

تأثیر اشه در تجربه‌های تفسیری متون کهن

چکیده

مهم‌ترین اصل در دین ایران باستان، اصل اشه (asha) یا نظم و راستی در مقابل بی‌نظمی و دروغ بوده است. برخی حوادث و حکایات در فرهنگ ایرانی هست که قابل تطبیق با اسلام یا دیگر ادیان نیست بلکه متأثر از اندیشه اشه است. تجلی اشه در این موارد، حاصل نوعی تجربه دینی موسوم به تجربه تفسیری است. تجربه تفسیری در حقیقت، تبیین دینی است، و هر تبیینی بر مجموعه‌ای از پیش دانسته‌ها و پیش فرضها مبتنی است که شخص تبیین‌گر بر پایه آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث می‌پردازد. در این مقاله مواردی استخراج شده که پیش فرض این تجربه‌ها مبتنی بر اصل اشه در ایران باستان بوده است. بر اساس این پژوهش روشن می‌شود تجلی اشه در قالب تجربه‌های تفسیری بیشتر در حوزه قدرت سیاسی و نقد و مهار قدرت رخ داده است هر چند در حوزه روابط فردی و نظام طبیعی نیز اندیشه اشه به صورت تجربه تفسیری نقش مؤثری داشته است و موجب نظام جامعه و پیشرفت تمدن گشته است.

کلید واژه‌ها: دین ایران باستان، اشه، تجربه دینی، تجربه تفسیری، متون ادبی.

۱- مقدمه

قدیم‌ترین سند مذهبی ایرانی، گاهان سروده زرتشت است. زرتشت پیامبری است که بیشتر اصلاحاتی در اعتقادات کهن ایرانی انجام داده است. مری بويس معتقد است کیش قدرتمندی قبل از ظهور زرتشت در میان ایرانیان وجود داشته است. آنچه تعالیم زرتشت را در هزاره دوم پیش از میلاد مسیح پذیرفتنی می‌سازد گذشته از استعداد و توانمندی خود زرتشت، وجود دینی نیرومند است که زرتشت در دامان آن پرورش یافته است (بويس، ۱۳۷۶: ۵۸۷). از این دین، سند مشخص و دقیقی به جای نمانده، اطلاع ما از آن

به واسطه تألیفات نویسندگان یونانی و آثار به جای مانده در میان هندیها است. محققان برای دریافت عقاید ایرانیان قبل از زرتشت، به خاطر خویشاوندی و منشأ مشترک ایرانیان با هندوان و با توجه به قدمت و داهای، بدان مراجعه کرده‌اند یا بر اساس آن حدسیاتی زده‌اند همچنین بخش‌های متأخر اوستا را نیز بازتاب آیین و اعتقادات کهن ایرانی دانسته‌اند چون با سروده‌های زرتشت در گاهان تناقض دارد. (باقری، ۱۳۷۶: ۱۳-۱۴، ۲۵ و بویس، ۱۳۷۶: ۵۸۸) نمی‌توان بر اساس متون کهن نام خاصی برای این دین اعلام کرد از این روی، محققان این دین را بر اساس قدمتش، دین ایران باستان نام نهاده‌اند. دو اعتقاد مهم در این دین رایج بوده است: یکی اعتقاد به روح و مینوی سخن و سایر پدیده‌های گیتی، و دیگری اصل اشته. بر این باور بودند که در حال کمال مطلوب، آنچه بر امور تسلط دارد اشته (asha) یا اصل نظم است، بر طبق اشته بود که مینوهای خیر به دل مردم راه می‌یافتند و قانون حکمروا می‌شد و عدل و داد فراگیر می‌شد و مردم نیکوکار خوانده می‌شدند. گیتی اطراف آدمی را نیز اشته مدیریت می‌کند بر طبق قواعد اشته است که خورشید هر روز طلوع می‌کند، فصل‌ها دگرگون می‌شود، باران می‌آید، زایش روی می‌دهد و نمو به وقوع می‌پیوندد، آنچه اشته را تهدید می‌کند اصل متضاد آن، بی‌نظمی و دروغ (drug) (سانسکریت دروه (druh) است. مردم بایستی مجدانه بکوشند و همراه با خدایان در برابر بی‌نظمی ایستادگی کنند. (بویس، ۱۳۷۶: ۵۹۳) اصل اشته به اندازه‌ای قدرت داشته که در کیش زرتشتی نیز تداوم یافته است چنان‌که دوست‌خواه می‌نویسد: «اشته از اصول اساسی و مهم دین مزدپرسی است که در سراسر اوستا به‌ویژه در گاهان پنج‌گانه همواره بدان اشاره می‌رود.» (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۹۲۰) اشته همان رته (rta) در هندی است، نظم راست است به فراگیرترین معنای آن، نشان دهنده نظم جهانی، نظم زندگانی اجتماعی و دینی، روش درست طبیعت، زندگی مرتب و منظم موجودات طبیعی، پرورش درست چارپا و مانند آن است. از آن جا که این نظم خدایی، اندازه و قاعده برای تمام چیزهایی است که در جهان راست و درست است، اشته، معادل حقیقت و راستی است. (نیرگ، ۱۳۸۳: ۱۳۵) تداوم اشته در محیط‌های مختلف، با توجه به نظر اسطوره‌شناسان درباره ماندگاری اسطوره (الیاده، ۱۳۶۲: ۲۷) نشان دهنده اسطوره‌ای بودن آن است. حوادث و حکایاتی هم که متأثر از اندیشه اشته است عمدتاً بیانگر تجربه‌ای دینی است.

تجربه دینی، اصطلاحی نو است که در خود متون دینی نیامده است. درباره مفهوم و حوزه‌های آن دیدگاهها متنوع است اما دیدگاهی که محققان به سبب جامعیت، بیشتر بدان روی آورده‌اند دیدگاه دیویس

است. دیویس برای تجربه دینی شش شاخه بر شمرده است (Davis, 1999:29) یکی از شاخه‌های شش‌گانه که با تأثیر اندیشه اشته در فرهنگ ایرانی تناسب دارد، تجربه تفسیری است. تجربه تفسیری نیز اگرچه اصطلاحی نو است اما نمونه‌های آن در فرهنگ ایرانی، کهن و متعده است. تجربه تفسیری، تجربه‌ای است که دینی بودن آن به واسطه تفسیری دینی از یک رویداد و واقعه است که فرد صاحب تجربه در اثر باورها و انتظارات و علقه‌های دینی خود به آن رسیده است. «تجربه تفسیری در حقیقت تبیین دینی است، و هر تبیینی مبتنی بر مجموعه‌ای از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرضهاست که شخص تبیین‌گر بر پایه آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث می‌پردازد و موضع و دیدگاه خاصی در قبال آنها برمی‌گزیند.» (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۲۲) مثلاً مهمان‌نوازی از آداب و سنت‌های عرب است. اگر قبیله‌ای این سنت را رعایت نکند و بعد از آن، مشکلی پیش بیاید تصور می‌کنند علت پیش آمدن آن مشکل ترک چنین سنتی است و آن را تقدیر الهی می‌شمارند که آنان را متوجه اشتباهشان کرده است، چنان‌که در کشف‌الاسرار آمده است: «ابوسعید خدری گفت: جماعتی یاران با یکدیگر بودیم به قبیله‌ای از قبایل عرب بگذشتیم ما را میزبانی نکردند و مراعاتی و مواساتی نمودند. تقدیر الهی چنان بود که سید قبیله را آن روز مار گزید. تا آن گاه که به سراغ آنها برای افسون‌گری آمدند و کسی از آنان با خواندن سوره فاتحه الکتاب آن مار گزیده را به اذن حق شفا داد و گوسپندان بسیار مزد گرفتند.» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۲۴) دینی بودن تجربه مذکور به سبب ذات خود تجربه نیست بلکه ناشی از تفسیری است که از این تجربه صورت گرفته است.

