

مانویت اولین تحول فکری در بنیاد دینی ساسانیان

دکتر سید اصغر محمود آبادی

استادتاریخ، دانشگاه آزاداسلامی واحد محلات

فاطمه ریسی

دانش آموخته کارشناسی ارشدتاریخ دانشگاه شهیدبهشتی - تهران

چکیده

در آغاز تاریخ حکومت ساسانی شاهد ظهور پیامبری جدید از نژاد ایرانی به نام مانی و دین التقاطی او هستیم که بن‌مایه‌هایی از تمام ادیان بزرگ جهان آن روزگار را در خود داشت. حضور این دین در فضای سیاسی و مذهبی ایران در آغاز راه حکومت ساسانی نشان از ایجاد تحول فکری در بنیاد دینی جامعه ساسانی داشت که شاهنشاه ساسانی، شاپور اول توانست با اتخاذ سیاست کارآمدی از این دین جدید بهره‌برداری کنند و جایگاه خود را به عنوان شاهنشاه ایران و انیران در جریان رقابت نیروی فزون‌خواه روحانیت زرتشتی مستحکم نماید. مقاله پیش رو بر آن است تا چالش میان رئوس مثلث قدرت جامعه ساسانی که عبارتند از شاهنشاه ساسانی، روحانیت زرتشتی و آیین مانوی، را مورد بررسی قرار دهد و به چگونگی تعامل میان این سه رأس قدرت پی ببرد.

کلید واژگان: شاپور اول، مانی، آیین مانوی، روحانیت زرتشتی، کرتیر.

مقدمه

آیین مانی در پایان عصر طولانی اشکانی ظهور کرد و در دوره‌ای رو به گسترش نهاد که پادشاهان ساسانی برای خود جنبه‌ای الوهی و ایزدی قائل بودند و خود را از نژاد ایزدان معرفی می‌کردند. مانی به ویژه در دوره اردشیر اول نتوانست به راحتی به تبلیغ دین خود بپردازد تا زمان سلطنت شاپور اول که سیاست گسترش و توسعه در امر کشورداری را در پیش گرفته بود و قصد پایه گذاری شاهنشاهی ایران و انیران را داشت، به معرفی و گسترش دین خود توفیق یافت. با این حال مانی در این راه با موانعی روبه‌رو بود از جمله روحانیت زرتشتی و جامعه مغان که به رقیبی سر سخت برای او بدل شد و در پایان نتوانستند با از بین برداشتن مانی خود یکه تاز میدان شوند. تعامل میان نهادهای قدرت دینی و سیاسی ساسانی با آیین مانی در آغاز دوره ساسانی موضوع مورد مطالعه مقاله پیش رو است.

ظهور مانی و آیین او

مانی در دوران حکومت اردوان چهارم، آخرین پادشاه اشکانی، در سال ۲۱۶ م در بابل متولد شد. وی از نجبای ایرانی بود و پدر و مادرش هر دو از خاندان‌های بزرگ اشکانی به شمار می‌رفتند. فاتک پدر مانی پیرو کیش مگتسله - از مذاهب گنوسی ۱ رایج در بین النهرین - بود. کریستن سن، (۱۳۸۰: ۱۳۴) مانی در کودکی به آیین مگتسله تربیت شد ولی بعداً از این آیین دست کشید. وی در ۱۲ سالگی مکاشفاتی داشت و فرشته‌ای به نام «توم» بر وی ظاهر شد. در ۲۴ سالگی برای تبلیغ رسالتش به او وحی شد. (تقی زاده، ۱۳۵۳: ۹) مانی در شرایطی ظهور کرد که ساسانیان در آغاز راه بودند و اردشیر، خود را دارای جایگاه دینی می‌دانست، بنابراین بر مانی روشن بود که این زمان بستر مناسبی برای تبلیغ دین جدید در ایران فراهم نیست. مانی آرمان‌های بزرگی داشت و قصد نداشت که تبلیغات خود را در محدوده خانواده و منطقه خود محصور نماید، از نظر مانی خروج از ایران و تبلیغات در خارج از قلمرو اردشیر در آن شرایط بهترین راه حل بود. (تقی زاده، ۱۳۲۵: ۸) مانی در آغاز دعوتش، به هندوستان سفر کرد و هنگامی که اردشیر درگذشت به ایران بازگشت. (تقی زاده، ۱۳۵۳: ۱۳۴) مانی در آغاز پادشاهی شاپور به کمک پیروز برادر شاپور که به دین وی گرویده بود، به حضور شاپور راه یافت. (ابن الندیم، ۱۳۸۷: ۱۷) قطعه‌ای از زبور مانوی این خبر را تأیید می‌کند:

«بر تاجداران ظهور کردی شهزادگان کلام تو [مانی] را دریافتند شاپور بزرگت داشت.» (آلبری ، ۱۳۷۵: ۱۱۸)

شاهزاده پیروز که ابن الندیم از او نام برده را نمی‌توان برادر شاپور دانست زیرا در کتیبه شاپور در کعبه زرتشت که نام بزرگان دربار ساسانی آمده، از فیروز کوشان‌شاه نامی در میان نیست و کوشان در آن زمان هنوز از ایالات ساسانی محسوب نمی‌شده است و یکی از حکومت‌های محلی وابسته و باج‌گذار شاهنشاهی به شمار می‌آمده است. (لوکونین، ۱۳۸۴: ۲۰۵) از این رو در سطر ۲۱ کتیبه شاپور، نام ویسپوهر فیروز آمده است که صفت ساده‌شاهزاده است و این فیروز را با فیروز کوشان‌شاه یکسان شمرده‌اند؛ امروزه به برکت تحقیقات لوکونین می‌دانیم که سکه‌های کوشانی - ساسانی به نام شاهانی چون شاپور، اردشیر ، فیروز ، هرمزد و بهرام همگی از نیمه دوم قرن چهارم میلادی به بعد ضرب شده‌اند. (لوکونین، ۱۳۸۴: ۲۰۲-۲۴۵) سرکاراتی معتقد است که فیروز کوشان‌شاه، به احتمال بسیار پسر اردشیر دوم است. (سرکاراتی ، ۱۳۷۸: ۱۸۸-۱۸۷)

