



# بهاران

۲۳۶

۸-۹

زمستان ۱۳۶۵

بهر روز بهاران : دین حکومتی در ایران پیش از اسلام





# سخن با خوانندگان

زمستان ۱۳۶۵

۸-۹

- ۳ سخن با خوانندگان  
الف . مذهب و سیاست در ایران
- ۵ ۱- دین حکومتی در ایران پیش از اسلام ب بهاران  
۳۶ ۲- اسلام و تمدن غرب جمال واعظ  
۴۵ ۳- تحلیلی از کلام سیاسی اسلامی در ایران معاصر احمد میرداماد  
۱۱۱ ۴- سیاست هنری جمهوری اسلامی ایران "هنرهای تجسمی" خاور
- ب . هنر و ادبیات
- ۱۴۶ ۱ - دو قطعه شعر  
۱۵۰ ۲ - شمت خوان بیژن نقدی بر کتاب وقایع روزمره مازیار  
۱۵۲ ۳- چهار طرح از بیژن اسدی پور
- پ . بررسی ادبیات سیاسی ایران در درون و بیرون کشور
- ۱۵۶ ۱- مصاحبه ای با دکتر کشا ورز پیرا مونکتب انور خا ماهی



## مجموعه

شماره ۱/۹

۲- مصدق و تاریخ خ.ش.ز ۱۸۵

خاطرات و تاء لعات مصدق

مصدق، زندگی نامه‌ای سیاسی

۳- نقد چپ در ایران معاصر

۴- تقریظ سفرنامه ابراهیم بیک

۵- نقد پشت درهای آهنین گل‌ها

می‌پژمرند . حمید شوکت ۱۹۲

د- اسناد تاریخی

۱- نامه‌ای از ایرج اسکندری به حزب کمونیست

اتحاد جماهیر شوروی ۲۰۴

۲- دربارهٔ متنفر نامه نوشتن بعضی از اعضاء

در زندان نورالدین کیا نوری ۲۲۳

۳- نامه‌ای از قوام السلطنه به آیزنهاور

۵- نقش کارگران در جنبش انقلابی اخیر

۱- دیدار از کارگران انقلابی ایران (۲)

رویدادهای اهواز ۲۲۸

و- حقوق بشر

۱- سنت چپ و لغو حکم اعدام خ.ش.ز ۲۳۸

پاسخ به یک کارزار تبلیغاتی خ.ش.ز ۲۴۲



## دین حکومتی

### در ایران پیش از اسلام

مقصود از دین، در این نوشته، مجموعه‌ای است پیش و کم منظم از هنجارهای پنداری و کرداری، جهان‌شمول، لاینفک، منتسب به منشاء ماوراء الطبیعی و مدعی داشتن ضمانت اجرایی این جهانی و آن جهانی. منشاء ماوراء الطبیعی دعوتی دین وجود واسطه‌پس و واسطه‌هایی را میان آن منشاء و مخاطبان پیام! واجب می‌کند.

منظور از دین حکومتی دینی است که یکی از پایه‌های اساسی ایدئولوژیک و مبنای مشروعیت حکومت معینی را تشکیل می‌دهد (۱). چنین حکومتی، درازا، برخورداری از پشتیبانی ایدئولوژیک دین معین، از سوی آن پشتیبانی مادی - در معنای عام، به عمل می‌آورد، و با توجه به مقتضیات زمان، به انحاء گوناگون، در گسترش آن می‌کوشد و با دیگر ادیان مبارزه می‌کند، و از سوی دیگر برای نمایندگان رسمی و، در سطحی فروریز، پیروان آن امتیازهای ویژه‌ای در نظر می‌گیرد.

بربنیاد این تعاریف، تا جایی که آشنایی ما اجازه می‌دهد، دشوار بتوان در ایران پیش از اوایل عهد ساسانی از وجود دین حکومتی سخن گفت. اما، چون به ویژه در مورد هخامنشی، هم چنان که از این پس خواهیم دید، از جانی از باره‌ای اسناد و بسرخس قرائن می‌توان احتمال داد که دین حکومتی داشتند، و از جانب دیگر، و به اعتبار همین اسناد و قرائن، محققان برجسته‌ای نظیر ویل دورانت، گیرشمن، و اولمستد، از وجود دین حکومتی (یا دین رسمی) در آن عهد سخن گفته‌اند، و لاجرم، در این نوشته کوتاه، نخست به اختصار تمام، به بررسی رابطه‌ی دین و حکومت در عصر هخامنشی می‌پردازیم. سپس، با نگاهی کوتاهی به این رابطه در دوره سلوکی و اشکانی، خواهیم کوشید تا جگونگی تبدیل دین زرتشتی به دین حکومتی، در اوایل عهد ساسانی را نشان دهیم.

#### ۱ - رابطه‌ی دین و حکومت در عصر هخامنشی

الف - رابطه‌ی دین و حکومت تا زمان داریوش اول -



## تجدید

شماره ۸/۹

۶

شردیدی نیست که در اوایل عصر هخامنشی، یعنی در زمان کوروش و کمبوجیه نمایندگان دینی وجود داشتند و همان طور که گیرشمن یادآور می شود، دارای نفوذ و امتیازات مذهبی و حتی سیاسی بودند (۲). با این همه، داستان های مشهور مآثرای کوروش با پیروان ادیان بیگانه نیک می نماید که این شاه تعهدی به گسترش دینی ویژه، یا تضعیف ادیان دیگر نداشت. (۳)

کمبوجیه، همین که به قدرت رسید، به مغ ها اهمیت و اعتبار بسیار بخشید و حفاظت قسز کوروش را به آنان سپرد، و از این مهمتر، در غیبت خود، که به متح مصر می رفت، پیشوای مغ ها را به نیابت خود، یاد دست کم، به تکیه ای قصر شاهی برگزید (۴). به گفته های هرودوت، "در حالی که کمبوجیه پسر کوروش در مصر مانده بود و به عنوان دجا آمده بود"، برادر منی که "کمبوجیه سرپرستی خانه اش را بدو سپرده بود"، به حیل، خود را بر دیا پسر که پسر کوروش و نام و دو پرتخت نشست، و چند ماهی فرمان راند تا آن که داریوش، که در آن هنگام از نگهبانان قصر شاهی بود، به همدستی شش تن از بزرگان پارسی بروی شورید و او را کشت و خود پادشاه شد. (۵)

صرف نظر از این که جا نشین کمبوجیه برادر او بوده یا شایدا گشومات، نکات فوق، خصوصا با توجه به این که مغ ها، به احتمال بسیار زیاد، از قبیله ای مادها بودند (۶) و، به هرتقدیر، مذهب و طایفه شان با پارسی ها تفاوت داشت (۷)، اهمیت ویژه ای می یابند. چه به روشنی نشان می دهند که نمایندگان دین با دست کم مذهبی غیر از دین یا مذهب پارسی ها در دربار از چنان نفوذی بهره مند بودند که واگذاری مقامی برجسته به پیشوای آنان، در غیبت شاهنشاه، اعتراضی بر نمی انگیزت. و حتی در صورت ساختگی بودن داستان گشومات، نفوذ ایشان چندان بود که چنین فسانه ای را مغفول و باور کردنی جلوه دهد، از این همه می توان نتیجه گرفت که اختلاف دینی با مذهبی، در آن دوران، اهمیت سیاسی چندانی نداشت، و همین برای اثبات نبودن دین حکومتی در آن هنگام کفایت می کند.

### ب - رابطه دین و حکومت از داریوش اول به بعد :

هم چنان که پیش از این آمد، بر بنیاد دیزی استاد و فرائسن می توان چنین انگاشت که از دوران داریوش به بعد، حکومت هخامنشی دارای نوعی دین حکومتی بود. نخست به اختصار تمام از برخی از این ها یاد کنیم.

اولمستد، با استناد به یسنا (۱۵: ۱۶؛ ۵۱) می نویسد که کناوی ویشناسپ به زرتشت، که به دربار او روی آورده بود، گروید و اندکی

## تجدید

شماره ۸/۹

۷

بعد، یعنی در سال ۵۵۰ ق.م، پسراولش به دنیا آمد، و برای نمودن اعتقاد خود به دین تازه، وی را داریوش نامید. یعنی اولمستد و یشتاسپ را، که در استانهای زرتشت معرفی شده، پسر داریوش اول می دانند و آشکارا می نویسند که داریوش خود زرتشتی به دنیا آمد. این نظر را پیش از وی، هرتسفلد، با ذکر جزئیات بسیار، مورد مباح قرار داده بود. (۸)

به نظر ویل دورانت، داریوش در دوران پادشاهی خود سه دین زرتشت ایمان آورد و همین که به آن گروید، با کیش های دیرین و مغ ها از در جنگ درآمد و آخرین زرتشتی را دین حکومتی کرد. (۹)

از جانب دیگر، در سنگ نوشته های داریوش و دو جا نشین بلا فصل او (خشیایرثا و اردشیر، مشهور به دراز دست) از میسج خدائی جزا هورا مزدا نام برده نشده (۱۰). گیرشمن، با بساطت وری این نکته، با احتیاط بسیار، این فرض را پیش می نهد که شاید، در دوره های هخامنشی، باید میان "دین رسمی" و دین "سایر مردم" فرق گذاشت!!

بر بنیاد همین ویژگی کتیبه های داریوش، شوارتز زدر تاریخ ایران کمبریج به این نتیجه می رسد که داریوش احتمالا بکتاپوست بود (۱۲). نتیجه ای که مورد تأیید کوک، نیز، هست (۱۳).

علاوه بر این ها، در کتاب سوم دینکرد ( دینکرد ۳: ۴۲۰) آمده که متن اوستا، برای نخستین بار در عهد هخامنشی گرد آمد (۱۴).

