



مانیکا رینگر*

کیخسرو شاهرخ:

دین عقلانی

و اصل شهروندی در ایران

وقتی ادیان راستین بسیاری وجود دارد،
 من کدام یک را باید بر گزینم؟

کیخسرو شاهرخ

(۱۲۵۳-۱۳۱۹ ش/ ۱۸۷۴-۱۹۴۰م)

کیخسرو شاهرخ از بسیاری جهات معرّف زمان خود بود، هم به عنوان شخصیتی بر آمده از عوامل تأثیر گذار جدید، هم خود در مقام عامل تحوّل. او افزون بر خدماتش در مقام رئیس انجمن زرتشتیان در تهران و سیزده دوره نماینده زرتشتی‌ها در مجلس، عمیقاً دغدغه مسائل دینی را داشت. او خود را مصلحی دینی می‌شمرد. دو رساله درباره آئین مزدیسنی نوشت که به طور گسترده‌ای در مدارس زرتشتی استفاده می‌شد. جالب اینکه رساله‌های او را شمار عظیمی از ایرانیان به مثابه نخستین مقدمه واقعی بر کیش زرتشتی به قلم شخصیتی سرشناس و مورد احترام ملی می‌خواندند. شاهرخ اعتقاد راسخ داشت که آئین زرتشتی نیازمند اصلاح است، و دین ربط ریشه داری با اصل شهروندی، ملیت و هویت زرتشتی دارد. او بر این باور بود که دین عقلانی، شهروندانی باب امروز به وجود می‌آورد، زیرا برای مسئولیت‌ها و همکاری‌های اجتماعی لازم برای [حفظ] اصل شهروندی در حکم تذکاردهنده اخلاقی است. از نظر او، دین عقلانی از شدت و حدّت تأکید بر شعائر کلیشه‌ای، به عنوان نمایشی علنی از اختلافات فرقه‌ای می‌گاهد؛ او، در عوض، بر جهان شمولی دینی و تساوی میان شهروندان در جامعه تأکید می‌ورزید. تبیین و نوع قرائت شاهرخ از زرتشتیگری نوین، آئین راستین غالب در باقی مانده قرن ۲۰م شد.

*دانشیار تاریخ در دانشکده امهرست (Amherst College) و نویسنده

Education, Religion and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran (Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2001).

مجدالدین کیوانی این مقاله را ترجمه کرده است. این نوشته بخشی از کتاب جدیدی است که در ۲۰۱۱ با مشخصات زیر منتشر می‌شود:

Monica M. Ringer, *True Religion: Zoroastrian Reform and the Creation of the Modern Citizen* (Syracuse: Syracuse University Press).

Kay Khosrow Shahrokh, head of the Zoroastrian anjoman in Tehran and Zoroastrian representative to the Majles, was also a religious reformer. Shahrokh believed strongly in reformed religion's profound relationship to citizenship, nationalism and Zoroastrian identity. His articulation of modern Zoroastrianism became the reigning orthodoxy for the rest of the century.



مجموعه شخصی تموچین کیخسرو شاهرخ. عکس خانوادگی ارباب کیخسرو شاهرخ در حیاط منزلش در کوی شاهرخ، جنوب سفارت فرانسه. از چپ به راست: ردیف اول (نشسته): افلاطون (پسر ارشد ارباب)، پوران فرین (دختر ارشد افلاطون)، فیروزه (همسر ارباب)، فرنگیس یکانگی (دختر ارشد ارباب)، گوهر کرمانی (دختر دوم ارباب)، منیژه (همسر افلاطون) که دخترش کتی فرین را بر زانو دارد. از چپ به راست، ردیف دوم (ایستاده): شاه بهرام، شاهرخ، منوچهر، و شخص ناشناخته‌ای که پروین کرمانی (دختر سوم ارباب) را در آغوش دارد.

شاهرخ مصلح

تا پیش از تولد شاهرخ در کرمان در ۱۲۵۳ ش/ ۱۸۷۴ م، انجمن «کمک به بهبود شرایط زرتشتیان ایران» به هدایت هاتاریا، به منظور سازمان‌دهی جامعه زرتشتی، تأسیس مدارس، و ارتقای وضع «دخمه» کارهایی را آغاز کرده بود. پیش‌تر، شاهرخ نتایج تماس روزافزون و شرکت مستقیم اصلاحگران پارسی را در برنامه‌های انسان‌دوستانه‌ای که در کرمان جریان داشت، تجربه کرده بود. او، به دلایل خانوادگی، در ۱۶ سالگی به تهران رفت و ۴ سالی در آنجا اقامت کرد. در این مدت در مدرسه مبلغان پروتستان آمریکایی به تحصیل انگلیسی مشغول شد، با کتاب عهد جدید آشنا گردید، و در آنجا مسلماً این ضرورت را احساس کرد که باید در پی یافتن پاسخی به پرسش‌های مربوط به حقیقت دین و هویت برود.^۱ عامل تشدید کننده این علاقه دینی، که تحت تأثیر دوگانه برنامه‌های اصلاحات پارسیان در کرمان [از سوی] و آئین پروتستانی آمریکایی در تهران [از دیگر سو] شکل می‌گرفت، اقامت یک ساله بعدی شاهرخ در بمبئی بود، همان جایی که وی به مدرسه معروف پارسی‌ها، موسوم به جمستجی جیجیبهووی، رفت.^۲ این سه زمینه تحقیق دینی و اصلاحات برای سلوک دینی و درک شاهرخ از رابطه جدید دین «مدرن» با دولت و جامعه نقش سازنده‌ای داشت.

۱. Kay Khosrow Shahrokh, *The Memoirs of Keikhosrow Shahrokh*, trans. and eds. *Shahrokh Shahrokh and Rasma Writer* (Lewiston: Edwin Mellen Press, 1994), 3 and 9.

کیخسرو شاهرخ، *خاطرات ارباب کیخسرو شاهرخ*، ترجمه غلامحسین میرزا صالح (تهران: مازیار، ۱۳۸۲ ش)

۲. شاهرخ مرتبط بود به خانواده نیت از پارسیان سرشناس هند. این انتساب تا اندازه‌ای انگیزه سفر وی به بمبئی شد و احتمالاً پذیرش او را به مدرسه جی جیب هووی آسان ساخت (Shahrokh, *Memoirs*, 3).

«انجمن کمک به بهبود شرایط زرتشتیان ایران در بمبئی»، شاهرخ را به عنوان مدیر و معلم در مدرسه‌ای در کرمان منصوب کرد، که به هزینه پارسیان اداره می‌شد. انجمن، خرج سفر بازگشتش را هم پرداخت. شاهرخ به مدت یازده سال در این مقام باقی ماند؛ و در آنجا برای پیشبرد طرح‌های جدید تعلیم و تربیت فعالیت کرد. او مدارس دخترانه و پسرانه جدیدی تأسیس، و در مقام دبیر انجمن کرمان خدمت کرد، و در برابر تبعیضات تحت حمایت شریعت ایستاد. او، همچنانکه بعدها در خاطراتش یادآور شده است، اصرار داشت که برای تدریس انگلیسی به شاهزاده فرمانفرما، حاکم کرمان، سوار بر اسب تا اقامتگاه او براند، و این به رغم خطری بود که او به سبب تجاوز به این امتیاز انحصاری و سنتی شریعت اساس، برای خود می‌خرید.^۳ در واقع نزدیک به چهل و دو سال بعد، در ۱۳۰۲ ش/ ۱۹۲۳ م

(۴۰۲)

(در کوزه زشتی کما هت در جنگ بونه پشته است گورج)
 (امانت در آسای و جو زردی پاک است غالب آبره نهند)
 (بر بازی این لاد را نفس خیزین بادی مقامت نمود)
 (دریش آرزو کنم آبی جو زرد آبی فستیک در تو بمان)
 (بسش مرز و بخش اینک روح خود را آماند)
 (حمد جلال تو نموده است مجال تو چون تو مزونک)
 (خواهد شد و تو با منی رفقت و قدر و فو تو آن برآ)
 (و در سپاسگذاری پشیمان هستم - آیین -)

کیخسرو شاهرخ کرمانی، فروغ مزدیستی (تهران: کارخانه آقا میرزا علی اصغر باسمه چی، ۱۳۲۷)، ۳۰۲.

بود که رضا شاه با صدور فرمانی به زرتشتیان اجازه سوار شدن بر اسب را داد.^۴

شاهرخ زمانی باز با تبعیض‌های مشابهی از سوی مسلمانان و، بر اثر آن، با نگرانی‌های زرتشتی‌ها مواجه شد که از قبول ضوابط و آداب پوشیدن لباس‌های سنتی برای زرتشتیان سر باز زد. او از زمان بازگشتش از بمبئی دیگر حاضر نبود به محدودیت‌هایی تن در دهد که برای پوشاک اقلیت‌های مذهبی اعمال می‌شد. کوتاه زمانی پس از ورودش به کرمان، هم پوششی متحدالشکل و هم سرودی خاص مدرسه وابسته به انجمن کمک به بهبود زرتشتیان ایران پیشنهاد کرد. شاهرخ با دعوت از اعیان و رجال مسلمان، از جمله فرمانفرما، حاکم وقت، به مدرسه که همگان به راستی تحت تأثیر شاگردان آنجا قرار گرفتند، پیشاپیش مانع مخالفت مسلمانان با مقررات مربوط به پوشش زرتشتی‌ها شد.^۵ گر چه هیچ‌گاه به صراحت ابراز نشد، نظر مساعد مسؤلان نسبت به شاگردان با میزان با سوادی در مدارس نوین تازه ساخت، سازمان، و انضباط دانش‌آموزان هماهنگی داشت که در قیاس با تعلیم و تربیت مکتب‌خانه‌ها برتر بود.^۶ با این همه، ترس زرتشتیان از اعمال تلافی‌جویانه با این واکنش مساعد حاکم

^۳ Shahrokh, *Memoirs*, 19.

^۴ Shahrokh, *Memoirs*, 34-44.

^۵ بنا به گفته شاهرخ، میرزا مهدی خان کلانتر، معاون فرماندار، و فرمانفرما، حاکم شهر، از جمله اعیان موعود بودند (Shahrokh, *Memoirs*, 35).

^۶ درباره مدارس «جدید» و مقایسه آنها با مدارس سنتی، نک: Monica Ringer, *Education, Religion, and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran* (Costa Mesa: Mazda, 2001); نیز در باب اشکال جدید انضباط در مدارس جدید، نک: Timothy Mitchell, *Colonizing Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

فرو نشست. انجمن زرتشتیان یزد کوشید شاهرخ را متقاعد کند که چنین بازی مضحکی بر سر لباس مسلما به انتقام جویی‌هایی بر ضد جامعه زرتشتی منجر خواهد شد. شاهرخ، با این حال، حاضر نشد گامی وا پس گذارد و از آن به بعد زرتشتیان را جدا ترغیب کرد که از ضوابط و مقررات مربوط به پوشش نیز سرپیچی کنند - کاری که آنان از انجام دادنش اکراه داشتند.^۷

این موارد سرپیچی، گواهی بر جسارت شخص شاهرخ بودند، اما در ضمن نیز از نیروهای در حال ظهور حکایت داشتند. شاهرخ تا آن زمان زندگی کردن را در تهران تجربه کرده بود؛ جایی که اقلیت‌های مذهبی بر اثر اوضاع نامساعد ناشی از سختگیری‌های متشرعان دچار محدودیت بودند، و دربار در مقام مجری (و نوعاً حامی) حقوق اقلیت‌ها عمل می‌کرد، او در بمبئی هم زندگی

کرده بود که نظام حقوقی اسلامی نداشت و در آنجا سلطهٔ بریتانیا از تساهل دینی حمایت می‌کرد. شاهرخ، بنا بر این، عادت کرده بود که برکنار از محدودیت‌های مربوط به نوع لباس و تبعیض‌های حقوقی بر ضد اقلیت‌ها زندگی کند. مهم‌تر آنکه او تشخیص می‌داد که اقدامات تجددخواهان‌های که دربار مدافع آن بود، در واقع بخشی از رقابت و وسیع‌تری میان قدرت دربار و مرجعیت علما به شمار می‌رفت، او به روشنی متوجه این هم بود که در این رقابت، اقلیت‌های مذهبی از پیروزی دولت مرکزی به همه چیز خواهند رسید. اصلاحات گسترده‌تر اجتماعی و سیاسی به معنای کم شدن امتیازات شریعتمداران و حمایت از حقوق قانونی برابر بود. خاطرات شاهرخ، اگرچه با وقوف بر آنچه قبلاً رخ داده بود نوشته شده است، تأکید می‌کند که مسألهٔ حقوق اقلیت‌ها نتیجه و برآیند مرزهای مورد مناقشهٔ حکومت مرکزی بود و اقلیت‌ها نیز این را فهمیده بودند و از این رو برای اعتراض به تبعیضات مذهبی مکرراً به شاه و یا حاکمان محلی متوسل می‌شدند.^۸ شاهرخ همیشه حامی ثابت قدم حقوق قانونی اقلیت‌ها بود. او در مقام نمایندهٔ زرتشتیان در مجلس از ۱۲۸۸ تا ۱۳۱۹ ش/ ۱۹۰۹ تا ۱۹۴۰ م، پیوسته از تساوی حقوق

(۳۰۳)

صورت اسامی فرزندان شکرکین فرخ مزوسکی که خود نیز در وقت سابقان نیز با بقدر اول است
اسامی بر حسب زیادتی حاکمیت شهرانی نوشته شود
(اسامی فرزندان شکرکین طبرک)

ردیف	اسامی	تعداد	اسامی
۲۰	آقا جمشید مومچین	۵۰۰	شت ابراهیم (پسر شکرکین)
۲۰	آقا جمشید خدا داد پولا	۲۰۰	مروان پسر شکرکین
۲۰	آقا میرزا کیموشاه مجسم	۱۰۰	اباب زاده پسر شکرکین
۲۰	آقا شاه بهرام کوزر	۱۰۰	آقا میرزا جمشید مهران کرمانی
۲۰	آقا رستم شهریار نصر آبادی	۵۰	آقا رشید خدا داد و بردان (فرارزبان)
۱۵	آقا شهریار جمشید فردون و بردان	۵۰	آقا کیموشاه پور
۱۵	میرزا رشید مومچین خدا داد رشید برستانی	۵۰	آقا بهرام کشتاب
۱۵	ایشان نام مرحوم خدا داد رشید برستانی و والیزاده	۳۵	ایشان نام آقا رستم مهران پارس
۱۵	ایشان نام مرحوم دولت محمد ولده میرزا رشید	۳۵	آقا خدا بخش نوز و بردان
۱۵	ایشان نام مرحوم کشتاب خدا داد رشید برستانی	۳۳	آقا رستم خدا بخش بهرام
۱۵	ایشان نام مرحوم خدا داد رشید برستانی	۳۰	آقا بهرام خدا داد کرمانی
۱۰	آقا میرزا شهریار خدا داد و بهرام	۲۵	آقا میرزا کشتاب خدا داد
۱۰	مرحوم رستم بهرام مهران برستانی توسط آقا	۲۵	آقا کوزر مهران رشید کرمانی
۱۰	مرحوم مهران رشید برستانی توسط آقا	۲۵	میرزا رستم مهران رشید کرمانی
۱۰	آقا فرزند آقا کیموشاه ولادان اسکندر	۲۵	

v. Shahrokh, *Memoirs*, 3-36.

۸ مثلاً نک:

Shahrokh, *Memoirs*, 36-46.

محققان نیز متوجه این قدرت شده بودند. مثلاً نک: گزارش‌های مسووط مایکل فیشر دربارهٔ خشونت بر ضد بهائیان، یهودیان و زرتشتیان، در:

Michael Fischer, «Zoroastrian Iran: Between Myth and Praxis» (Ph.D. dissertation, University of Chicago, 1973).

دفاع می‌کرد. ضمن نطقی در صحن مجلس، شاه‌رخ از حقوق و مسئولیت غیر مسلمانان برای خدمت در نیروهای مسلح حمایت کرد. او، بنا به گزارش هیأت نمایندگی آمریکا، از «احساس همه ایرانیان نسبت به سرزمین پدری خود، قطع نظر از مذهبشان» با تأکید سخن می‌گفت.^۹

اصلاح دینی و تجددگرایی

علاقه شاه‌رخ به دین از مرز حمایت از حقوق قانونی اقلیت‌ها در مقابل محدودیت‌های اسلامی و تعصبات محلی فراتر می‌رفت. او در خاطراتش خود را سالک راه دین می‌خواند و اذعان کرد که نزدیک بود به مسیحیت بگردد.^{۱۰} چهار سال در مدرسه پروتستان‌های آمریکایی در تهران چنان تأثیر عظیمی بر او گذاشت که حتی پس از یک سال زندگی در میان پارسی‌های اصلاح‌گرای بمبئی، همچنان به مراسم عشای ربانی مسیحیان در کرمان می‌رفت.^{۱۱} او در آن زمان از خود «اعتقادی قوی به مسیحیت» ابراز می‌کرد و دربارهٔ اینکه چه مذهبی اختیار کند، بحث می‌کرد. شاه‌رخ وقتی این باتکلیفی خود را به یاد می‌آورد، نوشت که سرانجام آئین زرتشتی را «برگزید»، و این تا اندازه‌ای ناشی از هویت خود او بود. او در حکایتی غریب، از ملاقات اتفاقی خود با یک روحانی مسلمان گزارش می‌دهد که پس از یکی از همان اجتماعات روز یکشنبه در کلیسا، خود را به وی معرفی کرد. آن روحانی، موسوم به شیخ یحیی، شاه‌رخ را به سبب بی‌اطلاعیش از آئین زرتشتی نکوهش و پیشنهاد کرد که آموزه‌های این آئین را به او یاد بدهد. در ضمن ترغیبش کرد که از دین خود، یعنی مذهب زرتشت، پیروی کند.^{۱۲} شاه‌رخ شرح می‌دهد که حتی پس از تغییر دین خود، همچنان دچار سردرگمی دینی بود: «من برای چند روز به سخنان او [شیخ یحیی] اندیشیدم؛ وقتی ادیان راستین بسیاری وجود دارد، من کدام یک را باید برگزینم؟»^{۱۳} این اقرار صریح به تردید دینی، نه تنها صداقت شاه‌رخ، بلکه درک بنیادین وی را از ماهیت اعتقاد و هویت دینی روشن می‌سازد. او در خاطراتش به مفهومی تقریباً ربوبی یا خدا باوری طبیعی (deist) از دین اقرار می‌کند، دینی که بر محوریت اخلاق و معنویت استوار است: «وقتی شخص اصول همهٔ ادیان را مطالعه و درک می‌کند، در می‌یابد که اختلافی در میان نیست. تنها اختلاف در این است که هر دین راهی متفاوت به سوی مقصدی واحد دارد، اما اصول اخلاقی در تمامی آنها یکی است».^{۱۴}

شاه‌رخ ابزار تحقیق دینی، از جمله زبان انگلیسی و عربی، را تأمین کرد و جست و جوی خود را برای فهم دین در چارچوب مقایسه‌ای جدی دنبال کرد. افزون بر مطالعه مسیحیت، او قرآن را آموخت و کل اوستا را از بر کرد.^{۱۵} اقامتش در بمبئی و مناصب مهمش در تهران، که گاه مستلزم سفر به خارج بود، او را با جریان‌های اندیشه دینی در تماس نزدیک گذارد. علاوه بر آشنایی با مسیحیت، او در مباحثات مذهبی زرتشتی در هند و همچنین در عرصهٔ وسیع مطالعات دینی در غرب وارد بود.

شاه‌رخ خود را به عنوان مصلحی دینی شناساند. او نه تنها موفق شد تغییراتی در آداب و اعمال دینی پدید آورد، بلکه از آئین زرتشتی در ایران تصوّر دیگری یافت. به رغم اینکه با جنبش اصلاح‌طلبی پارسیان هند اغلب همسویی داشت، اندیشمندی مستقل بود و از ابراز مخالفت با دیگران ابایی نداشت. کم نبود شمار دفعاتی که با مخالفت‌هایی در حوزه دین رو

۹. نطق کیخسرو در مجلس، گزارش شماره ۹۷۹ اسمیت موری، سفارت آمریکا، ایران، جلد ۷۳، ۱۹۲۵: RG 84/350/6/34/4, 2.

۱۰. Shahrokh, *Memoirs*, 10-11.

۱۱. Shahrokh, *Memoirs*, 9.

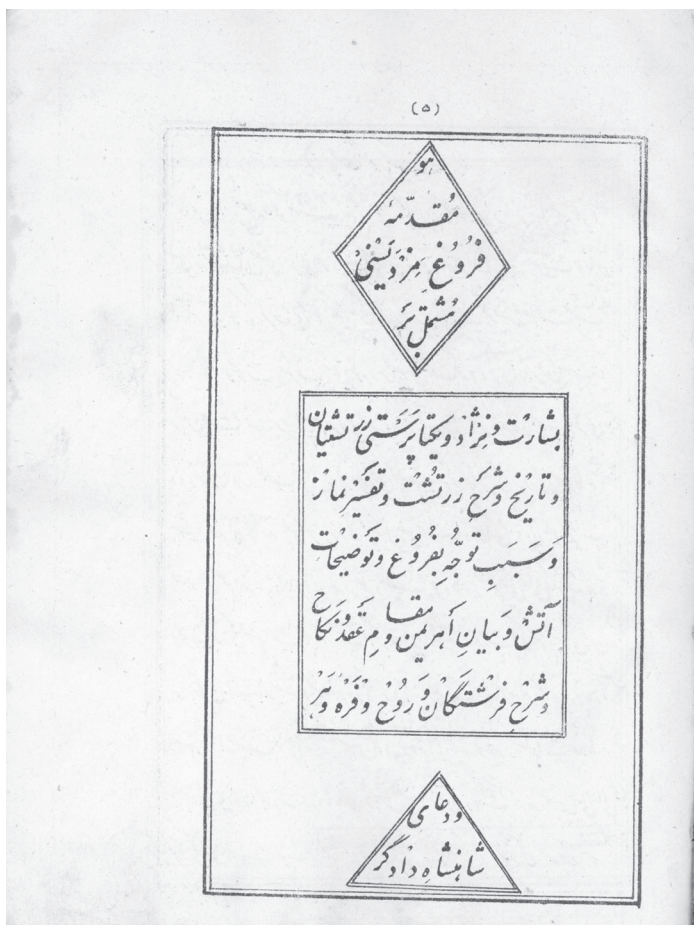
۱۲. جالب اینکه تکرانی شیخ یحیی این بود که مبادا شاه‌رخ به مسیحیت بگردد. این نیز در خور یاد آوری است که شیخ یحیی در این مقام بود، یا دست کم اعتقاد داشت در این مقام است که شاه‌رخ را بر اساس آموزه‌های زرتشتیگری تعلیم دهد.

(Shahrokh, *Memoirs*, 10-11).

۱۳. Shahrokh, *Memoirs*, 10.

۱۴. Shahrokh, *Memoirs*, 11.

۱۵. Shahrokh, *Memoirs*, 10, 55.



کیخسرو شاهرخ کرمانی، فروغ مزدیسنی (تهران: کارخانه آقا میرزا علی اصغر باسمه چی، ۱۳۳۷)

به رو شد، چه از ناحیهٔ علما و زرتشتیان سنتی تر، چه از طرف پارسیان. یک مسأله مخصوصاً کار او را به مناقشه با همکیشان زرتشتی خود کشاند و وی را به عنوان اصلاحگرا متمایز ساخت: استفاده از دخمه.

بحث دخمه

استفادهٔ زرتشتیان از دخمه در اوایل قرن بیستم در تهران، قدمتی نداشت. با در نظر گرفتن اینکه تا قرن بیستم جمعیت زرتشتی چندان در این شهر نبود، عجیب نیست که تا پیش از ۱۲۹۳ ش/۱۸۹۳ م که کیخسرو خان صاحب، سومین نمایندهٔ پارسی انجمن کمک

به بهبود شرایط زرتشتیان ایران، دخمه را از نو ساخت، هیچ دخمه‌ای فعال نبود.^{۱۶} شگفت‌آور اینکه طی عمر یک نسل، این دخمه کاملاً متروک ماند. داستان تصمیم گرفتن کیخسرو شاهرخ در ۱۳۱۴ ش/ ۱۹۳۵م به ایجاد گورستانی زرتشتی بیرون از تهران، و موافقت و کمک پادشاه، در انجام این مهم معروف است و اغلب به عنوان شاهدی بر روابط دوستانه میان رضا شاه و جامعه زرتشتی بازگو می‌شود.^{۱۷} چیزی که کمتر شناخته شده است انگیزه‌های این فاصله گرفتن بنیادی از این رسم سنتی زرتشتی است.

ممکن است شاهرخ در این مدعی خود که «از جوانی، مخالف رسم بی حفاظ رها کردن مردگان در دخمه [کذا!]»^{۱۸}، بوده است به مبالغه‌گویی متهم شود. با این حال، انگیزه‌هایش درست به نظر می‌رسد. او در لزوم کنار نهادن دخمه سه دلیل می‌آورد: نخست آنکه کاربرد دخمه غیر بهداشتی است؛ دوم، استفاده از دخمه در واقع بر اثر کژ فهمی تعالیم زرتشت بوده است؛ سوم، رشد تهران، حومه شهر را به دخمه نزدیک کرده بود، و با این نتیجه ناخوشایند که اراذل و اوباش به جنازه‌ها بی‌حرمتی می‌کردند.^{۱۹} ترکیب این دلایل منطقی علمی، «علمی» و دینی، شخصیت شاهرخ را در مقام تجددگرایی دینی می‌نمایاند.

انگیزه واقعی جامعه زرتشتی تهران، با توجه به هتک حرمت از جنازه‌های زرتشتیان، و این شایعه که در کالبدشکافی‌های پزشکی از جنازه‌ها استفاده می‌شد، بی‌گمان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود.^{۲۰} پیشقدمی شاهرخ با استقبال انجمن زرتشتی رو به رو شد و جامعه زرتشتیان برای خریدن زمین برای گورستان و بنای ساختمانی مناسب در آنجا، به سرعت بودجه کافی را جمع‌آوری کرد.^{۲۱} با این همه، آنچه به عنوان روزنه‌ای به جهان نوگرایی زرتشتی مهم‌تر است، ادعاهای مبتنی بر دلایل علمی شاهرخ و شناخت او از زرتشتیگری «خالص» و «حقیقی» است. او طبق منطق خود، تأکید می‌کند که قبرستان‌ها «بهداشتی» ترند. در اوایل قرن ۲۰م، مکرراً به علم پزشکی به عنوان منبع موثق استناد می‌شد، و جای تعجب نیست که معارضان شاهرخ هم مدعی همین منبع بودند. در این مدعاها، البته به نسبت آنچه درباره اعتبار و سندیت «دلیل» علمی گفته می‌شود، از خود بهداشت و نظافت بسیار کمتر سخن می‌رود.

با همه این احوال، بخش عمده بحث شاهرخ بر این مدعی او در خصوص «حقیقت» دینی از طریق تاریخی کردن یا تاریخی وانمودن زرتشتی‌گری مبتنی بود، شاهرخ، در بحثی، از نوع بحث‌های اصلاحگران پارسی و تحقیقات دینی دوران معاصر، تأکید می‌کرد که زرتشت هرگز طرفدار کاربرد دخمه نبود. او چنین استدلال می‌کرد که کاربرد دخمه در واقع نه جزو آموزه‌های اصیل زرتشتی، بلکه انحراف و بدعتی متأخر بوده است؛ این استدلال او واکنش مثبت [زبان‌شناسان غربی و اجماع دانشمندان را به اینکه پیام زرتشت پس از مرگش دستخوش تحریف شده است، به دنبال داشت. دیگر زرتشتیان اصلاحگرا نیز با نظر شاهرخ موافق بودند. بنا به گفته فرهنگ مهر، بحث‌های اینان، مانند بحث شاهرخ، ساختار سنت زرتشتی را دگرگون می‌کرد. «آنان با اشاره به مقبره‌های پادشاهان ایران، سعی می‌کردند تغییر پیشنهادی خود را با این استدلال توجیه کنند که چون نوعی خاکسپاری مردگان در میان زرتشتیان عهد باستان معمول بوده است، پس استفاده از گورستان خلاف سنت نخواهد بود».^{۲۲}

افزون بر احاطه آشکاری که شاهرخ بر مفاهیم تاریخ آئین زرتشتی در مطالعات دینی

۱۶. Janet Kestenberg Amighi, *The Zoroastrians of Iran: Conversion, Assimilation, or Persistence* (New York: AMS Press, 1990), 147.

۱۷. نکتہ گزارش خود شاهرخ درباره احداث گورستان زرتشتی، و بحث پیرامون کنار نهادن دخمه، در: Shahrokh, *Memoirs*, 11-16.

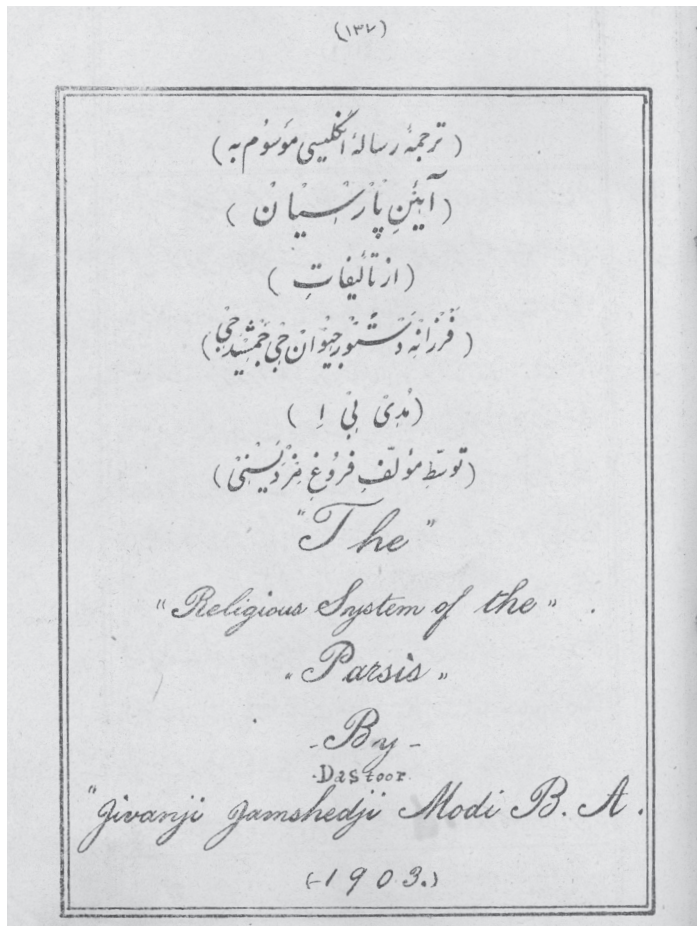
۱۸. Shahrokh, *Memoirs*, 11.

۱۹. جمعیت زرتشتی تهران طی ده سال ۱۳۱۴-۱۳۰۴ ش/ ۱۹۲۵-۱۹۲۰م، از ۴۵۰ به ۱۳۰۰ رسید، یعنی سه برابر شد. فقط پنج سال بعد در ۱۳۱۹ ش/ ۱۹۴۰م این تعداد به ۷۸۰۰ رسیده بود. نکتہ: Shahrokh, *Memoirs*, 172; Amighi, *Zoroastrians*, 172.

۲۰. Farhang Mehr, "Zoroastrians in Twentieth Century Iran," in *A Zoroastrian Tapestry*, Ed. Firoza Punthakey Mistree and Pheroza J. Godrej (Usmanpura: Mapin Publishing, 2002), 287, 291.

۲۱. از ۳۰۰ عضو جامعه زرتشتی که به دنبال پیشنهاد شاهرخ برای احداث گورستان گرد آمدند، او توانست مبلغ ۳۰۰۰ تومان جمع‌آوری کند. شاهرخ بعدها از ارباب رستم گیو درخواست کرد که یک تالار پذیرایی بسازد و او هم سخاوتمندانه موافقت کرد که چنین کند. نکتہ: Shahrokh, *Memoirs*, 15.

۲۲. Mehr, "Zoroastrians in Twentieth Century Iran," 291.



شاهرخ کرمانی، فروغ مزدیسنی، ۱۳۷.

داشت، آنچه تذکرش در اینجا مهم است، این تصور اوست که درستی نیات زرتشت را می‌توان با استمداد از منطق ثابت کرد. استناد مکرر اصلاحگران دینی به «اصل حقیقی» یا نیت یک دین (خواه به شکل مکتوب خواه به صورت پیشگویی) بر ادعای خود این اصلاحگران مبتنی بود که می‌توانند آن اصل یا نیت را به کمک تفکر منطقی محقق سازند. خردگرایی همیشه به عنوان امری مسلم و بی‌چون و چرا مطرح می‌شد، و پیوسته با آرای خود اصلاحگران درباره «حقیقت» یا «اصل» دین مطابقت داشت. ادعاها، دایره بر علمی و تجربی بودن بحث‌ها، به اعاده منطقی معنای سنن و متون موکول می‌شد.

اینکه شاهرخ رسم دهمه را متروک گذارد و جوامع زرتشتی کرمان و یزد هم بر اثر تشویق او تبعیت کردند، پارسیان متعصب را عمیقاً نگران کرد، به گونه‌ای که نگارش رساله‌ای را در اثبات



مجموعه شخصی تموچین کیخسرو شاهرخ.
 کیخسرو شاهرخ در حین سخنرانی در جشن گشایش مدرسه انوشیروان دادگر در ۲۰ شهریور ۱۳۱۵.

ارزش دخمه سفارش دادند. عهده دار و ناشر این رساله، «دخمه: روشی علمی برای از میان بردن مردگان در میان زرتشتیان»، انجمن ایران بود، تشکیلاتی که پیوندهای نزدیک میان پارسیان و همکیشان آنها را در سرزمین نیاکانشان، ایران، تشویق می کرد.^{۳۳} کیخسرو ا. فیتز، دبیر انجمن ایران، در مقدمه تقاضا کرد که در این تصمیم به نام «رسم باستانی و مقدس» زرتشتیان ایرانی تجدید نظر شود، او حتی تا آنجا پیش رفت که تهدید کرد چنانچه خواستاران حذف دخمه از تصمیمشان منصرف نشوند، «بیگانگی کامل» میان پارسیان و زرتشتیان ایرانی پیش خواهد آمد. مقدمه، تصریح می کند که هدف از این رساله این بود که «قانع کننده ترین ادله، هم از متون مقدس [زرتشتی]، هم از آرای بعضی از بصیرترین غربی ها در تأیید رسم مقدس و قدیم خورشید نیگربشنه (کاربرد دخمه) پیشنهاد شود.»^{۳۴}

رساله یاد شده خود تألیفی است از نظرات و نقل قول هایی از پارسیان سرشناس و جهانگردان، دانشمندان و پزشکان غربی که بر فواید دخمه صحه می گذارند. بیشتر شواهد، مبتنی بر «دلایل علمی» و «علم بهداشت» بر برتری دخمه گواهی می دهند. مثلاً، «تدفین، کاری خطرناک برای زندگان». دکتر ای. ا. پارکس، نویسنده ای سرشناس در حوزه بهداشت، نتوانست از اظهار این نظر خودداری کند که وضعیت تدفین بسیار غیر بهداشتی است. «مایه

۳۳. Dinyar Patel, *The Iran League of Bombay: Parsis, Iran, and the Appeal of Iranian Nationalism, 1922-1942*, (M.A. thesis, Harvard University, 2008).

۳۴. The Iran League, *Dokhma. A Scientific Method of Disposal of the Dead Among Zoroastrians* (Bombay: Fort Printing Press, 1936), iv.



مجموعه شخصی تموچین کیخسرو و شاهرخ، ارباب کیخسرو در میان کارمندان اداره مباشرات مجلس دوره چهارم.

بدنامی است که محیط قبرستان‌ها ناسالم است».^{۲۵} از دکتر رودلف پُک، عضو اتریشی کمیسیون ویا، چنین نقل می‌کنند: «من فکر می‌کنم که شیوهٔ پارسیان برای جنازه‌های مردگان از نظر بهداشتی بهترین شیوه است».^{۲۶} از نشریهٔ ساینتیفیک امریکن (*Scientific American*) نیز نقل شده است که دربارهٔ قبرستان‌هایی هشدار داده است که در آنها «موجودات بیماری‌زا» دیده شده که «حتی پس از گذشت صدها سال کماکان» زنده و «فَعَال» بوده‌اند.^{۲۷} توجه شخصیت معتبری چون لرد رندالف چرچیل هم به این ماجرا جلب شد: «مراسم تدفینی که مطابق آموزه‌ها و دستورهای زرتشت اجرا می‌شود با اصول یک دین پاک کاملاً موافق است. . . و علم فیزیولوژی و تجربه، آن را قویاً تأیید می‌کند».^{۲۸}

با این حال، جالب‌تر از ادعاهای علم، بحث‌های مبتنی بر نصّ متون و سنت‌هاست. مقدمهٔ رسالهٔ یاد شده بر چند دوگانگی تأکید می‌کند: «باعث تأسف عمیق است که ملاحظات «محلی» جای دستورهای دینی؛ شیوه‌های جدید جای رسم‌های کهن؛ نظرات روشنفکرانه جای دین؛ و ملاحظات دنیاپرستانه و نفسانی جای بهداشت علمی را می‌گیرد».^{۲۹} بنا بر این، دخمه تلویحا مدعی بر خورداری از اعتبار سنت، دین حقیقی و (البته) علم است. عجیب نیست

۲۵. Dokhma, 7.

۲۶. Dokhma, 24.

۲۷. Dokhma, 6-7.

۲۸. Dokhma, 21-22.

لرد رندالف هنری اسپنسر چرچیل (۱۸۹۹-۱۸۷۴) دولتمرد بریتانیایی و پدر سِر وینستون چرچیل (۱۹۶۵-۱۸۷۴) بود. معلوم نیست این گفته از کجا نقل شده است، یا منبع تخصص چرچیل در موضوع تدفین زرتشتی کجا بوده است.

که همه مستندات مبتنی بر متون در تأیید استفاده از دخمه، بر گرفته از *وندیباد* بود، و آن بخشی از *اوستا* است که منشأی بس دیرتر از زمان زرتشت دارد و بنا بر این، تا حد زیادی از نظر اصلاحگران منبعی موثق به حساب نمی‌آید.

روشنگر معنای این اتهام که شاهرخ «ملاحظات محلی را جایگزین دستورهای دینی می‌کند»، ادعای مشابه دیگری است، و آن اینکه زرتشتیان ایرانی «روش تدفین اقوام سامی» را به کار می‌بندند. این هر دو دعوی، همچون دعوی شاهرخ، به جنبه تاریخی داشتن سنت زرتشتی استناد می‌کردند. اگر چه به مرور زمان، این ادعاها بر سر تغییر شیوه در آئین زرتشتی در نتیجه‌گیری مغایر یکدیگرند، برای تفسیر و اظهار نظر درباره دین زرتشتی «حقیقی»، «اصیل»... و لذا «خالص» مجالی باقی می‌گذارند. اصلاحگران و زرتشتیان متعهد [و متعصب] تر نسبت به وزن و اهمیتی که برای سنت قائل بودند طبعاً با هم اختلاف داشتند؛ اصلاحگران در لزوم پیراستن «اصل» آئین زرتشت از ادعاهای مردم این محل و آن محل، از تفسیر غلط و از انحراف بحث می‌کردند. نویسندگان مقید متعصب ادعا می‌کردند که سنت «دخمه» را از چنین انحراف‌هایی محفوظ می‌دارند. به رغم برآشفتنگی و هیجان زدگی در باب «دخمه» و دعوت به وحدت زرتشتیان ایرانی بر سر حفظ «رسوم و آداب»، هیچ‌گونه دو دستگی ادامه داری راجع به قضیه دخمه پیش نیامد. در تهران به پاس احترام به دستورهای زرتشتی بر ضد آلودگی، «دیوارهای قبرها را سنگ چین و سیمان می‌کردند تا از تماس مستقیم با خاک جلوگیری شود». زرتشتیان اصلاحگرا در یزد و کرمان گورستان‌های مشابهی ساختند، با اینکه از دخمه‌ها هم تا دهه ۱۳۵۰ ش/۱۹۷۰ م همچنان استفاده می‌شد.^{۳۰}

اگر چه ماجرای دخمه، مقداری آشنایی و بصیرت نسبت به اندیشه‌های شاهرخ درباره سنت‌های زرتشتی پدید آورد، دو کتاب او درباره آئین زرتشت است که بیانگر آرای وی در باب سرشت و نقش دین عقلائی جدید، و شکل‌گیری مجدد مفهوم عمیقی از دین زرتشتی در تصور اوست.

شکل‌گیری مفهوم دین جدید

آیینۀ آئین مزدیسنی برای نخستین بار در ۱۲۷۶ ش/۱۹۰۷ م منتشر و در ۱۳۰۰ ش/۱۹۲۱ م تجدید چاپ شد.^{۳۱} این متن به صورت مجموعه اصول دینی برای آموزش به کودکان زرتشتی طراحی شده بود. چاپ دوم آن شامل یادداشت‌هایی در توضیح اصطلاحات زرتشتی بود تا بدین وسیله خواندن کتاب برای غیرزرتشتی‌ها آسان گردد. فروغ مزدیسنی، کتاب دوم، در ۱۳۰۳ ش/۱۹۲۴ م چاپ شد و به طور گسترده‌ای در مدارس زرتشتی مورد استفاده قرار گرفت. شاهرخ امتیاز این کتاب‌ها را در این می‌داند که به بهتر شدن نگرش مسلمانان به آئین زرتشت کمک می‌کنند.^{۳۲}

تصور شاهرخ از دین جدید امروزین در مبانی اصلی با اصلاحگران پارسی هند و فرضیه‌های علمی آن زمان در غرب و جوه مشترک داشت. شاهرخ، همچون پارسیان، از آرای علمی مربوط به اصل تکامل، وضعیت و تحول شعور و آگاهی انسان از دین طی زمان، عمیقاً تأثیر پذیرفته بود. نوشته‌های او گواهی است بر سهولت و سیلان در اندیشه‌های زمان در عرصه پژوهش‌های دینی و نیز در اجماع جدید نسبت به تاریخ آئین زرتشت. شاهرخ، در

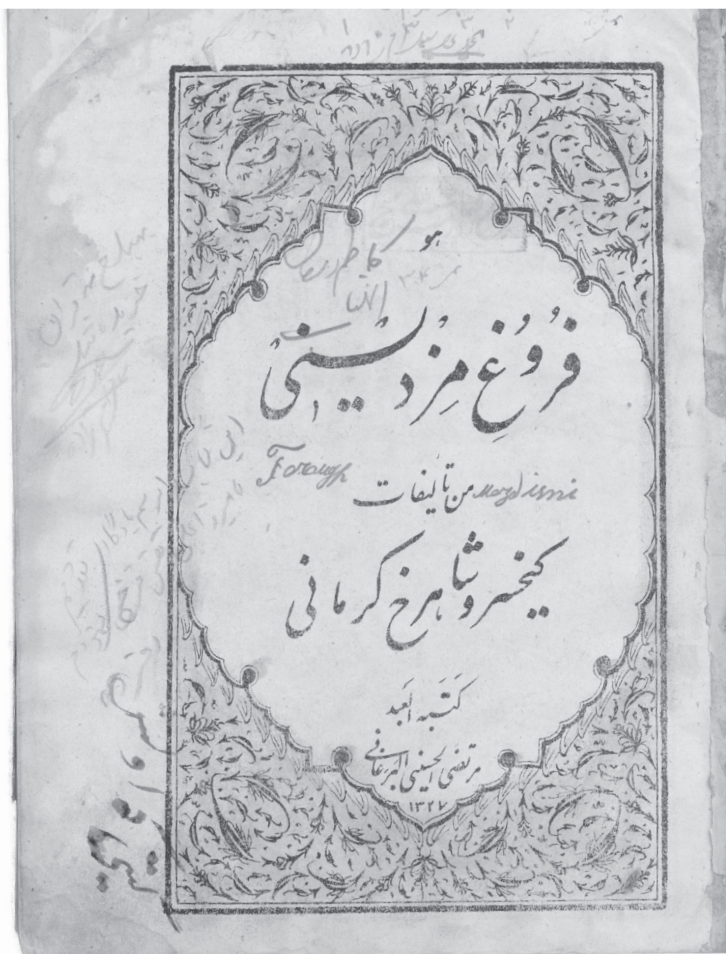
۲۹. *Dokhma*, v-vi.

۳۰. Mehr, "Zoroastrians in Twentieth Century Iran," 291.

۳۱. چاپ ۱۹۰۷ در ۷۰۰ نسخه و ویرایش ۱۹۲۱ در ۳۰۰۰ نسخه نشر یافت. کیخسرو شاهرخ، *آیینۀ آئین مزدیسنی*، ویراست ۲ (مبعی: انتشارات مظفری، ۱۹۲۱).

۳۲. شاهرخ تصریح می‌کند که علاقه ابراهیم پورداود، دانشمند معروف زرتشتی شناس (و شاید خود یک زرتشتی نوکیش) به این آئین با خواندن این کتاب‌ها آغاز شد.

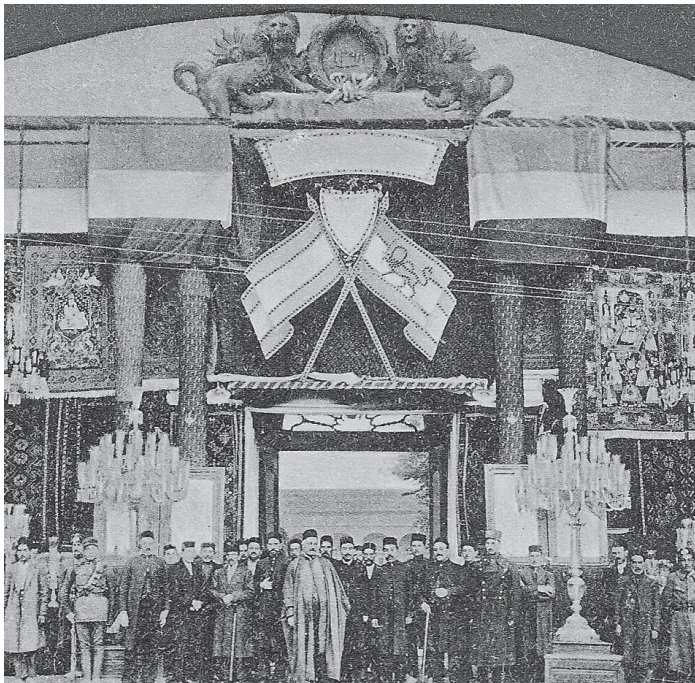
Shahrokh, *Memoirs*, ۲۶-۲۸.



کیخسرو شاهرخ کرمانی، فروغ مزدیسنی (تهران: کارخانه اقا میرزا علی اصغر باسم هجری، ۱۳۲۷).

ذهن خود، دین زرتشتی «جدید» را در چارچوب چهار ویژگی زیر تصور می‌کرد: یکتاپرستی؛ رابطه روحانی هر فرد با خداوند؛ کاهش تأکید بر مناسک تشریفاتی و، در مقابل، تأکید مجدد بر رفتار اخلاقی در جامعه. این تصور از دین عقلانی و درونی‌سازی دینانت با درک شاهرخ از نقش شهروندان در شرایط نوین امروز پیوندی تنگاتنگ پیدا می‌کرد.

تا پیش از فرارسیدن قرن ۲۰م، که شاهرخ دو کتاب خود را تألیف کند، تفوق اصل یکتاپرستی بدان حد از چالش و اعتراض برکنار بود که امری بدیهی تلقی می‌شد. به علاوه، پژوهشگران غربی، نسل بعد از نسل، دین زرتشتی را کیشی توحیدی شمرده بودند و اصلاحگران و دانشمندان پارسی هم به سرعت همین تلقی را از آئین زرتشت اختیار کردند. به رغم اتفاق نظر علمی جدید،



مجموعه شخصی تموچین کیخسرو شاهرخ ارباب کیخسرو شاهرخ و کارمندان اداره مباشرات مجلس در جلو درب مجلس شورای ملی.

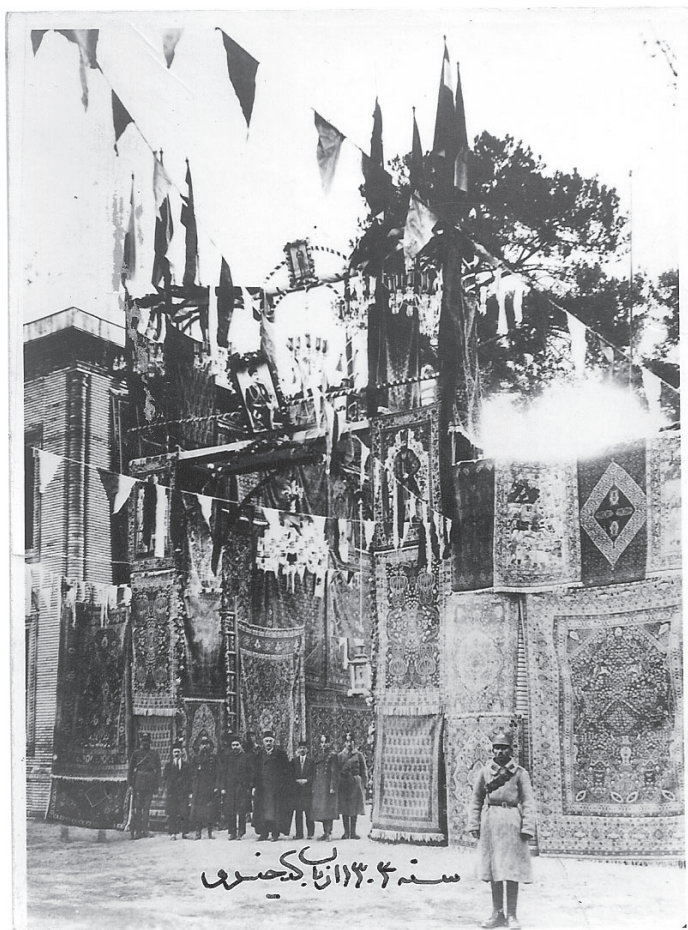
شاهرخ هنوز به زحمت تمام سعی می‌کرد این مسأله را در کانون توجه قرار دهد. او موضوع یکتاپرستی را دست کم پانزده بار در فروغ مزدیسنی مطرح و به گفته‌های هاوگ (Haug) و دیگر محققان غربی استناد کرد.^{۳۳} این، بیانگر تعصب کندی ناپذیر مسلمانان بر ضد آئین زرتشتی و تلقی ایشان از آن به عنوان دینی ثنوی و، لذا، «غیر حقیقی» بود. دین زرتشتی وقتی ثنوی شمرده می‌شد، نمی‌توانست به عنوان دینی وحیانی در سنت ابراهیمی پذیرفته شود، و از این رو، زرتشتی‌ها فاقد شرایط لازم اهل کُمه می‌شدند. بنابراین، ثنوی به حساب آمدن زرتشتی‌گری دست‌کم تا اندازه‌ای در بحث و جدل‌های ضد زرتشتی ریشه داشت و نیز توجیهی بود برای تبعیض رایجی که شریعت نسبت به زرتشتیان روا می‌داشت.^{۳۴}

دلیل الهیاتی بنیادی‌تری دیگری نیز برای پافشاری شاهرخ بر یکتاپرستی وجود داشت: رابطه خداوند با مؤمنان. این رابطه، رابطه‌ای روحانی تعریف می‌شد که بر معرفت و آگاهی فرد نسبت به خداوند مبتنی بود. بر این رابطه روحانی، به عنوان یک ویژگی مهم آئین زرتشتی، مکرر در مکرر تأکید می‌شد و با معتقدات علمی همساز بود. دانش‌پژوهان پروتستان به طرز موفقیت‌آمیزی این ادعا را طرح کرده بودند که دین اخلاقی از آن ایشان است: پیشرفته‌ترین و، بنا بر این، مترقی‌ترین ادیان که منزلت افراد اخلاقی و عاملان متدین را ارتقا می‌بخشد. شاهرخ وقت چندان‌ی را صرف بیان صفات خداوند (جز آنکه او تنها آفریدگار است) نکرد؛ و به

۳۳. کیخسرو شاهرخ، زرتشت: پیغمبری که از تو باید شناخت (فروغ مزد یسنی)، ویراسته فرزاد کانی، (تهران: انتشارات جامی، ۱۳۸۰ش).
 مارتین‌هاوک یکی از اولین محققانی بود که بر این امر تأکید می‌کرد یکتاپرستی در ذات آئین زرتشتی است. نتیجه گیری‌های او را جامعه پارسی به‌مشی با اشتیاق کامل پذیرا شدند.

۳۴. پاسخ به این پرسش که آیا آئین زرتشتی در ایران آن زمان به عنوان دینی توحیدی فهمیده می‌شد و معمول بود یا نه، بسیار مشکل‌تر است. با وجود این، چیزی که محل بحث بود، ماهیت «اصلی» دین زرتشتی بود. قطع نظر از اینکه در واقع امر چگونه فهمیده و بدان عمل می‌شد. سوزان مانک (Susan Maneck) در کتاب خود: *The Death of Abrimam: Culture, Identity and Theological Change Among the Parsis of India* (Bombay: K.R. Cama Oriental Institute, 1997)

بحث می‌کند که آئین زرتشتی در دوران اسلامی مسلماً مدعی یکتاپرستی بود، با اینکه بسیاری از محققان دیگر، دست‌کم در عمل، با این نظر موافق نبودند. یقیناً یکی از مسائلی که موجب مداخله پارسیان در ایران گردید، کوتاهی‌مفروض ایرانیان در عمل کردن به زرتشتی‌گری «حقیقی» بود؛ اما این مداخله پس از آغاز جنبش اصلاحات پارسیان رخ داد و بنا بر این، متأثر از تصور آنان از اصلاحات بود.



سنة ۱۳۰۴ از بابک خسروی

مجموعه شخصی تومچین کیخسرو شاهرخ

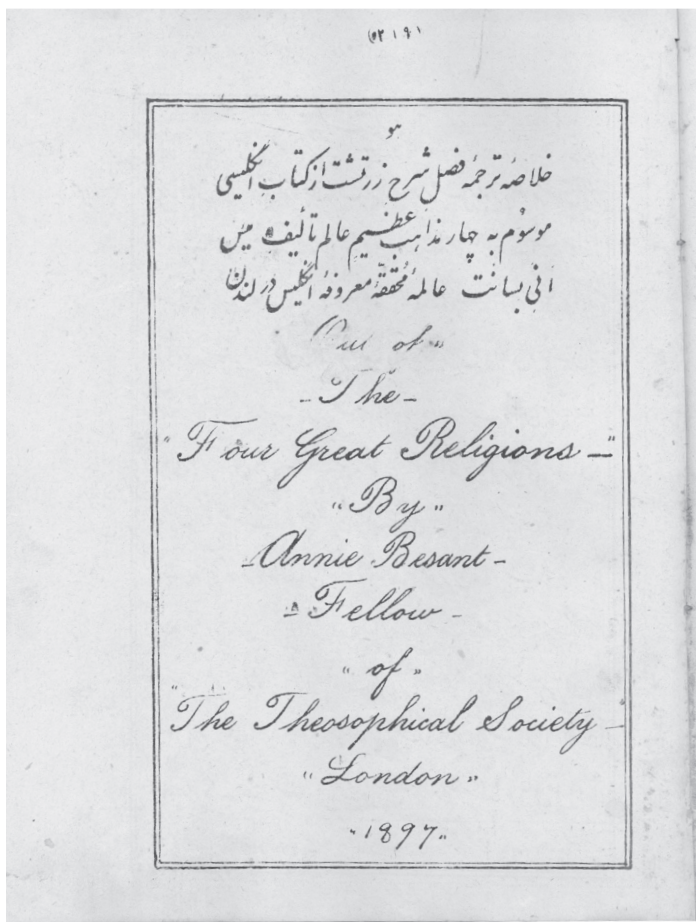
اعمال و رفتار مرسوم و اعتقاداتی که بر مؤمنان فرض شده است، نپرداخت. او ضمن تأکید بر معنویت، به اشاره می‌گفت که خداوند سرچشمه معنویت انسان و رفتار اخلاقی اوست — و این دلیلی است برای عمل اخلاقی در این جهان. برقراری ارتباط [با خداوند] منوط بود به تشخیص فرد (و به آن درک معنوی که به این تشخیص می‌انجامد) از اینکه خداوند انسان را به رفتار اخلاقی سفارش می‌کند. در توضیحات شاهرخ راجع به معتقدات و اعمال دین زرتشتی از شعائر و رفتارهای آئینی به عنوان وسیله‌ای برای تأثیر گذاری بر مقدرات الهی اصلاً خبری نیست. در این توضیحات، از شعائر و اعمال تشریفاتی هم به عنوان وسیله‌ای برای «نمایش تکالیف» دینی — آن‌گونه که از علم الاخلاق زرتشتیان بسیار متشرع فهمیده می‌شود — چیزی دیده نمی‌شود. در عوض، شاهرخ «نماز» را یک تذکار — یعنی مراقبت

مستمر نسبت به خواست الهی توصیف می‌کند، این خواست که انسان در این عالم رفتاری اخلاقی داشته باشد. نیز نماز به این منظور دستور داده شده است که شخص به واسطه آن برای آموزش تقصیرهایش طلب غفران کند و برای آنکه فردی اخلاقی‌تر شود، از خداوند هدایت طلب کند. تصوّر آتی عمیقاً پروتستانی از خصلت عبادت و مقصود از آن، تنها موردی که از موضوعی رسماً و اختصاصاً زرتشتی سخن می‌رود، مربوط می‌شود به آنجا که شاهرخ پوشیدن سدره و کشتی را تشویق می‌کند. استفاده از اینها به دو منظور است: اولاً به عنوان تذکارها یا یادآورهایی که به هنگام پوشیدن آنها شخص به خداوند توجه داشته باشد. ثانیاً به مثابه نشانه‌هایی نمادین از هویت زرتشتی. شاهرخ مخصوصاً زرتشتیان را تشویق می‌کند که از پوشیدن سدره و کشتی به خود بی‌بالند، به ویژه به یاد سختی‌هایی که اقلیت‌های زرتشتی در کشورهای اسلامی متحمل شده‌اند. برای این دو پوشیدنی، هیچ «حقیقت» یا ارزش عملی در نظر گرفته نمی‌شود، اما فایده آنها فقط از این لحاظ است که فرد را نسبت به خدا و تداوم هویت خویش آگاه و هشیار نگه می‌دارد.

شاهرخ نیز مانند اصلاحگران پارسی بر درونی سازی اخلاق، درعین توجه به خداوند و تهّم نسبت به رفتار و کردار اخلاقی، اصرار می‌ورزید. او با ملاک قرار دادن «نیّت» و «نقش» زرتشتی‌گری، خصیصه‌های اصلی این آئین را از ویژگی‌های عرّضی آن متمایز می‌کند. چیزی که اهمیت می‌یابد، نقش اجتماعی دین است. مقصود از تعلیمات دینی، آن‌طور که شاهرخ تصوّر می‌کند، تربیت افرادی با اخلاق است و نه تعلیم زرتشتی‌ها در اینکه چگونه شعائر تکلیف شده دینی را به جا آورند. این، فاصله‌گرفتنی بنیادی از تأکیدات محافظه‌کارانه تر بر جنبه‌های خاصی از زرتشتی‌گری، و تمرکز بر «حقیقت» آن است. با این حال، درونی‌سازی آشکار دین جدید امروزمین به معنای دست‌کم گرفتن اهمیت آن نیست. شخصی [یا درونی] سازی از این لحاظ به معنای گنجاندن آگاهانه دین در همه وجوه تجربه‌های زنده نیز هست. بنا بر این، واسطه اخلاقی خداوند [یا مخلوق] کل افعال انسان است و نه آنچه فقط به صورتی تشریفاتی و در زمان‌های محدود «به نمایش در می‌آید».

چیزی که در زرتشتی‌گری امروزمین به عمل متمایز سازی اصلی از فرعی و عرّضی (یعنی، انتزاع نیّت، مقصود و نقش دین از آن) مرتبط می‌شود، جهانشمولی است که شاهرخ بر آن تأکید می‌کند. او این اصطلاح را به دو گونه می‌فهمد. از سویی، او برای همه ادیان لبّ و اصلی جهانی قائل است. زرتشتی‌گری نه تنها هماهنگ و شبیه مسیحیت و اسلام، بلکه اساساً اینها خوانده می‌شود. از این رو، همه ادیان وقتی ذات و عرّض آن از هم تفکیک گردند، به مغز نغز آن، یعنی اخلاق، خلاصه می‌شوند. وجوه خاص و ارزش حقیقت به سطح «تاریخی» و سنتی تنزّل می‌یابد؛ فایده چنین وجوهی از دین فقط در تداوم هویت جامعه است. از دیگر سو، شاهرخ مدعی جهانشمولی و، لذا، تجدّدخواهی خاصی برای آئین زرتشتی به عنوان منشأ یکتاپرستی و سرچشمه اندیشه‌ها و مفاهیم نو درباره دین نیست. او دین زرتشت را به عنوان دینی در حدّ کمال مطلوب برای جهان امروز تبلیغ می‌کند: دینی که مناسب سراسر جهان است. این عقیده، متضمّن معانی مهمی از نظر برداشت شاهرخ از اصل شهروندی است.

تصوّر خداباوری طبیعی [و غیر وحیانی] شاهرخ از جهانشمولی دینی مستلزم تساوی



شاهرخ کرمانی، فروغ مزدیسنی، ۲۱۹.

دینی است. درونی شدن دیانت و مبانی اخلاقی مسئولیت فردی، که در دو کتاب او دیده می‌شود، شاخصه‌های شهروندی و ترقی اجتماعی را به وجود می‌آورد. به نظر او دین عقلانی در واقع موجب ارتقای شهروندی می‌شود، زیرا همه افراد را در سطحی برابر می‌گذارد، و مشارکت و مسئولیت اجتماعی را به طور مساوی بر همگان لازم می‌کند. اگر چه او به طرز مشخصی به مسأله شهروندی نمی‌پردازد، تعلیمات او شبیه به تعلیمات شمس العلما جیوانجی جمشیدجی مودی (۱۸۵۴-۱۹۳۳) است، به جهت آنکه رابطه علی‌واضحی را میان درونی‌سازی و رشد و ترقی شهروندان امروزی فرض می‌گیرد. شخصی‌سازی دیانت مستلزم کاهش تأکید بر نمایش دادن اختلافات دینی در قالب فرقه‌گرایی، به جای میسر ساختن تساوی مذهبی و مشارکت اجتماعی همگان به عنوان شهروند است.