



An Analysis of the Latent Essence of the Ardā Wīrāz-Nāmag Based on Karl Mannheim's Sociology of Knowledge

Mehdi Elmi Daneshvar¹

Abstract

Ardā Wīrāz-Nāmag is one of the most important works composed during the Sasanian era. Its narrative recounts a journey to the afterlife, written at the behest of the religious establishment in response to rising doubts and emerging religious movements. While the text belongs to the genre of revelatory religious literature, it also reveals the deep influence of both politics and religion in Sasanian society. In this study, the author examines the composition of the book and analyzes its themes using Karl Mannheim's theory of the sociology of knowledge. Mannheim's framework investigates how elite modes of thinking are shaped by their historical and social context. On this basis, the article identifies which historical and political factors played a role in both the formation and the writing of *Ardā Wīrāz-Nāmag*. As a representative of the Zoroastrian priesthood, Ardā Wīrāz embarks on a revelatory journey aimed at reinforcing moral and religious principles, seeks to demonstrate that obedience to the ruling order, the clergy, and religious tenets are the best choices for people and those who oppose or question this order are shown to face severe punishment in the afterlife.

Keywords: Karl Mannheim, Ardā Wīrāz-Nāmag, Mobeds (or Zoroastrian priests), Hell, Heaven, Social Classes.

Received: 10 November 2024 :: Revised: 15 February 2025
Accepted: 14 May 2025 :: Published Online: 21 August 2025

1. Assistant Professor at the Department of Eastern Religions, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

E-mail: m.daneshvar@urd.ac.ir

<https://orcid.org/0009000708918392>

How to cite this article:

Elmi Daneshvar, M. (2025). An analysis of the latent essence of the Ardā Wīrāz-Nāmag based on Karl Mannheim's sociology of knowledge. *New Literary Studies*, 58(1), 107-132.
<https://doi.org/10.22067/jls.2025.90699.1650>



Extended Abstract

Introduction

According to the *Ardā Wīrāz-Nāmag*, when Alexander invaded Iran, he killed the ruler of Iran, destroyed the royal court and all state infrastructures, burned the *Avesta* in the city of Istakhr, and killed a great number of mōbeds (Zoroastrian priests) and religious adherents. He sowed seeds of discord among the religious community and brought about the collapse of the religion. In this time of great turmoil, the mōbeds, seeking to rescue the people from doubt and confusion, summoned them all to the Fire Temple of Ādur-Farnbag. From among the crowd, they selected seven men who were unwavering in their faith in the gods and the religion, and whose thoughts, words, and deeds were virtuous and righteous. These seven were then asked to choose, from among themselves, the one who was the most virtuous, the most innocent, and the most reputable. They narrowed it down to three candidates, and finally to one: a man named Wīrāz. Ultimately, Wīrāz was chosen after undergoing a ritual test involving a sacred spear.

According to the recommendation of the mobeds, Viraz washes his head and body, consumes food, wine, and *bang* (hemp, a ritual narcotic), offers prayers, and ascends to the higher realm. The mobeds remain beside his body, reciting prayers so that his soul might return. After seven days, Viraz's soul comes back and recounts all that he has witnessed; a scribe records his account. The result of this mystical experience is a text written in simple and fluent prose. Based on the needs of the ruling class of mobeds, this visionary journey culminated in the composition of a book rooted in revelation. Thus, *Ardā Wīrāz* may be regarded as one of the scribes of the sacred law (*sharī'at*), whose effort extended beyond reclaiming the religion's former status to include the preservation of family structures and the ruling authority. Traces of this effort can be found throughout the various chapters and passages of the book. The central question of this study is: What is the foundational basis for the composition of *Ardā Wīrāz Nāmag*? And should this work be understood solely as a religious text based on mystical revelation during the Sasanian era?

Methodology

This article aims to enrich the existing body of research on the *Ardā Wīrāz Nāmag* through the application of Karl Mannheim's sociology of knowledge, a framework that emphasizes the position of society, thought, and history.

Mannheim's framework is grounded in the investigation of the historical and social contexts in which events and ideas develop. In his sociology of knowledge, he examines how intellectual thought develops within specific spatial and temporal conditions. He explores the relationship between knowledge and science, and how both are shaped within political, historical, and social worlds

Adopting this approach, the author seeks to determine which group of thinkers *Ardā Vīrāz* aligns with: the first group, which aimed to reinforce the dominant religious order of the Sasanian state while facing the erosion of their authority; or the second group, which sought to reform the religious structure within the epistemological framework of the Zoroastrian clergy and the ruling establishment.

Findings

The author's investigations reveal the historical and political factors influencing the formation and composition of *Ardā Vīrāz Nāmag*. He finds that *Ardāvīrāz*, as a representative of the priestly class, embarks on a journey to the spiritual realm aiming to reinforce the ethical and faith-based foundations. He strives to demonstrate that obedience to the ruling authority, the clergy, and religious principles is regarded as the most righteous path, and warns that those who oppose the governance, the clergy, and religion will face severe and harsh punishments in the afterlife.

Discussion and Conclusion

In this article, the author, drawing upon Karl Mannheim's sociology of knowledge, approaches the *Ardā Vīrāz Nāmag* from a new perspective. Based on this framework, he concludes that the social, religious, and historical transformations at the time *Ardā Vīrāz Nāmag* was written led the ruling authority to attempt to reconstruct its political legitimacy by seizing the opportunity to send *Ardā virāz* to the spiritual realm and have him return with revelations from that world. Through the lens of Mannheim's theory, the study concludes that the book seeks to articulate a political ideology through *Ardā virāz*'s voice by means of vivid portrayals of hell and paradise.

At first glance, the *Ardā Vīrāz Nāmag* appears to be a jurisprudential and theological text; however, when read through the lens of Karl Mannheim's sociology of knowledge, one can discern ideological representations of the political establishment and the Zoroastrian clergy throughout the text. Evidently, the religious apparatus, in response to the weakened state of the ruling system, attempts—through this text—to cultivate a collective mindset in which putting an end to the turmoil the attainment of peace are portrayed as achievable solely through piety and obedience

to the commands of the clergy. The author of the book first outlines the unstable conditions of society, which sets the state for us to observe the mōbeds—the most influential and powerful class during the Sasanian era—seek to legitimize religious values, promote social unity, and enforce public adherence to the ruling authority.

In this text, sovereignty belongs to religion, and governance exists under the shadow of religion. Religion dominates all aspects of life, and the ideal citizen is defined as one who fully complies with the Mobads' directives. Within this ideological system, all groups and individuals function, in a sense, as employees of the ruling authority. Ardā virāz, as the representative of the Mobad class, seeks to preserve the status quo by creating ideology through narratives of heaven and hell. Eighty percent of the book's content is devoted to descriptions of the painful torments of hell, thereby warning that if the people and society fail to uphold religion, meet the demands of the ruling power, and reinforce the foundations of the family, they will suffer the harshest punishments in the afterlife..



شاپای چاپی: ۸۱۷۱-۳۰۶۰ | شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۲۵۲۸

واکاوی نهادِ نهانِ کتابِ ارداویراف‌نامه

بر اساس نظریه جامعه‌شناسی شناخت کارل مانهایم

مهدی علمی دانشور^۱

چکیده

ارداویراف‌نامه یکی از مهم‌ترین کتاب‌های نگارش‌یافته در عصر ساسانی است که روایت این کتاب پیرامون جهان پس از مرگ است. این کتاب در پی بروز تردیدهای دینی و شیوع جنبش‌های نوپدید دینی به دستور نظام حاکمیت دینی نگارش پیدا کرد. هرچند این کتاب، متنی مذهبی و در زمره متون مکاشفه‌ای است، اما با دقت در آن می‌توان به این نکته دست‌یافت که بیان‌کننده سیاست و سابه سنگین دین در عصر ساسانی است. پژوهش حاضر، با استفاده از نظریه جامعه‌شناسی شناخت مانهایم، واکاوی چگونگی نگارش و تحلیل و بررسی مضامین به‌کاررفته در این کتاب است. مانهایم در نظریه جامعه‌شناختی شناخت خود به دنبال چگونگی اندیشیدن نخبگان است و این مهم را در لایه‌های زمانی و مکانی که تفکر و اندیشه در آن به وجود آمده موردبررسی قرار می‌دهد. در این تحقیق نشان دادیم که با کمک این نظریه، چه عوامل تاریخی و سیاسی در شکل‌گیری و نگارش این کتاب تأثیر داشتند. ارداویراف به‌عنوان نماینده طبقة موبدان، با سفر به جهان مینوی به تحکیم بنیان‌های اخلاقی و اعتقادی پرداخته و نشان داد که اطاعت از حاکمیت، موبدان و گزاره‌های دینی بهترین انتخاب و افراد جامعه در صورت مخالفت و اعتراض به این زیست به عذاب‌های سخت و دشوار در جهان پسین مواجه خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: کارل مانهایم، مزدیسنا، موبدان، جهنم، بهشت، طبقات اجتماعی.

۱. استادیار گروه ادیان شرق دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

E-mail: m.daneshvar@urd.ac.ir

<https://orcid.org/0009000708918392>

ارجاع به این مقاله:

علمی دانشور، م. (۱۴۰۴). واکاوی نهادِ نهانِ کتابِ ارداویراف‌نامه بر اساس نظریه جامعه‌شناسی شناخت کارل مانهایم.

