین در گاهان هیچ شهادتی برای تضاد خیر و شر نیست (همان: ۱۴) و در یسن ۳۰: ۳ هم به رفتار انسان در چارچوب عمل آیینی مختصر اشاره شده است.

اما دربارهٔ توحید، به نظر کلنز اهورامزدا تنها خدای مزدیسنی نیست (کلنز ۱۳۸۵: ۶۳) و نمی‌توان ثابت کرد که در گاهان، اهورامزدا بر دیگر خدایان تفوق و تقدم داشته است (همان: ص ۳۹). در واقع، سؤال این است آیا وجود ذوات اهورامزدا با توحید سازگار است یا آن را به مخاطره می‌اندازد؟ در گاهان دور

و بر مزدا را چهار ذات (اشه، وهومنه، آرمیتی و خشتره) فراگرفته‌اند که میزان مداخله آن‌ها در امور و درجه عملشان یکسان نیست. فرودستی آن‌ها در مقایسه با مقام اهوره‌مزدا از این چهار ویژگی مشخص می‌شود: ۱. نامشان کمتر ذکر می‌شود؛ ۲. تشخیص آن‌ها ثباتی ندارد؛ ۳. از نظر جنسیت در مرتبه فروتری هستند؛ ۴. در استعارات خانوادگی به کار می‌روند: اشه و وهومنه پسران اهوره‌مزدا و آرمیتی دختر او هستند. مفسران معتقدند وجود این ذوات نافی توحید نیست زیرا در گاهان ذوات اهوره‌مزدا اهوره‌ها نامیده شده‌اند و در اکثر موارد با حالت بایی به کار رفته‌اند. حالت بایی در حقیقت نشان‌دهنده فاعل یا شخصی که خطاب می‌شود نیست، بلکه نماینده جنبه‌ای خاص است که در آن شخص مذکور مجری عمل دانسته می‌شود. هنگامی که اهوره‌مزدا عملی را انجام می‌دهد و فعل بیان‌کننده عمل با حالت بایی نام‌های اشه، وهومنه و خشتره می‌آید بدین معنی است که اهوره‌مزدا در مقام اشه، وهومنه و خشتره آن عمل را انجام داده است. بنابراین، این ذوات چیزی نیستند جز وجوه معینی از فعل اهوره‌مزدا، جنبه‌های او و اقاییم. اما این تفسیر مفسران گاهان فقط یک فرض است. هیچ چیز ما را بر آن نمی‌دارد که این ذوات را جنبه‌هایی از اهوره‌مزدا بدانیم. این‌ها فی‌نفسه شخص‌اند و همانند خدای بزرگ عنوان اهوره گرفته‌اند و در بسیاری موارد با اهوره‌مزدا یکی شده‌اند: در یسن ۲۸: ۲ آمده است: «من که می‌خواهم شما را بپرستم ای مزدا— در این بند حذف صورت گرفته که با درنظر گرفتن آن می‌شود: «من که می‌خواهم شما را بپرستم، ای مزدا، تو را و آن دیگر ذوات را».

همچنین باید توجه داشت که دیوه‌ها دیگر خدایان جهان دینی گاهان‌اند. گاهان از این جهت سند ارزشمندی است که مربوط به آغاز جریانی است که سبب عدم محبوبیت این خدایان شده است. از یسن ۳۲ پنج حقیقت عمده فهمیده می‌شود:

دیوه‌ها و پیروان آن‌ها به حاکمیت اهوره‌مزدا گردن نهاده‌اند و با قربانی کردن، یاری او را جستجو می‌کنند، گرچه آیین‌هایی برای خدایان خویش به‌جا می‌آورند؛

جماعت گاهانی نیز در گذشته دیوه‌ها را بزرگ می‌داشته‌اند. این نکته نشان می‌دهد که آن‌ها از یک سو در آغاز راه یک نوآوری دینی بوده‌اند و از سوی دیگر دیوه‌ها که هرگز نامشان ذکر نشده خدایان سنتی ایزدکده هندوایرانیان بوده‌اند؛

سنت ایرانی چهار گروه از وابستگان اجتماعی را از هم جدا می‌کند: -xvaētu، -vīs، -airiāman و -daxīiu. در این میان سران دخیوها دیوپرست بودند؛



مجمه مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳- پاییز ۱۴۰۱، صفحه ۶۲-۸۳.

مهم‌ترین اعتراض جماعت گاهانی بر دیوه‌ها ظاهراً ناظر بر شیوه اجرای آیین‌ها است. هنگامی که آنان را به صفت -*duš.šiiəθna* (دارای عمل بد) می‌خوانند مقصود آن است که اعمال آیینی را بد به‌جا می‌آورده‌اند و وقتی -*duš.xšaθra* (دارنده نیروی بد) خوانده می‌شوند از آن رو است که سحر و جادوی آیینی که پیروانشان برای آنان به‌کار می‌بست‌اند مشروع نبوده است. بنابراین، پیروان دروگه/دروج، بد آیین‌هایی هستند که به‌جای روز در شب نیایش می‌کنند و نمونه‌ای از آنان جم است (کلنز ۱۳۸۵: ۹۸).

