

زرتشت، امر سیاسی و اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی

میثم قهرمان *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۲۳

تاریخ تأیید نهایی: ۱۳۹۳/۱۲/۰۳



چکیده

در این نوشتار، بر مبنای نظر کارل اشمیت به امر سیاسی و با محور قرار دادن مفهوم شر در آموزه‌های زرتشت، عقاید زرتشتی و اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی را قرائت کردیم. به گمان نویسندگان در آموزه‌های زرتشتی، مفهوم شر، مفهومی انضمامی، وجودی و بنیادی (نه عدمی، آنگونه که در فلاسفه مسلمان مشاهده می‌کنیم) به خود می‌گیرد. در نتیجه، درهم‌تنیدگی فزاینده میان آموزه‌های خیر و شرگرایانه زرتشت (امر اخلاقی) با زندگی روزمره مردم ایجاد شده است. انضمامی بودن امر اخلاقی در آموزه‌های زرتشتی، ظرفیت بالایی به این آموزه‌ها جهت نیرودهی به امر سیاسی می‌دهد. بنابراین، ساسانیان با دوگانه‌های دوست و دشمن‌ساز «ساسانی - اشکانی»، «ساسانی - رومی» و... ضمن سیاست - ورزی بر مبنای امر سیاسی اشمیتی، به دنبال وحدت و یکپارچگی امپراطوری جدید نیز بودند. این وحدت و یکپارچگی، ضمن آنکه از آموزه‌های زرتشتی نیرو می‌گرفت، بدعتی نو در این آموزه‌ها نیز محسوب می‌شد، بدعتی که عقاید زرتشتی را از آموزه‌های دینی بر پایه آنتی‌تزه‌های خیر و شر، به عقایدی سیاسی بر پایه

آنتی تزه‌ای دوست و دشمن، تبدیل کرد.
واژگان کلیدی: آموزه‌های زرتشتی، امپراطوری ساسانی، امر سیاسی، دوست و
دشمن، خیر و شر



مقدمه

کارل اشمیت معتقد است که فعل سیاسی معطوف به هویت‌های جمعی است. بدین معنا که یک هویت جمعی (ما) در برابر هویت جمعی دیگری (آنها) قد علم می‌کند و با یکدیگر به رقابت دائمی بر سر عقاید و آرمان‌ها می‌پردازند. این امر، در واقع، نشانگر متکثر بودن فضای امر سیاسی است و اینکه هر تلاشی در جهت همگونگی و اجتماع، ضرورتاً به سرکوب برخی هویت‌ها و گروه‌ها می‌انجامد. اشمیت معتقد است که طبیعت و ماهیت امر سیاسی در تقابل و تفکیک میان دوست/دشمن است. از نظر اشمیت این معیار، معیار همیشگی امر سیاسی است که از زمان و مکان تهی می‌باشد. به عبارت دیگر، هیچگاه شاهد جامعه‌ای نخواهیم بود که فاقد این تقابل و تفکیک باشد. بنابراین، شدیدترین و افراطی‌ترین نزاع‌ها، به تعبیر دیگر، امکان همیشگی تعارض و حتی مبارزه مسلحانه در هسته و مرکز مفهوم امر سیاسی نهفته است.

فهمیدن بخش مهمی از تاریخ ایران باستان، بدون برقراری نسبتی میان آموزه‌های زرتشت، امر سیاسی^۱ و اندیشه‌های شکل‌گیری و تداوم امپراطوری ساسانی، امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ اگرچه امر سیاسی از رهگذر روش‌ها، نظریه‌ها و رویکردهای مختلف قابل تبیین می‌باشد اما آنچه مهم است، مطالعه ایرانی است که در آن آموزه‌های زرتشت در جهت سعادت‌مندی انسان به کار گرفته شد و امروزه ما درباره یک باور معتبر قدیمی صحبت می‌کنیم که در زندگی روزمره ایرانیان نقش انکارناپذیری را بازی کرده است. بر این اساس، در این مقاله تلاش شده است با بهره‌گیری از رویکرد نظری کارل اشمیت^۱ به امر سیاسی، آموزه‌های زرتشت و اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی قرائت شود. این نگاه به امر سیاسی بر مبنای تمایزگذاری خاص خود، رویکرد جامع و در عین حال دقیقی به سیاست‌ورزی و اندیشه امر سیاسی دارد؛ که از رهگذر آن، آشنایی با تصور تازه‌ای از نسبت میان آموزه‌های زرتشت و اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی، تحت خوانش ویژه‌ای از مفهوم امر سیاسی نزد کارل اشمیت حاصل می‌گردد.

بنابراین، سؤال اصلی نوشتار حاضر عبارت است از اینکه چه نسبتی میان امر سیاسی، عقاید زرتشتی و اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی وجود دارد؟ بر مبنای چنین سؤالی و با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی، فرضیه این

1. The Political
1. Carl Schmitt

نوشتر به این شرح می‌باشد که انضمامی بودن امر اخلاقی در آموزه‌های زرتشتی و درهم‌تنیدگی فزاینده میان آموزه‌های خیر و شرگرایانه زرتشت با زندگی روزمره مردم، ظرفیت بالایی به این آموزه‌ها جهت نیرودهی به امر سیاسی می‌دهد و ساسانیان با دوگانه‌های دوست و دشمن‌ساز «ساسانی - اشکانی»، «ساسانی - رومی»، ضمن سیاست‌ورزی بر مبنای امر سیاسی اشمیتی، به دنبال وحدت و یکپارچگی امپراطوری جدید نیز بودند؛ و برای حصول به این هدف، امر سیاسی دوست و دشمن‌ساز، نیرویش را از آموزه‌های زرتشتی می‌گرفت؛ و با این بدعت، عقاید زرتشتی از آموزه‌های دینی بر پایه آنتی-تزه‌های خیر و شر، به عقایدی سیاسی بر پایه آنتی‌تزه‌های دوست و دشمن، تبدیل شد.

امر سیاسی اشمیتی

پذیرفتن وحدت روش میان علوم طبیعی و علوم اجتماعی تعریفی محدود از امر سیاسی را باعث می‌گردد؛ چرا که چنین برداشتی، سیاست را محدود به حوزه حکومت تعریف می‌کند. در این رابطه، بی‌گمان لازم است یادآوری کنیم که بیرون از جریان غالب علم سیاست، مفهوم امر سیاسی به ندرت با حوزه رسمی حکومت برابر گرفته می‌شود. در واقع، می‌توان فراتر رفت و گفت که فقط در چارچوب همین جریان غالب علم سیاست تعریف محدود امر سیاسی، شیفتگان زیادی دارد (های، ۱۳۹۰: ۱۱۷). به بیان دیگر، سیاست آن است که حکومت در حوزه عمومی انجام می‌دهد. بنابراین، از منظر چنین دیدگاهی امر شخصی بی‌گمان سیاسی نیست. از دهه ۷۰ میلادی حد و مرز امر سیاسی محل منازعه و اختلاف اساسی قرار گرفت و امر خصوصی و جامعه مطالعه و نقد شالوده‌شکنانه شد. تالی منطقی چنین مطالعاتی، امر سیاسی را در کانون تمام فعالیت‌های اجتماعی رسمی و غیررسمی، عمومی و خصوصی قرار داد. چنین تعریف موسعی از امر سیاسی در درون خود سرگردانی و بی‌معنایی را به همراه دارد چرا که همه چیز با وصفی سیاسی همراه است و همه جا باید به دنبال سیاست بگردیم. چنین نگاهی هر چند بررسی روابط قدرت را در ریزبده‌های جامعه امکان‌پذیر می‌کند اما محقق را در تحلیل سیاسی امر واقع با سرگردانی مواجه می‌سازد. به عبارت بهتر، با پذیرفتن این نگاه مرز بین امر سیاسی و امر غیرسیاسی چگونه قابل تبیین است؟ رابطه قدرت ریز با ماکروفیزیک قدرت چگونه است؟ در این صورت امر واقع چگونه تحلیل‌پذیر می‌شود؟