جستارهای نوین ادبی، ۵۸(۱)، ۱۰۷-۱۳۲. <https://doi.org/10.22067/jls.2025.90699.1650>

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

طبق آنچه در آغازین کتاب ارداویراف‌نامه آمده است، در زمان حمله اسکندر به ایران، او فرمانروای ایران را کشت. دربار و تمام زیرساخت‌ها را ویران کرد. کتاب اوستا را در شهر استخر سوزاند و تعداد زیادی از موبدان و دین‌داران را نیز کشت. در میان دین‌داران بذر اختلاف کاشت و دین را نابود کرد. «می‌گویند مردان و کودکانی چند که از معرکه جان سالم به در بردند به سیستان گریختند و چندین نسک اوستا را که به‌خاطر داشتند از نابودی نجات دادند» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۳۸) در این دوران پر آشوب، موبدان برای نجات از شک‌و‌تردید در میان مردمان همه مردم را در آتشکده آذرفرنبغ فراخواندند. از میان همه، هفت مرد را نسبت به ایزدان و دین بی‌گمان، اندیشه و گفتار و کردارشان آراسته و درست‌تر بودند را جدا کردند و گفتند که شما از میان خود، آن که بهتر، بی‌گناه‌تر و خوشنام‌تر را انتخاب کنید. آن‌ها از میان خود به سه نفر رسیدند و از بین آن سه نفر به یک نفر به اسم ویراف رسیدند. ویراف هم بعد از آزمایش دینی نیزه برگزیده شد.

بنا بر توصیه موبدان، ویراف، سر و تن خود را می‌شوید و خوراک و می و منگ می‌خورد و نیایش می‌کند و به عالم بالا می‌رود. موبدان در کنار جسمش دعا می‌خوانند تا دوباره روانش به جسمش بازگردد. روان ویراف پس از هفت روز بازگشت و آنچه را دیده بود باز می‌گوید و دبیری می‌نویسد. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، صص. ۳۹-۴۶) ماحصل این مکاشفه، نثری روان و ساده است.

«منتقدین این اثر را با تألیف بسیار دلکش و ارزشمند دانته ایتالیایی به نام کم‌دی الهی، مقایسه کرده و معتقدند که وی به‌طور غیرمستقیم و از طریق منابع یهودی و عربی با اعتقادات ایرانیان درباره دنیای پس از مرگ آشنا شده بود.» (جعفری دهقی، ۱۳۸۲، ص. ۲۴۰)

هرچند ادله و شواهدی دال بر دسترسی نویسنده این کتاب به متن کتاب ارداویراف‌نامه وجود ندارد و احتمالاً این آشنایی به‌صورت غیرمستقیم صورت گرفته است.

در هر صورت این سفر که منجر به نگارش کتابی برآمده از کشف و شهود، بر اساس نیاز موبدان طبقه حاکمیت درآمد و ارداویراف را می‌توان به‌عنوان یک کاتب شریعت فرض نمود که مازاد بر کوشش برای بازپس‌گیری جایگاه اصلی دین، تلاش برای حفظ جایگاه خانواده و حاکمیت نیز انجام داده است. این تلاش را می‌توان در سطور و فصل‌های مختلف این کتاب پیدا کرد. سؤال اصلی این پژوهش بر این استوار است که مبنای اصلی نگارش کتاب

ارداویراف‌نامه چه بوده و آیا تنها می‌توان این کتاب را یک متن دینی مبتنی بر کشف و شهود در عصر ساسانی دانست؟ در این مقاله سعی شده است تا با استفاده از چارچوب نظری جامعه‌شناسی شناخت مانهایم که بر جایگاه جامعه، اندیشه و تاریخ تکیه دارد و به عمق‌بخشی در تحقیقات پیرامون این کتاب، بهره گرفته شود.

۱-۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون این کتاب را در سه گروه می‌توان دسته‌بندی کرد: ۱. آثاری که به ترجمه و ویرایش متن پرداخته‌اند. ۲. آثاری که به مقایسه این کتاب با آثار دیگر پرداخته‌اند. ۳. آثاری که ابعاد مختلف کتاب ارداویراف‌نامه پرداخته‌اند. در ادامه به ذکر مهم‌ترین آثار خواهیم پرداخت. از مهم‌ترین آثار در بخش اول می‌توان به ترجمه رشید یاسمی در سال ۱۳۱۴ اشاره کرد. در سال ۱۳۴۲ عقیقی این اثر را ترجمه کرد. در سال ۱۳۶۲ مهرداد بهار دست به ترجمه این اثر زد و در سال ۱۳۷۲ ژاله آموزگار ترجمه این کتاب را به همراه نقد و بررسی این کتاب منتشر کرد. از مهم‌ترین آثار در بخش دوم می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

پژوهش «مقایسه تطبیقی بهشت و دوزخ در ارداویراف‌نامه و کمدی الهی» به تحقیق دنیا حیدری و محمدباقر تسلیمی در سال ۱۳۹۱ که در همایش پژوهش‌های ادبی انتشار یافته است. این تحقیق، به بررسی تطبیقی این دو اثر پرداخته است. در این پژوهش نویسندگان تلاش کردند تا علاوه بر اشتراک‌ها و افتراق‌های این دو اثر به اثرگذاری کتاب ارداویراف‌نامه بر کمدی الهی بپردازند.

پژوهش «بررسی معراج در ارداویراف‌نامه و معراج در رساله الغفران» به تحقیق سعید محمدی و جلیل نظری، در فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات تطبیقی انتشار یافته است. این تحقیق، به بررسی تطبیقی این دو اثر پرداخته است. در این پژوهش نویسندگان تلاش کردند تا بر اشتراک‌ها و افتراق‌های این دو اثر بپردازند.

پژوهش «بررسی تطبیقی ظرفیت ارداویراف‌نامه در مقایسه با متن و بازی دوزخ از کمدی الهی دانته» به تحقیق علیرضا پورشبانان و امیرحسین پورشبانان، در پژوهش‌های ادبیات تطبیقی انتشار یافته است. این تحقیق، به بررسی بازی‌سازی رایانه‌ای بخش‌هایی دوزخ کمدی الهی پرداخته است. در این پژوهش نویسندگان تلاش کردند اثبات کنند این دو کتاب بر اساس روایت داستانی فرایند مشابهی دارند و ارداویراف‌نامه نیز به دلیل این شباهت، ظرفیت ساخت چنین بازی‌هایی را دارد.

پژوهش «Evaluating and comparing the Book of Arda Viraf Nameh with Sayr» به تحقیق مسعود نباتی، در مجله بین‌المللی آمریکایی تحقیقات در علوم انسانی، *al-'Ibad ILA l-Ma'ad*

انتشار یافته است. این تحقیق، به بررسی تطبیقی دو سفر معنوی پرداخته است. از نظر نویسنده ارداویراف نامه به عنوان یک اثر دینی زرتشتی و سیرالعباد الی المعاد به عنوان یک اثر عرفانی اسلامی دارای تفاوت و شباهت هایی هستند که در این پژوهش مورد بررسی قرار داده است.

از مهم ترین آثار در بخش دو می توان به پژوهش های زیر اشاره کرد:

پژوهش «بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی» به تحقیق مصطفی دهقان و رحیم عفیفی، در نشریه کتاب ماه تاریخ و جغرافیا انتشار یافته است. این تحقیق، به نقد و بررسی کتاب ارداویراف نامه پرداخته است. پژوهش «گناهان زنان در ارداویراف نامه» به تحقیق سیما سلطانی، در فصلنامه زن در توسعه و سیاست انتشار یافته است. این تحقیق، به بررسی بخشی از ملاک های اخلاقی موجود در کتاب پرداخته است. پژوهش «بررسی و تحلیل جایگاه کار و کشاورزی در ارداویراف نامه از منظر ثواب و عقاب اخروی» به تحقیق ابراهیم رایگانی و سید مهدی موسوی کوهپر، در معرفت ادیان انتشار یافته است. این تحقیق، جایگاه کار و کشاورزی از منظر ثواب و عقاب اخروی را در این کتاب را مورد بررسی قرار داده است. در پژوهش حاضر سعی بر آن شده است تا از نگاهی دیگر کتاب مهم و دینی زرتشتیان یعنی ارداویراف نامه را مورد بررسی قرار داده و بر اساس داده ها و اطلاعات موجود در کتاب، آن را با استفاده از چارچوب نظری جامعه شناسی شناخت مانهایم بررسی و تحلیل های به دست آمده را با توجه زمانه پرحادثه نگارش کتاب مورد کنکاش قرار دهد.

۱-۳. ضرورت و اهمیت تحقیق

چنانچه ذکر شد رویکرد این پژوهش با استفاده از چارچوب نظری جامعه شناسی شناخت مانهایم است. بنای اصلی این چارچوب هم استفاده از زمانه و تاریخ شکل گیری آن اتفاق است. مانهایم در جامع شناسی شناخت خود به دنبال کاوش نحوه تفکر اندیشمندان است و این جستجو را در بستر مکانی و زمانی که تفکر و شکل گیری اندیشه در آن صورت پذیرفته است مورد بررسی و تحقیق قرار داده است. در واقع مانهایم به دنبال چگونه تفکر کردن است و در پی حل این سؤال است که چه رابطه ای بین شناخت و علم برقرار است و این دو چگونه در بستر عالم های سیاسی و تاریخی و حتی اجتماعی شکل می گیرند.