تلاش محققان حوزه دین برای تبیین تجربه‌های تفسیری متون دینی، به منظور توجیه گفتار مؤلف یا ارزش حس قدسی است که تجربه‌های تفسیری با ایجاد آن، موجب تعالی روح یا ایمان می‌شود؛ اما پژوهش حاضر بدین منظور نوشته نشده بلکه هدف آن تبیین پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرضهای مبتنی بر اندیشه اشته است که اشخاص تبیین‌گر در متون کهن بر پایه آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث پرداخته‌اند. تجربه‌های تفسیری متعددی از حوادث و واقعه‌ها در متون ادبی هست که برآمده از دین و باور مردم کهن است که استخراج و بیان مبانی آنها برای فهم متون مفید است. همچنین انسان امروزی در مطالعه این تجربه‌ها گاهی ممکن است به ارزش‌گذاری آنها پردازد، برخی موارد نیز عوارضی دارد که ممکن است خوانندگان نسبت به آنها با تردید نگاه کنند و با پنهان بودن مبانی آنها - با توجه به اندیشه غالب متون ادبی ما که اندیشه اسلامی است - ممکن است چنان مواردی را اسلامی ببندارند و با تجربه‌های عینی و

علمی تضاد بیابد، و تصور شود که اندیشه اسلامی خلاف علم است در حالی که چنان مواردی مطابق نص دینی نیست در عین حال، بنیاد اسلامی نیز ندارد بلکه تفسیری است از حادثه و واقعه‌ای بر بنیاد اندیشه‌ای دینی، متهمی با پیش فرض و دانسته‌ای کهن یعنی اشته.

حکایتها و حوادثی که در متون کهن فارسی نقل گشته است و صاحبان این تجربه‌ها با تفسیری دینی به این حوادث نگریسته‌اند اگر تفسیر آنان، قابل تطبیق دقیق با اندیشه‌های دینی سایر ادیان به خصوص دین مبین اسلام نبوده است آنها را با اندیشه اشته تطبیق داده‌ایم؛ آن گاه این تجارب تفسیری را در سه حوزه سیاسی، روابط فردی و اجتماعی، و نظام طبیعی طبقه‌بندی کرده‌ایم تا امکان تحلیل و نتیجه‌گیری آن ممکن شود، در عین حال، از نقد اشته به عنوان عامل مؤثر در تجربه‌های تفسیری مردم غافل نبوده‌ایم.

۲. حوزه سیاسی

۲-۱. مشروعیت سیاسی

در غالب فرهنگهای بشری کسب قدرت، مبتنی بر درستی و راستی فرد است؛ اما با توجه به اهمیتی که اشته در فرهنگ ایرانی داشته و همچنان به شکل‌های مختلف به حیات خود ادامه داده است در ساختار سیاسی، در مواردی که رسیدن به قدرت، غیر عادی بود مثل اینکه غلامی، به قدرت می‌رسید و هضم آن برای افراد غیر ممکن بود، کسب قدرت را با اندیشه اشته توجیه می‌کردند؛ مثلاً ناصر الدین سبکتکین بندگی می‌کرد، به قدرت رسیدن او از شگفتیها است؛ اما برای آن که حکمش نافذ شود قدرت یافتن او را با اندیشه اشته توجیه کرده‌اند؛ درباره به قدرت رسیدن او حکایت کرده‌اند که وقتی آهوبره‌ای شکار کرده بود مادرش به دنبال او می‌آمد آهوبره را رها کرد تا با مادرش رفت و آن آهو در روی امیر باز پس می‌نگریست. شب هنگام، پیامبر (ص) را به خواب دید که به او می‌گفت: «ای سبکتکین، به آن مرحمت و شفقت که تو در حق آن بیچاره کردی و آن جانور ضعیف را ترحم نمودی، در حضرت عزت ذوالجلال قربت یافتی و تو پادشاه و اولوالامر بزرگ خواهی بودن» (عوفی، ۱۳۵۹: ۲۱۱). چنین توجیهی برای کسب قدرت در عجایب المخلوقات نیز درباره صورتی در ترکستان تکرار شده است: «صورتی کرده‌اند بر کوهی، استاده دست بر دهن نهاده، هر گه قحط باشد آن جا روند و کودکان آب خواهند، آن صورت دست از دهن بردارد، آبی عظیم برخیزد از دهن وی و صحرا پر آب گردد و آن کس را کی به شفاعت وی دست از دهن بردارد،

مملکت به وی دهند و پس از وی به فرزند وی، تا قحط دیگر آید تا کرا اجابت افتد و این صورت طلسمی است بر سر چشمه‌ای فواره‌ای نصب کرده به صنعتی کی آن کس دانسته است.» (طوسی، ۱۳۸۲: ۳۳۶). در کتب عرفانی برخی روایتهای درباره کرامات خلفا و قدرتمندان نقل شده است که نشان می‌دهد در دیدگاه عارفان نیز مشروعیت سیاسی با معیارهای اشته ملاحظه می‌شده است؛ چنان‌که درباره مشروعیت عمر بن خطاب حکایتی در کشف المحجوب نقل است که بر همین بنیاد است: «جوانمرد عجمی به مدینه آمد قصد کشتن عمر کرد گفتند امیر المؤمنین اندر خرابه‌ها جایی خفته باشد، رفت وی را یافت بر خاک خفته، و دره زیر سر نهاده، با خود گفت این همه فتنه درین جهان از این است و کشتن این به نزدیک من سخت آسان، شمشیر برکشید، دو شیر پدید آمدند و قصد وی کردند وی فریاد خواست عمر (رض) بیدار شد قصه با وی بگفت و اسلام آورد.» (هجویری، ۱۳۷۱: ۲۹۷ نیز ۳۰۰).

۲-۲. نقد و مهار قدرت

خویش‌کاری انسان در فرهنگ ایرانی هدف روشن زندگی است. وقتی انسان وظیفه‌ای برای انجام دادن ندارد زمان مرگش رسیده است. (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۱۰ بیت ۲۹۷۹-۲۹۷۸) برای هستی هدفی قائل بودند؛ معتقد بودند هستی به سوی هدف خود در جریان است؛ برای هر یک از انسانها نیز در این جهان، وظیفه و خویش‌کاری قائل بودند که باید آن را به انجام برساند اگر کسی در انجام دادن وظیفه کوتاهی می‌کرد یا خلاف آن را انجام می‌داد سبب تباهی و آشوب می‌گشت. از این روی، متناسب با استعداد و توان هر کس، خویش‌کاری بر عهده او نهاده شده بود که همچون باری باید آن را به مقصد برساند. پادشاهان و قدرتمندان نیز می‌بایست بر اساس داد و راستی کار کنند؛ فخر گرگانی می‌گوید:

کسی کز راستی جوید فزونی کند پیروزی او را رهنمونی (گرگانی، ۱۳۷۷: ۵۳)

معتقد بودند هرگاه حاکمی ظلم کند سقوط می‌کند؛ ابتدا قحط و خشک‌سالی پیش می‌آید، مردم دچار رنج می‌شوند تا آن که شاه فرّه و مشروعیتش را از دست بدهد و حکومتی دیگر تشکیل شود؛ چنان‌که جمشید منی ورزید و از خویش‌کاری خود دور شد، فرّه از او گسست و جهان بی‌نظم و پر آشوب گشت تا آن که ایرانیان به سوی تازیان راه برگرفتند و ضحاک را به شاهی برگزیدند. جمشید صد سال نماند تا آن که ضحاک او را گرفت و به دو نیم کرد (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۹). ضحاک هم بعد از آن که شهریار

شد جهان را دچار آشوب و بی‌نظمی کرد (همان: ۵۱) تا آن که فریدون به پای خاست و به ظلم ضحاک پایان داد و جهان را به سوی راستی راه برد:

زمانه بی‌اندوه گشت از بدی گرفتند هر کس ره ایزدی (همان: ۷۹)

چنین برداشتی از رفتن ستمگر و ایجاد حکومتی نیک، مبتنی بر اندیشه‌اشه است. بر بنیاد همین تجربه تفسیری است که گفته‌اند بعد از مرگ نوذر و شکست ایرانیان از تورانیان، باران نیامد و خشکسالی شد، توان دو لشکر از دست رفت؛ گفتند بد آسمان بر ما، از خود ماست. زمین را دوباره تقسیم کردند و دست از تجاوز و بی‌نظمی برداشتند. آن‌گاه باران بارید و جهان چون عروسی جوان شد. (همان: ج ۲: ۴۵) این تجربه تفسیری در شاهنامه از زبان افراسیاب به گونه‌ای گویا، چنین بیان شده است:

زی‌دادی شهریار جهان	همه نیکوی باشد اندر نهان
نزابد به هنگام در دشت، گور	شود بچه باز را دیده کور
نپرد ز پستان نخچیر، شیر	شود آب، در چشمه خویش قیر
شود در جهان چشمه آب، خشک	نگیرد به نافه درون، بوی مشک
ز گژی گریزان شود، راستی	پدید آید از هر سوی کاستی

(همان، ج ۳: ۵۲-۵۳)

همچنین اعتقاد به تأثیر نیت شاه بر کشتزارها (راوندی، ۱۳۶۴: ۷۶-۷۸ و غزالی، ۱۳۶۷: ۱۴۰-۱۴۲) تجربه‌ای تفسیری بود که نقش عمده‌ای در نقد و مهار قدرت داشت؛ چون اعتقاد عام آن بود که ظلم با خشکسالی پیوند دارد. این اندیشه تا آن‌جا نفوذ داشت که حتی پیش‌بینی‌های هواشناسی را نیز تحت شعاع قرار می‌داد؛ در این پیش‌بینی‌ها، سال خشک با ستم پادشاه بر مردم قرین بود؛ چنان‌که گردیزی درباره فرهنگ و اندیشه ترسایان می‌نویسد: «اگر ماه به سرطان باشد سالی خشک باشد و پادشاه بر مردمان ستم کند.» (گردیزی، ۱۳۸۴: ۳۴۲) وقتی در سال قحط و سختی، عمر بن عبدالعزیز با مردم نیکی کرد و نعمت بخشید، مردم دعا کردند که خدایا با وی چنان کن که با بندگان تو کرد. دعا که تمام شد، بارانی سخت گرفت و ژاله‌ای بر خشت پخته سرای آمد و به دو نیم شد. از آن کاغذی بیرون آمد که بر آن نوشته‌ای بود که عمر

بن عبدالعزیز را از آتش دوزخ امان می‌داد. (نظام الملک، ۱۳۵۵: ۸۳-۸۲) غزالی نیز مشابه این تجربه تفسیری را درباره عمر بن عبدالعزیز نقل کرده است (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۲۰-۱۱۹).

در شاهنامه، روایت یزدگرد بزه‌گر و ماجرای رام شدن اسب چشمه سو برای او، و لگد زدن اسب به او و هلاک شدنش به شرح آمده است (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۸۴-۲۸۳). نظام الملک این داستان را به گونه‌ای نقل می‌کند که نمونه‌ای از تأثیر اندیشه اشته در ذهن ایرانیان را نشان می‌دهد: چون این اسب ناگهان به سرای او آمد و رام کسی جز او نشد، یزدگرد آن را هدیه الهی شمرد. اسب چون یزدگرد را کشت، بیرون رفت و «کس ندانست که از کجا آمد و به کجا شد. مردمان بر آن متفق گشتند که این فرشته‌ای بود فرستاده خدای تعالی که ما را از این ستمکار برهانید.» (نظام الملک، ۱۳۵۵: ۵۹) یا سبب مرگ هادی، خلیفه عباسی، را آن گفته‌اند که وقتی درودگری به کار مشغول بود. از منظری تیر انداخت تا نشان دهد تیرش تا آن جا پرتاب می‌شود؛ چون تیر انداخت از درودگر گذشت و او را کشت. «هادی را خنده گرفت، هیچ نیندیشید و بسیاری بخندید. اندر ساعت پشت و پایش بخارید و ثوری پدید کرد و به خارش ایستاد و آماس کرد و ریم کرد و گند شد. دو روز بزیست و بمرد و خون آن درودگر او را بگرفت.» (گردیزی، ۱۳۸۴: ۱۲۶) یا گفته‌اند حاکم عرب نیشابور آن قدر غله نگه داشته بود تا قحط و گرانی آمده بود؛ مردم جمع آمدند و از گرانی به او نالیدند «و از وی اندر خواستند کی: غله بفروش تا دیگران به تو نگرند و بفروشند. حسین گفت خواستمی که یک دانه گندم به دیناری بودی. مردمان نومید گشتند و دعا کردند. هفته نگذشت کی حسین بمرد.» (همان: ۱۹۱).

نقد قدرت تحت تأثیر اندیشه اشته، گاهی به شکل داستان و حکایت در قالب مردان پاک جلوه می‌کند که ستمگران را بیمناک می‌سازد و موجب می‌شود کار خود را اصلاح کنند، یک شکل آن در داستان برخورد کاوه با ضحاک تأثیر کرده است که وقتی ضحاک، خروش کاوه را شنید بیمناک شد و فرزند او را آزاد کرد (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۴-۶۳). شکل‌های دیگری نیز در داستانها هست مثل آن چه درباره عمرو لیث آمده است که چون با لشکر تمام و انبوه خود بیرون رفته بود سرهنگان او پیش می‌دویدند و مردمان را می‌رانند و دور می‌کردند. «ناگاه شخصی کی باطن خود مصفی کرده بود از کدورات احوال و مشغله اهل و اموال، ندا کرد و گفت ای عمرو! یک لحظه توقف کن عمرو را تهدید کرد که اگر دست از ظلم میان خلق برنداری به درگاه خدا زاری می‌کنم تا باقی نور چشم از تو بازستاند عمرو فرمان او را اطاعت کرد

مقربان او شگفت زده شدند، گفت: «ترسیدم کی اگر اشارت وی به جای نیاورم زمین مرا فرو برد و هلاک گردم.» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۱۱-۱۰) دیلمی روایت مشابه دیگری نیز بر اساس همین اندیشه نقل کرده است (همان: ۳۰).

گاهی نقد قدرت در قالب تأثیر آه یا دعا و نفرین مظلومان جلوه کرده است که موجب گرفتاری و بلای ظالمان گشته است، پادشاهان و قدرتمندان هم بیشتر از همین آه مظلومان بیمناک بوده‌اند (عوفی، ۱۳۶۲: ۴۳۰). در قصه یوسف نیز همین تأثیر تکرار شده است: «پس چون ابر برآمد و نگرگ باریدن گرفت، سرهای ایشان می شکست و اندامهای ایشان می کوفت. مالک گفت: هم اکنون هلاک شویم، در میان ما مجرمی است کی ما به جرم او گرفتار شدیم، یا مظلومی است کی ما به طفیل ناله او افکار شدیم. همگان دست به دعا و زاری برداشتند، سود نداشت. فلیح بیامد و گفت: ای خواجه، من این غلام عبری را بزدم و پاره‌ای بر زمین بکشیدم، او روی سوی آسمان کرد دو لب بجنابید، در وقت این بلا پیدا شد. اگر این بلا را درمانی است هم در گفتار اوست. بیا با من باری در پیش او تضرع کنیم، تا باشد کی ما را از چنگ این آفت و محنت آزاد کند. مالک برفت و روی را در پیش یوسف بر زمین نهاد و گفت: یا یوسف به حرمت آن کس کی به نزدیک تو عزیز است، دل ما خوش کنی و ما را از بند این محنت آزاد کنی. یوسف روی سوی آسمان کرد و لب بجنابید، در ساعت آن ابر پاره شد و آن نگرگ باز ایستاد.» (طوسی، ۱۳۶۷: ۲۱۲-۲۱۳) یا نقل است که «چون محب دقش به شیراز افتاد مردم از ظلم او شکایت به شیخ بردند و از وی التماس کردند تا دعایی بکند، شیخ قبول نمی کرد پس چون ظلم او از حدّ بشد، یک شب شیخ در سجود گفت: اللهم اشغله بنفسه، روز دیگر به شیخ گفتم کی: دوش شنیدم کی دعا کردی، گفت: ظلم از حدّ بشد؛ بعد از چند روز معدود نامه برسد که محبوسان رها کنند و مصادرها بردارند، چون تفحص کردیم کی سبب این چه بود گفتند در دامن کوه او را صرعی برسید و دیوانه گشت و به زشت‌ترین صورتی بمرد.» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۰۶-۲۰۷). در فضائل بلخ نیز آمده است که والیان شهر بلخ که ظالم یا فاسد بوده‌اند هلاک شده‌اند «دیگر ظلم کردن طلحه و به مفاجا مردن و آمدن یعقوب لیث و عمرو لیث و غیر آن از ظلم که قصد کردند، حق سبحانه و تعالی به زودترین وقت، ایشان را هلاک گردانید تا ظن بیشتر مردمان بر آن قرار گرفت که اندفاع و انقطاع این مساعی سیئه را موحی هست. یا گفتندی که مگر طلسمی کرده‌اند در این شهر. از تاریخ سنه سبعین و خمس مائه نگاه داشتیم، زیادت از

بیست کس از ولایت این شهر در مدت چهل سال هلاک شدند، به سبب ظلم و فساد» (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۵۲-۵۳) واعظ بلخی، از ظالمی ستودبک نام یاد کرده است که به اندازه نیزه‌اش از مردم زر خواست آنان او را نفرین کردند و «نفیر و فریاد به یکبار برآمد. چون آن ظالم به در شهر رسید، قولنجش گرفت و در حال هلاک شد.» (همان: ۵۴).