جماعت گاهانی مناسک مقبول دیوان را نکوهش می‌کند و از آن به -*aēnah*: «خشونت» با توسع معنایی «خطا و قصور» تعبیر می‌کند. اعمال نیایشی گات‌هاخوانان، برگزاری مراسم نیایشی در روشنایی روز بوده و نیایش‌های شبانه عمل دیوان دانسته می‌شده است؛ به‌لحاظ آیینی پیروان دیوه‌ها متهم‌اند که از تأثیر قدرت سروده‌ها می‌کاهند؛ قطرات هوم را می‌سوزانند؛ با گاو چنان بدرفتاری می‌کنند که سبب مرگش می‌شوند؛ وسایل معاش را تباه می‌سازند و با مشارکت عادلانه همگان در برخورداری از ذخائر مخالف‌اند.

بنابراین، اهوره‌مزدا در کنار خدایانی است که حقیقتاً هنوز خدا نیستند و نیز خدایان دیگری که دیگر خدا نیستند، اما در قلمروی دینی هر یک جای خود دارند. از این‌رو، گاهان شاهدهی است از عصری بحرانی در تاریخ یک دین. مراحل منازعه اینگونه بوده است: خدای متعال مستثنا شده، بعضی مناسک زیر سؤال رفته، سؤال و انتقاد درباره خدایانی که این مناسک متوجه آن‌ها است تسری یافته است، از این‌رو، خدایانی به واسطه تمثیل به‌وجود آمده که جای دیوه‌ها را گرفته‌اند. صرف نظر از آنچه در دوران بعد (یسن هفت‌ها) روی داده دین چند خدایی اعضای خود را تغییر داده است. بنابراین، آنچه در گاهان تصویر شده مربوط به لحظه‌ای خاص در تاریخ است به‌طوری که نه کثرت خدایان از عهده تعریف آن برمی‌آید و نه توحید. بنابراین، شاید بتوان عقیده به چند خدایی ناپایدار را مطرح کرد (← کلنز ۱۹۸۷ الف: ۲۳۹-۲۶۲).

### دین هخامنشیان

به عقیده کلنز، بحث درباره زردشتی بودن یا نبودن هخامنشیان نادرست است، چرا که در آغاز باید بدانیم دین زردشتی چیست و آیا اصلاً چنین دینی وجود داشته است؟ اگر مزدیسنی را، جدای از آسیب‌هایی که دیده است، در نظر بگیریم، آنگاه جایگاه خود را در مفهوم دین باز می‌یابد. باوجود این، آگاهی‌های ما

از دین هخامنشیان— به رغم کمبود— بیشتر از دین زردشتی است (کلنز ۱۳۸۵: ۳۸). گرچه این اسناد مبهم و معمایند، اگر آن‌ها را نخستین گواه دین مزدیسنی بدانیم احتمالاً قدیمی‌ترین متون، پس از اوستای قدیم، بوده‌اند. پس برای فهم این اسناد به اوستای زردشتی نیازمندیم زیرا ما را در فهم بهتر اوستا یاری می‌کند.

بر اساس تاریخ‌گذاری معروف، که در آن حیات زردشت سده‌ها پیش از تأسیس شاهنشاهی هخامنشی دانسته می‌شود، دین زردشتی هخامنشی الزاماً باید مزدیسنی متأخر بوده باشد (همانند آنچه در اوستای جدید بازتاب یافته است) هر چند ممکن است همان نباشد. اگرچه اسناد هخامنشی از همه آثار اوستای جدید قدیمی‌تر نیست، از برخی قدیمی‌تر است و شاید به همین دلیل است که مراسم خاکسپاری و دفن جسد در اوستا با آنچه از عهد هخامنشی به دست آمده متفاوت است. بنابراین، اگر دین هخامنشی را دینی غیر از مزدیسنی ندانیم پاسخ بسیاری از پرسش‌ها را خواهیم یافت (← کلنز ۱۹۸۷: ۸۱-۸۶).

### معاد در گاهان

به نظر کلنز (۱۳۸۵: ۳۹)، در گاهان سخنی از اخلاقیات نیست و درباره معاد بسیار ناچیز صحبت شده است (همان: ۵) چراکه هیچ کلمه‌ای بر ثواب و عقاب و داوری پس از مرگ در آن وجود ندارد (همان: ۲۳)؛ همچنین، در گاهان هیچ اشاره‌ای به محکوم کردن خشونت و ستایش صلح‌طلبی وجود ندارد؛ او معتقد است مفسران گاهان چون مفهوم واژه‌های دشوار گاهان را نفهمیده‌اند بسیاری از آن‌ها را بر اساس پیش‌فرض‌های ذهنی خود ترجمه کرده‌اند و با فرض معانی معادی برای کلمات انتزاعی مصطلحاتی یافته‌اند و آن‌ها را با زندگی پس از مرگ و سرنوشت نهایی انسان مرتبط دانسته‌اند. از این میان، برای سه کلمه *mižda*-*aši*-*ādā* معنای «مزد و پاداش» و برای *yāh*-*sauua(h)* و *maga*- معنای «رستگاری و عمل نهایی» قائل شده‌اند. این فراوانی مترادفات در زبانی با دایرة لغات محدود عجیب است و چندان اعتمادی هم بر آن نیست، زیرا معنایی که به این لغات نسبت داده‌اند با آنچه از اشتقاق لغت به دست می‌آید اغلب مطابقت ندارد.