«جامعه شناسی شناخت بررسی هایش را عمداً از فرد واحد و نحوه اندیشیدن وی آغاز نمی کند تا سپس به شیوه فیلسوفان راهش را مستقیم تا بلندی های انتزاعی اندیشه چون اندیشه ادامه دهد، بلکه جامعه شناسی شناخت درصدد است که اندیشه را در بستر عینی و مشخص یک موقعیت تاریخی -

اجتماعی درک کند، موقعیتی که اندیشه‌های تفکیک‌شدهٔ افراد در درون آن به‌صورتی بستر آرام و تدریجی سر برمی‌آورند» (مانهایم، ۱۳۹۲، ص. ۳۷)

مانهایم بر این باور است که اندیشه و تفکر در گوشهٔ عزلت و تنهایی رشد ندارد و اندیشه در میان جمع است که به بار می‌نشیند و حلقه‌های انسانی تولید تفکر را شکل می‌دهند. «آدمیانی هستند که در گروه‌های معین در یک‌رشته بی‌پایان پاسخ به شرایط و موقعیت‌های مخصوص، سبک ویژه‌ای از اندیشه را به وجود می‌آورند که مشخص‌کننده موضوع و مقام مشترک آن‌هاست.» (مانهایم، ۱۳۹۲، ص. ۳۷) او بر این باور است که گفتن این که فرد واحد می‌اندیشد، سخن نادرستی است؛ چراکه او در اندیشیدن بیشتر به آنچه انسان‌های دیگر پیش از او اندیشیده‌اند، شرکت دارد. او خود را در موقعیتی موروثی می‌یابد همراه با انگاره‌های اندیشه‌ای که با آن موقعیت متناسب‌اند و می‌کوشد که وجوه پاسخ موروثی را هرچه استادانه‌تر ساخته و پرداخته کند یا وجوه دیگری را جانشین آن‌ها سازد تا از عهدهٔ چالش‌های تازه‌ای که بر اثر تبدیل‌ها و تغییرهای موقعیت او پدید آمده‌اند بهتر برآید. بناب این هر فرد، به دلیل پرورش یافتن در جامعه، در مفهومی دوگانه تعیین می‌یابد. از یک‌سو خود را در موقعیتی حاضر و آماده می‌بیند و از سوی دیگر، به الگوها و انگاره‌های ازپیش ساخته‌شدهٔ اندیشه و کردار در آن موقعیت پی می‌برد.

از همین رو مانهایم معتقد است که در هر جامعه‌ای ما گروه‌هایی داریم که آن‌ها متولی تفسیر و تبیین از جهان برای مردمان هستند. باتوجه به این تعریف در هر جامعه شاهد دو گروه خواهیم بود. گروه اول در پی تثبیت موقعیت حاکم و به دنبال ایجاد آرامش و حفظ وضعیت موجود هستند و گروه دومی هم وجود خواهد داشت که این گروه دوم، منتقد گروه اول و به دنبال تغییر هستند و تلاش می‌کنند که در مسیر معرفتی و شناخت خود، هم‌فکرانی به وجود بیاورند تا در همراهی خود در مسیر تغییر بنیان‌های فکری جامعه یاریگر داشته باشند. (مانهایم، ۱۳۹۲، ص. ۴۶) با این نگاه و رویکرد در این پژوهش به دنبال آن هستیم که بدانیم از نظر مانهایم ارداویراف در کدام دسته از گروه اندیشمند است. گروه اول که دنبال تثبیت نظام حاکمیت در نظام دینی ساسانی که باتوجه به آنچه گفته شد در حال از دست دادن پایگاه‌های خود است و یا در زمرهٔ گروم دوم قرار دارد که به دنبال اصلاح ساختار دینی در نظام معرفتی موبدان و دستگاه حاکمیت است؟

۲. سفر پیدایش

۲-۱. بنیان ناآرام جامعه

در عصر ساسانی تلاش بسیاری صورت گرفت تا دین را به‌صورت حکومتی و رسمی کند، این کیش رسمی، در واقع

نمودار وحدت مذهبی ایران نبود، چراکه تعالیم دینی دیگری که در داخل و خارج ایران پس از تشکیل دولت ساسانی پدید آمد، وحدت صوری را هم از میان برد. دین مانوی و دین مزدک در داخل ایران، دین مسیحی و بودائی در خارج معروف‌ترین کیش‌های مخالف مذهب زرتشتی بودند. برای دستیابی به نهادِ نهانِ کتاب ارداویراف‌نامه، باید به همان خطوط آغازین کتاب مراجعه کرد. در همان آغاز به دوران ظهور زرتشت اشاره شده است که تا سیصد سال بعد به واسطه خدمت او، دین در پاکی و مردم در بیگمانی بود. بعد از این تاریخ، با حمله اسکندر مقدونی که در کتاب با عنوان گجسته که معادل ملعون است، روح اهریمن بدکار در سرزمین جریان پیدا کرد و نه تنها تاج و تخت را ویران کرد و کتاب‌های دینی را سوزاند که مهم‌ترین ضربه‌اش این بود که بذر تردید و شک در دل دین‌داران کاشت. از این تاریخ بر مردمان، دیگر فرمانروای دین آگاه نبود. مردمان در برابر شریعت در شک و گمان بودند و گونه‌های بسیاری از آئین‌ها و باورهای ضد دین به وجود آمدند.

در این زمانه بزرگان دین دست به اقدامی می‌زنند و تمام مردمان را به آتشکده آذرفرنبغ - که در کتاب به اسم آتشکده فریبی آمده است - فرامی‌خوانند.

«بسیار گونه سخن‌ها و اندیشه‌ها در این باره بود که باید چاره خواهیم و کسی از ما برود و از مینوان آگاهی آورد تا مردمانی که در این جهان هستند بدانند که این یسنا، درون و آفرینگان و نیرنگ و پادیاب (طهارت) و برش‌نوم که ما به جای می‌آوریم، به ایزدان می‌رسد یا به دیوان و به فریادرسان ما رسد یا نه؟ از میان آن‌ها هفت مرد جدا کردند که نسبت به ایزدان و دین بی‌گمان بودند. اندیشه و گفتار و کردار ایشان آراسته‌تر و درست‌تر بود و گفتند که شما خود بنشینید و از میان خود، یکی را برگزینید که برای این کار بهتر و بی‌گناه‌تر و خوشنام‌تر باشد. پس آن هفت مرد نشستند و از میان هفت‌تن، سه تن، و از میان سه، یک تن ویراف نام برگزیدند. پس آن ویراف چون سخن بشنید بر پای ایستاد و دست بر بغل نهاد و گفت: اگر شما را خوش آید، شما مزدیسنا بر خلاف میل من به من منگ ندهید و برای آزمایش دینی، نیزه افکنید. اگر نیزه به من رسد، با میل به آنجای اهلوان و دروندان روم و این پیغام به درستی ببرم و پاسخ به راستی آورم. پس از آن مزدیسنا نیزه آزمایش دینی آوردند و نخستین بار برای اندیشه نیک، دومین بار برای گفتار نیک و سومین بار برای کردار نیک، هر سه بار نیزه به سوی ویراف آمد.» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، صص. ۴۳-۳۹)

۲-۲. تمسک به جامعه نخبگان

ما در مقدمه و سخنان آغازین کتاب به نوعی با دنیای بیرون و حوادثی که در جامعه آن روز عصر ساسانی در جریان بود آشنا می‌شویم. به تعبیر ارداویراف، به واسطه جریان روح اهریمن - لشکرکشی اسکندر مقدونی - ایران درگیر دو

نوع بحران بود: اول ویرانی‌هایی که بر سر مزارع و خانه‌ها و تمام شریان‌های اقتصادی به وجود آمده بود و مردم به‌نوعی با فقر و تنگدستی مواجه بودند و حاکمیت هم ثبات خود را ازدست‌داده بود و بحران دوم، بحران دینی بود که اسکندر با جریان‌های فکری جدید شک‌و‌تردید را در دل جوانان و مردمان و حتی موبدان ایجاد کرده بود. آسیب‌ها و صدمات بخش دوم برای طبقه حاکم بسیار سنگین‌تر بود چراکه شک و الحاد به تعبیر ارداویراف بر تمام کشور سایه انداخته بود. به همین دلیل بزرگان دین به دنبال این بودند تا انسان پارسایی را بیابند که او به عالم بالا برود و از آنجا برای آن‌ها خبر بیاورد.

مانهایم معتقد است که انتخاب و گزینش نخبگان و اندیشمندان در هر جامعه‌ای به فراخور جریان‌های حاکم بر اجتماع چهره‌ها و اقسام متفاوتی به خود می‌یابند. این تفاوت از میان دو نقطه رقابت بدون محدودیت و انتصاب و انتخاب بر اساس مرزبندی‌ها صورت می‌پذیرد. او با نقد از شیوه انتخابی که حاکمیت شرایط را سازماندهی و مدیریت کند تا فردی خاص به‌عنوان نخبه معرفی شود می‌نویسد:

«این نوع فردگرایی قهرمان‌پرستانه این قابلیت را دارد که به‌سادگی به‌نوعی معنویت باوری ارتقا یابد. در متافیزیک فردگرایی، انسان همچون جوهری مستقل و بی‌نیاز به ارتباط با دیگران تصویر می‌شود. در فلسفه انسان خودساخته، هیچ جایی برای معنای انسان برای انسان دیگر وجود ندارد.» (مانهایم، ۱۳۹۴، ص. ۵۸)

از همین رو برای نفی این فرایند شاهد مثالی از تاریخ می‌آورد که:

«در آغاز قرون‌وسطا تأکید زیادی بر مراسم عشای ربانی می‌شده که به اقتدار کشیش و نهاد کلیسا می‌انجامید است. چراکه اشراف هم از اهمیت زیادی برای شکل بخشیدن به تکوین تاریخی دموکراسی برخوردار بودند، زیرا کشیش را همچون مشاور می‌دانستند که بی‌واسطه است با مؤمنان در تماس مستقیم است.»

