



Justice, A Process to Happiness, in Ferdowsi's Shahnameh

Shobeir Toupa Ebrahimi: PhD in Private Law, University of Tehran. shobeir_ebrahimi@yahoo.com

This article examines the interrelationship between justice (dād) and joy (shādā) in Ferdowsi's Shāhnāmeḥ, approached through the central Zoroastrian principle of wisdom (kherad). The study explores how these concepts emerge from the dual framework of "being" and "non-being," or "light" and "darkness," which reflects the moral tension between good and evil in human existence. In Ferdowsi's vision, justice is the source of joy; each gives rise to the other and together they shape a harmonious and enlightened human order. Wisdom enables human beings to reach truth, which manifests the divine natural order attributed to Ahura Mazda. Justice, in turn, sustains social, natural, and psychological balance. Rooted in ancient Iranian ethical thought, this process transforms disorder into the moral and political harmony represented by Shahrivar (divine dominion). Through the union of wisdom and justice, Ferdowsi presents an ethical model grounded in empathy, responsibility, and collective well-being. Ultimately, the Shāhnāmeḥ portrays justice not only as a rational principle but also as a foundation for individual and communal joy. The enduring bond between wisdom and justice becomes the basis for a prosperous and harmonious society.

Keywords: Wisdom, Justice, Farrah (Divine Glory), Joy

آیین داد برای شادی در شاهنامه فردوسی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸

نویسنده
شیر توپا ابراهیمی*



آیین دادرسی مدنی تطبیقی
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاهنامه
فردوسی

چکیده

در این نوشتار، پیوند داد و شادی را در شاهنامه فردوسی از راه خرد که شیوه اندیشگی زرتشت بوده است واکاوی کردیم و به آیین دادگری برای شادی گستره رسیدیم. بدین سان که از دریچه دو گرانیگاه شناخت مزدیسنی، «نبرد» دو مینوی نیک و بد و یاری «امشاسپندان» در پیروزی روشنی بر تاریکی، در آن نگریم. انسان را در قامت زمینی مزدا دارای آزادی گزینش دو راه مینویی روشن و تاریک دیدیم و خویش کاری وی را در گزینش خردکامانه بهمنی برای رسیدن به حقیقت آشه، که هنجار هستی و قانون طبیعی اهوراداد است. آشه، مینوی داد است و داد، قانون اجتماعی نهاده انسانی که ارج و توان بازشناسی داد سازگار با آشه را از راه خرد خویش دارد. برآیند دادگری آشوندانه، توانگری اخلاقی و سیاسی شهریور یا قدرت اخلاقی است که در هر فرد به گونه فرّ ایرانی و در شهریار به گونه فرّ کیانی جلوه می‌کند. تازمانی که این فرّ برخاسته از خرد و داد بپاید، شایستگی مردمی و شاهی نیز خواهد پایید، وگرنه چون از خویش کاری بخردانه و دادمندانه (بهمن و آشه) و مسئولیت فردی و اجتماعی خویش سرباز زنند، فرّ و شادی از ایشان می‌گسلد و نامردم و ناشاه می‌شوند؛ چون در این نگرش، حق و تکلیف و یا شادی و داد در تراز با یکدیگرند. پس از رسیدن انسان توانمند اخلاقی (شهریوری) به فروتنی زاینده و آرامش فزاینده اسفندی، فرجام این راه رفته و این کوشش خردگرایانه دادگرانه، شادی پایدار خرداد است تا مردمان به پاس این جان ارجمند خویش کار، به شادمانگی خرداد و پایندگی امرداد برسند و کشور به آیین داد و پیمان و خویش کاری پیشه‌وار، به خرمی و فراخی پایدار.

کلیدواژه: آشه، داد، خرد، خرداد، شادی، فرّ.

درآمد

چو خشنود داری جهان را به داد

توانگر بمانی و از داد شاد

در شاه‌نامه فردوسی، جای‌جای، از شادی برآمده از داد سخن رفته و بدین‌سان دو مفهوم بنیادین داد و شادی را در فرهنگ ایرانی در پیوندی تنگاتنگ می‌توان دید. اگر در پی بازجست چرایی و چونی این پیوند استوار باشیم، می‌باید هم از دیده‌فرزان ایرانی و فرهنگ خسروانی که گوهر اندیشگی ایرانشهر بوده است، در آن بنگریم تا چندوچون و فرازوفروید این پیوند را از زاویه درست و از چشم‌انداز بجا بازجسته باشیم.

فردوسی، خود، نامه‌اش را با نام «خداوند جان و خرد»^۱ و می‌گشاید که چشم‌زد دوسویه‌ای است به خدای جان (اهوره) و خدای خرد (مزدا) و بدین‌سان، از همان آغاز، شالوده کار خویش را بر نگرش مزدایی و اندیشه مزدیسنی پی افکنده و باز نموده است. او در بخش دی شاه‌نامه هم بر سر ستایش خرد می‌رود و آن را چشم‌جان می‌شمارد که بی آن جهان را شادان نخواهی سپرد: «خرد چشم‌جان است چون بنگری - تو بی چشم، شادان جهان نسپری» (شاه‌نامه: بخش ۲). در این جا هم اشارتی است بدان که اگر هوای شادیت در سر است، می‌باید به چشم خرد و از دریچه خردگرایی در جهان بنگری. دیگر بار در بخش هشتم در کار سرودن شاه‌نامه بر پایه نامه باستان (خدای نامک)، می‌گوید: «از او هرچه اندر خورد با خرد - دگر بر ره رمز معنی برد» (شاه‌نامه: بخش ۸) و از این راه خواننده را به اندیشه‌ورزی بخردانه فرا می‌خواند.

خرد، واژه‌ای ویژه و ترمی فلسفی در واژه‌شناسی ایرانشهری است و نمی‌توان آن را تنها به معنای عقل صرف گرفت یا با خردگرایی نوین باختری^۱ سنجید. خرد به گفته زرتشت در گاهان (که کهن‌ترین پاره اوستا و سروده خود زرتشت است)، نام فلسفه زرتشت («خرتو» در گاهان: ۳۴/۱۴، ۳۴/۶، ۴۶/۳)، نام خدای او (مزدا: دانش بزرگ)، و نام دین اوست (مزدیسنی: مزدپرستی). جهان‌نگری زرتشت که در سروده کهن گاهان گنجد است، فلسفه‌ای اخلاقی با نگرشی انسان‌گرایانه است که به چشم خرد در جهان می‌نگرد و خرد در یک سخن، شیوه اندیشه‌ورزی زرتشتی است که عقل و منطق را با وجدان (دئنا) و اخلاق بر شالوده سازمایه‌های مزدیسنی درمی‌آمیزد: «خرد بهتر از هرچه ایزد بداد - ستایش خرد را به از راه داد / ... ازو شادمانی و زویت غمست - و زویت فزونی و زویت کمست» (شاه‌نامه: بخش ۲).

بر این پایه، نخست در گفتار یکم، بُن شادی، بستر این جهان‌نگری را در مزدا و دیگر



مینوگان (دو مینو و امشاسپندان) فرو می‌نگریم، و بر این بستر، گونه‌ی یزدان‌شناسی و در پی آن انسان‌شناسی مزدایی را برمی‌رسیم تا بتوانیم نگاهی فراگیر بر چرایی پیوند داد و شادی و چگونگی آیین داد برای شادی در این دستگاه اندیشگی بیفکنیم. در گفتار دوم، تن شادی، چندوچون راهبرد داد را - که سر در خرد بهمن و پای در نیروی شهریور دارد - به دستاورد شادی ره می‌گیریم تا در گفتار سوم، بر شادی، به فرجام شادانه خرداد - که سر در عشق سپندارمذ و پای در ماندگاری اُمرداد دارد - باز رسیم.

۱. ۱. مزداء، بَنِ شادی

۱. ۱. ستیز دو مینو و سپاه امشاسپندی

نگاه خردگرایانه و مزدیسنا نه در مفهوم‌های داد و شادی، نگرشی است از دو لنگرگاه کلان در فرهنگ مزدیسنی؛ یکی کشاکش و دوگانگی نیک و بدی یا روشنایی و تاریکی و یا اهورا و اهریمن که «ستیز» دو مینوی سازنده و کاهنده (سپند مینو و انگره مینو) در گاهان باشد. و دیگر، مفهوم‌های فلسفی - اخلاقی «امشاسپندان» که در جای جای گاهان - بدون واژه «امشاسپند» - آمده، در یسنای اوستا (یسنا: ۱۶/۳) - با همین نام - به صف ایستاده، و نرم‌نرمک در اوستای پسین به چیزی مانند فرشته‌های هفت‌گانه زرتشتی، از سویه آهیخته‌تر^۱ و اخلاقی‌تر گاهان به رنگی آیینی‌تر و قالبی دینی‌تر ترجمه شده‌اند.

در لنگرگاه نخستین این جهان‌نگری، یعنی کشمکش دو مینو، جهان از نبرد دو نیروی روشنایی و تاریکی به هم رسیده و چون آدمی پای در گیتی نهاد، از آنجا که با نور اهورایی هم‌سرشت است، بر اوست تا همچون خدای خود، از راه آزادکامی و خردمندی، راستی و اشه را برگزیند و به همیاری نیروهای نیک بر نیروهای شر بکوشد که این رسالت ازلی و وظیفه شخصی و مسئولیت ذاتی وی را در زبان پارسیگ یا فرهنگ پهلوی یا حکمت خسروانی، «خویش‌کاری» گفته‌اند (توپا ابراهیمی، ۱۴۰۰). در گاهان آمده: «در آغاز، آن دو مینوی همزاد و در اندیشه و کردار [یکی] نیک و [دیگری] بد، با یکدیگر سخن گفتند. از آن دو، نیک‌آگاهان راست را برگزیدند، نه دُژآگاهان» (گاهان: ۳۰/۳).

خویش‌کاری هرکس در جهان در گزینش آزادکامانه راهی روشن با منزل‌های ششگانه امشاسپندی است تا در این رهگذار راستی هم به سلوکی فردی - اخلاقی درآید و به شادی پایدار دست یابد و هم به هدف‌هایی از آبادی و پیشرفت اجتماعی - سیاسی باز رسد. در گاهان، به روشنی، فرجام گزینش آزادانه راه اشه و دُروج (راستی و دروغ) و نتیجه طبیعی آن پیش‌بینی شده است: شادی یا رنج: «ای مردم! این است آن دو فرمان آموخته‌مزداء: «خوشی

۷۵



آیین‌داری تطبیقی
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاه‌نامه
فردوسی



و ناخوشی». رنج و زیان دیرپای، فریفتگان دُروج را و رستگاری، رهروان راه آشه راست. بی‌گمان در پرتو این [آموزش] به رستگاری و بهروزی خواهید رسید» (گاهان: ۳۰/۱۱). پس در همین جا دیده می‌شود که شادی و بهروزی، پایان راهی است که از راستی و آشه می‌گذرد و خواهیم دید که آشه خود مینوی داتئه اوستایی یا همان داد پارسی است.