برای عبور از این سرگردانی و مشخص کردن حیطه امر سیاسی ناچاریم که به

خوشه توصیفات روی آورده و به تحلیل خاصی از امر واقع پردازیم. هر چند در این وضعیت پساسیاست، لاجرم باید به جای «سیاست» به «سیاست‌ها»، به جای «نظریه» به «نظریه‌ها» و به جای «روش» به «روش‌ها» اندیشید؛ و به جای بررسی درستی و نادرستی یک نظریه سیاسی، باید به بررسی پیش‌داوری‌ها، ذهنیات، هیجان‌ها و جهت‌گیری‌های عملی نظریه‌پردازی پرداخت. امکان رسیدن به یک وحدت روش‌شناختی جز از رهگذر انتزاع وجود ندارد؛ لذا باید از روش‌شناختی پیروی کرد که به صورت انضمامی و در جریان عمل حاصل شود (تاجیک، ۱۳۹۰: ۶۸). حال درون این تکثر نظری و روشی چنانچه وارد فضای نظری و انضمامی اشمیت شویم با گونه خاصی از امر سیاسی روبه‌رو می‌شویم. ذکر این نکته ضروری است که رسیدن به چنین تکثر نظری و روشی، به نوعی با تلاش‌های فکری اشمیت آغاز گردید چرا که اولین بار او بود که درباره امر سیاسی موسع، سخن به میان آورد. کارل اشمیت در کتاب مفهوم امر سیاسی به آن خصلت ویژه سیاست می‌پردازد که آن را از سایر فعالیت‌های عرصه‌های دیگر متمایز و مجزا می‌کند. در حالی که اخلاق به خیر و شر، زیبایی‌شناسی و هنر به زیبا و زشت، اقتصاد به سود و زیان می‌پردازد اما سیاست به چه چیز می‌پردازد و معادل آن چیست؟ به عبارت دیگر، کدام منطق حاکم بر سیاست، موفقیت و یا فعالیت آن را از سایر حوزه‌ها متمایز می‌کند؟ نکته مهمی که برای درک بهتر دیدگاه اشمیت در این مورد مطرح است این است که وی عرصه سیاست را عرصه جداگانه‌ای در کنار سایر عرصه‌ها قلمداد نمی‌کند و برای سیاست حوزه گسترده‌تر و متنوع‌تری قائل است. وی این موضوع را با صراحت می‌نویسد که سیاست می‌تواند از گوناگون‌ترین حوزه‌های زندگی بشری، از دین، اقتصاد، اخلاق و از تقابل‌های دیگر نیرو گیرد. سیاست به حوزه خاصی از فعالیت انسان مربوط نیست (شهریوری، ۱۳۸۵: ۶).

حال با توجه به توضیحات فوق، دوباره به سؤال مطرح شده بازمی‌گردیم. وجه متمایزکننده سیاست با سایر حوزه‌ها چیست؟ اشمیت بیان می‌دارد که تمایز سیاسی مشخصی که کنش‌ها و انگیزه‌های سیاسی را می‌توان به آن بازگرداند تمایز میان «دوست» و «دشمن» است. مفاهیم دوست و دشمن را باید در معنای انضمامی و وجودی‌شان درک کرد، نه به منزله استعاره یا نماد، و نه در حالت رقیق‌شده‌شان بر اثر تلفیق با مفاهیم اقتصادی و اخلاقی و غیره، و به طریق اولی نه به معنایی خصوصی - فردگرایانه به مثابه جلوه‌ای روانی از عواطف و تمایلات شخصی. مفاهیم دوست و دشمن برابرنهادهایی هنجاربنیاد یا معنوی محض نیستند (اشمیت،

۱۳۸۹: ۹۷). اشمیت نمی‌گوید که برداشت فردی ما از اخلاقاً خوب و اخلاقاً بد در رابطه خصومت سیاسی هرگز نقشی ندارد؛ هر تمایزی که به منزله مشخصه هویت جمعی و تفاوت جمعی به حساب آید، اگر در موقعیتی مشخص این قدرت را داشته باشد که مردم را به دو گروه متخاصم تقسیم کند که مایل باشند در صورت لزوم علیه یکدیگر مبارزه کنند، خصلت سیاسی خواهد یافت. هویت‌یابی سیاسی به تمایز دیگری مربوط است که وارث خصومت مرگبار منازعه سیاسی می‌شود. اما هرگاه تمایز خصلت سیاسی پیدا کند، به هیأت تمایزی تعیین‌کننده درمی‌آید و اجتماعی که حول این تمایز سامان یافته، واحد اجتماعی مشخصی خواهد شد، و از آنجا که اجتماع سیاسی واحدی اجتماعی است که حیات و ممت انسان‌ها در دست اوست می‌تواند بر دیگر گروه‌های اجتماعی ادعای برتری کند و مانع بروز خشونت در درون مرزهای خود شود. پس یک اجتماع سیاسی آنجا به وجود می‌آید که گروهی از مردم، با ایجاد تمایز میان خود با غیرخودی‌ها، از طریق ترسیم مرز دوست و دشمن، خواهان مداخله در زندگی سیاسی باشند. پس وجود ملت‌ها، تا جایی که احساس هویت مشترک‌شان آن قدر قدرتمند باشد که انگیزه جنگیدن و مردن برای حفظ گروه را داشته باشند مقدم بر همه شکل‌های حقوقی است و تا جایی که انسان‌ها به این شیوه زندگی می‌کنند، تاب تحمل دیکتاتوری حاکمی را هم دارند که به نام‌شان دست به هر عملی بزند (اشمیت، ۱۳۹۰: ۱۲).

بدین ترتیب، امر سیاسی نزد اشمیت شدیدترین و آخرین حدّ خصومت است، و هر خصومت انضمامی هر چه به نقطه اوج نزدیک‌تر گردد سیاسی‌تر می‌شود، و آخرین حدّ خصومت همان گروه‌بندی دوست - دشمن است. دولت در کلیت خود در مقام موجودیتی سیاسی و سازمان یافته، خود تکلیف تمایزگذاری بین دوست و دشمن را روشن می‌کند و در این باره که چه کسی دوست است و چه کسی دشمن تصمیم می‌گیرد. وانگهی، بعد از اتخاذ تصمیم‌های سیاسی اولیه و تحت حمایت تصمیم اتخاذ شده، شمار زیادی مفاهیم ثانوی امر سیاسی سربرمی‌آورند. به عبارت دیگر از نظر اشمیت موجودیت سیاسی در گرو وجود واقعی یک دشمن و بنابراین همزیستی با حداقل یک موجودیت سیاسی دیگر است. مادام که دولتی وجود دارد، لاجرم همواره در جهان بیش از یک دولت خواهد بود. وجود یک دولت جهانی که سرتاسر کره خاک را زیر سلطه گیرد و کل بشریت را دربرگیرد محال است. از این حیث، هر نظریه‌ای راجع به دولت به نوعی تکثرباورانه است (اشمیت، ۱۳۸۹: ۹۹-۱۲۲).