ضمنا با تمرکز بر حکومت هخامنشی در دوران داریوش و خشیایرثا یافته بود، می توان فرض کوشش برای استقرار یک نظام دینی حکومتی، در این دوران، خصوصا در دوران خشیایرثا، را که دیاگونوف عنوان می کند، معتبر شمرد (۱۵). یقینا "احساسات مذهبی نیرومند" خشیایرثا با امر تمرکز حکومت بیگانه نبود (۱۶). مقابله دستگوشه ای داریوش و خشیایرثا تحول جالبی را نشان می دهد: در حالی که داریوش (در کتیبه بیستون) به جا نشین خود اندرزمی دهد: "ای آن که پس از این شاه خواهی بود، با تمام قوا از دروغ بپرهیز، اگر فکر کنی چه کنم تا مملکت من سالم بماند، دروغ گورانا بود کن" (۱۷). خشیایرثا (در کتیبه تخت جمشید) چنین بندی دهد: "ای آن که از این پس خواهی بود، اگر بپندیشی که چه کنم که در زندگانی مادمان باشم و از پس من سرگشاد روان، به آئینی که اهورامزدا نهاده ارج بنه". (۱۸)

با این همه، این کوشش به نتیجه نرسید، و آنچه در بالا آمد، برای اثبات وجود دین یا مذهب حکومتی در عهد هخامنشی سخت ناممکن است. بی گمان، در اوستا، به صراحت و به کرات از گرویدن کناوی (کی) و یشتاسپ به زرتشت سخن می رود. اما نه تنها هیچ



### تیمب

شماره ی ۸/۹

۸

دلیل قانع کننده ای در دست نیست که یکی بودن کی ویشناسب اوستنا ویشناسب هخامنشی ، پیدار ریوش ، رانشان دهد ، بلکه اساساً تاریخی بودن شمیمت کی ویشناسب محل بحث است . (۱۹) به نظر دارمستتر ، پیوند میان زرتشت وکی ویشناسب از نوع اساطیری بوده ، و دارمستتر این رابطه ی اساطیری را به روشنی نشان می دهد . (۲۰) در شاهنا مه نیز گشتنا سب ( ویشناسب ) حاسمی زرتشت ، پسر لهراسب ، و از شاهان سلسله ی اساطیری ( پادست کم ، نیمه اساطیری ) کبانیان است .

گریستن نیز ، به روشنی جلیبی بودن انتساب داریوش به کی ویشناسب را نشان می دهد . و خصوصاً یادآور می شود که عنعنوا ن " گاو ی " ( یا کی ) مطلقاً درستگ نوشته های پارسی به چشم نمی خورد و در هیچ یک از آثار نویسندگان کلاسیک نیز نیامده است . (۲۱)

روایت دینکرد ۳ ، که در صوق به آن اشاره شد ، نیز ، همانند روایتی که به موجب آن زرتشت حدود ۲۵۸ سال پیش از جمله ی اسکندر می زیست ( و منبای اصلی نظریه ی هرتفلد و اولسنند و دیگر مذافعان انتساب داریوش به کی ویشناسب است ) ، به احتمال بسیار زیاد از ساخته های اوایل عهد ساسانی است (۲۲) . و همچنان که دیاکونوف خاطر نشان می کند (۲۳) ، منظور از ساختن آن ، جعل رابطه ای باستانی میان نبیاد سلطنت و نبیاد دین ، هم از آغاز پیدایش کیش زرتشت بود .

در مورد سنگ نوشته های هخامنشی نیز با بد توجه داشت که ، به استثنای یک کتیبه ی خشایارشا (۲۴) ، در هیچ یک از این ها ، شاه هخامنشی پرچم دار اهورامزدا - یادین اهورائی - نیست ؛ و گرچه به یاری اهورا مزدا کشورها را می گیرد یا دشمنان را در هم می شکند یا ... ، اما در عوض هیچ کاری برای او انجام نمی دهد ؛ (۲۵) نه به از میان برداشتن " بددینان " - اصطلاحی که در ادبیات زرتشتی به وفور دیده می شود - می یابد ، نه دعوی گسترش دینسن اهورائی را دارد . توجه به کتیبه ی داریوش در مصریک می نماید که سیاست مذهبی وی اساساً سیاسی پراگماتیکتی بود (۲۶) . و چنانچه فرای این حکم را به کل دودمان هخامنشی تعمیم می دهیم و دو می نویسد که در عهد هخامنشی ، سیاست مذهبی همیشه تابع ملاحظات اقتصادی و سیاسی بود (۲۷) . شواهدی هست که نظر فرای را قابل پذیرش جلوه می دهد : از جانبی ، روی سکه های کی که ولات مجاز بودند بزنند ، در آسیای صغیر صورت آپولون رب النوع یونانی و در فنیقیه صورت بعل اله فنیقی دیده می شود . (۲۸) . از جانب دیگر ، " مغ ها ( یعنی روحانیون " مذهب رسمی ) چه در زمان خشایارشا و چه بعد از زمان اسکندر ، مذاهب بیگانه را منکر نبودند و

### تیمب

شماره ی ۸/۹

۹

حتی مواردی را می دانیم که مع ها با روحانیون سایر مذاهب مشترکاً به عبادت و پرستش مشغول بودند . (۲۹) فرای می نویسد : " شاه ، وظا هرا بخش امظم درباران ، مزد ا پرست بودند . اما نه تنها خدایان دیگر - من جمله ردها و کوه ها ، که مورد پرستش ساکنان محلی یا کارگران بیگانه در تخت جمشید بودند ، را نحمیل میکردند ، بلکه سهمیه ای بابت مراسم بزرگداشت آن ها می پرداختند . " (۳۰)

از آنچه در بالا آمد ، به گمان ما ، می توان نتیجه گرفت که در ایران هخامنشی دین حکومتی ، به معنایی که در آغاز گفتیم ، وجود نداشت . زرتشتی بودن یا نبودن شاهان این دودمان - که محل اختلاف است - از این دیدگاه ، بی اهمیت است . نکته ی مهم این است که شاه هخامنشی مشروعیت حکومت خود را از دین " رسمی " یا به عبارت دقیق ، درباری ، نمی گرفت . چه ، در این صورت ، تنها در نظر معتقدان به آن دین مشروع می بود ، و نه همین دلیل ، نفع بخش ایجاب می کرد که همگان را به این دین بخواند و یا دین دیگر از دستبرد آید .

۴ - رابطه ی دین و حکومت از پایان عهد هخامنشی تا ابتدای عصر

### ساسانی

#### الف - در دوره ی استیلای یونانیان :

سیاست ویژه ای که اسکندر و پس از وی ، به دلایلی دیگر ، سلوکیان ، در ایران در پیش گرفتند ، از بنیادها استقرار و به طریقی اولی ، نحمیل یک دین حکومتی در تناقض بود (۳۱) . هدف اساسی این سیاست ، خصوصاً در زمان اسکندر ، به زبان امروزی ، برقراری یک " همونی " بود ، اسکندر خود را وارث مشهور هخامنشیان قلمداد می کرد و نه یک اشغالگر بیگانه ، و گویند وی به آداب دربار هخامنشی ، ازدواج های مطحنتی ، پذیرش اشرف زادگان ایرانی همچون افسردارتنش مقدونی و مختصر ، کوشش وی برای تلفیق نژادها و تمدن ها ( اگیرشمن ) همه شاهد صحت این مدعا است . اما این سیاست ، برخلاف آنچه برخی گرفته اند (۳۲) ، پیش از آن که تابع انگیزه های روانی اسکندر باشد ، از ضرورت های سیاسی و نظامی ناشی می شد . فاتح مقدونی ، بدون رضایت عناصر محلی و بدون همکاری ایشان ، نه توانائی اداره ی امپراتوری وسیع هخامنشی را داشت و نه امکان تعقیب لشکر کشی های خود را .



به همین جهت به سیاست مدارا و تلفیق فرهنگ ها روی آورد. سیاسیانی که، بالاخره به پیدایش فرهنگ ویژه ی "هلنی" انجامید که بقایا پیش حتی در عصر ساسانیان نیز، وجود داشت. در عین حال، فرهنگ مسک یونانی، که اسکندر خود را برچم دار آن می خواند، از بنیاد فرهنگ شهری بود. علاوه بر این، و خصوصاً در دوره ی سلوکی، انگیزه های سیاسی و نظامی دیگر شاهان سلوکی را بر آن داشت تا "باتوجه و دقتی که در تاریخ جهان بی نظیر مانده، به یزی ریزی و سازمان دهی شهرهای خود بپردازند (کلیمه)، تا با تقویت حضور یونانیان در ایران، برای خود، که از پایگاه محلی، با پشتیبانی یک قبیله، محروم بودند، تکیه گاهی فراهم آورند. به همین سبب، توده ی جمعیت غیر شهری ایران از نفوذ فرهنگ هلنی برکنار ماندند. "روستاهای ایران سلوکی به ایرانیان وابسته شد... و مادامی که ملج و امنیت حاده ها برقرار بود، سلوکیان در امور محلی دخالت نمی کردند." (بیکرمن). ترکیب این دو عامل: مدارا از جانبی و بی اعتنائی به توده ی غیر شهری از جانب دیگر، امکان استقرار یک دین حکومتی را به صرمی رساند. و، تا جایی که ما می دانیم، هیچ مورخی مدعی وجود چنین دینی، در آن عهد، نشده است.

ب - در عهد اشکانی

" در ایران به معنای اخس، و خصوصاً در پارس، دین زرتشتی بقینا دین تمام مردم بود... شاهان اشکانی خود به آن کیش گرویده بودند، اما، ظاهراً، اغلب ایشان چندان تعصبی به خورش نمی داده اند." (۲۲). "سلطین پارت زرتشتی واقعی نبودند، همچنان که توده ی مردم ایران نیز زرتشتی نبودند." (۲۴). "اکثر سلطین این سلسله (سلسله اشکانی) ظاهراً، در زیر پرده ی نازکی از افکار راجری، به دیانت زرتشتی اعتقاد داشته اند." (۲۵). اشکانیان نیز، همچنان که هخامنشیان، زرتشتی نبودند." (۲۶).

این فضاوت های ناهمخوان نیک نشان می دهد که تا چه حد سانسور تاریخ اشکانی در عهد ساسانی موفق بود. (۲۷). با این همه بر بنیاد اطلاعاتی که در دست است، می توان در عهد اشکانی، از دیدگاه ابدولوژیک، دو دوره ی متمایز تشخیص داد: نخست، دوره ای که از آغاز، استقرار امپراتوری اشکانی تا قرن اول میلادی به طول انجامید. در این دوره، شاهان اشکانی، به علل سیاسی متعدد، از جمله عدم محبوبیت خود ایشان در آغاز، بر دسا بر اقوام ایرانی، و نیز، نفوذ یونانیان در حیات اجتماعی ایران آن زمان (۲۸) تاگزیر از این بودند که با سایر اقوام مدارا کنند و خصوصاً به یونانیان توجه ویژه نشان دهند. از این گذشته برخی از شهرهای بنیاد شده به وسیله ی یونانیان، تا قرن اول میلادی، ساکنان اجتماعی



و اقتصادی خود را حفظ کردند. (۲۹) و به همین دلیل هم چنان که کلیه به درستی می گوید، نظریه حضور توأمان فرما نداران یونانی و پارتی در بسیاری از مناطق، دین در آن دوره نمی توانست پدیده ای متحدالشکل باشد. (۴۰)

در قرن اول میلادی تغییرات عمده ای پیداشد: در عهد ولای اول (۵۲/۵۱ - ۸۵/۷۹ م) ترحمی ست های شرقی نیرو گرفت (۴۱). روی سکه های اشکانی، خط پارتی - آرامی، در کنار خط یونانی، پیداشد. جای تما ویریشین را نقش آتنگاه ها گرفت، شهرها، دست کم در شرق ایران، دیگر نه به نام های یونانی، که به نام های محلی و باستانی خود خوانده شدند. (۴۲) این همه به روایت "کتاب چهارم دینکرد" که به موجب آن "ولخش (ولاش) اشکانی فرمود اوستا وزند... و هم آموختنی ها هر چه ازگرنند و آشت گاری الکسندر... اندرا پراشهر به پراکندگی برنوشته در حفاظت دستور مانده است هم چنان که اندر شهر فرا زامده است نگاه داشتن و به شهرها یادگار کردن." (۴۳). اعتباری جدی می بخشد. اما در همان قرن اتفاق بنیادی دیگری افتاد که، با وجود تضعیف نفوذ یونانی و افول شهرهای یادگار یونانیان (۴۴)، امکان استقرار دین حکومتی را برای همیشه از اشکانیان گرفت: روند عدم تمرکز آگرنه آمازا، اما تشدید شد. به نظر فرای، در حقیقت سر بنیاد اوضاع سیاسی دو قرن اخیر حکومت اشکانی بود که نویسندگان کلاسیک تمام می عهد اشکانی را عهد "ملوک الطوائفی" خواندند. (۴۵).