لنگرگاه دوم مزدیسنی، امشاسپندان‌اند. امشاسپندان در پایگانی (سلسله مراتب) بسامان یکی از پس دیگری می‌آیند و هر مرد خویش‌کاری در سلوک اخلاقی امشاسپندی، از بُن آزادی هورمزدی خود می‌آغازد و یکی یکی این هفت شهر عشق را درمی‌نوردد تا به فرجام شادی جاودانه خرداد و امرداد بازرسد. امشاسپندان، به معنای جاودان‌های پاک، هریک، دو چهره و دو کارکرد مینویی و گیتایی یا ذهنی و عینی و یا معنوی و مادی دارند که نشان و نماد آنها در دو جهان پنداری و دیداری است؛ در جهان مینو (ذهن و اندیشه)، فضیلت‌های انسانی را نمایندگی می‌کنند و در جهان گیتی (مادی)، مینوی نگهبان پدیده‌های مادی‌اند: هورمزد در مینو، سرور داناست یا خداوند جان و خرد، و در گیتی، هستی نیک یا انسان پارسا (آشومرد)؛ بهمن در مینو، اندیشه نیک است و در گیتی، جانور سودمند؛ اردی بهشت در مینو، بهترین راستی است و در گیتی، آتش؛ شهریور در مینو، پادشاهی نیک است و در گیتی، فلز؛ سپندارمذ در مینو، فروتنی سپند یا عشق پاک است و در گیتی، زمین و زن نیک؛ خرداد در مینو، رسایی (کمال) یا شادی است و در گیتی، آب؛ امرداد در مینو، جاودانگی یا دیرزیوی است و در گیتی، گیاه. در گاه‌شمار مزدیسنی، هر روز از ماه را نامی دیگر است از نیروهای نیک اصلی (امشاسپندان) و فرعی (ایزدان). روز نخست تا هفتم هر ماه، پی‌درپی، به نام هفت امشاسپندان است؛ چنان‌که چون نام روزی و ماهی سازوار آید و برهم اوفند، به فرخ‌فالی آن، جشنی ماهانه می‌سازند و آن مینو را بزرگ می‌دارند تا بدین آیین نیک، مفهوم‌های والای اخلاقی را در دل و جان خویش جای‌گیر کنند. به‌نمونه، روز سوم هر ماه به نام آشه‌وهیشتا یا اردی بهشت است و بدین روی، روز سوم اردی بهشت جشن اردی بهشت‌گان است.

در نگاه نخست، آیین داد و شادی در سیر امشاسپندی، پیوند میان اردی بهشت و خرداد است که نخستین (آشه) مینوی داد است و دومین (خرداد) مینوی شادی. و نکته دلکش آنکه در ماه‌شمار مزدیسنی، خرداد از پی اردی بهشت رخ می‌نماید ولی در نگرشی گشاده‌تر، هم‌ساز با روزشمار مزدیسنی - که هفت امشاسپندان از پی هم می‌آیند - این پیوند ریشه‌های گسترده‌تری در میان دیگر امشاسپندان می‌دواند که در درازنای این جستار چندو چون آن را باز خواهیم شکافت.

نکته‌ای که ارج‌گران و جای بلند شادی را در این اندیشه برمی‌نماید، گیتی‌گرایی و

زندگی اندیشی و این جهانگی آن است؛ چنان‌که هریک از مفهوم‌های هفت‌گانهٔ ابدی، نه تنها انگارهای ذهنی از هورمزد است که هم‌زمان، هستی عینی و بیرونی در گیتی یا جهان مادی دارد. بدین سان، چنانچه گیتی و مینو، هردوان، جلوه‌گاه هورمزد باشند، میان آنها دویی و جدامایگی نخواهد افتاد؛ اندیشه و ماده، بود و نمود، باهم سپندینه و ایزدگونه خواهند شد. درین دهش آمده است: «از [جمله] آفریدگان مادی [که] به مینویی آفرید، نخست شش تا [بودند] و آن هفتمین خود هرمزد بود؛ زیرا هرمزد هر دوست: نخست مینو، [سپس] مادی» (بهار، ۱۳۷۵: ۳۷).

زرتشت دستگاه اندیشگی اخلاقی خویش را با بر ساختن دو مینوی هم‌ستیز نیک و بد بنیاد نهاده و نوآفرینی او در گسترهٔ مینوی روی داده است و در سازوکار شناخته‌شدهٔ گیتی دست‌چندانی نبرد، بلکه تنها ارج و ارزشی به گیتی بخشید؛ بدین سان که گیتی را هم پهنهٔ کارزار مینوان نیک و بد برگرفت و هم ابزار این کارزار؛ یعنی جهان مادی میدان‌گاه جنگ خویش‌کارانهٔ مردمان با بدی است و همچنین جنگ‌افزار ایشان در این کار؛ چنان‌که کنش اخلاقی انسان یکسره در پیوند با گیتی است. مغان پساگاهانی اما، در کنار سازماندهی امشاسپندان، پدیده‌های مادی گیتی را هم بسامان و آراسته در دل امشاسپندان بازچیدند تا هم‌تافتگی و درهم‌تیدگی گیتی و مینو را آشکارتر نمایند.

در این نگرش، ناساز با دیگر کیش‌های یکتاپرست و نیز دیدگاه افلاتونی، مینو فراتر از گیتی نمی‌ایستد، بلکه بر بستر اندیشگی گاهان، مینوی نو برای درمان بیماری گیتی کهن ساخته و پرداخته می‌شود و این گیتی است که موضوعیت و اصالت دارد؛ چندان که اگر مهتر و گران‌تر از مینو انگاشته آید، شاید. این است که در این جا آدمی سایه و جانشین خدا بر زمین نیست، بلکه مزدای مینونهاد، سرنمونی آهیخته و آرمانی از خردپیشهٔ دویای خاک‌نشین است (وکیلی، ۱۳۹۴: ۳۱۴). مولوی گفته است: «به صورت کمترم از نیم ذره - ز روی عشق از عالم فزونم» (مولوی، دیوان شمس: غزل ۱۵۲۰).

از دید واژه‌شناسی، «گیتی» که جهان عینی باشد از ریشهٔ «گی» به معنای «زنده» که در جان (گیان) و گیهان و گیومرث هم هست، آمده است و مینو که جهان ذهنی است، از ریشهٔ «من» به معنای اندیشه. از آن سو، اگر به واژهٔ تازی «دنیا» درنگریم، از ریشهٔ «دنی» به معنای پست و پایین برشکافته که نمایانگر رویکرد دگرسان فرهنگ‌ها به مفهوم همانند است. از همین روی است که در مزدیسنی، گیتی زیرآمد مینو نیست؛ «دار امتحان» نیست تا میدان آزمایش امر گران‌تر «آخرت» باشد، بلکه خود بُناور (اصیل) و گران‌گوهر است. ستایش نیروهای طبیعت که «چار آخشییجان» یا «چار مادران» خوانده می‌شوند (باد و آتش و آب و خاک)، ستایش بوم‌سپندارمذ (زمین) و بایستگی شادی و آبادی آن، پیشرفت و افزونی مادی، بر خورداری از رامش و خوشی مادی و شادی خردادی و جشن‌های فراوان



ملی و آیینی (تنها ۶۵ جشن رسمی)، که برابر نهادی در دیگر کیش‌های یکتاپرست ندارد، در زیست تاریخی ایرانیان و زندگی کنونی مزدیسنان نشان از گران‌سنگی گیتی و گران‌ارجی شادی در نگاه این جهانی دارد. پس، چون زندگی و شادی اهورایی‌اند، و مرگ و اندوه اهریمنی، آدمی کار و شادی را خویش‌کاری بایسته خود می‌داند.

۱.۲. هرمزشناسی و مردم‌شناسی

با آنکه زرتشت در گاهان از امشاسپندان نام برده و آنها را به‌گونه پرتوها و جلوه‌های چندگانه بیش‌تر آهیخته (انتزاعی) مزداهورای یگانه به‌کار گرفته است، دسته‌بندی آنها در پیکره‌ای بسامان در یسنا انجام پذیرفته است. می‌توان گفت در گاهان، مسند مزدابر فراز امشاسپندان است که آفریدگار آنان است، ولی در اوستای پساگاهانی با همه برتری و نخستین‌گی‌اش، چندان تنگ در کنار ایشان می‌نشیند که در یک گروه، «هفت امشاسپندان» نام می‌گیرند. هورمزد، هم در شمار امشاسپندان و هم گوهر آفریننده همه آنهاست؛ چنان‌که اگر مزدا کانون دایره هستی باشد، امشاسپندان پرتوهای آنان‌اند. پس امشاسپندان همه یک چیزند و بدین‌سان گونه‌ای انگاره وحدت وجودی در استورگان ایرانی فراچشم می‌آید.

پس در هرمزشناسی زرتشتی که ریشه در یزدان‌پرستی آریایی دارد، در پی زدودن مرز میان گیتی و مینو، مرز میان خدا و آفرینش و نیز خدا و انسان هم‌کم‌رنگ می‌شود و جهان‌خدایی یا وحدت وجود سر برمی‌کشد و دیگر بسان خداشناسی سامی که به خدای جداسان مشخص باور دارند، خدا و جهان را کوزه‌گر و کوزه‌نمی‌انگارند، بلکه خورشید و آفتاب یا دریا و خیزاب می‌نگرند: «نسبت واجب به موجودات چون شمس است و ضوء - نی به‌مانند بنا و نسبت بنّاستی/ کثرت اندر وحدت است و وحدت اندر کثرت است - این در آن مضمّر بود آن اندر این پیداستی» (قآنی شیرازی).

از پی یزدان‌شناختی از این دست، مردم‌شناختی از آن‌گونه سر برمی‌کند که چونان مینو و گیتی، هر مزد و مردم را در هم می‌آمیزد. دیدیم که در بن‌دهش هر مزد نخست مینوست و سپس مادی. و چون از سویه مینویی هر مزد به چهره مادی آن فرو نگریم، آنچه پیشار و پیمان می‌بینیم، انسان است: «چه، مرد آشو (= پارسا و پرهیزگار) همانند هر مزدخدای باشد» (مزداپور، ۱۳۶۹: ۱۵/۸).