*mižda*- معادل ودایی *mīdha* است که محققاً معنی مزد می‌دهد. در هیچ عبارت گاهانی *mižda*- بر سرنوشت روان پس از مرگ دلالت ندارد. در واقع، *mižda* مزدی است که مردمان و خدایان، حین اجرای مراسم عبادی و در مقام سپاس از الطاف یکدیگر به هم می‌دهند. *aši*- عبارت است از آنچه بخش می‌شود: خوب یا بد؛

مجمه مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳- پاییز ۱۴۰۱، صفحه ۶۲-۸۳.

-ādā معادل ودایی ندارد ولی آشکار است که اسم عملی است: مشتق از پیشوند -ā و ریشه -dā: «نهادن». احتمالاً -ādā لحظه‌ای در اجرای آیین است که در آن فدیة را بر زمین می‌نهند؛

-sauua(h) نوعی توانایی مادی است که از راه قربانی به دست می‌آید؛

-yāh را هومباخ (۱۹۵۲: ۱۸) اسم معنا از ریشه -yā: «رفتن (به وسیله‌ای غیر از پا) یا خواستن» گرفته و «عزم و رفتن به قصد» معنی می‌کند و کویپر (۱۹۶۰: ۲۵۱-۲۵۰) «جدال لفظی» ترجمه کرده است. اما با تلفیق این دو ترجمه بهتر است آن را «حسن طلب» معنی کنیم زیرا -yāh در اصل عمل گفتاری است که باید پی گرفته شود یعنی «خطاب و درود گفتن یا به‌مبارزه طلبیدن» (کلنز ۱۹۷۴: ۱۳۲-۱۳۰).

به نظر کلنز، آخرت در گاهان هست، بدین معنا که شاعر دشمنان را از دوزخ می‌ترساند و بهشت را به پیروانش بشارت می‌دهد. این همه آن چیزی است که در اوستای قدیم درباره آخرت آمده و بیش از این نیست. مفهوم داوری پایانی بی‌تردید در گاهان دیده نمی‌شود؛ معاد در اندیشه اخلاقی آن اهمیت بنیادین نداشته و حتی لغات نظری خاص آن هم وضع نشده است. حتی تعبیری هم که تاکنون از چینودیل داده‌اند نمونه‌ای است که نشان می‌دهد مفسران درباره معاد و اخلاق در گاهان غلو کرده‌اند. اصطلاح -cinuuatō.pərətū در واقع مرکب از اسم پل (-pərətū) و مضاف‌الیه آن -cinuuatō است. ماده -cyn در فارسی میانه مانوی و پارتی و نیز در فعل «چیدن» فارسی هم باقی مانده است. کلمه 'k cyt در فارسی میانه و معادل پارتی آن šyty از čītāka (چینه‌ای از سنگ‌ها) در کتیبه شاپور اول نیز معنای گردآوردن، جمع کردن یا روی هم چیدن و توده کردن را تأیید می‌کنند. بنابراین تنها معنی -cinuuatō.pərətū «پل متعلق به چیننده» است.

صفت فاعلی -cinuuant ظاهراً بر موجودی اسطوره‌ای دلالت می‌کند که هویتش تاکنون نامعلوم مانده و در هیچ جای دیگر هم نشانی از او نیست. بعید است چیننده این پل، که آن را با چیدن سنگ‌ها بر روی هم ساخته، کسی جز جم باشد، زیرا جم به همان شیوه که ور را ساخته است، راه بهشت را هم می‌سازد. بدین ترتیب، معلوم می‌شود که در سنت ایرانی هم، جم عهده‌دار نقشی در گشایش اقامتگاه مردگان داشته است. معادل هندی او که ظاهراً اثر تحولات بعدی است «یابنده راه» است. بنابراین، -

cinuuatō.pərətu متضمن هیچ معنای اخلاقی‌ای نیست، بلکه یادگاری اسطوره‌ای است (← کلنز ۱۹۸۷ الف: ۲۳۹-۲۶۲ و ۱۹۸۸: ۳۲۹-۳۳۴).

خط و کتابت اوستا

بررسی‌های مربوط به خط‌شناسی الفبای اوستایی نشان می‌دهد که این الفبا زمان ساسانیان اختراع شده است. واضعان این خط نخست نشانه‌های خط پهلوی را در نظر داشته‌اند. گاه شکل آن‌ها را تغییر داده و گاه برخی علامت‌ها را بدان افزوده‌اند و نیز برخی حروف را از یک مرحله کهن‌تر الفبای پهلوی (معروف به پهلوی زبوری) اقتباس کرده‌اند و اصل «یک نشانه در برابر یک صدا» را به کار برده‌اند. در هر صورت اختراع خط اوستایی مربوط به زمانی حدود قرن پنجم م. یا اندکی پس از آن بوده است. اما تاریخ متن اوستای قدیم را حدود هزار قبل از میلاد و بخش‌های جدیدتر آن را مقارن عهد هخامنشیان و همزمان با کتیبه‌های فارسی‌باستان دانسته‌اند به طوری که فاصله اوستای قدیم و جدید حدود چهار قرن بوده است. (← کلنز ۱۹۹۱: خطابه اول).