خبر حضور مانی در مراسم تاج‌گذاری شاپور با افسانه‌هایی درآمیخته شده است مانند آنچه که ابن ندیم در الفهرست به هنگام ورود مانی بر شاپور آورده است که، از دو شانه او نور به مانند چراغ ساطع بود و بدین سبب شاپور بیمناک شد و مانی را بزرگ داشت. (ابن الندیم ، ۱۳۸۱: ۵۸۲-۵۸۳) ابن ندیم به دو رویداد کاملاً جدا و مستقل از هم اشاره کرده است : نخست تاریخ بعثت و خروج مانی و اعلام رسالت او گزارش شده ، که مصادف با روز تاج‌گذاری شاپور اول ساسانی بوده است و این روز بر پایه‌ی روایت ابن ندیم، یکشنبه اول ماه نیشان بوده است. با دقت در خبر در می‌یابیم که در این روز مانی خروج کرده یعنی به رسالت رسیده است(نه اینکه در آن روز به حضور شاپور بار یافته است). رویداد دوم ، بار یافتن مانی به حضور شاپور است، که این رویداد در روز تاجگذاری شاپور اتفاق نیفتاده بلکه چندین سال پس از خروج مانی انجام شده است زیرا مانی بعد از بعثت خود برای تبلیغ و نشر آیین خود مدتها به شهرها سفر می‌کرد و دیدار او با شاپور چندین سال - در واقع مطابق با روایت الفهرست چهل سال - بعد از تاریخ خروج مانی که در روز تاجگذاری شاپور بود، اتفاق افتاده است .

آنچه سبب ایجاد تصور هم‌زمانی رسالت مانی و ملاقات او با شاپور شده است، این روایت مانوی کتاب کفالایا است: "به سالی که اردشیر شاه در گذشت و پسرش شاپور شاه شد ، پس او

[.....] من از هندوستان به پارس سفر کردم. ... پیش شاپور شاه حاضر شدم و او مرا با حرمت زیاد پذیرفت."

این متن در جای بسیار حساس و مهمی دارای افتادگی است، مصححان آن، در آخر سطر ۲۸ واژه‌هایی را که فقط سه حرف از آن باقی مانده به صورت "دنبال من فرستاد" بازسازی کردند، در صورتی که جمله "او جایش را گرفت" مناسب‌تر است زیرا دور از تصور است که شاپور در آغاز پادشاهی برای دین‌آوری نوحاسته و در ناحیه‌ای دور دعوت نامه بفرستد، مانی نیز در هر مورد یادآوری می‌کند که در هر یک از ایالات با مخالفت مردمان و موبدان ساتراپ‌ها روبه‌رو شده است و سخنی از دعوت به میان نیاورده است؛ پس در این روایت نیز مانند روایت الفهرست اشاره‌ای به ملاقات شاپور و مانی در روز تاج‌گذاری او نشده است. در واقع موضوع دیدار مانی و شاپور در روز تاج‌گذاری شاپور آن پادشاه یکی از افسانه‌های ابداعی تحقیقات جدید است که اعتباری ندارد و باید به موهوم بودن آن اعتراف کرد. (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۷۰-۱۶۴)

این حقیقت را با کمی دقت در کتیبه کعبه زرتشت نیز می‌توان به‌درستی درک کرد، در این کتیبه هیچ نامی از مانی در میان فهرست درباریان زمان شاپور به چشم نمی‌خورد و مانی از سوی شاپور اول فقط اجازه تبلیغ دینی داشته است و در دربار وی زندگی نکرده است. در این کتیبه کوچک‌ترین اشاره‌ای به اختلافات میان موبدان و شاپور که از حامیان مانی بوده، نشده است. (سرکاراتی: همان) با این حال مانی موفق می‌شود که سه بار به دیدار شاه برود و در طی دیدار دوم بود که کتاب شاپورگان خود را به شاپور هدیه داد و احتمالاً در همین زمان بود که اجازه گرفت تا فعالیت‌های تبلیغی خود را در ایران پیگیری کند. (یار شاطر، ۱۳۶۸: ۴۲۲)

مانی از جانب شاه برای تبلیغ دعوت خویش اجازه یافت در سراسر قلمرو پادشاهی سفر کند و به نشر آنچه که پیروانش «کلمه حیات» می‌خواندند، پردازد. (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۴۳۳) به هر حال عدم تعصب و حتی حمایت پادشاه را نمی‌توان منکر شد. بدین ترتیب مانی در دوران معینی نه تنها با مقاومتی از سوی دولتمردان مواجه نگردید، بلکه در کنف حمایت نیز قرار گرفت. (پیگولوسکایا، ۱۳۶۷: ۴۷۳) مانی مدعی بود که جانشین زرتشت، بودا و مسیح می‌باشد، آخرین فرستاده و دریافت‌کننده وحی کامل و پیامبر خدای واقعی در بابل و کسی است که روح مقدس در او حلول نموده است. پیروان او معتقد بودند به مانی الهام شده است که نه تنها ساکنین شاهنشاهی ساسانی بلکه انسان‌های همه جهان را به دین خود فرا خواند.

در یکی از لشکرکشی‌های شاپور بر ضد رومیان، مانی نیز در رکاب شاه بود و به روایتی با فلوطین، عارف و حکیم بزرگ نوافلاطونی دیدار داشت، بطوری که علت پیوستن او به اردوی شاپور را، نشر آیین و آموزه‌هایش در غرب می‌دانند. (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۴۳۳) همان‌طور که آلتهایم در تأیید این نظر، راه حل شاپور را در مقابله با مسیحیت، انتشار مانویت می‌دانست و در این رابطه می‌نویسد: ارمنستان مسیحی شده بود و جوامع مسیحی بین النهرین و استانهای همسایه در برابر دین زرتشتی به شدت ایستادگی می‌کردند، شاپور اول راه چاره‌ای به نظرش رسید و آن این‌که در سرزمین روم، به تبلیغ مانویت پردازد و در لشکرکشی‌های پادشاه ساسانی به باختر، مانی، مشخصاً در رکاب او بود. (آلتهایم، ۱۳۶۹: ۸۵)