از روی هم‌سرشتی انسان و خدا در این نگرش، انسان به دست زرتشت، به جای بنده خدا یا پسر خدا، به پایگاه بلند دوستی مزدا (گاهان، ۲۱ و ۲۲/۳۱) می‌رسد و در این هم‌ذاتی، همانند او از آزادکامی (آزادی اراده) برخوردار می‌شود تا در انبازی و همیاری با او روشنایی و نیکویی و شادی را بگسترده و از این راه بر سیاهی و تباهی و اندوه اهریمنی



بشورد. بدین سان انسان ارج و ارزشی می‌یابد که همچون نقش زمینی هر مزد، ازسویی، هم‌پیمان خویش‌کاری بزرگ اهورایی در نبرد با اهریمن (اندیشه کاهنده) می‌شود و از دیگر سو، دارنده و برخوردار از حقوقی بنیادین برای کاربست این خویش‌کاری و بهره‌مندی از فرجام خوش و شادی انجامین آن. به دیگر سخن، آدمی پیش و پس از خویش‌کاری، به برخورداریهایی دست می‌یابد: پیش از آن، از آزادی برای گزینش خویش‌کاری و پذیرش مسئولیت؛ و پس از آن، از فره و شادی برآمده از خویش‌کاری. می‌بینیم که پیوند حق و تکلیف و یا شادی و خویش‌کاری در این اندیشه پیوندی دوسویه است و شادی از راه کوشش و خویش‌کاری فراچنگ می‌آید، نه به‌رایگان. ولی آغاز و انجام این کوشش، به حقوق انسانی آراسته شده است: حقوق بشر همچون بستر و نتیجه و یا انگیزه و پاداش مسئولیت بشر، و این آزادی را نخستین بار زرتشت با بزرگداشت آدمی و شناخت ارزش والای او در همکاری با مزدا و در هماهنگی با دیگر پدیده‌های مادی برشناخت. پروفیسور جان هینلز^۱، از روی فلسفه زرتشتی و گواه‌های تاریخی می‌نویسد: «دین زرتشت را باید نخستین دین حقوق بشر خواند» (مهر، ۱۳۸۸: ۶۷).

۷۹



آیین‌داری تطبیقی
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاه‌نامه
فردوسی

اندیشه‌های والای زرتشت در شیوه انسان‌شناسی، در سپهر سیاسی، بردست شاهنشاهان هخامنشی به‌کار بسته شد که نمونه نامی آن استوانه شگرف کوروش بزرگ است که نخستین بار در جهان، از بن فرزانه‌داری، حقوق بنیادین بشر را برشناخت و به پهنه سیاست کشید. دودیکر، بیانیه‌های سیاسی داریوش بزرگ در بیستون و نقش رستم و تخت جمشید است که در گفتار پسین به آن خواهیم پرداخت.

۲. اشه، تن شادی

در سیر امشاسپندی انسان خویش‌کار، پس از آنکه انسان از روی سرشت هر مزوار و ایزدگونه‌اش، از ارج اهورایی و پیامد سراسر آن-آزادی گزینش-برخوردار شد، می‌بایست خرد روشن خویش (بهمن) را همچون نرم‌افزار آزادی اندیشه‌اش، برای پیوستن به راه راست پیوند اشه به‌کار بندد تا در فرجام این راه، به برّوبار شادی‌های (خرداد) توانمندانه (فرّه شهریوری) و فروتنانه (عشق اسفندی) و جاودانه (امرداد) باز رسد. بهمین پارسی یا وهومنه اوستایی به معنای اندیشه نیک، زاده هر مز و نماد خرد است که دست مرد خویش‌کار را می‌گیرد و به راه راستی اشه، پور هر مز و مینوی داد می‌کشاند. با منش نیک (بهمن) در تن اشه و راه نیک (داد)، کار نیک (شهریور) می‌کند، تا به برّ شادی برسد که چکیده این فرهنگ، نیکی برای شادی است.

بهمن که خاستگاه اشه است، نخستین آفریدگان و پندار نیکی است که زرتشت را به گاه زادن، خنده بر لب نشاناند (آموزگار و تفضلی، ۱۳۹۶: ۳۰) و این خنده را در نگاه آیینی، معجزه پیامبر نامیدند، ولی از نگاه رمز‌شناسانه، خنده زرتشت نشان از آن دارد که فلسفه او، خردکامی او، نیکی‌گستری او، نوید شادی و خرمی خردمندانۀ مردمان آزاده است و بس.

۲. ۱. آشه و داد و پیمان

اشه به معنای راستی و اشه‌وهیشتا یا اردی‌بهشت به معنای بهترین راستی است. اشه را هنجار هستی و سامان آفرینش و قانون طبیعت خوانده‌اند. چون انسان به یاری خرد (بهمن) راز راستی جهان را دریابد، دمساز با آن از خرد ذاتی خویش (آسنخرد) قانونی برمی‌سازد که از روی سازگاری با قانون طبیعت، داد خوانده می‌شود. اشه، قانون طبیعی است و داد، قانون اجتماعی؛ از این رو، اشه را مینوی داد و داد را نمود اشه خوانده‌اند.

واژه «داد» که در اوستایی «داته» و در پارسی باستان (هخامنشی) «داتم» و در پارسیگ یا پهلوی (ساسانی) «دات» است، از ریشه «دا» به معنای «نهادن» آمده است؛ چنان‌که داد را نهادن هر چیز در جای راستین خود گفته‌اند که در پیکره فردی به اخلاق می‌پیوندد و در پهنه اجتماعی به قانون. داریوش در سنگ‌نبشته نقش‌رستم، همان‌جا که از «شادی مردم» و «داد شاهی» می‌گوید، از شاهی اهوراداد خود برای رفع «آشفتگی» با «نشاندن» در جای خود نیز می‌گوید. آشفتگی همان آشموغی (ضد اشه) و بی‌داد است و نشاندن در جای خود، همان نظم‌آشوندانه و داد. همین واژه که در دوران هخامنشی در پیکره مفهومی فلسفی-سیاسی به سرتاسر قلمرو شاهنشاهی پارس بگسترده، در زبان‌های دیگر این حوزه نیز وام گرفته شد؛ «دات» در عبری و «داتا» در سریانی از این شمارند.

مفهومی نزدیک به داد در نوشته‌های پهلوی داریم که آن هم نمود اشه در فرد و جامعه انگاشته شده و آن «پیمان» است که در فرهنگ پهلوی (فره‌وشی، ۱۳۸۱: ۴۵۳) به معنای اندازه و میانه‌روی و تعادل و قرارداد آمده است و صفت آن «پیمانینگ» به معنای متعادل. اگر پیمان بر پایه خرد است، افراط و تفریط (فره‌بود و آبیبود) بر بستر آز می‌بالد که همستار (حریف) خرد است و دختر اهریمن. چنین است که بن‌دهش (بهار، ۱۳۶۹: ۵۵)، پیمان (عدل) و اعتدال را خود «به‌دینی» می‌نامد که نام دین مزدیسنی است. و بنابر دین‌کرد سوم (فضیلت، ۱۳۹۹: کرده ۶۴)، بی‌پیمانی و بی‌اندازگی در رامش و خوشی به «دروج‌گونگی» (ضد آشوندی) خواهدکشید و به «نوی‌اندازی» (مطرب‌صفتی) و «فراخندگی» (بیش‌خندی)؛ یعنی افراط در رامش و شادی بی‌اندازه، برآمده از ناپیمانی و بی‌دادی است. در کرده‌ای دیگر از دین‌کرد (فضیلت، ۱۳۹۹: کرده ۳۲۳) از «شادی‌آستیگان»



یا شادی پایدار گفته شده که شادی گیتیگ (مادی) است که با خوشبختی مینوگیگ (معنوی) به پیمان (تعادل) پیوسته باشد.

مفهوم پیمان در پهنه اجتماعی-سیاسی به دستگیری ایزد مهر که ایزد جنگ و پیمان و داوری است، به پیمان شهریاری میان شاه و مردم می پیوندد؛ یعنی، مهر کهن، که بار دیگر در دوران پسازرتشتی، از روزن مهریشت به اوستای پسین راه گشود، در کنار اشته که مینوی داد است، ایزد پیمان شد تا از راهبردی اجتماعی در دستگاه‌های دینی-اخلاقی به پهنه سیاسی درآید و پیمان و پیوند سیاسی-عاطفی میان شاه و مردم را برای همدستی و همدلی جامعه به سوی فرّخی (شادی) و فراخی (توسعه) یا آبادی و پیشرفت رقم زند^۱. سازوکار نقش فرد در پیکره اجتماعی و پیوند مردمی با ساختار سیاسی، در خویش‌کاری اجتماعی و اندازه‌شناسی و پیمان‌داری اجتماعی در پیکر چارپیشگان یا پیشه‌های چهارگانه اجتماعی در پایگان (سلسله‌مراتب) دادگرانه‌اش رخ می‌نماید. هرکه بر پایه نقش ویژه و خویش‌کاری فردی در پیشه شایسته خویش نقش می‌بازد و با پایداری این پیمان اجتماعی از راه نرم‌افزار داد، نظم اجتماعی و سامان سیاسی را می‌پاید و زمینه‌ساز خشنودی فردی و گروهی می‌شود. نموده‌های پیمان اجتماعی مهربنیاد در کنار داد سیاسی راست‌بنیاد در جای‌جای متن‌های مهریشت و دین‌کرد و شاه‌نامه دیده می‌شود (توپا بر اهیمی، ۱۴۰۰: ۲۵۷).

۸۱



آیین‌داری و تطبیق
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاه‌نامه
فردوسی

در اوستا، افزون بر امشاسپندان (مینوهای اصلی)، از میان ایزدان (مینوهای فرعی) نیز ایزد «رشن» به معنای پرهیزگاری، ایزد دادگری است که رشن‌یشت نام یشت دوازدهم اوستاست. رشن که در اوستا «رشنو» و در شاه‌نامه «رَش» گفته شده است، نام و نگهبان هجدهمین روز هر ماه خورشیدی است و فردوسی پیوند آن را با شادی و خوشی چنین سروده است: «چو هور سپهر آورد روز رَش - تو را زندگی باد پدرام و خوش» (دوستخواه، ۱۳۹۴: ۹۹۲).

۲.۲. شادی آشه و اندوه دروج

آشه همچون بنای بسامان و راست‌بنیادی است که نظم وجودی آن، پایداری و توانمندی شهرپور را می‌آفریند؛ همچنان که حقیقت، قدرت می‌آورد. از این توانگری، آرامشی افزون‌بخش (سپندارمذ) برمی‌شکافد که از آن آرامش، شادی (خرداد) می‌زاید. هم‌ستار یا هم‌نبرد آشه یا راستی - که مینوی داد است - در گاهان زرتشت، «دروج» یا دروغ است که مینوی بی‌داد است. در جای‌جای گاهان، از پیوند میان راستی و شادی و نیز دروج و اندوه سخن رفته است. هرکه به «هوخردی» راه راست را برگزیند یا به «دژخردی» راه کژ را، پایان این دو راه به دو چیز می‌انجامد: «خوشی و ناخوشی» (گاهان: ۳۰/۱۱).