بازی عدم تمرکز سیاسی سیاست تساهل دینی را اجتناب ناپذیر کرد. و در نقاط مختلف امپراتوری، دینان گوناگونی امکان رشد یافتند. (۴۶) ضمناً، سازمان های دین زرتشتی - که با قدرت رسیدن ساسانیان، به دین حکومتی بدل شد - نیز، عمدتاً در همین دوره صورت پذیرفت (۴۷).

۲ - دین و حکومت در اوایل عهد ساسانی

استقرار دین حکومتی

به این ترتیب، در اوایل عهد اشکانی، دو پدیده ی اجتماعی رخ نمودند که، در عین استقلال، رابطه ی تنگاتنگی داشتند:

نخست، پدیده های سیاسی: جنگ های مداوم ایران و روم، که از اواسط سده ی اول ق.م. آغاز شده بود، به تداوب، تا اوایل عهد اشکانی ادامه یافت و فرسایش کامل هردو امپراتوری را موجب شد.





(۴۸) از بازتاب های این فرسایش، در ایران اشکانی، در حوزه سیاست داخلی، یکی نیز گسست کامل روابط شاهان محلی با قدرت مرکزی، و تبدیل قطعی استقلال نسبی ایشان (که در آغاز، از سیاست عدم تمرکزناشی می شد) به استقلال کامل بود. در چنین وضعیتی، هر یک از شاهان محلی به مدعی بالقوه شاهنشاهی بدل شده بودند. اما همه به همین جهت، تاسیس سلسله ای تازه جز با امحاء حکومت های محلی، یعنی تمرکز قدرت، امکان پذیر نبود. بیایم دست بالا، در اندک زمانی به تجزیه کامل امپراتوری می انجامید. چرا که شاهنشاهی اشکانی از مشروعیتی برخوردار بود که هیچ مدعی غیر اشکانی نمی توانست در چشم شاهان دیگر بیاید (۴۹). ولایحرم، حکومتش، اگر هم به کف می آمد، نمی توانست جز بر شمشیر استوار باشد.

**دوم**، پدیده ای اندکولوژیک: تساهل دینی ناگزیر اشکانیان. چنان که در بالا اشاره شد، امپراتوری رابانوعی "تورم دین جهان شمول" مواجه کرده بود. بهترین سند صحت این مدعا کتیبه ی کرتیر، متنقدترین روحانی اوایل عهد ساسانی، و یابی حقیقی " کلیسای زرتشتی" در آن عهد، در محل موسوم به "کعبه ی زرتشت" است (۵۰). در این کتیبه (سطرهای ۹ و ۱۰)، که در دوران بهرام دوم (۲۷۶ - ۲۹۲ م)، احتمالاً به سال ۲۸۰ م، و پس از پیروزی قطعی کیش زرتشتی بر رقیبانش در ایران، کنده شد، چنین آمده است: "کیش های اهریمن و دیوان از کشور رانده شدند، و یهودیان، کاهنان (بودائی)، برهمنان، نزاریان (احتمالاً یک فرقه ی مسیحی)، مسیحیان، مگنک (؟) ها، زدیقان (مانویان) در کشور کوبیده شدند، بت ها در هم شکسته شدند و لانه دیوان ویران شد... (۵۱) اما، عدم تمرکز حکومت اشکانی، دقیقاً به این جهت که مانعی بر سر راه گسترش هیچ یک از این ادیان فراهم نمی آورد، به هیچ یک از آن ها این امکان را نیز نمی داد تا به گرایش بنیادی خود تحقق بخشند، یعنی، دیگر رقیبان را از میدان بدر کنند و حق اعلام "حقیقت" را، که در حوزه ی گفتار منحصراً از آن خود می دانست، در صحنه ی عمل، نیز، به انحصار خود درآورد.

به بیان دیگر، می توان گفت که ایران اوایل عهد اشکانی، شاهد تلاقی و تطبیق نیازهای مدعیان قدرت سیاسی، از نوعی، و مدعیان حق انحصار ایدئولوژیک از سوی دیگر، بود. یعنی، وقتی در سال ۲۲۴ م، اردشیر ساسانی، در نبرد هرمزدگان، بر سرداران پنجم، آخرین شاه اشکانی، چیره شد (۵۲)، ضرورت ایجاد تمرکز سیاسی برای پایه گذاری سلسله ای دیرپای، از دیدگاه او، واجب می گردید. در پی ایجاد تمرکز ایدئولوژیک برآید، و ضرورت برخورداری از پشتیبانی قدرت سیاسی، برای حذف رقیبانشان،



سرمداران دین زرتشتی را بر آن می داشت که با وی هم کام و هم پیمان شوند. (۵۳)

ا متمرکز سیاسی، به بهای جنگ های بی وقفه با شاهان محلی، هم در زمان اردشیر آغاز شد و بنیاد آن به گونه ای استوار، ریخته شد (۵۴). تازگی سیاست وی در این بود که دیگر به پذیرش سلطنت خود از جانب شاهان محلی مغلوب، یا مطیع، بسنده نمی کرد. بلکه عموماً، در هر ولایتی که می گرفت، یکی از اعضای خاندان ساسانی و عمدتاً یکی از برادران و فرزندان خود را به حکومتی گماشت، و از این فراتر، اینان را نیز، به گونه ای مستمر، در یک ولایت نگاه نمی داشت (۵۵). به این ترتیب، در عهد جا نشین وی، شاپور اول، "تنها شاهان محلی عهد اشکانی که در دربارشان ماندند، شاهان آدیابن"، "ایبیریا" و "کارمانیا" بودند، بقیه ی ولایت هادراین فاصله به وسیله ی ساسانیان فتح و شاهان نشان برکنار شده بودند و جایبان به فرزندان شاهان ساسانی سپرده شده بود. (۵۶). طعناً، کار تمرکز، تنها با تغییر شاهان محلی شدنی نبود و تغییرات بنیادی دیگری را، در حوزه ی تشکیلات حکومتی و نظام اداری امپراتوری ایجاد می کرد. در این زمینه نیز، برش با دوره ی پارتی قاطع بوده و دستگاه اداری تازه ای، متناسب با شیوه ی حکومت متمرکز، بنیاد نهاده شد، که مدام، روبه گسترش بود و اشکال پیشرفته ی آن، قرن ها بعد، مورد تقلید خلفای عباسی واقع شد. (۵۷)

اما، ا متمرکز ایدئولوژیک، یعنی تبدیل دین زرتشتی به آئین حکومتی، یا کندی بیشتر و اگر بتوان گفت سهولت کمتری صورت پذیرفت. در این زمینه، نظر کریستنسن که از وجود موبدان موبد (با استناد به تاریخ طبزری) و هریدان هرید (با استناد به دینکرد ۹) هم در عهد اردشیر سخن می گوید، به کلی از اعتبار افتاده است (۵۸). صحت این مدعا از تحلیل سنگ نوشته ی شاپور اول در کعبه ی زرتشت و نیز مقایسه ی آن با سنگ نوشته ی کرتیر در همان محل به خوبی برمی آید (۵۹). در سنگ نوشته ی شاپور تنها از دو مقام روحانی، یک قاضی و یک هرید، که همان کرتیر است، نام برده می شود و تردیدی نیست که اگر مانع بر سر راه هرید وجود می داشت، شاپور، که در این سنگ نوشته از همه ی بزرگان دربارش یاد کرده است، از یاد او نام می برد. خصوصاً که خود کرتیر، در ابتدای سنگ نوشته اش در کعبه ی زرتشت، می گوید: "شاپور، شاه شاهان، مرا بزرگوار و مغ ها توانائی و سروری داد...". به موجب همین سنگ نوشته، کرتیر، در عهد پسر و جانشین شاپور، هرمزد اردشیر (۲۷۲ - ۲۷۳ م)، نیرومند تر شد و "هرمزد، شاه شاهان... برای (او) نام کرتیر، موبد هورا مزدا، را آفرید...". این لقب را در عهد بهرام اول (۲۷۳ - ۲۷۶ م) نیز حفظ کرد، اما در عهد





### تجربیه

### تجربیه

آنهاست) (۶۶) به شاه داده می شود، بلکه به گونه ای سمبولیک، همیشه نوعی برابری میان ایشان القادمی شود: برای نمونه: از تاجگذاری اردشیر دوم نقش برجسته و یکی در نقش رجب و دیگری در نقش رستم، در اولی شاه و اهورا هر دو بیابا ده، و در دومی هردو سوار بر اسب تصویر شده اند و این تریب درهمه ای نقوش به چشم می خورد (۶۷). نمونه ی سمبولیک دیگری که از این مبارزه خیرمی دهد، مسئله نسب افسانه ای شاهان ساسانی است. هم چنان که پیش از این آمد، در قرن چهارم ایشان نسب خود را به هخامنشیان می رسانند، اما در قرن پنجم نسب خود را به شاهان کسانسی رسانید (۶۸). می شود این فرض را پیش نهاد که اگر نخستین جعل، برای کسب مشروعیت بطور عام صورت گرفت، فرض از جعل دوم، تا کید بر استقلال نهادن آنهاست، و نمایش اولویت آن بر نهادین بود، چرا که در مورد اخیر، نسب شاهان ساسانی به پیش از پیدایش آیین زرتشتی می رسید. و از این نمونه ها، نه تنها در حوزه ی معمول ها، بلکه در عمل و زندگی سیاسی آن دوره به وفور می توان یافت.