### تفاوت گاهان و یسن هفت‌ها

اوستای قدیم شامل دو متن است: گاهان (به نظم) و یسن هفت‌ها (به نثر). همین که بپذیریم یسن هفت‌ها متنی است به اوستای قدیم پاره‌ای از نتایج حاصل می‌شود: می‌توان پذیرفت که نثرنویسی نوآوری هندوان نیست زیرا اوستای قدیم نیز بخشی دارد به نثر که از جهت مشخصات نحوی و سبکی به براهمنه‌ها شبیه است؛

بین متن گاهان و یسن هفت‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد که مشهورترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱-۲) در گاهان برای بیان ضمیر اشاره از ستاک ضمیری -ī استفاده می‌شود، اما در هفت‌ها مانند ستاک -īma به کار می‌رود؛

۲-۲) در گاهان فعل -varz با ستاک اس‌انوریست صرف می‌شود، اما در هفت‌ها با ستاک انوریست ریشه‌ای ساخته می‌شود؛

۲-۳) در گاهان yauuaṭ (برابر ودایی yāvāt) حرف ربط است، اما در هفت‌ها yāṭ؛

۲-۴) لغت nabah: «بر» در گاهان به آسمان اشاره دارد (که ظاهراً در کل اوستا استعمال لفظش از منهیات است)، اما در هفت‌ها واژه -raocah: «روشنی» به کار رفته است؛

۲-۵) برخلاف گاهان فضای یسن هفت‌ها کاملاً آرام است و هیچ اشاره‌ای به جنگ یا دشمن در آن نیست؛

۲-۶) در گاهان به دلیلی نامعلوم از ضمیر متکلم و حده و مع‌الغیر استفاده می‌شود، اما در هفت‌ها فقط ضمیر متکلم مع‌الغیر به کار رفته است. ضمناً در آن نام زردشت یا کس دیگری نیامده است (← کلنز ۱۹۹۱: خطابه اول)؛

۲-۷) در گاهان مبادله آیینی را آتش و یک فرد مقدم بر دیگران، که صفات مشترکی دارند، ممکن می‌سازند، اما در یسن هفت‌ها صرفاً آتش است و خوانندگان هم یکدیگر را مانتران می‌خوانند (یسن ۴۱: ۵). آیین گاهانی یک قهرمان مقدس دارد حال آنکه در یسن هفت‌ها گروهی قهرمانان بی‌نام در کارند (کلنز ۱۹۹۱: خطابه چهارم)؛

۲-۸) بین ذوات گاهان و یسن هفت‌ها نیز تفاوت وجود دارد: واژه امشاسپندان دوبار در یسن هفت‌ها به کار رفته، اما در گاهان نیامده است. عنوان *aməša.spənta* در اصل مربوط به اوستای جدید است و صریح آمده است که تعداد امشاسپندان هفت تا است. حال آنکه فهرست آن از شش نمی‌گذرد. احتمالاً امشاسپند مفقود خود اهوره‌مزدا است که پیوسته، جدا از آن شش امشاسپند، نامش ذکر می‌شود. سه ذات صاحب شأن در گاهان اشه، وهومنه و آرمیتی هستند که فرزندان اهوره‌مزدا معرفی شده‌اند. همچنین، از اشه تا خشتره و در میان آن‌ها وهومنه رده‌بندی ظریفی دیده می‌شود. سه ذات اخیر در این نکته مشترک‌اند که هر سه خنثی هستند و به‌ندرت نقش نهادی می‌پذیرند. در هر حال، باید توجه داشت که از یکسو اهوره‌مزدا خدایی است که مرتبه‌اش ورای قیاس است و از سوی دیگر، شمار ذوات به این چهار ذات محدود نمی‌شوند، بلکه همچون هسته‌ای هستند که پاره‌ای از ذوات کم‌اهمیت‌تر را حول خود جمع می‌کنند و در پنج گروه قرار می‌گیرند:

الف) ذوات به واسطه ارتباط و همنشینی: اشی، هوروتات، امرتات، اتیوتی و تویشی. هیچ یک از این‌ها واجد شخصیت نیستند، اما همراه آرمیتی، که دارای شخصیت است و در جنس دستوری با آن‌ها مشترک است، می‌آیند؛

ب) ذوات بالقوه: آدا و ایژا و آزوتی؛

پ) ذوات مجازی: سروش و دینا؛

ت) اجنه یا ارواح محافظ: گوش تشن؛

ث) موجودات زنده مقدس: همه چهارپایان (گوش اورون) و زردشت. (کلنز ۱۹۸۷ الف: ۲۳۹-۲۶۲).  
ذواتی که در یسن هفت‌ها عنوان امشاسپند برای آن‌ها به کار رفته، تقریباً همان‌هایی‌اند که در گاهان پیرامون اهوره‌مزدا جای دارند. در هر دو متن اشه و بهمن و آرمیتی در رأس گروه‌اند و خشتره و دینا هم به آن‌ها اضافه شده‌اند. فهرست آن‌ها در یسن‌های ۳۷: ۴ تا ۳۹: ۲ مرکب است از بعضی مفاهیم انتزاعی که با قلمروهای سه‌گانه جهان ملازم‌اند و ترکیب آن‌ها منبعث است از تقابل اولیة زمین، آسمان و فضا. تفاوت‌ها بدین قرار است:

۲- ۸- ۱) عنوان امشاسپند در گاهان نیامده و عنوان اهوره هم که در آن هست منحصر به ذوات نیست، بلکه برای خود مزدا و برای آتش و زردشت هم به کار رفته است؛

۲- ۸- ۲) برخلاف فهرست گاهانی فهرست هفت‌ها شمارش معلوم است؛

۲- ۸- ۳) در گاهان محق نیست که خاک جماد و آب‌ها به رده ذات تعلق داشته باشند، اما اصل تعلیم هفت‌ها ظاهراً طبیعی‌گراتر بوده است؛

۲- ۸- ۴) در گاهان فعل -yaz- صریحاً برای ذوات به کار نمی‌رود، اما در هفت‌ها به کار می‌رود.

درحقیقت، باید بگوییم ذوات اوستای قدیم را نمی‌توان به دقت احصا کرد. بنابراین فهرست آن‌ها باز است اما نه آنگونه که نارتن (اشه، وهومنه، آرمیتی، سپنته منیو، خشتره، سروشه، اشی، هوروتات، امرتات و دینا) می‌گوید. در هر دو متن ذوات منبعث از ترتیب قلمروهای کیهان‌اند، اما نتیجه تحلیل عناصر کیهان نیستند، بلکه از عقیده هندوایرانی درباره فضاهای سه‌گانه ناشی شده‌اند (← کلنز ۱۹۹۱: خطابه دوم).

### گاهان نوشته‌ای آیینی

اگرچه هنوز هم می‌شنویم که گاهان کتابی است ضد آیین، پس از انتشار آثار هومباخ و نارتن نمی‌توان با این واقعیت مخالفت کرد که گاهان و یسن هفت‌ها متونی آیینی هستند. استفاده مکرر از ضمائر

مجمه مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳- پاییز ۱۴۰۱، صفحه ۶۲-۸۳.

اشاره و معنای همزمانی مضارع اخباری نشان‌دهنده این است که این متون برای خوانده‌شدن در مناسک آیینی تدوین شده‌اند، اما هیچ جزئی از خود مناسک به‌دست ما نرسیده است. برای اثبات آیینی‌بودن این متون می‌توان به واژه *dāman-* در گاهان (*dhāman-* در ریگ‌ودا) و *dāman-* در اوستای جدید اشاره کرد. واژه *dāman-* دوبار (یسن ۴۶: ۶ و ۴۸: ۷)، با فاصله و بدون فاصله، همراه کلمه‌ای مشتق از ریشه *hi-*: «بستن» آمده و این نمی‌تواند اتفاقی باشد (یکبار با *haēθa-*: «بند، رشته» و یکبار با *hiθao-*: «بندنده، کسی که می‌بندد»). ترکیب نحوی هر دو بند یکی است: *dāman-* مضاف‌الیهی دارد به معنای «بند یا بندنده» و خود این دو لفظ هم مضاف‌الیهی دارند که اشته یا دروج است. اگر *dāman-* و *haēθa-* هر دو معنی «بند» بدهند، رابطه آن‌ها ملکی است. بنابر ودا فعل *dā-* و *si-* دو معنی مختلف دارند: *dā-* بر عمل پیوستن چیزی به یک پایه ثابت اشاره دارد و *si-* بر مجموعه‌ای از طناب‌ها و گره‌ها دلالت می‌کند که اشیا را با کشیدن به سوی خود بی‌حرکت می‌کند. بنابراین، چنین به نظر می‌آید که *haēθa-* «طناب و ریسمان» است و *dāman-* «تیرکی» است که بندها بدان وصل می‌شود.

تیرک‌ها و بندهای اشته اجزای یک استعاره‌اند و این استعاره دلالت بر عملی می‌کند که با آن اهوره‌مزدا جهان را نظم می‌بخشد چنان‌که گویی خیمه‌ای را برمی‌فرازد. بدین ترتیب، استعاره کلبه کیهانی که نشانه‌هایی از آن در قلمروی هندواروپایی کشف شده در ایران هم وجود داشته است. ویژگی مهم این تصویر ایرانی دوگانه‌بودن آن است. پس از آنکه مزدا کلبه را، که اساسش اشته است، برافراشت، کلبه دروج به‌میان می‌آید که ذکرش در یسن ۴۶: ۶ و ۵۱: ۱۰ آمده است.

اگر آفرینش کیهان مبتنی بر دوگانگی اشته (ملازم نور) و دروج (ملازم تاریکی) است، وضع آیین نیز خود منبعث از کیهان آفرینی است: آیین نیک در روز و آیین بد در شب برگزار می‌شده است. بنابراین دین ایرانی از این جهت با دین هندی متفاوت است که دین ایرانی بیان‌کننده تضادی همیشگی میان اشته و دروج است، ضمن آنکه اولی را با آسمان روز و دومی را با شب پیوسته است ← (کلنز ۱۹۹۱: خطابه سوم).