۱. حافظ: عهد‌الست من همه با عشق شاه بود - وز شاهراه عمر بدین عهد بگذرم.

در جای دیگر آشکارا گفته است: «رنج و زیان، دُرُوند را و شادمانی و سود، اَشُونِ راست» (گاهان: ۵۱/۹). دُرُوند، پیرو دروغ (بی‌داد) است و اَشُونِ، پیرو اِشه (داد)؛ چنان‌که آورده است: «... [تنها] کردار نیک در پرتو اِشه مایه شادمانی خواهد بود...» (گاهان: ۳۴/۱۳).

پس راستی و داد است که برآوردگار شادی راستین است و دروغ و بی‌دادی جز شادی دروغین به‌بار نخواهد آورد: «شادی برآمده در کورسوی [تباهکاری] اندوه‌مایه‌ای است» (گاهان: ۵۳/۶).

همچنان‌که بر همین بستر فرهنگی، در شاه‌نامه، جای‌جای، در عهد پادشاهان، که اساسنامه کشورداری و اندرزنامه شهریاری به شاهان پسین بوده است، بدبختی و روی‌زردی و بی‌فروغی و ناشادی برخاسته از دروغ، گوشزد شده و بدین‌سان بر وجود امر اخلاقی در امر سیاسی پافشاری شده است:

چون خسرو و انوشیروان به ۷۴ سالگی می‌رسد، از میان شش فرزندش، هرمز را از رای و هوش برتر می‌بیند و وی را به انجمن دانایان می‌سپارد تا به دانش و رای بیازمایدندش که آیا پس از خسرو پادشاهی را سزاست یا نه. بزرگمهر از هرمز جوان می‌پرسد که چگونه «رنج» از دل برمی‌خیزد: «چنین داد پاسخ که هرکس که داد-داد از تن خود همو بود شاد» (شاه‌نامه، پادشاهی نوشین‌روان: بخش ۱۲). دیگر بار می‌پرسد که «ستمکاره» کیست و پاسخ می‌گیرد: «هرآنکس که او پیشه‌گیرد دروغ-ستمکاره‌ای خوانمش بی‌فروغ» (شاه‌نامه، پادشاهی نوشین‌روان: بخش ۱۲). هرمز نخست شادی را از داد می‌بیند و سپس ستم را از دروغ می‌شمارد که فروغ و شادی از پی نخواهد آورد. دروغ همان بی‌داد است که ضد اِشه و راستی است، و دروغ‌پیشه، بی‌دادگر و اَشموغ (ضد اِشه) و ستمکاره‌ای است بی‌فروغ. در این‌جا سخن بر سر سازوکار درآمدن امر فطری و اخلاقی به سپهر حقوقی و سیاسی است و از این رو به همانسان که راستی و داد، ستون و بنیاد پادشاهی است، دروغ و بی‌داد (ستم) بیخ پادشاهی را برمی‌کند و به گفته نوشیروان چنان است که از پی کاخ برکنید تا بام آن را توانگر سازید: «پی کاخ آباد را برکنید- به گل بام او را توانگر کنید» (شاه‌نامه، پادشاهی نوشین‌روان: بخش ۹). سعدی هم چنین سروده است: «رعیت چو ببخاند و سلطان درخت- درخت ای پسر باشد از بیخ سخت/ مکن تا توانی دل خلق ریش- وگر می‌کُنی می‌کُنی بیخ خویش» (بوستان سعدی، باب اول: بخش ۱).

باری، چون هرمز پس از یک روز از آزمون پادشاهی سربلند بیرون می‌آید، انوشیروان عهد یا پیمان شاهی را می‌نویسد و به او می‌سپارد و این بار پدر به پسر باز همان پند فلسفی- اخلاقی زرتشتی را می‌دهد که «به گرد دروغ ایچ‌گونه مگرد- چو گردی شود بخت



را روی زرد/... جهان را چو آباد داری به داد- بود تخت آباد و دهر از تو شاد» (شاهنامه، پادشاهی نوشین روان: بخش ۱۲).

به همین سان در عهد اردشیر در واگذاری پادشاهی به فرزندش شاپور: «رخ پادشا تیره دارد دروغ- بلندیش هرگز نگیرد فروغ» (شاهنامه، پادشاهی اردشیر: بخش ۱۴). و در عهد هرمز ساسانی به بهرام: «زبان را مگردان به گرد دروغ- چو خواهی که تاج از تو گیرد فروغ» (شاهنامه، پادشاهی اورمزد: بخش ۲). این پند اخلاقی و فلسفه سیاسی را بسنجید با دیدگاه امروزی که همشینی سیاست و دروغ را ناگزیر می‌پندارد. اینک برای برقراری پیوند درست میان داد و شادی و پرهیز از دروغ و اندوه، ویژگی‌هایی از دوسویگی شادی و فراگیری داد را فراموش نمی‌کنیم:

۳.۲. شادی دوسویه، پیمان شادی و داد (تعادل حق و مسئولیت)

برای گذار از وهومنه به اشه یا بهمن به اردی بهشت؛ یعنی برای اندیشیدن به مفهوم حقی (اشه) که قدرت (شهریور) و شادی (خرداد) می‌آورد، دو زیرساخت بایسته است: آزادی و خویش‌کاری یا حق و مسئولیت؛ یعنی شناسایی من آزاد و به‌دوش گرفتن داوری درباره حق برای فراگزینی راست از ناراست. این دو پیش‌بایست دادگری و شادی را از دو کلان‌منش فرهنگ مزدیسنی، یعنی «کشمکش» و «امشاسپندان» برآوردیم. بستر نخستین (آزادی) را از ستیز دو مینو به‌درکشیدیم و دومین (مسئولیت) را از سپاه امشاسپندی. بدین سان که آدمی در برابر دو مینو، همچون خدایش، مزدا، آزادی‌گزینش یافت. و در برابر امشاسپندان، خویش‌کاری سلوک نیک را بردوش گرفت. به دیگر سخن، انسان برای رسیدن به شادی، که آماج فرجامین هر پندار و گفتار و کردار بشری است، می‌باید از آزادی ایزدی خود برای کوشش در راه نیک بهره‌گیرد؛ چراکه حق و مسئولیت، آزادی و خویش‌کاری، دو کفه ترازوی داد هستند که در نسبت با یکدیگر تعریف می‌شوند و بود هر کدام به بود دیگری آویخته است. چرا؟ چون اندیشه امشاسپندی، همه امشاسپندان را در کنار هم، پرتوهای کانونی یگانه به نام مزدا می‌بیند که نمودش در گیتی، مردم است؛ آدمی است. مزدا و مردم، مینو و گیتی، در این فرهنگ، یک کل بسیارگونه‌اند که با جلوه‌های دیگر خود شناخته می‌شوند؛ یگانگی در بسیاری و وحدت در کثرت. از این رو، نه مزدا در آسمان اندیشه تنهاست و نه انسان بر زمین گیتی. اینان در هماهنگی و هم‌کناری و هم‌تندگی با دیگر پرتوها و پله‌های خویش دیده می‌شوند؛ مزدا با مفهوم‌های مینویی امشاسپندان و انسان با پدیده‌های عینی آنان که عنصرهای طبیعت باشند (جانور، آتش، فلز، خاک، آب و گیاه). پس سود خویش و شادی خویش به تنهایی در این فرهنگ معنایی ندارد؛ سود و شادی همگان





به شادی یکان یکان می‌انجامد. از همین جاست که زرتشت در بندی گران از گاهان، شادی و بهروزی آدمی را در شادی و بهروزی دیگران برمی‌شناسد: «بهروزی از آن کسی است که دیگران را به بهروزی برساند» (گاهان: ۴۳/۱). در گزارش همین بند درخشان گاهان، جمله‌ای در دین‌کرد آمده که مفهوم آن را سعدی در بیت آشنای «بنی آدم اعضای یک پیکرند- که در آفرینش ز یک گوهرند...» (گلستان سعدی، باب اول: حکایت ۱۰) آورده است. همو باز در همین راستا سروده است: «نکردند رغبت هنرپوران- به شادی خویش از غم دیگران» (بوستان سعدی، باب اول: بخش ۸). همین سرچشمه شادی نیکخواهانه گاهانی است که در ترازوی فروتر، به آیین زرین اخلاقی^۱ انجامیده و شادی خود را برای دیگران هم خواسته است.

هم از این روست که بهرام ساسانی در سخنرانی تاجگذاری‌اش که همچون پیمانی خویش‌کارانه میان شاه و مردم بود، پیوند دوسویه میان داد و شادی را این‌گونه بیان می‌دارد: «چو خشنود داری جهان را به داد- توانگر بمانی و از داد شاد/... چو شادی بکاهی بکاهد روان- خرد گردد اندر میان ناتوان» (شاه‌نامه: پادشاهی بهرام). اگر به خشنودی و شادی دادگرائه جهان بکوشی، توانگر می‌مانی و از این داد (اردی بهشت یا اشه) توانگرانه (شهریور)، شادمان (خرداد) خواهی شد. از آن سو، چون از شادی بکاهی، خرد (بهمن) ناتوان می‌شود و با ناتوانی خرد، دادی (اشه) در پی نخواهد آمد؛ دادوستد شادی و داد.

۲.۴. فراگیری شادی و داد؛ برابری

این شادی مفهومی گسترده دارد و باری بهروزی و به‌زیوی آدمی را دربر می‌گیرد، چراکه پدیده‌ای درون‌زاد است و سرشت همه مردمان یکی است. به این شیوه که بهمین در معنای باریک‌تر، نشان «آسن خرد» یا خرد ذاتی است در برابر «گوش سرود خرد» یا خرد اندوختنی (دانش)؛ پس، از نهاد آدمی برمی‌آید و امری فطری است. همچنان‌که آسن خرد در بندی از دین‌کرد سوم (فضیلت، ۱۳۸۴: ۲۲ و ۲۳) خود «به‌دینی» است که نام دیگر مزدیسنا یا زرتشتی‌گری باشد. در پی آن، هم‌آورد آن یعنی بددینی یا اک‌دینی را هم برابر با «وَرَنیگی» به معنای آزکامگی یا کامه‌پرستی شمرده شده است که از دیو هم‌ستار بهمین، آکومن، تخمه دارد و این به‌روشنی سبب اخلاقی خرد و سبب غیر اخلاقی دشمن آن را (آز) برمی‌نماید. سرانجام، بروبار یا نتیجه به‌دینی و خردگرایی و مزدیسنی را از آنجا که مایه سامانش (نظم) و پادشایی (اقتدار)- که خود نماینده امشاسپندان پسین، اشه و شهریورند- می‌شود، «یکپارچه سود» می‌شمارد و نتیجه بددینی و دُژخردی و دیویسنی را «یکپارچه

1. . Golden Rule.