۳. حوزه روابط فردی و اجتماعی

۳-۱. اهمیت راستی و حفظ پیمان

راستی در فرهنگهای مختلف اهمیت متمایزی دارد؛ ذوالنون مصری می‌گوید «راستی شمشیر خدای است عزّ و جلّ اندر زمین و بر هیچ چیز نیاید الا که آن را ببرد.» (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۲۶). در فرهنگ ایرانی علاوه بر این، اهمیت راستی گاهی حاصل نوعی تجربه تفسیری است. راستی گاهی منطقی و طبیعی به نظر می‌رسد مثل این که شخص گرفتار برای رهایی، به جای نیرنگ و ترفند، به جرم خود اعتراف کند و با اعتراف و پیشه کردن راستی رهایی یابد، چنین اعتقادی هرچند شکل خود را تغییر داده باشد و به صورت عادت و توجه پادشاهان به راستی قلمداد شود چنان‌که عوفی می‌نویسد: «به راست فریفته شدن از عادات کرام است.» (عوفی، ۱۳۵۹: ۵۷) همچنان متأثر از اندیشه اشته است زیرا مطابق قاعده فارقی نیست بلکه بر اساس تفسیر صاحب تجربه تبیین می‌شود، مثل مسأله ور و سوگند در ایران باستان؛ چنین تصور می‌کردند که هر کس که حق با اوست و راست می‌گوید در آزمون آسیب نمی‌بیند (ژینیو، ۱۳۷۲: ۴۱-۴۳). موبدان در برابر پرسش کاووس برای روشن شدن ماجرای سودابه و سیاوش گفتند:

ز هر در سخن چون بدین گونه گشت بر آتش یکی را بیاید گذشت

چنین است سوگند چرخ بلند که بر بی گناهان نیاید گزند

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۳)

مقدسی درباره هندوان نیز همین اندیشه را بازگو می‌کند: «میزان تشخیص ایمان ایشان به آهنی است که آن را می‌گدازند تا به درجه نهائی گداختگی و سرخی برسد و شخص منکر را بر آن می‌دارند تا زبان خویش را بر آن بمالد. معتقدند که اگر دروغ‌گوی باشد زبانش خواهد سوخت و اگر راست‌گوی و بر حق

باشد زبانی به وی نخواهد رسید» (مقدسی، ۱۳۵۰: ۸) شکل دیگر یا شکل جابه‌جا شده‌ی او در آیینهای کهن، در آداب و آیینهای بعدی به این صورت بیان شده است که مثلاً شخصی دل با خداوند یکی کرده است و جز به او نمی‌اندیشد از این روی با خوف و خطر مواجه نمی‌شود. پیش‌تر می‌گفتند وقتی کسی اهل راستی است از آزمون سر بلند بیرون می‌آید. در شکلهای داستانی بعدی به این صورت است که اهل راستی، صاحب کرامت می‌شود یا از خوف و بلا در امان است؛ در جوامع الحکایات عوفی به نقل از رساله قشیریه آمده است که جماعتی از صوفیان به پیشه‌ای رسیدند و آواز شیر به گوششان رسید هراس در دلشان غالب شد در آن حالت مردی را دیدند که خفته بود و اسب بر سر او ایستاده و چرا می‌کرد. «او را بیدار کردیم و گفتیم این چه جای استراحت است که این موضع جای شیران است. مرد سر برآورد و گفت: من شرم دارم که جز از حق از کسی دیگر بترسم. این بگفت و سر باز جای نهاد و بخفت.» (عوفی، ۱۳۵۹: ۹-۸).

حکایتهایی که مبتنی بر آشکار ساختن نهاد آدمی برای بهبود و رونق کار است و به نحوی تأثیر راستی سخن را بر وضعیت جهان ایفا می‌کند مبتنی بر اشته است؛ از جمله در عجایب المخلوقات حکایتی هست که بلقیس و آصف و سلیمان، با انصاف سخن می‌گویند و نهان خود را آشکار می‌کنند تا ماهی بریان زنده شود. (طوسی، ۱۳۸۲: ۱۳-۱۲) همین حکایت به صورت دیگری نیز طرح شده چنان‌که برای جابه‌جایی سنگ از جلو غار و مانند آن هم نقل شده است (هجویری، ۱۳۷۱: ۲۹۴-۲۹۲). حکایتی هم که درباره‌ی سه نفر از بنی اسرائیل نقل است که در غاری مانده بودند و سنگی بزرگ، بر در غار بر اثر ریزش کوه قرار گرفته بود. وقتی دل بر مرگ نهاده بودند و امید نجات نداشتند با هم اندیشیدند که چه کنند؛ گفتند به خداوند تضرع کنیم و فاضل‌ترین طاعت و با اخلاص‌ترین عمل خود را در مدت عمر بازگویم و آن را وسیلت سازیم تا دعایمان اجابت شود و سنگ به کنار رود هر یک عمل خالص خود را بازگفتند و با دعای هر کدام، آن سنگ مقداری به کنار رفت و سبب نجات آنان شد (دهستانی، ۱۳۶۳: ۷۴-۶۷). شکل دیگر این اندیشه بدین صورت جابه‌جا شده که حلال‌زاده و حرام‌زاده بودن اشخاص به وسیله‌ی چیزی بیرونی آشکار می‌شود چنان‌که درباره‌ی غاری که میانه‌ی مکه و مدینه قرار دارد و پیامبر (ص) همراه ابوبکر، هنگام مهاجرت در آن پناه گرفته بود، این بطوطه می‌گوید: «این غار زیارت‌گاه است و مردم به منظور تبرک می‌خواهند از همان دری که پیغمبر داخل شده به درون آن بروند. لیکن برخی موقوف نمی‌شوند و در

تنگنای آن گیر می‌کنند و ناچار آنان را به زور بیرون می‌کشند اما بعضی‌ها اصلاً نزدیک نمی‌روند و به نمازی در مقابل آن اکتفا می‌ورزند و از دخول در آن اجتناب می‌ورزند. می‌گویند فقط اشخاص صحیح‌النسب و حلال‌زاده می‌توانند از آن تنگنا داخل شوند.» (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۱۵۱).

اهمیت راستی گاهی به این شکل جابه‌جا شده که برای سنجش نیک از بد، و راستی و دروغ وسیله‌ای بسازند؛ در عجایب المخلوقات حکایتی هست درباره شهر ایلیا که شهر مسین است. در آن جا سلسله‌ای درست کرده‌اند به نام سلسله الخصمین «هرگه که ظالم دست بدان سلسله بزدی سلسله بر بالا شدی و دست ندادی و چون مظلوم دست در وی زدی به زیر آمدی و طاعت داشتی» (طوسی، ۱۳۸۲: ۱۷۶). از نشانه‌های تأثیر اشته آن که وقتی این سلسله تاب حیلۀ دروغ‌گویی را نیاورد آن را برداشتند «شخصی اماتی به شخصی سپرده بود، و مرد، امانت را در میان عصای ترکیب کرد و پیش سلسله آمدند مرد امانت را انکار کرد و گفت دست در سلسله زن. مرد منکر، عصا را به خصم داد و دست دراز کرد و سلسله را بگرفت. خصم فریاد کرد کی امانت پیش وی است و به من نرسیده است و مرد می‌گفت کی پیش من امانت نیست و به تو داده‌ام تا جبرئیل علیه السلام به داوود آمد و وی را از این حیلت خبر کرد و به شومی این حیلت سلسله برداشتند.» (همان: ۱۷۶-۱۷۷).