بنابراین، اگر گاهان را متنی آیینی در نظر بگیریم، آیین اقتضا می‌کند که خدایان و مردمان بشنوند و ببینند و کلمات و نشانه‌های دیداری را ردوبدل کنند. برای این منظور آدمی کلمات (*vacah-* و *uxδa-*) و اعمالی (*šiiəθna-*) در اختیار دارد که در واقع مجموعه‌ای از کلمات و اعمال آیینی‌اند.

اما، دربارهٔ خدایان از یک طرف روشنی روز شکل مرئی و زیبایی آنها است و از طرف دیگر با برخی کلمات خواست خود را به آدمیان منتقل می‌کند. این کلمات عبارت‌اند از: ازلی (-ratu)، کلام (-maθra)، تعلیم (-sāsna)، حکم (-saxvan) و شرایط پیمان (-uruuata).

با این حال، یک نکته باقی می‌ماند و آن اینکه تبادل این آگاهی‌ها بین مردمان و خدایان به خودی خود صورت نمی‌گیرد؛ این وظیفه بر عهدهٔ عامل و واسطی خاص یعنی آتش، برترین ابزار آیین، است. آتش مرکز مراسم و نقطه‌ای است که همهٔ رمزهای آیینی را در خود جمع می‌کند. برافروختن آتش در مکان و زمانی مناسب، جمع شدن بر گرد آن و اعلان این معنا که او جلوهٔ نور الهی است بدین معنا است که فرد عقیده‌ای نیک دربارهٔ اهوره مزدا دارد (← کلنز ۱۹۹۴: ۴۵-۶۷).

### نام‌های خاص در گاهان

معمولاً نام‌های یکسان در نظمی یکسان تکرار می‌شوند. نام‌ها و آنچه سنت مزدیسنان دربارهٔ آنها می‌گویند از این قرار است: نخست زردشت که نامش گاه با نام برخی اعضای خانواده‌اش ذکر شده است: گاه با مدیوماه، گاه با پورچیستا دخترش، گاه با کی‌گشتاسپ و نیز با نام‌های فروشتره و جاماسپ. برای نمونه دربارهٔ نام خاص کی‌گشتاسپ می‌توان بدین نکته اشاره کرد که همهٔ معادل‌های لفظ -kauui در زبان‌های دیگر از -kavi در هندی باستان تا kāw در فارسی میانهٔ مانوی به واسطهٔ لغت دخیل لودیایی kave بر شخصی دلالت می‌کند که اعمال دینی را بر عهده دارد. بر اساس این موضوع، نمی‌توان پذیرفت که گشتاسپ شاه یا چیزی شبیه بدان باشد، بلکه دلایلی دستوری هست که نشان می‌دهد گشتاسپ پسر زردشت بوده است. بنابر ترجمهٔ معمول یسن ۵۳: ۲ سه نام معطوف به هم در این بند وجود دارند: kauuačā vištāspō zaraθuštriš spitāmō fərašaoštrascā. یعنی گشتاسپ، سپس پسری از زردشت که به نام پدری (زردشتی) و صفت سپتامه از او یاد شده اما نام او نیامده و سوم فروشتره. اگر این تحلیل درست باشد نام‌های خاص گاهانی دو گروه اجتماعی را نشان می‌دهد: نمایندگان گروه نخست زردشت و گشتاسپ با نام پدری -haēcaṭ.aspāna و صفت -spitāma است. نمایندگان گروه دوم فروشتره و جاماسپ با نام پدری -huuō.guua اند. بنابراین، در گاهان، گشتاسپ نام یک شاه نیست، بلکه نام پسر زردشت بوده که به احتمال شاعر هم بوده است (کلنز ۱۳۸۵: ۱۰۹)؛ فروشتر و جاماسپ نیز وزیران گشتاسپ نبوده‌اند (همان: ۱۰۶) بلکه



مجله مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳- پاییز ۱۴۰۱، صفحه ۶۲-۸۳.

اثر خلاقیت نویسندگانی متفکر هستند تا نام‌هایی واقعی (همان: ۱۱۴)؛ نام پدر زردشت پوروشسپ نیست و اشاره‌ای هم به نام او نشده است؛ پوروچیستا دختر زردشت نیست، بلکه بر اساس بندی از گاهان، که در آن به او اشاره شده، به معنای شخصی است که مورد توجه کسان بسیاری واقع می‌شود (همان: ۱۱۶).

بنابراین، درباره نام‌های خاص مذکور در گاهان باید گفت این نام‌ها نه نام اشخاص واقعی که نام‌های نمادین‌اند که هرگروه حین اجرای مناسک می‌توانسته است این نام‌ها را با نام‌هایی از اعضای خویش جایگزین کند.

زیرا بر اساس قرائن موجود:

دو نام از مجموعه نام‌های خاص یعنی *hūuō.guua-* و *spitāma-* گاهان با وزن آن جور نیستند. *hūuō.guua* به خلاف آنچه از اشتقاق لغت بر می‌آید و آن را دو هجایی می‌نماید، در متن سه هجایی حساب شده و *spitāma-* که بنابر اشتقاق سه هجایی است، در متن چهار هجایی به‌شمار آمده است. در واقع، نام‌های خاص گاهانی جای خالی وزنی را پر کرده‌اند که در اصل مال آن‌ها نبوده است.

نام دو برادر از خاندان هوگو، یعنی فرشوشره «دارنده شتران آبدار» و جاماسپ «دارنده اسبان خشکیده(شیر؟)»، بیان‌کننده نوعی تصنع است: جزء دوم هر سه نام با هم سه گانه گاو، اسب و شتر را می‌سازد. و جزء اول نام دو برادر متضاد هم است. بنابراین، احتمالاً این دو نام بیشتر اثر خلاقیت نویسنده بوده است تا نام‌های واقعی.

میان نام‌های خاص یسن ۵۳ نام پوروچیستا ذکر می‌شود. این یسن مسلماً مراسمی آیینی است که در آن ازدواجی مقدس انجام می‌پذیرد. در واقع ساخت *Cistā-* را به‌راحتی می‌توان اینگونه توضیح داد که صفت مفعولی مؤنث است که از *Cit-*: «توجه کردن، نشان دادن» و پسوند *-ta-* ساخته شده است و «او» که محل توجه بسیار کسان است» یا شاید «او که محل توجه بسیاری از خدایان است» معنی می‌دهد. تصادفی نیست که عروس یک ازدواج آیینی نامی دارد که بر قدرت فریندگی او دلالت می‌کند. احتمالاً این نام را به واسطه خویشکاری صاحب نام ساخته‌اند.

می‌توان نتیجه گرفت که نام‌های خاص گاهان بعضی در وزن نمی‌گنجند، ساختگی‌اند، غیرطبیعی‌اند یا بر خویشکاری‌های آیینی مبتنی‌اند و این موضوع ما را به تاریخی‌بودن اعضای حلقه گاهانی امیدوار نمی‌کند (← کلنز ۱۹۹۱: خطابه چهارم).

### سراینده گاهان

از میان پانزده باری که نام زردشت در متن آمده یکی قطعاً اول شخص است (یسن ۴۸: ۳)؛ یکی قطعاً دوم شخص است (۴۶: ۱۴)؛ دوازده بار سوم شخص است (یسن ۴۶: ۱۹)؛ یک مورد مبهم هم هست که می‌توان آن را اول شخص یا سوم شخص دانست (یسن ۴۶: ۹). اگر دقیق به موضوع بنگریم در می‌یابیم که به این چهار دلیل می‌توان گفت که زردشت راوی متن نبوده است:

گوینده از خود به صیغه سوم شخص یاد کرده است. این نکته چندان عجیب نیست زیرا در ریگ‌ودا هم بسیار معمول است. اما کاربرد دوازده مورد سوم شخص در برابر تنها یک مورد اول شخص زیاد از حد می‌نماید. چگونه فردی که در سراسر متن با ضمیر اول شخص حرف می‌زند (من و ما و مفرد و جمع) به محض اینکه می‌خواهد نام خود را بیاورد منظم به سوم شخص التفات می‌کند.

عجیب است که کسی نام خود را در حالت منادا قرار دهد و از خود چیزی بپرسد (یسن ۴۶: ۱۴).

آن یکبار مسلمی که نام زردشت با فعل اول شخص آمده (یسن ۴۳: ۸) در میان یازده بند متوالی است. بندهای یسن ۴۳: ۵-۱۵ یکی در میان با عبارت «می‌اندیشم ای مزدا اهوره که تو سپنته‌ای» آغاز می‌شود. پس این هاد سخنان مستقیم خود زردشت با مزدا است (یسن ۴۳: ۱۶). بنابراین زردشت فقط یکبار در گاهان سخن می‌گوید و سخنش دقیقاً با فعل اول شخص و اشاره مستقیم به خودش (بندهای ۸ و ۱۶) مشخص شده است حال آنکه در هیچ جای دیگر متن چنین نشانه‌ای در کار نیست.

آخرین مورد مهم این است که در سه مورد نام زردشت به صیغه غایب مستقیماً در مقابل فرد یا افرادی در صیغه متکلم قرار گرفته است. یسن ۲۸: ۶ «به زردشت و به ما»؛ یسن ۴۹: ۲۲ «چه یاری‌ای از تو برای زردشت است که آن را به واسطه اش می‌خواهد؟ چه یاری‌ای تو راست از برای من که می‌خواهم تو را آفرین گویم با اندیشه نیکم (وهومنه)؟».

مجله مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳- پاییز ۱۴۰۱، صفحه ۶۲-۸۳.

بنابراین، زردشت، خالق و نویسنده گاهان نیست و در واقعیت داشتن اصلاحات دینی او تردید وجود دارد. سرایش گاهان نه کار یک نفر بلکه بیان حال گروهی دینی است و نه اثر یک شخص که برآمده از یک طرز فکر جمعی و احتمالاً کار یک گروه دینی بوده است که از دو مکتب گوناگون برخاسته بودند؛ زردشت، در واقع، نه یک شخصیت تاریخی که یک افسانه است چراکه نامش در گاهان همواره با صیغه سوم شخص آمده است (کلنز ۱۳۸۵: ۱۰۵-۱۱۴).

#### نتایج پژوهش

بررسی‌ها نشان داد آراء کلنز به عنوان ایرانشناسی دین پژوه بر مطالعات اوستا شناسی و زرتشت پژوهی تاثیر داشته است. چرا که کلنز معتقد بود آیین زرتشت آیینی کهن و ریشه دار است. مطالعات نشان داد واکاوی نظرات او در باره اوستا و دین و آیین زرتشت دارای شاخصه‌هایی مختص به نظرات اوستا چرا که در نظر او دین اوستای گاهانی نامعلوم است؛ نه می‌توان آن را چندخدایی دانست، نه توحید و نه دوتایی. شاید بتوان آن را نوعی اعتقاد به چندخدایی ناپایدار دانست.

بررسی‌ها نشان داد که کلنز براین باور بود که دین زرتشتی هخامنشی احتمالاً دینی بوده شبیه آنچه در اوستای جدید بازتاب یافته است؛ اما به‌طور کلی، تا زمانی که اطلاعات نسبتاً جامعی از دین زردشتی قدیم نداریم نمی‌توانیم از دین هخامنشیان صحبت کنیم؛

مطابق نظرات او می‌توان دریافت در گاهان هیچ شاهی دال بر وجود معاد پس از مرگ نیست؛ مفسران بر اساس پیش‌فرض‌های ذهنی خود بسیاری از کلمات را با معاد ارتباط داده‌اند؛ علاوه براین براساس مطالعات زبان شناسی او گاهان متنی است آیینی؛ کاربرد ضمائر اشاره و زمان مضارع اخباری در آن نشان از این دارد که این متون برای خوانده‌شدن در مناسک آیینی کاربرد داشته است؛ در گاهان، گشتاسپ شاه نیست؛ احتمالاً پسر زردشت است. پوروچیستا دختر زردشت نیست؛ نام پدر زردشت پوروچسپ نیست؛ فرشوستره و جاماسپ هم وزیران گشتاسپ نیستند؛ این‌ها در اصل نام‌هایی نمادین‌اند نه واقعی؛

بررسی‌ها نشان داد گاهان سرودها و راز و نیازهای زردشت با خدا نیست، بلکه بیان حال گروهی دینی است که آن را برای اجرا در مناسک مذهبی سروده بوده‌اند زیرا در آن هیچ نشانی از دعوت مردمان برای گرویدن به دین نیست؛ به‌علاوه، زردشت فقط یک‌بار در گاهان با صیغه اول شخص از خود

صحبت می کند و در سراسر گاهان بارها نامش در حالت ندایی آمده است که نشان می دهد سراینده کس دیگری بوده است.

### پیوست:

1. Jean Kellens
2. Seraing
3. Université de Liège
4. Collège de France
5. Jacques Duchesne-Guillemain
6. Karl Hoffmann
7. Université d'Erlangen
8. Université Johannes Gutenberg de Mayence

مجله مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳- پاییز ۱۴۰۱، صفحه ۶۲-۸۳.

### منابع و مطالعات

کلنز، ژان (۱۳۸۵)، مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی، ترجمه احمد رضا قائم مقامی، تهران، فرزانه-روز.

- Kellens, Jean (1974), *Les noms-racines de l'Avesta*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
- Kellens, Jean (1984), *Le verbe avestique*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
- Kellens, Jean (1987), "Characters of Ancient Mazdaism," *History and Anthropology* 3, 239-262.
- Kellens, Jean (1987 B), "La religion iranienne a l'époque achéménide: Questions préalables," *Iranica Antiqua*, Suppl. 5. gent, 81-86.
- Kellens, Jean (1988), "Yimq et la Mort," in M. A. Jazayeri and W. Winter, eds *Languages and Cultures*, Studies in Honor of Edgar C. Polome, Berlin, New York, Amsterdam, pp.329-334.
- Kellens, Jean (1991), *Zoroastre et l'Avesta Ancient: Qutre Lecons* au Collège de France, Fravaux de l'Institute d'études Iraniennes de l'Université de la Sorbonne Nouvelle 14, Paris.
- Kellens, Jean (1994), "Le Rituel Speculative du Mazdéisme Ancient," *Archives de Sciences Sociales des Religions* 85, pp. 45-67.
- Kellens, Jean (1994), *Le panthéon de l'Avesta ancien*, Dr; Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
- Kellens, Jean 1995, *Liste du verbe avestique*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Kellens, Jean (2000), *Essays on Zarathustra and Zoroastrianism*, Mazda Publishers, Costa Mesa.
- Kellens, Jean (2006), *Études avestiques et mazdéennes, vol. I: Le Ratauuō vīspe mazišta*, Paris.
- Kellens, Jean (2006), *La quatrième naissance de Zarathushtra*, Paris, Seuil.

- Kellens, Jean (2007), *Études avestiques et mazdéennes*, vol. II: Le Hōm Stōm et la zone des déclarations, Paris.
- Kellens, Jean (2010), *Études avestiques et mazdéennes*, vol. III: Le long préambule du sacrifice (Yasna 16 à 27.12, avec les intercalations de Visprad 7 à 12), Paris.
- Kellens, Jean Avec Éric Pirart 1988, 1990, 1991, *Les textes vieil-avestiques*, 3 volumes, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden.
- [https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Kellens](https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Jean_Kellens)
- [https://data.bnf.fr/fr/12030169/jean\\_kellens/](https://data.bnf.fr/fr/12030169/jean_kellens/)
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Kellens](https://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Kellens)
- <https://www.college-de-france.fr/site/jean-kellens/>
- <http://ghiasabadi.com/kellens.html>