زیان». آنچه در دین کرد، یکپارچه سود و یکپارچه زیان خوانده شده است، برابرنهادی کلان است برای همان چیزی که دیدیم در گاهان «شادی و رنج» خوانده شد.

از سویی، پیش از آن، برابر گاهان (گاهان: ۴۵/۶ و ۳۱/۱۱) به دین یا دین زرتشتی، خود خرد جاویدان مزداست، همچنانکه در صف امشاسپندان، بهمن (خرد) از پی هر مزد (مزد) می آید و از آن می زاید. و در پی آن، خود راستی و اشه و داد هم زاده خرد مزدایی است، همچنان که اشه از پی بهمن می آید. پس، انسان با خرد خویش در پی اشه ای می گردد که هر دو از خرد مزدایی زاده اند و هم جنس و هم بن یکدیگرند؛ در پی حقی (اشه) که از خرد کل برشکافته و قانونی (داد) که از خرد آدمی برخاسته است. و این بدان معناست که خاستگاه داد یا قانون اجتماعی در خرد آدمی و در سرشت اوست. بدین سان، رشته پیوند قانون و اخلاق یا حق و آدمی یا داد و مردم به هم استوار می شود، مانند آنچه که پیروان حقوق فطری یا طبیعی گفته اند و به حقوق بشر رسیده اند؛ در برابر پیروان حقوق اثباتی و تجربه گرایان که حقیقت را در بیرون ساختار سرشت مردمان می جویند و پیروی از قانون را الزامی برون زاد از سوی دولت می انگارند. باری، روان آدمی آن را می پسندد که از جنس خود بداند و چیزی که از دل بر آید، بر دل نشیند و مایه هماهنگی و خشنودی و خرسندی انسان تواند بود. حافظ چنین سروده است: «ما محرمان خلوت انسیم غم مخور- با یار آشنا سخن آشنا بگو».

۸۵



آیین دادرسی تطبیقی
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاهنامه
فردوسی

از دو پدیده تاریخی - اجتماعی که با تکیه بر سرشت همسان مردمان (با همه کارکردها و خویش کاریهای گونه گون آنان)، نمود آشکار برابری شهروندان و فرادادی شاهان بوده که زمینه گسترش خشنودی همگانی را فراهم می آورده و در ستیز با افسانه سرایی خودکامگی شرقی و ستمکاری شاهان است؛ یکی رسم دیرینه «بار عام» و دادشنوی و عریضه گیری شاه از توده مردم یا «دادخواهی نزد شاه» بوده که نخستین بار بر دست کوروش بزرگ رواج یافته است. داوری، پیشه موبدان بوده ولی اگر کسی در دادگاه شهر کامیاب نمی آمد، داد به درگاه شاه می برد که سالی دو بار در نوروزگان و مهرگان، به گونه ای بسیجیده و به آیین، بار همگانی می داد.

دیگری رسم «دادخواهی از شاه» که خود جدای از دادگری، نشانی است از جدایی دستگاه شهریاری از دستگاه دادگستری از روی جداگوهری آنها. از آنجا که کارکرد و خویش کاری اجتماعی هرکس در هر پیشه از چارپیشگان، بر گوهر ویژه فردی او استوار است، شاهان از فره لشگری برخوردارند و موبدان از فره دینی (که کار داوری و آموزگاری بر دوش آنهاست)، و از روی این «جُدفری» یا فره ای جداسر، کارکردشان به ذات با یکدیگر نیامیختنی است؛ گونه ای جدایی «طبیعی» نیروها، نه چنانکه در کشورداری نوین

داریم، تفکیک قوای «قراردادی». در تاج‌نامه و سیاست‌نامه آمده است که چون کسی فریادی از خسرو و انوشیروان برمی‌داشت و داد می‌خواست، شاه درکنار سفارش بی‌طرفی به موبدان، به دو زانو نزد دادور فرو می‌نشست تا به اتهامش رسیدگی شود (جاحظ، ۱۳۳۳: ۲۱۷؛ خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳۷: ۴۸).

۲.۵. دگرسانی ناموس یونانی با اشته ایرانی

بسان تجربه‌گرایان و پیروان حقوق اثباتی که ناساز با حقوق طبیعی و خردگرایان، قانون را امری بیرونی و الزامی و نه ذاتی و اخلاقی می‌انگارند، افلاتون در یونان که از شناخت مفهوم بنیادین آزادی ایزدی و برابری سرشتین - که ذاتی بشر در نگاه زرتشت بوده - بی‌بهره بوده است، در سامانه برده‌دار شهر آتن، با وجود آشنایی با ترم‌های فلسفی زرتشت، پیوندی میان نوموس (اشه) و فوسیسی (طبیعت) و دیکه (داته) نمی‌یافته و با ناشناسایی اراده آزاد طبیعی، به ذات ایزدی‌گونه انسان و حقوق فطری راه نمی‌کشیده است؛ چندان که بر این بستر، قانون در برابر طبیعت، سیاست در برابر گیتی، شهر در برابر روستا و باری حقوق در برابر اخلاق می‌ایستد. ناموس برساننده پولیس، هیچ ارجی برای کشاورز طبیعت‌پرور که از رده بردگان و از گروه پست‌ترین روان‌ها شمرده می‌شده است، نمی‌شناسد؛ درحالی که آبادگری بوم و سرسبزی کشتزاران - چونان نمود امشاسپندان سپندارمذ و امرداد - بر فراز ارزش‌های بنیادین زرتشتی و سامانه دادگرانه هخامنشی درمی‌نشیند و کشاورزی همچون پیشه طبیعی مرد آزاد دیده می‌شود (وکیلی، ۱۳۹۵: ۶۵۵ و ۶۶۳).

این ارزش‌گذاری از همان بنیاد شناخت حق طبیعی (اشه) در دیدگاه ایرانی است که در جای‌جای متن‌های رسمی دینی و سیاسی و نیز در گزارش‌های تاریخ‌نگارانی چون هرودوت نمایان است. این درحالی است که در دوران سده‌های میانه، با چیرگی سلطان‌های ترک بر ایران‌زمین و استواری گونه‌ای از خلافت اسلامی که دنباله‌ای از حقوق مصری - رومی در ایران بود، سازوکاری جبرگرا و فردگریز و تکلیف‌مدار و متشرعانه برپا می‌شود و آن هم‌ترازی و تعادل باستانی میان حق و تکلیف ایرانی را می‌شکند (وکیلی، ۱۴۰۲: ۲۲۳).

۲.۶. داد و شادی در بیانیه‌های سیاسی هخامنشی

نکنه‌ای از بازبستگی راستی و داد یا حق و قانون، توان انسان‌گرایانه قانون‌گذاری بشر برای نخستین بار است که بازهم از همان بن هورمزد برمی‌خیزد، ولی این بار نه یک‌راست از آسمان، که بر دست آیین زمینی‌اش، انسان. نخست، شناسایی ارج مزدایی آدمی برای



برخورداری از آزادکامی و کاربست خویش‌کاری بایسته است تا بتواند کار خدایی را کار خود کند و با خرد خویش، داد دمساز با اشته‌مزدایی و حقوق سازگار با حقیقت طبیعی را بازشناسد و برگردد و بر رواق قانون درنشاند؛ داد انسانی برای شادی انسانی. این درحالی است که در قانون‌گذاری‌های پیشین، مانند قانون حمورابی در بابل، خدای آسمان گذارندهٔ قانون خوانده می‌شود و هنوز انسان آزادکام خویش‌کار بر جای خدای خویش‌کار آزادکار ننشسته است.

برابرنهاد اشته و دانهٔ اوستایی در زبان هخامنشیان که پارسی باستان یا پارسه خوانده شده است، «راستی» و «داتم» است که با این برابرها، اشتهٔ نظری و اخلاقی زرتشتی را به میدان عمل سیاسی کشاندند و نیکی و نظم جان زرتشتی را به اخلاق و سیاست جهان هخامنشی پیوند زدند.

کوروش بزرگ با استوانهٔ جهانی مردم‌داد، نوآور این میدان بود که در دولت غیردینی خود، ایستاده بر فرهنگ و فلسفهٔ انسان‌گرا و آزادمنش‌مزدایی، نخستین بار مفهوم «مردم» و «داد» آنها را در پیکره‌ای سیاسی به رسمیت شناخت. ولی بالمش و گسترش‌گفتمان داد بر دست داریوش بزرگ یا داریوش دادگر رقم خورد که پس از او هم با خشایارشا و دیگران پی گرفته شد. در این بیاپه‌ها، آشکارا پیوند میان سرنمون اخلاقی اشته با حوزهٔ حقوقی دانه فراچشم می‌آید. سخن با ستایش اهورامزدا که اشته یا طبیعت را بیافرید، آغاز می‌گیرد و سرانجام با بزرگداشت دانه یا قانونی که خود برنهاده بودند، پایان می‌یابد. داریوش بزرگ در نبشتهٔ نقش‌رستم آورده است: «خدای بزرگ است اهورامزدا که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که «مردم» را آفرید، که «شادی» را برای مردم آفرید...» (Achaemenid Royal Inscriptions: DNA; Livius Articles ancient history: Wikipedia).

سه واژهٔ «بومانم»، مرتبه‌یه و شیاتی» در پارسی باستان، برابره‌ای «بوم، مردم و شادی» در پارسی دری‌اند که همانندی‌شان به واژه‌های امروزی خود نشان از پیوستگی زبانی و پایستگی فرهنگی این دو دارد. این نبشته با ستایش اهورامزدا که طبیعت (آسمان و زمین و مردم و شادی) را آفرید، آغاز می‌شود و سرانجام با بزرگداشت قانونی که خود نهاده بود، پایان می‌یابد؛ یعنی بر بنیاد آموزه‌های زرتشت، از اشته که هنجار هستی و قانون جهانی و داد مزدایی است، به «دادِ شاهی» می‌رسد. دیگر آنکه پیش از نام شاه، نام «مردم» و «شادی» را می‌آورد که نشانی روشن از آموزهٔ انسان‌گرایی برخاسته از ارج و آزادی مزدایی است و پس از آن شناسایی حق انسان در برخورداری از شادی و بهره‌مندی از خوشی این جهانی. پس از یادکرد نام انسان و حق او، می‌گوید: «که داریوش را شاه کرد، شاهی از میان بسیاری...».





بدین‌سان با پیش‌افکندن مفهوم مردم و شادی ایشان از مفهوم شاه و دادِ شاهی، فلسفه پادشاهی خود را چنان‌که در دیگر متن‌های مزدایی نیز خواهیم دید، داد مردم دادن و شادی آنان برآوردن می‌خواند و این پیمان را در پهنه پادشاهی می‌پاید و به‌کار می‌بندد.