داشتن زور و پیروزی، دلالت بر صدق و راستی و شایستگی فرد می‌کند چنان‌که درباره نوح (ع) روایت ضعیفی آورده‌اند که چون کشتی می‌ساخت فرموده بود که چوب بزرگی را عوج بن عنق بیاورد. کافران طعن کردند که خودش نتوانسته است، جبرئیل او را خبر کرد که خودش آن را بردارد تا همه بدانند که او تواناست. نوح مهتران قوم را جمع کرد و گفت من عاجز نبودم اما خدا فرمود که آوردن چوب را به عوج واگذارم. «ایشان گفتند نه چنین است و تو را قوت برداشتن این چوب نیست و اگر این چوب برداری می‌دانیم که راست می‌گویی و به تو ایمان آوریم. نوح (ع) خدای را یاد کرد و آن چوب را برداشت و بر کف دست نهاد و مدتی نگاه داشت و آورده‌اند که بر دوش نیز نهاد. اما این قول به صحت پیوسته و به واسطه این صورت، چهل تن به وی ایمان آوردند.» (کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۳۳۳). طاعنان رسول (ص) نیز تحت تأثیر پیش فرض اشته ادعا کردند که از ما و محمد آن که حق است فتح و نصرتش ده، و خدا رسول را نصرت داد تا صاحب حق را ببیند (مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۵۷). تفسیر پیروزی به عنوان نشانه بر حق بودن (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۷) تا بدان حد مؤثر بود که حتی برای اثبات درستی کار و کردار و اندیشه

کسی به نام او کاری مهم را به انجام می‌رسانند: «راهب گفتش به وقت سنگ زدن چه گفتی؟ گفت: گفتم بار خدایا! اگر کار این راهب بر حق است و تو از او خوشنودی این دابه را بر دست من هلاک گردان! چون این بگفتم و سنگ انداختم، بر آن دابه زدم، در حال هلاک شد.» (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۳۰۵) یا در مثنوی، سخن فردی یهودی نقل شده است که از علی (ع) خواست که اگر به حق اعتماد دارد که او حافظ جاناش است خود را از سر کوشک دراندازد. این تصور مبتنی بر اسلام و عقل نیست بلکه متأثر از اسطوره است، از همین است که مولوی می‌گوید:

کی رسد مر بنده را کی با خدا آزمایش پیش آرد ز ابتلا (مولوی، ۱۳۳۸، ج ۲: ۲۹۹)

ژرف ساخت بسیاری از کرامات عرفانی - فارغ از واقعی و غیر واقعی بودن آنها - بازتاب اشه است. یعنی آن چه اشه خوانده می‌شود گاهی در عرفان حکم کرامت پیدا کرده است: این که گرگ نگهبانی گله بدهد خارق عادت است، حبیب راعی دلیل آن را راستی و موافقت درونی صاحب گوسفند با حق می‌شمرد: «گفتم ایها الشیخ گرگ با میش موافق می‌بینم گفت از آنک راعی میش با حق موافق است.» (هجوری، ۱۳۷۱: ۱۱۰) وقتی زنی بر سمون بدون گناهی تهمتی نهاد و سعایت‌گران، قصه به خلیفه برداشتند، خلیفه فرمان داد که او را بکشند. سیاف را آوردند از خلیفه فرمان خواستند زبانش بگرفت به شب خواب دید «که زوال جان سمون، در زوال ملک تو بستست. دیگر روز عذر خواست و به خوبی بازگردانید.» (همان: ۱۷۳ نیز ر.ک: عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۵۱۳-۵۱۲) یا کرامتی که به شیبان راعی نسبت داده‌اند همچنان حاصل تجربه‌ای تفسیری مبتنی بر اصل اشه است. شیبان راعی گرد رمه خود خط می‌کشید و گرگ به خط او تجاوز نمی‌کرد و گوسفندان از آن خط نمی‌گذشتند تا او به نماز جمعه می‌رفت (مولوی، ۱۳۳۸، ج ۱: ۵۳). مولوی کردار شیبان راعی را با آتش ابراهیم و عبور موسی از دریای نیل و معجزات انبیا سنجیده است. در نظر وی همه این موارد یکسان است و مثالی از اراده حق هستند لیکن باید توجه کرد که کردار شیبان با معجزه انبیا متفاوت است. تصویری که از کردار شیبان راعی هست گزاره‌ای است داستانی که شکلی دیگر از جابه‌جایی اسطوره مرکز است، در عین حال نوعی جامعه آرمانی است که هر کس حق خود را می‌شناسد و از آن تجاوز نمی‌کند همچنان که می‌گوید هم گرگ از خط نمی‌گذشت هم گوسفند از آن نشان نمی‌گذشت، این نکته‌ای است که از تأثیر اشه در ایران باستان متأثر است که پدیده‌ها بر نظم و راستی می‌چرخد. همچنین درباره ابوسلیمان دارانی و احمد حواری نقل شده

که آنها را عهد بود که در هیچ چیز مخالفت ابوسلیمان نکنند. روزی احمد خواری نزد سلیمان آمد و گفت تنور تافته‌اند چه می‌فرمایی؟ سلیمان سخن می‌گفت جواب نداد، احمد تا سه بار گفت، ابوسلیمان گفت برو در آن جا بنشین. بعد از ساعتی یادش آمد. «گفت: «در تنور نگرید که با من عهد چنین دارد که در هیچ چیز مرا مخالفت نکنند. چون بنگریستند، در تنور بود، یک سر موی از وی نسوخته.» (عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۳۴۶).

۲-۳. عوارض ناراستی و پیمان شکنی

برخی حکایات هست که دلالت بر دریافت جزای کردار ناراست آدمی در این جهان می‌کند، مضمون این حکایات عمدتاً خردگریز هستند. پیام اصلی آنها تأکید بر حفظ پیمان و راستی است. در عوض، ترک راستی و پیمان موجب بلای سخت می‌شود: مثل مسخ شدن بر اثر پیمان شکنی (عوفی، ۱۳۵۲: ۱۴۹) یا سنگ شدن آدمی بر اثر نفرین (طوسی، ۱۳۸۲: ۲۹۵-۲۹۴). یا معتقد بودند پیمان شکنی به منزله مرگ است (عوفی، ۱۳۵۲: ۲۸۴). به خاطر اعتقادی که به مینوی سخن داشتند و اهمیت پیمان و عهد، گاهی که می‌خواستند سوگند بشکنند به گونه‌ای عمل می‌کردند که سوگند نشکسته باشند مثل کسی که سوگند یاد کرده بود که سرّی را با آدمیزاد نگوید وقتی گفتنش لازم شد آن را با دیوار خیمه گفت تا ذی‌نفع او شنید. (همان: ۲۹۶) اما باز هم به بلای این نقض پیمان و سوگند گرفتار شد (همان: ۲۹۸).

مولوی در سوگند، اصل را اعتقاد و ایمان می‌شمارد می‌گوید کسی که ایمان به چیزی ندارد سوگند او نوعی دغا است (مولوی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۳۶۴ بیت ۲۱۳۱ به بعد). اعتقاد داشتند اگر کسی پیمان خود را نگه دارد از بلا در امان می‌ماند. عوفی حکایتی نقل کرده است که دختری در راه به جای آوردن عهد و پیمانی که عقل آن را تأیید نمی‌کند به چند مانع برخورد از شیر درنده و دزد، اما به سبب نیت او در به جای آوردن عهد، از او درگذشتند و او به سلامت بازگشت (عوفی، ۱۳۵۲: ۲۱-۱۷). اما پیمان شکنی موجب بلاست، مثل ملک مصر که به ساره زن ابراهیم طمع کرده بود خواست که به او دست یازد دستش خشک شد (گردیزی، ۱۳۸۴: ۲۳). عیناک شدن فرزند را نیز نتیجه ناراستی پدر می‌شمردند چنان‌که وقتی زال سپید موی به دنیا آمده بود پدرش سام از خداوند خواستار پوزش بود که اگر سپیدمویی فرزندش به سبب گناه اوست پوزش او را بپذیرد (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳۹). عاقبت ناگواری یافتن بر اثر پیمان شکنی متأثر از اشته

است؛ اسفندیار به رستم می‌گوید اگر به خوان تو بیایم و مهمانت شوم، آن گاه تو از فرمان شاه گردن بیچی و من با تو کین آورم و حقّ نان و نمک ننگه ندارم بدبخت می‌شوم (همان، ج: ۶: ۲۴۹). چون در ایران کهن اعتقادی راسخ وجود داشت که پیمان‌شکنی بد است و عاقبت ناخوش دارد (همان، ج: ۱: ۱۸۰-۱۸۱) پافشاری سیاوش بر حفظ پیمان نیز از همین بود. فریدون هم به ایرج می‌گوید برای مقابله سلم و تور بشتاب که بهترین یار راستی است:

نباید ز گیتی تو را یار کس بی‌آزاری و راستی یار بس (همان: ۹۸)

آن چه به نام مسخ بر اثر گناه در این جهان شهرت یافته، متأثر از اشته است چنان که مار بر اثر همراهی ابلیس مسخ شد، زبانش گنگ شد و بی‌پا گشت (سورآبادی، ۱۳۸۱: ۷۳۸). مولوی داستانی درباره نقض عهد و توبه نقل می‌کند که موجب بلا و مسخ گشته است چنان که در حقّ اصحاب سبت و اصحاب مانده عیسی اتفاق افتاده که آنها مسخ گشته‌اند، هر چند مولوی در عرفان به مسخ تن اعتقاد ندارد بلکه مسخ را مسخ دل می‌شمرد:

اندرین امّت نبد مسخ بدن	لیک مسخ دل بود ای ذوالفطن
چون دل بوزینه گردد آن دلش	از دل بوزینه شد خوار آن گلش
مسخ ظاهر بود اهل سبت را	تا ببیند خلق ظاهر کبت را
از ره سر صد هزاران دگر	گشته از توبه شکستن خوک و خر

(مولوی، ۱۳۳۸، ج: ۳: ۱۶۷)

۴- حوزه نظام طبیعی

تأثیر اشته در حوزه نظام طبیعی به مواردی متعلق است که تجربه‌های تفسیری به توجیه نظم در طبیعت یا ذکر علت دگرگونی و بی‌نظمی طبیعی می‌پردازد:

ابراهیم ادهم در طواف‌گاه، یکی از توانگران را دید که بر اسب نشسته و طواف می‌کند به هنگام بازگشت، اسب و استر او را اعرابیان گرفته بودند و برهنه کرده بودند، بیچاره شد و برهنه در بادیه می‌رفت وقتی ابراهیم به او رسید «گفت هر که بی‌ادبی کند و در جایگاهی چنان، که همه پیاده روند آن جا سوار باشد او را در بیابان پیاده باید رفت.» (عوفی، ۱۳۵۹: ۲۰۱) یا با توجه به لزوم رعایت نظم در طبیعت، بر

اساس اندیشه‌اشه، بی‌نظمی در طبیعت را موجب بلا می‌شمردند چنان‌که عامل گنگ شدن چهار فرزند یک خانواده را بریدن زبان حیوانات پنداشته‌اند: «من شخصی را دیدم لال با خواهری، و میان ایشان خصومتی بود. پرسیدم کی سبب گنگی شما چیست؟ نمودند کی ما دو برادر دیگر داریم هر دو لال، و گفتند کی ایشان را پدری بود یوزدار، هر صیدی کی بگرفتی زبانش بیریدی و در دهن یوز نهادی تا بخوردی. الله تعالی وی را چهار فرزند بداد، همه گنگ و لال.» (طوسی، ۱۳۸۲: ۵۷۷).

اهمیت راستی به گونه‌ای بود که در جلب موافقت روشنان فلکی مؤثر بود: ایزد خورشید (مهر) با کسی که آیین داد و پیمان را رعایت نکند به کینه بر می‌خیزد مثل آن که در نبرد گو و طلخند، طلخند به سبب عدم رعایت حق برادری و پیمان، دچار شکست می‌شود چون ایزد باد و خورشید با طلخند به مهر نبودند. (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۲۳۹) همچنان‌که راستی آسمان نیز بر اساس راستی آن بود: «اگر پرسند که ستون آسمان کدام است؟ بگوی عدل و راستی، چنانچه در حدیث واقع است که بالعدل قامت السموات یعنی به عدل و داد استاده است آسمانها.» (کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۳۶۶) «اگر پرسند که هیأت خیمه اشارت به چیست؟ بگوی به دایره، و معنی آن است که هر که خیمه برافرازد باید که پای از دایره طریقت بیرون نهد. اگر پرسند که ستون خیمه اشارت به چیست؟ بگوی به مرکز دایره و آن اشارت به راستی است یعنی مرکز دایره طریقت، راستی است و دایره طریقت به راستی قایم است چنانچه خیمه به ستون قایم است.» (همان: ۳۶۷).

داستانها و حکایاتی که دلالت می‌کند افراد نتیجه‌کردار ناراست خود را در همین جهان می‌بینند عمدتاً برای حفظ نظم جهان است، و گاهی پیش فرض این تجربه تفسیری متأثر از اندیشه‌اشه است؛ مثل قصه خوردندگان پیل بچه که هر کس از گوشت پیل بچه خورده بود مادر پیل بچه او را نابود می‌کرد (مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۶). نتیجه‌گیری مولوی نیز از داستان، همچنان برای حفظ نظم و آرامش جهان است:

مر لب هر خفته‌ای را بسوی کرد	بسوی می‌آمد، ورا زآن خفته مرد
از کباب پیل زاده خورده بود	بر درانید و بکشش پیل، زود
در زمان او یک به یک را زآن گروه	می درانید و نبودش زآن شکوه
بر هوا انداخت هر یک را از گراف	تا همی زد بر زمین می‌شد شکاف
ای خورنده خون خلق از راه برد	تا نه آرد خون ایشانت نبرد

مال ایشان خون ایشان دان یقین ز آنک مال از زور آید در یمین
(همان: ۱۰-۱۱)

همین اندیشه به صورت دیگری نیز در مثنوی نقل شده است:

آنچ می مالید در روی کسان جمع شد در چهره آن ناکس آن
آنک می درید جامه خلق چست شد دریده آن او ایشان درست
آن دهان کز کرد و از تسخر بخواند نام احمد را، دهانش کز بماند
(همان، ج: ۱: ۵۰)

این مسأله به شکل اطاعت خدا و در نتیجه، بی آزار شدن حیوانات جلوه کرده است یا موجب احترام و علاقه حیوانات به انسان وارسته گشته است؛ در سیرت ابن خفیف آمده است که گفت: وقتی در بیابان پایم لغزید و به چاه افتادم غمگین شدم که آب چاه بر مردم تیره کردم. در گوشه چاه سوراخی دیدم خود را از میان آب در آن سوراخ انداختم. ناگاه ماری بزرگ دیدم که پیش من آمد. مرا برگرفت و به سر چاه انداخت چنان که گزندی به من نرسید. نویسنده توضیح داده یا از زبان شیخ نقل کرده است که «هر آن آدمی کی متقاد حق تعالی باشد جمله حیوانات متقاد او شوند و هر که فرمان خدای تعالی به جای آورد جمله وحوش و سباع فرمان او برند.» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۵۴). بنیاد اندیشه‌ای که در برخی حکایات آمده که مثلاً شخصی در میان شیران و وحوش و درندگان سلامت می ماند همین تصور اشته است که به سبب نیک بودن فرد است که درندگان به او آسیب نمی زنند (همان: ۵۹).

از نمونه‌های دیگر تأثیر اشته، پیوند ویران‌سازی با عواقب ناگوار است؛ چنان‌که مأمون دستور داد اهرام ثلاثه مصر را ویران سازند او را پند دادند که چنان نکنند، امّا مأمون لجاجت ورزید. تلاش او موجب شکافتن دیوار شد و گنجی از آن برداشت که برابر با هزینه مأمون برای خرابی اهرام بود (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۳۶). این حکایت بازتاب همان اندیشه اشته است و تلاش مأمون را بی نتیجه می شمرد گویی این اهرام پشتیبانی دارد که مانع ویران‌سازی آن می شود، همچنین وقتی معاویه خود را خلیفه خواند خواست منبر رسول الله را از مدینه به شام ببرد. «مسلمانان به ضجه و فریاد درآمدند و بادی سخت وزیدن گرفت و خسوفی واقع شد که ستارگان در روز نمودار گشتند و جهان در تاریکی فرو رفت چنان‌که مردم یکدیگر

را نمی‌دیدند و در راه با هم برخورد می‌کردند.» (همان: ۱۲۴-۱۲۳). ابن‌اثیر می‌گوید: مردم گناه را بر انتقال منبر دانستند و معاویّه نیز از این کار منصرف شد (ابن‌اثیر، ۱۳۸۶: ۳۶۶). همین مسأله در عجایب‌المخلوقات با تأثر آشکارتری از اندیشه‌اشه نقل شده است: «چون بجنابید آفتاب در گرفت و جهان مظلم شد و بادی سخت برآمد، وی دست از آن برداشت. جابر بن عبدالله گفتی مصیبتی به معاویّه رسد؛ حالی باد لقوه وی را بگرفت و از مدینه بیرون آمد.» (طوسی، ۱۳۸۲: ۲۶۷) یا آورده‌اند که وقتی متوکل عباسی جعفریّه را می‌ساخت وصف سرو کاشمر را که شنید دستور داد سرو را برایش ببرند و بیاورند. فرمان خلیفه به حاکم نیشابور که رسید مردم زر و دینار بسیار پیشنهاد کردند تا مانع بریدن این درخت کهن و مقدّس شوند اما فرمان خلیفه اجرا شد وقتی تکه‌تکه‌های سرو افتاده را به یک منزلی جعفریّه رساندند معلوم گشت غلامان متوکل، شب هنگام او را کشته‌اند و متوکل نتوانست آن درخت را ببیند. این ماجرا، اعتقاد مردم را که می‌گفتند هر کس این سرو را ببرد نابود می‌شود تأکید کرد و موجب ترویج تجربه‌ای تفسیری گشت، چنان‌که در ثمار القلوب نیز این دیدگاه نقل شده است (ثعالی، ۱۴۱۴: ۸۴۴-۸۴۵). تأثیر اشته در مورد خراب ساختن بناها یا کشتن افراد نیز با همین تجربه تفسیری در پیوند است؛ چنان‌که ابن‌بطوطه درباره‌ی ظفار می‌نویسد: «یکی از خواصّ و عجائب آن شهر این است که هر کس بخواهد قصد سوئی درباره‌ی آن بکند توفیق نمی‌یابد.» وی دو مورد را نیز مثال زده است که کسانی قصد آن شهر کرده‌اند اما مجبور شده‌اند بازگردند چون با مانعی طبیعی مثل باد مخالف یا فرو ریختن دیوار بر سپاهیان روبه‌رو شده‌اند (ابن‌بطوطه، ۱۳۴۸: ۲۸۵). همچنین مسیحیان درباره‌ی کلیسای دمشق معتقد بودند «که هر کس این کلیسا را خراب کند دیوانه خواهد شد.» (همان: ۸۵) این اندیشه گاهی بدین صورت جلوه کرده است که کسی که حرمت قبر بزرگان را نگه نمی‌دارد مجازات می‌شود (جعفری، ۱۳۳۸: ۱۲۷).

در قصه یوسف با تأثر از اندیشه‌اشه چنین روایت شده که چاهی که یوسف در آن افتاده بود آبش تلخ بود از این روی در آن جا کاروانها اقامت نمی‌کردند وقتی چارباغان در آن جا زانو زدند سالار کاروان مردی عاقل و مسلمان بود. دریافت که سرّی در آن جا نهفته است فرمان داد که کاروانیان فرو آمدند (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۳۰). این نکته مثل تأثیر نظر شاه در پدیده‌هاست. با حضور یوسف در مصر، رود نیل پر آب شد و طعام فراوان گشت و ارزان شد در حالی که پیش از آن خشک‌سالی و قحط و گرانی بود (همان: ۳۴).

پیش آمدن فتنه و دردسر در طبیعت، ناشی از تجربه تفسیری است که با پیش فرض مبتنی بر دروغ و بی‌نظمی در برابر اصل نظم یا اشته رخ داده است چنان‌که بر اثر ظلمی که بر کسی وارد می‌شود مثلاً دریا طوفانی می‌شود به گونه‌ای که کشتی در شرف غرق شدن است یا درنده‌ای کسی را نزدیک است پاره کند آن گاه با پذیرش راستی و انجام کردار نیک، وضع دگرگون می‌شود هر چند فقط اندیشه انجام کردار نیک در ذهن افراد مرور شود باز اثر این اندیشه زود آشکار می‌شود (نعری، ۱۳۵۲: ۳۷۰-۳۶۹ نیز ۳۴۹).

این که گناه و فساد به شکل‌هایی طبیعی نیز اعلان یابد و تغییرهای طبیعی و بلاها نشان دهنده فساد باشد و بلا دارنده‌ای از فساد قلمداد شود، گاهی در متون ادبی به صورت تجربه‌ای تفسیری جلوه کرده است؛ مثل تصویری که در مورد زلزله رایج بود. سهروردی برای زمین‌لرزه دلیل علمی ذکر می‌کند، و می‌نویسد: «بخاری و دخانی که در زمین محتبس شود و راه نیابد بیرون آمدن را، زمین را سخت بجنانند، و آن زلزله است.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۲) اما متناسب با تجربه تفسیری متأثر از اشته اعتقاد بر این بود که وقتی فساد فراگیر شود گاوی که زمین بر پشت یا شاخ او قرار دارد از بی‌تابی، زمین را از یک شاخ به شاخ دیگر می‌راند و بدین سان زمین به لرزش در می‌آید (برجیان، ۱۳۸۵: ۸). برجیان این تصور را که زمین‌لرزه بر اثر فساد اتفاق می‌افتد در فرهنگ‌های مختلف جهان نشان داده است، همچنان‌که در شعر قطران تبریزی و بندهش نیز این مسأله را نشان داده است (همان: ۱۰).

تفسیری هم که درباره نازایی استر در میان مردم رایج بود متأثر از اندیشه اشته است. وقتی برای شکنجه و قتل ابراهیم (ع) آتش فراهم می‌کردند «هیچ یک از ستوران هیزم بدان جا حمل نمی‌کردند مگر استر که خداوند نژادش را عقیم گردانید و به رنج و شکنجه‌اش افکند و گویند پرستو آب می‌آورد و بر روی آتش می‌افشاند خداوند او را نشانه مهربانی و الفت خانه‌ها گردانید و نیز گویند کلپاسه در آتش می‌دمید و آن را شعله‌ور می‌کرد و خداوند دستور داد تا او را بکشند.» (مقدس، ۱۳۴۹: ۴۵-۴۴).

۵- نقد اشته به عنوان عامل مؤثر در تجربه‌های تفسیری

گاهی ظاهری در اشته، وسیله‌ای برای فریب گشته است فریبی که موجب بلاهای متعدّد می‌شود مثل ماجرای حمله مغول و این که خود را نتیجه اعمال مردم می‌شمردند که باید مجازات شوند. عطاملک جوینی در مقدمه تاریخ خود در وصف و ثنای خداوند می‌نویسد: «قهاری که جلاد عنفش تیغ آبدار تاتار

گشت» (جوینی، ۱۳۷۰: ۱). وقتی جوینی، روشنفکر روزگار، چنان دیدگاهی دارد روشن است که مردم چه بوده‌اند از همین است که چنگیز هنگام تسخیر بخارا، مردم را گرد کرد و با توجه به تجربه تفسیری مردم، آنان را از مقابله و مبارزه باز داشت: «ای قوم بدانید که شما گناههای بزرگ کرده‌اید و این گناههای بزرگ، بزرگان شما کرده‌اند از من پرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم، سبب آنک من عذاب خدا ام اگر شما گناه‌های بزرگ نکردتی خدای چون من عذاب را به سر شما نفرستادی.» (همان: ۸۱) بر بنیاد همین تجربه تفسیری در *عجایب المخلوقات* نیز مطالبی همانند گفتار چنگیز نقل شده است: «روزی هندویی با شخصی می‌رفت و می‌گفت: اگر هما بر سر من نشیند ولایت صاعون خراب کنم. آن دیگر گفت اگر بر سر من نشیند مملکت را آبادان کنم. هما به زیر آمد و بر سر هندو نشست. مردم شهر هندو را پادشاه کردند و عالم خراب می‌کرد. روزی این یار وی را گفت رحمت کن بر خلق. هندو گفت من خشم خدا ام، مرا مسلط کرده اگر خلق خدا تیت نیکو کردند بر سر تو نشستی چون بد نیتند، لاجرم بر سر من نشست.» (طوسی، ۱۳۸۲: ۵۱۷).