به نظر می‌رسد مانی برخلاف آموزه‌های دینی خود که بر پایه‌ی بی‌اعتنایی به دنیا و شر مطلق دانستن ماده و توجه کامل به زندگی روحانی استوار بود، در پس این باورها، هدف سیاسی زیرکانه‌ای داشت، او وجود ظلم را در جهان ابدی می‌دانست و نابرابری و تبعیض و بیدادگری‌ها را بر نمی‌تافت و از سویی می‌دید که مردم زیردست، تأمین‌کننده‌ی نیازها و احتیاجات دولت و حکومت‌ها می‌باشند، اما همواره بیش‌ترین ظلم بر این طبقه محروم وارد می‌آمد. مانی (برخلاف مزدک) به روشنی می‌دانست که اگر مردم را برای برپایی جنگ و مبارزه علیه حکومت‌ها ترغیب نماید، آن جنگ، جنگی نابرابر خواهد بود و شکستی از پیش تعیین شده به‌همراه خواهد داشت. بدین ترتیب او زیرکانه اعتقادات و باورهای مردم را در جهت مبارزه با حکومت هدایت کرد. او با نفی مطلق دنیا، زندگی مردم را به سویی جهت داد که نیازی برای کار و تلاش نداشتند، در نتیجه درآمدی، غیر از تأمین احتیاجات اولیه آن‌هم به اندازه‌ی محدود، نداشتند که به دولت، باج و مالیات آن را بدهند و از این راه به شالوده‌ها و پایه‌های اقتصادی مملکت آسیب وارد می‌شد؛ از سویی دیگر مانی با مکروه شمردن ازدواج و تناسل، با ایجاد اختلال در تأمین نیروی انسانی مورد نیاز مملکت که یکی از مهمترین کارکردهای آن خدمت در سپاه بود، ضربه مهلک دیگری را به نهاد حکومت وارد می‌ساخت. در واقع مانی پیروان و باورمندان خود را بدون جنگ و خونریزی وارد مقاومت منفی برای ریشه‌کن کردن ظلم ابدی که به آن اعتقاد داشت، کرد. شاپور اول نیز با درایت و هوشیاری کامل از کارکرد دین مانی، از مانی و دین او برای رواج در مناطق رومی، حمایت می‌کرد و به تعبیر دکره، شاپور توانسته بود از کیش مانوی چون اسب تروا برای نفوذ ایران در امپراتوری‌های همسایه سود جوید. (دکره، ۱۳۸۰: ۷۵) برخورد مانی با شاپور به تغییر مذهب

شاه نیجامید ولی شاه به عقاید مانی در جهت مصالح سیاسی خود علاقمند شد و اجازه انتشار آن را داد. به طور کلی به نظر می‌رسد موافقت شاهنشاه شاپور با مانی بر اساس دو علت بوده است: الف) از آنجایی که آیین زرتشت دینی قومی و داخلی محسوب می‌شد قدرت اداره ایدئولوژیک سرزمین‌های پهناور شاهنشاهی ساسانی عصر شاپور را نداشت.

ب) شاپور از اقتدار آیین مانی - که ظاهراً مطامع سیاسی نداشت - برای تضعیف قدرت مغان که خود را در اداره امور سلطنت ساسانی محقق و شریک می‌دانستند، استفاده می‌کرد.

بی‌شک از دیدگاه ساسانیان مانی یک مدعی مذهبی بود که می‌توانست قدرت سیاسی را تحت شعاع قرار دهد در حالی که رومیان از مانویان به علت روحیه مسالمت طلبی، دعوت به صلح و آرامش، پرهیز از جنگ و استعمار و ستم بر ملل دیگر وحشت و نفرت داشتند زیرا آنچه از نظر سیاست روم عامل توسعه بود، در آیین مانوی برهم زنده‌ی آرامش حیات انسانی به شمار می‌رفت. (محمودآبادی، ۱۳۸۲: ۲۸۷)

در میان آثار نویسندگان اسلامی تنها یعقوبی، از گرایش شاپور به دین مانی و تغییر آیین او گزارشی را مطرح می‌کند؛ نکته جالب در گزارش یعقوبی آن است که نه تنها شاپور به آیین مانی می‌پیوندد، بلکه خود نقش مبلغ را در تغییر آیین ایرانیان انجام می‌دهد. (یعقوبی، جلد اول، ۱۳۶۲: ۱۹۶-۱۹۵) این گزارش در ارتباط با سیاست دینی شاپور است که به مانی اجازه تبلیغ و انتشار دین خود را در سرزمین‌های دیگر امپراتوری‌ها داده بود و یعقوبی آن رخصت را با تغییر آیین شاپور یکسان دانسته است. نیبرگ نیز می‌نویسد: «شاپور در مورد مانی دیدگاه شخصی نداشته است. رفتار او رفتار یک مرد سیاسی بود، و ظاهراً به لحاظ دینی، پیرو همان روشی بوده است که پیش از آن هخامنشیان در مورد ادیان داشته‌اند.» (نیبرگ، ۱۳۸۲: ۴۱۳)

در روایات زرتشتی ثبت شده در کتاب‌های پهلوی، هیچ‌گونه اشاره‌ای به کژ دینی یا ناباوری یا کم‌اعتنایی شاپور به دین مزدیسنا نشده است و بالعکس خدمات شاپور در احیای آیین زرتشتی و کوشش‌های او را ستوده‌اند. در صورتی که کوچک‌ترین بی‌توجهی به کار دین از جانب شاه کافی بود که موبدان متعصب زرتشتی، حداقل در دوره‌های بعد، از شاپور مانند یزدگرد اول، ستمکاری بزه‌کار بسازند.

از گواهی‌های مذکور در کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت، پابندی او به آیین اجداد و نیاکانش و توجه او به مسایل مذهبی از قبیل برافراشتن آتش‌های مقدس و اجرای مراسم قربانی به

خوبی مشهود است؛ در آغاز این کتیبه شاپور خود را مزدپرست نامیده است. همچنین آنچه کرتیر در کتیبه‌های خود درباره شاپور نقل کرده است همگی حاکی از آن است که این پادشاه توجه و عنایت خاصی به کار دین مبدول داشته و از لحاظ سیاست مذهبی و نیز در اعتقاد و ایمان با جانشینان خود تفاوتی نداشته است. همچنین در هیچ یک از آثار مانوی نیز، درباره پذیرفتن دین مانی توسط شاپور گزارش روشنی نیامده است و فقط از احترام و مهربانی به مانی، یاد شده است. این در حالی است که گرویدن شاپور به آیین جدید رویدادی نبود که به آسانی فراموش شود، دست کم برای خود مانویان! اگر چنین چیزی واقعاً رخ داده بود، آن یک پیروزی بزرگ برای مانویان به شمار می‌رفت و اخبار آن را باید حفظ می‌کردند.