پس از آن، در سنگ‌نبشته دیوار جنوبی تخت‌جمشید، سه‌گانه دیگری را این بار نه به ستایش که به نکوهش می‌آورد: «اهورامزدا این کشور را از دشمن، از خشکسالی، و از دروغ بپایاد!». نگرندگان به این مفهوم‌های فلسفی-سیاسی، سه عنصر نکوهیده این نبشته را در ستیز مفهومی با آن سه عنصر ستوده بوم، مردم و شادی گرفته‌اند؛ بدین‌سان که دشمن با مردم، خشکسالی با بوم، و دروغ با شادی در ناسازی مفهومی است (وکیلی، ۱۳۹۰: ۳۴۰). دروغ همچون متضاد اشه است که مینوی بی‌داد در برابر داد است و چون شادی پیامد داد است، دروغ با آن در ستیز؛ یعنی همان پندار فلسفی مزدایی در کردار سیاسی هخامنشی. در همین راستا شاهنشاهان دیگر هخامنشی نیز در بیانیه‌های سیاسی خود این الگو را پی گرفته‌اند؛ چنان‌که خشایارشا در نبشته خود این چنین پیوند داد و شادی را استوار می‌دارد: «شادی گیتی و رستگاری مینو از داد اهورامزداست» (کنت، ۱۳۸۴: ۴۹۰-۴۸۸).

۲.۷. شاهی و شادی

«به پیروز خسرو سپردم سپاه که از داد شاد است و شادان ز شاه» (شاه‌نامه، پادشاهی اردشیر شیروی: بخش ۱).

در هفت منزل امشاسپندی، پس از هر مز و بهمن و اشه که مردم و خرد و داد نشان از آنان دارند، مرد (انسان) خردمند دادپیشه در منزل چهارم، به مقام شهریوری می‌رسد که توانمندی معنوی برآمده از خرد و داد است. شهریور به معنای توان دل‌خواه یا شهریاری نیک، دو سویه اخلاقی و سیاسی دارد. مردم خویش‌کار به قدرت معنوی می‌رسند و فرمانروای درون و شاه هستی خویش می‌شوند (لقب شاه در میان درویشان از این جا برآمده) و این قدرت فردی یا شاهی یکانی چون به میان انجمن و پهنه اجتماع می‌رسد، در پیکر شهریوری شاه نیک (هوخدایی) نمودار می‌شود و بدین‌سان پادشاهی کشور، نماد شاهی یک‌یک ایرانیان می‌گردد که حافظ گفته است: «به شهر خود روم و شهریار خود باشم».

نتیجه خویش‌کاری فردی و برآمد خرد و داد، بنابر اوستا و بن‌دهش و دیگر سرچشمه‌ها، نشانی روشن از نیروی نیک (شهریور) است که فرّ یا فرّه نامیده می‌شود. فرّه آریایی از آن هر فرد ایرانی است و فرّه کیانی از آن پادشاه. این فرّ ایرانی است که به فرّ کیانی می‌رسد؛ یعنی آزادگی یا ایرانگی برآمده از خرد و داد، بایسته شاهی است. فرّ که پادشاه خویش‌کاری است، خود را بسان رونق مادی و معنوی برمی‌نماید و باری همان شادی اَشوند (پیرو اشه)

است، در برابر رنج دُرُوند (پیروِ دروغ) که در گاهان آمده است؛ چنان‌که در معنای واژگانی (Mackenzie, 1971: 34)، هم «فروغ مینوی» است و هم «بسیاری و فراوانی». در دین‌کرد سوم (فضیلت، ۱۳۹۹: کرده ۳۰۹) می‌خوانیم که فره یزدانی مردم، از پرنیروگی خرد خدادادی (بهمن) و استواری کوشش خویش کاری برمی‌آید، و در برابر، بی‌فرگی از ورن (هوس) یا آز (ضد خرد) و اژگهانی (کاهلی) در خویش کاری.

و باز در دین‌کرد سوم (فضیلت، ۱۳۹۹: کرده ۳۱۱)، سامان‌گری «هام‌شادیه» یا شادی همگانی و «کشورفراخی» (توسعه و پیشرفت)، از هوخدایی یا نیک‌شاهی برآمده از داد مهرورزانه (اشه) و خرد خدادادی (بهمن) دانسته شده است؛ و «هام‌بیشیه» یا آزار همگانی و تنگدستی، از دُش‌خدایی یا بدشاهی برآمده از دُرُوندی (پیروی دروغ و بی‌دادی): «خُنک شاه باداد یزدان پرست - کزو شاد باشد دل زیردست» (شاه‌نامه، پادشاهی شاپور ذوالاکتاف: بخش ۱۶).

در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک، عدل و احسان پادشاهان با خلق و دعای نیک ایشان، که نشان از خشنودی‌شان از پادشاهی است، نشان رضای حق دانسته شده است (خواجه نظام‌الملک، ۲۵۳۷: ۱۱).

شادی‌گرایی همچون فلسفه پادشاهی، شادی مردم را برتر از هر چیز دیگر در فرمان‌رانی می‌انگارد و شیوه رسیدن به خیر و «خشنودی همگانی» را گذار از شایسته‌سالاری خویش‌کارانه می‌بیند که در آن هرکه کار خویش می‌ورزد و خویش‌کاری بر جای هرکاری می‌نشیند؛ نه اینکه به هوای برآوردن «خواست همگانی»، خویش‌کاری‌ها را با هم درآمیزند و اختیار کارهای کلان سیاسی را از راه بی‌دادی به‌دست تودگیان سپارند. «مردم‌شادی» برتر است از «مردم‌شاهی»، و داد و پیمانی که به این آماج درمی‌نشیند، از راه خویش‌کاری می‌گذرد نه همه‌کاری: «چو این کار آن جوید آن کار این - پراشوب گردد سراسر زمین» (شاه‌نامه، ضحاک: بخش ۱۲). بنابر هرودوت (هرودوت، ۱۳۸۴: کتاب ششم، بندهای ۴۵-۴۶)، در زمان داریوش، پس از چیرگی بر گئومات مغ، انجمنی هفت‌تنه برای سگالش‌گونه کشورداری ایران برپا شد و در آن هوتن از مردم‌شاهی (دموکراسی) سخن می‌گفت، بغبخت از مِهان‌شاهی (الیگارشی)، و داریوش از پادشاهی، و سرانجام باور داریوش بر کرسی نشست که بر آیین خویش‌کارانه نیاکانی، فرمانداری یک تن خویش‌کار باهنر را که به فره کیانی آراسته است و اندیشه‌های شاهانه دارد و شادی و آزادی مردمان را برمی‌آورد، بر توده‌سالاری و چندسالاری برتر می‌دید.

نه فرّ ایرانی و نه فرّ کیانی، هیچ‌یک جاودان نیستند و اگر دارنده‌اش از خویش‌کاری خردمندانه و دادگرانه بیفتد و «اُخویش‌کار» شود، فرّ از او می‌گسلد، چنان‌که جمشید با آن





شکوه افسانه‌ای و فرّ درخشان، چون خودکامگی پیشه کرد و از راه داد بگشت، فرّ از او گسست و سزاواری پادشاهی را از دست داد و از تخت فرو افتاد: «بدان ای برادر که بی داد شاه- پی پادشاهی ندارد نگاه» (شاهنامه، پادشاهی شاپور ذوالاکتاف: بخش ۱۶). همچنین شهروندان چنان‌که از خویش‌کاری فردی و اخلاقی خود به بی‌خردی و بی‌دادی بگرایند و از خویش‌کاری اجتماعی خود که در چارپیشگان یا پیشه‌های چهارگانه موبدی و لشگری و پیشه‌وری و کشاورزی دست بازدارند و به بیکارگی و نشایستگی افتند، به گفته خسرو انوشیروان از مردمی خواهند افتاد و نامردم شوند: «هرکه به خود نشاید، او را مردم بدانید» (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۱۸؛ از: وکیلی، ۱۴۰۲: ۲۸۹). همچنین در سخنرانی بهرام ساسانی: «سپاهی و دهقان و بیکار شاه- چنان دان که هر سه ندارند راه» (شاهنامه، پادشاهی بهرام اورمزد: بخش ۱) و نیز: «چو مغز و دل مردم آلوده گشت- به نومیدی از رای پالوده گشت / ... چنین همچو شد شاه بی‌دادگر- جهان زو شود زود زیر و زبر» (شاهنامه، پادشاهی شاپور ذوالاکتاف: بخش ۱۶). و این ستم‌سنجی پادشاه چندان گران است که بی‌داد او نه همین به انسان که به جهان و جانداران آن نیز سنجیده خواهد شد: «اگر پشه از شاه یابد ستم- روانش به دوزخ بماند دُرم» (شاهنامه، پادشاهی نوشین روان: بخش ۷).

مزداد در مینو‌اشه را برمی‌نهد و شاه در گیتی داد را؛ اشه از خرد مزداست و داد از خرد پادشا. پس برترین خویش‌کاری شاه، برپایی داد است برای رسیدن به شادی؛ دادگستری برای آبادانی و شادمانی. خسرو انوشیروان در تاجگذاری اش: «اگر پادشا را بود پیشه داد- بود بی‌گمان هرکس از داد شاد» (شاهنامه، پادشاهی نوشین روان: بخش ۱). این نیز از شاه اردشیر است: «اگر کشور آباد داری به داد- بمانی تو آباد وز داد شاد» (شاهنامه، پادشاهی اردشیر: بخش ۹). در راستای همین فلسفه شاهی دیدیم که داریوش بزرگ که بر نزدیک به نیمی از جهان آباد فرمان می‌راند، در نوشتار و کردار شهریاری، داد شاهی خویش را برای شادی مردم برنهاد و پادشاهان پسین نیز همین شیوه شاهی او را پی گرفتند تا شاهنشاهی پارس بدان فرّ و فروغ جهانی یافت.

در راه دراز آهنگ دادگری و شادگری، پادشاه فرهمند را خویش‌کاری‌های گونه‌گون است و تا زمانی که به انجام آنها دست می‌کشاید، سزاوار شاهی است. در عهد (اندرز) شاپور با برادر و جانشینش، اردشیر، از پیروگری و دادگری و بخشندگی شاه بافرّ گفته شده است: «بدان ای برادر که از شهریار- بجوید خردمند هرگونه کار/ یکی آن که پیروزگر باشد اوی- ز دشمن نتابد که جنگ روی/ دگر آن که لشگر بدارد به داد- بدانند فزونی مرد نژاد» (شاهنامه، پادشاهی شاپور ذوالاکتاف: بخش ۹).

در دین کرد سوم (فضیلت، ۱۳۸۱: کرده ۹۸) از خویش‌کاری‌های گونه‌گون شاه سخن

رفته که همگی زیر آمدِ «مه‌فرگی» و «مه‌خویش کاری» (فرّه و خویش کاری بزرگ) اوست، یعنی «دادگستری برای شادمانی». خویش کاری اخلاقی شاه در برابر تودگان، راست‌گفتاری و پاداش نیکی دادن و راندن بدی است؛ با ویژگان، پایه‌شناسی و شایسته‌سالاری؛ و خویش کاری اخلاقی شاه با خویشان، خودسازی اخلاقی است از راه راستی و فروتنی. به‌نمونه، انوشیروان - چنان‌که پیش‌تر در بیتی از شاه‌نامه آوردیم - گفته است: «شاهی که خزانه خود را با مال رعیت آباد می‌دارد، مانند کسی است که بی‌خانه خویش می‌کند و بام خانه را با آن می‌انداید» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۹۲).

باز در دین‌کرد سوم (فضیلت، ۱۳۸۱: کرده ۴۶)، گذشته از خویش کاری نظامی (راندن دشمنان)، اقتصادی (رونق کار مردمان)، درمانی (برپایی بیمارستان)، اجتماعی (دستگیری از ناتوانان)، یکی از خویش کاری‌های شایان شهریاری، چاره‌جویی کاهلان برای انگیزش ایشان به کار است که در اندرزهای نوشیروان آمده است: «هیچ چیز کشور را چون تن‌آسانی تباه نکند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۹۲). و دیگری که بسیار چشمگیر است: خویش کاری شهریاری دادگر برای «هوبویی» در شهر است! یعنی پراکنش بوی خوش بر آتش و آب و زمین برای پایش و پالودگی هوا و پیشگیری از گسترش آلودگی‌ها. بهره‌گیری از بوی خوش همان فرهنگ کهنی است که در ساخت بوستان‌های باستان و پردیس‌های بشکوه در دوران هخامنشی، مزده شادی در شهر می‌پراکند.

۹۱



آیین‌داری تطبیقی
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاه‌نامه
فردوسی

۳. خرداد، بر شادی

«بشود که آشتی بهره ما شود، چندان‌که راه‌ها را پایانی خوش است...» (دین‌یشت اوستا:

بند ۳)

امشاسپندان یا ورجاورندان جاودانه را که مفهوم‌هایی فلسفی در وصف مزدایی‌گیتی و مینو و صفت‌هایی اخلاقی برای مردم آشوند (راستکار، پیر و اشه) انگاشتیم، از دیدگاهی به دو دسته کنشگر و کنش‌پذیر و اشکافته‌اند که دهش سه تایی و اسپین، دست‌ورد کنش سه تایی نخستین‌اند (Traporewala, 1943). در واژه‌شناخت اوستا، بهمن و اشه و شهرپور، واژگانی خنثا هستند، ولی در معنا، مینویی نرینه به‌شمار رفته‌اند، و خرداد و امرداد با آنکه گرایش‌های نرگونه دارند، از دید دستوری مادینه‌اند. (Nigosian, 1993: 75) در گاهان، بهمن و اشه، پسران مزدا، و آرمیتی یا سپندارمذ، دختر مزدا خوانده شده‌اند (گاهان: ۴۷/۲ و ۴۵/۴). به هر روی، توگویی آن سه آسمان‌اند و این سه زمین؛ آن سه، مینوی نرینه و این سه، گیتی مادینه. بر این پایه، آدمی در رهگذار خویش کاری و جودی خویش در کوشش بر شرّ اهریمنی، به خرد و داد و شاهی یا عقل و قانون و قدرت که نشانه امشاسپندی بهمن و

اشه و شهر یورند، چنگ می آویزد و خویش کاری می ورزد تا به پاداش سه گانه امشاسپندی سفند و خرداد و امرداد دست یابد و آرام گیرد: آرامی و رسایی و مانایی یا عشق و شادی و دیرزیوی. در این جا چشم زدی به امشاسپندان پیش و پس از خرداد داریم و بیشتر به خود خرداد که مینوی شادی و جان شادایی است، درمی نگریم:

۳. ۱. آرامش سپندارمذ

سپندارمذ از دو پاره است: سپند به معنای پاک، ورجاوند و افزونگر است. آرمیتی را به معنای فروتنی و فداکاری یا آرامش و عشق گفته اند، و نیز در پارسیگ (پهلوی ساسانی) به معنای درست اندیشی و خرد کامل. بر روی هم، سپندارمذ را آرامش فزاینده یا عشق افزونگر خوانده اند؛ عشق و آرامشی که از کار نیک و کوشش آشوندانه (دادمندان)، بهره مردمان است.

مینوی سپندارمذ از روی مهر و فروتنی و زنانگی و زاینده گی، در دو پدیده زن و زمین پیکرینه می شود و بر آبادی و باروری زمین گماشته شده است، چنان که پنجم اسفندماه، سپندارمذگان، جشن ستایش زن و زمین است. آدمی چون از خرد و داد (بهمن و اشه) سرشار و نیرومند (شهریور) می شود، بسان درختی پر بار به سر به زیری سرآمدوار و فروتنی بزرگوارانه ای می رسد که هر شاخ باردار را سر به خاک آویخته تر است. و خاکساری و خواستاری دو هم نشین اند که به زاینده گی و فزاینده گی و به دلدادگی و مادرانگی می انجامند: «از بهاران کی شود سرسبز سنگ - خاک شو تا گل نمایی رنگ رنگ» (مثنوی معنوی، دفتر اول: بخش ۹۶). و آن گل های دو گانه ای که از خاک بارخیز و بوم فزاینده سپندارمذ می زاید، خرداد و امرداد است: شادی و مانایی؛ و در یک واژه: شادمانی.

در نماد شناختی زیباشناسانه، وندیداد اوستا، آبادی زمین را «شادی زمین» خوانده است: «کیست چهارمین کسی که زمین را بیشتر از همه «شادکام» کند؟ اهوره مزدا پاسخ داد: ای زرتشت سپیتمان! کسی است که بیشتر گندم و گیاه و درختان میوه بکارد؛ زمین های خشک را آبیاری و زمین های تر را زهکشی کند» (وندیداد، فرگرد سوم: بند ۲۳). پس به همان سان که بنا بر گاهان، از کار و کوش آدمی شادی و کامی برمی آید، نه شادی برآمده از زیان و بی داد، از کار و کشت زمین نیز شادی و کام زمین برآورده می شود؛ بوم و مردم هر دو به کار، شاد می آیند!

نکته نغز دیگر از وندیداد در هماهنگی با شادکامی زمین، آن است که «کشت کاری» را عین قانون طبیعی هستی دانسته و «اشه کاری» خوانده است: «کسی که غله بکارد، اشه می کارد...» (وندیداد، فرگرد سوم: بند ۳۱). پس به همان سان که اشه (مینوی داد) بنا بر گاهان



و شاه‌نامه، شادی می‌آورد، غله‌کاری هم شادی می‌آورد: شادی بوم و مردم. پس از آن هم می‌گوید: «او دین مزدا را برتر و برتر می‌رویاند؛ او دین مزدا را چندان نیرومند می‌کند که با سد نیایش توان کرد؛ با هزار نیاز توان کرد؛ که با ده هزار پیشکش توان کرد». زیباست که کشت‌کاری را از دین‌کاری بسی می‌نویسند و آشوندانه‌تر و سودبخش‌تر می‌خوانند؛ هزاران بار! پس شادی به‌کار برآید نه به نیاز و نیایش و پیشکش؛ اخلاق‌گرایی به‌جای آیین‌گرایی؛ قدم به جای دم. به قول سعدی: «طریقت به جز خدمت خلق نیست - به تسبیح و سجاده و دلق نیست / تو بر تخت سلطانی خویش باش - به اخلاق پاکیزه درویش باش / به صدق و ارادت میان بسته‌دار - ز طامات و دعوی زبان بسته‌دار / قدم باید اندر طریقت نه دم - که اصلی ندارد دم بی‌قدم» (بوستان سعدی، باب اول: بخش ۹).

همین ژرف‌اندیشی به زن و زمین و ستایش زندگی و زاینده‌گی برآمده از تخمه آزادی و دادگری، نشان از گران‌ارجی و ژرف‌مایگی خرد و اندیشه‌نیاکانی ماست که گیتی را ارج نهاده، زندگی را بزرگ می‌داشتند و آدمی را گرامی خوانده، خرمی را می‌ستودند.

۲.۳. شادی خرداد

به همان‌سان که در گفتار نخست، بن شادی را از دو دیدگاه کلان‌مزدیسنی، یعنی سپاه امشاسپندان و ستیز خیر و شر نگریم، بر شادی را هم در این هردو نگره باز خواهیم جست. در سیر امشاسپندان، با آغاز از آزادی اورمزدی و برخوردارگی از خرد و داد بهمن و اشه، به توانایی شهریوری در اخلاق و سیاست رسیدیم؛ یعنی از حقیقت (اشه)، قدرت (شهریور) برمی‌آید. فرهنگدی شهریورانه به فروتنی اسفندی رسید و دستاورد این سلوک اخلاقی - اجتماعی، بنا بر گاهان، به پایانی شاد و جاوید می‌رسد: خرداد و امرداد. زان سو، در ستیزواره گاهانی مینوگان نیک و بد، مژده تاریخی و نوید بی‌گمان زرتشت، پیروزی فرجامین نور بر تاریکی، اشه بر دروج، حق بر باطل، داد بر بی‌داد و باری «فرش‌کرد» یا پالودن پایانی جهان از پلیدی اهریمن و دیوان با یاری سپاه نیکان و انسان نیک است، چه انسان خود «فرش‌کردکرتار» است؛ یعنی به کار و کنش و به خویش‌کاری خویش به‌همراه امید بزرگ به فرجام نیک، فردای شادان خود و فرجام روشن جهان را رقم می‌زند. در ازل، از خرد و «پیش‌آگاهی» مزدا از بُرد آینده نیکی بوده که به نبرد با اهریمن درآمده است، و زان سو، از «پس‌دانشی» و نادانی اهریمن به نتیجه جنگ جهان بوده که با نیکی و روشنی درآویخته است. در مزدیسنی، پیروزی اشه بر دروج و داد بر بی‌دادی و چیرگی نور بر تاریکی و شادی بر اندوه، پایانی بی‌گفت‌وگوست: فردای شاد و فرجام روشن. بنا بر کتاب اخلاق زرتشتی، هر زرتشتی تنگ‌مایه‌ای هم خود را یک سرباز سوشیانت





می‌داند که - نه ساده‌اندیشانه بلکه برپایه کوشش و خویش‌کاری‌اش - سرانجام در پیروزی فرجامین هر مزد بر اهریمن نقش دارد. پس، گیتی‌گرایی مزدیسنی، به آزادکامی امیدوارانه وی می‌انجامد. و به قول جیمز دارمستتر^۱، مزدیسنی، دین «زندگی» در شریف‌ترین معنای آن است که دو چیز به دین‌های آریایی می‌بخشد: اخلاق و امید (Buch, ۱۹۱۹: ۵۸)؛ شما بخوانید داد و شادی!