۶- نتیجه گیری

مهم‌ترین اصل در دین ایران باستان، اصل اشته یا نظم و راستی در مقابل بی‌نظمی و دروغ بوده است. اطلاع ما از این دین و اصل اشته، بر اساس وادها و بخشهای متأخر اوستاست. برداشتهایی که از اصل اشته در متون کهن وجود دارد و حیانی بودن آن را تأیید نمی‌کند. در عین حال ماندگاری این اندیشه به گونه‌ای است که با کارکرد اسطوره سازگار است. حوادث و حکایات متعددی در فرهنگ ایرانی هست که متأثر از اندیشه اشته است این حوادث و حکایات یا به زبان فارسی است یا تحت تأثیر فرهنگ ایرانی، در زبان عربی، شکل گرفته و مکتوب گشته است. این حوادث و حکایات به گونه‌ای است که اگرچه گاهی به عنوان روایتی دینی نقل شده است اما غالباً قابل تطبیق با دین اسلام نیست. تجلی اشته در این موارد، حاصل نوعی تجربه دینی موسوم به تجربه تفسیری است. تجربه تفسیری در حقیقت، تبیین دینی است، و هر تبیینی بر مجموعه‌ای از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرضها مبتنی است که شخص تبیین‌گر بر پایه آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث می‌پردازد. در این پژوهش مشخص شده است که پیش‌فرض بسیاری از این تجارب که گاهی خردگریز یا غیر ممکن جلوه می‌کند مبتنی بر اصل اشته در ایران باستان است، که همچنان به

شکلهای مختلف در قالب تجربه‌های تفسیری به حیات خود ادامه داده است. تجلی‌اشه در قالب تجربه‌های تفسیری بیشتر در حوزه قدرت سیاسی و نقد و مهار قدرت، رخ داده است؛ هم برای آن که گاهی دستگاه حاکمه آن را تبلیغ می‌کرده تا نفوذ سیاسی خود را استوار کند هم از سوی عموم مردم اعمال می‌شده تا بتوانند کانونهای قدرت را مهار یا تلطیف کنند. در حوزه روابط فردی و نظام طبیعی نیز اندیشه‌اشه به صورت تجربه تفسیری نقش مؤثری داشت تا بتواند جامعه را نظام ببخشند و تمدن را به پیش ببرند. هر چند ممکن بود مردم بر اثر ناآگاهی از اصل این اندیشه مورد سوء استفاده و ستم ستمگران قرار گیرند و برای دگرگونی وضع خود کوششی نکنند.

کتابنامه

- ابن اثیر، علی بن محمد؛ *اخبار ایران از الکامل ابن اثیر*؛ ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، چاپ سوم، تهران: علم، ۱۳۸۶.
- ابن بطوطه؛ *سفرنامه (رحله)*؛ ترجمه محمد علی موحد؛ چاپ اول، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸.
- یلاده، میرچا؛ *چشم‌اندازهای اسطوره*؛ ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران: توس، ۱۳۶۲.
- باقری، مه‌ری؛ *دینهای ایرانی پیش از اسلام*؛ چاپ اول، تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۷۶.
- برجیان، حبیب، «زمین لرزه در پندار و اندیشه ایرانی»؛ *نامه فرهنگستان*، سال هشتم، ۱۳۸۵، شماره ۳۲: ۶-۲۵.
- بویس، مری؛ «ریشه‌های باستانی کیش زرتشت»؛ ترجمه همایون صنعتی زاده، *سخن‌واره (پنجاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز ناتل خانلری)*، به کوشش ایرج افشار و هانس روبرت رویمر، چاپ اول، تهران: توس، ۱۳۷۶.
- ثعالی نیشابوری، ابی منصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل؛ *ثمار القلوب فی المصاف و المنسوب*؛ تحقیق و شرح ابراهیم صالح، الطبعة الاولى، دمشق: دار البشائر، ۱۴۱۴.
- جعفری، جعفر بن محمد بن حسن؛ *تاریخ یزد*؛ به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸.
- جوینی، عطاملک علاءالدین بن بهاء‌الدین محمد بن شمس‌الدین محمد؛ *تاریخ جهانگشای جوینی*؛ جلد اول، چاپ چهارم، تهران: ارغوان، ۱۳۷۰.
- دوست‌خواه، جلیل؛ *گزارش و پژوهش اوستا*؛ چاپ اول، تهران: مروارید، ۱۳۷۰.

- دهستانی، حسین بن اسعد؛ فرج بعد از شلالت؛ تصحیح اسماعیل حاکمی، جلد اول، چاپ اول، تهران: اطلاعات، ۱۳۶۳.
- دیلمی، ابوالحسن؛ سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی؛ ترجمه رکن الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح اشیمیل - طاری، به کوشش توفیق سبحانی، چاپ اول، تهران: بابک، ۱۳۶۳.
- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان؛ راحة الصدور و آیه السرور در تاریخ آل سلجوق؛ تصحیح محمد اقبال، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- زینیو، فیلیپ؛ ارداویراف نامه؛ ترجمه ژاله آموزگار، چاپ اول، تهران: معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۲.
- سوراآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری؛ تفسیر التفسیر مشهور به تفسیر سوراآبادی؛ تصحیح سعیدی سیرجانی، چاپ اول، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۱.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق (مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق)؛ جلد سوم، تصحیح حسین نصر، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- شیروانی، علی؛ «تجربه تفسیری و امام سجّاد(ع)»؛ فصل نامه انجمن معارف اسلامی ایران، سال دوم، ۱۳۸۴، شماره اول: ۱۳۹-۱۱۳.
- طوسی، احمد بن محمد؛ قصه یوسف (الجامع السّین للظائف البساتین)؛ به اهتمام محمد روشن، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- طوسی، محمد بن محمود بن احمد؛ عجایب المخلوقات؛ تصحیح منوچهر ستوده، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین محمد؛ تذکره الاولیاء؛ تصحیح محمد استعلامی، چاپ پنجم، تهران: زوار، ۱۳۶۶.
- عوفی، سدید الدین محمد؛ جوامع الحکایات و لوامع الروایات (جزو اول از قسم دوم)؛ تصحیح امیر بانو مصفا (کریمی)، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹.
- _____؛ جوامع الحکایات و لوامع الروایات (جزو اول از قسم سوم)؛ تصحیح امیر بانو مصفا (کریمی)، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- _____؛ جوامع الحکایات و لوامع الروایات (جزو دوم از قسم سوم)؛ تصحیح امیر بانو کریمی و مظاهر مصفا، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- غزالی، محمد بن محمد؛ نصیحه الملوک؛ تصحیح جلال الدین همایی، چاپ چهارم، تهران: هما، ۱۳۱۷.
- فردوسی، ابوالقاسم؛ شاهنامه؛ بر اساس چاپ مسکو به کوشش سعید حمیدیان، چاپ دوم، تهران: قطره و داد، ۱۳۷۴.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی؛ فتوت‌نامه سلطانی؛ تصحیح محمد جعفر محبوب، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.

- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود؛ *زین الأخبار؛* به اهتمام رحیم رضا زاده ملک، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
- گرگانی، فخرالدین اسعد؛ *ویس و رامین*، تصحیح محمد روشن؛ چاپ اول، تهران: صدای معاصر، ۱۳۷۷.
- مقدسی، مطهر بن طاهر؛ *آفرینش و تاریخ؛* جلد چهارم، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
- _____؛ *آفرینش و تاریخ؛* جلد سوم، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
- مولوی، جلال الدین؛ *مثنوی؛* به اهتمام رینولد نیکلسون، چاپ اول، تهران: مولى، ۱۳۳۸.
- میدی، ابوالفضل؛ *کشف الاسرار و علاه الابراز؛* به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- نظام الملک؛ *سیاست نامه؛* به اهتمام هیوبرت دارک، چاپ سوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵.
- نعری، عماد بن محمد؛ *طوطی نامه (جواهر الأسمار)؛* به اهتمام شمس الدین آل احمد، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- نیبرگ، هنریک ساموئل؛ *دینهای ایران باستان؛* ترجمه سیف الدین نجم آبادی، چاپ اول، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۸۳.
- واعظ بلخی؛ ابوبکر عبدالله بن عمر بن محمد بن داوود؛ *فضائل بلخ؛* ترجمه عبدالله محمد بن حسین حسینی بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی؛ *کشف المحجوب؛* تصحیح والتین ژوکوفسکی، تهران: طهوری، ۱۳۷۱.
- Davis, Caroline Franks; *the Evidential Force of Religious Experience*, Oxford: Clarendon Press, 1999.