

Outstanding Moral Criteria in Zoroastrian Middle Persian Gnostic Treatises: Fairness and Altruism

Ava Vahedi Navaei^{*}, Mahdi Hasanzadeh^{}**

Farzaneh Goshtasb^{*}**

Abstract

Zoroastrian Middle Persian texts consist of vast and precise moral precepts mostly found in Zoroastrian gnostic treatises, the most comprehensive of which is the *Dēnkard, Book VI*. The significance of morality in Zoroastrian religion is embedded in its relationship with cosmology and eschatology. Morality is intended to empower human to deliver his expected duties, to reinforce goodness front and consequently, to contribute to the progress of Ohrmazd's aim of creating the world. Is it possible to recognize certain criteria for Zoroastrian Morality? Can these criteria support enhancement of the goals expected of morality in Zoroastrian framework? To find out answers to the above questions, we have focused our study on the Middle Persian gnostic treatises introduced in *The History of Persian Literature before Islam*, incorporating descriptive-analytical method. Examining the domain and depth of the moral themes and contents of these treatises, we have found them based on two general criteria: first fairness and justice, second, altruism and mercy. These criteria are compatible with the myths of origin and end in Zoroastrianism, and contribute to

* Ph.D. Candidate in Comparative Religious Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, ava.nava@gmail.com

** Associate Professor, Department of Comparative Religious Studies, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author), hasanzadeh@um.ac.ir

*** Professor, Department of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, f.goshtasb@ihcs.ac.ir

Date received: 09/11/2023, Date of acceptance: 24/01/2024



fulfillment of human's duty, reinforcement of goodness in the world, and realization of Ohrmazd's goal of creation.

Keywords: Zoroastrian Religion, Middle Persian, Gnostic Treatises, Morality, Fairness, Altruism.

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های فارسی میانه زردشتی: عدالت و دیگر دوستی

آوا واحدی نوایی*

مهدی حسن‌زاده**، فرزانه گشتاسب***

چکیده

متون فارسی میانه زردشتی دربردارنده دستوره‌های اخلاقی دقیق و پردامنه‌ای است که همواره توجه پژوهشگران را به خود جلب کرده‌است. بیشترین این دستورها را در اندرزنامه‌های زردشتی می‌توان یافت که کاملترین نمونه آن دینکرد ششم است. اهمیت فوق‌العاده اخلاق دین زردشتی در ربط و نسبت آن با کیهان‌شناسی و فرجام‌شناسی این دین است. اخلاق باید انسان را چنان پرورش دهد که بتواند هم در انجام خویشکاری خود و هم در فزونی نیروی جبهه نیکی، و در نتیجه، پیشبرد هدف اورمزد از آفرینش گیتی، توفیق یابد. آیا می‌توان در اخلاق زردشتی معیارهای مشخصی بازشناخت؟ آیا این معیارها می‌توانند ضامن پیشبرد اهدافی باشند که در چارچوب این دین از اخلاق انتظار می‌رود؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها متون اندرزنامه‌های معرفی شده در *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام* را مبنا قرار داده و آن را برپایه مطالعات اسنادی-کتابخانه‌ای، و با روش تحلیل مضامین بررسی گسترده و عمق محتوای اخلاقی اندرزنامه‌های پهلوی، دو معیار کلی در آن بازشناخته‌ایم: نخست، عدالت و انصاف، دوم، دیگر دوستی و مهرورزی. این معیارهای اخلاقی با داستان آغاز و انجام در دین

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران،

ava.nava@gmail.com

** دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

(نویسنده مسئول)، hasanzadeh@um.ac.ir

*** استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

f.goshtasb@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۴



زردشتی سازگار می‌نماید و به انجام وظیفه انسان، فزونی نیروی نیکی در جهان و تحقق هدف اورمزد از آفرینش یاری می‌رساند.

کلیدواژه‌ها: دین زردشتی، اندرزنامه‌ها، فارسی میانه، اخلاق، عدالت، دیگردوستی.

۱. مقدمه

از دیرباز پژوهشگران به نظام اخلاقی دین زردشتی توجه کرده و آن را ستوده‌اند. آنان این دین را «اخلاقی» به دقیقترین معنی (Macdonell, 1925: 48) و دارای معنادارترین، برترین و عقلانی‌ترین نظام اخلاقی (Casartelli, 1889: 145) دانسته و اتحاد دین و اندیشه اخلاقی را منشأ معنویت متعالی آن انگاشته‌اند. (Moulton apud Bousset, 1913: 288)

در همه فرهنگ‌های جهان، کیهان‌زایی با ارزش‌های حاکم بر رفتار فردی و اجتماعی ارتباط متقابل دارد. (Cantera, 2015: 321, apud Reynols and Schofer 2004:122) در دین مزدیسنی آغازین، عضو جامعه گاهانی می‌بایست حامی نظم کیهانی اورمزد (aša) باشد. از این رو برای او تکالیفی اخلاقی، و رای اعمال آیینی، تعیین شده بود. این معنا در متون پهلوی به صورت تکلیف انسان به انجام خویشکاری بازتاب یافته و از مضامین اصلی ادبیات پهلوی است (همان) و توفیق در آن به پرورش خیم (خودسازی) و پیروی از دستورهای اخلاقی دینی منوط است.

در طرح کیهان‌شناختی متون پهلوی زردشتی، آفرینش جهان تدبیر اورمزد است برای به‌دام‌انداختن و نابودکردن نیروهای اهریمن و ناکار ساختن فرجامین او. پیش از آفرینش گیتی، بوی و فروهر انسان‌ها با اورمزد پیمان بستند که به گیتی درآیند و تا پایان نبرد معهود میان اورمزد و اهریمن در جبهه اورمزد بجنگند. سپس اورمزد به شیوه هدفمند گیتی و باشندگان آن را برای مقابله با اهریمن آفرید. (بهار، ۱۳۹۰: ۳۵، ۵۰ و ۶۳ به بعد) انسان باید جایگاه خود را در طرح هستی‌شناختی دینی بشناسد و برنامه زندگی‌اش را بر مبنای آن تنظیم کند.

این مطلب در اندرزی از انوشیروان به خوبی بیان شده است: «این را دانم که از پیش هرمزد خدای بیامده‌ام و برای به‌ستوه آوردن دروج ایدر هستم، و باز به پیش هرمزد خدای بایشدن، از من اهلاپی خواهند و خویشکاری دانایان، آموزش خرد (و) ویرایش خیم». (متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۱۲/۷۶) در متون پهلوی، «اخلاق» در نگرش ثنوی و فرجام‌شناسی این دین ریشه دارد، پس، یاری به پیشبرد برنامه اورمزد، کرفه و عمل اخلاقی، و خلاف آن گناه و غیراخلاقی خواهد بود. (Cantera, 2015: 323) برخی پژوهشگران، نقش عملکرد انسان در پیروزی اورمزد بر اهریمن را دلیل برجستگی اخلاق در دین زردشتی دانسته‌اند. (Macdonell, 1925: 51)

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۴۳

در گزیده‌های زادسپرم یکی از ملزومات برپایی فرشگرد «همیاری آفریدگان اورمزد با یکدیگر [است] که از آن همسپاهی (=تفاق)، و از این، پیروزی بر دشمن» حاصل می‌آید. بیرون راندن اهریمن از جهان مزدآفریده مقدمه فرشگرد است، از این رو، در ادامه بند این پیروزی بر دشمن (اهریمن) همان تحقق فرشگرد تلقی شده است. (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۲۳/۱) بدین‌سان، از سویی رشته آفریده‌شدن از اورمزد، مزدیسن را به انسان‌های دیگر و همه آفریدگان پیوند می‌دهد و از دیگرسو، غایت مشترک راندن اهریمن و پلیدی‌ها از جهان، انسان‌ها را همراه و هم‌رزم و هم‌کوشش (فارسی‌میانه: ham-arg) می‌کند و پیروزی در این نبرد را به همکاری و هم‌افزایی نیروهای مردمان منوط می‌گرداند.^۲

با توجه به این نکات، این پرسش پیش می‌آید که اخلاق زردشتی برای پاسخگویی به نقش انسان در طرح هستی‌شناختی این دین چه تدبیری اندیشیده و بر چه معیارهایی استوار است؟ آیا می‌توان در اخلاق مندرج در اندرزنامه‌های زردشتی معیارهای مشخصی را شناسایی کرد؟ و آیا این معیارها با نقش و جایگاه ویژه انسان در طرح کلی اندیشه دینی زردشتی سازگار می‌افتد؟ با توجه به انسجام کلی روایت متون پهلوی درباره آغاز و انجام، نقش و جایگاه انسان در گیتی و تکالیف او نسبت به رستگاری روان خود، تحقق فرشگرد، و نجات نهایی جهان^۳، انتظار می‌رود اخلاق زردشتی بر معیارهایی استوار باشد که انسان را در راستای تحقق این اهداف یاری رساند.

برای یافتن پاسخ پرسش‌های بالا، مبنای کار خود را اندرزنامه‌های معرفی‌شده در تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام قراردادیم. با بررسی محتوا و مضمون این اندرزنامه‌ها دو معیار کلی بازشناخته‌ایم که دستورها و ارزش‌های اخلاقی موردبررسی بر آن مبتنی‌اند. معیار نخست، عدالت و انصاف است و معیار دوم، دیگردوستی و مهرورزی. «عدالت» و «دیگردوستی» در علم اخلاق معیارهایی شناخته‌شده‌اند؛ اولی در اخلاق یونان باستان و دومی در اخلاق مسیحی و سپس در اخلاق جدید طرح شده است.