او در ادامه به جایگاه خدا هم اشاره دارد و بیان می‌دارد که «اندیشیدن به خدای شخصی و خدای پدر، بیانگر نهایت فاصله‌گزینی است که با ویژگی‌های فاصله‌گزین و سلسله‌مراتبی فرهنگ‌های اجتماعات پدرسالار، هم‌خوانی بیش‌تری دارد.» (مانهایم، ۱۳۹۴، صص. ۹۳-۸۳)

با نظر به مبانی تفکری مانهایم و اتفاقاتی که در ابتدای کتاب ارداویراف‌نامه به آن‌ها اشاره شد، چنین درمی‌یابیم که نهاد قدرت یعنی دستگاه موبدان برای تقویت نظام فکری خود، مشکلات و مصائب به وجود آمده در ایرانشهر را دشمن و عاملی خارجی تلقی می‌کند و برای رهایی از مشکلات به دنبال یک قهرمان و القای وجود عذاب اخروی

برای کسانی است که در دین شک و شبهه ایجاد می‌کنند. طبقه فکری حاکم به دنبال این است که با ایجاد متنی دینی و به‌وجود آوردن یک تجربه دینی در میان دین‌داران، با پررنگ‌تر کردن جنبه عذاب و عقاب‌های جهان پسین، به تثبیت وضعیت حاکم و به اقتدار دستگاه موبدان و نهاد آتشکده بپردازد.

۳. حاکمیت دین یا حاکمیت سیاست

نظام‌ها و حکومت‌های سیاسی در طول تاریخ به دنبال به‌دست آوردن مشروعیت بودند و در صورت خلأ این مشروعیت و یا آسیب دیدن آن، حکومت و نظامشان در خطر بحران و تلاطم آشوب قرار می‌گرفتند. در نظام‌هایی که بر پایه مشروعیت ایدئولوژیک قرار دارند، زمانی که باور و اعتقاد توده مردم نسبت به این مشروعیت کاسته و به تردید بدل شود، آن نظام و حکومت به بحران مشروعیت دچار خواهد شد. از همین روست که اعتقادات دینی در عصر ساسانی به‌عنوان پایه‌ها و قوام مشروعیت به‌واسطه به‌وجود آمدن گونه‌هایی از آئین‌ها و باورهای ضد دین، دچار بحران و آشوب شدند، دستگاه حاکمیت تلاش کرد تا با بهره‌گیری از ابزارهای مختلف، به‌نوعی آبرفته را به جوی برگرداند و وحدت دینی و ملی را کشور برقرار کند.

دین مزدیسنا به‌عنوان مبنا و پایه مشروعیت در پادشاهی ساسانی قرار داشت و از نظر حاکمیت، جامعه مقبول، جامعه‌ای دینی پایبند به این دین و اجرای احکام شرعی در کشور بود. حکومت تلاش کرد تا با رسمی کردن دین با آشوب‌ها و جنبش‌های نوپدید دینی و سیاسی مبارزه کند. در این ساختار موبدان به‌عنوان دین‌یاوران، وظیفه اصلی مشروعیت‌بخشی به حاکمیت و قوام دادن به بنیان قدرت را داشتند. با نظر به شکل‌گیری بحران‌های دینی و سیاسی در کشور، موبدان درصدد برآمدند تا با تمسک به ابزار دین مشروعیت از دست رفته سیاسی خود را به‌وسیله منتخبی از مردم بازگردانند. ارداویراف به‌عنوان یک وسیله در ترسیم بهشت و جهنم، تمام تلاش خود را بر این قرار داد تا از طرفی با هشدار و نهیب از وقوع عذاب‌های سخت و دشوار اخروی و وجود نعمت‌های ابدی بدهد تا از این راه از زوال دینی و اخلاقی به وجود آمده جلوگیری کند و از طرف دیگر با منطق دینی، مشروعیت حکومت را استحکام بخشد.

(نقیب‌زاده و همکاران، ۱۳۹۵، صص. ۱۷-۱۶)

پادشاهی ساسانی در ادوار مختلف تاریخ، با ابزارهای مختلف سعی در کسب مشروعیت خود کرد. آن‌ها در گام نخست مشروعیت خود را به دین مزدیسنا گره زدند و به‌وسیله موبدان، واسطه و رابط بین اهورامزدا و مردم شدند. (اسلامی و احمدوند، ۱۳۹۶، ص. ۲۰۴) پادشاهان ساسانی جایگاه خود را به اهورامزدا منتسب می‌دانستند و

دستورات صادر شده خود را از عالم بالا قلمداد می‌کردند. (اسلامی و احمدوند، ۱۳۹۶، ص. ۱۷) از دیگر متون نگارش‌یافته در این دوران کتاب مهمی به نام دینکرد است. دینکرد تحت‌اللفظی به معنی تألیف دینی است. (مینوی خرد، ۱۳۵۴، ص. ۱۲۸) در دینکرد ششم آمده است زمانی که پادشاه دستوری مبنی بر انجام ندان یک کار نیک، صادر می‌کند نباید آن کار انجام شود. ترک فعل باید صورت گیرد، زیرا به‌واسطهٔ دستور شاه نه‌تنها فضیلت و نیکی از آن کار گرفته شده است، بلکه آن کار گناه است و انجام‌دادنش با عقوبت همراه خواهد بود. (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۹۲)

اتفاق مهمی دیگری که در الهیات دینی در دورهٔ ساسانی رخ داده بود این بود که پادشاهان ساسانی با تغییر در نظام ملوک‌الطوایفی در دورهٔ اشکانی، یک دین واحد را به‌عنوان دین رسمی اعلام کردند. (زرین‌کوب، ۱۳۴۴، ص. ۳۰۵) در دینکرد پرسش ۵۸ دربارهٔ رابطهٔ شهریاری و دین، چنین آمده است که: «پادشاهی اساس دین است و دین شاهی است. پس می‌توان گفت هرج‌ومرج دین بد است و دین بد، هرج‌ومرج است.» (دینکرد سوم، ۱۳۸۱، ص. ۹۹) اردشیر اولین پادشاه ساسانی در عهدنامهٔ خود چنین می‌گوید: «دین بنیاد است و شاهی ستون» اردشیر دین و حکومت را دو همزاد تلقی می‌کند که هیچ‌کدام بی‌نیاز هم نیستند. (عهدنامهٔ اردشیر، ۱۳۴۸، ص. ۶۷) با این تدبیر دین مزدیسنا به‌عنوان دین رسمی و قانون کشور محسوب می‌شود و چارچوب فرهنگ و سیاست و مشروعیت از آن گرفته می‌شود. (اسلامی و احمدوند، ۱۳۹۶، ص. ۱۸۴) در این مسیر موبدان جایگاه و موقعیت خود را بدان‌جا بالا بردند که قدرت حکومت و پادشاهی را از خود می‌دانستند و تا مدتی بر پایهٔ دین، جامعه‌ای یک‌دست را پدید آورده بودند. (نقیب‌زاده و ایزدی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲)

این روال به‌واسطهٔ تقابل دیانت زرتشت با ادیان و مذاهب دیگر چون مسیحیت، بودیسم و به‌وجودآمدن جنبش‌هایی چون مزدک و مانی استحکامی نداشت و تردیدها و تشکیک‌ها به‌واسطهٔ شکل‌گیری بدعت‌های دینی، در دل‌وجان دین باستانی ایرانی افتاد و بنیان‌های مشروعیت ایدئولوژیک پادشاهی ساسانی را متزلزل کرد. مانهایم در مقاله دربارهٔ تفسیر جهان‌بینی می‌گوید که «بن‌مایه هنر، همان چیزی است که شالوده معماری آن دوره را تشکیل می‌دهد و تحلیل از این بن‌مایه هنر، همانندی‌هایی را با نظام فلسفی همان دوره آشکار می‌سازد.» (مانهایم، ۱۳۸۹، ص. ۹۸) در واقع او بر این باور است که ما به‌واسطهٔ آثاری که از هر دوره مشاهده می‌کنیم، این آثار به‌نوعی مستند آن عصر و در واقع به‌منزلهٔ گواه آن عصر است. از این‌رو ارداویراف تنها یک اثر فقهی عصر ساسانی نیست، بلکه گواه و مستندی از نظام فلسفی آن روزگار است.