روشن است که برای دولت نو بنیاد ساسانی که از آغاز رنگ مذهبی داشت و هدفش احیای سنتهای باستانی و استقرار قدرت مرکزی بود و بیش از هر چیز به پشتیبانی ملی و مذهبی مردم ایران نیاز داشت، کیش مانی که ویژگی عمده آن بی‌اعتنایی به مسایل و مصالح ملی و روگردانی از زندگی مادی و گرایش به شیوه‌های زهد و پارسایی بود، نمی‌توانست مناسب زمان رشد و شکوفایی عصر آغازین ساسانیان باشد و شاپور از ترویج آن دین در سرزمین‌های سایر امپراتوری‌ها به‌ویژه روم حمایت می‌کرد نه در ایران. افزون بر این کتیبه‌های کرتیر مبنی بر حمایت شاپور از آیین مزدیسنا و فرمان او راجع به اشاعه این مذهب حتی در متصرفات غیر ایرانی خلاف نظر محققان جدید در مورد سیاست مذهبی شاپور می‌رساند. (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۸۶-۱۸۲)

تعامل شاپور اول با مانی

شاپوراز جانب مانویان احساس خطر نمی‌کرد چون تا آن زمان یک سازمان روحانی زرتشتی محکم و استواری به وجود نیامده بود از ترویج و اشاعه مذهب مانی ممانعتی بعمل نمی‌آمد. (دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۳۳۷) علت اینکه شاپور از مانی حمایت مقطعی کرد این بوده که هنوز آیین زرتشت به یگانه دین رسمی کشور بدل نشده بود، بلکه تازه به سازمان دادن پیروان خود جهت پیکار با کیشها، آموزشها و دینهای دیگر پرداخته بود. (لوکونین، ۱۳۸۴: ۱۱۷) در بررسی مسئله تبلیغ مانویت در محیط ایرانی، باید به خاطر داشت که در سده سوم میلادی هنوز «راست دینی زرتشتی» با مجموعه‌ای از اصول آیینی مشخص و احکامی ثابت مکتب تفسیری عامی پا به عرصه وجود نهاده بود. هنگامی که مانی به تبلیغ کیش خود در شهرهای ایران آغاز نمود نه مردم به آن به

چشم آیینی کفر آمیز یا بیگانه می‌نگریستند و نه شاپور در آیین او امری یافت که با دین و احساسات ملی مغایرت عمده‌ای داشته باشد. (مجتبایی، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۵) شاپور به شاهنشاهی جهانی می‌اندیشید و سلطنت او ترکیبی از ایرانیان و انیرانیان بود که تقریباً کلیه جوامع دینی در شرق و غرب و همه ادیان و فرقه‌ها را در بر می‌گرفت، او آگاه بود که یک شاهنشاهی با سنن متعدد و مستقل، رقابت جو و ستیزه طلب امکان اندکی، برای وحدتی پا بر جا دارد. (مجتبایی، ۱۳۸۴: ۳۴)

شاپور اول در جستجوی مذهبی بود که بتواند بطور همزمان به علت دارا بودن عناصر غربی و شرقی رضایت سامی‌ها و ایرانیان را که در دو طرف امپراتوری قرار داشتند فراهم نماید و مذهب مانی چنین شرایطی را دارا بود. از این رو زمانی که پیروان ادیان گوناگون به آیین مانی می‌گرویدند، آیین او را مکمل آیین خود می‌یافتند به این ترتیب مسیحیانی که به آیین او گرویده بودند، او را فارقلیطِ نجات بخش (پاراگلت در انجیل)، بوداییان او را بودای روشنی و زرتشتیانی که مانوی شده بودند او را بغِ راستیگر می‌خواندند. (بهبهانی، ۱۳۸۴: ۱۹۷) دین زرتشتی در این زمان به عنوان یک دین قومی مطرح بود که با وجود قانون‌های خشک و قوانین اخلاقی کاملاً بسته و محدود، در محیطی که ادیان بزرگی همچون مسیحیت و اندیشه‌های فلسفی گنوستیکی فعالانه به تسخیر افکار مردم مشغول بودند، نمی‌توانست محرکی برای ارائه پاسخ به نیازهای جامعه در آن زمان داشته باشد و فاقد نیروی انگیزه ساز بود و در واقع فضای گسترش نداشت. در این هنگام دین مانی که چگونگی و خواست زمان را دریافته بود پیروزمندانه به تسخیر روح کشور نوبنیاد ساسانی پرداخت. (نیبرگ، ۱۳۸۲: ۴۳۵)

تعصب روحانیت زرتشتی به رهبری کرتیر، در امر دین بیشتر جنبه سیاسی داشت و برای حفظ قدرت معنوی و اشرافی موبدان به کار گرفته می‌شد. در واقع آیین مغان، دیانتی درون‌گرا، اشرافی و ارتجاعی بود. این دین بر خلاف مسیحیت و مانویت، ابزار تبلیغ در فرامرزها را نداشت و سردمداران آن داعیه نجات بشر و دعوی یک دین جهانی را نداشتند، اما در درون نظام، مدعی تسلط تام و مطلق بودند و به معنای واقعی، قدرت خود را می‌شناختند و از آن استفاده می‌نمودند. (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۱۹۳) کرتیر در جهت ایجاد و پایه‌گذاری سازمان روحانیت تلاش می‌نمود و خواهان کسب قدرت و سهم بیشتری در سیاست بود، هرچند در دوره پادشاهی شاپور اول با هوشمندی و مدیریت شاپور به این مهم تا پس از مرگ او دست نیافت. به این ترتیب شاپور،

شاهنشاه ایران و انیران در رأس مثلث قدرت، با کیاست و سیاست بر دو نیروی مذهبی مهم زمان خویش اعمال قدرت و نظارت داشت و هر دوی آن‌ها را در جهت اهداف و مقاصد خود به کار گرفت.

گسترده‌گی سرزمین شاهنشاهی شاپور و تنوع اقلیمی، نژادی، فرهنگی و اعتقادی مردم زیر سلطه او، روحیه سازگارتی با آیین مانی داشت زیرا این آیین دارای محتوای چندگانه بود که سازش و روابط نزدیکتری را با عقاید مللی که در زیر سایه قدرت ساسانی می‌زیستند برقرار می‌نمود و از طرفی جنبه‌های بین‌المللی این آیین بر دیانت انحصاری اشرافی و غیر قابل انعطاف مغان، دارای برتری‌های ملموس‌آشناتری با روحیه ملت‌های غیر ایرانی انیران داشت.

آن چه به آیین مانوی کیفیت ویژه می‌بخشد، هوشیاری و تلاش آگاهانه مؤسس آن در طول حیات خود به منظور بنیانگذاری آیینی با جاذبه جهانی بود تا اقوام گوناگون داخل و خارج شاهنشاهی ساسانی را متحد سازد، بنا بر نظر مانی تمام آیین‌های پیشین در معرفتی که وی مبلغ آن بود، به کمال خویش نایل می‌شدند. او تمام ادیان و پیامبران سابق را تائید می‌کرد و خود را آخرین حلقه از وحی آنها می‌دانست تا برای همه‌ی مردمان به آئین‌ها و ادیان مختلف قابل درک و پذیرش باشد. مانی می‌گفت: «در هر زمانی انبیا، حکمت و حقیقت را از جانب خدا به مردم عرضه کرده‌اند، گاهی در هندوستان به وسیله‌ی پیغمبری بودا نام و گاهی در ایران به واسطه‌ی زرتشت و زمانی در مغرب زمین به وسیله‌ی عیسی، عاقبت من که مانی پیغمبر خدای حق هستم، مامور نشر حقایق در سرزمین بابل گشتم». (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۱۳۴) و نیز در سرودی به زبان پهلوی اشکانی ویژگی جهانی بودن دعوت خود را آشکار می‌سازد: «و من از بابل زمین آمده‌ام تا ندای دعوت را در همه‌ی جهان پراکنده کنم». (کریستن سن، ۱۳۸۰: همان)

دین مانی دینی التقاطی است، اما در مسیری سنجیده و هدفمند، برای آرمانی دست یافتنی. او زمینه‌ای مشترک پدید آورد تا به اقوام پیرو ادیان مختلف امکان دهد به یکدیگر بپیوندند. (مجتبایی، ۱۳۸۴: ۳۹-۴۰) مانی یکی از بزرگ‌ترین بنیادگران و سازمان دهندگان دین می‌باشد که تاکنون دنیا به خود دیده است. او پیامبری زیرک، آشنا به ادیان بزرگ دنیا و همچنین آشنا به نظریه‌های فلسفی زمان و جهان پیرامونش بود. او ایده‌های اولیه خود را در دین جدید کاهش داد و شاگردانش را به نوشتن خطابه‌های که او تعلیم می‌داد ترغیب و تشویق می‌کرد.

دین مانی از مزایای بیشتری برخوردار بود زیرا در آن به روی تمام ادیان بزرگ باز بود و می-توانست عامل نفوذ صلح آمیز ایران در ممالک مجاور باشد. (دکره، ۱۳۸۰: ۷۱) در مورد جامعیت دین مانی در کفالات آمده است که دین مانی مثل رود بزرگی میماند که ادیان و مذاهب دیگر چون جویبارهای فرعی در آن می‌ریزند و جریان تازه‌ای به وجود می‌آورند. این در حالی است که سایر ادیان یهودی، مسیحی و زرتشتی تنها خود را عامل سعادت بشر معرفی می‌کنند دلیل این امر هم بسیار ساده است چرا که پیروان تمامی ادیان و مکاتب، مکتب و دین خود را بهترین دانسته و پیروی از دیگری را عامل سقوط می‌دانند.

مانی آشکارا به سیاست ساسانی و دستگاه حکومت آن هیچ گونه تعرضی نداشت و قدرت سیاسی ساسانیان - حداقل در عهد شاپور اول - نسبت به او نظر نا مناسبی نداشت حتی گه‌گاه از همکاری با او نیز دریغ نمی‌ورزید. (محمود آبادی، ۱۳۸۲: ۲۶۳) با آنکه مانی، سالیان طولانی در کنار قدرت سلطنت قرار داشت، به امور سیاسی کمتر علاقه نشان می‌داد و از تأثیر سیاسی او نیز در روحیه شاپور گزارشی ارائه نشده است. (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۲۵۸)

هدف شاپور از حمایت مانی پیش بردن مقاصد شاهنشاهی‌اش بود زیرا شاهنشاهی ساسانی در عهد شاپور همواره آماده‌ی جنگ با امپراتوری روم بود و برای جنگ با روم لازم بود که همیشه قوای ملی شاهنشاهی متمرکز گردد، در نتیجه شاپور برای تمرکز قوای ملی و انجام فتوحات از مانی حمایت کرد. (گیرشمن، ۱۳۸۱: ۳۸۰)

چالش روحانیون زرتشتی با آیین مانی

بر خلاف دین زرتشت - که زندگی مادی و دنیوی را بخشش ایزدی می‌داند و بشر باید این بخشش را سپاس بگذارد و خواهش‌ها و نفسانیات را نکشد بلکه آن را پاک سازد و پاک پس دهد و رهبانیت و دنیا‌گریزی را نفی و مردم را به کار و کوشش و تلاش برای زندگی بهتر فرا می-خواند- دین مانی یک دین منفی و دوری‌گزین از زندگی است، که بر بدبینی مطلق نسبت به جهان که ظلم را ابدی می‌داند، استوار بود. مانویت اساساً دین و آیین زندگانی طبیعی، پر تحرک و واقع‌گرایی نبود؛ دنیای مادی را یک جانبه می‌کوبید و نفی می‌نمود و به تمجید یک سویه از دنیای روحانی می‌پرداخت. به بیان درست‌تر، ثنویت آن، ماهیتی غیر عادی داشت و ماده و روح را کاملاً و به طور مطلق در برابر هم می‌نهاد، روح را به طور مطلق می‌پذیرفت و به همان‌سان به نفی صد در صد ماده معتقد بود.

التقاط در اندیشه‌های دینی مانوی، به ویژه در شکل پلورالیزم و تکتگرایی و رسمیت بخشیدن به مجموعه‌ای از اندیشه‌های منسجم و گاه متضاد، آن هم به صورت آشکار و رسمی، راه به جایی نبرد و در نهایت با واکنش منفی پیروان ادیان دیگر روبه‌رو شد. انا آآ (مجتبایی، ۱۳۸۴: ۴۹) و به دلیل بر نیاروردن خواست‌های اقتدار گرایانه دولت ساسانی که بر آمده از ویژگی ایدئولوژی گریز و غیر حکومتی و نائزاده آموزه‌های پیامبر و بنیانگذارش بود، به مذهبی معارض برای آیین مزدیسنا تبدیل گشت. (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۵: ۱۶)

شاید ملاحظات دودمان شاهی هم در این کار موثر بوده است زیرا مانی از خویشاوندان اشکانیان بود و این چیزی بود که وضع او را تا اندازه‌ای در دربار ساسانیان به خطر می‌انداخت. (نیبرگ، ۱۳۸۲: ۴۳۹) از سویی قدرت‌های حاکمه در طول تاریخ برخورد دوگانه خود با حضور ادیان و جهان بینی‌های مختلف را بر چنین بنیادهایی استوار کرده بودند این قدرتها فرهنگ‌های گوناگون را تا آنجا بر تافته که یا آنها را پشتیبان اساس اقتدار و مشروعیت سیاسی بدانند یا برای این اقتدار و مشروعیت از جانب ایشان احساس خطری نکنند. (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۵: ۱۳)

برخی منابع نیز شاپور را همواره دشمن مانی و آیین وی دانسته‌اند که حتی در صدد کشتن مانی بر می‌آید بیرونی در آثار الباقیه می نویسد: «از مرزبان بن رستم شنیدم که شاپور مانی را بنابر قانونی که زرتشت وضع کرده که بنابر آن باید متبئین را نفی بلد نمود، تعبید کرد». (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۶۸) نباید برگشتن شاپور از مانی و تعقیب وی را یک واقعیت تاریخی بدانیم و شاید شاپور فقط از حمایت مانی در گسترش آیین وی دست کشید اما وی را همچنان آزاد گذارده تا بدون هیچ هراسی به کارخویش مشغول باشد. مذهب مانی سی و پنج سال بدون هیچ گونه رادع و مانعی در کشور رواج داشت. (دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۳۲۷) و شاپور مانع از آزار رساندن به او و پیروانش می‌شد. (ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۲۷)

عدم خصومت شاپور به مانی تا آخر عمر وی در یک متن مانوی نیز آمده است "پس از آنکه شاپور به شهر بیشاپور در فارس آمد، سخت ناخوش شد، و مُرد. مولای من پیش او رفته و گفت ترا مردم پادشاه خوب می خوانند". (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۱۴۴)

شاپور به سنجش امتیازات این آموزه جدید التقاطی پرداخت، اما در تحلیل نهایی آن را چندان در خور توجه و با اهمیت نیافت. (ویسهوفر، ۱۳۷۸: ۲۶۰) و از ترویج آن، در امپراتوری همسایه (روم) حمایت کرد، احتمالاً اگر مذهب مانی عاری از جنبه‌های منفی و غیر فعال بود

،سلاطین ساسانی به تقویت آن همت می‌گماشتند. ولی چون مانویان این جهان را خوار می‌شمردند و مردم را از کارهای تولیدی و ثمر بخش باز می‌داشتند، دولت‌ها ممکن نبود به چنین مذهبی روی موافق نشان بدهند. کریستن‌سن معتقد است هنگامی که این دین مورد پذیرش پیروان سایر ادیان قرار نگرفت، (منظور بزرگان و مذهب‌یون متعصب مزدیسنا، عیسوی و شاید مغتسله که مانی از آن روی برگرداند و همچنین آیین مهر) و همچنین بدبینی شدید این دین نسبت به جهان عادی و دشواری اندیشه‌های فلسفی آن باعث شد که شاپور این دین را ترک کند، ولی در سراسر مدّت حکومت شاپور از حمایت وی برخوردار بود. (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۱۳۳) همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد تعامل شاپور با مانی و آیین او تعاملی سیاسی بود و هرگز او به آن دین علاقه شخصی نداشت.

کرتیر در این زمان در دربار شاپور شاه حضور داشت، اما هنوز آن قدر قدرتمند نشده بود که بتواند برای مقابله با مانی اقدامی کند، مانی و کرتیر هر دو در چند لشکرکشی در رکاب شاهنشاه بودند و هر دو در جهت دیدگاه‌های دینی خود در این مناطق فعالیت داشتند، حمایت شاپور از مانی از یک سو و پایین بودن مقام کرتیر از سوی دیگر، این فرصت را به کرتیر نداد که بتواند اقدام مؤثری علیه مانی انجام دهد. (راسل، ۱۳۸۴: ۸۹) شاپور نخواست یا نتوانست از بین آیین زرتشت و کیش مانی یکی را به عنوان دین رسمی و دولتی برگزیند. علاوه بر این از ملازمت رهبران دو دسته مذهبی در جنگ‌های شاپور در نواحی غربی بر می‌آید که شاپور شاه هیچ‌گونه تصمیمی برای ملی و رسمی کردن این دو مذهب نداشته است، البته حضور این دو نزد شاهنشاه باعث می‌شود که شاپور هر دو را به صورت جانشین مناسبی برای یکدیگر نگه داشته باشد و بیشتر در صدد مهار و بی‌اعتبار ساختن قدرت روحانیون زرتشتی باشد که خود را در پدید آوردن دولت ساسانی سهم می‌دانستند و آرزوی قدرت روز افزون را در سر می‌پروراندند.

در دوره کوتاه پادشاهی هرمزد، سیاست دینی شاپور اول به اجرا درآمد هرمز در این زمان هم به مانی اجازه داد تا آزادانه به فعالیت بپردازد و هم به کرتیر اجازه داد که صاحب مراتب، القاب و عناوین شود. شاید این کار بخشی از سیاست مهار دوگانه او بوده تا هر دو مذهب را که می‌خواستند بر منطقه تسلط یابند، زیر نظر داشته باشد. (دریایی، ۱۳۸۳: ۲۵)

با مرگ شاپور و جانشینی هرمزد اول، چند تحول سیاسی در ایران پدید آمد؛ این تحولات را در راستای نزدیکی هرچه بیشتر دین و سیاست و نفوذ کرتیر برای اجرای سیاست سختگیرانه دینی

با محاکمه و اعدام مانی می‌توان مشاهده کرد. تحول اول، موضوع جانشینی هرمزد و انتخاب بهرام اول می‌باشد که با حمایت و خواست مغان به عنوان شاهنشاه انتخاب گردید، در واقع انتخاب سلطنت بهرام اول، نشان از تمایل مغان ساسانی به تغییر سیاست دینی نظام ساسانی بود که عصر تسامح شاپور را مغایر مصالح خویش می‌دیدند و گسترش آیین مانی را با موجودیت و بقای خویش مخالف می‌یافتند. دخالت روحانیون در انتخاب پادشاه بدعت آشکاری در امر جانشینی بود زیرا شاهان اولیه به اراده و خواست خود شاه بعدی را برمی‌گزیدند.

تحول دوم، تقویت شخصیت کرتیر به عنوان بزرگترین موبد عصر آغازین شاهنشاهی ساسانی بود که تبدیل به بزرگ‌ترین نقش‌آفرین تغییرات اجتماعی بیست سال آینده حکومت ساسانی گردید. دخالت کرتیر در انتخاب بهرام اول به سلطنت ایران با حمایت همه جانبه مغان و بخشی از اشراف دودمانی از بهرام در برابر ادعاهای برادرش نرسی، توانست روحانیت را به عنوان حامی در کنار نهاد سلطنت قرار دهد و موجب دخالت رسمی روحانیون در امور سلطنت شود.

با سپری شدن دوران تسامح شاپور اول و دوره کوتاه سلطنت هرمزد اول، سرنوشت مانی و پیروان او به گونه‌ای دیگر رقم خورد پس از مرگ شاپور و سلطنت یکساله هرمزد اول شرایط دشواری برای مانی و پیروان او بوجود آمد که منجر به مرگ مانی و تعقیب و آزار پیروانش از زمان سلطنت بهرام اول به بعد گشت، زیرا پادشاهان جانشین هرمزد اول با حمایت آشکار روحانیون زدشتی در برابر رقیبان سلطنتی خود به قدرت می‌رسیدند و سازمان روحانیت زدشتی به سرپرستی موبدان موبد کرتیر، قدرت بی‌هماوردی را در عرصه سیاست به دست آورده بود. کرتیر که به مقام موبدان موبدی و داوری شاهنشاه بهرام اول رسیده بود در دادگاهی که برای محاکمه مانی برگزار شد حکم به اعدام مانی داد و به گفته ثعالبی به بدترین شکل او را کشتند: «فرمان داده شد تا پوست از تنش بیرون کشیدند و از کاه پر نمودند و به یکی از دروازه‌های جندی‌شاپور آویختند ... آنگاه از پیروان او دوازده هزار تن را بکشتند». (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۱۹)

نرسی با کودتا علیه بهرام سوم، طبق مندرجات کتیبه خود در پایکولی مبارزه‌ی خود را علیه دین سالاری که در دوره بهرام اول و دوم حکومت را تحت شعاع قرار داده بود، آغاز کرد. هدف نرسی بازگرداندن قدرت سلطنت از تأثیر روحانیون برجسته، به دربار خاندان ساسانی بود و از طرف دیگر پایان بخشیدن به نفوذ موبد سالاری به رهبری کرتیر، در امر تعیین مقام سلطنت ایران، که پس از هرمزد اول این بدعت در مسیر سلطنت پدیدار گشته بود. نرسی در کتیبه پایکولی به

حقوق دینی و سیاسی خود اشاره می‌نماید و اعلام می‌کند که از این پس، مانند دوره اردشیر هر دو قدرت سیاسی و مذهبی را در دستان خود می‌گیرد، او ادامه قدرت خاندان خویش را در تخریب ساختار دین دولتی می‌داند و از نیای خویش با اکرام یاد می‌کند و تلاش دارد حکومت را به دوران قدرت بی‌رقیب شاه- موبدی که در چهره اردشیر متجلی بود، بازگرداند. دوره‌ای که شاه در آن زمان به عنوان قدرت یکتای مذهبی و برخوردار از عنایت اهوره مزدا - بر همه امور مذهبی و سیاسی حاکمیت داشت. این تغییر یکباره به این جهت پدید آمد که هیربدان و موبدان به طور جدی در قدرت تصمیم‌گیری سیاسی و کشورداری بر اراده شاهان تأثیر می‌نهادند و اینک لازم بود که حیثیت و اعتبار شاهنشاه اول ساسانی که قدرت یگانه (دین‌یاری و دولت‌خواهی) را توأمان در اختیار داشت، به طور جدی احیا شود و نرسی به این کار بزرگ دست یازید. در دوره نرسی که میتوان آن را دوره احیای تسامح دینی نامید، شاهنشاه با وساطت عمروبن عدی امیر حیره و درخواست اینایوس جانشین پیشوای مانویان فرمان آزادی و پایان تعقیب و آزار مانویان را صادر کرد.

رفتار نرسی با مانویان واکنشی سیاسی بود به فرمان دیوکلتین امپراتور روم در سال ۲۹۷م. مبنی بر ممنوعیت تبلیغ مانویت و سختگیری بر ایشان، نرسی بهتر دید با پایان دادن به آزار مانویان از حمایت آن‌ها علیه رومیان بهره گیرد. رومیان از گسترش مانویان که مردم را به صلح و بی‌اعتنایی به امور دنیوی تشویق می‌کرد در هراس بودند زیرا دستگاه جنگی روم برای رسیدن به اهداف امپریالیستی خود به مردانی جنگجو نیاز داشت، نرسی قصد داشت از مانویان به عنوان سلاحی علیه رومیان در پشت جبهه‌های آن‌ها سود برد. اما پس شکست سنگینی که نرسی از روم در سال ۲۹۸م. متحمل شد، نهاد سلطنت تضعیف شد و قدرت روحانیت دوباره نیرو گرفت و نحوه برخورد با مانویان در دوره هرمزد دوم دوباره تغییر کرد و با سختگیری همراه شد.

نتیجه

برخورد شاهان ساسانی با آیین مانویت برخوردی سیاسی بود و هیچکدام از شاهان ساسانی دلبستگی خاصی به این آیین نداشتند در واقع مانی و آیین او قربانی دوقدرت انحصار طلب دینی و سیاسی روحانیت زرتشتی و حکومت ساسانی شد، زمانی شاپور اول برای ایجاد توازن و مهار کردن قدرت روحانیت فزون طلب زرتشتی اقدام به حمایت آیین مانی کرد و به مانی اجازه نشر دینش را داد و در زمان دیگر که نهاد سلطنت برای دوام و بقای خویش نیاز به حمایت قدرت

دینی داشت با تن دادن به خواسته‌های روحانیت زرتشتی به رهبری کرتیر اقدام به کشتن مانی و آزار پیروان او کردند و روحانیت زرتشتی توانست با تحت الشعاع قرار دادن نهاد سلطنت انتقام خود را از مانی و آیین او که در دوران تسامح شاهنشاه مقتدر ساسانی شاپور موجب بی‌اعتباری زیاده-خواهی‌های آن‌ها می‌شد، بستاند و یکه تاز میدان شود.

پی‌نوشت

۱. مکتب گنوسی Gnosticism نوعی جهان بینی که در قرن دوم میلادی در روم پدید آمد و معتقدان به آن وجود خدا را در ماوراء عالم محسوس، معقول می‌دانستند و وجود او را برتر از نام و نشان می‌انگاشتند که فکر بشری به دامن کبریاپی او نمی‌رسد. در این جهان بینی نجات میسر نیست مگر با عنایت الهی و در همه مکاتب گنوسی به وجود یک رهاننده [منجی] وعده داده شده است. (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۵۸)

منابع

- ۱- ابوالقاسمی، محسن. ۱۳۸۷، مانی به روایت ابن الندیم (ترجمه)، چ ۳، تهران: طهوری.
- ۲- ارباب، روحی. ۱۳۸۲. تاریخ ایران باستان (ترجمه)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۳- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۷۵. زبور مانوی (ترجمه)، تهران، فکر روز.
- ۴- امینی، امیر هوشنگ. ۱۳۶۹، کمک های اقتصادی در دوران باستان (ترجمه)، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- ۵- انوشه، حسن. ۱۳۶۸. پیشگفتار کتاب تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان (ترجمه)، ج ۳، قسمت ۲، گردآورنده جی. آ بویل، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ۶- آیتی، محمد ابراهیم. ۱۳۶۲. تاریخ یعقوبی (ترجمه)، چ سوم، نشر علمی و فرهنگی، تهران.
- ۷- باقری، عباس. ۱۳۸۰. مانی و سنت مانوی (ترجمه)، فروزان روز، تهران.
- ۸- برهمند، غلامرضا. ۱۳۸۴، «مانی و شاپور تجربه ای تاریخی از پلورالیزم التقاطی» (ترجمه)، تاریخ در آینه پژوهش، سال دوم، شماره چهارم.
- ۹- بهبهانی، امید. ۱۳۸۴، در شناخت آئین مانی، بندهش، تهران.
- ۱۰- تقی زاده، سید حسن. ۱۳۲۵، مانی و دین او، مجلس.
- ۱۱- ----- ۱۳۵۳، مقالات، زیر نظر ایرج افشار، چاپخانه بیست و پنجم شهریور، تهران.
- ۱۲- ثاقب فر، مرتضی. ۱۳۸۳، شاهنشاهی ساسانی (ترجمه)، ققنوس، تهران.
- ۱۳- ----- ۱۳۷۸. ایران باستان (ترجمه)، چ سوم، ققنوس، تهران.
- ۱۴- جهانداری، ک و آرام، ا. ۱۳۸۱، بیست مقاله (ترجمه)، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۱۵- دانا سرشت، اکبر. ۱۳۵۲، آثار الباقیه (ترجمه)، انتشارات ابن سینا، تهران.
- ۱۶- رضا، عنایت الله. ۱۳۶۷، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان (ترجمه)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۱۷- ----- ۱۳۸۴. تمدن ایران ساسانی، علمی و فرهنگی، تهران.
- ۱۸- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۴، تاریخ مردم ایران (قبل از اسلام)، امیر کبیر، تهران.
- ۱۹- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۸، سایه های شکارشده، نشر قطره، تهران.
- ۲۰- فرهنگ، منوچهر. ۱۳۷۷. دین های ایرانی (ترجمه)، آگاهان ایده، تهران.
- ۲۱- فضائلی، محمد. ۱۳۶۸، غرر الاخبار ملوک الفرس و سیرهم (ترجمه)، ج اول، نشر نقره، تهران.
- ۲۲- کرباسیان، ملیحه. ۱۳۸۴. " کرتیر و مانی" (ترجمه)، کشاکشهای مانوی و مزدکی در ایران عهد ساسانی، اختران، تهران.
- ۲۳- کریمی زنجانی اصل، محمد. ۱۳۸۴، دولتهای دگر اندیش ستیز، بدعت گرایان و زندقه در ایران عهد ساسانی، اختران، تهران.
- ۲۴- محمودآبادی، سید اصغر. ۱۳۸۲. امپراتوری ساسانیان در گزارش های تاریخی اسلامی و غربی، افسر، اصفهان.

۲۵- معین، محمد. ۱۳۸۱، ایران از آغاز تا اسلام(ترجمه)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۲۶- نجم آبادی، سیف الدین.۱۳۸۲. دین های ایران باستان(ترجمه)، دانشگاه شهید با هنر، کرمان.

۲۷- یاسمی، رشید. ۱۳۸۰. ایران در زمان ساسانیان(ترجمه)،چ دوم، ویراستار حسن رضایی باغ بیدی،صدای معاصر، تهران.