



Ideological Analysis and Religious Identity Constructs in the Arda Viraf Namah

Mahdi Elmi Daneshvar^{1*}, Somayeh Khalili²

Introduction

The Arda Viraf Namah, one of the foundational texts of Zoroastrianism during the Sasanian period, is a visionary account of the journey of the soul of Arda Viraf to the afterlife. Although this work appears to be a mystical and religious text on the surface, its historical and social context reveals signs of ideological and political function. This text was composed in the post-Alexander the Great era during the gradual revival of the Zoroastrian religious structure—a period when the Magi sought to consolidate religious authority and reconstruct the religious identity of the Zoroastrian community (Amozegar, 1993). "Furthermore, some scholars, including Assin Palacios, have pointed to the comparative potentials of the Arda Viraf Namah with texts such as the Divine Comedy; and Quentin Skinner has emphasized the significance of analyzing religious discourses in historical crises to elucidate the role of texts in reconstructing political legitimacy. These perspectives provide a framework for examining the Arda Viraf Namah not merely as a religious document but as a discursive text situated at the intersection of religion and power".

If you want, I can also provide a version with more formal academic language or adaptation according to a specific style.

Here is a specialized translation of the text incorporating Karl Mannheim's sociology of knowledge perspective:

"In this regard, the central question arises: Is the Arda Viraf Namah merely a religious-narrative text, or—as Karl Mannheim's sociology of knowledge theory suggests—is it a reflection of the efforts by religious elites to reproduce the dominant ideology in response to a crisis of legitimacy and intra-religious tensions? In addressing this question, this article relies on Mannheim's theory concerning the

1. Assistant Professor, Department of Eastern Religions, Faculty of Religions, University of Religions and Religions*.

2. Researcher Fellow at "Research Institute of Religions and Denominations", University of Religions and Denominations.

relationship between knowledge and social position to analyze the ideological content of the text." This translation adapts specialized academic language suitable for scholarly contexts, maintaining nuance from the original text.

Karl Mannheim argues that ideas, especially at the macro level, reflect the social positions and actions of dominant groups. From this perspective, the Arda Viraf Namah can be seen as a representation of an effort to consolidate the official interpretation of Mazdaism and to exclude dissenting readings.

In this analysis, concepts such as ideology, religious identity, legitimacy, and collective memory are considered as foundational cognitive categories. These concepts enable the explanation of the relationship between eschatological narratives and politico-religious power. The present analysis demonstrates how notions like heaven, hell, family, and ethics within the text are employed not merely as spiritual teachings, but rather as instruments for orchestrating religious meaning and exercising social control.

The necessity of this study lies precisely in this critical re-examination: understanding the Arda Viraf Namah not only as a theological text but also as a discursive document at the intersection of religion, ideology, and power is essential for comprehending the epistemic structure of ancient Iran.

Research Background

The text of the Arda Viraf Namah has attracted attention in various fields and has been studied from multiple perspectives. In the first category, several translations of this work have been published, among which the translations by Rashid Yasemi (1935), Afifi (1963), and Zhaleh Amuzegar (1993) stand out. These works mainly possess a linguistic and descriptive nature, focusing on conveying the content of the text into Persian, without engaging in theoretical analysis of the social contexts or ideological functions of the text.

In the second category, comparative studies have attempted to examine the Arda Viraf Namah alongside works such as Dante's *Divine Comedy* and Abu al-Ala al-Ma'arri's *Risalat al-Ghufran*. Mahyar Alavi-Moghadam's research (2010) presents a tripartite comparison of the Arda Viraf Namah, *Risalat al-Ghufran*, and the *Divine Comedy*, emphasizing the structural and thematic similarities of these three spiritual journeys. Moreover, Gardafarīn Mohammadi and Jalil Nazari (2008) in an article published in the *Quarterly Journal of Comparative Literature* explored a comparative study of the perspectives of these two Eastern texts (Arda Viraf Namah and *Risalat al-Ghufran*) regarding the afterlife. These studies primarily focus on analyzing narrative structures, common themes in the depiction of heaven and hell, and the examination of ethical concepts in spiritual journeys.

The distinctive approach of the present article is that, instead of narrative analysis or intertextual comparison, it addresses the social and intellectual context of the text's production and endeavors to analyze the Arda Viraf Namah as a tool for reproducing the ideology of religious elites.

In the third category, analyses have been conducted from social, ethical, or political perspectives. Ali Rabie-zadeh, in his book "Arda Viraf Namah in the Balance of Critique" (2017), regards this text as a source for extracting historical information about the Sasanian era and examines its political, social, and economic content. Shoja Ahmadvand and Ruhollah Eslami, in their book on ancient Iranian political thought (2022), analyze the Arda Viraf Namah as part of ideological evidence serving the class structure of society. Furthermore, Ruholamini, in his book "Cultural and Social Manifestations in Persian Literature" (2000), introduces this work as reflective of the social structures, ethical norms, and value system of the Sasanian period.

In a more recent study, Fatemeh Mosayebi and Ruhollah Eslami, in their article "Dialectic of Ideology or Utopia in the Arda Viraf Namah" 2022, attempt a more theoretical analysis of the text's nature situated between the poles of "ideology" and "utopia." While this research aptly highlights the meaning-making dimensions of the work, it does not directly analyze the theoretical framework of sociology of knowledge or the connection between the Magi's mental structure and their social position.

The common feature of most of these studies is that they have focused on the explicit and historical content of the text and have attempted to present a depiction of Sasanian society based on it. The fundamental difference of the present research from the aforementioned works lies in its theoretical perspective and level of analysis. This article, founded on an analytical-critical method, examines the Arda Viraf Namah not only as a historical source or a religious narrative but as a tool for the reproduction of ideological consciousness and legitimization of the Magi's discourse amid the crisis of the Sasanian period. This perspective enables an interpretation of the text within the framework of the interaction between the social status of religious elites, the discursive conditions of the era, and the process of consolidating religious-political authority—a methodological approach that has not been systematically pursued in earlier studies.

Methodology

The present research is grounded in the theoretical framework of Karl Mannheim's sociology of knowledge and engages in dialogue with selected historical perspectives, particularly the ideas of Quentin Skinner and Miguel Asín Palacios, aiming for a critical reading of the Arda Viraf Namah. This approach asserts that ideas and texts are not products of isolated individuals but are constituted within specific historical, discursive, and social contexts. From this perspective, the Arda Viraf Namah is not merely a mystical or religious narrative of the soul's journey but must be analyzed as an ideological text—one that emerged amid the political and religious legitimacy crises of the Sasanian era and seeks to reestablish the nexus between religion and politics.

The present study is based on Karl Mannheim's theoretical framework of sociology of knowledge and engages in dialogue with certain historical perspectives, particularly the ideas of Quentin Skinner and Miguel Asín Palacios, to undertake a critical reading of the Arda Viraf Namah. This approach posits that ideas and texts are not products of isolated individuals but rather develop within specific historical, discursive, and social contexts. From this standpoint, the Arda Viraf Namah is not merely a mystical or religious narrative of the soul's journey, but must be analyzed as an ideological text—one that emerged amid the political and religious legitimacy crises of the Sasanian era and endeavors to reestablish the connection between religion and politics.

Conclusion

The Arda Viraf Namah can be understood as a multilayered text that emerged within the context of religious, cultural, and institutional crises of the Sasanian era and seeks to reconstruct a specific religious discursive stability and coherence. Analysis of this work through the lenses of Skinner, Palacios, and Mannheim reveals that it is not merely a report of a mystical revelation but carries an ideological representation aimed at consolidating the interpretive authority of the official religious institution against the religious diversity and fragmentation of its time.

This article endeavors to avoid a reductionist perspective that portrays the Arda Viraf Namah solely as a state-serving text and instead highlights the complexity of interaction among religion, identity, power, and social order. Based on the evidence presented, the text is not merely an instrument of the ruling authority but a institutionalized response to intra-religious crises and an effort to demarcate boundaries between legitimate and alternative interpretations of Zoroastrianism.

References

- Afifi, Rahim (1993). *Arda Viraf Namah (Heaven and Hell in Mazdaism)*, Tehran: Toos Publications.
- Ahangari, Fereshteh [Translator] (2013). *Dinkard VI*. Tehran: Saba.
- Alavi Moghadam, Mahyar (2009). "A Comparative Study of Arda Viraf Namah, Risalat al-Ghufran, and Divine Comedy, " *Al-Dirasat al-Adabiyya* (Arabic and Persian Cultures and their Interaction), 41(86): 245-265.
- Amuzegar, Zhaleh [Translator] (1993). *Arda Viraf Namah: Transliteration, Phonetics, and Pahlavi Text Translation*; Philippe Gignoux. Tehran: Moein.
- Asín Palacios, Miguel (1926). *Islam and the Divine Comedy*, translated and abridged by Harold Sunderland, London.
- Asin Palacios, Miguel (2006). *Life and School of Ibn Arabi*. Translated by Hamid Reza Sheikhi. Tehran: Asatir.
- Daneshvar, Mahdi (2025). "Evolution of Concepts on Individual Eschatology in Zoroastrianism from Gathic to Pahlavi Texts", *Ma'refat-e Adyan*, Year 16, No. 2.

- Eslami, Ruhollah (2019). *The Grandeur and Decline of Politics in Iranian Thought*. Mashhad: Ferdowsi University Press.
- Eslami, Ruhollah; Ahmadvand, Shoja (2017). *Political Thought in Ancient Iran*. Tehran: SAMT.
- Fazilat, Fereydoun [Translator] (2002). *Dinkard III*. Tehran: Dehkhoda Culture.
- Gardafarīn Mohammadi, Jalil Nazari (2012). "Comparative Study of Arda Viraf Namah and Risalat al-Ghufran on the Afterlife," *Quarterly Journal of Comparative Literature*.
- Heydari, Donya; Taslimi, Mohammad Bagher (2012). *Comparative Study of Heaven and Hell in Arda Viraf Namah and Divine Comedy*, *Literary Research Conference*, Tehran.
- Hinnells, John Russell (1994). *Understanding Iranian Myths*. Translated by Zhaleh Amuzegar and Ahmad Tafazoli. Tehran: Cheshmeh.
- Mannheim, Karl (2010). *Essays on Sociology of Knowledge*, Translated by Fariborz Majidi. Tehran: Nashr-e Saleth.
- Mannheim, Karl (2013). *Ideology and Utopia*, Translated by Fariborz Majidi. Tehran: SAMT.
- Mannheim, Karl (2015). *Democratization of Culture*, Translated by Parviz Ejlali. Tehran: Ney.
- Mosayebi, Fatemeh; Eslami, Ruhollah (2022). "Dialectic of Ideology or Utopia of Arda Viraf Namah". *Iranian Civilization Research Quarterly*, Vol. 4, No. 2.
- Nabati MS (2016). *Evaluating and comparing the Book of Arda Viraf Nameh with Sayr al-'Ibad ILA l-Ma'ad*, *American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences*, 2328-3734.
- Naqibzadeh, Ahmad; Izadi, Amir Mohammad (2016). "Comparative Foundations of Legitimacy in Achaemenid and Sasanian States". *Politics Quarterly*, Faculty of Law and Political Science, Vol. 46, No. 3: 798-815.
- Pourdavoud, Ebrahim [Translator] (1998). *Yashts*, 2 volumes. Tehran: Asatir.
- Pourdavoud, Ebrahim [Translator] (2015). *Avesta*, 4 Vols. Tehran: Negah.
- Pourshabanan, Alireza; Pourshabanan, Amirhossein (2018). *Comparative Study on the Capacities of Arda Viraf Namah Compared to Dante's Inferno Text and Game*, *Comparative Literary Studies*, Vol. 6, No. 4.
- Rabie-zadeh, Ali (2017). *Arda Viraf Namah in the Balance of Critique*, Unpublished.
- Ruholamini, Mohammad (2000). *Cultural and Social Manifestations in Persian Literature*. Tehran: Agah Publishing.
- Skinner, Quentin (2014). *Visions of Political Science*. Translated by Fariborz Majidi, Tehran: Farhang-e Javid.
- Soltani, Sima (2005). «Women's Sins in Arda Viraf Namah». *Women's Research*, No. 3.
- Tafazoli, Ahmad (1997). *History of Pre-Islamic Persian Literature*. Tehran: Sokhan.
- Tafazoli, Ahmad [Translator] (1975). *Minavi Kherad*. Tehran: Iran Culture Foundation.
- Yasemi, Rashid [Translator] (1935). *Arda Viraf Namah*, Unpublished.



واکاوی ایدئولوژی و سازه‌های هویت دینی در ارداویراف‌نامه

مهدی علمی دانشور^{*۱}

سمیه خلیلی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده

ارداویراف‌نامه از متون کلیدی دوره ساسانی است که در ظاهر، روایت یک سفر اخروی و مکاشفه دینی را بازگو می‌کند؛ اما در باطن بازتابی از نظم مطلوب اجتماعی، دینی و اخلاقی در گفتمان موبدان این عصر به شمار می‌رود. اهمیت این متن در آن است که کوششی در جهت تثبیت قرائتی خاص از دین مزدیسنی و مقابله با دگراندیشی‌های دینی و بحران مشروعیت مذهبی پس از حمله اسکندر را بازتاب می‌دهد. مسئله اصلی پژوهش، واکاوی ابعاد ایدئولوژیک و بازنمایی هویت دینی در این متن و نسبت آن با قدرت رسمی است. در این مقاله، با بهره‌گیری از روش تحلیلی - انتقادی آسین پالاسیوس و کوئنتین اسکینر و نیز چارچوب نظری کارل مانهایم، ارداویراف‌نامه در بستر تاریخی - اجتماعی مورد بررسی قرار داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که این متن، با تأکید بر نهاد خانواده، اطاعت دینی، مرزگذاری میان نیک و دروند، و توصیف طبقه‌مند بهشت و جهنم، در پی تحکیم جایگاه جناحی از روحانیون است که با حاکمیت سیاسی همسو شده بودند. در عین حال، توجه به تفاوت اهداف دینی و کارکردهای سیاسی متن، به ما کمک می‌کند خوانشی متعادل‌تر از آن ارائه دهیم که به افراط در تفسیرهای سیاسی یا نادیده‌گرفتن کارکردهای دینی آن نینجامد.

کلیدواژه‌ها: ارداویراف‌نامه، ایدئولوژی دینی، قدرت سیاسی، مانهایم، پالاسیوس.

✉ m.daneshvar@urd.ac.ir

۱- استادیار گروه ادیان شرق، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول)

✉ somayehkhalili31@gmail.com

۲- دکتری و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و مذاهب، دانشگاه ادیان و مذاهب

۱- مقدمه

ارداویراف‌نامه، یکی از متون بنیادین آیین زرتشتی در دوره ساسانی، گزارشی مکاشف‌های از سفر روح ارداویراف به جهان پس از مرگ است. اگرچه این اثر در ظاهر، متنی عرفانی و دینی است، اما در بستر تاریخی- اجتماعی شکل‌گیری آن، می‌توان نشانه‌هایی از کارکرد ایدئولوژیک و سیاسی را بازشناخت. این اثر در دوران پس از حمله اسکندر و احیای تدریجی ساختار دینی زرتشتی نگاشته شده است؛ دوره‌ای که موبدان در پی تثبیت مرجعیت دینی و بازسازی هویت مذهبی جامعه زرتشتی بودند (آموزگار، ۱۳۷۲). همچنین، برخی پژوهشگران از جمله آسین پالاسیوس، به ظرفیت‌های تطبیقی ارداویراف‌نامه با متونی نظیر کمدی الهی اشاره کرده‌اند؛ و کوئنتین اسکینر نیز در تبیین نقش متون در بازسازی مشروعیت سیاسی، بر اهمیت تحلیل گفتمان‌های دینی در بحران‌های تاریخی تأکید کرده است. این دیدگاه‌ها زمینه‌ای فراهم می‌کنند برای بررسی ارداویراف‌نامه نه تنها به عنوان سندی دینی، بلکه به مثابه متنی گفتمانی در تقاطع دین و قدرت.

در همین زمینه، این پرسش اصلی مطرح می‌شود: آیا ارداویراف‌نامه صرفاً متنی دینی-روایی است، یا آن گونه که نظریه جامعه‌شناسی شناخت کارل مانهایم می‌گوید، بازتابی از تلاش نخبگان دینی برای بازتولید ایدئولوژی مسلط در واکنش به بحران مشروعیت و تنش‌های درون دینی است؟ در پاسخ به این پرسش، این مقاله بر پایه نظریه کارل مانهایم درباره رابطه میان معرفت و جایگاه اجتماعی، به تحلیل محتوای ایدئولوژیک متن می‌پردازد. مانهایم معتقد است اندیشه‌ها، به‌ویژه در سطح کلان، بازتاب موقعیت‌های اجتماعی و کنش‌های گروه‌های مسلط‌اند. از این منظر، ارداویراف‌نامه را می‌توان بازنمود تلاشی برای تثبیت قرائت رسمی از دین مزدیسنی و طرد خوانش‌های مخالف دانست.

در این تحلیل، مفاهیمی چون ایدئولوژی، هویت دینی، مشروعیت و حافظه جمعی به عنوان مبادی تصویری مدنظر قرار گرفته‌اند. این مفاهیم، امکان تبیین رابطه میان روایت‌های اخروی و قدرت سیاسی-دینی را فراهم می‌سازند. تحلیل حاضر نشان می‌دهد که چگونه مفاهیمی چون بهشت، جهنم، خانواده، و اخلاق در این متن، نه به مثابه آموزه‌های صرفاً معنوی، بلکه در قالب ابزارهایی برای مهندسی معنای دینی و کنترل اجتماعی به کار رفته‌اند.

ضرورت این تحقیق نیز در همین بازخوانی انتقادی نهفته است: درک ارداویراف‌نامه نه فقط به مثابه متنی الهیاتی، بلکه به عنوان سندی گفتمانی از پیوند دین، ایدئولوژی و قدرت، برای فهم ساختار معرفتی ایران باستان امری ضروری دانست.

۲- پیشینه پژوهش

متن ارداویراف‌نامه تاکنون در حوزه‌های گوناگونی مورد توجه قرار گرفته و از منظرهای مختلفی بررسی شده است. در دسته نخست، ترجمه‌های مختلفی از این اثر منتشر شده است که از میان آن‌ها می‌توان به

ترجمه رشید یاسمی (۱۳۱۴)، عفیفی (۱۳۴۲) و ژاله آموزگار (۱۳۷۲) اشاره کرد. این آثار بیشتر ماهیتی زبان‌شناختی و توصیفی داشته و تمرکز آن‌ها بر انتقال محتوای متن به زبان فارسی بوده است، بدون آن‌که زمینه‌های اجتماعی یا کارکردهای ایدئولوژیک اثر را مورد تحلیل نظری قرار دهند.

در دسته دوم، مطالعات تطبیقی تلاش کرده‌اند *اردویراف‌نامه* را در کنار آثاری چون *کمدی الهی* دانسته و *رساله الغفران* از ابوالعلائی معری بررسی کنند. پژوهش مهیار علوی‌مقدم (۲۰۱۰) به مقایسه سه‌جانبه *اردویراف‌نامه*، *رساله الغفران* و *کمدی الهی* پرداخته و بر شباهت‌های ساختاری و تماتیک این سه سفر معنوی تأکید کرده است. همچنین گردآفرین محمدی و جلیل نظری (۱۳۸۷) در مقاله‌ای در فصلنامه ادبیات تطبیقی، به بررسی تطبیقی نگاه این دو متن شرقی (*اردویراف‌نامه* و *الغفران*) نسبت به جهان پس از مرگ پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها عمدتاً به دنبال تحلیل ساختار روایت، مضامین مشترک در توصیف بهشت و جهنم، و بررسی مفاهیم اخلاقی در سفرهای معنوی هستند. تفاوت رویکرد مقاله حاضر در آن است که به جای تحلیل روایت یا مقایسه بینامتنی، به بستر اجتماعی و فکری تولید متن می‌پردازد و تلاش می‌کند *اردویراف‌نامه* را به مثابه ابزاری برای بازتولید ایدئولوژی نخبگان دینی تحلیل کند.

در دسته سوم، تحلیل‌هایی از منظر محتوای اجتماعی، اخلاقی یا سیاسی ارائه شده است. علی ربیع‌زاده در کتاب *اردویراف‌نامه در ترازوی نقد* (۱۳۹۶)، این متن را منبعی برای استخراج اطلاعات تاریخی دوران ساسانی می‌داند و محتوای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن را بررسی کرده است. شجاع احمدوند و روح‌الله اسلامی نیز در کتاب خود پیرامون اندیشه سیاسی ایران باستان (۱۴۰۱)، *اردویراف‌نامه* را به عنوان بخشی از شواهد ایدئولوژیک در خدمت ساختار طبقاتی جامعه تحلیل کرده‌اند. همچنین، روح‌الامینی در کتاب *نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی* (۱۳۷۹)، این اثر را بازتاب‌دهنده ساختارهای اجتماعی، ضوابط اخلاقی و نظام ارزشی دوره ساسانی معرفی کرده است. در پژوهشی جدیدتر، فاطمه مصیبی و روح‌الله اسلامی در مقاله «*دیالکتیک ایدئولوژی یا اتوپیا* *اردویراف‌نامه*» (۱۴۰۱) تلاش کرده‌اند تا با نگاهی نظری‌تر به این متن، ماهیت آن را میان دو قطب «ایدئولوژی» و «اتوپیا» تحلیل کنند. این پژوهش به درستی بر ابعاد معنابخش اثر تأکید دارد، اما چارچوب نظری جامعه‌شناسی شناخت و پیوند ساختار ذهنی موبدان با جایگاه اجتماعی‌شان را به طور مستقیم تحلیل نمی‌کند.

وجه اشتراک بیشتر این پژوهش‌ها آن است که به تحلیل محتوای صریح و تاریخی متن پرداخته و تلاش کرده‌اند با استفاده از آن تصویری از جامعه ساسانی ارائه دهند. تفاوت بنیادین پژوهش حاضر با آثار یادشده در نوع نگاه نظری و سطح تحلیل است. این مقاله بر پایه روش تحلیلی - انتقادی *اردویراف‌نامه* را نه فقط به مثابه یک منبع تاریخی یا روایتی دینی، بلکه به مثابه ابزاری برای بازتولید آگاهی ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخشی به گفتمان موبدان در شرایط بحرانی دوره ساسانی بررسی می‌کند. این نگاه، امکان تفسیر متن را در چارچوب تعامل میان جایگاه اجتماعی نخبگان دینی، وضعیت گفتمانی زمانه و چگونگی

تثبیت اقتدار دینی - سیاسی فراهم می‌سازد؛ رویکردی که در پژوهش‌های پیشین به‌طور نظام‌مند پی‌گیری نشده است.

۳- چارچوب نظری

پژوهش حاضر با تکیه بر چارچوب نظری جامعه‌شناسی شناخت کارل مانهایم^۱ و در گفت‌وگو با برخی دیدگاه‌های تاریخی اندیشه، به‌ویژه اندیشه‌های کوئنتین اسکینر^۲ و میگل آسین پالاسیوس^۳ در پی خوانشی انتقادی از متن ارداویراف‌نامه است. این رویکرد بر آن است تا بیان کند اندیشه‌ها و متون، محصول افراد منفرد نیستند بلکه بر بستری تاریخی، گفتمانی و اجتماعی تکوین می‌یابند. از این منظر، ارداویراف‌نامه صرفاً یک روایت عرفانی یا دینی از سفر روح نیست، بلکه به‌مثابه متنی ایدئولوژیک باید تحلیل شود؛ متنی که در دل بحران‌های مشروعیت سیاسی و دینی عصر ساسانی پدید آمده و می‌کوشد پیوندی دوباره میان دین و سیاست برقرار سازد.

اسکینر در تحلیل‌های خود درباره تاریخ اندیشه، بر اهمیت سخن‌گفتن در بافتار تأکید دارد و معتقد است که برای فهم واقعی معنای یک متن، باید قصد مؤلف را در متن اجتماعی و سیاسی زمانه‌اش بازبایی کرد. (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۷۶) از این منظر، ارداویراف‌نامه متنی است که کنش گفتاری آن - یعنی تصویرسازی از جهان پس از مرگ - را باید به‌مثابه تلاشی برای بازتعریف مشروعیت دینی و نظم اجتماعی فهم کرد. به بیان دیگر، این اثر نوعی پاسخ به تردیدها، بی‌ثباتی‌ها و بحران‌های مشروعیت در دوران متأخر ساسانی تلقی می‌شود.

در همین زمینه، دیدگاه آسین پالاسیوس نیز قابل توجه است. او در تحلیل‌های تطبیقی خود، نشان می‌دهد که متون عرفانی و دینی (نظیر «فتوحات»، «کمدی الهی») اغلب حامل لایه‌هایی از بازنمایی ایدئولوژیک هستند. پالاسیوس بر آن است که در چنین متونی، تجربه سفر اخروی در واقع پوششی برای بیان نظام ارزشی مسلط یا در حال تزلزل است (پالاسیوس، ۱۳۸۵: ۱۳۹). بنابراین با این رویکرد، تحلیل ارداویراف‌نامه، نه‌تنها در پی رمزگشایی از محتوای دینی آن است، بلکه در جستجوی فهم منطق قدرت، بازنمایی اجتماعی و نزاع‌های گفتمانی زمانه شکل‌گیری‌اش نیز هست.

کارل مانهایم در جامعه‌شناسی شناخت خود تأکید می‌کند که اندیشه نه در خلأ، بلکه در چارچوب گروه‌های اجتماعی و شرایط تاریخی خاص شکل می‌گیرد. از نظر او، این گروه‌ها به‌ویژه در زمانه‌های بحران، نقش کلیدی در تولید و هدایت معرفت دارند (مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۷). در این میان، برخی گروه‌ها در پی حفظ وضعیت موجود و تثبیت نظم سیاسی هستند و برخی دیگر در پی تغییر آن. با الهام از این دیدگاه،

1. Karl Mannheim

2. Quentin Skinner

3. Miguel Asin Palacios

پرسش اصلی این پژوهش آن است که ارداویراف، در متن روایت و از نظر جایگاه اجتماعی-معرفتی‌اش، در کدام یک از این دو گروه جای می‌گیرد؟ آیا او حامل ایدئولوژی تثبیت‌گر نظم سیاسی و دینی ساسانی است یا نشانه‌هایی از بحران، اصلاح یا حتی مقاومت در سخنان و سفرش قابل پیگیری است؟

در مجموع، پژوهش حاضر در پرتو دیدگاه‌های اسکینر و پالاسیوس و چارچوب نظری مانهایم و در پی آن است تا نشان دهد که ارداویراف‌نامه نه فقط متنی الهیاتی، بلکه روایتی سیاسی و گفتمانی است که در بطن یک بحران تاریخی زاده شده و پاسخی خاص به آن بحران عرضه کرده است. این نگاه، تمایز بنیادین این پژوهش با بسیاری از مطالعات پیشین را رقم می‌زند که یا به جنبه‌های صرفاً ادبی و دینی متن پرداخته‌اند یا فاقد تحلیلی از بافتار تولید معرفت بوده‌اند.

۴- بحران مشروعیت و تلاش برای بازسازی نظم دینی - اجتماعی

آغاز ارداویراف‌نامه با ترسیم گسستی در استمرار مشروعیت دینی همراه است؛ گسستی که به‌وضوح از افول دوران طلایی دین زرتشتی تا شکل‌گیری بحران تردید در باورهای عمومی امتداد می‌یابد. روایت متن تأکید می‌کند که تا سیصد سال پس از ظهور زرتشت، دین در پاکی و مردم در بی‌گمانی بودند، اما ورود اسکندر مقدونی (که در متن با عنوان «گجسته» آمده) به تخریب ساختار سلطنت، نابودی اوستا و از همه مهم‌تر، ایجاد شک و چندانگی آیینی در جامعه منجر می‌شود (آموزگار، ۱۳۷۲: ۳۹-۴۳). در پاسخ به این بحران، نهاد روحانی زرتشتی با فراخوان مردم به آتشکده آذر فرنبغ و انتخاب ویراف برای سفری مینوی، می‌کوشد از جهان پس از مرگ، تأییدی الهی برای مناسک و باورهای خود دریافت کند. این اقدام، در ظاهر نوعی بازگشت به ایمان است، اما در لایه عمیق‌تر تلاشی برای بازسازی اقتدار دینی است که در نتیجه بحران‌های سیاسی، فکری و آیینی تضعیف شده است. بر اساس جامعه‌شناسی شناخت مانهایم، این نوع از کنش‌های فکری را می‌توان در قالب بازتولید ایدئولوژی‌های تثبیت‌گر تفسیر کرد. مانهایم معتقد است که هر اندیشه‌ای در بستر تاریخی - اجتماعی خاصی زاده می‌شود و حامل خواست یا موضع‌گیری گروهی است که در پی حفظ یا تغییر نظم اجتماعی موجودند (مانهایم، ۱۳۸۰: ص ۳۶). در این چارچوب، ارداویراف‌نامه را می‌توان سندی دانست که در آن نخبگان دینی با بهره‌گیری از تمثیل سفر اخروی، به دنبال بازسازی انسجام فکری جامعه و مشروعیت‌بخشی مجدد به ساختار دینی متزلزل هستند.

در همین راستا، تحلیل کوئنتین اسکینر نیز قابل توجه است. از نظر او، متون را باید به‌مثابه «کنش‌های گفتاری» فهمید؛ یعنی آن‌ها نه فقط بازتاب معنا، بلکه ابزاری برای انجام یک کنش اجتماعی‌اند. نویسنده در متن، عملی انجام می‌دهد و این عمل، واکنشی است به بافتار تاریخی خاص (اسکینر، ۱۳۹۳: ۷۱). با این نگاه، ارداویراف‌نامه را می‌توان مداخله‌ای فکری در بحران مشروعیت دانست، نه صرفاً گزارشی از کشف و شهود. همچنین، چنان‌که آسین پالاسیوس در پژوهش خود درباره متون معراج‌نامه‌ای اشاره کرده است،

سفرهای اخروی در بسیاری از این متون، در اصل پوششی برای بازنمایی نظام ارزشی مسلط یا در حال افول هستند (Asín Palacios, 1926: 272). در این راستا، ارداویراف‌نامه نیز تجربه‌ای مینوی را روایت می‌کند که هدف آن تأیید نظم دینی - اجتماعی موجود و حذف قرائت‌های رقیب است.

۴-۱- بازسازی نظم اعتقادی از مسیر نخبگان دینی

جامعه‌ ساسانی در دوره نگارش این اثر با دو بحران توأمان روبه‌رو بوده است: نخست، بحران سیاسی - اقتصادی ناشی از حمله اسکندر مقدونی که موجب فروپاشی ساختارهای حکومتی، تخریب مزارع، خانه‌ها و معابد، و گسترش فقر در سراسر ایران‌شهر شد. دوم؛ بحران فکری - اعتقادی، که با تضعیف نهادهای دینی و ورود جریان‌های فکری بیگانه، شک و الحاد را در باورهای عمومی، حتی میان موبدان گسترش داد (آموزگار، ۱۳۷۲: ۳۹-۴۳). بحران دوم برای نخبگان دینی خطرناک‌تر بود، چرا که پایه‌های مشروعیت دینی و نظم اجتماعی بر آن استوار بود. در واکنش، موبدان به دنبال خلق نوعی بازسازی اعتماد عمومی از طریق استناد به تجربه مینوی رفتند؛ پروژه‌ای که در قالب سفر روحانی ویراف طراحی شد. ویراف به عنوان انسانی بی‌گناه و پارسا، از دل نهاد دینی برگزیده می‌شود تا با تجربه‌ای قدسی، مشروعیت متزلزل ساختار اعتقادی را بازیابی کند.

در این فرآیند، شاهد نوعی «مهندسی نخبگان» هستیم که کارل مانهایم در نظریه جامعه‌شناسی شناخت خود آن را نقد می‌کند. از دید او، نخبگان فکری زمانی نقش مؤثری در تحولات معرفتی ایفا می‌کنند که در میدان رقابت آزاد و نه در سازوکارهای انتصابی و بسته برگزیده شده باشند. مانهایم می‌نویسد: «این نوع فردگرایی قهرمان‌پرستانه به سادگی می‌تواند به معنویت‌باوری ارتقا یابد؛ فرد همچون جوهری مستقل و بی‌نیاز از ارتباط با دیگران تصویر می‌شود» (مانهایم، ۱۳۹۴: ۵۸). در واقع او تأکید دارد که در فرهنگ‌های سلسله‌مراتبی و پدرسالار، اندیشه دینی نیز به نفع ساختار قدرت بازتفسیر می‌شود: «اندیشیدن به خدای شخصی و پدرسالار، با ویژگی‌های فرهنگ‌های اقتدارمحور سازگار است» (مانهایم، ۱۳۹۴: ۸۳-۹۳). بر پایه این دیدگاه، *ارداویراف‌نامه* را می‌توان متنی دانست که در آن، نهاد دینی با استناد به یک روایت مینوی، تلاش می‌کند عذاب‌های اخروی را به عنوان ابزاری ایدئولوژیک برای مهار تردید و تقویت اقتدار خود به کار گیرد. در این فرآیند، ویراف نه صرفاً یک «عارف»، بلکه نماینده اقتدار نهادی و سخنگوی نهاد مشروعیت یافته دینی است؛ نهاد موبدان که با اتکا به روایت‌هایی از جهان پس از مرگ، در صدد حفظ نظم اجتماعی موجود و طرد قرائت‌های بدیل است.

۴-۲- بازنمایی اقتدار دینی: میان مشروعیت قدسی و کارکرد سیاسی

در تاریخ جوامع پیشامدرن، مشروعیت سیاسی همواره نیازمند پشتوانه‌ای فراتر از قدرت نظامی یا اقتصادی بوده و معمولاً از طریق پیوند با سنت‌های دینی، فلسفی یا اسطوره‌ای تقویت می‌شده است. در ایران عصر

ساسانی، دین رسمی زرتشتی - به‌ویژه در قرائت موبدی آن - به منزله اصلی‌ترین پایه مشروعیت سیاسی و انسجام اجتماعی در نظر گرفته می‌شد. با گسترش تردیدهای آیینی، ظهور آیین‌های بدعت‌گذار، و تنش میان اقلیت‌های مذهبی مانند مسیحیان و مانویان، نهاد دین با بحران اعتبار مواجه شد. در چنین بستری است که متونی چون ارداویراف‌نامه نقشی کلیدی در بازتولید مشروعیت ایفا می‌کنند.

با توجه به روایت آغازین کتاب، دستگاه دینی در مواجهه با بی‌ثباتی آیینی، به تجربه دینی یک فرد منتخب (ویراف) تمسک می‌جوید تا از طریق بازنمایی بهشت و جهنم، شک و الحاد را با تهدید و امید کنترل کند و از این طریق هم جامعه را به نظم آیینی بازگرداند و هم اقتدار دین رسمی را بازسازی نماید. این بازسازی را نباید صرفاً سیاسی یا صرفاً الهیاتی دید، بلکه نوعی سازوکار ایدئولوژیک دانست که تلاقی دین، اخلاق و نظم اجتماعی را در پی دارد.

در همین راستا، بعضی بر آنند که در پادشاهی ساسانی، حاکمیت مشروعیت خود را از طریق نسبت‌دادن قدرت به اهورامزدا، رسمی‌کردن دین، و ساخت نهاد واسطی به نام «موبدان» حفظ می‌کرد؛ (اسلامی و احمدوند، ۱۳۹۶: ص ۱۷) نهادهایی که هم نقش الاهیاتی و سیاسی داشتند. در دینکرد ششم نیز این تلقی از سلطنت تأکید می‌شود؛ آن‌جا که مخالفت با فرمان شاه - حتی اگر از نظر اخلاقی درست باشد - گناه محسوب می‌شود. (آهنگری، ۱۳۹۲: ۹۲) در این میان، تفکر زروانی، بدعت‌هایی چون جنبش مزدک و مانی، و حضور مسیحیت، تهدیدهای بنیادینی برای نظم موجود بودند؛ تهدیدهایی که، به تعبیر مانهایم، اگر در فضای معرفتی-تاریخی درک نشوند، تحلیل ما از تولید فکر دینی ناقص خواهد بود. مانهایم بر این باور است که آثار فکری، به‌ویژه متون دینی و فرهنگی، بازتاب ساختارهای قدرت، تضادهای معرفتی و تلاطم‌های اجتماعی عصر خود هستند (مانهایم، ۱۳۸۹: ۹۸). از همین رو ارداویراف‌نامه را باید نه صرفاً گزارشی از مکاشفه، بلکه بخشی از تلاشی نظام‌مند برای بازیابی اقتدار دینی در برابر بحران مشروعیت دانست.

با این حال، نباید متن را به کلی یک اثر حکومتی یا سیاسی تلقی کرد. ارداویراف‌نامه محصول تعامل پیچیده طبقه دینی با متن مقدس، دغدغه‌های اخلاقی، و دغدغه‌های هویتی است. به تعبیر آسین پالاسیوس، متون مکاشفه‌ای در فرهنگ‌های اسلامی و مسیحی - از رساله الغفران تا کمدی الهی - نیز همین کارکرد را دارند: ارائه چشم‌انداز اخروی برای تثبیت جهان‌بینی غالب. (Asín Palacios, 1926: 339) بنابراین، روایت سفر روحانی در این متون هم بُعد معنوی دارد و هم کارکرد ایدئولوژیک؛ البته نه به‌معنای تقلیل آن‌ها به ابزار سیاسی، بلکه نشان‌گر تعامل دین با قدرت. در نتیجه، ارداویراف‌نامه را می‌توان اثری چندلایه دانست که نه صرفاً الهیاتی است، نه صرفاً سیاسی؛ بلکه متنی است در میانه این دو حوزه که در تلاش برای سامان‌دادن به بحران هویتی و مشروعیت زمانه خود است.

۴-۳- هم‌پوشانی دین و سیاست در ارداویراف‌نامه

در دورهٔ ساسانی، دین نه‌فقط امری قدسی، بلکه به‌تدریج به ابزاری برای حفظ و تثبیت نظم سیاسی بدل شد. در ارداویراف‌نامه، بازنمایی دین از سوی نهاد موبدان، همراه با تصویرسازی شدید از پادشاه‌ها و مجازات‌های اخروی، نشان‌دهندهٔ پیوند تنگاتنگ ساختار دینی با نظام سلطنتی است. بخش اعظم کتاب به توصیف جهنم، مجازات‌ها و عذاب‌هایی اختصاص دارد که در انتظار گناهکاران - و به‌ویژه مخالفان نظم موجود - است. در مقابل، بهشت و پادشاه‌های آن، سهمی اندک و کلی‌نگرانه در روایت دارند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۸۱). این چیدمان، از ترجیح نهاد دین بر انضباط‌سازی جامعه از طریق ترس از عذاب اخروی حکایت دارد. به تعبیر هینلز، هر روانی متناسب با اعمال خود مکافات می‌بیند و این مکافات در سطحی روحانی و شدیدتر از توصیفات مادی جلوه‌گر می‌شود (هینلز، ۱۳۷۳: ۱۰۰). با چنین رویکردی، دین تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی را دربر می‌گیرد و فرد ایده‌آل، کسی است که بی‌چون‌وچرا از اوامر موبدان و ساختار رسمی تبعیت کند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۸). از منظر جامعه‌شناسی شناخت کارل مانهایم، این نوع بازنمایی دینی، نه در خلأ، بلکه در واکنش به شرایط بحرانی مشروعیت و تزلزل گفتمان دینی رسمی صورت می‌گیرد. دین در این موقعیت، به عنوان ایدئولوژی تثبیت‌کنندهٔ نظم موجود عمل می‌کند، تا از طریق بازتولید معنا، وضعیت موجود را امری طبیعی، الزامی و خواست الهی جلوه دهد.

در همین زمینه، نگاه آسین پالاسیوس نیز قابل طرح است. او در تحلیل تطبیقی خود از متون مکاشفه‌ای نشان می‌دهد که در بسیاری از این متون، «سفر اخروی» بیش از آن که صرفاً انتقال تجربه‌ای عرفانی باشد، بستری برای بازنمایی و مشروع‌سازی نظام ارزشی حاکم است (Asín Palacios, 1926: 108). این دیدگاه را می‌توان به خوانش ارداویراف‌نامه نیز تسری داد؛ چرا که در آن، مرزهای گناه و ثواب با حدود اطاعت یا عصیان نسبت به نهادهای رسمی دینی - سیاسی هم‌راستا می‌شود. ارداویراف در این روایت، نه به‌مثابه یک تجربه‌گر عرفانی مستقل، بلکه همچون یک تتولوگ مأمور عمل می‌کند؛ کسی که وظیفه دارد از رهگذر سفر مینوی، ساختار دینی مطلوب نهاد موبدی را تثبیت و ترویج کند. با کارکردی دوگانه، هم رعب و وعید را تقویت می‌کند و هم به واسطهٔ تجربهٔ مکاشفه‌ای، مشروعیتی آسمانی به نظم زمینی می‌بخشد.

۴-۵- سیاست دینی‌شده یا دین سیاسی‌شده؟

در بررسی جایگاه دین در ارداویراف‌نامه، باید توجه داشت که این متن نه صرفاً بازتاب‌دهندهٔ سیاست‌ورزی موبدان است و نه تنها تجلی خلوص دینی؛ بلکه محصول هم‌پوشانی پیچیدهٔ دین و سیاست در بستر تاریخی خاص خود است. برخلاف برخی برداشت‌های تقلیل‌گرایانه، موبدان تنها برای مطیع ساختن مردم در برابر قدرت سیاسی این اثر را نیافریده‌اند، بلکه در تلاش بودند تا تفسیری خاص از دین مزدیسنا را مشروع

اصیل و منطبق با اراده ایزدان نشان دهند. از این‌رو، هدف نه فقط سلطه بر مردم، بلکه حذف قرائت‌های رقیب دینی و تحکیم مرجعیت خود در برابر تنوع مذهبی عصر ساسانی است.

از نظر ربیع‌زاده، ارداویراف‌نامه متنی است که برای تثبیت وحدت دینی و انسجام اجتماعی نگاشته شده و کوشیده است قرائتی منسجم از دین رسمی ارائه دهد تا از پراکندگی باورها و تضعیف قدرت مذهبی جلوگیری کند (ربیع‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۴). این نگاه را می‌توان در نوع چینش بهشت و جهنم در کتاب یافت: بیشترین حجم توصیفات، مربوط به عذاب‌های جهنمی است، در حالی که تنها بخش کوچکی به بهشت اختصاص یافته است (آموزگار، ۱۳۷۲: ۸۱). این ساختار، بازتاب‌دهنده نوعی تربیت دینی سلبی است که با بهره‌گیری از «خوف» در کنار «رجاء»، نظام اخلاقی مطلوب موبدان را تحمیل می‌کند.

مشاهده مرزهای روشن میان نیک‌دینان، بددینان و حتی بی‌طرفان نیز بر همین مبنا قابل تبیین است. برای نمونه، در توصیف جایگاه «همیستگان» - کسانی که اعمالشان نه کاملاً نیک است و نه کاملاً بد - ارداویراف آن‌ها را در وضعیتی بینابین معرفی می‌کند؛ مفهومی که در متون متقدم اوستایی مانند گاهان به شکل مبهم و بدون نام آمده، اما در ارداویراف‌نامه به صراحت نام‌گذاری و طبقه‌بندی شده است (آموزگار، ۱۳۷۲: ۵۲؛ پوردوود، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۲۸).

این دسته‌بندی دقیق، برآمده از جامعه‌ای است که در آن بی‌موضع، به مثابه ضعف تلقی می‌شود. در نظام ایدئولوژیک ساسانی، تنها کسانی مقبول‌اند که افزون بر دینداری، در خدمت حفظ ساختار دینی - سیاسی نیز قرار گیرند؛ چرا که «نظام حاکمیت پیرو خشی را نمی‌پذیرد» (اسلامی و احمدوند، ۱۳۹۶: ۲۲۸). در این چارچوب، نگاه پالاسیوس نیز قابل توجه است. او معتقد است که چنین متونی اغلب به جای آن که صرفاً روایت‌های عرفانی باشند، ابزاری‌اند برای بازنمایی و تثبیت نظام ارزشی مسلط. در ارداویراف‌نامه نیز این فرضیه قابل طرح است که روایت سفر مینوی ویراف، تلاشی برای تثبیت قرائت رسمی از دین و تقویت هم‌زیستی ساختاری میان موبدان و شاهنشاهی ساسانی بوده است.

۴-۶- بازنمایی خانواده و نظم اجتماعی در ارداویراف‌نامه

بر اساس دیدگاه مانهایم، هر اندیشه‌ای را باید در چارچوب شرایط تاریخی و اجتماعی‌ای که در آن شکل گرفته بررسی کرد، زیرا تفکر همواره تحت تأثیر نیروهای غالب در ساختار جامعه خود قرار دارد (مانهایم، ۱۳۸۰: ص ۱۷۱). بر همین اساس، ارداویراف‌نامه صرفاً یک گزارش عرفانی یا وحیانی نیست، بلکه بازتابی از نظام ارزشی و ایدئولوژیک حاکم بر عصر ساسانیان است؛ نظامی که خانواده را به عنوان پایه‌ای اساسی برای تداوم مشروعیت دینی و سیاسی می‌شناسد. در این متن، حدود ۲۸٪ فصول به مسائل خانواده اختصاص دارد: اطاعت زن از شوهر یا پدر، روابط جنسی، سقط جنین، و وفاداری به ساختار خانوادگی. چنین تمرکزی دلالت دارد بر این که خانواده در جهان‌بینی حاکم، نهادی فراتر از سازوکار زیستی یا اخلاقی بوده و ابزار تثبیت نظم ایدئولوژیک است. بدن زن، رفتار جنسی‌اش، و جایگاهش در درون خانه، همگی تابع قانونی

هستند که مشروعیت خود را از تلفیق دین و قدرت گرفته‌اند. عذاب‌های سهمگین برای زنان نافرمان، زناکار یا سقط‌کننده جنین، نمونه‌هایی از کنترل ایدئولوژیک بر بدن زنانه‌اند.

در فصل دوم ارداویراف‌نامه، خواهران ارداویراف در برابر انتخاب او برای سفر مینوی چنین می‌گویند: «ما هفت خواهریم و او یک برادر. هر هفت خواهر، این برادر را زن هستیم... اگر ستون برداشته شود، سقف فرو می‌ریزد» (آموزگار، ۱۳۷۲: ۴۴). این تمثیل، تصویری است دقیق از ساختار پدرسالارانه که در آن مرد، نه تنها ستون خانواده، بلکه محور مشروعیت اجتماعی است. نظم جامعه در ابعاد خرد و کلان، مبتنی بر اطاعت زن از قدرت مردانه تعریف می‌شود. جالب آن که این تصویر، با آموزه‌های اوستای متقدم و گاهان در تضاد است. در گاهان، زرتشت مردان و زنان را در جایگاه یکسان اندرز می‌دهد؛ فروهر زنان و مردان نیکوکار یکسان ستوده می‌شود (پورداود، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۰۸) و حتی در مورد ازدواج دخترش، پورچیستا، می‌گوید: «این گزینش من که پدر تو هستم، کافی نیست؛ برو با خرد خویش مشورت کن» (پورداود، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۱). این نگاه عقل‌گرایانه و برابری‌خواهانه، در ساختار تفکر دینی ساسانی جای خود را به نظامی می‌دهد که در آن، زن خوب زنی است که مطیع شوهر، خانه‌افروز، و بی‌صدا باشد (تفضلی، ۱۳۵۴: ۷۸-۷۹).

در توصیف بهشت ارداویراف، زنانی بهشتی‌اند که «شوهر را چون سالار دارند» (آموزگار، ۱۳۷۲: ۵۵)، در مقابل، زنی که شوهر خود را «با زبان آزرده» باشد، در جهنمی با مارهایی از زبانش آویخته مجازات می‌شود (همان، ص ۸۷). از نظر ساختاری، این نوع مجازات‌ها، بازتاب نگاه دیوان‌سالارانه‌ای است که در آن هر فرد باید مطابق جایگاه از پیش تعیین‌شده‌اش عمل کند. مانهایم معتقد است در چنین نظامی، افراد نمی‌توانند جهان‌بینی پنهان در پس قوانین را درک کنند؛ زیرا هر قانونی را به مثابه «نظم طبیعی» می‌پندارند، بی‌آن که دریابند این نظم، محصول منافع گروهی خاص و حامل ایدئولوژی است (مانهایم، ۱۳۸۰: ۱۷۱). در واقع، آنچه در ارداویراف‌نامه رخ می‌دهد، نوعی طراحی جامعه آرمانی است که در آن خانواده به عنوان نمونه کوچک‌شده‌ای از پادشاهی، باید بر اساس اصول اطاعت، جنسیت‌محوری و نظم تثبیت‌شده عمل کند. دین، سیاست، اخلاق و حتی روابط جنسی، همه تحت فرمان نظم دینی - ایدئولوژیکی تعریف می‌شوند که نه فقط بر نجات اخروی، بلکه بر اطاعت از قدرت نیز متکی است.

۴-۷- بهشت در ارداویراف‌نامه: بازتاب پاداش برای دینداری رسمی

مطابق با چارچوب نظری مانهایم، هر نظام فکری را باید در بستر تاریخی و اجتماعی‌اش تحلیل کرد؛ زیرا اندیشه‌ها، بازتاب نیروها، تضادها و نیازهای دوران خود هستند (مانهایم، ۱۳۸۰: ۲۵۸). از این منظر، ارداویراف‌نامه را می‌توان واکنشی نهادینه به بحران مشروعیت و تشتت دینی پس از حمله اسکندر دانست؛ دورانی که به تعبیر خود متن، مردم «در شک و گمان بودند» و «گونه‌های بسیاری از آیین‌ها و باورهای ضد دین به وجود آمدند» (آموزگار، ۱۳۷۲: ۳۹). در این شرایط، ارداویراف‌نامه به مثابه متنی کلامی - دینی،

با هدف تحکیم یک قرائت خاص از دین مزدیسنی نوشته شده است؛ قرائتی که توسط بخشی از دستگاه موبدان و دین‌سالاران تأیید شده بود. تمرکز این متن نه صرفاً بر رد دگراندیشی‌های غیردینی، بلکه بر رد برداشت‌های متنوع از خود دین زرتشتی است. هدف، تثبیت وحدت درونی دین و ایجاد مرجعیت تفسیری برای بازگشت به یک قرائت «معتبر» و به‌ظاهر اصیل از سنت است.

توصیف بهشت در این متن کارکردی فراتر از وعده نیک‌رفتاری دارد. بر اساس آن، انسان‌ها بسته به جایگاه اجتماعی و میزان التزامشان به شریعت، در طبقات مختلف بهشت قرار می‌گیرند: از ستاره‌پایه برای نیکان عادی، تا گرودمان برای به‌دینان، سرایندگان گات‌ها، و موبدان دین‌پناه. این نظم، با ساختار طبقاتی جامعه ساسانی که از متون دینی متأخر الهام می‌گرفت، هماهنگ است (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۳، ص ۱۹۰-۱۸۹). در چنین الگویی، بهشت به الگویی آرمانی از هماهنگی دین و جامعه بدل می‌شود که در آن هر طبقه، مشروط به وفاداری به اصول دین رسمی، وعده پاداشی درخور می‌گیرد.

تأکید ارداویراف بر مقوله‌هایی چون «پادشاه عادل»، «راست‌گویی»، «حفظ خانواده»، «اطاعت از شوهر»، یا «برپایی شریعت» نیز نشان از آن دارد که بهشت ترسیم‌شده در این متن، نه مکانی فردگرایانه، بلکه بازتاب آرمان‌های یک جامعه مذهبی - نظام‌یافته است که همه ابعاد آن، از مناسک تا اخلاق، از اطاعت تا باور، حول محور دین رسمی می‌گردد. بنابراین، گرچه نمی‌توان *ارداویراف‌نامه* را اثری سیاسی یا نوشته‌شده در خدمت حاکمیت دانست، اما می‌توان با احتیاط بیان داشت که نهاد دینی رسمی - که در تعامل و هم‌راستایی با ساختار اجرایی قرار داشته - از این متن بهره برده تا از طریق روایت مینوی، جایگاه مشروع و الهی خود را در برابر تفاسیر بدیل دین، بازسازی و تقویت کند.

۴-۸- جهنم و حدود شریعت در نظم دینی ارداویراف‌نامه

در گاهان و متون اوستایی متقدم، توصیف‌های جهنم کلی و محدود است؛ مفاهیمی مانند «خانه دروغ»، «سرای بدمنشی»، یا «بدترین هستی» تنها بیانگر سرنوشت روان‌هایی‌اند که از آموزه‌های اشه (راستی) منحرف شده‌اند (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۱: ۱۱۶، ۱۳۸، ۱۴۷)، اما در ارداویراف‌نامه جهنم با دقت و جزئیاتی کم‌سابقه تصویر شده است؛ در ۸۲ فرگرد از این اثر، عذاب‌هایی بدرناک، وحشت‌افکن، و تناسب دقیق با گناهان مختلف شرح داده می‌شود (علمی دانشور، ۱۴۰۴: ۷۲). این شدت در ترسیم جهنم، تنها به منظور عبرت‌آموزی صرف نیست، بلکه به‌نظر می‌رسد تلاشی هدفمند برای تثبیت یک قرائت خاص و رسمی از دین مزدیسنا است؛ قرائتی که در تقابل با گرایش‌های متنوع یا دگراندیشان زرتشتی قرار دارد. جهنم در این‌جا، مرز نهایی برای تمایزگذاری میان «به‌دینان» و «دشمنان شریعت» است، نه میان فرمان‌برداران حکومتی و معترضان سیاسی. در این متن، روان گناهکار از سه شب نخست با درد و رنج آغاز می‌کند، به‌دست وجدان خویش به جهنم رهنمون می‌شود، و در جایی گرفتار می‌آید که سرما و گرما، تعفن، تاریکی،

و شکنجه‌های روحی و جسمی بی‌پایان حاکم‌اند. جهنم جایی است که در آن «اندیشه بد»، «گفتار بد» و «کردار بد» به‌عنوان اصول ضد شریعت، منشأ اصلی عذاب‌اند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۶۲-۶۵).

از نگاه مانهایم، چنین ساختارهای مینوی را می‌توان بازتاب تلاش طبقه دینی برای ترجمه نظم آرمانی خود در قالب تصویرهای آخرتی دانست. به‌زعم او، برخی مضامین دینی، گرچه در حوزه فردی نیک‌اند، اما در چارچوب نظم اجتماعی نابرابر به مفاهیمی تغییر شکل یافته بدل می‌شوند (مانهایم، ۱۳۸۰: ۲۶۰). در ارداویراف‌نامه نیز، مفاهیمی چون «نیکی» یا «راستی» در خدمت شریعت رسمی درمی‌آیند و نه قرائت‌های دیگر دینی. با این‌همه، نباید این متن را اثری در خدمت سرکوب سیاسی یا مخالفت با ساختار طبقاتی دانست؛ بلکه آن‌چه این اثر ترسیم می‌کند، تلاشی هدفمند برای تثبیت مرجعیت دینی در زمانه‌ای بحرانی است. بر همین اساس، می‌توان گفت ارداویراف‌نامه بیشتر واکنشی است به بحران‌های درون دینی، و نه ابزاری برای کنترل اعتراضات اجتماعی یا سیاسی.

۵- نتیجه‌گیری

ارداویراف‌نامه را می‌توان متنی چندلایه دانست که در بستر بحران‌های اعتقادی، فرهنگی و نهادی عصر ساسانی پدید آمده و تلاش دارد با بهره‌گیری از صورت‌بندی‌های دینی، ثبات و انسجام گفتمانی خاصی را بازسازی کند. تحلیل این اثر در پرتو دیدگاه‌های اسکینر و پالاسیوس و مانهایم نشان داد که این متن صرفاً گزارشی از یک مکاشفه عرفانی نیست، بلکه در درون خود حامل نوعی بازنمایی ایدئولوژیک است که در پی تثبیت مرجعیت تفسیری نهاد دین رسمی در برابر تنوع و تشتت مذهبی دوره خود است.

در این مقاله، کوشیده شد ضمن پرهیز از نگاه تقلیل‌گرایانه‌ای که ارداویراف‌نامه را به‌مثابه متنی تماماً در خدمت حکومت معرفی می‌کند، به پیچیدگی تعامل میان دین، هویت، قدرت و نظم اجتماعی توجه شود. بر اساس شواهد مطرح‌شده در متن، این متن نه ابزاری صرفاً حکومتی، بلکه پاسخی نهادینه‌شده به بحران‌های درون دینی و تلاش برای مرزبندی میان قرائت معتبر و قرائت‌های بدیل از دین زرتشتی است. همچنین، بر اساس شواهد متنی، تأکید بیش‌ازحد بر جهنم، تشریح دقیق مرزهای گناه و ثواب، تأکید بر ساختار پدرسالارانه خانواده، و اولویت‌دادن به اطاعت از موبدان، می‌تواند نشانه‌ای از تلاش ساختار دینی برای بازتولید نظم اخلاقی و معنوی مطلوب خود تلقی شود؛ نظمی که با ساختار طبقاتی جامعه هم‌راستا و با نهاد سلطنت هم‌پیوند بوده است. با این حال، برخلاف برداشت‌هایی که متن را در چارچوب یک ابزار حکومتی تحلیل می‌کنند، این مقاله نشان داد که ارداویراف‌نامه بیش از آن که محصول سیاست باشد، بازتاب‌دهنده تلاشی درون دینی برای بازسازی اقتدار در مواجهه با چالش‌های آیینی، فکری و اجتماعی زمانه‌اش است.

نکته مهم آن‌که در خوانش انتقادی از این متن، باید میان دو سطح تمایز نهاد: از یک سو، کاربردهای ضمنی و احتمالی آن در مشروعیت‌بخشی به نظم موجود، و از سوی دیگر، نیت اصلی متن که تأکید بر

تثبیت یک قرائت خاص از دین زرتشتی در برابر دگراندیشی‌هاست. هرگونه نسبت‌دادن صریح کارکرد سیاسی به این متن باید با احتیاط فراوان و در چارچوب تعاملات ساختار دینی و اجرایی سنجیده شود. در نهایت، ارداویراف‌نامه را می‌توان تبلور تلاش دستگاه دینی برای بازسازی هویت جمعی، وحدت مذهبی و مرزگذاری معنوی در عصری آشفته دانست؛ تلاشی که به‌واسطه تجربه مکاشفه‌ای، مشروعیتی فرادینی برای آن طلب می‌کند.

منابع

- اسکینر، کوئنتین (۱۳۹۳). *بینش‌های علم سیاست*، ترجمه: فریبرز مجیدی. تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- اسلامی، روح‌الله احمدوند، شجاع (۱۳۹۶). *اندیشه سیاسی در ایران باستان*. تهران: سمت
- اسلامی، روح‌الله (۱۳۹۸). *شکوه و زوال سیاست در اندیشه ایرانشهری*. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- آموزگار، ژاله [مترجم] (۱۳۷۲). *ارداویراف‌نامه*. تهران: معین.
- آهنگری، فرشته [مترجم] (۱۳۹۲). *دینکرد ششم*. تهران: صبا.
- پالاسیوس، میگوئل آسین (۱۳۸۵). *زندگی و مکتب ابن عربی*. ترجمه حمیدرضا شیخی. تهران: اساطیر.
- پورداد، ابراهیم [مترجم] (۱۳۷۷). *یشت‌ها*. ۲ مجلد. تهران: اساطیر.
- پورداد، ابراهیم [مترجم] (۱۳۹۴). *اوستا*، دوره چهار جلدی، تهران: نگاه
- پورشبانان، علیرضا؛ پورشبانان، امیرحسین (۱۳۹۷). «بررسی تطبیقی ظرفیت ارداویراف‌نامه در مقایسه با متن و بازی دوزخ از کمدی الهی دانتِه». *پژوهش‌های ادبیات تطبیقی*. دوره ۶، شماره ۴.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن.
- تفضلی، احمد [مترجم] (۱۳۵۴). *مینوی خرد*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران
- حیدری، دنیا؛ تسلیمی، محمدباقر (۱۳۹۱). «مقایسه تطبیقی بهشت و دوزخ در ارداویراف‌نامه و کمدی الهی». *همایش پژوهش‌های ادبی، تهران*.
- ربیع‌زاده، علی (۱۳۹۶). *ارداویراف‌نامه در ترازوی نقد*. بی‌جا.
- روح‌الامینی، محمد (۱۳۷۹). *نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی*. تهران: آگاه
- سلطانی، سیما (۱۳۸۴). «گناهان زنان در ارداویراف‌نامه». *پژوهش زنان*. شماره ۳.
- عقیقی، رحیم (۱۳۷۲). *ارداویراف‌نامه (بهشت و دوزخ در آئین مزدیسنی)*. تهران: انتشارات توس
- علمی دانشور، مهدی (۱۴۰۴). «تطور مفاهیم پیرامون فرجام‌شناسی فردی در آیین زرتشتی از متون گاهانی تا متون پهلوی»، *معرفت/دیان*، سال شانزدهم، شماره ۲.

- علوی مقدم، مهیار (۲۰۰۹). «بررسی تطبیقی ارداویراف نامه، رساله الغفران و کمدی الهی»، *الدراسات الأدبیة* (فی الثقافتین العربیة والفارسیة وتفاعلهما)، ۴۱ (۸۶): ۲۴۵-۲۶۵.
- فضیلت، فریدون [مترجم] (۱۳۸۱). دینکرد سوم، تهران: فرهنگ دهخدا.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۹). *مقاله‌هایی درباره جامعه‌شناسی شناخت*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: نشر ثالث.
- مانهایم، کارل (۱۳۹۲). *ایدئولوژی و اتوپیا*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: سمت.
- مانهایم، کارل (۱۳۹۴). *دومکراتیک شدن فرهنگ*. ترجمه پرویز اجاللی. تهران: نی
- محمدی، گردآفرین؛ نظری، جلیل (۱۳۸۷). «مقایسه نگاه ارداویرافنامه و رساله الغفران در دنیای پس از مرگ»، *فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی*، دوره ۲، شماره ۸: ۱۹۵-۲۱۱.
- مصیبی، فاطمه؛ اسلامی، روح الله (۱۴۰۱). «دیالکتیک ایدئولوژی یا اتوپای ارداویرافنامه»، *دوفصلنامه پژوهشنامه تمدن ایرانی*. دوره: ۴. شماره ۲: ۱۶۱-۱۷۰.
- نقیب‌زاده، احمد؛ ایزدی، امیرمحمد (۱۳۹۵). «مقایسه مبانی مشروعیت در دولت‌های هخامنشی و ساسانی». *فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*. دوره ۴۶، شماره ۳: ۷۹۸-۸۱۵.
- هینلز، جان راسل (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاسمی، رشید [مترجم] (۱۳۱۴). *ارداویراف‌نامه*، بی‌جا.
- Nabati MS (2016). *Evaluating and comparing the Book of Arda Viraf Nameh with Sayr al-'Ibad ILA l-Ma'ad*, American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences, 2328-3734
- Asín Palacios, Miguel (1926). *Islam and the Divine Comedy*, translated and abridged by Harold Sunderland, London.