۴. جایگاه موبدان در حاکمیت دین

۴-۱. دین در خدمت سیاست

دین در عصر ساسانی در خدمت نظام پادشاهی و موبدان است و این گزاره را می‌توان از متن ارداویراف‌نامه استخراج کرد. در این عصر اهورامزدا ترسناک است و با خشونت مردم را به دین‌داری دعوت می‌کند. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص ۸۱) از همین نگاه است که بیشترین حجم کتاب به گذار ارداویراف به جهنم و طبقات آن است و تنها چیزی نزدیک به ۱۰ درصد از کل کتاب به بهشت پرداخته می‌شود. جهنم منزل و مأوای کسانی است که کلام و سخن موبدان و پادشاهان را نپذیرفتند و عذابشان بسیار سخت‌تر و شدیدتر است. «هر روانی متناسب با اعمال بد خود مکافات سختی می‌بیند، چون این سختی‌ها و رنج‌ها را روح انسان می‌بیند، بنابراین صورت روحانی بسیار شدیدتر است، هرچند با واژگان مادی وصف گردد» (هینلز، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰)

دین همه اعمال زندگی را دربر می‌گیرد. شهروند مطلوب، کسی است که تمام دستورات موبدان را انجام بدهد. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص ۷۸) این تفکر، بنیان سیاستی تیره را ایجاد می‌کند که مردم در آن تمام هستی‌شان در تدبیری از پیش تعیین شده و در متن دینی ترسیم شده است. مدینه فاضله جایی است که تمام مردم جامعه، پادشاه، موبد و پدر خانواده را ستایش کنند. در تفکر حاکمیت در عصر ساسانی که ارداویراف نماینده و انسان برگزیده این تفکر است دین به‌عنوان ابزاری در خدمت دستگاه حاکمیت قرار دارد و سیاست به‌عنوان اصل حاکم در تفکر او جریان دارد.

۴-۲. هم‌پاری دین و سیاست

جامعه ایدئال در نظام پادشاهی ساسانی، جامعه‌ای بود که احکام دینی به‌درستی و توسط تمام مردمان اجرا شود. دین و حاکمیت، هر دو یاری یکدیگر هستند و هیچ‌یک بی دیگری امکان ادامه و زیست ندارند. باور و اعتقاد به پادشاه، در طبقه اجتماعی خود لازم‌الاجرا است. چنانچه گذشت ارداویراف به‌عنوان ابزاری دینی به دنبال تحکیم وحدت بود و انسجام بخش‌های مختلف حکومت از اجتماع، سیاست، فرهنگ و تنظیم بنیان خانواده را برعهده داشت و با نگارش کتاب ارداویراف‌نامه، در تلاش بود تا تصویری شفاف و روشن از دل قرائت‌های گوناگون و بدعت‌های دینی انجام دهد تا قرائتی واحد از دین حکومتی عصر خود به جامعه به دست آورد. (ربیع زاده، ۱۳۹۶، ص ۲۴) در گرو این خدمت به جامعه، خود که به‌عنوان یک ابزار ایدئولوژیک در نظام حاکمیت قرار دارد و پارامترهای تفکری و مشروعیت نظام پادشاهی ساسانی را برای جامعه سیاسی خود ترسیم می‌کند.

بر اساس آنچه ارداویراف از جهان مینوی مشاهده می‌کند، دین حکومتی وقت آن‌چنان از جایگاه رفیعی برخوردار می‌شود که انکار آن در زمره گناهان نابخشودنی قرار می‌گیرد و در قبال این گناه، عذاب‌های غیرقابل‌تحملی برای منکران در نظر گرفته می‌شود. «پس دیدم روان آن‌هایی که مارها آن‌ها را می‌گزیدند و می‌جویدند. پرسیدم آن‌ها روان چه کسانی هستند؟ سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندانی است که در گیتی ایزدان و دین را انکار کردند.» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۵۶) از نظر ارداویراف، جایگاه روان کسانی که به بهشت خواهند رفت یکسان نخواهد بود. بهشت ارداویراف، چنانچه ذکر شد برخلاف بهشتی که در گاهان و اوستای متقدم ذکر شد دارای طبقات است. طبقاتی که هریک برای بخشی از جامعه است و مطابق اقشار و طبقه‌های جامعه در دوران ساسانی، اقشار مختلف جامعه در طبقه خاص خود در بهشت قرار دارند و در یک مکان معین از نعمات اورمزدی برخوردار نیستند. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، صص. ۵۸ و ۵۴)

از دیگر نکات قابل‌توجه در سفر معنوی ارداویراف به جهان مینوی ذکر جایگاهی است که در ادبیات دینی مزدیسنا جدید است و آن قرارگرفتن در مکانی که ثواب و گناه برابری دارند. در متون اوستایی به روان‌هایی اشاره شده است که بدی آن‌ها با خوبی در یک سطح و اندازه قرار دارد. «با کسی که اعمالش با بدی و خوبی مخلوط است که تا به چه اندازه از آن درست و نادرست است» (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۲۲۸) در گاهان هیچ عنوانی برای این افراد در نظر گرفته نشده است. همچنین در یسنا ۴۸ بند ۴ آمده است: «کسی که گاهی نیک و گاهی زشت‌منش است و از کردار و گفتار خود وجدانش را مطیع هوا و هوس و خواهش خویش ساخته چنین کسی به حکم ازلی تو ای مزدا در روز واپسین منفرد خواهد شد.» در متن مقدس هیچ اشاره‌ای بیشتر از این نشده است، هیچ وصفی از آن و احوال روان‌ها در آن به چشم نمی‌خورد، اما در دوران عصر ساسانی برای این طبقه از دیدن‌داران نامی مشخص می‌شود که ارداویراف نام این مکان را همیستگان نامیده است. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۵۲) در بنیان تفکری پادشاهی ساسانی انسان خشتی و بی‌عمل معنی ندارد. در این نظام سیاسی و دینی، به‌دینانی مورد نیاز است که نه تنها اعتقادی راسخ و بنیان دینی مستحکم باید داشته باشند، بلکه باید در خدمت حاکمیت سیاسی هم باشند. نظام حاکمیت پیرو بی‌طرف و خشتی را نمی‌پذیرد. (اسلامی و احمدوند، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۸)

۵. جایگاه مردم در نظام فکری پادشاهی ساسانیان

مانهایم معتقد است برای بررسی سرشت معنایی الگوها، لایه‌های تشکیل‌دهنده آن را باید بررسی کرد، چراکه این لایه‌ها هستند که راه معنای عینی ساخته شده را در شکل تازه‌ای قالب می‌ریزند. به این معنا که وزن و ضرباهنگ سخن،

تشکیل دهنده ماده و شرایط به وجود آمدن این اثر، واحدهای سازمان یافته معنای آن هستند. (مانهایم، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۲) از این رو باید محتوای تشکیل یافته ارداویراف را با عصر و زمانه به وجود آمدنش تطبیق داد. فرایند سفر ارداویراف به تشکیل کتابی شد که دارای ۱۰۱ فصل است. در میان این فصول، ۲۹ فصل به نهاد خانواده و لزوم توجه به حفظ آن و همین طور توجه به قوانین بنیان خانواده شده است. با توجه به ساختار کتاب، ۲۸/۷۱ درصد مطالب به خانواده پرداخته شده که نشان از اهمیت و جایگاه خانواده در عصر ساسانی دارد. از همین رو در این حکومت، پدر باید جایگاه خودش را داشته باشد و بنیان خانواده باید بر اساس پدرسالارانه حفظ شود. در ابتدای کتاب در فصل دوم، آمده است که ارداویراف، هفت خواهر داشت. خواهران برای برادر چون حکم زن را داشتند. وقتی آن‌ها متوجه شدند که برادر انتخاب شده است و قرار است به این معراج دینی برود، با اعتراض به آشکده آمدند و گفتند:

«ما هفت خواهریم و او یک برادر. هر هفت خواهر، این برادر را زن هستیم. چون سقفی با هفت تیر که یک ستون در زیر آن‌ها نهاده شده است و چون آن ستون را بگیرند این هفت تیر، می افتند. این چنین است که زندگی و نگاهداری ما هفت (خواهر) این یک برادر، از اوست.» (ارداویراف نامه، ۱۳۷۲،

ص. ۴۴)

این نکته نشان از خانواده با محوریت مرد و پدر خانواده است. در نقطه مقابل جایگاه و حوزه فعالیت زنان اهمیت خاص خود را پیدا می کند. یکی از مهم ترین وظایف زنان در این نظام فکری حفظ جایگاه خانواده است و اگر در این راستا تلاش نکنند مستحق عذاب های دردناک خواهد شد. در باب مواردی که ارداویراف در سفر خود به نهی از روابط جنسی خارج از قوانین و ازدواج، منجر به نه فصل اشاره شده است. از این نه فصل، خیانت زن به شوهر ۵۵/۵۵ درصد و خیانت مرد نسبت به زن ۲۲/۲۲ اشاره کرد.

در فصل ۷۸ کتاب به نوعی از خیانت اشاره دارد که منجر به تضعیف بنیان خانواده، یعنی سقط جنین اشاره شده است.

«پس دیدم روان زنی که با پستان کوه آهنی می کند و کودکی که از آن سوی کوه می گریست و بانگ او می آمد و کودک به مادر نمی رسید و پرسیدم: این تن چه گناه کرد که روان او پادافره چنین سخت تحمل می کند؟ سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن زن دروند است که در گیتی نه از شوی خویش بلکه از کس دیگر آبستن شد و گفت من آبستن نشدم و کودک تباه کرد.» (ارداویراف نامه،

۱۳۷۲، ص. ۸۶)

خیانت هایی که منجر به آسیب بنیان خانواده منجر شود، عذاب های دردناکی را در پی خواهند داشت. نکته ای

اساسی وجود دارد که در دوره پادشاهی ساسانیان، اصالت در جامعه با پادشاه است و در جامعه کوچک‌تر، اصالت با پدر خانواده است؛ چراکه خانواده نمای کوچک‌شده حکومت است و بنیان قدرت و اساس تصمیم‌گیری در جامعه به حساب می‌آید. (اسلامی، ۱۳۹۸، ص. ۳۶)

۶. حفظ حکومت در پناه حفظ خانواده

وقتی با قوانین سخت‌گیرانه و شدت عذاب‌ها و حتی عدم سنجیت گناه با عذاب وحشتناکی که ما در کتاب ارداویراف‌نامه با آن مواجه هستیم ما را متوجه این نظرات مانهایم می‌کند که در نظام اندیشه محافظه‌کاری دیوان‌سالارانه، همه مجموعه‌ها را به‌نوعی کارمند یک دستگاه اداری می‌داند. مانهایم می‌گوید برای پنهان ساختن همه مسائل سیاست در زیرپوشش نیروی اجرایی را می‌توان با این نکته تبیین کرد که حوزه فعالیت فردی فقط در محدوده قوانینی است که از پیش تنظیم و تدوین شده است. برای همین رشد، تکوین یا تحول قانون در خارج از فضای فکری و میدان فعالیت او صورت می‌گیرد. افراد در جامعه با توجه به جایگاهی که دارند، از افق دید اجتماعی محدودتری برخوردارند، از این‌رو آن‌ها از درک دریافت این نکته ناتوان هستند که در پس هر قانون ساخته شده‌ای تمایلات و جهان‌بینی‌های گروه‌های اجتماعی خاص که به رنگ و اسلوب اجتماعی درآمده‌اند، نهفته است. (مانهایم، ۱۳۹۲،

ص. ۱۷۱)

حجم بالای صفحات و عذاب‌ها پیرامون خانواده، نشان از ارتباط نهاد خانواده با نظام حاکمیت و دستگاه قدرت است. این ارتباط این نتیجه را به ما نشان می‌دهد که در نظام دینی عصر ساسانی، نهاد خانواده، مبنای قدرت و اساس نظام دینی و حاکمیتی محسوب شده است. (اسلامی، ۱۳۹۸، ص. ۳۷) از همین روست که خانواده باید شکل پدرسالارانه خود را حفظ کند و زنان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان خانواده، محافظ این جایگاه در خانواده هستند، به‌نوعی که اگر این جایگاه در مخاطره قرار گیرد آن‌ها مورد عذاب خواهند گرفت و پیکان این اتهام تنها به سمت آن‌ها خواهد رفت. این در حالی است که در دیانت زرتشتی در متون اولیه و گاهان، جایگاه زن و مرد یکسان بوده و زرتشت زنان و مردان را در کنار هم مورد اندرز قرار می‌دهد و برای هر دوی آن‌ها جایگاهی برابر قائل است. در یشت‌ها، هر جا صحبت از فروهرهای مردان پرهیزکار و نیکوکار شده است، بلافاصله به فروهرهای زنان پرهیزکار و نیکوکار آمده است. «فروهرهای مردان پاک‌دین ممالک ایران را می‌ستاییم، فروهر زنان پاک‌دین ممالک ایران را می‌ستاییم.» (یشت‌ها، ۱۳۷۷، ج ۲، ص. ۱۰۸) در گاهان، صحبت از ازدواج دختر زرتشت به نام «پور چیستا» شده است. در این هنگام زرتشت او را خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید:

«ای پور چیستا از دودمان هیچدست و از خاندان اسپنتمان، ای جوان‌ترین دختر زرتشت، او (جاماسب) را که دارای منش پاک و اندیشه‌ی درست و بلند است، او را که به خداوند بستگی و ایمان ناگسستی دارد، به‌عنوان همسر و سرور تو برگزیدم... ولی این گزینش من، که پدر تو هستم کافی نیست، بلکه برو با خرد خویش مشورت کن... سخنانی که می‌گویم دوشیزگان شوی گزین‌را و شما دو تن را نیز اندرز می‌دهم، پندم را بشنوید و به‌درستی سپارید» (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، صص ۱۶۰-۱۶۱).

این فقرات بیان‌کننده‌ی نگاه اولیه‌ی دیانت زرتشت به زنان است که نشانگر نگاه مثبت دین اولیه به زن است. از مقایسه این متن با کتاب ارداویراف‌نامه این نتیجه حاصل می‌شود که جایگاه زن از دوره‌ی گاهانی تا دوره‌ی ساسانی به افول گراییده شده است. در اوستای متقدم، کمتر به جایگاه زنان پرداخته شده است و این نکته از این‌روست که در این دوران تمام مسائل به‌صورت کلی بیان شده‌اند. در این متون حتی توصیف آن‌چنانی از بهشت و جهنم نیز وجود ندارد. «زنی را ایستاده خواهم که در اندیشه نیک سرآمد، در گفتار نیک سرآمد، خوب آموخته، فرمان‌بردار شوهر، پاک چون آرمیتی، و چون از آن زنانی که از تو هستند [باشد]». (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۴، ص. ۱۱۹). در این کتاب وظیفه زنان را چون مردان به حفظ و نگه‌داری آن سه اصل مهم دانسته است. وقتی به دوران ساسانی نزدیک می‌شویم جنس توجه و وظیفه زنان در نهاد خانواده سمت‌وسو پیدا می‌کند. در کتاب مینوی خرد چنین آمده است:

«پرسید دانا از مینوی خرد که... رد (سرکرده) زنان کیست؟ مینوی خرد پاسخ داد: زن جوان درست‌گوهر استوار (معتد) نیک‌نام خوش‌خیم خانه‌افروز، که شرم بیمش (ملاحظه) نیک و پدر و نیا و شوهر و سالار خویش را دوست دارد و زیبا... است، بر زنان خویش رد است.» (تفضلی، ۱۳۵۴، صص ۷۸-۷۹).

چنانچه ذکر شد، در دوران ساسانی پدر جایگاه بسیار بالایی دارد. این نقش و جایگاه در ارداویراف‌نامه چنین آمده است:

«دیدم روان زنان بسیار اندیشه نیک، بسیار گفتار نیک و بسیار کردار نیک [خوب آموخته شده] توسط رد خدایان (پیشوایان دین)، که شوهر خود را چون سالار دارند، در جامعه‌ای زینت‌یافته از زر، زینت‌یافته از سیم، زینت‌یافته از گوهر. پرسیدم که این‌روان‌ها کدام‌اند؟ سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این‌ها روان زنانی هستند که یگانگی و ترس آگاه (احترام) و فرمان‌بردار شوهر و سالار خویش را انجام دادند.» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، صص ۵۵-۵۶)

در نقطه مقابل نیز زنی که فرمان‌بردار شوهر خود نباشند به عذاب سخت دچار خواهند شد.

«سپس دیدم روان زنی که از زبان او چند [مار آویخته بود] و پرسیدم این زن چه گناه کرده؟ سرش آهلو و آذر ایزد گفتند: این روان آن زن دُرُوند (گناهکار) است که در گیتی زبان او تیز بود. شوی و سالار خویش با زبان بسیار آزد.» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۸۷)

در ادامه کتاب زنانی که احترام برای شوهر خود نگذاشتند و با سخنان او را آزرده، عذاب‌های طاقت‌فرسایی ترسیم شده است.

مسئولیت دینی و شرعی زنان در این دوران تنها محافظت از نهاد پدرسالارانه خانواده و فرمان‌برداری از اوست. زنان برخلاف مردان رفتارهای مطابق با آموزه‌های دینی باعث رفتن به بهشت و جهنمشان می‌شود، بهشت و جهنم آن‌ها حول محور جنسیتشان بوده است. در این نظام زنان در عرصه اجتماعی حضوری ندارند و تعلق به نهاد خانواده تنها خواسته شریعت از آن‌هاست. وظیفه‌ای که نظام حاکمیت به جهت حفظ نظام خانواده، جایگاه پدر و البته حفظ مذهب و حکومت است. از همین روست که ما نه‌ایم می‌گوید نهاد قدرت در به‌وجود آوردن قوانین به دنبال این است که نقش و دامنه فعالیت افراد در جامعه را محدود کند. به‌عنوان مثال زن یا مرد در نهاد خانواده، در ذهن خود این نکته را قطعی و مسلم می‌داند که نظم خاصی که از طریق قانون مشخصی مقرر می‌شود، معادل نظم به‌طور کلی است. او درک نمی‌کند که هر نظم توجیه نشده‌ای تنها یکی از صورت‌های متعددی است که در آن‌ها نیروهای منظمی که از لحاظ اجتماعی با یکدیگر در تعارض هستند، از نو با هم سازگار می‌شوند. (مانه‌ایم، ۱۳۹۲، ص. ۱۷۱)

۷. حقیقت بهشت و جهنم

۷-۱. بهشت پاداش مردم و جامعه غیر معترض

مانه‌ایم معتقد است که نظام قرون وسطایی استوار بر سازمان کلیسا توانست جایگاه بهشت را بیرون از جامعه قرار دهد تا در سپهر آخرتی که از حدود تاریخ فراتر بود، لبه تیز انقلاب را که علیه به راه افتاده بود کند. (مانه‌ایم، ۱۳۹۲، ص. ۲۵۸) چنانچه ذکر شد دوران نگارش این کتاب مصادف است با دورانی بحرانی که بذر شک و تردید علیه نظام دینی و حاکمیت در ایران کاشته شده و بنا بر نقل کتاب «از این تاریخ بر مردمان دیگر فرمانروای دین آگاه نبود. در بین مردمان و در برابر شریعت در شک و گمان بودند و گونه‌های بسیاری از آئین‌ها و باورهای ضد دین به وجود آمدند.» (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۳۹) ارداویراف به‌عنوان نماینده طبقه حاکمیت، وظیفه کند کردن لبه این انقلاب‌ها و قیام‌های علیه دین را برعهده گرفت. سفر معنوی خود را با گذر از بهشت آغاز می‌کند. ارداویراف وظیفه دارد با توصیف از بهشت، روحیه انقلابی شکل گرفته را تلطیف بخشیده و با ذکر نعمت‌های بهشتی و فضایی آن جهانی به مردمان

یادآور شود که اگر همراه و هم‌سو با نظام دینی باشند، بهشتی ابدی در انتظار آن‌ها خواهد بود.

در متون گاهانی هرچه جستجو کنیم در توصیف بهشت و جهنم جز توصیف‌های کلی چیزی پیدا نخواهیم کرد. تعبیری این‌چنین که نیکوکاران در جهان پس از مرگ بهترین‌ها را پاداش خواهند گرفت و میهمان اهورامزدا خواهند بود و بدکاران عاقبتشان عذاب‌های طولانی مانند تاریکی طولانی، غذاهای بد و درد و رنج هستند (اوستا، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۱۳۴). در یسنا ۳۰ بند ۴ نیز «بهترین اندیشه پاداش پرهیزکارانی دانسته شده است که از بین دو نیروی نیک و بد اهورامزدا را برگزیده‌اند.» در یسن ۴۶ بند ۱۸ زرتشت می‌گوید که: «به کسی که نسبت به من یکدل است به‌وسیله اندیشه نیک، وهیشت (بهشت؛ به معنی بهترین هستی) را وعده می‌دهم.» در یسن ۵۱ بند ۱۵ آمده است که در «خانه سرود، اهورامزدا به‌سوی فدیه کنندگان خواهد آمد و با خود پاداشی را که زرتشت به ایشان وعده داده بود، خواهد آورد.» در یسن ۵۰ بند ۴ نیز «زرتشت آرزومند است که در برابر مشتاقان در خانه سرود پذیرفته شود.» بنابراین، مفاهیمی مانند «خانه آواز» (یشت ۵۰ بند ۴، ۵۱ بند ۱۵)؛ و «خانه اندیشه نیک» (یشت ۳۲ بند ۱۵) و یا «بهترین هستی» (یشت ۶۴ بند ۱۰) به نظر می‌رسد که محل دریافت پاداش اعمال خوب فرد در آن دنیا است. (شاکد، ۱۳۹۳، ص. ۶۸).

همچنین در یسنا ۳۲ بند ۱۵ آمده که «پرهیزگاران به‌وسیله کمال و بی‌مرگی در «خانه اندیشه نیک» نگهداری می‌شوند.» در سرود هفتم از یسنای چهل و پنجم گاهان، بهشت را برای راستان توصیف کرده‌اند.

«رستگاری و خوشبختی از اوست برای خواستارانی که جویای آن‌اند - چه آنان که هستند و یا بوده‌اند یا خواهند بود - روان پیروان راستی، از خوشبختی جاودان برخوردار خواهد شد و رنج پیروان ناراستی، پایدار خواهد ماند. این قانون را اهورامزدا از توانایی خویش مقرر داشته است.» (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۳۴)

همچنین ارداویراف روایت می‌کند هر طبقه‌اش مختص و جایگاه روان انسان‌های خاصی است. در ستاره‌پایه، روان انسان‌های نیک قرار دارد؛ اگرچه این افراد اعمال مهمی زیادی ندارند، اما دارای اعمالی خوب دیگری هستند که به‌واسطه همین اعمال خوب شایسته بهشت و قرارگرفتن در طبقه اول و در ستاره‌پایه هستند. به روایت این کتاب، این افراد به‌سان روز نورانی و درخشان هستند. در طبقه دوم و ماه پایه روان‌هایی قرار دارند که اعمال نیکشان از اعمال نیک روان‌های ساکن در طبقه ستاره‌پایه بیشتر است. در طبقه خورشیدپایه روان‌های پادشاهان، فرماندهان، شهریاران و کسانی قرار دارند که مسئولیت و تکلیف خود را به‌خوبی انجام داده و روان این افراد به روایت ارداویراف به‌مانند

روشنایی و درخشانی خورشید است. گرودمان، طبقه‌ای است که اهورامزدا به همراه امشاسپندان و ایزدان قرار دارند و بالاترین و برترین روان‌ها در آنجا قرار دارند. در این طبقه، بخشدگان، سرایندگان گات‌ها، برپاکندگان دستورات دینی، به دینان، قرار دارند. آن‌ها بر تخت‌ها نشسته و لباس زرباف بر تن دارند و تاج جواهرنشان بر سر دارند و صورتشان به‌مانند الماس نورانی است. پادشاهان عادل، راست‌گفتاران از دیگر کسانی هستند که آن‌ها در این طبقه قرار دارند. آن‌ها چون در زندگی دنیایی راستی را انتخاب کردند بسیار شادمان هستند. کشاورزان، کدخدایان، پیشه‌وران، آموزگاران و... ساکنان دیگر این طبقه هستند. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، صص. ۵۴-۵۰)

ساختار بهشت طبقاتی ارداویراف‌نامه از مهم‌ترین ویژگی‌های پادشاهی ساسانی است که در آن، اجبار حاکمیت به شکل‌گیری این ساختار طبقاتی وجود داشت. در آن دوران چندطبقه اجتماعی از جمله، موبدان، جنگاوران، کشاورزان یا دامداران و صنعت‌پیشگان وجود داشت که نظام حاکمیت بر این اعتقاد بود که این ساختار طبقاتی از دعای اهورنور گرفته شده است. این دعا این نکته را بیان می‌کند که اهورامزدا قبل از بنیان و خلق آفرینش، طبقات موبدان، جنگاوران، کشاورزان و صنعت‌پیشگان وجود داشتند. (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۳، صص. ۱۹۰-۱۸۹) از همین رو در این دوره ما شاهد حضور این ۴ طبقه هستیم که هرکدام از این طبقات باید برای سعادت اخروی خود، بهترین عملکرد دینی و اجتماعی خود را انجام بدهند. (دینکرد سوم، ۱۳۸۱، ص. ۹۵)

در واقع ارداویراف در پی آن است که به مردمان جامعه این نکته را بازگو کند که اگر با نظام حاکمیت همراه باشید بهشت همیشگی در انتظار شماست. ارداویراف با برشمردن مکانی که در متون دینی اولیه چنین رد و نشانی نخواهیم یافت، انسان‌های گرفتار در شک و تردید را کمک کند تا از ورطه تردید و بی‌عملی خارج شوند و خود را محیای چنین مکان کنند. بهشت ارداویراف، «جهان بدون آفت و بی‌بلا» است. پاداشی است برای کسانی که نظام خانواده را حفظ کردند و مذهب رو چو جان محافظ بودند.

۲-۷. جهنم پادافره جامعه معترض

در مورد عذاب و نحوه عذاب هم در متون اوستای متقدم جز همان تعابیر کلی، تعبیر و توصیف دیگری یافت نمی‌شود. برای جایگاه بدکاران و گنهکاران چند توصیف به‌کاررفته است که متداول‌ترین جایگاه «خانه دروغ» است. (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۳۸). از تعابیر رایج دیگر در گاهان می‌توان به «بدترین هستی» اشاره کرد. از دیگر واژگان به کار برده شده برای جایگاه گنهکاران در گاهان می‌توان به «سرای زشت‌ترین منش» (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۱۶)؛ «سرای دیو» (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۴۷). اشاره کرد. از توصیفات جایگاه بدکاران این‌گونه آمده است

«بدکاران در خانه دروغ به خروش و ناله و افغان مشغول خواهند شد و غذای آن‌ها خورشت زشت و دوزخی خواهد بود» (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۶۱). عذاب آن‌ها همین که از ملاقات با راستی و برخوردار نبودن از بهشت کافی است (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۲۱).

در ارداویراف‌نامه دوزخ در اعماق زمین قرار دارد، جایی که تاریک‌ترین و ترسناک‌ترین و بدترین است و دروغ و دیوان در آن جای دارند. در آن نه از شادی خبری است و نه لذت. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۶۲) برخلاف توصیف بهشت، عذاب و توصیف دوزخ در این کتاب در ۸۲ فرگرد توصیف شده است. ارداویراف دوباره به چینه‌دیل بازمی‌گردد و روان دروندان را می‌بیند که در سه شب نخستین پس از مرگ به اندازه‌ای که کسی در تمام زندگی در جهان آزار ببیند، دچار عذاب و رنج هستند. روان بدکاران را عجزه پیری که تجسمی از وجدان فرد بدکار است، رهبری می‌کند و از میان جای «اندیشه بد»، «گفتار بد» و «کردار» بد گذشته و به دوزخ داخل می‌شود. در آنجا با سرما و گرمای شدید روبه‌رو گشت. تاریکی چنان غلیظ بود که می‌شد آن را با دست گرفت و تعفن چنان شدید بود که می‌شد آن را با کارد برید. او دهان آزمند دوزخ را که مانند ترسناک‌ترین چاه دید. مردمان در دوزخ چنان تنگاتنگ درهم انباشته شده‌اند که زندگی قابل تحمل نیست، باین همه دوزخیان گمان می‌کنند که تنها هستند و زمان چنان به‌کندی می‌گذرد که پس از سه روز می‌پندارند که دوران نه هزار ساله جهان گذشته است. همه‌جا پر از آفریدگان نابکار است که از نظر ظاهر به بلندی کوه‌ها هستند و روان‌های بدکاران را می‌درند. این بخت برگشتگان بیچاره از فراوانی بارش برف و گرمای آتش تند سوزان و از تعفن مشمئزکننده و خاکستر در عذاب‌اند. هر روانی متناسب با اعمال بد خود مکافات سختی می‌بیند. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، صص. ۶۲-۶۵) طبق این متن مکان دوزخ چنان که در آیین مزدیسنا مشخص گردیده در شمال است و در زیر پل چینود قرار دارد. (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، ص. ۶۵) درحالی‌که در متون گاهانی بهشت و دوزخ درجات و طبقاتی ندارند و تنها به گناهانی که در سرای دروغ در درجات بالا قرار دارند اشاره شده است و از تن به همراه جسم و یا روان در جهان پسین نامی و ذکر نشده است و تنها روان است که در این سفر به‌تنهایی حرکت می‌کند. (اوستا، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۳۰)

مانه‌ایم معتقد است چنین عقاید و باورهایی هستند که فراتر از موقعیت هرگز به‌صورت بالفعل در تحقق مضامین و محتویات موردنظر خود توفیق نمی‌یابند. این عقاید، اگرچه غالباً به‌صورت انگیزه‌هایی برای کردار ذهنی فرد درمی‌آیند که هدفی نیک از آن‌ها منظور است، هرگاه لباس واقعی عمل بر خود بپوشند، معانی‌شان اکثر اوقات تغییر شکل می‌دهند. مثلاً مفهوم نیکی، در جامعه‌ای استوار بر روابط ارباب‌ورعیتی حتی وقتی معنی نیکی، از صمیم دل،

انگیزهٔ کردار فرد باشد، به‌صورت عقیده‌ای تحقق‌ناپذیر باقی می‌ماند. فرد در کردار شخصی خود – تا زمانی که برای درهم شکستن ساختار اجتماعی موجود دست از آستین برنیاورد – ناگزیر است که از انگیزه‌های شریف خود دست شوید. (مانهایم، ۱۳۹۲، ص. ۲۶۰) ارداویراف در تلاش است تا این اندیشهٔ نیک و طرف‌داری از مذهب را در جامعه با توصیف بهشت و ترساندن از عذاب جهنم، جاری کند تا اساس حکومت ساسانی پابرجا بماند. او در تلاش است با نگارش سفر معنوی خود بهشت و جهنم را در زمانهٔ خود در روزگار خود پدید بیاورد.

نتیجه‌گیری

این مقاله با استفاده از نظریه جامعه‌شناس شناخت مانهایم به دنبال ارائهٔ نگاه جدیدی از کتاب ارداویراف‌نامه است. بر اساس آنچه گذشت، تحولات اجتماعی، دینی و تاریخی در بستر زمان نگارش این کتاب، باعث شد تا دستگاه حاکمیت با استفاده از شرایط به‌دست‌آمده با فرستادن ارداویراف به جهان مینوی و خبر آوردن از آن جهان مشروعیت سیاسی خود را بازسازی کنند. با تمسک به نظریه مانهایم به این باور دست‌یافتیم که در واقع این کتاب با تصویرسازی از جهنم و بهشت در جایگاه تشریح اندیشه حکومت از زبان ارداویراف است.

در نگاه اول ارداویراف‌نامه یک متن فقهی و کلامی است، اما با قرائت و خوانشی که از نظریه جامعه‌شناسی شناخت مانهایم به دست آمد، تصویرسازی ایدئولوژیک دستگاه سیاسی حکومت و موبدان را در تمام بخش‌ها می‌توان نظاره کرد. چنانچه پیداست، دستگاه دینی با تمسک به ضعف حاکمیت و نظام سیاسی، تفکری را در جامعه ایجاد کرد که پایان‌یافتن آشوب‌ها و رسیدن به ساحل آرامش تنها بر مدار دین‌داری و پیروی از دستورات موبدان امکان‌پذیر است. در ابتدای کتاب به تشریح شرایط نابسامان موجود در جامعه می‌پردازد و موبدان به‌عنوان تأثیرگذارترین و قدرتمندترین طبقه در عصر ساسانی، با تشریح موقعیت به دنبال مشروعیت‌بخشی به ارزش‌ها، یک‌پارچه‌سازی و الزام تبعیت مردم و نهاد قدرت بودند.

با تمسک به نظریه مانهایم بست آمد که در این متن حاکمیت با دین است و حکومت در سایهٔ دین قرار دارد. دین همهٔ اعمال زندگی را دربر می‌گیرد و شهروند مطلوب، کسی است که تمام دستورات موبدان را انجام بدهد. در این نظام اندیشه‌ای همهٔ مجموعه‌ها و مردم به‌نوعی کارمند دستگاه حاکمیت قرار دارند. ارداویراف در پی آن بود که به مردمان جامعه این نکته را بازگو کند که اگر با نظام حاکمیت همراه باشید بهشت همیشگی در انتظار شماست و در صورت مخالفت عذاب‌های سخت و دشواری در جهان پسین پیشروی خواهید داشت.

ارداویراف به عنوان نماینده طبقه موبدان، با ایجاد ایدئولوژی به دنبال حفظ وضعیت موجود با روایاتی از بهشت و جهنم که ۸۰ درصد از حجم کتاب به روایت از عذاب‌های دردناک جهنم است، این هشدار را می‌دهد که اگر مردم و جامعه به دنبال حفظ دین، تأمین خواسته‌های حاکمیت و تحکیم بنیان خانواده نروند، در جهان آخرت به سخت‌ترین شکل ممکن عذاب خواهند شد.

کتابنامه

۱. اسلامی، ر.، و احمدوند، ش. (۱۳۹۶). اندیشه سیاسی در ایران باستان. سمت.
۲. اسلامی، ر. (۱۳۹۸). شکوه و زوال سیاست در اندیشه ایرانشهری. انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
۳. امام شوشتری، م.ع. (۱۳۴۸). عهدنامه اردشیر. انتشارات انجمن آثار ملی.
۴. آموزگار، ژ. (۱۳۷۲). ارداویراف‌نامه، حرف‌نویسی، آوانویسی. (ترجمه متن پهلوی فیلیپ ژینیو)، معین.
۵. آهنگری، ف. (۱۳۹۲). دینکرد ششم. صبا.
۶. پورداوود، ا. (۱۳۷۷). یشت‌ها. اساطیر.
۷. پورداوود، ا. (۱۳۹۴). اوستا. نگاه.
۸. پورشبانان، ع.، و پورشبانان، ا.ح. (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی ظرفیت ارداویراف‌نامه در مقایسه با متن و بازی دوزخ از کمدی الهی دانته. پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، ۶(۴)،
۹. تفضلی، ا. (۱۳۵۴). مینوی خرد. بنیاد فرهنگ ایران.
۱۰. تفضلی، ا. (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. سخن.
۱۱. جعفری دهقی، م. (۱۳۸۲). بازشناسی منابع و مآخذ تاریخ ایران باستان. سمت.
۱۲. حیدری، د.، و تسلیمی، م. ب. (۱۳۹۱). مقایسه تطبیقی بهشت و دوزخ در اداویراف‌نامه و کمدی الهی. همایش پژوهش‌های ادبی، تهران.
۱۳. رایگانی، ا.، و موسوی کوهپیر، س. م. (۱۳۹۵). بررسی و تحلیل جایگاه کار و کشاورزی در ارداویراف‌نامه از منظر ثواب و عقاب اخروی. معرفت ادیان، ۷(۳)،
۱۴. ربیع زاده، ع. (۱۳۹۶). ارداویراف‌نامه، در ترازوی نقد. بی‌جا.
۱۵. زرین کوب، ع. (۱۳۴۴). دو قرن سکوت (سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از حمله عرب تا ظهور دولت طاهریان). موسسه انتشارات علمی.
۱۶. سلطانی، س. (۱۳۸۴). گناهان زنان در ارداویراف‌نامه، پژوهش زنان، شماره ۳.
۱۷. شاکد، ژ. (۱۳۹۳). از ایران زردشتی تا اسلام: مطالعاتی درباره تاریخ دین و تماس‌های میان‌فرهنگی. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. ققنوس.
۱۸. عقیقی، ر. (۱۳۷۲). ارداویراف‌نامه (بهشت و دوزخ در آئین مزدیسنی). توس.
۱۹. فضیلت، ف. (۱۳۸۱). دینکرد سوم. فرهنگ دهخدا.
۲۰. مانهایم، ک. (۱۳۹۲). مقاله‌هایی درباره جامعه‌شناسی شناخت. ترجمه فربرز مجیدی. ثالث.

۲۱. مانهایم، ک. (۱۳۹۲). ایدئولوژی و اتوپیا. ترجمه فربرز مجیدی. سمت.
۲۲. مانهایم، ک. (۱۳۹۴). دموکراتیک شدن فرهنگ. ترجمه پرویز اجاللی. نی.
۲۳. نقیب‌زاده، ا.، و ایزدی، ا. م. (۱۳۹۵). مقایسه مبانی مشروعیت در دولت‌های هخامنشی و ساسانی. فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۴۶(۳)، ۷۹۸-۸۱۵.
۲۴. هینلز، ج. ر. (۱۳۷۳). شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله‌اله آموزگار و احمد تفضلی. چشمه.
25. Nabati, M. S. (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.