در اخلاق افلاطونی، عدالت، نه فقط یکی از فضائل اخلاقی، بلکه معیاری برای اخلاق بود، به‌گونه‌ای که «عادل بودن» همان «اخلاقی بودن» تلقی می‌شد. بعدها تحت‌تأثیر مسیحیت نیکخواهی (benevolence) و نیکوکاری (beneficence) معیارهایی اخلاقی انگاشته شدند. (اتکینسون، ۱۳۹۴: ۱۰) فیلسوفان مسیحی فضیلت‌های الهیاتی امید، ایمان و احسان را به فهرست فضائل یونانی (حکمت، شجاعت، عفت و عدالت) اضافه کردند، تا بدانجا که در

سده هیجدهم، هاجسن فضیلت را به احسان فروکاست و اظهار داشت که دیگر فضائل نیز تنها در صورتی ارزشمندند که با انگیزه احسان و دیگر دوستی محقق شوند. (براون، ۱۳۹۶: ۵۳۸)

اصول رفتار در اندرنامه‌ها طیفی از رعایت انصاف تا مهرورزی را در برمی‌گیرد که شامل بی‌آزاری، گذشت، مهربانی، همدلی (sympathy) و همدردی (empathy) است. منظور ما از مهرورزی در این جا، صرف دوست داشتن نیست، بلکه آن چیزی است که در اصطلاح اخلاق اسلامی به آن احسان^۴، در اصطلاح فتوت، به آن جوانمردی، و در اصطلاح اخلاق جدید به آن از خود گذشتگی یا دگرخواهی (altruism)^۵ می‌گویند و مفهوم آن الزامی اخلاقی به حمایت و یاری دیگران است که به دلیل حس دوستی و همبستگی بر انسان تکلیف می‌شود.

کوشش در جهت بهروزی، نیکبختی و رستگاری دیگران و نجات جهان سطحی متعالی از اخلاق است که اگر بر انسان تکلیف شود، رعایت آن سلامت و سعادت اجتماعی به بار خواهد آورد و در چارچوب دین زردشتی به مقاصد فرجام‌شناختی دینی نیز یاری خواهد رساند. این سطح متعالی از اخلاق همان است که بعدها در ادبیات ایرانی، در اندرنامه‌ها، فتوت‌نامه‌ها و متون عرفانی بازتاب داشته، به تدریج تکامل یافته و تدوین نهایی شده است.^۶

در این نوشته، اصول و دستورهای مبتنی بر هر یک دو ضابطه انصاف و دیگر دوستی را به همراه نمونه‌هایی از متون دسته‌بندی و معرفی کرده‌ایم. راستی و بی‌آزاری دو اصل کلی مبتنی بر معیار عدالت و انصاف، و رادی، دوستی، مهمان‌نوازی و نیکخواهی اصول کلی مبتنی بر معیار دیگر دوستی و مهرورزی‌اند. شناسایی نقش و کارکرد این معیارهای اخلاقی در چارچوب نظام اندیشه مزدیسنی به فهم بهتر شبکه مفاهیم هستی‌شناختی، فرجام‌شناختی و معرفت‌شناختی آن یاری می‌رساند و بر ارتباط اندام‌وار این ابعاد تأکید می‌کند.

۲. پیشینه پژوهش

درباره اهمیت اخلاق و فلسفه اخلاق در دین زردشتی آثاری پدید آمده، اما در آن‌ها به معیارهای اخلاقی در اندرنامه‌ها توجهی نشده است. دینشاه ایرانی در *اخلاق ایران باستان* با بررسی محتوای اخلاقی همه متون زردشتی، تعالی تعالیم اخلاقی این دین را نشان می‌دهد. (ایرانی، ۱۳۶۱) دوفوشه کور در «اخلاقیات»، سیر تاریخی و محتوایی ادبیات اخلاقی ایران را در فاصله سده‌های سوم تا هفتم هجری برمی‌رسد. او اخلاقیات ایرانی را بیشتر مبتنی بر اندرز می‌داند و برای این اندرزها دو کارکرد بازمی‌شناسد، یکی ساماندهی قوای نفس، و دیگر تنظیم رفتارهای درست اجتماعی. (دوفوشه کور، ۱۳۷۷) قادری در «اخلاق ایرانی به روایت

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۴۵

متون پهلوی» ریشه اخلاق ایرانی را در سنت مزدیسنی می‌یابد که هدف آن سلامت روان در گیتی و نجات آن در جهان پسین است. (قادری، ۱۳۸۲)

نظری در نظام اخلاقی در اندرزنامه‌های پهلوی و نیز مشترکاً با منتظری در «رهیافتی به فضیلت در دینکرد ششم» اخلاق اندرزنامه‌ها را از نوع اخلاق هنجاری فضیلت‌محور دانسته است. (نظری، ۱۳۹۱، منتظری و نظری، ۱۳۹۲) اسحاقی در «تبیین نظام اخلاقی دین زردشت بر اساس متون اندرزی پهلوی» اندرزنامه‌های پهلوی را بر دستورات اخلاقی در چهار حوزه زندگی فردی، خانوادگی، اجتماعی و سیاسی مشتمل، و هدف از آن را رسیدن به نظام اخلاقی منسجمی دانسته‌است که ضامن سعادت فردی و اجتماعی انسان در دو جهان باشد. (اسحاقی، ۱۳۹۳) مهمان‌نواز در بررسی نظام اخلاقی آیین مزدیسنا بر پایه متون پهلوی، فضائل و ردائل اخلاقی در دین زردشتی و نخستین الگوهای اخلاقی آن (لهراسب و گشتاسب) را معرفی می‌کند. سپس بحث اخلاق زیست‌محیطی و اخلاق زناشویی را طرح می‌کند. (مهمان‌نواز، ۱۳۹۵) ریاضی هروی و جابری نصر در «فلسفه اخلاق در متون پهلوی ساسانی» فلسفه اخلاق در متون پهلوی را با آموزه‌های گاهانی منطبق دانسته و این اخلاق را از نوع اخلاق هنجاری فضیلت‌محور شناخته‌اند. (ریاضی هروی و جابری نصر، ۱۴۰۱) نویسندگان متون یادشده از این نظر که کوشیده‌اند اخلاق موضوع اندرزنامه‌ها را از دید فلسفه اخلاق بررسی کنند، به‌نوعی، توجهاتی نزدیک به پژوهش حاضر داشته‌اند، اما به‌طور مشخص و به‌شیوه پژوهش حاضر معیارهای اخلاقی اندرزنامه‌ها را معرفی و تبیین ننموده‌اند.

۳. معیارهای اخلاقی در اندرزنامه‌های پهلوی

پس از شناسایی دو معیار اخلاقی برجسته در اندرزنامه‌های پهلوی، اصول اخلاقی مبتنی بر هریک را ذیل آن عنوان دسته‌بندی و بررسی کرده‌ایم. در ادامه، ضمن ارائه این دسته‌ها، هر اصل را با توجه محتوای متون تبیین و نمونه‌هایی از آن را معرفی می‌کنیم.

۱.۳ عدالت و انصاف

در این دسته نمونه‌هایی از اصول اخلاقی مبتنی بر ضابطه عدالت و انصاف معرفی می‌شود. قاعده زرین در علم اخلاق، که خلاصه آن «برخود مپسند آنچه بر دیگران نمی‌پسندی» است، بر همین ضابطه عدالت و انصاف مبتنی است.^۷ مضمون این قاعده بارها از قول بزرگان و دانایان

پیشین در اندرزنامه‌ها تکرار شده است.^۸ گاهی نیز با مضمون قاعده عرفی «انصاف بده و انصاف بستان» مواجهیم، خودداری از بعضی رذایل با این استدلال همراه است که پژواک آن به خود فرد برمی‌گردد و همان رنج به فرد خواهد رسید؛ از این جمله است: «اگر خواهی که از کس دشنام نشنوی، به کسی دشنام مده؛ «... مرد افسوسگر، افسوس بر شود...»؛ فریبکار دردمند خواهد شد.^۹

به رعایت انصاف در منازعه و مجادله و همچنین در کیفردهی نیز توجه شده است. در مینوی خرد آمده است: «*abāg dušmenān pad dādestān kōxs*»؛ «با دشمنان به انصاف ستیزه کن». (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۲/۲۲) آذرباد مارسپندان گوید: «*bīm ī dušux rāy pādīfrāh pad nigirišn* kun»: از بیم دوزخ، در پادافره احتیاط کن. (آوانگاری: متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۶۹/۲۳۳) در ادامه راستی، وفای به عهد، بی‌آزاری و انصاف به عنوان نمونه‌هایی از اصول اخلاقی مبتنی بر عدالت و انصاف در اندرزنامه‌ها معرفی و بررسی می‌شود.

۱.۱.۳ راستی^{۱۱}

راستی از قواعد استوار اخلاق زردشتی و اندرزنامه‌های پهلوی است. انصاف و عدالت حکم می‌کند که با دیگران صادقانه رفتار کنیم. در دینکرد ششم «بهترین چیز راستی و بدترین چیز دروغ» (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ب۷) و در مینوی خرد سودمندترین صفت برای همه جهان راستی شمرده شده است. (تفضلی، ۱۳۸۵: ۶/۲) «راستی» تنها به معنی راستگویی نیست، بلکه صداقت با خود و با دیگران از هر نظر است. آذرباد مهرسپندان به درخواست شاگرد خود بیست و دو شرط برای رستگاری برمی‌شمارد که استاد او، مهراورمزد، از استاد خود، آذروک نقل کرده بود. او راستی را که یکی از آنهاست، «اندیشه و گفتار و کردار را با ایزدان مینوی و هر آفریده دیگر گیتی راست داشتن» تعریف می‌کند. (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۹/۶۲) بدینسان، «راستی» قاعده‌ای است فراگیر که در همه ساحت‌های اراده انسان و نسبت به همه آفریدگان معتبر است. وفای به عهد نیز که زیرمجموعه راستی است، همان حکم را دارد. «راستی و پیمان‌داری» ابزار فره‌مندی انسان و سبب‌ساز خوشبختی، و در مقابل، «پیمان‌شکنی» در زمره گران‌ترین گناهان است. (تفضلی، ۱۳۸۵: ۲۱/۳۵) از دیگر شروط بیست‌ودوگانه رستگاری به نقل از آذرباد «درست‌پیمانی» است، که آن را این‌گونه تعریف می‌کند:

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۴۷

hu-mihrīh ān bawēd kū abāg hamāg dām ī ohrmazd mihr drust ud ēkānag dārēd,
mihr abāg kas-iz nē drōzēd, mihr ī griftag ān-iz ī būdag, nāmčīšt abāg ruwān ī
xwēš mihr xub ud rāst dārēd¹².

درست‌پیمانی آن باشد که کس با همه آفریدگان اورمزد پیمان را درست و یگانه دارد، با
هیچکس پیمان نشکند، چه، پیمان گرفته (= خودپذیرفته) و نیز آن بوده (= از گذشته
به‌جامانده) را؛ به‌ویژه پیمان را با روان خویش خوب و درست نگاه دارد. (روایت پهلوی،
۱۳۹۰: ۱۳/۶۲؛ آوانویسی: ۱۳/۱۸۱)

به هر عهده‌ی، با هرکسی باید وفادار بود، حتی مردمان خارج از دین و دروندان. (متن‌های
پهلوی، ۱۳۸۲: ۷۱، ژینو ۱۳۸۲: ۳/۵۲) در کرده ۲۹ مهریشت انواع پیمان میان افرادی با
نسبت‌های متفاوت، ارزش ذومراتب دارد (Gershevitch, 1959: 131, n. 116-117) و در *وندیداد*
هریک پادافره متفاوتی دارد. (Anklesaria, 1946: 67 ff) پیمان‌شکنی علاوه بر این که مجازات
دنیوی و اخروی دارد، به نابودی فرد و آشفستگی دودمان می‌انجامد (میرفخرایی، ۱۳۹۳: پ ۴۷
و ۲۳۵) و چه‌بسا آثار و عواقب بد آن تا چند نسل بعد ادامه‌یابد. (روایت پهلوی، ۱۳۹۰:
فصل ۱۲)

۲.۱.۳ بی‌آزاری

به اقتضای عدالت و انصاف نباید به دیگران آزار رساند یا ستم کرد. شاهدهی بر این امر بندی از
«اندرز بزرگمهر» است که توفیق در خودداری از آزار (zanišn) با پایبندی به عدالت (dādestān) را
از پسندیده‌ترین کارها انگاشته‌است:

kē passandišnīgtar? ān kē waran azēr nang ud xēšm azēr burdīh ud arešk azēr
husrawīh¹³ ud āz azēr hunsandīh ud zanišn azēr dādestān abērtar darēd.

چه کسی پسندیده‌تر است؟ آن که شهوت را زیر ننگ (= آبرو) و خشم را زیر بردباری و
رشک را زیر نیکنمایی و آزار را زیر خرسندی (= قناعت) و زدن (= آزار، تعدی) را زیر
دادستان (= عدالت/ قانون) بیشتر نگاه‌دارد. (گشتاسب و حاجی‌پور، ۱۳۹۸)

اراده و پسند اورمزد نیکی و بی‌آزاری، و اراده و پسند اهریمن آزار و بدی است.^{۱۴} از این
رو مزدیسن که پیرو اورمزد است به او تشبه می‌جوید. چنین فردی خود را به داد اورمزد پایبند

می‌داند و پیش وجدان خود به محاکمه می‌کشانند و داوری می‌کند تا رفتارش با دیگران دادگرانه باشد و به آنان زیان و ستمی نرساند:

... kē xwēštan pad dādwarīh ud dādestān dārēd ēg sūd ī xwēš rāy ōy ī did zyān ud
ān-iz ī-š pad dād nē nēk sahed pad kasān nē kunēd.

کسی که خویشتن را دادگر و قانونمند شمارد، پس برای سود خویش، سبب زیان دیگری نمی‌شود و آنچه را دادگرانه نمی‌انگارد، با کسان نمی‌کند. (Shaked, 1979, C73)

این راضی‌نشدن به زیان دیگری برای سود خود، از جمله کارهای راهگشا به بهشت نیز هست.^{۱۵}

با این که آداب طهارت در دین زردشتی بسیار دقیق و سختگیرانه است، خودداری از آزار و رنج دیگران بسی بیش از دوری از نسا(نجاست) ضرورت دارد، زیرا «آلودگی و ناپاکی را که به تن برسد، آسان‌تر از آلودگی و ناپاکی که به روان رسد برطرف می‌توان کرد». (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۳۱ ب) از این مقایسه اهمیت فوق‌العاده بی‌آزاری در اندیشه زردشتی آشکار می‌شود. آزار و ستم به عمل محدود نیست، بلکه گفتار را هم در بر می‌گیرد.^{۱۶} ضمناً، توصیه به بی‌آزاری متوجه همه آفریده‌های اورمزد است، نه فقط آدمیان، چنانکه آسیب‌زدن به آب و آتش و حیوانات راه بهشت را به روی انسان می‌بندد. («اندرز آذرباد مارسپندان» در ماهیار نوایی، ۲۵۳۵: ۶۴/۵۶۸)

نکوهش تمسخر که در اندرزها بارها تکرار شده است، از دیگر نمونه‌های ترغیب بی‌آزاری است. افسوس‌کردن باعث از دست دادن فره می‌شود^{۱۷}، در گیتی بدنامی می‌آورد، و کیفر آن در دوزخ سپرده‌شدن به دروج افسوسگر است که هربار فرد را، به تقلید رفتار او با دیگران، به سخره می‌گیرد. (تفضلی، ۱۳۸۵: پرسش ۲۰، ۱۴-۱۷)

۲.۳ دیگر دوستی و مهرورزی

در فلسفه اخلاق دینی مزدیسنی همه نیکی‌ها آفریده اورمزد است و به او باز می‌گردد و همه بدی‌ها از اهریمن است و به او باز می‌گردد. آغازگاه این ثنویت اخلاقی، یسن سی‌ام گاهان است که در آن میان سپسته مینیو (نیروی آفرینندگی اورمزد) و انگره مینیو (نیروی ویرانگر) و نیز، برگزینندگان آن دو، ضدیت همه‌جانبه‌ای برقرار است.^{۱۸} در متون پهلوی تقابل اورمزد با اهریمن در میان است و تکلیف اخلاقی ناظر به انتخاب یکی از این دو و پیروی از اوست.

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۴۹

انسان به واسطه برخورداری از قوای ذهنی و روانی و داشتن اختیار، در برابر انتخاب‌ها و اعمال خود پاسخگو خواهد بود. همچنین انتخاب او به تقویت نیرویی که برمی‌گزیند در کل نظام جهانی خواهد انجامید. همه دستوره‌های دینی (به معنای وسیع کلمه) و اندرزهای پهلوی متوجه یاری رساندن به انسان در انتخاب درست‌اند که همان راه اورمزد است.

هرگاه انسان راه اورمزد را برگزیند، سرباز جبهه او خواهد بود و تکالیف سنگینی بر عهده خواهد گرفت، از جمله تکالیف سنگین اخلاقی. دلیل این امر آن است که انسان علاوه بر تکلیف به انجام خویشکاری خود، باید به دیگران هم در به‌جا آوردن خویشکاری‌شان یاری برساند و شرایط انجام وظیفه را برای آن‌ها هم فراهم کند تا نیروی نیکی در جهان بیفزاید و نیروی بدی بکاهد. در گزیده‌های زاد/سپرم پس از حمله اهریمن و تعیین زمان نبرد، اورمزد اهنور را خواند و با آن سه چیز را به اهریمن نمود. سومین چیزی که به او نشان داد این بود که کسانی که بلا را از درویشان بگرداند اقتدار اورمزد را می‌افزایند؛ این دورکردن بلا انجام انواع کارهای نیک در یاری به دیگران و دستگیری از آنان است.^{۱۹} از این جا حکمت تکالیف اخلاقی دگردوستانه این دین به خوبی آشکار می‌شود.

این دسته از دستوره‌های اخلاقی همان‌هایی هستند که ارداویراف در سفر به جهان پسین عاملین به آن را در بالاترین درجات بهشت مشاهده کرد. او در آنجا روان آشتی‌خواهان، دوستان خوب و دادخواهان از نیازمندان را در حالتی دید که «از آن‌ها نوری مانند نور ستاره و ماه و خورشید می‌تافت و شادمانه در روشنی هوا راه می‌رفتند». (ژینو، ۱۳۸۲: ۹/۱۵-۱۰) در ادامه نمونه‌هایی از اصول اخلاقی مبتنی بر دیگر دوستی معرفی می‌شود.

۱.۲.۳ رادی

تکلیف به شریک‌کردن دیگران در داشته‌های خود ناشی از دوستی و دیگری را در زمره افراد مورد حمایت خود انگاشتن است. در اندرزنامه‌های پهلوی، در کنار راستی، بر رادی بیش از هر فضیلت دیگری تأکید می‌شود («یادگار بزرگمهر»، متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۱۱۵-۱۱۶). «رادی» بهترین کار برای نیکنامی، رستگاری و پرورش روان است. (تفضلی، ۱۳۸۵: ۶۷/۱ و ۵/۲) هنگامی که روان ارداویراف به همراهی ایزد بهمن از بهشت و ساکنان آن دیدن می‌کند، نخستین روان‌هایی که در روشنی کامل می‌بیند، از آن رادان است، که اورمزد آنان را می‌ستاید. (ژینو، ۱۳۸۲: ۱/۱۲-۳)

«دهش به ارزانیان» و «بخشندگی در حد توان» (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲۳ و ۴۶؛ متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۴۶/۷۹) ساده‌ترین معنای «رادی» است. آذرباد هشدار می‌دهد که «توانگری هرگاه با رادی همراه نباشد، گنجوری اهریمن است». (همان: ۵۴/۱۵۰) رادی بهره‌مند کردن دیگران از داشته و نصیب خود است، اما در دینکرد ششم در تعریفی ایثارگرانه از آن، مقدم‌داشتن دیگری بر خود مدنظر است: «کسی راد و بخشنده است که از خویش گیرد و به نیکان دهد و برای دوستی روان دهد». (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۶) در اندرزنامه‌های پهلوی انواع رادی را از هم بازشناخته و به انگیزه فاعل آن توجه کرده‌اند. آذرباد مارسپندان از سه نوع رادی سخن می‌گوید:

rādīh ī weh fradom kē-š aziš nē xwāhēnd be dahēd, dudīgar ān kē-š <aziš>
xwāhēnd pad gyag bē dahēd, sidīgar ān kē-š aziš xwāhēnd ud zamān kunēd bē
dahēd, ān weh kū ka ō <oy> dahēd kē hagrīz andar ōy ēmēd nē dārēd kū-m abāz
dahēd, nē wāzāragīh ayāftan, nē čašm-kāmagīh rāy dahēd.

بهترین رادی، نخست، کسی که از او نخواهند، اما بدهد؛ دوم، کسی که از او بخواهند و درجا بدهد؛ سوم، کسی که از او بخواهند و زمان تعیین کند، بدهد. آن کسی بهتر است که زمانی که می‌دهد، هرگز نسبت به او (=گیرنده) امیدی ندارد که مرا باز دهد؛ نه برای یافتن بازرگانی (=نه قصد تجارت)، نه برای چشمداشتی بدهد. (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۸/۶۲، آوانویسی: ۱۸۰)

رادی به هر صورت که باشد از پسندیده‌ترین نیکوکاری‌هاست، ولی در اندرزنامه‌ها با توجه به انگیزه و اوضاع و احوال، انواع و درجاتی دارد. بهترین بخشش آن است که بدون هرگونه چشمداشتی، اعم از بازپس گرفتن آنچه بخشیده‌شده، احترام، یا پاداشی در گیتی، باشد. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲۳ و ۳۳)

درضمن، موضوع رادی فقط بذل مال نیست، بهره‌مند کردن دیگران از امکانات و دانش خویش هم هست. بزرگمهر سفارش می‌کند که برای هر نعمتی که به انسان برسد، سپاسگزار یزدان باید بود و نیکان را در آن سهیم باید کرد. (ماهیارنوابی، ۲۵۳۵: ۶۲/۵۶۷) در «پنج خیم آسرونان» آمده است که هرکس چیزی از آموزگاری آموخت، برای زنده نگه داشتن نام نیک آموزگار خود باید آن را بی‌دریغ به ارزانیان بیاموزد. (متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۱۰/۱۳۷)

۲.۲.۳ دوستی

در اندرزنامه‌ها «دوستی» را بسیار ستوده، از بهترین کارها دانسته، و برای آن برکاتی قائل شده اند. از نتایج و برکات دوستی یکی این است که از آن کرفه نصیب انسان می‌شود. («آراء دین به مزدیسنان»، نظری فارسانی، ۱۳۹۷: ۱۳۵) انسان باید خیمی به هم رساند که به واسطه آن همه را دوست داشته‌باشد، بر اساس خرد، به همه نیکی کند، و برای سعادت روان خود، همه را خویش خود بیانگارد.^{۲۱}

لبّ نیک‌خیمی، مردم‌دوستی است و اتصاف به این صفت باعث گسترش بیشتر آن در جهان می‌شود. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۱۲۷، ۳، ۴۵) آذربار مارسپندان مردم‌دوستی را این‌گونه تعریف می‌کند: «مردم‌دوستی آن باشد که سود و نیکی همه نیکان را همان‌گونه باید که آن خود را، آن را که به خویشان نیک نپندارد، به کس نکند». (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۵/۶۲) مردم‌دوستی به منزله بی‌گناهی است. دروج هیچگاه نمی‌تواند فرد مردم‌دوست را به گناه وادارد و او را ابزار دست خود کند، زیرا محبت بزرگترین پناه است:

xēm mardōm-dōstīh ud bar ī xēm mardōm-dōstīhī, ud mardōm-dōstīh awināhīh,
cē ēn nē šāyēd būdan kū kardan ī mard ī rāy druz andar gēhān wināh kunēd ud ān
mard, mardōm-dōst. (Shaked, 1979: E45e ; also see: Madan, 1911, 588-589)

با این که میانه‌روی قاعده‌ای کلی است، انجام کرفه، دانایی و دوستی حد و اندازه‌ای ندارد.^{۲۲} در کنار رعایت اصل انصاف برای عموم، اساس رفتار با دوستان مهرورزی و محبت است. در مینوی خرد، رعایت انصاف در ستیز با دشمن، و رفتار با دوست بر اساس پسند او سفارش شده است. (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵/۱)

هم‌نشینی با نیکان و دانایان و فاصله‌گرفتن از بدان و نادانان توصیه‌ای مؤکد است. این تأکید ناشی از باور به اثرگذاری هم‌نشینی بر خلق و خوی انسان است. (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۹) معاشرت با نیکان درستکاری و پارسایی انسان را افزون می‌کند. (ماهیار نوایی، ۲۵۳۵: ۷۰-۷۱/۵۶۸) فایده دیگر دوستی این است که با هم‌افزایی نیروی دوستان، نیکی افزایش می‌یابد و دست اهریمن و یارانش از بدی کوتاه می‌شود:

مهر و دوستی یکدیگر را بیفزاید!... و دیدار مهر را صد برابر می‌کند، هم‌پرسی صد برابر بیش، و هم‌خوراکی بسیار بسیار بیشتر، بنابراین مردم باید هر روز برای افزودن مهر و دوستی بکوشند تا سرانجام بتوان هر دیوی را با این مهر و دوستی نابود کرد. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲۴۲)

۳.۲.۳ گشاده‌دری و مهمان‌نوازی

این دو از مقتضیات دیگر دوستی است. در اندرزنامه‌ها درباره مهمان‌پذیری، مهمان‌نوازی، برکات و نتایج آن‌دو، و نکات و دقایق آداب معاشرت مطالب فراوانی آمده است. مهمان‌نوازی از اسباب کرفه‌اندوزی و مایه رستگاری است. در به روی مهمان گشادن در بهشت را به روی انسان می‌گشاید:

pad kirbag kardan kē az dūr kē az nazdīk frāz rasēd dar wišādag dārēd čē ōy kē
pad kirbag kardan dar wišādag nē dārēd ēg-iš dar ī wahišt ud garōdmān u-š be
bandīhēd.

به کرفه‌کردن، (به روی) آنکه از دور و از نزدیک فرارسد، در را گشاده دارید؛ چه، او که به کرفه‌کردن، در گشاده ندارد، پس او را در بهشت و گرودمان (به‌روی) ببندند. (ماهیارنوبی، ۲۵۳۵: ۶۵/۵۶۸؛ بنگرید به: Jamasp-Asana, 1913: 15)^{۲۳}

مهمان‌نوازی بویژه نسبت به بیماران، ناتوانان و مسافران سفارش می‌شود. (تفضلی، ۱۳۸۵: ۳۶/۳۶) ره‌آورد پذیرایی از مسافران «بهتر پذیرفته‌شدن در این جهان و آن جهان» است. (متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۱۶/۱۴۷) شاهدهی بر این سخن را در همراهی دثنا (اوستایی: daēnā) در گذشته پارسا، که به سان دوشیزه‌ای زیبارو جلوه می‌نماید، با روان او به هنگام سدوش می‌بینیم. در آنجا، روان در گذشته از دوشیزه می‌پرسد تو که هستی که اینچنین زیبا و نیکویی؟ و پاسخ می‌شنود که من کردار نیک توام و مهم‌ترین کردارهای نیک او را در گیتی برمی‌شمرد، از جمله این که: «به مردم نیک اندیشیدی و مهمانی و پذیرایی کردی و هدیه دادی، چه به آن که از نزدیک فراز آمد و چه به آن که از دور». (تفضلی، ۱۳۸۵: ۱۳۳/۱)

از برکات گشاده‌دری این است که مقدمه آمدن ایزدان به خانه و اسباب فرهمندی صاحب خانه می‌شود:

باید در را به روی مردمان گشاده داشت، چه، اگر کسی در را به روی مردمان گشاده ندارد، پس مردمان به خانه او نرسند. زمانی که مردمان به خانه کسی نرسند، پس رسیدن ایزدان به آن خانه نباشد (=پس ایزدان به آن خانه نیایند). زمانی که رسیدن ایزدان به آن خانه نباشد، پس او (=صاحب خانه) را فره نباشد، چه مردم از پس (=به دنبال) نان هستند و ایزدان از پس مردم و فره از پس ایزدان است. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۱۸۷)

۴.۲.۳ نیک‌خواهی

انسان باید خوبی و اصلاح دیگران را بر خویش لازم بشمارد و از آن شاد باشد. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲۰۸) اوشنر دانا غم‌خواری و دلسوزی (فارسی میانه: dildard būdan) را شرط داشتن خیم نیک می‌داند. (گشتاسب و حاجی‌پور، ۱۳۹۲: ۵۳/۷۶)

در بندی از دینکرد ششم آمده است که کسی می‌تواند آفرینش خدا را افزایش و پرورش دهد که خشنود باشد. معنی این سخن این است که کسی که خودش حالی خوش و وضعی رضایتمندانه داشته باشد می‌تواند به رشد و بهبود اوضاع پیرامون خود کمک کند. در آنجا آمده است که آفرینش از آزار مردمان کاهش و نقصان می‌گیرد. کسی که در رنج و درد باشد نمی‌تواند به خوبی و سودمندی عمل کند، از این رو، همه مکلف‌اند در کاهش درد و رنج دیگران بکوشند. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۴۵ خ) برای این کار تکالیفی مقرر است:

۱.۴.۲.۳ خوب بودن و خواستن خوبی دیگران

هر انسانی موظف است خوب باشد، به رشد و خوبی دیگران کمک کند، از خوبی آنان شاد شود و علاوه بر نجات روان خود، در نجات روان دیگران بکوشد. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۱۱۷ و ۱۲۷). از این رو پوریوتکیشان این سه کار را از مهمترین خویشکاری‌ها می‌دانستند:

دشمن را دوست کردن و گناهکار را پرهیزکار کردن و نادان را داناکردن. دشمن را دوست کردن این که: کسی که از مال و دارایی گیتی بگذرد و در اندیشه دوست ایشان باشد. گناهکار را پرهیزکار کردن این که کسی که سبب شود شخصی از گناهی که به واسطه آن گناهکار است، بگردد (=توبه کند). نادان را داناکردن این که کسی که خویشان را آن‌گونه اصلاح کند که نادان از او بیاموزد. (همان: ۲۱۱)

به نظر می‌رسد موردی که مربوط به دشمن را دوست کردن است درباره دشمنی‌های ناشی از مسائل مالی باشد، که باید با درگذشتن از مال و دوستی طرف مقابل در اندیشه، آن دشمنی را برطرف، و آن دشمن را دوست کرد. مورد دوم روشن است. مورد سوم بسیار جالب توجه است، زیرا اصلاح دیگری نه با تذکر یا تحکم و عملی مداخله‌گرانه، بلکه از راه خود را اصلاح و الگو کردن است. این موضوع با تمثیل آینه به‌زیبایی بیان شده است:

u-šān ēn-iz āōn dāšt kū pad hammōzišn ī ōy ī did tis-ē ēn weh ka xēm ī xwēš bē wirāyēd ud xwēštan ēwēnag bē kunišn ud pēš ī ōy ī dīd dārēd ud ōy ī did andar nigerēd ud az-iš abar hammōxtēd.

ایشان (پوریوتکیشان) بر این باور بودند که بهترین کار برای آموزش دیگران اصلاح و بهبود خیم خویش است، خویشتن را <همچون> آینه سازید و پیش دیگری نگاه دارید و آن دیگری در آن بنگرد و از آن بیاموزد. (همان: ۲۲۳؛ و بنگرید به: Madan, 1911, 520-521)

این آیینگی متقابل است. ما هم می‌توانیم با نظرکردن در آینه دیگران خود را بهتر بشناسیم و به اصلاح خود اقدام کنیم. اصطلاح «نیک‌چشمی» به معنی داشتن نیت پاک و آرزوی خوب برای دیگران جامع این دو آیینگی توصیف می‌شود:

hu-čašmīh ān bawēd kē āhōg ud honar ī kasān be nigerēd, as pas āhōg ī xwēš wirāst tuxšēd, wēhān rāy wehīh ī āškārag ud āhōg īšān ast xwēšīh nē pad snāh be dōstīhā wirāyēd nē awešān gōwēd.

نیک‌چشمی آن باشد که کس آهو و هنر کسان را بنگرد، سپس، در ویراستن آهوی خویش بکوشد. خوبی که نیکان را هست، آشکار کند و عیب ایشان را، نه با خشونت، بلکه با دوستی بزاید، به ایشان نگوید (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۵۵. ۶۲/۲۵ (آوانویسی ۱۸۱)؛ بنگرید به: Dhabhar, 1913: 199)

۲.۴.۲.۳ ریشه‌کنی فقر

کوشش در زدودن فقر وظیفه‌ای همگانی است. دادن خیرات (ahlaw-dād) از کارهایی است که به تحقق این وظیفه کمک می‌کند. هدف از دادن خیرات بهره‌مندکردن دیگران از نعمات زندگی خود و همچنین کمک به کاستن از مشکلات نیازمندان است. دادن خیرات به نیکان، ثواب بیشتری دارد (متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۳۰/۱۳۳)، اما، افرادی که در اثر تنبلی و کاهلی نادار هستند، مستحق خیرات نیستند.^{۲۴} (تفضلی، ۱۳۸۵: ۳۰/۲۰)

هر بهدین باید برای سلامت جامعه، نیکبختی خاندان خود و افزونی نیروی جبهه اورمزد، در ریشه‌کنی فقر بکوشد:

حتی اگر مرد درویش، بددین یا بدرفتار نیز باشد، باید بدو چیز داد و کسی که بدهد، به سهم خویش آن دیو را که نیاز خوانند از جهان بیرون و بلا و گزند را از خویش دور کرده باشد و نیز کسی که به نیازمندی رسد، از تن (=نسل) او زاده نشود. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲۹۲)

خودداری از کمک به نیازمندان در صورت استطاعت، گناهی است با عنوان آدب‌داد (āddbadād) یا «گناه محروم‌کردن» که تعریف آن در فرهنگ *اویم/ایوک* این است: «خوردنی و

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۵۵

آشامیدنی را از کسی که گرسنگی و تشنگی [دارد] بازدارند و در هنگام نیازمندی، به زمانی دیگر واگذارند». (گشتاسب، ۱۳۹۷: ۱۲۸) پادافره این گناه، بسته به پی‌آمدهای آن متفاوت است. اگر خودداری از یاری‌رسانی به مرگ فرد در اثر گرسنگی یا تشنگی یا بیماری بیانجامد، این عمل از درجه گناهان مرگ‌زنان خواهد بود. (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۹/۳)

۳.۴.۲.۳ دادخواهی به نیابت از نیازمندان^{۲۵} (jādag-gōwīh)

دادخواهی از طرف نیازمندان از وظایف طبیعی افراد نیست، بلکه دستوری اخلاقی است که از دیگری را چون خویش انگاشتن ناشی می‌شود. به‌طور طبیعی هرکس مسئول محافظت و حمایت از خود و بستگان خویش است، اما در متون پهلوی ستاندن حق کسانی که توان این کار را ندارند نیز بر انسان تکلیف شده است. در بندی از روایت پهلوی آمده است:

jādag-gōwīh ān bawēd kē zan ī wēwag ud aburnāyag ī gursag ud ātaxšān gāwān
gōspandān ud abārig atuwānīgān nāmčīstīg ruwān ī xwēš rāy saxwan gōwēd.

«دادخواهی برای نیازمندان آن باشد که کسی برای زن بیوه و بچه گرسنه و آتش‌ها، گاو، گوسفندان و دیگر ناتوانان، به‌ویژه برای روان خود سخن گوید». (روایت پهلوی، ۱۳۹۰، ۱۲/۶۲ (آوانگاری ۱۸۱)؛ بنگرید به: Dhabhar, 1913, 196)

این بند بسیار جالب‌توجه، مسئولیت انسان را نسبت به همه آفریدگان اورمزد نشان می‌دهد و نمونه‌هایی از مصداق‌های ضرورت دادخواهی از سوی دیگران را معرفی می‌کند. برای انسان‌هایی که به لحاظ اجتماعی (زن بیوه)، یا به دلیل عدم اهلیت ذهنی یا قانونی (جوان گرسنه) شرایط ستاندن حق خود را ندارند و نیز برای هر موجودی که نیازمند یاری است، کسی که این امکان را دارد که داد آنان را بستاند، باید به نمایندگی اقدام کند. ضمناً مهم‌ترین کسی که انسان نسبت او مسئول است و باید دادش را بستاند، روان خود اوست. به نظر می‌رسد مواردی که در این بند ذکر شده از باب نمونه باشد، و تکلیف به دادستانی از سوی ناتوانان در عمل مصداق‌های دیگری هم داشته باشد. در بندی از دینکرد ششم دادخواهی از ناتوانان در شمار یکی از بهترین کارها در دین است و بهترین نوع آن دادخواهی برای درویش ناگویا و روان خود فرد است. ضمناً از این بند آشکار می‌شود که مرجع این نوع دادخواهی ممکن است کسانی باشند که در احقاق حق موثرند، و در مورد روان خود فرد چه بسا مینویان باشند:

jādag-gōwīh ēd pahlom ke ōy kas rāy saxwan gōwēd ī agōwēnd u-š must ud gilag ī xwēš guftan nē tuwān. ān kas ēwāz ī ruwān ī xwēš ud weh²⁶-kas mardōman ī gētīg ud ān 6 amahraspandān rāy gōwēd.

این دادخواهی برتر است: این که کسی به جای شخص ناگویا، که نمی‌تواند از گله و بدبختی خود سخن بگوید، حرف بزند؛ چنین فردی صدای روان خود و یا (صدای) آن شخص درویش را به مردمان نیک این جهان یا آن شش امشاسپند می‌رساند. (Shaked, 1979: 13, n. 23؛ بنگرید به: Madan, 1911: 477)

۴.۴.۲.۳ سخت‌گیری بر خود و سهل‌گیری بر دیگران

در اندرزنامه‌ها دستورهای پر دامنه و دشواری برای خودسازی^{۲۷} و نیز آمار خویشتن (محاسبه نفس)^{۲۸} آمده است که پرداختن به آن، موضوع این مقال نیست. در این دستورها سهل‌گیری و گذشت نسبت به خویشتن در کار نیست. اما، به کرات، سهل‌گیری نسبت به دیگران، رفتار مهربانانه با آنان و درگذشت از خطای ایشان تشویق می‌شود. برای نمونه چند بند از دینکرد ششم را نقل می‌کنیم:

پوریوتکیشان بر این باور بودند که کردن سه کار خویشکاری (=وظیفه) مردمان است و کسی که نکند به خطا است. یکی، خیم خویش را اصلاح کردن؛ یکی، به عیب دیگری ننگریستن؛ یکی، چشم به جهان داشتن^{۲۹}. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲۲۸)

«وظیفه انسان این است که با دیو خویش بستیزد، نه با دیو مردمان، زیرا کسی که با دیو مردمان بچنگد، جنگ طلب است.» (همان: ۱۳۲) این بند هم مصداقی از سخت‌گیری به خود و آسان‌گیری به دیگران است. بندی دیگر، همین مطلب را از قول پوریوتکیشان با تمثیل آینه مطرح می‌کند:

هرکس باید دو آینه به کار برد و در آن بنگرد. باید در یکی عیب خویش را بنگرد و چندان که بتواند به بهبود و اصلاح آن بکوشد و در آن دیگری، نیکی مردمان را بنگرد و همچون آن (=نیکی) خویش شمرد و با آن شاد باشد و از آن بیاموزد. (همان: ۲۱۲)

در بندی دیگر، دربارهٔ پرورش خیم (خودسازی) آمده است که باید با خود مطابق قانون و با دیگران مطابق دین رفتار کرد^{۳۰}؛ با خود سخت‌گیر، و با دیگری آسان‌گیر بود؛ عیب خود را آشکار و حسن خود را پنهان داشت؛ عیب خویش و خوبی دیگری را دید؛ در هر کاری، بار آن را از آن خود و سود و فایده‌اش را از آن دیگری کرد. (همان: ۴۵ب)

از نظر اوشنر دانا، پیش شرط سخن گفتن از عیب دیگران این است که انسان حتی کوچکترین عیب خود را برطرف کرده باشد. (گشتاسب و حاجی‌پور، ۱۳۹۲: ۴۲/۷۴) درحقیقت، فقط کسی حق دارد از دیگران عیب‌جویی کند که خودش بی‌عیب باشد، و چون هیچکس بی‌عیب نیست، کسی حق خرده‌گیری بر دیگران را ندارد. این توصیه‌ها مطابق با دستورهای سلوکی است که در متون بعدی در زمره آداب جوانمردی است.^{۳۱}

۴. نتیجه‌گیری

در دین مزدیسنی مردمان با اورمزد هم‌پیمان هستند که در جبهه نیکی برای ناکار ساختن اهریمن و همدستانش بکوشند. انسان برای این که بتواند خویشکاری‌اش را به‌درستی انجام دهد، باید خیم خود را به بهترین شکل بیاراید و ادب و اخلاقی مطابق با آیین به‌کار بندد. چون آدمیان برای مبارزه با اهریمن در زمان مقدّر در گیتی هم‌پیمان اورمزد و هم‌رزم یکدیگرند، افزون بر انجام خویشکاری خود، باید دیگران را نیز در این راه یاری رسانند تا نیروی نیکی در جهان فزونی یابد و جبهه بدی تضعیف شود.

با توجه به مطالب بالا انتظار می‌رود اخلاق زردشتی واجد معیارهای اخلاقی‌ای باشد که با نقش و جایگاه ویژه و پرمسئولیت انسان در داستان آغاز و انجام دین زردشتی مطابق و پاسخگوی خویشکاری انسان باشد. در این مقاله درصدد شناسایی معیارهای اخلاق مندرج در اندرزنامه‌های فارسی میانه زردشتی و بررسی میزان هماهنگی این معیارها با غایت اخلاق از منظر این دین برآمدیم.

با بررسی محتوای این پیکره و تحلیل مضامین آن، به پاسخ‌هایی برای پرسش‌های آغازین خود دست یافتیم. نخست آن که توانستیم دو معیار کلی برای اصول اخلاقی اندرزنامه‌ها شناسایی کنیم، یکی انصاف و دادگری، و دیگر، مهرورزی و دیگرخواهی، که مجموع این دو، سطحی متعالی از تکالیف اخلاقی را به عهده انسان می‌گذارد.

راستی و بی‌آزاری از اصول اخلاقی مبتنی بر معیار عدالت‌اند. عدالت اقتضا می‌کند که انسان در اندیشه و گفتار و کردار بر مدار راستی باشد و به قول و پیمان خود وفا کند و از ستم، آزار و آسیب به دیگران پرهیزد. رادی، دوستی، مهمان‌نوازی و نیکخواهی اصول اخلاقی مبتنی بر دیگردوستی‌اند. رادی در فرهنگ زردشتی معانی دقیق و عمیقی دارد و به بذل مال محدود نیست؛ آن، سهم کردن دیگران از همه نعمات و برکاتی است که فرد از آنان بهره دارد. برای دوستی و مهمان‌نوازی آثار انفسی و آفاقی متصور است؛ این دو به پرورش خیم نیکو و نیز به

فزونی نیکی‌ها و برکات یاری‌رسانند. نیکخواهی خوب‌بودن و کمک به خوبی دیگران، ریشه‌کنی فقر، دادخواهی به نیابت از ناتوانان و سخت‌گیری بر خود و آسان‌گیری بر دیگران را در بر می‌گیرد. همه تعالیم اخلاقی مبتنی بر دیگر دوستی نماینده اخلاقی متعالی‌اند که نتیجه آن سلامت روان افراد و جامعه، بهروزی و بهزیستی مردمان، افزونی نیکی‌ها و برکات در جهان، و در نهایت رستگاری فرجامین همگان است. بدین‌سان، به پاسخ پرسش دوم این پژوهش نیز دست یافته‌ایم، و آن این که معیارهای اخلاقی اندرزهای پهلوی با اهداف اخلاقی دین زردشتی همراستا و با نقش و جایگاه انسان در طرح کلی این دین متناسب است.

پی‌نوشت‌ها

۱. صورت .../... در ارجاع‌ها نشان دهنده صفحه/بند است، مگر در مورد مینوی خرد، روایت پهلوی و گزیده‌های زادسپیرم که نشان‌دهنده فصل/بند است. در ارجاع به دینکرد ششم فقط شماره بند آمده‌است.
۲. «همه این جهان کار و زحمت (فارسی میانه: arg) است و همه آفریدگان هم‌کوشش (فارسی میانه: ham-arg) هستند...» (Madan, 1913: 588-589; Shaked, 1979:214).
۳. هدف غایی فرجام‌شناسی دین زردشتی، نه نجات انسان، که نجات جهان، و از این راه نجات اورمزد است، زیرا آفرینش جهان و حتی انسان، به‌مثابه که جهان، ابزاری است در خدمت تحقق این آرمان. (Shaked, 1968: 230)
۴. احسان اصطلاحی دینی است به معنی نیکی، خیرخواهی، دستگیری، صدقه دادن، کار نیک کردن (فرهنگ معاصر عربی-فارسی: ۱۹۳)
۵. اصطلاح Altruism را آگوست کنت فرانسوی در سده نوزدهم وضع کرد، با این باور که تنها با تربیت انسان‌هایی که برای دیگران زندگی می‌کنند امکان برقراری صلح در اجتماع ممکن می‌شود. پیشتر، این مفهوم به دست فیلسوفان مسیحی که مفاهیم دینی ایمان و امید و احسان را به ارزش‌های فلسفی یونانی باستان افزودند، به نظریه‌های اخلاقی راه یافته بود. هیوم خیرخواهی را ذاتی فضیلت می‌دانست و آن را تکلیف تلقی می‌کرد و نه احسان (به معنی لطفی فراتر از وظیفه متعارف). توماس نیگل دگرخواهی و نوع‌دوستی را در پرتو تلفیقی از توان فلسفی انسان در فهم خود به عنوان یکی در میان هم‌نوعان، مطلوبیت نیکی و محبت، و اعتبار قاعده زرین اخلاق (پسندیدن آنچه بر خود می‌پسندیم بر دیگران) می‌فهمید. بنگرید به براون، ۱۳۹۶.
۶. بنگرید به تحلیل دوفوشه‌کور از محتوای اخلاقی قابوسنامه در دوفوشه‌کور، ۱۳۷۷: ۲۲۸ به بعد؛ تحفه الاخوان عبدالرزاق کاشانی (دامادی، ۱۳۵۱ و کربن، ۱۳۸۲)؛ سهروردی، ۱۳۶۳. برای آشنایی با آثار ادبیات اخلاقی ایران در دوره ساسانی بر ادب عربی و حکمت پس از اسلام در ایران که به زبان عربی نوشته شده‌اند، بنگرید به گفتار هفتم محمدی ملایری، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۵۵ به بعد.

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۵۹

۷. بنگرید به فصل هشتم گنسلر، ۱۳۹۵: ۱۸۱ به بعد.
۸. آذرباد مارسپندان گوید: «هرچه به تو نه نیکو(ست) تو نیز به دیگر کس مکن». (ماهیارنوایی، ۲۵۳۵: ۴۷۳/۵؛ میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲؛ روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۵/۶۲) همین دستور را در «آراء دین به مزدیسنان» از قول دانایان پیشین می‌یابیم. (نظری فارسانی، ۱۳۹۷: ۶/۱۳۶)
۹. «اندرز آذرباد مارسپندان» در ماهیارنوایی، ۲۵۳۵: به ترتیب ۹۲/۴۷۸، ۴۷/۴۷۵ و ۶۹/۵۶۸.
۱۰. فعل جمله *koxšīdan* است (بنگرید به Anklesaria, 1913: 14/52). تفضلی آن را ستیزه‌کردن معنی کرده، اما شاید معنای دیگر آن را که کوشش (مکنزی، ۱۳۹۰: ۱۰۱) است هم بتوان در نظر گرفت و معنی جمله را: بکوش تا با دشمنان انصاف به خرج دهی دانست.
۱۱. آشه (Av. *aša*) در گاهان به معنی نظم کیهانی اهوره مزدا در هنگام آفرینش جهان است و آشون (*ašauuan*) برپادارنده و حافظ این نظم بویژه از طریق برگزاری آیین عبادی؛ در متون پهلوی با تغییر محوریت فرآیند نجات از آیین‌های عبادی به همه ساحت‌های رفتار انسان، مفهوم آشه تغییر کرد. در متون پهلوی *ahlāyīh* به معنی پارسایی و درستکاری جایگزین *aša* شد که برگرفته از *ahlāy* و ام‌واژه‌ای از *ašauuan* و مترادف با *ahlaw* پهلوی به معنی پارسا و درستکار است. آشه به معنی نظم و حقیقت است و *druj* که نقطه مقابل آن است به معنی هرچیزی که مخالف نظم و راستی باشد. (Cantera, 2015: 7, 8, 14)
۱۲. این واژه در متن دابار *دودس-دودس* اما در نسخه‌های MR و J *دودس-دودس* است. اگر اولی را هم در نظر بگیریم شاید بتوان آن را *nigerēd) nti rika* خواند «پیمان با خویشتن را خوب و راست بنگرد (=مراقب باشد). بنگرید به: Dhabhar, 1913: 196/10
۱۳. این واژه در متن جاماسب آسانا *دودس-دودس* اما در نسخه JU *دودس-دودس* است، که با توجه به فحوای جمله، واژه نخست (*dusrawīh*) نادرست می‌نماید. بنگرید به: Jamasp-Asana, 1913, p.95-139-140
۱۴. «کام اورمزد نیکی است و هرگز آزار را نپذیرد و نپسندد، اهرمن را آزار و بدی آرزوست و هیچگونه نیکی نیندیشد و نپذیرد». (تفضلی، ۱۳۸۵: ۲۲/۷)
۱۵. تفضلی، ۱۳۸۵: ۳۵/۳۶؛ پرسش ۳۶ دانا از مینوی خرد درباره راه‌های رسیدن به بهشت است، بنگرید به: Anklesaria, 1913, 110
۱۶. *čand tuwān hād mardōm pad saxwan ma āzār*. تا جایی که می‌توانی مردم را با سخن میازار. («واژه‌ای چند از آذرباد مارسپندان»، آوانگاری: متن‌های پهلوی، ۱۳۸۲: ۴۴/۲۳۱)
۱۷. «اندرز خسرو قبادان»: «افسوس مکن تا فرهمند باشی، چه، نیکی و زشتی به هرگاه و به هرکس شاید بودن». (ماهیار نوایی، ۲۵۳۵: ۹/۵۰۱)؛ همچنین «گزیده اندرز پوریوتکیشان»، (همان، ۴۳/۵۴۵).
۱۸. گاتها، ۱۳۷۸: ۱۴۳ به بعد. در *یسنا* ۳/۳۰ درباره سپته‌مینو و انگره‌مینو آمده است: «آن دو مینوی تویمان در ازل به خواب شنیده شدند. اندیشه و گفت و کرد ایشان بهترین و بد است. از این دو، از خود درگذشتگان، درست گزیدند و بستگان نفس (درست نگزیدند)». ترجمه از قائم‌مقامی، ۱۳۸۲: ۶۴.

۱۹. در این بند آمده‌است که درایان باید به ناداران کمک کنند، همچنان که آگاهان باید به ناآگاهان آموزش دهند و توانگران باید به نیازمندان به رادی بخشش کنند، این کار، دست یاری به یکدیگر دادن آفریدگان اورمزد در نبرد، و تلاش زندگی در این جهان است:

tī-š nimūd kū ast-xīrān ō niyāzīg-xīrān ayār bawišn, čiyōn āgāh-dahišnān ō *anāgāhān
hammōxtan, tuwānīg-xwāstagān ō niyāzīg-xwāstagān rādīhā dādan ī *xwad frayād-dast ī
ohrmazd dāmān ēk ō did andar kōxšīšnīg ardīg.

آوانگاری: www.parsigdatabase.com؛ راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۹/۱

۲۰. حرف‌نویسی نسخه دابار (بند ۱۱۳۷-۱۱۳۸) است (Dhabhar, 1913: 195)، اما واژه دوم در

نسخه MR و J در آغاز کلمه ll دارد و یلیامز عبارت را nē wāzāragānīh ayāftan خوانده و «not for the sake of acquiring trade» معنی کرده‌است. (حرف‌نویسی: Williams, 1990, vol I, 223, 62/8؛ ترجمه، همان، جلد ۲، ۱۰۷) ترجمه میرفخرایی با او هماهنگ است، اما واژه دوم را wāzāragīh حرف‌نویسی کرده، درحالی‌که نگارش پهلوی اصلاح‌شده او که در یادداشت‌ها آمده (ص ۲۰۹) wāzāragānīh خوانده می‌شود. میرزا کسی که برای نخستین بار پس از دابار (در ۱۹۱۳)، در ۱۹۴۲ موضوع پایان‌نامه دکتریش در دانشگاه لندن، تصحیح روایات پهلوی بود) نگارش واژه سوم را تغییر نداده، آن را vēnāftan خوانده، و «خودنمایی کردن» معنی کرده است. (همان، جلد ۱، ۲۷۱، یادداشت ۳۸)

۲۱. در برگردان میرفخرایی آخر جمله این است: «آنان را برای خویش نگه دار». در این جا از ترجمه بابک عالیخانی از تقریرات کلاسی ایشان در سال ۱۳۹۷ بهره برده‌ایم: «ایشان را خویشاوند خویش انگار».

22. ... paymānīg<ih> ān bawēd kē harw tis be ō paymān handāzēd kū wēš ud kam andar nē abāyēd
cē harw xir bowabdagīh paymān, cē ān tis kē paymānīg nēst, dānāgīh ud dōst ud kirbag.

... اعتدال آن باشد که کس هر چیزی را به پیمان (به اندازه) برنامه‌ریزی کند، به طوری که بیش و کم در آن نباشد، زیرا پیمان تمامیت هر چیزی است، چه، آن چیزی را که اعتدال نیست، دانایی، دوست و کرفه (ثواب) است. (میرفخرایی، ۱۳۹۰: فصل ۱۸/۶۲، آوانویسی: ۱۸۲)

۲۳. از جمله چیزهایی که اوشنر دانا مایه آنوش (بی‌مرگی) دانسته، «تنها خوراک نخوردن» است. (گشتاسب و حاجی‌پور، ۱۳۹۲، ۵۰/۷۶-۵۱)

۲۴. برای آشنایی با رویکرد متون پهلوی به فقر و درویشی و نیز تمایز میان انواع فقر بنگرید به گشتاسب، فرزانه و دیگران، ۱۳۹۴.

۲۵. jādag-gōwīh را میرفخرایی در دینکرد ششم به «شفاعت»، و در روایت پهلوی به «میانجیگری» برگردانده‌است، اما نظری فارسانی «وکالت» را مناسبتر می‌داند، با این استدلال که شفاعت بر تقاضای ترخم کردن شخص مقرب برای فرد گناهکار به پیشگاه یک مقام عالی‌رتبه دلالت دارد، اما «وکیل» زبان منفصل کسی است که قدرت بیان لازم را ندارد. (نظری فارسانی، ۱۳۹۷ الف: ۲۹) همه این برگردان‌ها کوششی برای تقریب معنی این اصطلاح به ذهن ماست، چنین می‌نماید که هیچیک از این معادل‌ها با معانی امروزی خود، با دلالت آن در متون پهلوی، مطابقت دقیقی ندارند. گویا این عمل نوعی دادخواهی

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۶۱

نیابتی است که به وکالت نزدیکتر از اصطلاحات پیشنهادی دیگر است. "driyōšān jādaggōw ud dādwar" سمت یکی از مقامات دولتی در دوره ساسانی هم بوده که بر روی مهرها یافت شده است، تورج دریایی از آن «مدافع/حامی درویشان و دادگر» تعبیر کرده و حدس زده که این سمت از آن موبدان بوده باشد. برای آشنایی با نظر بعضی پژوهشگران درباره این عنوان بنگرید به دریایی، ۱۳۸۳: ۱۳۴-۱۳۶.

۲۶. حرف‌نویسی این واژه در نسخه wh, K, در نسخه‌های دیگر wdb است که میرفخرایی دومی را به ³by تصحیح کرده و کلمه را abē kas mardōm مردم بی‌کس خوانده است. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۱۳۲)

۲۷. انسان باید با پرورش خیم خود، دیو را از تن خود بیرون کند و ایزدان را در آن مهمان کند، بدینسان، گویی ایزدان در همه جهان مهمان شده‌اند. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۱۳۰-۱۳۱) مهمانی هریک از ایزدان در تن آدمی آثار و برکات خاص خود را دارد. بنگرید به (همان: ۷۸) ممکن است در این یافت منظور از تن، نفس یا خودی انسان باشد و نه جسم او.

۲۸. برای نمونه انسان باید روزی سه بار خود را بازنگرد و ببیند که در اعمالش ایزد با اوست یا دیو، اگر ایزد با اوست او را بر خود مهمان‌تر کند و اگر دیو با اوست او را بر خود ناتوان کند. (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۲)

۲۹. در بندی دیگر از دینکرد ششم آمده است که «چشم به جهان داشتن» این است که «هرکس به خویشتن بنگرد که چه می‌خواهم و چه همی‌کنم» (میرفخرایی، ۱۳۹۳: ۱۳)؛ لذا، در واقع، منظور از آن، مراقب و متوجه جایگاه و نقش خود در جهان بودن است.

۳۰. جالب توجه است که در اینجا دین را مبنا و معیاری سهل‌گیرانه‌تر از داد(قانون) انگاشته‌اند. شاید منظور از دین در اینجا همان قوه‌ای از قوای مینوی انسان باشد که پس از مرگ به صورت تجسم اعمال او ظاهر می‌شود. شاید هم داد در این جا به قانون بشری که برای انتظامات اجتماعی وضع شده اشاره داشته باشد، و دین به قانون الهی. در بندهش آمده است که «دین» دانش اورمزد و پناه سپندارمذ است که همه موجودات بر اساس آن آفریده شده‌اند. (بهار، ۱۳۹۰: ۱۱۵)

۳۱. در فتوت‌نامه سلطانی درباره آداب رفتار با دوست حقیقی آمده است: «... اول، مال از او دریغ ندارند؛ ... دوم، راز وی با کس نگویند؛ ... سیم، عیب وی پوشند از خلق؛ ... دهم، خطاهای وی را درگذارند و نادیده انگارند؛ یازدهم، بار خود بر وی نه افکنند؛ ... دوازدهم، به شادی او شادی کنند و به ملال وی ملول باشند؛ ... شانزدهم، به وی همان پسندند که بر خود می‌پسندند؛ ... نوزدهم، در وقت مددکاری حمایت فرونگذارند...» (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۱۶-۲۱۷)

کتاب‌نامه

اتکینسون، آر. اف. (۱۳۹۴)، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: هرمس.
آذرتاش، آذرنوش (۱۳۹۷). *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، چاپ نوزدهم، تهران: نشر نی.

۱۶۲ زبان‌شناخت، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

- اسحاقی، فاطمه‌سادات (۱۳۹۳). «تبیین نظام اخلاقی دین زردشت بر اساس متون اندرزی پهلوی»، *هفت آسمان*، س ۱۶، ش ۶۱ و ۶۲.
- ایرانی، دینشاه (۱۳۶۱). *اخلاق در ایران باستان*، تهران: فروهر. (چاپ نخست: *اخلاق ایران باستان*. بمبئی: انتشارات انجمن زردشتیان بمبئی، ۱۳۰۹)
- براون، شارلو، آر. (۱۳۹۶). «دگرخواهی» در *دانشنامه فلسفه اخلاق*، مصححان: پل ادواردز و دونالد بورچرت، ترجمه انشاءالله رحمتی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: سوفیا.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۰). بندهش، نوشته فرنیغ دادگی، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۵). *مینوی خرد*، تهران: توس.
- دامادی، محمد (۱۳۵۱). *تحفة الاخوان*، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- دریایی، تورج (۱۳۸۳). *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌قر، تهران: ققنوس.
- دوفوشه‌کور، شارل-هانری (۱۳۷۷). *اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)*، ترجمه محمد علی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- راشدمحصل، محمد تقی (۱۳۸۵). *وزیدگی‌های زادسپرم*. چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.
- روایت پهلوی (۱۳۹۰)، گزارنده مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ریاضی‌هروی، شیدا و محمد جابری‌نصر (۱۴۰۱)، «فلسفه اخلاق در متون پهلوی ساسانی»، *پژوهشنامه فرهنگ و زبان‌های باستانی*، سال ۳، ش ۱، ۱۸۷-۲۱۵.
- ژینیو، فیلیپ (۱۳۸۲)، *اردویرافنامه*، ترجمه به فارسی ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- سهروردی، ضیاء‌الدین ابوالنجیب (۱۳۶۳). *آداب المریدین*، ترجمه عمر بن محمد بن احمد شیرکان، تصحیح نجیب مایل‌هروی، تهران: مولی.
- شایست ناشایست (۱۳۶۹). *آوانویسی و ترجمه مهشید میرفخرایی*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قادری، تیمور (۱۳۸۲). «اخلاق ایرانی به روایت متون پهلوی»، *مجله مطالعات ایرانی*، س ۲، ش ۳.
- قائم‌مقامی، احمد رضا (۱۳۸۲). *اهریمن*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
- کرین، هانری (۱۳۸۲). *آیین جوانمردی*، ترجمه احسان نراقی، تهران: سخن.
- گاتها (۱۳۷۸). گزارش ابراهیم پورداد، تهران: اساطیر.

معیارهای برجسته اخلاقی در اندرزنامه‌های ... (آوا واحدی نوایی و دیگران) ۱۶۳

گشتاسب، فرزانه و حاجی پور، نادیا (۱۳۹۲). *اندرز/اوشنر دانا*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

گشتاسب، فرزانه و نادیا حاجی پور، و لعیبا حسین زاده بهتاش (۱۳۹۴). «بررسی مفهوم درویش راستین» در *متون فارسی میانه زردشتی*، *جستارهای ادبی*، ش ۱۹۰.

گشتاسب، فرزانه و نادیا حاجی پور (۱۳۹۷). *فرهنگ اویم/ایوک*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و انتشارات فروهر.

گشتاسب، فرزانه (۱۳۹۸). «اندرز بزرگمهر»، www.parsigdatabase.com، مراجعه: ۱۴۰۲/۹/۲۱.

گنسلر، هنری (۱۳۹۵). *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران: آسمان خیال.

ماهیاری نوایی، یحیی (۲۵۳۵). *مجموعه مقالات (جلد ۱)*. به کوشش محمود طاووسی. تهران: انتشارات مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی.

متن‌های پهلوی (۱۳۸۲)، گردآوری جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب آسانا، ترجمه و آوانگاری سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی.

محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۵). *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، ج ۴، تهران: توس.

منتظری، سید سعیدرضا، و محمدرضا نظری (۱۳۹۳). «رهیافتی به مفهوم «پیمان» در اندرزنامه‌های پهلوی»، *هفت آسمان*، س ۱۶، ش ۶۳ و ۶۴.

مهمان‌نواز، ناهید (۱۳۹۵). *بررسی نظام اخلاقی آیین مزدیسنا بر پایه متون پهلوی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده ادبیات دانشگاه سمنان.

میرفخرایی، مهشید (۱۳۹۳). *بررسی دینکردششم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نظری فارسانی، محسن (۱۳۹۷ الف). *کتاب هشتم دینکرد*، تهران: فروهر.

نظری فارسانی، محسن (۱۳۹۷ ب). *هفت متن کوتاه پهلوی*، تهران: فروهر.

نظری، محمد (۱۳۹۱). *نظام اخلاقی در اندرزنامه‌های پهلوی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: دکتر سعیدرضا منتظری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

واعظ کاشفی سبزواری، حسین (۱۳۵۰). *فتوت‌نامه سلطانی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

Anklesaria, B. T. (1946). *Pahlavi Vendidad*. Bombay.

Anklesaria, T. D. (1913). *Dānāk-u Mainyō-I Khard*. Bombay.

Cantera, A. (2015). "Ethics" in *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. eds. Michael Stausberg and Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina. Chichester: John and Wiley and Sons Ltd.

Casartelli, L.C. (1889). *Philosophy of Mazdayasnian Religion under the Sassanids*. trans. Firoz Jamaspji Dastur Jamasp Asa. Bombay: education Society's Press.

- Dhabhar, B. N. (1913). *The Pahlavi Rivâyat accompanying Dâdistân ī Dīnīk*. Bombay.
- Jamasp-Asana, J.M. (1913). *Pahlavi Texts*. Bombay.
- Gershevitch, I.(1959). *The Avestan Hymn to Mithra*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Macdonell, A. A. (1925). *Lectures on Comparative religion*. Calcutta: University of Calcutta.
- Madan, D. M. (1911). *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*. 2 vols. Bombay.
- Moulton, J. H. (1913). *Early Zoroastrianism*. London: Williams and Norgate.
- Shaked, S. (1968). "Eschatology and the Goal of the Religious Life in Sasanian Zoroastrianism". in *Studies in the Types of Redemption*. Leiden: Brill. XVIII. 223-330.
- Shaked, S. (1979). *The Wisdom of the Sasanian Sages(Dēnkart VI)*. Persian Heritage Series. 34. Colarado/Boulder: West View Press.