در مقابل، نفوذ روحانی زرتشتی و کوشش ایشان برای تحکیم پایه های مادی نهادین و نفوذ آن بر نهادها، بی سز، مستمر بود. کرتیر در این راه چندان پیش رفت که به گمان برخی محققان، در اوج اقتدار او، در عهد بهرام دوم، دولت ساسانی با سرعت به تفوگراسی نزدیک می شد. (۶۹) و نیز ترتیبی که در "نامه تنسر" برای تعیین جانشین شاه ذکر شده نشان می دهد که موبدان، دست کم روی کاغذ، حق انتخاب شاه تازه را از آن خود می دانستند. (۷۰)

از جمله پیامدهای ایدئولوژیک عمده ای این مبارزه، یکی نیز تبدیل جعلی و تحریف تاریخ به شیوه ای رایج بود، به گونه ای که با زبانی و بازنویسی تاریخ گذشته، بر مبنای تعادل نیروها بین دوزها دین و سلطنت، در این عهد، به یکی از اساسی ترین ابزارهای مبارزه ی ایدئولوژیک بدل شد. برای اینکه ایده ای از برد این روی بدست آید، کافی است توجه شود که نام کرتیر، برای آخرین بار، در سنگ نوشته ی نرسی (۲۹۳ - ۳۰۲ م) ذکر می شود (۷۱). ویس از آن، نشانی از وی در هیچ یک از آثار زمان ساسانی به چشم نمی خورد (۷۲)، بطوری که تا همین اواخر، یعنی تا زمان کشف سنگ نوشته ی خود او، در کعبه ی زرتشت حتی وجود تاریخی اش محل تردید بود (۷۳). به جعل سلسله ی نسب ساسانیان، در دین و سنت و هربا به مطرحی دیگر، پیش از این اشاره شد و "نامه ی تنسر" گشتاسپ" را نیز با بد در زمره ی برجسته ترین نمونه های آیین تجریف به شمار آورد.

از سوی دیگر، استقرار دین حکومتی در ایران ساسانی، تا نبر

جاشین او، بهرام دوم (۲۷۶ - ۲۹۳ م) بود که قدرت کرتیر به اوج خود رسید و به سرکوبی بیروان دیگر ادیان و مذاهب و نیز تمقیسه در درون تشکلات زرتشتی پرداخت. بهرام برای او نام "کرتیر"، رها ننده ی روان بهرام موبد اهورا مزدا را آفرید" (۶۵) به این ترتیب، روشن است که حتی در زمان بهرام دوم، یعنی دورانی استغراقی زرتشتی گری به مثابه ی دین حکومتی، هنوز سلسله مراتب زرتشتی به تمامی شکل نگرفته و از غنا وین "موبدان موبد" یا "هربدان هربد" اثری نبود. و این امر خود با تدریجی بودن گسترش نفوذ دین زرتشتی ارتباط داشت. (۶۱)

گذشته از این اسناد، واقعیت تاریخی انگارنا پذیری هم هست که تدریجی بودن تمرکز ایدئولوژیک در آن عهد، و نیز روند پیر پیچ و خم آن را نشان می دهد و آن، همانا ظهور مانی در عهدشاپور اول است. مانی، که به نوشته ی خودش، در عهد اردشیر دوم خود را آغازید پس از چندی به میشان رفت و مهربان، برادرشاپور را به دین خود درآورد و سپس رویه دربارشاپور را به سوی پیوستن یکی دیگر از بزرگان شاپور، که نیز به مانویت گرویده بود، به حضور وی بار یافت و از وی اجازت گرفت که به آزادی، در سرتا سرتا میراثوری به گسترش آئین خود بپردازد، و تا زمان بهرام اول از این آزادی بهره مند بود. تا در آخر سال سلطنت وی (۲۷۶ م)، به تحریک کرتیر و به فرمان شاه، کشته شد. (۶۲)

در مورد چرایی پذیرش مانی در دربارشاپور، لوکوتین فرس بسیار جالبی پیش می نهد: به گمان او، می توان احتمال داد که شاپور، در مانویت، تالسی ای برای آئین زرتشتی می جست (۶۳). بر بنیاد این فرض، که معقول می نماید، می توان یا راحتی فراتر نهاد و احتمال داد که دست کم تا اوایل سلطنت شاپور، حتی انتخاب آئین زرتشتی به مثابه ی دین حکومتی، که در عهد اردشیر پدید می می نمود، (۶۴) قطعیت نیافته بود.

باری، کار استغراقی آیین زرتشتی در عهد بهرام دوم به انجام رسید، این استقرار، از یک دیدگاه، و در مقیاس قابل ملاحظه و تعیین کننده ای، نتیجه تلاقی مصالح رهبران سیاسی و رهبران مذهبی بود. اما این توافق "تاکتیکی" به معنای آمیزش نهاد سلطنت با نهاد دین نبود، و نظریه انحصار طلبی ماهوی هردوی این نهادها، هم از آغاز، به مبارزه ای درونی، میان آن دو، دامن زد که نشانه هایش، به درجات مختلف، در سرتا سرتا تاریخ سلسله ساسانی به چشم می خورد. نقش های تاجگذاری شاهان ساسانی و نیز نقش ها و نوشته های سکه های ایشان، بهترین گواه این مدعا است (۶۵). درهمه نقش های تاجگذاری، نه تنها حلقه ی شاه هی مستقیما به وسیله ی اهورا مزدا (یا مثلا، در مورد نرسی، به وسیله ی



### تعمیر

- ۴ - پاسخ گوئی به این ضرورت، به نوبه‌ی خود، ایجاد دتمترکز و هماهنگی در حوزه‌ی ایدئولوژی (که در آن دوران عموماً دینی بود) را ایجاد می‌کرد، و بین همکاری سردمداران دینی را می‌طلبید.
- ۵ - از سوی دیگر، رشادایان گوناگون و رقابت میان اینسان، روحانیون را نیز نسبتاً زنده‌یشتیانی قدرت سیاسی کرده بود.
- ۶ - بر چنین بستری بود که، با توجه به وابستگی خانوادگی اردشیر ساسانی به روحانیت زرتشتی، و نیز با توجه به ریشه‌دار بودن این گیش در فارس، یعنی خاستگاه فرمانروایان تازه، گیش زرتشتی به دین حکومتی ایران ساسانی بدل شد.
- ۷ - این تحول با کندی و فراز و نشیب بسیار صورت پذیرفت و اشکال تازه‌ای از مبارزه برای قدرت و توازن قدرت را آفرید.

#### پادداشت‌ها

- ۱ - دین حکومتی تنها یکی از مابقی مشروعیت حکومت معینی است چه، حکومتی که بیگانه‌پایه‌ی مشروعیتش را دین معینی تشکیل دهد، حکومتی تفوکراتیک (دین سالارانه) است، که در آن، پیش از آن که دین حکومتی باشد، حکومت است که دینی است. به عبارتی دیگر، بقایش به بقای آن دین بسته است، توجه به این نکته برای فهم ایدئولوژی حکومتی ساسانیان، و نیز بسیاری از وقایع بنیادی زمان ایشان، ضرورت تمام دارد.
- ۲ - 2-R.Ghirshuan.L'Iran des Origines a 1'Islam. Paris,1976.p.151
- ۳ - برای مثال، ن. ک. به: حسن پیرنیا: ایران باستان، دوره‌ی سده‌جلی، تهران، ۱۳۳۱، جلد اول، صفحه ۳۹۷ به بعد.
- ۴ - 4-G.Walter. La Montee des Sassanides. in: Le calendrier du siecle. Paris,1964. pp.14-15.

### تعمیر

نمایندگان دعواهای سیاسی - فلسفی آن زمان است، نمایان گستر ویژگی های حکومت دین سالاران نیز هست. در اسلام، گفتن این که: "هرچه خلیفه بگوید قانون است"، کفر به حساب می‌آید، و گرچه در عمل چنین می‌شود، اما، از یک سو، خود خلیفه می‌داند که نمی‌تواند هر چه می‌خواهد بگوید؛ یعنی حدود کرداری و پنداری معین و مدونی هست که تخطی از آن پذیرفتنی نیست (۸۶). و از سوی دیگر، و خصوصاً در حوزه‌ی نظر، آنجا که پای توجیه مشروعیت کلام خلیفه در میان است، این گفته چنین می‌شود: "هرچه خلیفه بگوید، خواست خداست." (۸۷) یعنی در نهایت: "لا حکم الا لله".

#### دوم: کج فهمی:

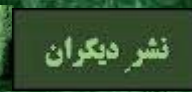
از سوی دیگر، چنین پنداری از عدم درک تفاوت میان دین هم چون نهاد ویژه و سلطنت هم چون نهادی لزوماً استوار بر بنیادنی متافیزیکی خبر می‌دهد. در واقع حکومت سلطنتی همیشه، در جایی، به گونه‌ای، با انگرشی متافیزیکی به همان پیوند دارد. تا آنجا که اندیشه‌ی ما حب این قلم اجازه می‌دهد، هیچ منطقی قادر به توجیه قدرت سلطان نیست، مگر آن که به گونه‌ای، این قدرت را به منشائی ما وراء الطبیعی منتسب کند. (۸۸)

به بیان دیگر، مسئله در اینجا مسئله‌ی بنیان متافیزیکی قدرت سیاسی در جهان است که هیچ بنیان دیگری برای قدرت نمی‌شناسد. و در این معنا، دست‌کم تا آنجا که به اقوام همسند و اروپایی مربوط می‌شود، بسند دین سالاری در ایران همان قدر موجود بوده است که در هند، ایتالی و یونان. (۸۹).

\* \* \*

از آن چه گذشت می‌توان به اجمال نتیجه گرفت که:

- ۱ - با توجه به تعاریفی که در آغاز، از "دین" و "دین حکومتی" به دست دادیم، در ایران، تا اوایل استقرار سلطه‌ی ساسانی، دین حکومتی وجود نداشت.
- ۲ - بیگانه‌کوشی که پیش از آن دوران برای استقرار دین حکومتی صورت گرفت، در دوره‌ی داریوش اول و خصوصاً خشایارشا بود، و این کوشش با ایجاد دتمترکز سیاسی در امپراتوری هخامنشی ارتباط مستقیم داشت.
- ۳ - اوضاع و احوال ویژه‌ی اوایل قرن سوم میلادی، در ایران، برقراری دتمترکز سیاسی را به یک ضرورت بدل کرده بود.



و مآدها تعارض سیاسی - آن چنان که هرودوت می پنداشت یا مذهبی - آن چنان که اکنون می پندارند - وجود نداشت.<sup>۵</sup> ن. ک. به:

Th.Noeldke, Etudes Historiques sur la Perse Ancienne, Paris, 1896, pp.46-47.

در مورد تعارض سیاسی، نتیجه گیری سولدکه واقعاً شگفت انگیز است، چه گونه می توان از کسی که خود را پسر کوروش می خواند توقع داشت که به مثابه پادشاهی "غریب رسی" بر تخت نشسته باشد؟

و اما در مورد تعارض مذهبی، مسلم است که اگر در معنای دقیق کلمه "تعارضی" نبود، تفاوت یغنا وجود داشت، برای اثبات این امر کافی است به بحثی از کتیبه های بیستون داریوش توجه شود، در این بخش (بند چهاردهم از ستون اول) چنین آمده: "داریوش شاه گوید: سلطنتی را که از دو مان مایرون رفته بود، برقرار کردم... بعد چنین کردم، معابدی را که گنومانی مغ خراب کرده بود برای مردم ساختم... به فعل هورمزدا این کارها را کردم..." (به نقل از: پیرنیا، همان کتاب، جلد اول، صفحات ۵۲۳ - ۵۲۴).

8- Herzfeld, Zoroaster and his World, Princeton, 1947, Vol. I

هرتسفلد حتی معتقد است که همین خاندان هخامنشی و خاندان اسپتمان قرابت سببی وجود داشت. ن. ک. به: اولمستد، همان کتاب، صفحات ۱۰۲ - ۱۰۳. در ضمن، نشانی کلمه اولمستد در بسا داده، ظاهراً چندین دقیق نیست، چون آن را در ترجمه داریوش در جای که سراج داده، ونیز پس و پیش آن، به شکلی که اولمستد آورده، نیافتیم. (ن. ک. به:

Darmesteter, Le Zend Avesta Paris, 1892, T. I, p. 336.

البته اصل سخن وی، یعنی گرویدن و شتاب به زرتشت را، به کرات در اوستا، از جمله در بسا ۱۲:۷، می توان دید - و از بسا ۱۶:۵۱ نیز می توان استنباط کرد.

9- W. Durant, Histoire de la Civilisation Trad. Franc. Lausanne 1962, T. II, pp. 103-104.

مناسفانه ویل دورانت هیچ مآخذ، سند یا قرینه ای برای مدلل کردن این حکم به دست نمی دهد.

ونیز ن. ک. به: پیرنیا، همان کتاب، صفحه ۵۱۶. منبع اصلی این خبر هرودوت است. (کتاب سوم، بند ۶۱). هم چنان که پیرنیا توضیح می دهد (همانجا)، ابهام درستی که کمیو جیه به مغ وانها دارا ایجاد ناشی شده است که هرودوت نام مغ مزبور را "پای زی تس" ذکر می کند، اما به گمان برخی محققان، این واژه شکل یونانی "پاتی خشی تیه" به معنای پادشاه یا تالیب السلطنه است، و هرودوت لقب را اسم پنداشته است. ن. ک. به:

Herodote: enquetes, III, 61, in: Herodote -Thucyde, Oeuvres complets. Pleiade, Paris, 1964, p. 245.

۵ - برای ملاحظه ی روایت کامل هرودوت، ن. ک. به: هرودوت کتاب سوم، بندهای ۶۱ تا ۸۰ (همان مآخذ، صفحات ۲۴۵ - ۲۵۴) روایت هرودوت از ماجرای "گنومات غاصب" - یا بردیای دروغین -، که به دکتختی اجازه داد تا به گمان ما به گونه ای شتاب زده، در آن نشانه های از یک جنبش اجتماعی نسبتاً مترقی ببینند، از پشتوانه ی سندی مقدم بر آن، یعنی کتیبه ی داریوش در بیستون برخوردار است. (برای ملاحظه ی نظردکترختی، ن. ک. به: مرتضی راوندی: تاریخ اجتماعی ایران، تهران، ۱۳۳۶، جلد اول، صفحه ۲۸۹) اما برخی محققان معاصر بر آنند که شخصی که به جای کمیو جیه بر تخت نشست، بردیای حقیقی، پسر کوروش بود. ن. ک. به:

A.T. Olmstead, History of the Persian Empire Chicago, 1948, pp. 92-93 & 107-109.

J.M. Cook, The Persian Empire London 1983, pp. 49-52

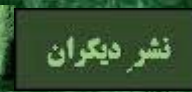
به نظراً ولجسته، شخصیت "گنومات مغ" ساخته و پرداخته ی داریوش است، که در کتیبه ی بیستون این فیه را آفریده تا به کودتای خود مشروعیت ببخشد. اما بسیاری از محققان با این نظر موافق نیستند، برای مثال، ن. ک. به:

R.N. Frye, The Heritage of Persia, London, 1962, pp. 88-91.

۶ - "تنها مآدها می توانستند جزء کاست مغ ها در آیند. هرودوت کتاب سوم، بند ۷۳.

۷ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۱۵۱. ژ. والتر، همان کتاب، صفحه ۱۵.

نولدکه، ضمن تأیید مآد بوده مع ها، و با پذیرش روایت داریوش و هرودوت از ماجرای گنومات، از این امر که گنومات هم چون پسر کوروش و، پس، یک "پادشاه پارسی" (تاکید از نولدکه) بر تخت نشست، نتیجه می گیرد که "بین پارسی ها



فهرست

فهرست

۲۲

شماره ۱/۹

19-G.Gnoli.Zoroaster's Time and Homeland, Naples,1980.pp.167-170. - ۱۹

20- Darmesteter,p.cit.t.III,pp.LXXX-LXXXIII. - ۲۰

21- A.Christensen.Etudes sur le Zoroastrisme de la Perse Antique. Koebenhaven,1982.pp.26-35. - ۲۱

هم چنان که از این مقاله برمی آید، این نظریس از هرستدل نیز عنوان شده بود.  
برای اطلاعات بیشتر پیرامون گشتاسب و کیانیان، نگاه کنید:

A.Christensen.Les Kayanides.Koebenhaven,1931.

۲۲ - گذشته‌ارما خذقوق، نگاه کنید: پتروشفسکی و همکاران: تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ترجمه فارسی ک. گشتاوری، تهران، ۱۳۵۹، صفحات ۶۳ - ۶۴.

۲۳ - دیاکونوف: اشکانیان، ترجمه فارسی: ک. گشتاوری، تهران، ۱۳۵۱، صفحات ۱۱۷ - ۱۲۰.

۲۴ - نگاه کنید: کوک، همان کتاب، صفحات ۱۴۷ - ۱۴۸.

۲۵ - از این دیدگاه، مقایسه سنگ نوشته‌های هخامنشی با سنگ نوشته‌ها و آثار را وایل مهداسانی، که در جای خود خواهد آمد، بسیار روشنگر است.

۲۶ - این کتیبه به چهار زبان نوشته شد. اما در ریوش که در مین میخی ستایشگر همیشه اهورامزدا است، در مین هیروگلیف هم چون یکی از خدایان مصری معرفی می شود. این نکته را حسن پیرنیا یادآور شده است. نگاه کنید: ایران باستان، همان کتاب، جلد اول، صفحات ۵۷ - ۵۷۱.

27- R.N.Frye. The History of...op.cit.p.121. - ۲۷

۲۸ - پیرنیا، همان کتاب، جلد دوم، صفحات ۱۵۳۱ - ۱۳۵۲.

۲۹ - دیاکونوف: تاریخ ایران باستان، همان جا، صفحه ۱۷۲.

۳۰ - فرای، همان جا، صفحه ۱۲۲. ضمناً قابل توجه است که در کتیبه‌های باقی مانده از اردشیر دوم و اردشیر سوم، علاوه بر اهورامزدا از مهر و میترا نیز، به مثابه خدا، نام برده می شود. نگاه کنید: پیرنیا، همان جا، صفحه ۱۵۳۰.

۲۲

شماره ۱/۹

۱۰ - برای ملاحظه‌ی ترجمه فارسی سنگ نوشته‌های هخامنشی، منجمه کتیبه‌ی بیستون در ریوش، ن.ک. به: پیرنیا، همان کتاب، جلد اول، صفحه ۵۴ به بعد، جلد دوم، صفحه ۱۵۶۲ به بعد، برای ملاحظه‌ی کوشش‌های جدید در این زمینه، نگاه کنید:

M.J.Steve."Inscriptions des Achemenides a Suse" in: Studia Iranica,tomes:3(1et2)-1974;4-1975.

۱۱ - گروشن، همان کتاب، صفحه ۱۵۰. روش است که جنبش دینی یک دین درباری محسوب می شود و نه دین حکومتی.

12- M.Schwartz."The Religion of Achaemenian Iran" in:The Cambridge History of Iran(C.H.I),Vol.2, Cambridge,1985.p.648,685. - ۱۲

۱۳ - ج. کوک، همان کتاب، صفحه ۱۴۷.

14- Le Troisieme Livre du Denkart.Trad.Franc. J.P. de Menasce,Paris,1972.pp.379-380. - ۱۴

نیز، نگاه کنید به مقدمه‌ی مینوی بر نامه‌ی تنبیر به گشتاسب، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۵۴، صفحات ۶ - ۷.  
برای اطلاعات بیشتر پیرامون دینگرد، نگاه کنید:

J.P.de Menasce.Une Encyclopedie Mazdeenne, le Denkart.Paris,1985.

۱۵ - دیاکونوف: تاریخ ایران باستان، ترجمه فارسی: روحی ارباب، تهران، ۱۳۴۶، صفحات ۱۷۲ - ۱۷۳.

16- R.N.Frye.The Heritage of Ancient Iran. Munchen,1984.p.121. - ۱۶

دیاکونوف، همانجا، اولمستد، همان کتاب، صفحه ۲۲۲ و نیز، نگاه کنید:

J.P.de Menasce."Observations sur l'inscription de Xerxes a Persepolis" in:Vivre et Penser;Melanges, 1943-1944.pp.124-132.

۱۷ - پیرنیا، همان کتاب، جلد اول، صفحه ۵۴۸.

۱۸ - اولمستد، همان جا، نیز نگاه کنید: ج. کوک، همان کتاب، صفحات ۱۴۷ - ۱۴۸.



## تنبیه

۲۵

شماره ۱/۱

## تنبیه

۲۴

شماره ۱/۱

با توجه به اینکه "نا مخروران" قاعدتا همان خدایانک مشهور، یعنی ماخذبنیادی شاهنامه، و نیز بسیاری از آثار مورخان کلاسیک عرب و ایرانی، است، روشن است که تا چه حد با بدردرپذیرش اطلاعات اسناد رسمی با قیما نموده از دوره‌ی ساسانی، و نیز آثار رمیتی برای بن اسناد، و سوانس به خرج داد، خصوصا که به گفته‌ی فرای: "تردیدی نیست که پارسیان بودند که به حماسه‌ی ملی ایرانیان شکل‌بنیادی آن را دادند. که به وسیله‌ی ساسانیان ضبط شد و به فردوسی رسید."

**The Heritage...op.cit.p.197.**

برای اطلاعات دقیق‌تر پیرامون خدایانک و آثار رمیتی بر آن، به ویژه نگاه کنید به:

**A.Christensen. Le Regne du Roi Kawadh I et le Communisme Mazdakite. Koebenhavn, 1925.**

۲۸ - گیرشمن، همان کتاب، صفحات ۲۳۹ و ۲۵۷.

۲۹ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۵۵ و ۲۵۸. ژ. والتر، همان کتاب، صفحه ۲۰. برای مطالعه‌ی جامع نگاه کنید به:

**N.Pigulevskaya. Les villes de l'Etat Iranien aux epoques Parthe et Sassanides. Trad.Franc.Paris, 1963.**

۴۰ - کلیه، همان مقاله، صفحات ۸۲۲ و ۸۴۵ به بعد.

۴۱ - **41-M.A.R. Colledge. The Partians. London, 1976. p.51.**

۴۲ - دیاکونوف، اشکانیان، صفحه ۱۱۷. کالج، همان جا. گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۴۸. (گیرشمن الفیای سکه‌های ولاش اول را الفیای "پهلوی - اشکانی" می‌نامد.) و نیز: **R.N.Frye. The Heritage...op.cit.p.190.**

برای مطالعه‌ی بیشتر، به ویژه ملاحظه تفسیری از چرائی این تغییرات، نگاه کنید به:

**J.Neusner. "Parthian Political Ideology". in Iranica Antiqua. Vol.III (Fasc.1), 1963. pp.40-59.**

۴۳ - نگاه کنید به: م. مینوی: مقدمه برنامه‌تسر، همان، صفحه ۷.

۴۴ - نگاه کنید به یادداشت شماره ۳۹.

۴۵ - فرای، همان جا، به گفته پلین (مورخ رومی)، امپراتوری اشکانی به هیجده حکومت یا "ولایت خودمختار" تقسیم می‌شد.

۱۶۱۱ - ۱۶۱۲

۲۱ - در این مختصرا گیریم به چنداثر گذرا سنده کنیم، برای اطلاعات دقیق، از جمله، نگاه کنید به:

**A.Bouche-Leclercq. Histoire des Seleucides. Paris, 1913, pp.457.**

**A.Aymard. in La Civilisation Iranienne. Paris, 1952, pp.75-84.**

**E.Bickerman. "The Seleucid Period" in: C.H.I. Vol.3(1), cap.I.**

**G.Colpe. "Development of Religion Thought". in: C.H.I. Vol.3(2). pp.821-834.**

**R.N.Frye. The Heritage of...pp.129-158.**

**-----The History of...pp.138-175.**

گیرشمن، همان کتاب، صفحات ۲۰۶ - ۲۲۵. دیاکونوف:

اشکانیان، صفحات ۱ - ۳۱، پیرنیا، همان کتاب، جلد سوم، صفحات ۲۱۱۰ - ۲۱۱۹، اولمستد، همان کتاب، صفحه ۵۱۹ به بعد.

۲۲ - از جمله، گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۰۸. اولمستد، همان کتاب، صفحه ۵۲۲، پیرنیا، همان کتاب، جلد دوم، صفحات ۱۶۵ - ۱۶۵۱. راوندی، همان کتاب، صفحه ۵۳۹.

برای مطالعه‌ی عمیق‌تر سیاست اسکندروانگیره‌های آن نگاه کنید به گزارش از زنده‌ی پیرنیا:

**P.Briant. " Conquete Territoriale et Strategie Ideologique: Alexandre le Grand et l'Ideologie Monarchique Achemenide". in: Actes du Colloque International sur l'Ideologie Monarchique dans l'Antiquite. Cracovie, 1980. pp.37-83.**

۲۳ - تولدک، همان کتاب، صفحات ۱۲۳ - ۱۳۴.

۲۴ - دیاکونوف، اشکانیان، صفحه ۱۱۸.

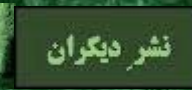
۲۵ - کریستین: ایران در زمان ساسانیان، ترجمه فارسی: رشیدآسمی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۱. صفحه ۵۴.

۲۶ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۵۹.

۲۷ - بهترین شاهد این توفیق فردوسی است که ضمن چندبیتی که به سرتا سرتا ریخ اشکانی اختصاص داده، می‌گوید:

از ایقان بجز نام نشنیده‌ام

نه در نامی خسروان دیده‌ام.



### تعمیر

کوجا نده نندوبه نتوان برده به فروش رسیدند. "۱. بنروشفکی و دیگران، همان کتاب، صفحه ۱۵۴، ونیز، نگاه کنیدیسه: دیاکونوف: اشکانیان، صفحات ۱۵۶ - ۱۱۲.

۴۹ - کریستنسن می نویسد: "سرس شاهنشاه ( اشکانی) مخصوصاً از افرادخانوادهی خودنود، زیرا که ایرانیان، با احتسرام قبلی و تقرباً مذهبی، سلطنترا حق خاندان شاهنشاهی می دانستند و بیابراین، سررگان حرات نداشتند قسلاً از پاهتن یک مدعی سلطنت ارتخمی اشکانی، علم مخالفت با شاه را سرفرازند. به همین جهت سلاطین اشکانی بی رحمانه افرادخاندان خودرا می کشتند." ( ایران در زمان ساسانیان ترجمه فارسی، صفحه ۴۰).

اتفاخی بود که شاهان ساسانی، خیلی زود کوشیدند تا سبب خودرا به هخامنشیان برسانند، بنا بر نوشته لوکونین، این انتساب هم در نخستین روایت کارنامها ردشیریا پگان، که در قرن چهارم میلادی پدید آمد، به چشم می خورد. ( همان مقاله صفحه ۱۹۷).

اما در کارنامها منگه چشم گیری دیگری نیز هست و آن ازدواج اردشیریا دختر اردوان وزاده شدن شاپور اول از این دختر است. ( کارنامها ردشیریا پگان، همان کتاب، صفحات ۱۷۸ و ۱۸۹ - ۱۹۰). به این ترتیب، این روایت بختی از مشروعیت اشکانیان را، دست کم از شاخه بعد، به ساسانیان برمی بخشد. سی مناسبت نیست که نکتهی دیگری نیز اشاره شود: آمین مارسلین، مورخ یونانی الاصل قسطن چهارم میلادی، که در لشکرگشی ژولین امپراتور روم سسه ایران، در عهد شاپور دوم، شرکت داشت، می نویسد: "پس ایشان ( پارس ها) او ( اشک اول) را بزرگ می دانند و هم بایهی خدائی می ستایند... چنان که تا آنجا کشیده در پادهاست، اگر تندی از خاندان اشکانی زنده باشد، برای جانشینی شاه برهمه نامزدان دیگری تری داده می شود."

Amlen Marcelin. Histoire Livres XXIII-XXV. Iere partie texte etablie et traduit par J.Fontaine, Paris 1977, pp99

در چاپ های دیگر: ( XXII, VI, 6. ) جالب اینجا است که آیین، حتی در نیمه دوم قرن چهارم ( حدود ۳۶۵ میلادی) فرما نروایان ایران را از خاندان اشکانی می پنداشتند. چه در کتب ۲۳، ۲۴ و ۲۵ تاریخ این، که شرح لشکرگشی ژولین اختصاص دارد، کمترین اشاره ای به ساسانیان به چشم نمی خورد. فونتن، در نفسیر جمله ای که در بالا آوردیم،

### تعمیر

( نگاه کنیدیسه: فرای، همان جا، و کاژه، همان کتاب، صفحه ۵۲، گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۵۴). در ادبیات ساسانی، این عدم تمرکز چنین با زنده شده است: "پس از مرگ کارنامه اردشیریا پگان بدون نوشته بود که: پس از مرگ الاسکندر رومی ایران شهر را دو صد و چهل کدخدای بود." ( زندو مومن پس و کارنامه اردشیریا پگان، ترجمه می، هدایت تهران، چاپ جدید ۲۵۲۷، صفحه ۱۶۶). به گفتهی لوکونین، روند تجزیهی امپراتوری اشکانی و تبدیل آن به شاهنشین های مستقل، که از قرن اول آغاز شد، "همچون بهمن پیش رفت تا به وضعیت اوایل قرن سوم انجام مید... نگاه کنیدیسه:

V.G.Lukonin. "Political, Social and Administrative Institutions". in: C.H.I. vol.3(2).p.701.

در مورد علل گوناگون ضعف حکومت مرکزی و قدرت های روز افزون شاهان محلی به ویژه نگاه کنیدیسه:

J.Wolski. "L'Aristocratie Parthe et les Commencements du Feodalisme en Iran". in: Iranica Antiqua, Vol. VII 1976. pp.133-144.

در مورد اصطلاح "ملوک الطوائف" وریشه های آن در زبان های پارسی و آرامی، و نیز در مورد دامنهی اقتدار شاهان محلی نگاه کنیدیسه:

E.Drouin. " La Numismatique Arameene sous les Arsacides et en Mesopotamie". in: Journal Asiatique. 1889. pp.376-401

۴۶ - برای اطلاعات بیشتر بیا مومن این ادیان، نگاه کنیدیسه: م. کالج، همان کتاب، صفحه ۱۰۴ به بعد، کلیه، همان مقاله، صفحه ۸۴۵ به بعد، ونیز: تاریخ ایران کمبریج، جلد سوم (۲)، فصول ۲۳ تا ۲۷.

۴۷ - R.N.Frye. The Heritage..op.cit.p.231.

۴۸ - و.گ. لوکونین: تمدن ایران ساسانی، ترجمه فارسی ع. رضا، تهران، ۱۳۵۰، صفحات ۵۲ - ۵۴. در سدهی آخر عهد اشکانی، سه دوره جنگ میان ایران و روم واقع شد: ۱۶۱ - ۱۶۳ م، ۱۹۵ - ۱۹۸ م، ۲۱۶ - ۲۱۷ م. و خصوصاً دومین دوره ای جنگ ها "... ضربت کوبنده به پارت هسا وارد آورد... ثروتمندترین مناطق کشور ایران گردیدند تقریباً یکمدهزارتن از ساکنان این سرزمین به سوریه





Duchene-Guillemin." Zoroastrian Religion." in: C.H.I. vol.3(2).pp.907-8.

۵۲ - کریستنسن : **ایران در زمان ساسانیان** ، صفحه ۱۰۸ . در مورد تاریخ دقیق وقایع ابتدای عهد ساسانی اختلاف نظر هست . نگاه کنید :

R.N.Frye." the Political History of Iran under the Sassanides." in: C.H.I. vol.3(1), p.118-119.

۵۳ - البته بیوندا ، ردشیریا روحانیان زرتشتی اتفاقی نبوده ، بیستران را ریشه دار بودن این دین در فارس ، و نیستی و اوستی خاوندگی اردشیر به روحانیت زرتشتی تشکیل می داد ، برای توضیحات بیشتر در این زمینه ، نگاه کنید به : کریستنسن : **ایران در زمان ساسانیان** ، فصل اول ، لوکونین : **تمدن ایران ساسانی** ، بخش دوم ، و :

R.N.Frye. *The Heritage*...p.207-210.

در همین منابع علل طفیان اردشیر را ردوان نیز به تفصیل آمده است .

۵۴ - به نوشته کریستنسن ، اردشیر پس از تاج گذاری ، نخست شهر هتیره را محاصره کرد ، اما نتیجه ای نگرفت ، سپس " به تشقیر کشور ماد و شهر همدان پرداخت و به آذربایجان و ارمنستان حمله برد . . . و ممالک سکستان و آبرشهر ( خراسان امروزی ) و مرو و خوارزم و بلخ را متصرف شد . . . " ( **ایران در زمان ساسانیان** ، همان کتاب ، صفحه ۱۰۹ ) .

۵۵ - " فرمانداران و شاهان ، که عضو خاندان ساسانی بودند ، بنا بر ضرورت ، با بر اساس ملاحظات سیاسی ، از محلی به محلی دیگر فرستاده می شدند ، " ( فرای ، همان مقاله ، صفحه ۱۲۰ ) .

۵۶ - لوکونین ، همان مقاله ، صفحه ۷۰۱ ، لوکونین فهرستی از این شاهان به دست می دهد .

۵۷ - نگاه کنید به : کریستنسن : **ایران در زمان ساسانیان** ، فصل دوم . س . نفیسی : **تاریخ تمدن ایران ساسانی** ، تهران ، ۱۳۳۱ ، صفحه ۲۳۱ به بعد .

مهمترین منبع مستقیم تشکیلات سیاسی اوایل عهد ساسانیان ، سنگ نوشته های شاپور اول ، خصوصاً سنگ نوشته سزبانیه او در کعبه زرتشت " است ، راجع به فرای بر بنیاد این سنگ نوشته ، ترتیب تازه ای از تشکیلات آن دوره به دست



می نویسند : " این احتمال هست که ساسانیان - و دست کم اردشیر - برای موجه جلوه دادن غضب اولیه شان ، خود را از خاندان اشکانی معرفی کرده بوده باشند . " ( همان اثر ، جلد دوم ، حواشی ، صفحه ۶۰ ) البته یادداشت فونتن مینای تاریخی استواری ندارد ، اما آن چه آمین نوشته از اهمیت مسئله مشروعیت خاندان حاکم خبر می دهد .

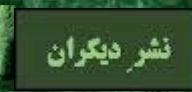
۵ - کرتیر ، از برجسته ترین چهره های اوایل عهد ساسانی و سازمان دهنده ی اصلی " کلیسای زرتشتی " در آن عهد ، با شتر پادشاه اول این دو دین هم زمان بود ، در کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت " از وی در مراتب آخر ، به مشابهی " هربد " یاد شده است ، اما به تدریج ، هم چنان که از کتیبه ی خود وی بر می آید ، بر نفوذش افزوده شد و در عهد شاپور دوم قدرت فوق العاده ای یافت ، از وی چهار کتیبه برجای مانده و از آن میان ، کتیبه ی کعبه ی زرتشت از مهمترین اسناد تاریخ آن دوران به شمار می رود . ما خدما ، در اشاره به مطالب این کتیبه ، با نقل از آن ، ترجمه ی فرانسوی ماری لوئیز سومون ( Marie-Louise Chaumont ) که در " روزنامه ی اسپانی سال ۱۹۶۰ به چاپ رسید و تصاویر کتاب *La montée des sassanides* ، که مشخصاتش پیش از این آمد ، نقل شده است ، معتبرترین ترجمه انگلیسی آن را اشپرنگلینگ به دست داده است . متأسفانه ترجمه ای که مستقیماً از پارسی میانه به فارسی صورت گرفته باشد سراغ نداریم ، برای ترجمه ی غیر مستقیم ، نگاه کنید به : لوکونین : **تمدن ایران ساسانی** ، ترجمه ی فارسی ، صفحه ۱۴۰ به بعد . برای اطلاعات بیشتر ، نگاه کنید :

M.Sprengling."Kartir, Founder of Sassanian Zoroastrianism in: *The American Journal of Semitic Languages and literatures*. (A.S.L.L) Vol. LVII, April 1940, No 2.

M.Sprengling. "Third Century Iran, Sapor and Kartir Chicago, 1953.

۵۱ - از میان اسامی ادیان و فرقی که کرتیر آورده ، واژه ی *maktar* برای متخمان کاملاً نامفهوم است نسبت و از آن ترجمه ای ، حتی احتمالی نیز به دست نمی دهند . به نظر می رسد سومون ، این واژه احتمالاً با بدنام پیروان یکی از فرقی فرعی دین مزدکی بوده باشد . ( *La Montee*... صفحه ۲۲۶ ) . برای توضیحات دقیق بنام این واژه ، و دیگر ادیان که کرتیر نام برده ، نگاه کنید به :





- ناهم خوان است .
- ۶۴ - نگاه‌کننده : یادداشت شماره ۵۳ .
- ۶۵ - برای مطالعه‌ی دقیق نگاه‌کننده اثر لوکونین : تمدن ایران ساسانی ، که در زمینه‌ی این نقوش اطلاعات بسیار ارزنده‌ای به دست می‌دهد .
- ۶۶ - همان جا ، صفحه ۱۹۴ .
- ۶۷ - همان جا ، صفحه ۲۴ . و نیز نگاه‌کننده : ژ. گاوه : همان کتاب ، صفحه ۱۰۹ ، لوکونین ، همان مقاله ، صفحه ۶۹۵ . تفسیر لوکونین از این نقش در ماخذاً خیرجا مع تراست .
- ۶۸ - لوکونین ، همان مقاله ، صفحه ۶۹۷ .
- ۶۹ - لوکونین : تمدن ایران ساسانی ، صفحه ۱۶۰ نیز ن. ک. به : *La Montee des Sassanides* p.320 .
- ۷۰ - نگاه‌کننده : نامی تفسیر گفستب ، همان کتاب ، صفحات ۸۷ - ۸۸ .
- ۷۱ - لوکونین : تمدن ایران ساسانی ، صفحه ۱۹۶ .
- ۷۲ - همان کتاب ، صفحه ۱۶۱ .
- ۷۳ - در این زمینه ، نگاه‌کننده : توضیحات ماری لوئیز سومون پیرامون نام و سمت‌های کرتیر ، در روزنامه‌ی آسیاتسی ، سال ۱۹۶۰ ، صفحات ۲۶۶ - ۲۷۱ .
- ۷۴ - هر چند تعیین مرز این دو کار ساده‌ای نیست ، ولی گمان در جایی مرزها مشخص می‌شود ، اما می‌توان به جرات گفت که مادامی که دین حکومتی وجود داشت ، نیک بختی آبدی چیزی بود و آما بیش از این جهانی ، چیز دیگر . و اصول و معیارهای هر یک مستقل بود .
- ۷۵ - شاهنامه فردوسی ، مسکو ، ۱۹۶۷ ، جلد هفتم ، صفحه ۱۸۷ .
- ۷۶ - کریستنسن : ایران در زمان ساسانیان ، همان کتاب ، صفحه ۱۱۷ .
- ۷۷ - و این چگونگی کاملاً طبیعی و منطقی است . در این زمینه ، توجه به یک حقیقت تاریخی ما را از هرگونه مراجعه به متون اسلامی و تعبیر و تفسیر آن‌ها بی‌نیاز می‌کند : در عربستان ، پیدایش قدرت سیاسی ، پیدایش حکومت ، نتیجه‌ی تبعی گسترش اسلام بود . و این امر نه تنها آندیشه‌ی سیاسی بلکه

داده ، که با اجازات کریستنسن ، بعضاً ، متفاوت و از آن مستندتر است . نگاه‌کننده :

R.N.Frye. "Notes on the Early Sassanian State and Church." in: *Studi Orientalistica in Onore di G. Levi della Vida*. Rome, 1956, I, pp.314-355.

برای متن و ترجمه انگلیسی این سنگ نوشته ، نگاه‌کننده : M.Sprengling. "Shahpur I, the Great on the Kaalah of Zoroaster." in: *A.J.S.L.L.* vol.LVII October 1940, No 4.

ترجمه‌ی فرانسه آن از آندره ماریک Andre Maricq است که در مجله Syria ، سال ۱۹۵۸ چاپ شده . این ترجمه نیز ، مینادر La Montee des Sassanides (۲۸۵ - ۲۹۱) .

۵۸ - کریستنسن : ایران در زمان ساسانیان ، صفحات ۱۲۹ - ۱۴۰ .

۵۹ - این تحلیل و مقایسه راغرای با دقت و ظرافت بسیار انجام داده است . نگاه‌کننده :

R.N.Frye. " Notes on the Early..." op.cit.p.325-327.

۶۰ - ترجمه‌ی فرانسه‌ی سنگ نوشته‌ی کرتیر در : *La Montee des Sassanides* صفحات ۲۲۲ - ۲۲۷ .

۶۱ - لوکونین ( تمدن ایران ساسانی ، صفحه ۱۱۸ ) می‌نویسد : شاهنشاه ایران هنوز به هنگامی که " دین شاهان " آیین زرتشت - به یگانگی نه دین رسمی کشور بدل شده بود ، موبدان موبد نیز به شمار می‌رفت " این سخن - که بر هیچ سندی قریباً مآخذی متکی نیست - نه تنها به این دلیل که در اسناد آن عهد از این عنوان اشری نیست ، که با توجه به استقبال شاپور اول از مانی ، سخت غریب می‌نماید .

۶۲ - برای توضیحات دقیق و مفصل ، نگاه‌کننده : لوکونین : تمدن ایران ساسانی ، صفحه ۱۱۸ به بعد .

G.Widengren. "Manicheism and its Iranian Background" in: *C.H.I.* vol.3(2), pp. 965-972.

*La montee des Sassanides*. pp.331-342.

۶۳ - لوکونین : تمدن ایران ساسانی ، صفحات ۱۳۰ - ۱۳۱ . ضمناً این فرض ، با گفته‌ی لوکونین که در یادداشت ۶۱ آمد ،



حتی اندیشه‌ی سیاست مستقل از اسلام را ناممکن می‌کرد.

۷۸ - استفادۀ از این ترکیب، از دیدگاه ما، تنها در صورتی مجاز است که از هرگونه بار ارزشی عاری باشد. باید یادآور شد که جامعه مورد بحث ما، یعنی جامعه‌ی ساسانی، از دیدگاه ایدئولوژیک، جامعه‌ای است مبتنی بر دونهدین و سلطنت. ما حب این قلم نه افسوس حواریین است و نه سوچه سراسر سلطنت. و به برپا شدن ترکیب این دونهدین نمی‌بازد. و صد البته که این به معنای تأیید آن چه جایگزین این دو شد، نیست.

۷۹ - با یک با مدادان، در نوشته‌ای تحت عنوان: "امتناع تفکر در فرهنگ دینی" (گذاخ) (الفبا، دوره‌ی جدید، چنانچه پاریس، شماره‌های ۱-۴) با از این سخت‌فرا تر نهاده می‌نویسد: "امپراتوری هخامنشی یعنی بنیان گذارای سیاست و حاکمیت پندار دینی." (الفبا، دوره‌ی جدید، شماره‌ی ۲، صفحه ۸). و تا آنجا پیش می‌رود که مدعی می‌شود: "تقریباً به موازات رسوخ تدریجی و قاطع چرخش زرتشتیان در پندار دینی ایرانیان... چرخش دیگری در این سرزمین روی می‌دهد... این چرخش که می‌توان آن را چرخش شهریارای الهی نامید با نیروی کار ساز و منحصربه‌فرد خود، **قحداً** **مطلق** الهی را در کلیتی فرهنگی نافذ می‌سازد و آنرا تا غایت است امکان‌ناپذیری سوق می‌دهد و می‌گستراند... **مبتکران این چرخش و عاملان تحقق آن هخامنشیان نخستینند، یعنی کورش و داریوش**." (همانجا، تاکیدها از ما است.) متأسفانه پیگیری منطق با مدادان برای ما دشوار است. چون کمی با این تر خود می‌نویسد: شاهان ایرانی را در دورترین سواد تاریخی این سرزمین همیشه از تخم‌های خدایان شمرده‌اند. پندار الوهیت شاه‌ی از اساطیر ایرانی دوره‌ی پیش از زرتشت برمی‌آید" (همان جا) و به این ترتیب ما را از فهم تفاوت ماهوی شاهان هخامنشی با متقدمینشان، از این دیدگاه ویژه، (یعنی منشاء مشروعیت) نا توان می‌کند.

۸۰ - می‌توان ایراد کرد که این عین "تئوکراسی" یعنی "تئوکراسی" به معنای دقیق کلمه است. چرا که "خدا" بی هیچ واسطه، فرمان می‌راند. این ایراد ممکن ما را بر آن می‌دارد تا در نوشته‌ای دیگر، در حدیفات خود، به بررسی ویژگی‌های "شاه - خدا" بپردازیم. اما در اینجا، و در پاسخ به آن، به این اشاره‌بسته می‌کنیم که چنین ایرادی ویژگی دوگانه‌ی شاه هخامنشی را از بنیادنا دیده می‌گیرد و



نمی‌کند. اگر این ایراد وارد می‌بود، توضیحی برای وجود اهورا مزدا باقی نمی‌ماند. اگر شاه همان اهورا مزدا متجسد می‌بود، دیگر ستایش اهورا از سوی دیگران، و خصوصاً از سوی خودشاه، معنی نمی‌داشت. (یعنی به این ترتیب، فهم تمامی کتیبه‌های باقی مانده از آن عهد، و نیز توضیح مدارای هخامنشیان با دیگر مذاهب و ادیان ناممکن می‌شد). پس از می‌توان گفت که شاه تنها تجسد بخشی از اهورا انگاشته می‌شد. اما این نیز درست نیست. دوفریل ضمن تحلیل رنگ‌های تن پوش داریوش سوم و مقایسه‌ی آن با متنی از بندهشن نشان داده که شاه مدعی داشتن هر سه کارکرد (fonction) اهورا مزدا بود. (نگاه کنید به:

G.Dumezil, L'Oubli de l'Homme et l'Honneur des Dieux, Paris, 1985, pp. 229-235.

۸۱ - از این دیدگاه، توجه به داستان‌هایی که هرودوت آورده آموزش‌دهنده است: به نوشته‌ی او، کمبوجیه می‌خواست خواهرش را به همسری خود درآورد، اما چون چنین پیوندی مرسوم نبود، نظر قضات شاه را پرسید. و از ایشان تندی گفت که ما قانونی نداریم که چنین ازدواجی را اجازه دهد، اما در عوض قانونی داریم که به موجب آن شاد می‌تواند هر چه می‌خواهد بکند. (همان اثر، کتاب سوم، بند ۳۱. در ماخذ ما، صفحه ۲۲۴). عین این معنا را از یک روایت دیگر هرودوت نیز می‌توان دریافت. (همان اثر، کتاب اول، بند ۸۵). در ماخذ ما صفحات ۹۶ - ۹۷).

۸۲ - با یک با مدادان به نقل از کتیبه‌ی داریوش اول در نقش رستم می‌نویسد: "... سپس گفته می‌شود که او، یعنی داریوش، شاهنشاه است، شاه همه کس و همه جا، به خواست اهورا مزدا سرزمین ما به فرمان او درآمده اند و از قانون او پیروی می‌کنند. هر چه او می‌گوید چنان کرده می‌شود که اراده‌ی اوست و هر چه او می‌گوید اراده‌ی اهورا مزداست." (همانجا، صفحه ۹. تاکید از ما است.)

جمله‌ای که موکد کرده‌ایم دارای اهمیت ویژه‌ای است. چرا که می‌تواند کل دریافت از حاکمیت سیاسی در عهد هخامنشی را در گرو کند. اما این جمله در کتیبه‌ی نقش رستم - و در هیچ یک از دیگر کتیبه‌های داریوش، منجمله کتیبه‌ی شوش که بسیار مختصرتر و کوتاه‌تر است، تکرار مطالب همین کتیبه است - نیست. داریوش "بگانه‌شاه و بگانه قانون گذار" (بند اول) است. و سخن تنها از "قانون" (بند سوم)، گفته " (بند سوم) "امر" و "اراده" (بند چهارم) داریوش است. بی‌گمان



آن چه که داریوش می کند " به فضل ( لطف ، در ترجمه فرانسه گیرشمن : ) ( اهورا مزدا " است ( بندیتجم ) . اما این راپهلوی و خمینی و کامبازاری هم می گویند ، بی آن که هیچ یک اراده ی خود را با اراده ی خدایکی بیان نگارند .  
 ( نگاه کنید به : پیرنیا ، همان اثر ، جلد دوم ، صفحات ۱۴۵ - ۱۴۵۲ ، گیرشمن ، همان اثر ، صفحات ۱۴۸ - ۱۴۹ ) .  
 برای مشاهده ی استقلال شاه و اراده اش از اهورا و اراده ی او کافی است به بخشی از بند چهارم ستون چهارم کتیبه ی بیستون توجه شود : داریوش می گوید : " . . . بیستین از آن اهور مزدا این اشخاص را به دست من داد و با آن ها چنان که می خواستم رفتار کردم . . . ( پیرنیا ، همان اثر ، جلد اول صفحه ۴۵۸ ) .

۸۲ - برای مرور روابط دین و دولت در عهد ساسانی ، و خصوصاً برای منابع تازه در این زمینه ، نگاه کنید به :

Ph. Gignoux. " Church-State Religion in the Sassanian Period." in: **Monarchies and Socio-Religious Traditions in the Ancient Near East.** (offprint BMECCJ, Vol.I ) Wiesbaden, 1984, pp.72-80.

وینیتونا آنجا پیش می رود که اساساً مسئله پیوند نزدیک دین و حکومت در عهد ساسانی را از ساخته های دوران اسلامی می داند ( صفحه ۷۳ ) و بیشتر بر خصوصیت بنیادین دین و حکومت انگشت می نهد . ( صفحه ۷۵ ) با یاد افزودن دلایل وی برای اثبات نتایجی که ارائه می دهد بنده نیست ، و این نتایج ، دست کم به شکلی که در این نوشته مرصه شده ، اغراق آمیز است .

۸۴ - برای مروری در این زمینه ، نگاه کنید به : بطروشفسکی : **اسلام در ایران** ، ترجمه ی فارسی ، تهران ، ۱۳۵۲ .

۸۵ - در اوضاع و احوال کنونی ، گفتن و بازگفتن این نکته همیشه ضروری است : اگر شیعه " عقل " را از منابع فقهیه شمسار می آورد ، این گرایش تا حدود زیادی از مقتضیات سیاسی قرن اول هجری ( یعنی قبل از تدوین فقه شیعه ) که در قرون دوم و سوم نیز ادامه می یابد ، ناشی می شود . اما در همین حدود نیز فقه های شیعه " همه جوانب را مرعی داشته اند " تا سر رشته از کف به در ضرود و کار حقیقتاً به دست " عقل " نیفتد . این نیز گفتنی است که شیعه همیشه انتساب خود به اهل اعتسزال را هم چون تسمتی رد کرده است .



۸۶ - ماجرای جنگ صفین از بهترین شواهد صحت این مدعا است : وقتی که قرآن بر سر نیزه می رود کار مستقیماً به آن واگذار می شود ، دیگر از فرمان خلیفه ی وقت کاری ساخته نیست .

۸۷ - شیعه ، که به دلایل سیاسی نمی توانست آشکارا جبری باشد ( چرا که در این صورت ، باید حفا نیت خلافت اموی را - به مثابه ی خواست خدا - به رسمیت می شناخت ) . برای بیان همین معنا ، مفهوم " معصومیت امام " را ساخت ، و از سوی دیگر در حوزه ی فلسفه ، در بحث جبر و اختیار ، با ابداع " امر بین الامرین " ازدادن پاسخ صریح سرباز زد .

۸۸ - بیپرده نیست که حتی امروز ، که اسلام ، در ایران ، فیسال مایشاء است نیز ، سلطنت طلبان از همه رنگ دم از " تحریف اسلام " می زنند ، اینان تیک می دانند که در صورت بازگشت سلطنت ، برای توجیه قدر قدرتی اعلیحضرت تازه بر تخت نشاندنشان هم چنان محتاج عنایات الهی و موهبت خدائی خواهند بود . در این زمینه کافی است به پیام " تلویزیونی رضاپهلوی - که جا علانه مدعی آمد در تهران بخش شده است - توجه شود . محض نمونه : " جمعی به نام دین حکومت را عصب کردند " . آیا این است نتیجه ی دین داری ؟ هرگز . " آیا می خواهند رای یک مجلس مرجعی بالاتر از سایر مراجع عظام بیاورند ؟ آیا چنین امری درست است مشیحیان سابقه دار ؟ ( نگاه کنید به " کیهان لندن " ، شماره ۱۱۴ ، ۲۵ شهریور ۱۳۴۵ ) .

۸۹ - در این زمینه ، نگاه کنید به تحلیل واژه شناسانه ی بسیار دقیق بنونیست از واژه ی rex در :

E. Benveniste. **Le Vocabulaire des Institutions Indo-Europeenes.** Paris, 1969. T.2, pp.9-15.

در مورد یونان ، علاوه بر این ، کافی است به اساطیر توجه شود : نه تنها هر یک از شاهان اساطیری یونانی تحت الحما یه ی یکی از خدایان یا خدایان یونان است ، بلکه برخی از ایشان خود نیز ادا خدایان دارند . ( در این مورد کافی است به سرود اول ایلیاد ، هم مراجعه شود ) .