نام خرداد در اوستا «هُئورَوَات» و در پارسیگ «خردات». «هُئورَو» به معنای تمام و کمال و بی‌کاستی است که در واژه پارسی «هر» مانند هرکس و هرچیز بازمانده است (یشت‌های پورداوود: ۹۵). خرداد را به کمال معنوی یا رسایی و بلندی و نیز به شادی و آسایش و تندرستی برگردانده‌اند. در گیتی، برپایه نوشتگان اوستایی پسین با بهره‌گیری از بندی در گاهان زرتشت (گاهان: ۵۱/۷)، پرستاری آب با خرداد است و نگهداری گیاه با امرداد. در بن‌دهش می‌خوانیم: «خرداد، سرور سال‌ها و ماه‌ها و روزهاست ... او را (به) گیتی آب خویش است. چنین گوید: هستی، زایش و پرورش همه موجودات جهان از آب است و زمین را نیز آبادانی از اوست ... او را که آب را رامش بخشد یا بیازارد، آنگاه خرداد (از) او آسوده یا آزرده بود. او را همکار، تیر و باد و فروردین است» (بهار، ۱۳۶۹: ۱۱۵). هستی گیتیگ و آبادی زمین و همه دام (آفریدگان نیک) اورمزد از آب است؛ پس، خرداد که مینوی آب است، نشان از آب زندگی و جان هستی و گوهر گیتی دارد و جان جهان در این جهان‌نگری، پویش و رویش و درخشش است، شادی و امید و خرمی است. آب، روشنی و رونق و فروغ و باری مایه زندگی است که بی آن زندگی ناشدنی است؛ پس خرداد مینوی سرزندگی و شادانی و زنده‌جانی است.

برخی، آتش را نماد فرّ کیانی (شاهی) و آب را نماد فرّ ایرانی (مردمی) خوانده‌اند (رضی، ۱۳۸۱: ۱۶۸۰)، که بدین روی، چون آتش نماد اشته است و اشته مینوی داد، و داد خویش‌کاری شاه، پیوند شاه و داد را برمی‌نماید. زان سو، چون آب نماد خرداد است و خرداد مینوی شادی، و شادی از آن مردم، پیوند مردم و شادی را راست می‌دارد، و بدین سان داد شاه به شادی مردم می‌انجامد. همان پیوندی که در آموزه‌های مزدایی و نبشته‌های هخامنشی و سروده‌های شاه‌نامه از آن نشان‌ها یافتیم. آب که نماد فرّ ایرانی و هم‌زمان نماد خرداد است، در ادب ایرانی هم نشان شادی است. سعدی چنین سروده است: «ساقی سیم‌تن چه خسبی خیز - «آب شادی» بر آتش غم ریز / جهد کردیم تا نیالاید - به خرابات دامن پرهیز» (غزلیات سعدی: غزل ۳۱۶).

باری، در مینو یا جهان‌اندیشه، بنابر گاهان زرتشت، این دو مفهوم، پاداش مزدایی

1. . James Darmesteter

آشوندانند؛ آنان که راه امشاسپندی و سلوک مینوی بهمن و اشه و شهریور و سپندارمذ را به پندار و گفتار و کردار نیک سپری کرده باشند، به خرداد و امرداد یا رسایی و مانایی یا خوشی و پایداری خواهند رسید (گاهان، ۴۷/۱). پس پاداش نیکان در گاهان یا خواست آرمانی و کمال غایی ایشان از هستی، خرداد و امرداد است. در معنای آهیخته و ذهنی، خرداد، نشان‌واره رسایی و خوشی و تندرستی است، و امرداد، پیام‌آور دیرزیوی و پایداری و جاودانگی.

نتیجه‌گیری

در آغاز، پیوند داد و شادی را در شاه‌نامه - چنان‌که خود فردوسی خواسته است - از راه خرد که شیوه اندیشه‌ورزی زرتشت در کار جان و جهان بوده است، نگریم و به آیین داد برای شادی رسیدیم. در گفتار نخست، بُن شادی را از بنیاد خرد زرتشتی مزدا، باز جستیم که در دو کلان‌نگره ستیز دو مینو و سپاه امشاسپندی رخ نمود. در آغاز راه خویش کارانه امشاسپندی، آدمی را از آن روی که آیین زمین مزدا بود، مانند او دارای ارج بزرگ آزادکامی در گزینش خردمندانه راه نیک و بد دیدیم و هم از این روی وی را شایسته نهادن داد زمینی برابر اشه مینوی یافتیم. در گفتار دوم، تن شادی را از اشه دانستیم که دنباله و برآیند خرد بهمنی است و نمود انسانی قانون اهورایی اشه، داد است. اشه، قانون طبیعی سرشته خرد جاودان مزداست و داد، قانون اجتماعی نهاده خرد اهورایی مردم. پیروی از خرد و داد، آدمی را به قدرت اخلاقی و سیاسی شهریور می‌رساند که در فرد فرد مردمان بسان فره ایرانی یا آریایی رخ می‌نماید و در شهریار که از پیش با پیروی از خرد و داد به فر ایرانی آراسته بوده، این بار به گونه فرّ کیانی چهره می‌کند که مایه سزاواری فروتنانه و اسفندی او به دادگستری می‌شود. فلسفه شاهی، دادگری بر مردمان برای رسیدن ایشان به شادی است. پس، شاهی با شادی پیوند گوه‌رین می‌یابد، چه، نتیجه طبیعی اشه، که مینوی داد است، شادی و فروغ است؛ همچنان‌که پیامد طبیعی دُروج که مینوی بی‌داد است، اندوه و سیاهی است. بدین‌سان، فرجام روشن‌پروزی نیکی بر بدی، پاک‌ی و آبادی جهان است و پایان پیروز پیروی از راه مزدا بنیاد امشاسپندی و گذار آزادکامانه خردمندانه از راه داد، شادی جاودانه خرداد. فرجامید به درود و شادی و رامش!



منابع

۱. آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد (۱۳۹۶). کتاب پنجم دین کرد. چاپ سوم، تهران: انتشارات معین.
۲. بهار، مهرداد (۱۳۶۹). بن دهش. چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
۳. بهار، مهرداد (۱۳۷۵). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: انتشارات آگاه.
۴. توپا ابراهیمی، شبیر (۱۴۰۰). خویش کاری و حقوق. رساله دکتری حقوق خصوصی، به راهنمایی دکتر حسن جعفری تبار، دانشگاه تهران، پردیس البرز.
۵. تعالی (۱۳۶۸). غرر اخبار ملوکالفرس و سیرهم. ترجمه محمد فضائلی. چاپ اول، تهران: نشر نقره.
۶. الجاحظ، ابو عثمان عمر بنیجر (۱۳۴۳). تاج. تهران: کتابخانه ابن سینا.
۷. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۸۱). به روایت احمد شاملو، انتشارات مروارید، چاپ ششم.
۸. خواجه نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی (۲۵۳۷). سیاست نامه. تهران: شاه آباد - انتشارات زوار.
۹. دوستخواه، جلیل (۱۳۹۴). اوستا (کهن ترین سرودهای ایران). دوجلدی، چاپ هجدهم، تهران: انتشارات مروارید.
۱۰. رضی، هاشم (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان. جلد سوم، تهران: چاپ سخن.
۱۱. سعدی شیرازی، مصلح الدین (۱۳۶۲). کلیات دیوان. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: نشر طلوع.
۱۲. فردوسی توسی، شاهنامه (براساس چاپ مسکو) (۱۳۸۱). چاپ اول، تهران: نشر افکار.
۱۳. فرهوشی، بهرام (۱۳۸۱). فرهنگ زبان پهلوی. چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. فضیلت، فریدون (۱۳۸۱). دین کرد سوم. دفتر یکم، تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا.
۱۵. فضیلت، فریدون (۱۳۸۴). دین کرد دوم، تهران: انتشارات مهرآیین.
۱۶. قآنی شیرازی، میرزا حبیب (۱۳۶۳). دیوان اشعار. تهران: انتشارات ارسطو.
۱۷. کنت، رولاندگ (۱۳۸۴). فارسی باستان: دستور زبان، متون، واژه نامه. ترجمه و تحقیق سعید عریان. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
۱۸. مزدایور، کنایون (۱۳۶۹). شایست شنایست. چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. مولوی بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۷۸). مثنوی معنوی. تصحیح عبدالکریم سروش. چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. مولوی بلخی، جلال الدین محمد (۱۴۰۰). دیوان شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ هفتم، تهران: انتشارات کتاب پارسه.
۲۱. مهر، فرهنگ (۱۳۸۸). دیدی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت). چاپ هشتم، تهران: انتشارات جامی.
۲۲. وکیلی، شروین (۱۳۹۰). داریوش دادگر. تهران: نشر شورآفرین.
۲۳. وکیلی، شروین (۱۳۹۴). اسطوره ایزدان ایرانی. چاپ اول، تهران: نشر شورآفرین.
۲۴. وکیلی، شروین (۱۳۹۵). افلاطون، و اسازی یک افسانه فلسفی. چاپ اول، تهران: نشر ثالث.
۲۵. وکیلی، دکتر شروین (۱۴۰۲). سیاست ایرانشهری، جامعه‌شناسی تاریخی دولت ایرانی. چاپ دوم، تهران: انتشارات خوشبین.
۲۶. هرودوت (۱۳۸۴). تاریخ هرودوت. کلیو، هادی هدایتی. جلد اول، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.



27. Buch M. A. (1919). Maganlal Amrital, Zoroastrian Ethics, printed at the Mission Press, Surat by H. Rcott, and published by A. G. Widgery, the College, Baroda. I. V.

28. Mackenzie (1986). D.N., A Consice Pahlavi Dictionary, Oxford University Press, reprinted.

29. Nigosianm S.A. (1993). The Zoroastrian Faith: Tradition and Modern Research, McGill-Queen's University Press, Printed in Canada.
30. Taraporewala (1950). Irach J.S., Zoroastrian Philosophy, published by the Author, Bombay; Reprinted by Philosophical Library, New York.

۹۷



آیین داد برای تطبیق
Comparative Civil Procedure

آیین داد برای
شادی در شاهنامه
فردوسی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی