



# تصوّر نظم ملازم ذاتی هر تفکر دینی است

محمد رضایی راد

پیش از ظهور زرتشت نیز ایزدی از ایزدان آریایی محسوب می‌شد، اما به هر حال رفعت و علوّ مقام خود را، به عنوان خیر کامل در برابر اهریمن به عنوان شرّ مطلق، مدیون آموزه‌های مزدیسنايي زرتشت است. نبرد کیهانی اهورا مزدا با اهریمن غایت و نهایت زندگی انسانِ مزدایی را ترسیم می‌کرد. مفهومی که بلافاصله پس از این جدال کیهانی در ذهن متصور می‌شود، وجود جهانی سامانمند در برابر جهانی نابسامان است که این سامانمندی کیهان در

جست و جو در تاریخ و جهانِ فکری ایرانِ پیش از اسلام، ما را با الگوهای قوام‌یافته‌ای از خرد سیاسی و اسوه‌هایی راهبردی در کشورداری آشنا می‌کند. بی‌شک ظهور و نبوت زرتشت، به عنوان اصلی‌ترین واقعه در ایرانِ باستان، بر همه ارکان هستی ایرانی تأثیر گذاشت. با آموزه زرتشت، مفهومی وارد جهان‌نگری آریاییان شد که تا بدان روز برای آنان ناآشنا بود، این مفهوم همانا چیزی نبود جز اعتلای مقام اهورا مزدا به مثابه خدای یکتا. اگرچه مزدا تا

واژه شناخت (Terminology) مزدایی با واژه آشه (aša) نشان داده می‌شود. اشه به معنای راستی است، اما معنایی بس بسیطر داشته، گستره وسیعی از فضایل اخلاقی همچون درستی، عدالت، نظم، تقوا و دین‌داری را دربرمی‌گیرد.

از آنجا که در آموزه مزدیستا، جهان آوردگاه دو نیروی خیر و شر بوده و انسان مختار به گزینش یکی از این دو نیرو و انباز شدن در جدال کیهانی خیر و شر است، بدین رو همواره از سوی جهان‌بینی مزدایی به سمت مفهوم اشه به مثابه نظم و سامان هدایت می‌شود. انسان تنها در جبهه نیروی خیر به مقام اشوویی و پارسایی می‌رسد و از همین رو می‌باید تمامی آفات هستی خود را بر طبق الگوی قدسی اشه تنظیم کند. از این دیدگاه راستی یا اشه، نظم حاکم بر کیهان، و ناموس ازلی آفرینش است.

ایده نظم ملازم ذاتی هر تفکر دینی است. ایزدان جهان را از آشوب نخستین (Chaos) و یا از عدم آفریدند، بنابراین آفرینش خلقتی است توأم با نظم. به بیان دیگر آفرینش چیزی نیست جز به سامان درآوردن نابسامانی، و به طبع هر آنچه این سامان را مختل سازد، کنشی است برآمده از نیروهای اهریمنی. اگرچه نظم در تفکر دینی صبغه‌ای دیرپا دارد، اما ابتدای آن بر اشه، به مثابه قرار گرفتن سامان در دل راستی و درک آن به عنوان فضیلتی اخلاقی، مفهومی است یک‌سره خاص هند و ایرانیان. چنان که پیش از این گفتیم، به نظر آنان نظم (اشه) به دلیل فضیلت اخلاقی خود، پایدارنده نظم کیهان و ناموس ازلی طبیعت است. در تاریخ سیاسی ایران، همواره از اشه آسمانی به عنوان الگو و نگره‌ای پشتیبانی‌کننده برای تبیین و توجیه نظام سیاسی ایران‌شهر استفاده شده است. هر چه در چهارچوب نظام سیاسی، نیک و مقدس، و هر آنچه خارج از این چهارچوب قرار بگیرد، به طریق اولی، بیرون از نظم قدسی کیهان انگاشته می‌شود. جهان باستان، حداقل در حیطه نظر، جهانی منظم و بسامان است و این سامان خود از الگوی نظم و آیین متعالی کیهان گرت‌برداری شده است، از همین رو هر آنچه موجب تزلزل این نظم گردد، مذموم و نامقدس شمرده می‌شود. اصلی‌ترین نمادهای نظم کیهانی بر روی زمین، که در واقع بنیان‌های اندیشه سیاسی ایران‌شهری را نیز رقم می‌زند، عبارت‌اند از آرمان‌شهر، شاه آرمانی و ساختار سه‌گانه اجتماعی، که هر یک تعینی از جلوه‌ای مثالی هستند. شاه‌آرمانی ناظر بر حسن کارکرد نظم کیهانی بر روی زمین است؛ در صورت صحت اجرای اشه، سرزمین به

آرمان‌شهر بدل می‌گردد. بدیهی است از نظرگاه مزدیستا، هر چه به تغییر، اصلاح و برهم زدن این بنیان‌ها بینجامد، بدآیینی شمرده می‌شود. بنابراین انقلاب، در خرد سیاسی مزدایی، در هر شکلی در زمره بدآیینی و بدعت است، زیرا به هر ترتیب به اختلال سامان جامعه و نظم کیهان می‌انجامد. جواد طباطبایی در همین مورد نوشته است: «اندیشه «انقلاب» یعنی تغییر قهرآمیز روابط و مناسبات اجتماعی و سرنگونی قدرت سیاسی، در تفکرات دوران قدیم جایی ندارد و به این علت است که آرمان‌خواهی فیلسوفان سیاسی، مدینه فاضله‌ای - یعنی ناکجا آبادی - بیش نیست و توجهی به واقعیت اجتماعی واقعاً موجود نداشته و صرفاً به تصویر افق فاضله‌ای پرداخته‌اند که انسان با سیر در جهت آن می‌تواند به سعادت نایل شود.»<sup>۱</sup> به عنوان نمونه‌ای از تاریخ سیاسی ایران باستان، - دوران ساسانیان بیشترین فرصت را - از حیث منابع و متون دست اول - برای پژوهشگر فراهم می‌کند.

تاریخ سیاسی دوران ساسانی، حداقل با دو انقلاب مهم روبرو بود:

۱. انقلاب فکری و دینی مانی

۲. انقلاب اجتماعی مزدک

این دو انقلاب اگرچه نزدیک به هم رخ دادند، لیکن هر یک رویکرد جداگانه‌ای داشتند، اما از نظر آیین مزدیستا، هر یک از این دو انقلاب، از منظری خاص، موجب تزلزل نظم گشته، به اختلال جهان بسامان مشغول بودند. از منظر نهاد مذهبی حاکم - موبدان - این هر دو تفکر - آموزه‌های مانی و مزدک - با آشفتن نظم اجتماعی، نظم کیهان را مختل می‌ساختند. در رساله زند بهمن یسن، که همچون همه رساله‌های دیگر پهلوی از مجرای تفکر رسمی زرتشتی به دست ما رسیده، همسانی و ملازمت آشوب اجتماعی با آشوب گیتی به روشنی بیان شده است:

«ای زرتشت سسپیتمان، هنگامی که بیایند [= خرم‌دینان]، خورشید تیره بنماید و ماه از گونه بگردد. در جهان مه و تیرگی و تاری باشد. در آسمان نشانه گوناگون پیدا باشد و زمین لرزه بسیار باشد و باد سخت فرماید، و نیاز و تنگی و دشواری در جهان بیشتر پدیدار آید و (ستاره) تیر (=عطار) و اورمزد (=مشری) پادشاهی بدان را سامان بخشند.»<sup>۲</sup> (زند بهمن یسن - ف ۶ - ب ۴) حال پرسش این است، تأکید بر اشه به مثابه نظم کیهانی و استفاده از آن در تحکیم سامان سیاسی سرزمین تنها در دیدگاه مسلط آیین زرتشت به چشم می‌خورد یا در

فرقه‌های دیگر این آیین نیز دیده می‌شود؟ آیا در طبقات فروتر نیز همین سامان‌مداری و باور به نظم کیهانی محترم شمرده می‌شود؟ آنچه مسلم است، اینکه آن جزمیت اصولی، که نزد موبدان و نجیبای جامعه ساسانی دیده می‌شد، کمتر در میان طبقات فرودست به چشم می‌آمد؛ ورنه فراگیری نهضت مانی و مزدک را به چه می‌توان تأویل کرد؟ مانی و مزدک، از منظر ادبیات رسمی زرتشتی، ادامه‌دهندگان سنت تازش اهریمن به جهان و آوردن نظم مقدس کیهان بودند. از این رو، دیدگاه رسمی مزدایی، تنها انقلابی را محترم می‌داشت که نظم را اعاده کند، و یا به تعبیری انقلابی مقبول بود که ضد هر انقلابی باشد؛ داریوش علیه بی‌نظمی گوماتای مغ و خسرو انوشیروان علیه آشوب مزدک برمی‌خیزند، تا حیثیت از کف رفته نظم کیهانی را اعاده کنند. نبرد داریوش و گوماتا، از منظر ادبیات رسمی، تذکری از نبرد فریدون و ضحاک، اردیبهشت و ایندرا، و یا اصیل‌تر از آن، جدال کیهانی اورمزد و اهریمن و به‌طور کلی خیر و شر بود. میرچالیا در همین معنا گفته است: «ستیزه‌ها، زد و خوردها و جنگ‌ها در اغلب موارد علت و نقشی آیینی دارند...»<sup>۳</sup> همواره این گونه برخوردها یادآور ماجرای از سرگذشت خدایان و یا تکوین جهان هستند.<sup>۴</sup> بنابراین پیروزی داریوش و انوشیروان برگوماتا و مزدک تذکری از یک نمونه بغانه و تکوین مجددی بوده که آفرینش بسامان کیهان را مکرر می‌کردند.

تامس کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی فرآیندی را در دگرگونی‌های علمی کشف می‌کند که در اینجا به کار ما می‌آید. مجموع نظریات کوهن را می‌توان چنین خلاصه کرد: هنجاریا الگوی اولیه‌ای (Paradigm) به تدریج دچار بحران می‌شود. بحران الگو به تغییر الگو (Shift Paradigm) انجامیده، در نهایت خود به الگویی مسلط بدل می‌شود. از نظر کوهن، این مدل الی‌النهایی قابلیت تکرار دارد. پس به نظر کوهن، عدم کارایی یک نمونه آغازین به بحران می‌انجامد. «همه بحران‌ها با آشفتگی یک نمونه و سست شدن قواعد پژوهش هنجاری که نتیجه آن است، آغاز می‌شود.»<sup>۵</sup> به اعتقاد کوهن هر بحران با یکی از سه راه‌حل زیر به پایان می‌رسد:

۱. علم هنجاری سرانجام قابلیت برآمدن با مسئله موجب بحران را پیدا می‌کند.

۲. نه بحران بر نمونه و نه نمونه بر بحران می‌توانند فائق شوند، و بدین ترتیب حل آن به نسل‌های آینده واگذار می‌شود.

۳. بحران با ظهور نامزدی برای نمونه شدن و بروز جنگی برای پذیرفته شدن آن خاتمه می‌یابد.<sup>۶</sup> کوهن خود برهمسانی این مدل با ساختار انقلاب‌های سیاسی واقف است. او در همین مورد نوشته است: «هم

در رشد سیاسی و هم در رشد علمی احساس بدکار کردن که می‌تواند به بحران بینجامد، شرط لازم برای بروز انقلاب است.»<sup>۷</sup> برای ما آنچه کوهن نمونه یا الگو می‌خواند، می‌تواند همان سامان کیهانی و یا نظم اخلاقی حاکم بر جهان باشد. نظام سیاسی ایران باستان، به ویژه در دوران ساسانیان، همواره با بحران‌های مذهبی، اجتماعی و سیاسی روبرو بوده است، اما در نهایت، هیچ یک از این بحران‌ها، تا سقوط یزدگرد سوم و اضمحلال قدرت ساسانیان، منجر به خلق الگو و اسوه نوینی نشدند، زیرا علی‌رغم همه بحران‌های متعدد، الگوی مستقر هنوز کارایی خود را حفظ کرده بود. تا ظهور اسلام همواره، دو راه‌حل نخستینی که کوهن پیشنهاد می‌کند، کارآمد هستند: یا هنجار اولیه بر بحران غلبه می‌کند و یا حل این تعارض به آینده واگذار می‌شود. در سرانجام نخست، پس از تثبیت نمونه اولیه و بی‌اثر ساختن بحران، نهادهای حاکم، پس از یک دوره فشار، اصلاحاتی را در زمینه‌های موجد بحران پی می‌ریزند؛ انوشیروان پس از سرکوب مزدکیان، به تنظیم سیستم‌های مالیاتی پرداخت؛ اما چنان که می‌دانیم توزیع ناعادلانه ثروت همچنان پا بر جاماند، پس براساس راه حل دوم کوهن، اگرچه بحران به صورتی مقطعی سرکوب و بی‌اثر می‌گردد، اما حل نهایی آن به نسل‌های آتی سپرده می‌شود، چنان‌که پس از اسلام همچنان نهضت‌های پیروز مزدکیه در قالب قیام‌هایی چون نهضت خرم‌دینان به حیات و قیام خود ادامه دادند.

هنگامی که الگویی با بحران مواجه می‌شود، نیروهای ضد بحران نیز فعال می‌شوند. در ایران باستان این نیروها انرژی خود را به تمامی از نهاد دین می‌گیرند، زیرا در واحد سیاسی ایران شهر، هیچ امری خارج از چهارچوب دین فهم نمی‌شود. اسطوره و دین دو سویه متناقض را در خود می‌پروراند: حرکتی فرو شونده و پایا که از تغییر می‌هراسد و از آنجا که کنش‌ها را تقلیدی از سرمشق‌های مثالی و کردارهای بغانه می‌بیند، همواره به سنن، بدایت‌ها و الگوهای آغازین تمسک می‌جوید، و نیز حرکتی فراشونده و پویا که سنت را به هنگام کرده، در قالب عصری شدن ملاحظاتی دوران را در نظر می‌گیرد. پایایی و پویایی اساطیر و جوه مری و نامریی اسطوره هستند. بنابراین اسطوره هم می‌تواند حافظ سنت باشد (پایایی) و هم در حرکتی بطنی و نادیدنی سنت را اعتلا بدهد (پویایی). در ایران باستان پایگاه دینی مسلط - موبدان - کوچک‌ترین درکی از پویایی دینی نمی‌توانست داشت و به طبع همواره منادی فروشوندگی و پایایی دین بوده است. افلاطون با تأثیر از پارمنید، در استقلال واقعیت ازلی و ابدی از متغیر زمان و نیز موهوم بودن تغییر و تغیر، در رساله مرد سیاسی می‌نویسد: «همیشه به یک حال ماندن و پیوسته همان بودن خاص چیزهای خدایی

است»<sup>۸</sup>. ژان بزَن، شارح فلسفه افلاطون، نیز در همین معنا می‌نویسد: «ازلیت وجه وجودی مثلی است که نه خلق می‌شود و نه معدوم می‌گردد. و بدین سبب است که اصطلاح «هست» جز بر ذات ازلی انطباق نمی‌یابد و برعکس «بوده» و «خواهد بود» اصطلاحاتی هستند که در شأن اموری جایز است که خلق می‌شوند و در ظرف زمان رو به کمال و پیشرفت می‌روند، زیرا آنها جز متغیر چیز دیگری نیستند»<sup>۹</sup>. این عبارت روشنگرانه، ایده جدیدی به دست می‌دهد. اشته چیزی است که «هست»، بنابراین با ازلیت پیوند دارد (نسبت اشته با ازلیت، خود یادآور نظریات میرچالیاده درباب پیوند امر اسطوره‌ای با لحظه آغازین و ازل است)، در حالی که بحران برآینده - «خواهد بود» - استوار است و بدین رو متغیر بوده، ثباتی نداشته و به تمام معنا در حکم آشوب کامل (Chaos) است. ثبات در تمام وجوه خود (ثبات سیاسی، اجتماعی، دینی و کیهانی) شرط لازم و کافی اشته است و از همین رو اشته کوچک‌ترین ملازمتی با تغییر و تبدل ندارد. واژه اشته به ایضاح «هست»ها مربوط است و به همین دلیل نمی‌تواند «آنچه را که باید باشد» توضیح بدهد.<sup>۱۰</sup>

اسطوره و دین البته، چنان‌که می‌دانیم، همواره فرو شونده و پایان نیستند، بل حرکتی فزاینده و پویا نیز دارند، به قول الیاده: «تقلید از اعمالی مثالی مانند خدایان، قهرمانان و نیاکان اساطیری به معنی تکرار ابدی یک چیز و سکون کامل فرهنگی نیست»<sup>۱۱</sup>. انسان می‌تواند با نظر به الگوی نخستین، به نوبه خود آفریننده و خلاق شود. اما چنان‌که گفتیم، تحولی که اسطوره موجد آن باشد، تحولی بطئی و نامرئی خواهد بود و از این رو معمولاً از چشمان تیزبین حافظان نظم و اشته پنهان می‌ماند. به هر حال استحکام رابطه نهاد دین با دولت در ایران باستان، نشانگر امتناع آن از مفهوم انقلاب و خروج از نظم است. دین مزدایی، پس از رسمیت یافتن، همواره به شکلی فعال در کار اسطوره‌های نمودن نظام سیاسی بود؛ برای هر واحد سیاسی، نمونه‌ای مثالی می‌یافت: شاه تصویر اورمزد بود و سرزمین ایران‌شهر نیز مرکز عالم مزدا آفریده تصور می‌شد. این نهاد تمام جهان را در دو اردوگاه راست (اشه) و دروغ (دروغ) طبقه‌بندی می‌کرد. چنان‌که می‌دانیم راست و دروغ در این آموزه، معنایی بس وسیع‌تر از آنچه امروز درک می‌کنیم دارند. راست و اشته کل نظام اخلاقی حاکم کیهان را در برمی‌گرفت و دروغ نیز به همه کردارهایی اطلاق می‌شد که این نظام اخلاقی را مخدوش می‌ساخت. این کردارها طیف وسیعی از سیئات و مکروهات از نزدیکی زن دشتان (=حیض) به آتش تا دروغ‌گویی و یا کشتن مرد پارسا (= اهلو) و بدعت دینی و دروندی را در برمی‌گرفت. بدعت دینی در زبان پهلوی آشموغی یا اهلموغی خوانده شده، دیوی مخصوص به

خود دارد. واژه اشموغ در نسبت با معنای اشته فهم می‌شود، زیرا لفظاً به معنی برهم زنده اشته و راستی است و در اوستا غالباً به معنی گمراه‌کننده می‌آید.<sup>۱۲</sup> براین اساس، اشموغ جمع وسیعی از آشوبگران و برهم‌زنندگان اشته را دربرمی‌گیرد. در متون پهلوی آمده:

«هرمزد به زرتشت گفت که راه یکی است و آن درستی است، همه راه‌های دیگر بیراه است.»<sup>۱۳</sup>  
مینوی خرد نیز می‌گوید:

«این کیش‌ها و گزوش‌ها و فرقه‌ها که در این جهان با یکدیگر چنین متناقض‌اند، نمی‌توانند از آفرینش ایزدان باشند، زیرا که ایزدان راستی و قانونشان درستی است.»<sup>۱۴</sup>  
اگرچه در آیین مزدیسنا، دو گروه اشموغان و آکه دینان (کافران)، مجموعاً دروندان را تشکیل می‌دهند، لیکن در مستون پهلوی با بسدعت‌گزاران (اشموغان) بیشتر برمی‌خوریم، و این بسامد فراوان خود نشان‌گر هراسی است که متدینین زرتشتی از آشوب و فتنه‌های آنان داشتند. البته در تعالیم موبدان به آکه دینان، پیروان ادیان دیگر، نیز پرداخته شده است. در رساله فقهی شایست آذر فرنیغ فرخزادان می‌پذیرد در کنار علمای مسلمان، یهود و نصارا، با ابالیس زندق مباحثه کند. آیین زرتشتی، به عیان، خود را تنها مالک حقایق رحمانی می‌دانست، یک بار دیگر به جاست که این دو پاره از متون مختلف پهلوی را بخوانیم:

«(پیرو) آیین پاکیزه و بهدین ماییم... و (پیرو) آیین آمیخته (پیروان) سرکردگی سین‌اند و (پیرو) آیین بتر زندق و ترسا و جهود و دیگر (مردم) از این قبیل‌اند»  
شایست ناشایست - ف ۶ - ب ۷  
و:

«هرمزد به زرتشت گفت که راه یکی است، آن هم درستی است، همه راه‌های دیگر بیراه است.»

با اسلام رسمیت آیین زرتشتی از میان رفت؛ اهلوان مزدیسنا، که با چنان تعصبی از کوچک‌ترین بدعتی جلوگیری می‌کردند، ناگهان با چنان‌گزندی روبرو شدند که نه تنها رسمیت دین آن‌ها را به یک باره از میان می‌برد، بل خود آنان را نیز در زمره بددینان دین جدید درمی‌آورد، زیرا عالمان دین جدید به همان اندازه، ادعای تملک حقیقت رحمانی را داشتند. اما به هر حال شکست آیین زرتشت، ایده سازمان‌یافته آنان - درباب تقدس نظم و آشوب‌انگاری انقلاب را از میان نبرد. سیاست‌نامه‌نویسان مسلمان، که ادامه‌دهندگان سنت اندرزنامه‌نویسی بودند، همین جهان‌نگری را به فلسفه سیاسی اسلام نیز تسری دادند. از همین رو، درک نظرات سیاست‌نامه‌نویسی چون خواجه نظام‌الملک، که الزامات بحث خود را از خرد سیاسی ایران‌شهری می‌گرفت، تنها درون سنت اندیشه سیاسی پیش از اسلام میسر است. خواجه به شکلی پنهان و خفی

ناشایست (فصل ۶ - بند ۷) زندیق، ترسا و جهود پیروان آیین بدتر نامیده می‌شوند:

«(پیرو) آیین پاکیزه ماییم... و (پیرو) آیین آمیخته، (پیروان) سرکردگی یسین‌اند، و (پیرو) آیین بتر زندیق و ترسا و جهود و دیگر (مردم) از این قبیل‌اند.»<sup>۱۵</sup>

در این پاره سه گروه به‌دینان (پیروان آیین پاکیزه)، اشموغان (پیروان آیین آمیخته) و آکه دینان (پیروان آیین بتر) معرفی می‌شوند، اما به هر حال باید دانست که در غالب موارد خط فاصل دقیقی بین دو گروه آخر وجود ندارد.

در یسنا ۳۱ - بند ۹ اشموغ کسی است که کلام دین را در یاد دارد، اما به کردار نمی‌آورد. از نظر یک به‌دین مزدیسنا، بدعت دینی و به تعریف دقیق‌تر، دروندی همچون دایره وسیعی است که هر آن‌کنشی را که به آشفتن گیتی بینجامد دربرمی‌گیرد. گوماتای‌مغ، اسکندر مقدونی، مانی، مزدک، بهرام چوبینه و تازیان مسلمان، کوچک‌ترین وجه اشتراکی با یکدیگر ندارند جز آن که مزدیسنان، به همه این جمع ناهمگون به یکسان لقب دروند و گاه اشموغ می‌دهند. داریوش در سنگ‌نبشته‌های بیستون، گوماتای‌مغ را پیرو آیین دروغ می‌خواند. اسکندر مقدونی با آنکه به هیچ رو نسبتی با تفکر مزدایی ندارد، منتسب به اردوگاه دروج و اشموغ است، حال آنکه اشموغی و بدعت دینی مفهومی است که تنها درون دین فهم می‌شود نه برون آن؛ به عبارت دیگر تنها در دایره یک دین می‌توان مؤمن بود یا بدعت ورزید، نه خارج آن. در اردویراف نامه آمده:

«پس گجسته گنامینو (=اهرمین) دروند (بدکار) برای اینکه مردم به این دین شک کنند، گجسته اسکندر یونانی مصرنشین را گمراه کرد که با ستم‌گران و نبرد و بیماری به ایران شهر آمده و او فرمانروای ایران را بکشت و دربار و فرمانروایی را آشفته و ویران کرد و این دین، یعنی همه اوستا و زند که با آب زر بر روی پوست‌های آراسته گاو نوشته و در استخر پابکان در دژنشت نهاده شده بود، و این دشمن بدبخت، «اشموغ دروند بدکردار»، اسکندر یونانی مصرنشین، آنها را برآورد و سوخت.»<sup>۱۶</sup>

مانی پیام‌آور دینی التقاطی بود که مفاهیم دین خود را از مسیحیت، گنوسیسیم، ادیان بابلی، علوم مذهب خفیه، آیین زرتشت و بودا اخذ می‌کرد. به یک معنا مانی بدعت‌گزاری جهانی بود، آیین او نسبت به هر دین و آیینی بدعت و زندیقی محسوب می‌شد و چنان که در رساله مینوی خرد آمده، هر که زندیقی کند، گناهکار به شمار

می‌آید.<sup>۱۷</sup> مزدک برخلاف مانی، مصلحی کاملاً اجتماعی بود. پیروان او خواستار اشتراک زن و خواسته (توزیع عادلانه ثروت) بودند. زنده‌یاد مهرداد بهار نشان داده است که از این دو درخواست، اولی بازمانده آیین‌های آمیزش جمعی (Oriz) در جوامع مادرسالار آسیای غربی و دومی مرتبط با نهضت‌های دهقانی پیش از اسلام بود.<sup>۱۸</sup>

نمونه کهن‌تری از این نهضت‌ها در قیام گوماتای‌مغ به وقوع پیوسته بود. در مورد دروندی مزدک در رساله زند بهمن یسن آمده است:

«در زند بهمن یسن، خرداد یسن، اشتادیسن پیداست که یک بار گجسته مزدکی بامدادان «دشمن دین» (برای) دشمن کردن مردمان با دین ایزدان به پیدایی آمد.» زند بهمن یسن - ف ۲ - ب ۱.

در دینکرد مزدک اشموغان اشموغ یا سرکرده همه بدعت‌گزاران خوانده می‌شود. مسعودی نیز در التنبیه و الاشراف می‌نویسد:

«(مزدک موبد) اوستا کتاب زرتشت را تأویل می‌کرد و برای آن باطنی به خلاف ظاهر می‌نهاد... وی اولین کسی است که در شریعت زرتشت به تأویل و باطن پرداخت و از ظاهر بگشت.»<sup>۱۹</sup>

و البته به فتوای تفسیر:

«هر که جادویی کند و راه زند، در دین تأویل‌های نامشروع نهد، مکافات یابد.»<sup>۲۰</sup>

دروندی حتی می‌تواند جدال‌های درون دربار و جنگ قدرت سرداران را نیز دربرگیرد. بهرام چوبینه در شاهنامه بدگمان خوانده می‌شود و این از آن روست که او به ناحق سودای تاج و تخت داشته، کمر به سقوط خاندان مقدس کیانی بسته است:

بدو گفت بهرام جنگی منم  
که بیخ کیان را ز بن برکنم

کنش او ضد رأی یزدان است. در همین معنا حتی می‌توان از اردوان پنجم، آخرین پادشاه سلسله اشکانی، نیز نام برد. وی پادشاهی است که فره از او گریخته است، از این رو، و نیز نبرد او با پادشاهی دین‌دار و فره‌مند همچون اردشیر، از منظر نویسندگان کارنامه اردشیر بابکان و نامه تنسر، اگرچه نه به صراحت دروند، بل نامطلوب شناخته می‌شود. به عکس او اردشیر نمونه مطلوب شاه‌آرامانی و مقدس است، زیرا تغییر سلسله شاهی، از اشکانیان به ساسانیان، در حکم باززایی نمونه مینوی سلطنت اورمزد است. نظام شاهی که پیش از آن، از طریق چند خدایی (=ملوک‌الطوائفی) دستخوش آشوب و



بی‌نظمی شده بود، به نظم و یک خدایی باز آورده می‌شود. در واقع آیین‌های باززایی همواره در بطن خود تصویری از تجدد و نوشدن از طریق تکرار یک فعل مثالی را نهفته دارند که عموماً همان فعل ازلی آفرینش است. اردشیر نیز با تجدید سلطنت آرمانی، کنشی چون نوشدن آفرینش انجام می‌دهد.

همه نمونه‌هایی که تاکنون برشمردیم، اگر چه مدتی الگوی مسلط را دچار بحران کردند، نتوانستند بر آن فایز آیند و به همین دلیل سرکوب یا پنهان شدند. انباشت بحران‌های پنهان لامحاله به بروز بحران نوینی می‌انجامد که در تاریخ ایران باستان این بحران، ورود تازیان مسلمان به ایران بود. حمله تازیان از دید نویسندگان زرتشتی، بدترین گزند بود که «اندر هزاره هزاره به ایران‌شهر رسید». و البته این نظر آنان کاملاً درست است، زیرا تنها بحرانی بود که توانست الگو را دچار تغییر کند. در بندهش آمده:

«ایشان آن آیین آکه دین خویش را رواج بخشیدند و بس آیین پیشینیان را بی‌اشفتند و دین مزدیسنان را نزار کردند»<sup>۲۱</sup> بندهش - ف ۱۸ - ب ۲۱۶

پس از برشماری نمونه‌های مذکور، این پرسش پیش می‌آید که چگونه چنین تفکرات و حوادث ناهمسازی (یک انقلابی سیاسی، گوماتای مع؛ یک فرمانروای بیگانه، اسکندر؛ یک شاه بدون قره؛ اردوان؛ یک بدعت‌گزار دینی، مانی؛ یک مصلح اجتماعی، مزدک؛ یک سردار جاه‌طلب، بهرام چوبینه؛ و یک دین خارجی، اسلام) همگی می‌توانند درون طبقه‌ای واحد (Category) - طبقه دروندان و اشموغان - قرار بگیرند؟ در واقع آیین مزدایی، که پس از ساسانیان به دین رسمی بدل شده بود، پس از اسلام نیز به حیات خود ادامه داده بود، لزومی برای تفکیک آنان از یکدیگر نمی‌دید، آنان همگی به یکسان نظم کیهان را می‌آشفتمند و آشوب نخستین را اعاده می‌کردند. و البته ناگفته پیداست که منظور از کیهان در اینجا واحد سیاسی ایران شهر است، زیرا همه نمونه‌های یاد شده، پیش از سامان‌گیتی، نظم ایران‌شهر را می‌آشفتمند، بدین طریق نهاد مسلط دینی، با ربط آشفستگی سرزمین به آشوب کیهان، ابزاری دینی برای طرد انقلاب و آشوب می‌یافت، از نظر آنان، دروندان، ایران‌شهر، کیهان و دین مزدیسنان را به یکسان آشفته و نزار می‌کردند.

آیین زرتشتی با آنکه بدعت‌های پنهانی همچون عقاید پیش - زرتشتی و زروانی‌گری توانسته بود در آن راه بجوید، اما همچنان می‌کوشید اصیل و ارتدوکس باقی

بماند. طبقه موبدان می‌کوشید دین مزدایی را به ایدئولوژی مسلطی بدل کرده، از آن نظریه‌ای سیاسی برای ایضاح وجه وجودی طبقات اجتماعی و حکومت الهی شهریار بسازد. این تشکیلات دینی، آیین زرتشتی را - به زبان امروزی - همچون حزب سیاسی دارای نظریه‌ای می‌نمود، که در صدد کسب اقتدار و امریت بیشتری بود.

زیرا به اعتقاد نویسنده مینوی خرد:

«آن کیشی نیرومندتر است که قدرت با آن باشد.»

مینوی خرد - ف ۱۲ - ب ۱۳

نظریات موبدان - به زبان اهل سیاست امروز - از نوع نظریات هنجاری است. توماس اسپرینگز در کتاب فهم نظریه‌های سیاسی می‌نویسد: «کوشش نظریه سیاسی هنجاری این است که به ما می‌آموزد که چه باید بکنیم و مدعی است که وظایف، تکالیف و آرمان‌ها را می‌داند»<sup>۲۲</sup> آیین مزدایی به صرف رسمیت داشتن، به الگو (Paradigm) یا نظریه‌ای هنجاری بدل شد. این الگو شدن، آیین مزدایی را به سمت انحصارگرایی شدید و جزم آلودی پیش برد. مینوی خرد می‌گوید:

«مردمان به علت نداشتن کار نیک هر کسی بیشتر به آن کیشی گروید و (آن را) نیک انگارد که آموزشش در آن بوده است و به خصوص آن کیشی نیرومندتر است که قدرت با آن باشد... به جز آن (دین) [دین زرتشتی] هیچ گروهی نیست که در آن امورگیتی و مینو چنین نیکو بیان شده و روشن بتوان یافت و دانست، اما (کیش‌های دیگر) به سبب تناقض‌گویی بسیار چنان آشفته و پیچیده‌اند که گفتار آغازینشان با میانین و میانین با فرجامین بسیار بی‌شباهت است.» مینوی خرد - ف ۱۲ - ب ۱۳ - ۱۴ و ۱۵ - ۱۶

در پژوهش پیرامون تعدد ادیان، دو روش عمده در

نگرش یک دین به ادیان دیگر باز شناخته شده است: ۱. انحصارگرایی ۲. شمول‌گرایی. در نگرش نخست، تمامی حقایق را خداوند نزد آن سنت به ودیعت گذارده است و در روش دوم «یک سنت خاص نمایانگر حقیقت غایی است، در حالی که سایر سنت‌ها به جای آنکه بی‌ارزش یا شیطانی باشند، نمایانگر جنبه‌هایی و یا در بردارنده رهیافت‌هایی به حقیقت غایی‌اند»<sup>۲۳</sup> به تقریب کمتر متن مزدایی وجود دارد که آموزه‌های دینی دیگر را اگر نه به رسمیت، بلکه دارای آن قابلیت بشناسد، که بتواند با آن دیالوگ علمی برقرار کند.<sup>۲۴</sup> این مناظره تنها در دوران خلیفه عباسی، مأمون، که زرتشتی‌ان از اقتدار خود دور شده‌اند، رخ می‌دهد. در ماتیکان گجستک ابابلیش، موبد

می‌کشید، با یادآوری مفهوم شه‌ریار ارمانی و انطباق خصایص آن بر خلیفهٔ مسلمین (زیرا که هر دو برگزیده و نمایندهٔ خداوند محسوب می‌شدند) خلیفه را به سمت خصوصیات شه‌ریار ارمانی ایرانیان سوق داده، همان الزامات را به یاد او آوزد. او درون همان سنتی می‌اندیشید که کوشش بر یکی‌انگاری نظم سرزمین با سامان کیهان داشت و به همین دلیل کاملاً طبیعی بود که با آشوبگرانی چون سبناد و بابک از در مخالفت درآید. او می‌نویسد:

«به هر وقتی خرم‌مدینان خروج کردند، باطنیان با ایشان یکی شدند و ایشان را قوت داده و هرگاه که باطنیان خروج کنند، خرم‌مدینان با ایشان یکی شوند و به تن و مال ایشان را قوت دهند که اصل مذهب هر دو در دین و در فساد و معنی یکی است.»<sup>۲۵</sup>

بدین ترتیب اندیشهٔ سیاسی مزدایی، نه تنها هیچ‌گاه بستگی خود را با اندیشه‌های سیاسی پس از خود قطع نکرد، بل به شکلی پنهان هر بار در شمایل‌ی جدید بازگشت و به شکلی انفکاک‌ناپذیر در تار و پود اندیشهٔ سیاسی ایرانی - شیعی در آمیخت. الزامات خرد سیاسی این آموزهٔ نوین، در تناظری دقیق و همه‌جانبه با خرد سیاسی مزدایی قرار است. از این اختلاط الگوی جدیدی خلق گردید که آموزهٔ نوین را در قالب کهن الگوهای فرهنگی قوم ایرانی عرضه می‌نمود. البته این اختلاط نیز جز بدعتی در دایرهٔ دین اسلام تلقی نگردید، که آن خود محتاج بحث دیگری است.

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. طباطبایی، جواد، درآمدی فلسفی بر اندیشهٔ سیاسی در ایران، تهران، کویر، چاپ سوم، ۱۳۷۲، ص ۸۰.
۲. زند بهمن یسن، تصحیح محمدتقی راشد محصل، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۳. در روزگار ما، در جنگ ایران و عراق، ما جنگ را نمونه و ادامهٔ نبرد کربلا و عراقی‌ها ادامهٔ فتح‌الفتح قادسیه می‌دانستند.
۴. الیاده، میرچا، مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ، ترجمهٔ بهمن سرکاراتی، تبریز، نیما، ۱۳۶۵، ص ۵۲.
۵. کوهن، تامس، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، سروش، ۱۳۶۱، ص ۹۱.
۶. همان، ص ۹۱.
۷. همان، ص ۹۹.
۸. افلاطون، مجموعهٔ آثار، ج ۸، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، تهران، بی‌جا، بی‌تا، ص ۹۴.
۹. برن، ژان، افلاطون، ترجمهٔ سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران، نشر هما، ۱۳۶۳، ص ۱۱۸.
۱۰. اسپرگتس، توماس، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمهٔ فرهنگ رجایی، تهران، آگاه، چاپ دوم، ۱۳۷۰، ص ۳۵.

۱۱. الیاده، میرچا، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران، توس، ۱۳۶۲، ص ۱۴۴.
۱۲. اوشیدری، جهانگیر، دانشنامهٔ مزدیسنا، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۱، ص ۱۱۲.
۱۳. متون پهلوی، گزارش سعید عربان، تهران، کتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۱، ص ۱۹۷.
۱۴. مینوی خرد، ترجمهٔ احمد تفضلی، تهران، توس، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
۱۵. شایست ناشایست، ترجمهٔ کتابیون مزدابور، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
۱۶. ارداویراف نامه، تصحیح فیلیپ ژینبو، ترجمهٔ زاله آموزگار، تهران، معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۳.
۱۷. مینوی خرد، فصل ۳۵ - بند ۱۶.
۱۸. رک، بهار، مهرداد، جستاری چند در فرهنگ ایران (مقالهٔ «دیدگاهی تازه دربارهٔ مزدک»)، تهران، فکر روز، ۱۳۷۳.
۱۹. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، التنبیه و الاشراف، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۵، ص ۱۳۵.
۲۰. نامهٔ تسر به گشنسب، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ نهم، ۱۳۷۰، ص ۲۲.
۲۱. بندهش، ترجمهٔ مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۶۹.
۲۲. فهم نظریه‌های سیاسی، ص ۳۲.
۲۳. دین پژوهشی (مقالهٔ «تعدد ادیان» از مجموعه دایرة‌المعارف دین، ویراستهٔ میرچاللیاده)، ج ۲، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۲.

۲۴. مجموع اشارات آیین مزدایی به پذیرش حق ادیان دیگر بسیار قلیل است. نگارنده تنها این دو مورد را به یاد دارد. در بند ۱۷۷ از فصل یازدهم بندهش آمده است:
- «بهشت را چنین گویند: خانه‌ای که مسکن (مردم) نیکو است، زیرا همهٔ جهان مادی نه بر دین هرمزدند.»
- در اندرز دانا یان به مزدیسنان نیز آمده:
- «با خویشاوندان، دوستان (و) مردم خارج از دین دهر دروچی نکنید» (متون پهلوی، ص ۹۴)
۲۵. خواجه نظام‌الملک، سیاست‌نامه، به کوشش هیوبرت دارک، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۱۲.