درباره امر سیاسی را تکمیل کرد و آن را از انحصار صرف دولت‌ها خارج کرد. مفهومی که اشمیت از پارتیزان ارائه می‌دهد با مباحث اخیر راجع به مشکل جنگ و به طور خاص تر مسئله ترور و تروریسم در ارتباط است. تئوری پارتیزان اشمیت، که نوعی بازاندیشی در باب مفهوم امر سیاسی بود، در پیوند با مسئله جنگ و تغییر پویا در آن حوزه بود. از نظر وی این تغییر، اشکال مبارزه غیرقانونی یا چریکی را دربرمی‌گرفت (میرمحمدی، ۱۳۸۸: ۵۹). بدین ترتیب، تئوری پارتیزان به درون پرسش مفهوم امر سیاسی و پرسش از دشمن واقعی جریان پیدا کرد و چهره جدیدی از جهان را به تصویر کشید (Schmitt, 2004: 78).

همانگونه که اشاره شد اشمیت نظریه دولت واحد را رد و به نظریه تکثرگرایانه درباره دولت اشاره کرد، لاکلائو و موفه^۱ پروژه اشمیتی درباره امر سیاسی و نظریه تکثرگرایانه درباره دولت را با روش و نظریه خود در باب گفتمان پیوند زده و پروژه پسامارکسیسم را پی‌گیری کردند. به تعبیر موفه، همانگونه که اشمیت به ما می‌گوید، برای شکل دادن به یک «ما» باید آن را از یک «آنها» متمایز ساخت و این به معنی ترسیم یک مرز و تعیین یک «دشمن» است (Mouffe, 2005: 114). بدین ترتیب، موفه کثرت‌گرایی را به خاتمه یافتن امکان هر گونه اندیشه ذاتی درباره زندگی سیاسی، مربوط می‌داند و آن را یکی از ارکان سیاست‌های رادیکال ارزیابی می‌کند. با وجود چنین تلقی، دیگر تصور وجود فقط یک راه امکان‌پذیر نیست. به منظور حفظ تفاوت‌ها و جلوگیری از حذف دیگری، کثرت‌گرایی در این مدل دموکراسی مورد تأکید قرار گرفته است (معینی، ۱۳۸۹: ۱۳۳-۱۳۲).

آموزه‌های زرتشت و امر سیاسی اشمیتی

در آموزه‌های باستانی ایرانیان آغاز و انجام آفرینش در زمان محدود به مدت دوازده هزار سال انجام می‌گیرد که این از زمان بی‌کرانه جدا شده است و به چهار دوره تقسیم می‌شود. در سه هزاره اول، عمر جهان در حالت مینویی سپری می‌شود که روشنی از تاریکی و قلمرو اهورامزدا از قلمرو اهریمن جدا و خلاء در میان آنها است. اهورامزدا با دانش کامل خود از وجود اهریمن آگاه است و می‌داند که او به جهان روشنایی تجاوز خواهد کرد. اهریمن به علت نادانی، از وجود جهانی دیگر و اهورامزدا و روشنایی بی‌خبر است. اهورامزدا در دوران مینویی، موجودات را به

1. Laclau & Mouffe

صورت مینویی می‌آفریند و این آفریدگان به عنوان نیروهایش در نبرد آینده‌اش با اهریمن خواهد بود. مبارزه دو نیروی خیر و شر در پایان سه هزاره اول آغاز می‌شود؛ بدینگونه که بارقه‌ای از نور که در مرز جهان تاریکی می‌گذرد، اهریمن را از وجود جهان دیگری آگاه می‌کند و او را برای حمله به سوی آن وامی‌دارد، ولی در برابر آفریده اهورامزدا، ناتوانی خود را درمی‌یابد و به عقب رانده می‌شود و ضد آفرینش خود را آغاز می‌کند. یعنی در مقابله با آفریدگان اهورایی، موجودات بدکار و دیوان گوناگون را در عالم مینویی به وجود می‌آورد. اهورامزدا به اهریمن پیشنهاد آشتی می‌دهد. به شرطی که اهریمن آفرینش او را ستایش کند. اهریمن آن را نمی‌پذیرد، ولی قبول می‌کند که مدت نبرد میان نیکی و بدی نه هزار سال (سه دوره سه هزار ساله) باشد. از این نه هزار سال سه هزاره اول بنا بر میل اهورامزدا خواهد گذشت، سه هزاره دوم آمیزشی از خواست اهورامزدا و سه هزاره آخر، دوران ناتوانی تدریجی اهریمن خواهد بود.

بدین ترتیب در آغاز سه هزاره دوم یورش اهریمن آغاز می‌گردد و ناتوانی و بی‌هوشی او را به دنبال دارد. چون اهورامزدا دعای راستی (اَهَوَنَوَر) را بر زبان می‌آورد، نیروی معنوی این دعا اهریمن را به بی‌هوشی سه هزار ساله فرو می‌برد. در این دوران اهورامزدا به آفرینش «گیتی» می‌پردازد. او آسمان، آب، زمین و نمونه‌های نخستین یا «پیش‌نمونه»های گیاه، چهارپا و انسان را می‌آفریند. بدینگونه گاو یکتا آفریده «ایوگ داد» پیش‌نمونه حیوانات سودمند و کیومرث، پیش‌نمونه انسان، در این سلسله مراتب به وجود می‌آیند (عرب گلپایگانی، ۱۳۸۸: ۲۹). دلیل آفرینش گیتی را اهورامزدا هزاران سال بعد برای زرتشت چنین بیان می‌دارد که نابودی دیو گناهکار به جز از راه آفرینش جهان و ترویج دین ممکن نیست و اگر دین رواج نیابد، پیشرفت امور جهان ممکن نیست (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۷: ۱۸۵). در این سه هزار سال، کیومرث حرکت نمی‌کرد و اهریمن نیز همچنان در بهت فرو رفته بود. دیوان بیهوده می‌کوشیدند تا او را به فعالیت برانگیزند؛ تنها هنگامی که دیو زنی که جهی نام دارد و نماد زن بدکاره و پلیدی‌های زنانه است، برای دومین بار که کارهای بد خود را برشمرد و به او قول داد که در نبرد با اورمزد و برای آزردن گاو و کیومرث و همه آفریدگان اورمزد، او را یاری دهد، از بهت‌زدگی بیرون آمد. در کتاب دین زرتشت چنین گفته شده که اهریمن در ماه فروردین، روز هرمزد، در وقت نیم‌روز به سوی مرز آسمان بالا آمد، با ورودش آسمان به خود لرزید، درست مانند میشی که چشمش به گرگ بیفتد. اهریمن تازان و سوزان به طرف

آسمان آمد و تلخی و بدمزگی را برای آب آورد (عرب گله‌یگانی، ۱۳۸۸: ۳۰-۳۱). با این حمله، اولین نبرد از سلسله نبردهای اهورامزدا و اهریمن درون آموزه‌های مزدایی پا به عرصه وجود گذاشت. نبردی که ریشه آن را نباید تمایز بر مبنای دوست و دشمن دانست، زیرا همانگونه که بیان گردید، آنتی‌تزدوست و دشمن از معیارهای دیگر نشأت نگرفته و خودبسنده می‌باشد، به این معنا که نمی‌توان آن را بر پایه هیچ آنتی‌تزد دیگری یا ترکیبی از آنها استوار نمود، و نه می‌توان ریشه آن را در دیگر آنتی‌تزدها جست‌وجو کرد. بدین ترتیب، نبرد اهورامزدا و اهریمن، بر مبنای تمایزگذاری بین خیر و شر، در آغاز آفرینش رخ می‌دهد؛ در نتیجه، امری صرفاً اخلاقی و دینی است و نه سیاسی‌انگونه که اشمیت به ما می‌آموزد. چنانکه در ادامه بررسی خواهیم کرد، این امر اخلاقی محصول خیر و شر، با آموزه‌های ثنوی باورانه زرتشت، در متن و بطن زندگی روزمره ایرانیان جاری گردید.

در آموزه‌های زرتشتی، نبرد بین دو نیروی متضاد و ناسازگار منعکس شده است. یکی از این دو نیرو اهورامزدا است که خداوند خردمند و آفریننده نیکی است و دیگری انگره‌مینو یا اهریمن، خالق بدی است. نبرد بین اهورامزدا و اهریمن نبردی است که سرانجام به پیروزی اهورامزدا منجر می‌شود. وظیفه هر فرد دیندار آن است که در مبارزه خوبی با بدی یعنی مبارزه اهورامزدا با اهریمن، اهورامزدا را یاری کند (شایان، ۱۳۸۷: ۱۶). به بیان دیگر، ماهیت تعلیمات زرتشت، ثنوی است. اهورامزدا، خدای واقعی روشنایی و زندگی، و انگره‌مینو، اهریمن بدنهادی، تاریکی و مرگ، در برابر هم قرار دارند. در آغاز سی‌امین یسنا، راجع به نخستین تجلی آنان چنین آمده: آن دو گوهر نخستین که به وسیله یک شیخ در عالم خیال چون دو همزاد پدید آمدند، گوهر نیک و گوهر بدنهاد هستند در اندیشه، گفتار و کردار. و از میان آن دو خردمندان، انتخابی شایسته کردند (ولی) نه نابخردان. و چون این دو گوهر به هم رسیدند، ابتدا زیستن و نزیستن را بنیان نهادند و (مقرر داشتند) که سرانجام به دروغ پرستان بدترین و به پیروان راستی بهترین جایگاه نصیب شود (کلیم، ۱۳۸۷: ۲۷).

آنان تمامی جهان هستی را میان خود تقسیم کردند و تا پایان دنیا به یاری موجودات مینوی و انسان‌ها با یکدیگر در نبردند. به بیان دقیق‌تر، مهم‌ترین یشت‌ها (سرودهای مذهبی) آنهایی هستند که در آنها موجودات ایزدی مورد ستایش هستند؛ موجوداتی که از ملت اوستایی در مبارزاتش با شروران، پشتیبانی می‌کنند، مددکار رهبرانش هستند و به آنها رستگاری می‌بخشند. بنابراین، عدالت اورمزد تنها در پرتو

مفهوم آشه فهمیده می‌شود بدین معنی که عدالت اورمزد برقرارکننده نظم اخلاقی جهان است. بدی یک پدیده اخلاقی نیست و در نظم کیهانی راه ندارد. بنابراین، بدی از اورمزد صادر نمی‌شود و منشأ آن جداگانه است. وقتی نیرویی به عنوان خیر مطلق وجود دارد، بنابراین می‌تواند نیرویی نیز به نام شر مطلق وجود داشته باشد (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۶۲). بنابراین، در میان اصول آموزه‌های زرتشتی، بنیادی‌ترین اصل، نبرد دائمی نیکی بر علیه بدی است که آدمی در این میان نقش سربازی را دارا است که در سراسر زندگی به طرفداری از نیکی و بر ضد بدی می‌جنگد تا اینکه بدی به کلی نابود شده و سراسر هستی را نیکی و خوبی فراگیرد. در آن وقت دوزخ و انگره‌مینو منهدم و معدوم شده، مردگان زنده و در شادی جاودانی بر جهان بی‌آلایش سلطنت خواهند کرد.

تاکنون مشاهده کردیم که آموزه‌های دوگانه‌باورانه‌های زرتشت (دوانگاری میان خیر مطلق و شر مطلق که مغایر با یکتاپرستی عقاید زرتشت نیست)، هم‌راستا و قابل قرائت با مفهوم امر اخلاقی اشمیتی است. زیرا که بر مبنای تمایزگذاری میان خیر و شر عمل می‌کند، خیر و شری که به دلیل انضمامی بودن موجب جاری شدن مصادیق نبرد نیکی و بدی در زندگی روزمره زرتشتیان شد. همانگونه که اشاره شد، زرتشت زندگی کشاورزی را به جای زندگی شبانی بشارت داد و تشویق کرد. زرتشت شاهد کشمکش طرفداران زندگی شبانی و طرفداران زندگی کشاورزی بود. وی جانب زندگی کشاورزی را گرفت زیرا به عقیده او در زمان معاصر کشاورزی است که بر زندگی نظم می‌بخشد. بنابراین، زرتشت با دفاع از کشاورزی، انسان را به عمل دعوت کرد. مذهب قدیم آریاییان را، که به وجهی توجیه‌کننده زندگی شبانی بود، مورد سؤال قرار داد. به عقیده زرتشت، خدایان شبانی و صحراگردی همان دیوان هستند که نماد و نشانه دروغ، تجاوز و ضدیت با اجتماعات مستقر کشاورزی بودند. این اعتراض به مذهب قدیم ضمناً زمینه‌ای برای شکل‌گیری و یا حداقل ارائه و ظهور توجیه نهاد سیاسی خاصی در شکل یک قدرت متمرکز در قالب نهاد پادشاهی را فراهم کرد (رجایی، ۱۳۹۰: ۹۸). در وندیداد باب سوم آیه ۳۱ آمده است که: صواب آبادانی خاک و وسعت زراعت مطابق با صواب پاکی و خالص کردن مردم از بدی و ناپاکی است زیرا هر دو باعث احیای نفوس است (کیخسرو شاهرخ، ۱۳۸۲: ۲۱۲). بنابراین عمل زراعت موجب غلبه ماده نیکی بر ماده بدی می‌شود.

علاوه بر هم‌راستایی زراعت و کشاورزی با خیر، آموزه‌های فراوان دیگری را

می‌توان در تعالیم زرتشت یافت که عمل به آن مصداق خیر و سرپیچی از آن با شر توجیه می‌گردد. برای نمونه می‌توان به فریضه برادری، کار و آداب زناشویی اشاره کرد. در باب دوازدهم یشت که شامل فصول ایمانی زرتشتی است هر زرتشتی اعتراف به برادری با دیگران می‌کند و حتی پیمان می‌بندد که مقام برادری را با جمعیت استوار و محفوظ داشته و در خطرات برادران خود شریک باشد و جان و مال هر یک از افراد جماعت را به مانند جان و مال خود حفظ نماید و خویش را از عضویت هیأت جماعت جدا نماند و تا آنجایی که توان و قدرت دارد برای خیریت و سعادت جماعت بکوشد و از جهت همین تعهدات و فواید برادری است که هر یک از زرتشتیان دیندار به قدر قوت، مال خویش را صرف برادران دینی خود کرده و به بروز آثار خیر اساس برادری را در میان برادران خود استوار می‌گذارند و در داد و دهش و خیرات و مبرات نسبت به برادران خود فرو گذاشت نمی‌کنند (همان: ۲۱۵).

در باب اهمیت کار نیز یشت باب شصت و دوم آیه پنجم، هشت ساعت شبانه‌روزی برای عبادت و پیروی به مطالب روحانی، هشت ساعت برای زراعت و سایر پیشه‌ها و هشت ساعت برای آسایش مقرر گردیده است. برپا داشتن آیین زناشویی، یکی از تعلیمات مفیده مؤکده طریقه زرتشتی است. مرد داماد شده شادتر از مرد عزب است و مرد داماد شده توان مقاومت هر چیز روحانی و جسمانی را بیش از مرد عزب خواهد داشت و مرد داماد شده مراتب دینی و دینوی را بیش از مرد عزب می‌تواند حفظ بنماید. نتیجه منطقی چنین نگاهی به ازدواج و آیین زناشویی نه تنها باعث می‌گردد که زن و مردی که ازدواج اختیار کرده‌اند در نبرد خیر و شر، به موقعیت برتر نیکی کمک نمایند بلکه به واسطه راستی و آشویی و نیک-کرداری خود، برکت و نعمت سعادت را در میان همسایه و دوستان خود می‌گسترند، به ویژه درباره عروسی، تعلیمات و سفارشات در کتاب زرتشتیان شده و کسانی را که در ازدواج مابین همکیشان خود تلاش می‌نمایند را صوابکار نامیده است (مطابق باب ۴ و نذیداد آیه ۴۴).

بررسی چند آموزه انضمامی عقاید زرتشتی به درستی نشان می‌دهد که در این نگاه سراسر مبتنی به خیر و شر، آموزه‌ها، به امور اخلاقی معطوف به خیر و شر اشاره می‌کنند و نه به امور سیاسی که بر مبنای تمایزگذاری میان تز و آنتی‌تز و دوست و دشمن عمل می‌کنند، تز و آنتی‌تری که همانگونه که گفته شد، نمی‌توان ریشه آن را در خیر و شر اخلاق، زشت و زیبای زیبایی‌شناسی، و هیچ دوگانه

دیگری جستجو کرد؛ بلکه این دوگانه‌ها، صرفاً می‌توانند به امر سیاسی نیرو بخشند و چنین نیروبخشی امر اخلاقی - دینی، هنری، اقتصادی و... را در معرض بدعتی نو قرار می‌دهد، چرا که همانگونه که این دوگانه‌ها به امر سیاسی نیرو می‌بخشند، امر سیاسی و تمایزهای دوگانه دوست و دشمن نیز، نیروی متقابل و مضاعفی به آنها می‌بخشد؛ هر چند به دلیل ریشه جداگانه این دوگانه‌ها، امر سیاسی نمی‌تواند دوانگاری خیر و شر در اخلاق، زشت و زیبا در زیبایی‌شناسی و... را از بین ببرد.

اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی و امر سیاسی اشمیتی

تمایزگذاری میان «دوست» و «دشمن» در شکل‌گیری امپراطوری ساسانی از نقش اساسی برخوردار است. در این راستا و برای مشخص شدن این نکته، به مختصری از چگونگی تأسیس امپراطوری ساسانی اشاره می‌شود. پاپک حاکم پارس، اردشیر را که فرزند ساسان^۱ و دخترش بود، با آموزه‌های دینی و اخلاقی نزد موبدان زرتشتی تعلیم و با نظامی‌گری و سلحشوری پرورش داد. اردوان شاه اشکانی خبر یافت که پاپک دارای پسری باکمال، قدرتمند و دارای معلومات است. به پاپک دستور داد تا او را برای هم‌صحبتی و هم‌نشینی با شاهزادگان به دربار بفرستد. محیط جدید برای اردشیر بسیار سنگین بود زیرا او با شاهزادگان احساس صمیمیت نمی‌کرد و آنها نیز او را به چشم غریبه‌ای در میان خود می‌نگریستند و به تدریج درگیری میان او و شاهزادگان بالا گرفت و اردوان اردشیر را برای مجازات در اسطبل دربار حبس کرد.

رابطه پنهانی اردشیر با کنیز مورد اعتماد دربار (ارته‌دخت) باعث گردید که اردشیر از وقایع دربار باخبر شود. مهم‌ترین این وقایع، پیشگویی منجمان دربار، مبنی بر گریختن یکی از نوکران دربار در سه روز آینده و در نهایت پیروزی بر پادشاهان دیگر و رسیدن به جایگاه شاهی بود. اردشیر با شنیدن خبر از کنیز درخواست همراهی و فرار از دربار کرد. آن دو پس از ساعتی سعی و تلاش توانستند از محوطه کاخ و سپس از شهر بیرون روند. اردوان پس از شنیدن این خبر، سپاهیان خود را برای دستگیری آنان بسیج کرد. در این میان پاپک نامه‌ای به اردوان نوشت و از شاه خواست که اجازه دهد تا تاج شاهی پارس را بر سر شاهپور پسر ارشد خود بگذارد. این خود برای اردشیر نوعی شکست بود، از یک طرف شاهنشاه در تعقیب او بود

۱. ساسان از نسل شاهان هخامنشی که ابتدا شبان حاکم پارس بود و پس از اطلاع پاپک از این موضوع به همسری دختر پاپک درآمد.

و از طرف دیگر، حمایتی در طرف پارس برای او وجود نداشت. اندکی بعد پاپک درگذشت و این امر دو برادر را روبه‌روی هم قرار داد. در جریان این درگیری‌ها شاهپور نیز کشته شد و اردشیر تنها حاکم ایالت پارس شد.

اردشیر بلافاصله بزرگان پارس را فراخواند، در جلسه‌ای باشکوه سخنرانی مهمی برایشان ایراد کرد. اردشیر باحرارت بسیار سخن گفت و سعی کرد حس میهن‌دوستی پارسیان را زنده کند. «ای هموطنان، ای بزرگان، ای موبدان سرزمین پارس، ای فرزندان با افتخار ایران زمین، در حالی که در گوشه‌ای از سرزمین چشمان خود را بر روی روزگار بسته‌ایم و فقط روز را به شب و شب را به روز می‌رسانیم و توجهی به اوضاع و احوال مملکت نداریم، اجازه دادیم سالیان متمادی بیگانگانی که از قوم شاهان قدیم نیستند به این سرزمین حکومت کنند. چه مصیبتی برای ما بالاتر از این است که اینان به سرزمین ما حکمرانی می‌کنند. نیازی به بیان بی‌لیافتی و بی‌کفایتی شاهان در اداره این سرزمین نیست. من شما را به اتحاد با خود دعوت می‌کنم به اتحاد برای ساختن حکومتی واحد، حکومتی نیرومند، استوار بر دین و میهن‌دوستی. این سرزمین به ما نیاز دارد پس بیایید در کنار یکدیگر بایستیم و به صدای مام میهن گوش فرادهیم. اکنون موقع آن فرارسیده است دست اینان را از تاج و تخت ایران کوتاه کنیم پس به سمت من بیایید و با اطاعت از من به سوی خوشبختی و سعادت و ایرانی قدرتمند قدم بردارید» (سماک محمدی، ۱۳۸۹: ۳۲).

بزرگان با آغوش باز از سخنان اردشیر استقبال کردند. اردشیر نیز که اکنون به حمایت آنان دلگرم شده بود، به تدریج جنوب پارس، بعد دژ کلانان در شرق پارس، سپس اصفهان و... را تصرف کرد. در نهایت در سال ۲۲۴ میلادی اردشیر یکم توانست اردوان پنجم پادشاه اشکانی را در دشت هرمزگان شکست دهد و شاهنشاهی ساسانی را بنیاد بگذارد (دریایی، ۱۳۸۶: ۱۱). بنابراین، در اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی آنچه در آغاز اهمیت دارد امر سیاسی و یا تمایزگذاری میان دوست و دشمن است که هیچگونه ارتباطی با آموزه‌های اخلاقی و دینی زرتشت ندارد. همانگونه که از سخنرانی نخست اردشیر در میان بزرگان پارسی نمایان است، وی صرفاً از نیروی آموزه‌های زرتشتی جهت اتحاد مردم برای مقابله با دشمنان خارجی استفاده کرد؛ بنابراین آموزه‌های زرتشتی، شأن تأسیسی برای شکل‌گیری این دشمنان ندارد؛ چرا که ماهیت این دشمنان، از جنس امر سیاسی و متفاوت از ماهیت شر در امر دینی و اخلاقی است. علاوه بر این، در آموزه‌های خیر و شرگرایانه زرتشت، هیچ مجوزی برای لشکرکشی علیه چنین

دشمنانی وجود ندارد؛ چرا که نه آنچه اردشیر انجام می‌داد مظهر خیر اخلاقی و نه آنچه دشمنان وی انجام می‌دادند مظهر شر اخلاقی بود. بنابراین، آنچه در قبال ساسانیان از منظر امر سیاسی اشمیتی قابل بیان می‌باشد سیاست‌ورزی است که امر اخلاقی آموزه‌های زرتشتی را به خدمت می‌گیرد. همانگونه که دیدیم، این دشمنان در گام نخست، همسایگان ایالت پارس و در گام بعد، اردوان، امپراطور اشکانی و در ادامه امپراطوری روم و مسیحیت بودند.

اشاره به متن پهلوی دینکرد و نامه تنسر می‌تواند ما را برای پی‌گیری چنین ادعایی یاری کند. با بررسی متن پهلوی دینکرد مشخص می‌شود که اردشیر آموزه‌های زرتشتی را به عنوان یک استراتژی به خدمت می‌گیرد، چرا که وی از آموزه‌های زرتشتی اطلاع چندانی ندارد. در دینکرد آمده است که: «خدایگان [بغ] اردشیر شاهنشاه، پسر پاپک، از داور راست کردار توسر [تنسر] درخواست کرد همه آموزه‌های پراکنده را در دربار فراز آورد. توسر فرمانبرداری کرد؛ او آنها را که راست تر [موثق تر] بودند برگزید و بقیه را کنار نهاد. و پس فرمان داد: از اکنون تنها آنهایی راستند که بر پایه دین مزدایی باشند، چون اکنون ناآگاهی و بی‌دانشی درباره آنها نیست.» این قطعه نشان می‌دهد که اردشیر با آنکه خود از خاندان روحانی بود درباره مذهبی که سپس دین رسمی شاهنشاهی شد چندان خبره نبود، پس موبدی را به نام تنسر به عنوان مرجع دینی برگزید. همچنین حاکی از آن است که اردشیر و خاندان او درباره کیش ناهید آگاهی داشتند نه درباره سنت زرتشتی.

این قطعه دینکرد سر نخ دیگری نیز در اختیار ما می‌گذارد که منابع دیگر نیز آن را تأیید می‌کنند و آن این است که نظریات دینی اردشیر را همه زرتشتیان نپذیرفته‌اند. در آغاز متن می‌گوید اطلاعات پراکنده‌ای درباره کیش زرتشتی وجود داشته؛ که شاید بدان معنا باشد که باورها یا دریافته‌های متفاوتی از این دین موجود بوده است، در نتیجه، تنسر مأمور می‌شود که بر اساس متون و اسناد مکتوب باقی‌مانده و روایت شفاهی موبدان معتمد، دین زرتشتی را سامان دهد. این عمل را شاید بتوان مشابه گردآوری و تدوین متن نهایی عهد جدید (انجیل) و فرآیند تدوین و پذیرش نسخه رسمی کتاب مقدس دانست که بعضی نامعتبر تشخیص داده شدند و برخی دیگر مورد پذیرش قرار گرفتند.

حتی می‌توانیم دینی که اردشیر به عنوان دین رسمی شاهنشاهی ایران اعلام کرد را انحرافی از سنت زرتشتی و بنابراین نوعی بدعت تلقی کنیم. به این معنا که، دینی را که او به عنوان راست‌کیشی زرتشتی اعلام کرد ظاهراً از سوی همگان پذیرفته

نشد. این سنت جدید ابداعی ساسانیان، روحانیونی برای مطابقت با خود پدید آورد (همان: ۶۰). بنابراین، می‌توان گفت، آن امر اخلاقی زرتشتی، با بدعتی که اردشیر اول و تنسر گذاشتند، دیگر قابل تفکیک به خیر و شر اخلاقی نیست؛ زیرا که امر سیاسی آن را به خدمت گرفته و بر مبنای تمایزی که میان دوست و دشمن می‌گذارد آن را شکل می‌دهد (همین نیروگیری امر سیاسی از امور دیگر است که در نهایت، امر سیاسی را می‌توان موسع تعریف کرد و با این موسع شدن، امر اخلاقی، اقتصادی، هنری و... از ماهیت وجودی‌شان فاصله گرفته و در خدمت دوستی و دشمنی قرار می‌گیرند، به بیان بهتر، آنها دیگر امور اخلاقی، اقتصادی و هنری نبوده بلکه امور سیاسی می‌باشند که نقاب اخلاق، اقتصاد و هنر را به چهره کشیده‌اند).

در نتیجه، پایه آنچه اردشیر انجام داد، دوستی و دشمنی است که نهایتاً از آموزه‌های زرتشتی نیرو می‌گیرد و نه اقداماتی که مبنای آن خیر و شر موجود در آموزه‌های زرتشتی می‌باشد. به عبارت دیگر، از درون عقاید زرتشتی نمی‌توان امر سیاسی و یا دوست و دشمن، آنگونه که اشمیت به ما می‌گوید، استخراج کرد چرا که ماهیت آموزه‌های زرتشتی بر مبنای خیر و شر بنا شده است و نه دوست و دشمن؛ خیر و شری که قابل تجزیه به دوست و دشمن نیست، همانگونه که ریشه دوست و دشمن مستقل بوده و نمی‌توان آن را در خیر و شر جستجو کرد.

برای فهم بهتر امر سیاسی در ابتدای تأسیس امپراطوری ساسانی و بدعت نوین اردشیر و تنسر درون عقاید زرتشتی، که آن را تبدیل به ابزار سیاسی اردشیر کرد، به آموزه آزادی اراده که صراحتاً در متون مذهبی زرتشتیان آمده است، اشاره می‌شود. آموزه‌های زرتشتی آدمی را آدمکی مصنوعی در یک دستگاه عظیم مکانیکی نمی‌داند بلکه همه افراد را مسئول افعال و گفتار خویش می‌داند. در نظر زرتشت، هر کس خداوند مقدرات خویش است. هر کس خودش تار و پود زندگانی خود را می‌بافد و آن را با اطلسی زیبا و گرانبها و یا پارچه‌کتانی بی‌قیمت و مبتذل مبدل می‌سازد (مهرین، ۱۳۴۲: ۲۲۳). آری، این انسان است که به دست خود در زندان مصائب و نوائب محبوس می‌شود و همچنین تنها خود او قادر است به نیروی خود، خود را از این زندان آزاد سازد. بنابراین، این اراده ما است که سکان کشتی حیات ما را می‌چرخاند نه قدرت سیاسی خاصی که از رهگذر مسلط بودن، موقعیت عرضه‌شده‌ای را برای سوژه در نظر می‌گیرند.

اردشیر، زمانی که شاه گیلان و مازندران که نسبت به اردشیر استقلال داشت، او را متهم به بدعت و ارتداد و نوآوری در سنت می‌کند، خود به بدعت ساسانیان در

آموزه‌های زرتشتی اعتراف می‌کند؛ اردشیر به او پاسخ می‌دهد که گرچه کار او به راستی نوآوری است اما برای ایجاد وحدت ملی و مذهبی ضرورت دارد. تنسر در جواب نامه گشنسب، این نوآوری‌ها را مطابق موازین عدالت می‌داند. تنسر در این نامه تأکید می‌کند که این دین در نتیجه ویرانگری اسکندر، چنان زوال یافته بود که در دوره اشکانی، از «شرایع و احکام» آن هیچ ندانستند (بویس، ۱۳۸۹: ۱۳۲). تنسر بیان می‌دارد که: «پس چاره‌ای نیست که رأی صایب صالح [در] احیای دین [باشد]، و هیچ پادشاه را وصف شنیدی و دیدی، جز شهنشاہ را، که برای این کار قیام نمود» (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۶).

بنابراین، تنسر، تشکیل امپراطوری ساسانی را در جهت اصلاح دین زرتشتی و حاکم کردن خیر از یاد رفته، در مقابل پلیدی و شر مشروع می‌نماید. به بیان دقیق‌تر، امر سیاسی محصول امپراطوری ساسانی برای تداومش نیاز به پایه‌های مشروعیت‌ساز دارد که این نیروها بر مبنای تمایزگذاری میان خیر و شر، در بدعت جدید آموزه‌های زرتشتی مهیا می‌گردد. این بدعت جدید در آموزه‌های زرتشتی، به دلیل آنکه نقش مشروع‌بخش به امپراطوری ساسانیان را بازی می‌کرد، ریشه آن را می‌توان در تز و آنتی‌تز دوست و دشمن جستجو کرد، لذا عملاً این آموزه‌ها، یک امر سیاسی اشمیتی است. بنابراین، جنس آن با آموزه‌های زرتشتی سستی که امری اخلاقی بود، مغایرت دارد، هر چند از آن نیرو می‌گیرد.

بدین ترتیب، درهم‌تنیدگی فزاینده‌ای میان سلطنت، که همانگونه که بررسی کردیم بر مبنای تمایزگذاری دوست و دشمن بنا شده بود، و آموزه‌های زرتشتی جدید، که ظاهراً امری اخلاقی بر اساس تمایزگذاری میان خیر و شر می‌نمود ولی ریشه آن را می‌توان در تمایزات شکل‌دهنده به امر سیاسی جستجو کرد، به وجود آمد. مسعودی این گفته را به این شکل گزارش می‌دهد: «اردشیر چنین گفت، مذهب و سلطنت دو برادرند که هیچ کدام بدون دیگری نمی‌توانند پایدار باشند. دین پایه سلطنت است و سلطنت محافظ دین. پس هر آنچه پایه را از دست دهد محکوم به فنا است و آنچه بدون حافظ و حامی باشد از میان رفتنی است». بنابراین، در شریعت دوران ساسانیان این اصل تثبیت می‌شود که دین فقط به حمایت سلطنت پایدار خواهد ماند و حتی آموزش و نجات و پیروزی بر قلمرو اهریمن با همکاری دین و سلطنت میسر است.

از رساله‌های پهلوی دوران ساسانیان برمی‌آید از آغاز تشکیل آتشکده‌های زرتشتی آنچه پایه و اساس دین جامعه قرار گرفت، مذهب مغان بود که روحانیون

تثبیت‌شده جامعه به شمار می‌رفتند و تحت سرپرستی موبد موبدان در هر استان به انجام تشریفات مذهبی می‌پرداختند. دارمستتر می‌نویسد: «مغان در زمان اردشیر مجدداً قدرت گرفتند و او در کارهایش با آنان مشورت می‌کرد و اجرای عدالت را به آنان می‌سپرد. حتی زمانی که اردشیر دشمنان خود را شکست می‌داد و به قتل می‌رساند سر آنان را به معبد ناهید می‌فرستاد. به این ترتیب است که اردشیر تاج و تخت را با دین توأم ساخت» (آشتیانی، ۱۳۷۴: ۴۳۹).

علاوه بر این، به یاری سکه‌های به جای مانده و نقش‌های تاج‌بخشی از نقش رستم می‌توان ادعا کرد که اردشیر امر سیاسی را با نیرویی که از خوانش جدید دین زرتشتی می‌گرفت، توجیه کرد؛ چرا که این آثار، توجیه دینی پیروزی اردشیر بر اشکانیان را به وجه بهتری ترسیم کرده‌اند. در این نقوش شاه اشکانی در زیر اسب اردشیر، و اهریمن که مظهر تاریکی و شر است در زیر سم اسب اهورامزدا افتاده‌اند. این نقش نموداری از روحیات ضد پارتنی شاهان ساسانی و پیروزی و شکوه آموزه‌های زرتشتی است. سکه‌ها نمودار آن هستند که این اندیشه‌ها به تدریج و اندک اندک پدید آمده‌اند و تاریخ شکل یافتن کامل آن باید متعلق به پایان فرمانروایی نخستین شاهنشاه ساسانی باشد (لوکونین، ۱۳۵۰: ۷۴).

به بیان دیگر، شکل‌گیری تدریجی این اندیشه‌ها و یکسان‌انگاری شاهان اشکانی با اهریمن و شر، در راستای تولید امر سیاسی خاصی جهت همبستگی و اتحاد ملی و مقابله با دشمنان امپراطوری ساسانی می‌باشد. بنابراین، اهریمن و شر آورده شده در کنار شاهان اشکانی (در تصاویر نقش رستم و سکه‌ها)، به معنای فقدان امر سیاسی در امپراطوری ساسانی نیست؛ زیرا که این تصاویر تالی منطقی امر اخلاقی آموزه‌های زرتشتی نیست بلکه هم شروع و هم تداوم این امپراطوری، بر مبنای تز و آنتی‌تزی است که صرفاً قابل تجزیه به تز و آنتی‌تزی خیر و شر در عقاید زرتشتی نیست و حتی ترکیبی از این تز و آنتی‌تزی، با تز و آنتی‌تزی در سایر ساحت‌های اجتماعی هم نمی‌باشد، بلکه ماهیتی مستقل، بر مبنای تمایزگذاری میان دوست و دشمن دارد. هر چند، از قرائتی خاص از آموزه‌های زرتشتی که در خدمت تز و آنتی‌تزی دوست و دشمن است، نیرو می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار در گام نخست، امر سیاسی اشمیتی را درون آموزه‌های زرتشت بررسی کردیم و در دومین گام، اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی را بر مبنای خوانش اشمیتی از امر سیاسی قرائت کردیم و در مرحله نهایی تلاش کردیم نسبتی میان آموزه‌های زرتشت، امر سیاسی اشمیتی و شکل‌گیری و تداوم امپراطوری ساسانی برقرار کنیم.

مشاهده کردیم که اشمیت از امر سیاسی سخن به میان می‌آورد، معطوف به هویت‌ها و تفاوت‌های جمعی که در آن گروهی از مردم با ایجاد تمایز میان خود با غیرخودی‌ها از طریق ترسیم مرز «دوست» و «دشمن»، خواهان مداخله در زندگی سیاسی می‌باشند. تمایز میان دوست و دشمن نزد اشمیت ضمن آنکه مشخصه امر سیاسی است و از دوگانه‌های امر اخلاقی (خیر و شر)، امر زیباشناختی (زشت و زیبا)، امر اقتصادی (سود و زیان)، متمایز می‌باشد اما می‌تواند این دوگانه‌ها را به خدمت گرفته و از نیروی آنها استفاده کند. همچنین مشاهده کردیم که در آموزه‌های زرتشتی، دوانگاری میان خیر مطلق و شر مطلق حکمفرما است و وجود این دوانگاری انضمامی، بنیادی‌ترین اصل آموزه‌های زرتشتی را نبرد دائمی نیکی بر علیه بدی کرده است. طرفداری نیکی بر ضد بدی، به هیچ روی قابل تقلیل به دوگانه‌های دوست و دشمن‌ساز امر سیاسی نیست؛ زیرا که نه آنتی‌تزه‌های «خیر» و «شر» در امر اخلاقی بر پایه هیچ آنتی‌تزدیگری یا ترکیبی از آنها استوارند و نه آنتی‌تزه‌های «دوست» و «دشمن» در امر سیاسی. بنابراین، از درون آموزه‌های زرتشت نمی‌توان امر سیاسی اشمیتی استخراج کرد که مبنای سیاست‌ورزی قرار گیرد.

در دومین گام، با امر سیاسی اشمیتی سراغ اندیشه‌های شکل‌گیری امپراطوری ساسانی رفتیم. تمایزگذاری میان دوست و دشمن در شکل‌گیری امپراطوری ساسانی، از نقش اساسی برخوردار است. اردشیر اول صرفاً از نیروی آموزه‌های زرتشتی جهت اتحاد مردم برای مقابله با دشمنان خارجی استفاده کرد؛ بنابراین آموزه‌های زرتشتی، شأن تأسیسی برای شکل‌گیری این دشمنان ندارد؛ چرا که ماهیت این دشمنان، از جنس امر سیاسی و متفاوت از ماهیت شر در امر دینی و اخلاقی است. علاوه بر این، در آموزه‌های خیر و شرگرایانه زرتشت، هیچ مجوزی برای لشکرکشی علیه چنین دشمنانی وجود ندارد؛ چرا که نه آنچه اردشیر انجام می‌داد مظهر خیر اخلاقی و نه آنچه دشمنان وی انجام می‌دادند مظهر شر اخلاقی

بود. بنابراین، آنچه در قبال ساسانیان از منظر امر سیاسی اشمیتی قابل بیان می‌باشد سیاست‌ورزی است که امر اخلاقی آموزه‌های زرتشتی را به خدمت می‌گیرد. همانگونه که دیدیم، این دشمنان در گام نخست، همسایگان ایالت پارس و در گام بعد، اردوان، امپراطور اشکانی و در ادامه امپراطوری روم و مسیحیت بودند. در نهایت، به سراغ تحلیل امر اخلاقی زرتشتی پس از بدعت اردشیر اول و ساسانیان در عقاید زرتشتی رفتیم و به این نتیجه رسیدیم که پس از ساسانیان با دینی سیاسی مواجه هستیم که دیگر از امر سیاسی دوست و دشمن‌ساز، غیرقابل تفکیک است. این نکته را در نحوه مدیریت کشور به وضوح مشاهده می‌کنیم؛ به‌گونه‌ای که آموزه‌های موبدان، به آموزه‌های مبلغ قدرت سیاسی تبدیل شد. بررسی متون پهلوی دینکرد، نامه تنسر، سکه‌های به جای مانده و نقش رستم نشان می‌دهند که امر اخلاقی زرتشتی با بدعتی که اردشیر اول و تنسر گذاشتند، دیگر قابل تفکیک به خیر و شر اخلاقی نیست؛ زیرا که امر سیاسی آن را به خدمت گرفته و بر مبنای تمایزی که میان دوست و دشمن می‌گذارد آن را شکل می‌دهد. به بیان بهتر، آموزه‌های زرتشتی دیگر امر اخلاقی نبوده بلکه امری سیاسی است که نقاب اخلاق را به چهره کشیده است. به بیان دقیق‌تر، امر سیاسی محصول امپراطوری ساسانی برای تداومش نیاز به پایه‌های مشروعیت‌ساز دارد که این نیروها بر مبنای تمایزگذاری میان خیر و شر، در بدعت جدید آموزه‌های زرتشتی مهیا می‌شود. این بدعت جدید در آموزه‌های زرتشتی، به دلیل آنکه نقش مشروع‌بخش به امپراطوری ساسانیان را بازی می‌کرد، ریشه آن را می‌توان در تز و آنتی‌تز دوست و دشمن جست‌وجو کرد، لذا عملاً این آموزه‌ها، یک امر سیاسی اشمیتی است. بنابراین، جنس آن با آموزه‌های زرتشتی سنتی که امری اخلاقی بود، مغایرت دارد، هر چند از آن نیرو می‌گیرد. بنابراین، یکسان‌انگاری شاهان اشکانی با اهریمن و شر، در راستای تولید امر سیاسی خاصی جهت همبستگی و اتحاد ملی و مقابله با دشمنان امپراطوری ساسانی می‌باشد و نه امر اخلاقی مذهبی.

منابع

الف) منابع فارسی:

- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۷۴). *زرتشت مزدیسنا و حکومت*، چاپ هفتم، تهران: نشر شرکت سهامی انتشار.
- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. (۱۳۸۷). *اسطوره زندگی زرتشت*، چاپ هشتم، تهران: نشر چشمه.
- اشمیت، کارل. (۱۳۸۹). *مفهوم امر سیاسی*، ترجمه: صالح نجفی، *مجموعه مقالات قانون و خشونت*، گزینش و ویرایش مراد فرهادپور و دیگران، چاپ دوم، تهران: نشر رخداد نو.
- اشمیت، کارل. (۱۳۹۰). *الاهیات سیاسی: چهار فصل در مفهوم حاکمیت*، ترجمه: لیلا چمن‌خواه، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.
- بویس، مری. (۱۳۸۹). *زردشتیان باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه: عسکر بهرامی، ویراست دوم، چاپ یازدهم، تهران: نشر ققنوس.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۹۰). *پساسیاست، نظریه و روش*، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۶). *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه: مرتضی ثاقب‌فر، چاپ سوم، تهران: نشر ققنوس.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۹۰). *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، چاپ چهارم، تهران: نشر قومس.
- رضایی‌راد، محمد. (۱۳۸۹). *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، چاپ دوم، تهران: نشر طرح نو.
- سماک‌محمدی، علی. (۱۳۸۹). *تاریخ شاهنشاهی بزرگ ساسانی ۱ اردشیر پاپکان*، چاپ اول، تهران: نشر ابریشمی‌فر.
- شایان، فریدون. (۱۳۸۷). *ایدئولوژی جامعه ماد*، *مجموعه مقالات زندگی و اندیشه زرتشت*، سیری در زندگی و آموزه‌های زرتشت، به کوشش علی دهباشی، چاپ دوم، تهران: نشر افکار.
- شهریوری، نادر. *کارل اشمیت؛ مرید وفادار هابز، روزنامه شرق*، شماره ۸۰۵ به تاریخ ۸۵/۴/۲۰، صفحه ۶.
- عرب‌گلیپایگانی، عصمت. (۱۳۸۸). *اساطیر ایران باستان، جنگی از اسطوره‌ها و اعتقادات در ایران باستان*، چاپ دوم، تهران: نشر هیرمند.
- کلیما، اوتاکار. (۱۳۸۷). *فرهنگ ایران باستان خاوری*، ترجمه: عیسی شهابی، *مجموعه مقالات زندگی و اندیشه زرتشت*، سیری در زندگی و آموزه‌های زرتشت، به کوشش

علی دهباشی، چاپ دوم، تهران: نشر افکار.

کیخسروشاهرخ، ارباب. (۱۳۸۲). زرتشت پیامبری که از نو باید شناخت، چاپ چهارم، تهران: نشر جامی.

لوکونین، ولادیمیر. (۱۳۶۵). تمدن ایران ساسانی، ترجمه: عنایت‌اله رضا، چاپ دوم، تهران: نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

معینی علمداری، جهانگیر. (۱۳۸۹). روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست (اثبات‌گرایی و فرااثبات‌گرایی)، چاپ دوم، تهران: نشر دانشگاه تهران.

مهرین، مهرداد. (۱۳۴۲). فلسفه شرق، چاپ چهارم، تهران: نشر مؤسسه مطبوعاتی عطایی. میرمحمدی، منا. مفهوم پارتیزان در اندیشه سیاسی کارل اشمیت، ماهنامه فردوسی، سال نهم، شماره ۸۸ و ۸۹، (۱۳۸۸)، ۵۸-۶۱.

مینوی، مجتبی. (۱۳۵۴). نامه تنسر به گشنسپ، به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران: نشر خوارزمی.

های، کالین. (۱۳۹۰). درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه: احمد گل محمدی، چاپ دوم، تهران: نشر نی.

الف) منابع انگلیسی:

Mouffe, Chantal. (2005). *The Return of the Political*, Verso, London.

Schmitt, Carl. (2004). *Theory of the Partisan: Intermediate Commentary on the Concept of the Political (1963)*. Telos, 127.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی