

آوردن این مطالب نه به معنای تأییدست، نه به تبلیغ و نه به ...



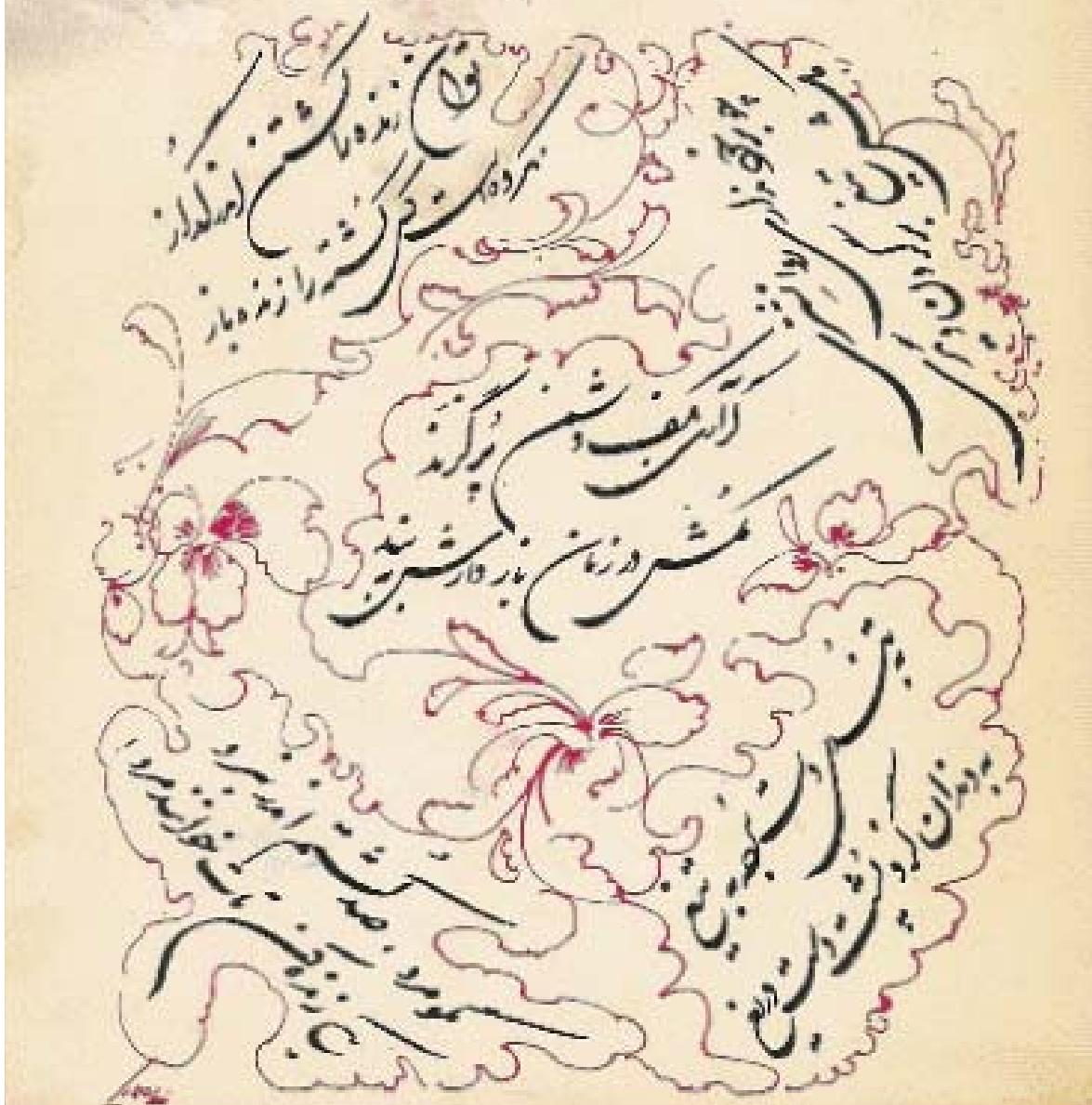
بهاران
دین حکومتی

۱۲۳

۸-۹

زمستان ۱۳۶۵

بهاران : دین حکومتی در ایران پیش از اسلام



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

- ۲- مصدق و تاریخ ۱۸۵
خ. ش. ز
- خاطرات و تاءلمات مصدق
مصدق، زندگی نامه‌ای سیاسی
- ۳- نقد چپ در ایران معاصر
۴- تقریظ سفرنامه ابراهیم بیک
۵- نقد پشت درهای آهنین گل‌ها می‌بزمند حمید شوکت ۱۹۲
د- اسناد تاریخی
- ۱- نامه‌ای از ایرج اسکندری به حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی ۲۰۴
۲- درباره تنفر نامه نوشتن بعضی از اعضا در زندان نورالدین کیا نوری ۲۲۳
۳- نامه‌ای از قوام السلطنه به آیزنهاور ۲۲۴
ه- 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 بهیچ‌وکم منظم از هنجارهای پنداری و کرداری، چه شمول، لایتخیر، منتسب به منشأ ما را، الطبیعی و مدعی داشتن ضمانت اجرایی این جهان‌ها و آن جهان‌ها. ما را، الطبیعی دعا می‌دین و وجود واسطه‌ها واسطه‌هایی را میان آن منشأ و مخاطبان پیام! واجب می‌کند.

منظور از دین حکومتی دینی است که یکی از پایه های اساسی ایدئولوژیک و مبنای مشروعیت حکومتی را تشکیل می دهد (۱). چنین حکومتی، درازا، محور داری ازبستگی های ایدئولوژیک دین معین، ازسوی آن پشتیبانی مادی - درمغانی عام - به عمل می آورد، و با توجه به مقتضیات زمان، به انحاء گوناگون، در گسترش آن می کوشد و با دیگر ایالت مبارزه می کند، و ازسوی دیگر برای نمایندگان رسمی و، درسطحی فروتر، پیروان آن امتیازهای ویژه ای درسطح می گیرد.

بربنیادین تعاریف، ناجای که آشنایی با اجازه می دهد، دشوار بتوان در ایران پیش از اوایل عهدسانی از وجود دین حکومتی سخن گفت. اما، چون، به ویژه در مورد خا منشی، هم چنان که از این پس خواهیم دید، از اجناسی از راهی اسناد و سرخسی قرائن می توان احتمال داد که دین حکومتی داشتند. با جزانب دیگر، به اعتبار همین اسناد و قرائن، محققان برجسته ای نظیر ویل دورانت، گریشن، و اولستدر و وجود دین حکومتی (یاد دین رسمی) در آن عهدشن گفتند. لاجرم، در این نوشته کوتاه، نخست به اختصار و نام، به بررسی رابطه دین و حکومت در عصر خا منشی می پردازیم. سپس، با نگاه کوتاهی به این رابطه در دوره ی سلوکی و اشکانی، خواهیم کوشید تا جلونگی تبدیل دین زرتشتی به دین حکومتی، در اوایل عهدسانی را نشان دهیم.

۱ - راه‌های دین و حکومت در عصر رضا منشی

الف۔ رابطہ ہی دین و حکومت تا زمانہ داریوش اول —

نہج

بعد، یعنی در سال ۵۵۰ ق.م، پسرانش به دنیا آمد، و پسرهای
نخودن اعتقاد خود به شیخ زاره، و را در اوستا نامید. پسرهای
اولمسنودوشن سپار، و که در اوستا نامی زرتشت معرفی شده، پسر
داریوش اول می دادند. آنکا را می نویسد که داداریوش خود زرتشتی به
دنیا آمد. این نظریه را پیروی هر تسفیلد، با ذکر کیفیت بسیار،
مورد دعاء قرار داده است. (۸)

به نظریه‌پردازان دوران طلایی، در پیوش دردوران پادشاهی خودبه‌دین زرتشت ایمان آورد و همین که به آن گروید، باکیش‌های دیرین و مفاصلها از درجنگ درآمد و آئین زرتشتی را دین حکومتی کرد.^{۹۱}

از جانب دیگر، درسگ نوشته‌های داریوش و دودوا نشانی بلاغی او (و خضایار) از دشمن، پهلوه‌دار (دست) از خدای جواهر اوزان نام برده‌شده (۱۵۰). گریسن، با بسا داری این گفته، با احتیاط بسیار این فرض را پیش می‌نهد که شاید، در دوره‌ی هخامنشی، باید میان «دین رسمی» و «دین» سایر مردم فرقی گذاشت!!

بر بنیاد همین ویژگی کتیبه‌های داریوش، شاورت—زدر
تاریخ ایران گم‌برج به این نتیجه می‌رسد که داریوش احتمالاً
بکتابت بود (۱۲)، نتیجه‌ای که مورد تأیید کوک، نیز هست (۱۳).

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

ضمناً با تمرکزگی که حکومت هخامنشی در دوران داریوش و خشایارشا یافته بود، می‌توان فرض‌گوشش برای استقرار یک نظام دینی حکومتی، در این دوران، خصوصاً در دوران خشایارشا را که به خوبی‌نوف عنوان می‌کند، معتبرشمرد (۱۵). «یقیناً» احساسات مذهبی نیرومند خشایارشا با تمرکز حکومت بیگانه نبود (۱۶). مقابله دوستی‌نوشته‌ی داریوش و خشایارشا تحول جالبی را نشان می‌دهد: درحالی‌که داریوش (درکنیزه‌ی بیستون) به جانشین خود اندرزی می‌دهد؛ ای آن که پس از شاه‌جواهری بود با تمام قوا، از دروغ بهره‌بر، اگر فکرکنی چه‌کند تا مملکت من سالم بماند، دروغ‌گورانا بودکن» (۱۷). خشایارشا (درکتیبه‌ی تخت جمشید) چنین پند می‌دهد: ای آن که از این می‌خواهی بود، اگر پندیشی که چه‌کند که در زندگانی مادمان باشم و از این منبرگ صادران، به‌آکینی که اهورامزدا نهاده ارج بنه» (۱۸).

با این همه، این گوشش به نتیجه نرسید، و آنچه در بالا آمد
برای اثبات وجود دین یا مذهب حکومتی در عهد هخامنشی سخت
ناگفتنی است. یگان، در اوستا، به صراحت و به کرات از گرویدن
کاوی (گر) و یئنا سب به زرتشت سخن می رود، اما نه تنها هیچ

۱۰۰

شده‌یدی نیست که در اوایل عمرها منشی، یعنی در دهه‌های
کوروش و کمبوجیه نمایندگان دینی وجود داشتند و بهمان طور که
گیرشمن یادآور می‌شود، ادیان نفوذ و امتیازات مذهبی و حاکمی
سیاسی بودند (۲). با این همه، داستان‌های مشهور و آثار کوروش
و پهلوانان دینان بیگانه‌ای نیک می‌نماید که این شاه تعهدی به
گسترش دینی ویژه یا تفضیل‌آیین در گردن داشت (۳).

گنجبویه، همین که به قدرت رسید، به مع‌ها اهمیت و اعتبار بسیار بخشید و حفاظت قبرگوروش را به آنان سپرد، و از این مهمتر، در غیبت خود، که به فتح مصر می رفت، پیشوای مع‌ها را به جانشینت خود برگزید، که به تنگبانی قمرشای برگزید (۴)، به گفتگوی هرودوت، درحالی که گنجبویه سرگوروش در مصر مانده بود و خانه اش جزو دجا رآمده بود، برادر می‌گفت: گنجبویه سرستی خاندان را بدو سپرده بود، به جیل، خود را برید و سر کینرگوروش را نامزد و بر تخت نشست، و چنان‌ماهی فرمان را بدندان که در ریوش، که در آن هنگام از تنگبانی قمرشای بود، به همدست شدن اشرارگان پاریس بوی شورید و او را کشت و خود را متشاه شد. (۵)

مصرف نظرات این که چنان‌شین کمبوجیه برادر را رسیده با شدیدا کثومات، نکات فوق، خصوصا با توجه به این که مغ ها، به احتمال بسیار زیاد، از فیله می‌ماند با بودند (۶) و به هر تقدیر، مذهب و باایفه‌شان با پارسی‌ها تعلق داشت (۷)، اهمیت ویژه ای باید. چه بر روشی نشان می‌دهند که نمایندگان دین با دست کم مذهبی غیر از دین با مذهب پارسی‌ها در دربار رازچان تقوید بهره‌مند بودند و اگر از مقامی برجسته به پیشوای آنان، در غایت شاهنشاه، اعتراضی بر نمی‌انگیخت، و حتی در صورت ساختگی بودن داستان کثومات، نشود این چندان بودن چنان نشانده ای را معقول و باور کردنی جلوه دهد، از این همه می‌توان 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 می‌رکند.

ب - رابطہ دیں حکومت آزاد ریوش اول بہ بعد :

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

اولمستد، با استناد به یسنا (۱۵۰: ۵۱) می نویسد که گاو
و پیشنا سبب به زرتشت، که به دربار او روی آورده بود، گردید و اندکی

دلیل قانع کننده‌ای در دست نیست که یکی بودن کی ویشتا سبب اوستا و ویشتا سبب هخامنشی، پیدایش روشن، را نشان دهد، بلکه به اساطیر باستانی بودن شخصیت کی ویشتا سبب محل بحث است. (۱۹) به نظر دارمستتر، پیوند میان زرتشت و کی ویشتا سبب از نوع اساطیری بوده، و دارمستتر این رابطه‌ی اساطیری را به روشنی نشان می‌دهد. (۲۰) در شاهنامه نیز، گشتا سبب (ویشتا سبب) حامی زرتشت، پسر لهراسپ، و از شاهان سلسله‌ی اساطیری (پادشاهان نیمه اساطیری) کبانیان است.

کریستنسن نیز، به روشنی جلی بودن انتساب داریوش به کی ویشتا سبب را نشان می‌دهد، و ضمناً یادآوری می‌شود که عشتوان "کای" (یا کی) مطلقاً درستگ نوشته‌های پارسی به چشم نمی‌خورد و در هیچ یک از آثار نویسندگان کلاسیک نیز نیامده است. (۲۱)

روایت دینکرد ۳، که در مورد کی به آن اشاره شد، نیز، همانند روایتی که به موجب آن زرتشت حدود ۲۵۸ سال پیش از حمله‌ی اسکندر می‌زیست (و منبای اصلی نظریه‌ی هرسنگند و اولسمند و دیگر مدافعان انتساب داریوش به کی ویشتا سبب است)، به احتمال بسیار زیاد از ساخته‌های اوایل عهد ساسانی است. (۲۲) و همچنان که دیاکونوف خاطرنشان می‌کند (۲۳)، منظور از ساختن آن، جعل رابطه‌ی باستانی میان نهاد سلطنت و نهاد دین، هم از آغاز پیدایش گیش زرتشت بود.

در مورد سنگ نوشته‌های هخامنشی نیز با بد توجه داشت که، به استثنای یک کتیبه‌ی خشیارشا (۲۴)، در هیچ یک از این‌ها، شاه، هخامنشی پرچم دارا هورامزدا - پادشاه اهورائی - نیست؛ و گرنه به یاری اهورامزدا کشورها را می‌گیرد یا دشمنان را در هم می‌شکند. ... اما در عوض هیچ کاری برای اوانجام نمی‌دهد: (۲۵) نه به از میان برداشتن "بددینان" - اصطلاحی که در ادبیات زرتشتی به وفور دیده می‌شود - می‌بالد، نه دعوی گسترش دیسمن اهورائی را دارد. توجه به کتیبه‌ی داریوش در مصر می‌شاید که سیاست مذهبی وی اساساً سیاسی پرآگما نیستی بود (۲۶). و چاره‌ی فرای این حکم را به کل دودمان هخامنشی تعمیم می‌دهد و می‌نویسد که در عهد هخامنشی، سیاست مذهبی همیشه تابع ملاحظات اقتصادی و سیاسی بود (۲۷). شواهدی هست که نظریه‌ی راقابل پذیرش جلوه می‌دهد: از جایی، روی سکه‌هایی که ولایت مجاز بودند بزنند، در آسای منیر صورت آپولون رب النوع یونانی و در فنیقیه صورت بعل اله فتیخی دیده می‌شود. (۲۸) از جانب دیگر، هم (یعنی روحانیون "مذهب رسمی") چه در زمستان خشیارشا و چه بعد از زمان اسکندر، مذاهب بیگانه را منکر نبودند و

حتی مواردی را می‌دانیم که مغ‌ها با روحانیون سائیرمذاهب مشترکاً به عبادت و پرستش مشغول بودند. (۲۹) فرای می‌نویسد: "شاه، وظایف و بخش اعظم درباران، مزدایست بودند. اما نه تنها خدایان دیگر - من جمله رودها و کوه‌ها، که مورد پرستش ساکنان محلی یا کارگران بیگانه درخت چمنید بودند، را تحمل می‌کردند، بلکه سیمیه‌ای بابت مراسم بزرگداشت آن‌ها می‌پرداختند." (۳۰)

از آنچه در بالا آمد، به گمان ما، می‌توان نتیجه گرفت که در ایران هخامنشی دین حکومتی، به معنایی که در آغاز گفتیم، وجود نداشت. زرتشتی بودن یا نبودن شاهان این دودمان - که محصل اختلاف است - از این دیدگاه، بی‌اهمیت است. نکته‌ی مهم این است که شاه هخامنشی مشروعیت حکومت خود را از دین "رسمی" یا به عبارت دقیق، داریوش، نمی‌گرفت. چه، در این صورت، تنها در نظر معتقدان به آن دین مشروع می‌بود، و نه همین دلیل، نفی ايجاب می‌کرد که هنگام رایز این دین بخواند و یا ادیان دیگر را زرتشتی در ستیز درآید.

۲ - رابطه‌ی دین و حکومت از پایان عهد هخامنشی تا ابتدای عصر

ساسانی

الف - در دوره‌ی استیلای یونانیان :

سیاست ویژه‌ای که اسکندر و پس از وی، به دلایلی دیگر، سلوکیان، در ایران در پیش گرفتند، از بنیادین استعاره‌ی به طریقی اولی، تحصیل یک دین حکومتی در تاقی بود (۳۱). هدف اساسی این سیاست، خصوصاً در زمان اسکندر، به زبان امروزی، برقراری یک "هژمونی" بود. اسکندر خود را وارث مشروع هخامنشیان قلمداد می‌کرد و نه یک اشغالگر بیگانه، و گرویدن وی به آداب دربار هخامنشی، ازدواج‌های مصلحتی، پذیرش آشرف زادگان ایرانی همچون افسردار، ارتش مقدونی، و مختصر، کوشش وی برای "تلفیق نژادها و تمدن‌ها" (گیرشمن) همه شاهد صحت این مدعا است. اما این سیاست، برخلاف آن چه برخی گرفته‌اند (۳۲)، بیش از آن که تابع انگیزه‌های روانی اسکندر باشد، از ضرورت‌های سیاسی و نظامی ناشی می‌شد. فاتح مقدونی، بدون رضایت مأمور محلی و بدون همکاری ایشان، نه توانایی اداره‌ی امپراتوری وسیع هخامنشی را داشت و نه امکان تعقیب لشکرکشی‌های خود را.

به همین جهت به سیاست مدارا و تلفیق فرهنگ‌ها روی آورد. سیاستی که، بالاخره به پیدایش فرهنگ ویژه‌ی "هلنی" انجامید که بقا با پیش حتی در عصر ساسانیان نیز، وجود داشت. در عین حال، فرهنگ سنگ یونانی، که اسکندر خود را پرچم دار آن می‌خواند، از بنیادین فرهنگ‌های شهری بود. علاوه بر این، و خصوصاً در دوره‌ی سلوکی، انگیزه‌های سیاسی و نظامی دیگر شاهان سلوکی را بر آن داشت تا "با توجه و دقتی که در تاریخ جهان بی نظیر مانده، به یاری برتری سازمان‌دهی شهرهای خود بپردازند (کلیه)، تا با تقویت حضور یونانیان در ایران، برای خود، که از پایگاه محلی، با پشتیبانی یک قبایله، محروم بودند، تکیه‌گامی فراهم آورند. به همین سبب، توده‌ی جمعیت غیر شهری ایران از نفوذ فرهنگ هلنی برکنار مانده، و ما دامی روستاهای ایران سلوکی به ایرانیان وابسته‌اند. و ما دامی که ملج و امنیت داده‌ها برقرار بود، سلوکیان در امور محلی دخالت نمی‌کردند." (بیکرین) ترکیب این دو عامل، مدارا از جانی و بی اعتنائی به توده‌ی غیر شهری از جانب دیگر، امکان استقرار یک دین حکومتی را به صرمی رساند، و، تا جایی که ما می‌دانیم، 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 تمامی مردم بود... شاهان اشکانی خود به آن گیش گرویده بودند، اما، ظاهراً، اغلب ایشان چندان تعصبی به خراج نمی‌داده‌اند." (۳۳). سلاطین پارت زرتشتی واقعی نبودند، همچنان که توده‌ی مردم ایران نیز زرتشتی نبودند. (۳۴). ... اکثر سلاطین این سلسله (سلسله اشکانی)، ظاهراً، در زیر پرده‌ی نازکی از افکار راجحی، به دیانت زرتشتی اعتقاد داشته‌اند. (۳۵). اشکانیان نیز، هم چنان که هخامنشیان، زرتشتی نبودند. (۳۶).

این قضاوت‌های تا هم‌خوان نیک نشان می‌دهد که تا چه حد تا تصور تاریخ اشکانی در عهد ساسانی موفق بود. (۳۷) با این همه بر بنیاد اطلاعاتی که در دست است، می‌توان در عهد اشکانی، از دیدگاه اپیدولوژیک، دوره‌ی متمایز تشخیص داد: نخست، دوره‌ای 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، سردار اقوام ایرانی، و نیز، نفوذ یونانیان در حیات اجتماعی ایران آن زمان (۳۸) تاگزیر از این بودند که با سربازان اقوام ماد را کشتند و خصوصاً به یونانیان توجه ویژه‌شان دهند. از این گذشته برخی از شهرهای بنیاد شده به وسیله یونانیان، تا قرن اول میلادی، ساکنان اجتماعی

و اقتصادی خود را حفظ کردند. (۳۹) و به همین دلیل، هم چنان که کلیه به درستی می‌گوید، نظریه‌ی حضور ساسانیان فرمانداران یونانی و پارتی در بسیاری از مناطق، دین در آن دوره نمی‌توانست پدیده‌ای متحدالشکل باشد. (۴۰)

دورن اول میلادی تغییرات عمده‌ای پیدا شد: در عهد ولاش اول (۵۲/۵۱ - ۸۵/۷۹ م.) برخی سست‌های شرقی نیرو گرفت (۴۱). روی سکه‌های اشکانی، خط پارتی - آرامی، در کنار خط یونانی، پیدا شد. حای تمام ویرایش‌ها را نقش آتنگاه‌ها گرفت، شهرها، دست‌کم در شرق ایران، دیگر به نام‌های یونانی، که به نام‌های محلی و ساسانی خود خوانده شدند. (۴۲) این همه به روایت کتاب چهارم دینکرد، که به موجب آن "ویشش (ولاش) اشکانی فرمود اوستا و زند... و هم آموختنی‌ها هر چه از گزیند و آشفته‌کاری اسکندر... اندر ایران شهرها را کندی بر نوشته‌ها در حفاظت دستور مانده است هم چنان که در شهرها را زنده است نگاه داشتند و به شهرها یادگار کردند." (۴۳)، اعتباری جدی می‌بخشد. اما در همان قرن اتفاق بنیادی دیگری افتاد که، با وجود تضییع نفوذ یونانی و افول شهرهای یادگار یونانیان (۴۴)، امکان استقرار دین حکومتی را برای همیشه از اشکانیان گرفت: روند عدم تمرکز آگره‌ها، از آنجا که به نظر فرای، در حقیقت بر بنیاد اوضاع سیاسی دورن اخیر حکومت اشکانی بود که نویسندگان کلاسیک تمامی عهد اشکانی را عهد "ملوک الطوائفی" خواندند (۴۵).

پاری، عدم تمرکز سیاسی سیاست تساهل دینی را اجتناب ناپذیر کرد، و در نقاط مختلف امپراتوری، ادیان گوناگونی امکان رشد یافتند. (۴۶) ضمناً، سازمان‌های 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 پدیده‌ی اجتماعی رخ نمودند که، در عین استقلال، رابطه‌ی تنگاتنگی داشتند:

نخست، پدیده‌های سیاسی، جنگ‌های مداوم ایران و روم، که از اوایل سده‌ی اول ق.م. آغاز شده بود، به تنه‌ای، تا اوایل عهد اشکانی ادامه یافت و فرسایش کامل هر دو امپراتوری را موجب شد.

(۴۸). از بازتاب‌های این فرسایش، در ایران اشکانی، در حوزی سیاست داخلی، یکی نیز گسست کامل روستاها و محلی با قدرت مرکزی، و تبدیل قطعی استقلال نسبی ایشان (که در آغاز، از سیاست عدم تمرکز ناشی می‌شد) به استقلال کامل بود. در چنین وضعیتی، هریک از شاهان محلی به مدعی بالقوه شاهنشاهی بدل شده بود. اما، همه به همین جهت، ناسی سلسله‌ای تازه برپا می‌آمد. حکومت‌های محلی، یعنی تمرکز قدرت، امکان پذیر نبود. بنا به دست بالا، در اندک زمانی به تجربه کامل امپراتوری می‌انجامید. چرا که شاهنشاهی اشکانی از مشروعه‌ی بر خورده بود که هیچ مدعی غیر اشکانی نمی‌توانست در چشم شاهان دیگر بیاید (۴۹). و لاجرم، حکومتش، اگر هم به کف می‌آمد، نمی‌توانست جزیر شمشیر استوار باشد.

دوم، پدیده‌ای ایدئولوژیک: تهاول دینی ناگزیر سر اشکانیان. چنان که در بالا اشاره شد، امپراتوری رابانوسی "تورم دین جهان شمول" مواجه کرده بود. بهترین سند صحت این مدعا کتیبه‌ی کرتیر، متن قدرتی روحانی اوایل عهده ساسانی، و پانی حقیقی "کلیسای زرتشتی" در آن عهد، در محل موسوم به "کعبه‌ی زرتشت" است (۵۰). در این کتیبه (سفرهای 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: "کیش‌های اهریمن و دیوان از کشور رانده شدند، و یهودیان، کاهنان (بودائی)، برهمنان، نزاریان (احتمالاً یک فرقه مسیحی)، مسیحیان، منگک (؟) ها، زندیقان (مانویان) در کشور کوبیده شدند، بت‌ها در هم شکسته شدند و دیوان و یاران شد... (۵۱). اما، عدم تمرکز حکومت اشکانی، دقیقاً به این جهت که مانعی بر سر راه گسترش هیچ یک از این ادیان فراهم نمی‌آورد، به هیچ یک از آن‌ها این امکان را نداشتیم داد تا به گرایش‌های بنیادی خود تحقق بخشد، یعنی، دیگر رقیبان را از میدان بدر کند و حق اعلام "حقیقت" را، که در حوزی گفتمان منحصراً از آن خود می‌دانست، در صحنه‌ی عمل، نیز، به انحصار خود درآورد.

به بیان دیگر، می‌توان گفت که ایران اوایل عهده اشکانی، شاهد تلاقی و تطابق نیازهای مدعیان قدرت سیاسی، از نوعی "تو مدعیان حق انحصار ایدئولوژیک از سوی دیگر، بود. یعنی، وقتی در سال ۲۲۴ م، اردشیر ساسانی، در نبرد هرمزدگان، بر سر اردوان پنجم، آخرین شاه اشکانی، پیروز شد (۵۲)، ضرورت ایجاد تمرکز سیاسی برای پایه‌گذاری سلسله‌ای دیرپای، از دیدگاه او، ایجاب می‌کرد که در پی ایجاد تمرکز ایدئولوژیک برآید، و مشروعه بر خورده‌ی زرتشتی را، که در حوزی قدرت سیاسی، برای حذف رقیبانش،

جانشین او، بهرام دوم (۲۷۶ - ۲۹۲ م) بود که قدرت کرتیر به اوج خود رسید و به سرکوبی پیروان دیگر ادیان و مذاهب و نیز تمهیدات درون تنگنای زرتشتی پرداخت. بهرام برای او نام "کرتیر، رها ننده‌ی روان بهرام" موبداهورا مزدا را آفرید (۵۳). به این ترتیب، روشن است که حتی در زمان بهرام دوم، یعنی، دورانی استقراری قطعی زرتشتی گری به مثابه‌ی دین حکومتی، هنوز سلسله مراتب زرتشتی به تمامی شکل نگرفته و از غنا وین "موبدان موبد" یا "هردان هرید" اثری نبود. و این امر، خود را تدریجی بودن گسترش نفوذ دین زرتشتی ارتباط داشت (۵۴).

گذشته از این اسناد، واقعیت تاریخی انکارناپذیری هم هست که تدریجی بودن تمرکز ایدئولوژیک در آن عهد، و نیز روند پیرامون آن را نشان می‌دهد. و همانا، ظهور مانعی در عهد شاپور اول است. مانی، که به نوشته‌ی خودش، در عهد اردشیر دوم خود را آغازید، پس از چندی به میثان رفت و مهر شاه، برادر شاپور را به دین خود درآورد و پس رویه دربار را پیورنیا دویه و سلطه پیورور، یکی دیگر از پادشاهان شاپور، که نیز به مانویت گرویده بود، به حضور وی باز یافت و از وی اجازه گرفت که به آرازی، در ستارامپراتوری به گسترش آئین خود بپردازد. و تا زمان بهرام اول از این آزادی بهره‌مند نبود، تا در آخر سال سلطنت وی (۲۷۶ م)، به تحریک کرتیر و به فرمان شاه، کشته شد (۵۵).

در مورد چرایی پذیرش مانی در دربار شاپور، لوکوتین فیشر بسیار جالبی پیش می‌نهد: به گمان او، می‌توان احتمال داد که شاپور، در مانویت، تالسی ای برای آئین زرتشتی می‌جست (۵۶). بر بنیاد این فرض، که معقول می‌نماید، می‌توان پاراحتی فراتر نهاد و احتمال داد که دست کم تا اوایل سلطنت شاپور، حتی انتخاب آئین زرتشتی به مثابه‌ی دین حکومتی، که در عهد اردشیر بدیهی می‌نمود، (۵۷) قطعیت نیافته بود.

باری، انکار استقراری قطعی آئین زرتشتی در عهد بهرام دوم به انجام رسید، این استقرار، از یک دیدگاه، و در مقیاس قابل ملاحظه تعیین کننده‌ای، نتیجه تلاقی مصالح رهران سیاسی و رهران مذهبی بود. اما این توافق "تاکتیکی" به معنای آمیزش نهاد سلطنت با نهاد دین نبود، و نظریه انحصار طلبی ماهوی هر دوی این نهادها، هم از آغاز، به مبارزه‌ای درونی، میان آن دو، دامن زد که نشانه‌هایش به درجات مختلف، در ستارامپراتوری سلسله‌ای ساسانی به چشم می‌خورد. نقش‌های ناچگاری شاهان ساسانی و نیز نقش‌های و نوشته‌های سکه‌های ایشان، بهترین گواه این مدعا است (۵۸). در همه نقش‌های ناچگاری، به تنها حلقه‌ی شاهنشاهی مستقیم به وسیله‌ی اهورامزدا (یا مثلاً، در مورد نرسی، به وسیله‌ی

سردمداران دین زرتشتی را بر آن می‌داشت که با وی هم کام و هم پیمان شوند (۵۹).

از تمرکز سیاسی، به بهای جنگ‌های بی‌وقفه با شاهان محلی، هم در زمان اردشیر آغاز شد و بنیاد آن به گونه‌ای استوار، ریخته شد (۶۰). تاریکی سیاست وی در این بود که دیگر به پذیرش سلطنت خود از جانب شاهان محلی مغلوب، یا مطیع، پسند نمی‌کرد. بلکه عموماً، در هر ولایتی که می‌گرفت، 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 گونه‌ای مستمر، در یک ولایت نگاه نمی‌داشت (۶۱). به این ترتیب، در عهد جانشین وی، شاپور اول، "تنها شاهان محلی عهد اشکانی که در دربار ماندند، شاهان ۲۲ دپاین"، "ایریا" و "کارمانیا" بودند، بقیه‌ی ولایت‌ها در این فاصله به وسیله‌ی ساسانیان فتح و شاهان نشان برکنار شده بودند و ایشان به فرزندان شاه‌ها و ساسانیان سپرده شده بود (۶۲). طبعاً، کار تمرکز، تنها با تغییر شاهان محلی شدنی نبود و تغییرات بنیادی دیگری را، در حوزی تشکیلات کشوری و نظام اداری امپراتوری ایجاب می‌کرد. در این زمینه نیز، برش با دوره‌ی پارتی قاطع بوده و دستگاه اداری تازه‌ای، مناسب با شیوه‌ی حکومت متمرکز، بنیاد نهاده شد، که مدام رویه گسترش بودا و اشکال پیشرفته‌ی آن، قرن‌ها بعد، مورد تقلید خلفای عباسی واقع شد (۶۳).

اما، از تمرکز ایدئولوژیک، یعنی تبدیل دین زرتشتی به آئین حکومتی، یا گسستی بیشتر و اگر بتوان گفت سهولت گسست‌گری صورت پذیرفت. در این زمینه، نظر کرتیر است که از وجود موبدان موبد (با استناد به تاریخ طبری) و هردان هرید (با استناد به دینکرد ۹۹) هم در عهد اردشیر سخن می‌گوید، به کلی از اعتبار افتاده است (۶۴). صحت این مدعا از تحلیل سنگ نوشته‌ی شاپور اول در کعبه‌ی زرتشت و نیز اسامی آن با سنگ نوشته‌ی کرتیر در همان محل به خوبی بر می‌آید (۶۵). در سنگ نوشته‌ی شاپور تنها از دو مقام روحانی، یک قاضی و یک هرید، که همان کرتیر است، نام برده می‌شود و تردیدی نیست که اگر مقامی برتر از هرید وجود می‌داشت، شاپور، که در این سنگ نوشته از همه‌ی بزرگان دربارش یاد کرده است، از یاد رده‌ی آن نام می‌برد. خصوصاً که خود کرتیر، بر ابتدای سنگ نوشته‌اش در کعبه‌ی زرتشت، می‌گوید: "شاپور شاه شاهان، مزایرگروه مغ‌ها توانا و سروری داد...". به موجب همین سنگ نوشته، کرتیر، در عهد پیورنیا نشین شاپور، هرید اردشیر (۲۷۲ - ۲۷۳ م)، نیرومندتر شد و "هرید، شاه شاهان... برای (او) نام "کرتیر، موبداهورا مزدا" را آفرید...". این لقب را در عهد بهرام اول (۲۷۶ - ۲۹۲ م) نیز حفظ کرد، اما در عهد

آناهیتا (۶۶) به شاه داده می‌شود، بلکه به گونه‌ای سمبولیک، همیشه نموی برابری میان ایشان القادی می‌شود: برای نمونه: از ناچگاری اردشیر و نقش برجای مانده و یکی در نقش رجب و دیگری در نقش رستم. در اولی، شاه و اهورا هر دو پیاده، و در دومی، هر دو سوار بر اسب تصویر شده‌اند و این ترتیب در همه‌ی نقوش به چشم می‌خورد (۶۷). نمونه‌ی سمبولیک دیگری که از این مبارزه‌ی خیر می‌دهد، مسئله نسب افسانه‌ای شاهان ساسانی است. هم چنان که پیش از این آمد، در قرن چهارم ایشان نسب خود را به شاهان منشویسان می‌رساندند، اما در قرن پنجم نسب خود را به شاهان کیانیان رساندند (۶۸). می‌شود این فرض را پیش نهاد که اگر نخستین جعل، برای گسب مشروعه‌ی بطور عام صورت گرفت، فرض از جعل دوم، تاکید بر استقلال نهاد شاهنشاهی، و بهایش اولویت آن بر نهاد دین بود، چرا که در مورد اخیر، نسب شاهان ساسانی به پیش از پیدایش آئین زرتشتی می‌رسید، و از این نمونه‌ها، به تنها در حوزی سمبول ها، بلکه در عمل و زندگی سیاسی آن دوره به وفور می‌توان یافت.

در مقابل، نفوذ روحانیان زرتشتی و کوشش ایشان برای تحکیم پایه‌های مادی نهاد دین و تقویت آن بر نهادهای بسز، 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 تئوکراسی نزدیک می‌شد (۶۹). و نیز ترتیبی که در "نامه‌ی تشر" برای تعیین جانشین شاه ذکر شده نشان می‌دهد که موبدان، دست کم روی کاغذ، حق انتخاب شاه تازه را از آن خود می‌داشتند (۷۰).

از جمله پیامدهای ایدئولوژیک عمده‌ی این مبارزه، یکی نیز تبدیل جعلی و تحریف تاریخ به شیوه‌ای رایج بود، به گونه‌ای که، بازبینی و باز نویسی تاریخ گذشته، بر مبنای تعادل نیروها بین دین و نهاد دین و سلطنت، در این عهد، به یکی از اساسی‌ترین ابزارهای مبارزه‌ی ایدئولوژیک بدل شد. برای اینکه ایده‌ای از این مبارزه‌ی روایت بدست آید، کافی است توجه شود که نام کرتیر، برای آخرین بار، در سنگ نوشته‌ی نرسی (۲۹۲ - ۳۰۲ م) ذکر می‌شود (۷۱). و پس از آن، نشانی از وی در هیچ یک از آثار زمان ساسانی به چشم نمی‌خورد (۷۲). بطوری که، تا همین اواخر، یعنی تا زمان کشف سنگ نوشته‌ی خود او، در کعبه‌ی زرتشت حتی وجود تاریخی اش محل تردید بود (۷۳). به جعل سلسله‌ی نسب ساسانیان، در دوندوت و هربا به مصلحتی دیگر، پیش از این اشاره شد "نامه‌ی تشر" به گشتاب "را نیز با بدد زمره‌ی برجسته‌ترین نمونه‌های "پسین تحریف به شمار آید.

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

نمایندگان و نمایان گستر
ویرگی های حکومت دین سالارانه نیز هست. در اسلام، گفتن این که:
"هرچه خلیفه بگوید قانون است"، کفر به حساب می آید، و اگر چه در
عمل چنین می شود، اما از یک سو، خود خلیفه می داند که نمی تواند
هر چه می خواهد بگوید؛ یعنی حدود گذاری و پنداری معین و مدونی
هست که خطای از آن پذیرفتنی نیست (۸۶). و از سوی دیگر، و
خصوصاً در حوزه نظر، آنجا که پای توجیه مشروعیت کلام خلیفه در
میان است، این گفته چنین می شود: "هرچه خلیفه بگوید، خواست
خدا است." (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 بنیانی
مناقصی یکی خبر می دهد. در واقع، حکومت سلطنتی، همیشه، در جای
به گونه ای، با تکراری منافذ یکی به جهان پیوند دارد. تا آنجا که
اندیشه های ما به این قلم اجازه می دهد، هیچ منطقی قادر به توجیه
قدرت سلطان نیست، مگر آن که به گونه ای، این قدرت را به
منشائی ما وراء الطبیعی منتسب کند. (۸۸)

به بیان دیگر، مسئله در اینجا مسئله بنیان منافذ یکی
قدرت سیاسی در جهان است که هیچ بنیان دیگری برای قدرت
نمی شناسد. و در این معنا، دست گم تا آنجا که به اقوام هندو
اروپائی مربوط می شود، به سردین سالاری در ایران همان قدر
موجود بوده است که در هند، ایتالی و یونان. (۸۹).

از آن چه گذشت می توان به اجمال نتیجه گرفت که:

۱ - با توجه به تعاریفی که در آغاز، از "دین حکومتی" به
دست دادیم، در ایران، تا اوایل استقرار سلطنتی ساسانی،
دین حکومتی وجود نداشت.

۲ - بیگانه کوشی که پیش از آن دوران برای استقرار دین حکومتی
صورت گرفت، در دوره داریوش اول و خصوصاً آشوب و آشوبود، و
این کوشش با ایجاد تمرکز سیاسی در امپراتوری هخامنشی
ارتباط مستقیم داشت.

۳ - اوضاع و احوال ویژه ای اوایل قرن سوم میلادی، در ایران،
برقراری تمرکز سیاسی را به یک ضرورت بدل کرده بود.

و نیز ن. ک. به: پیرنیا، همان کتاب، صفحه ۵۱۶. منبع
اصلی این خبر هروودوت است. (کتاب سوم، بند ۶۱). هم چنان
که پیرنیا توضیح می دهد (همانجا)، اسهام درستی که
کمبوجیه به مغ و انباده از اینجانی می شده است که هروودوت
نام مغ "مژور" پای زی نام، ذکر می کند، اما به گمان
برخی محققان، این واژه شکل یونانی "پاتی خضای نیه"
به معنای پادشاه یا پادشاه سلطنت است، و هروودوت لقب را
اسم پنداشته است. ن. ک. به:

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

۵ - برای ملاحظه روایت کامل هروودوت، ن. ک. به: هروودوت
کتاب سوم، بندهای ۶۱ تا ۸۰ (همان ماخذ، صفحات ۲۴۵ -
۲۵۴) روایت هروودوت از ماجرای "گشومات غاص" - یا
"بردای دروغین"، که به دگر خنجران اجازه داد تا به گمان
ما به گونه ای شتاب زده، در آن نشانه های از یک جنبش
اجتماعی نسبتاً مترقی ببینند، از پیششانی سده ای مقدم بر
آن، یعنی کنیه ای داریوش در یستون بر حوردا را است.
(برای ملاحظه نظر دگر خنجر، ن. ک. به: مرتضی راوندی:
تاریخ اجتماعی ایران، تهران، ۱۳۴۶، جلد اول، صفحه
۲۸۹) اما برخی محققان معاصر بر آنند که شخصی که به جای
کمبوجیه بر تخت نشست، بردای 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 نظر اولمستد، شخصیت "گشومات مغ" ساخته و پرداخته ای
داریوش است، که در کنیه ای یستون این قضیه را آفریده تا
به کودتای خود مشروعیت ببخشد. اما بسیاری از محققان به
این نظر موافق نیستند. برای مثال، ن. ک. به:
R. N. Frye, The Heritage of Persia,
London, 1962, pp. 88-91.

۶ - "تنها مادی می توانستند جز کاست مغ ها در آیند. هروودوت
کتاب سوم، بند ۷۳.

۷ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۱۵۱. ژ. والتر، همان کتاب،
صفحه ۱۵.
نولده، ضمن تأیید مادی بودن مغ ها، و با پذیرش روایت
داریوش و هروودوت از ماجرای "گشومات"، از این امر که گشومات
هم چون پسر کوروش و، پس، یک "پادشاه پارتی" (تا که پادشاه
نولده) بر تخت نشست، نتیجه می گیرد که "بین پارسی ها

۴ - پاسخ گوئی به این ضرورت، به نوبه خود، ایجاد تمرکز و
هم آهنگی در حوزه ای ایدئولوژی (که در آن دوران عموماً
دینی بود) را ایجاد می کرد، و این همکاری سردمداران
دینی را می طلبید.

۵ - از سوی دیگر، رشد ادیان گوناگون و رقابت میان این ادیان،
روحانیون را نیز نیازمند پیشگیری قدرت سیاسی کرده بود.

۶ - بر چنین بستری بود که، با توجه به وابستگی خانوادگی اردشیر
با ساسانی به روحانیت زرتشتی، و نیز توجه به ریشه دار بودن
این کیش در فارس، یعنی خاستگاه فرمانروایان تازه، کیش
زرتشتی به دین حکومتی ایران ساسانی بدل شد.

۷ - این تحول با کندی و فراز و نشیب بسیار صورت پذیرفت و
اشکال تازه ای از مبارزه برای قدرت و توازن قدرت را آفرید.

پادداشت ها

۱ - دین حکومتی تنها یکی از ماسای مشروعیت حکومت معینی
است که حکومتی که یگانه پایه ای مشروعیتش را دین معینی
تشکیل دهد، حکومتی تشکراتیک (دین سالارانه) است که
در آن، پیش از آن که دین حکومتی باشد، حکومت است که دینی
است. به عبارت دیگر، بقاییش به بقای آن دین بسته است.
توجه به این نکته برای فهم ایدئولوژی حکومتی ساسانیان،
و نیز بسطی از وقایع بنیادی زمان ایشان، ضرورت تمام
دارد.

۲ - 2-R. Ghirshman, L'Iran des Origines a
l'Islam. Paris, 1976, p. 151

۳ - برای مثال، ن. ک. به: حسن پیرنیا: ایران باستان،
دوره ی سده جلدی، تهران، ۱۳۳۱، جلد اول، صفحه ۲۹۷ به
بعد.

۴ - 4-G. Walter, La Montee des Sassanides.
in: Le calendrier du siecle. Paris, 1964.
pp. 14-15.

و مادیات تعارض سیاسی - آن چنان که هروودوت می پنداشت یا
مذهبی - آن چنان که اکنون می پندارند - وجود نداشت.
ن. ک. به:

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

در مورد تعارض سیاسی، نتیجه گیری نولده و آقاماشگست
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، "معارضی" نبود، تفاوت یقیناً وجود داشت.
برای اثبات این امر کافی است به بحثی از کنیه ای
یستون داریوش توجه شود. در این بخش (بند چهارم از
ستون اول) چنین آمده: "داریوش شاه گوید: سلطنتی را که
از دودمان ما بیرون رفته بود، برقرار کردم... بعد چنین
کردم، معا بدی را که گشومات مغ خراب کرده بود برای مردم
ساختم... به فعل اهورمزدا این کارها را کردم..." (به نقل
از: پیرنیا، همان کتاب، جلد اول، صفحات ۵۲۲ - ۵۲۴).

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

هرتسفلد حتی معتقد است که بین خاندان هخامنشی و خاندان
اسپتمان قرابت سببی وجود داشت. ن. ک. به: اولمستد،
همان کتاب، صفحات ۱۵۲ - ۱۵۳. در ضمن، نشانی کلمه
اولمستد در بسا داده، ظاهراً چندین دقیق نیست. چون آن را در
ترجمه ای دارمستتر، درجائی که سراع داده، و نیز پس و پیش
آن، به شکلی که اولمستد آورده، می افتیم. (ن. ک. به:

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

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

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

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

۱۰ - برای ملاحظه ترجمه فارسی سنگ نوشته های هخامنشی
منجمله کتیبه بیستون داریوش، ن. ک. به: پیرنیا
همان کتاب، جلد اول، صفحه ۵۴ به بعد، جلد دوم، صفحه ۱۵۶۲
به بعد، برای ملاحظه کوشش های جدید در این زمینه، نگاه
کنید:

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

۱۱ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۱۵۰، روشن است که چنین
دینی یک دین درباری محسوب می شود و نه دین حکومتی.

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

۱۳ - ج. کوک، همان کتاب، صفحه ۱۴۷.

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

نیز، نگاه کنید به مقدمه میثوی برنامه ی **تشریح گشت**
تصحیح مجتبی میثوی، تهران، ۱۳۵۴، صفحات ۶ - ۷.
برای اطلاعات بیشتر پیرامون دینکرد، نگاه کنید:

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

۱۵ - دیاکونوف: تاریخ ایران باستان، ترجمه فارسی:
روحی ارباب، تهران، ۱۳۴۶، صفحات ۱۷۱ - ۱۷۳.

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

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، همانجا، نیز نگاه کنید: ج. کوک، همان کتاب
صفحات ۱۴۷ - ۱۴۸.

۱۶۱۱ - ۱۶۱۲.

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

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

A.Aymard, *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 - ۲۱، 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 ۵۲۹،
برای مطالعه عمیق سیاست اسکندروانگیزه های آن نگاه
کنید: گزارش ارزنده ی پیریریان:

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 ۱۳۳ - ۱۳۴.

۲۴ - دیاکونوف، اشکانیان، صفحه ۱۱۸.

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

۲۶ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۵۹.

۲۷ - بهترین راه های تفهیم مردوسی است که ضمن چندبشی که
به سرتاسر تاریخ اشکانی اختصاص داده می گوید:

از ایشان بجز نام نشینده ام.

نقدنامه می خسروان دیده ام.

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

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

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

هم چنان که از این مقاله برمی آید، این نظریه از هر تفسیر
نیز عنوان شده بود.

برای اطلاعات بیشتر پیرامون گشتاسپ و کیانیان، نگاه
کنید:

A.Christensen, *Les Kayanides*, Koebenhavn, 1931.

۲۲ - گذشته را ملاحظه کنید: پتروشفسکی و همکاران:
تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ترجمه فارسی
ک. گشتاوری، تهران، ۱۳۵۹، صفحات ۶۲ - 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 نوشته های هخامنشی با سنگ
نوشته ها و آثار وایل عهد ساسانی، که در جای خود خواهد آمد،
بسیار روشنگر است.

۲۶ - این کتیبه به چهار زبان نوشته شد، اما داریوش که در متن
میخی ستایشگر همیشه اهورامزدا است، در متن هیردگلیف
هم چون یکی از خدایان مصری معرفی می شود. این نکته را
حسن پیرنیا یادآور شده است. نگاه کنید به: ایران باستان،
همان کتاب، جلد اول، صفحات ۵۷۰ - ۵۷۱.

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

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

۲۹ - دیاکونوف: تاریخ ایران باستان، همانجا، صفحه ۱۷۳.

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

با توجه به اینکه "نامه خسروان" قاعدتها همان **خداها** است
مشهور، یعنی ما خدایان شاهنامه، و نیز بسیاری از آثار
مورخان کلاسیک عرب و ایرانی، است، روشن است که تا چه حد
با پذیرش اطلاعات اسنادی باقی مانده از دوره ی
ساسانی، و نیز آثار مبتنی بر این اسناد، و سوابق به خرج داد،
خصوصاً که به گفته ی فرای: تردیدی نیست که پارتیان
بودند که به حماسه ی ملی ایرانیان شکل میدادند.
که به وسیله ی ساسانیان ضبط شد و به فردوسی رسید.

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

برای اطلاعات دقیق پیرامون **خداها** و آثار مبتنی بر
آن به ویژه نگاه کنید:

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

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

۳۹ - گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۵۵ و ۲۵۸، و. والشر، همان
کتاب، صفحه ۲۰، برای مطالعه جامع، نگاه کنید:

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

۴۰ - کلیه، همان مقاله، صفحات ۸۳۴ و ۸۴۵ به بعد.

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

۴۲ - دیاکونوف، اشکانیان، صفحه ۱۱۷، کالج، همانجا -
گیرشمن، همان کتاب، صفحه ۲۴۸، (گیرشمن الفبایی
سکه های و لاش اول را الفبایی - پهلوی - اشکانی می نامد.) و
R.N.Frye, *The Heritage...* op.cit.p.190.

نیز:
برای مطالعه ی بیشتر و به ویژه ملاحظه تفسیری از جرائی این
تغییرات، نگاه کنید:

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

۴۳ - نگاه کنید به: م. میثوی: مقدمه برنامه تشریح، همان، صفحه
۷.

۴۴ - نگاه کنید به یادداشت شماره ۳۹.

۴۵ - فرای، همانجا، به گفته بلین (مورخ رومی)، امپراتوری
اشکانی به هیجده حکومت یا "ولایت خودمختار" تقسیم می شد.

(نگاه‌کنید به : فرای، همان جا، و گازه، همان کتاب، صفحه ۵۲، گبرشن، همان کتاب، صفحه ۲۵۴) در ادبیات ساسانی، این عدم تمرکز چنین باز نموده شده است : به کارنامه‌ی اردشیرپایگان ایدون نوشته بود که : پس از مرگ الاسکندر رومی ایران شهر را دو صد و چهل کدخدای بود. (زندو هومن پس و گار نامه‌ی اردشیرپایگان، ترجمه‌ی ص. هدايت تهران، چاپ جدید ۲۵۳۷، صفحه ۱۶۶) به گفته‌ی لوکوتین، روند تجزیه‌ی امپراتوری اشکانی و تبدیل آن به شاهنشاهی مستقل، که از قرن اول آغاز شد، همچون بهمن پیش رفت تا به وضعیت اوایل قرن سوم انجامید... نگاه‌کنید به :

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 قدرت‌های روز افزون شاهان محلی به ویژه نگاه‌کنید به :

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 الطوایف" و ریشه‌های آن در زبان‌های پارسی و آرامی، و نیز در مورد دامنه‌ی اقتدار شاهان محلی نگاه‌کنید به :

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

۴۶ - برای اطلاعات بیشتر پیرامون این ادیان، نگاه‌کنید به : م. کالج، همان کتاب، صفحه ۱۰۴ به بعد. کلیه همگان مقاله، صفحه ۸۴۵ به بعد. و نیز : تاریخ ایران کمبریج، جلد سوم (۲)، فصول ۲۳ تا ۲۷.

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

۴۸ - و. گ. لوکوتین : تمدن ایران ساسانی، ترجمه‌ی 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 دوره‌ی این جنگ‌ها... ضربت کوبنده‌ی پارت‌ها وارد آورد... تروتمندترین مناطق کشور ایران گردیدند تقریباً یکصد هزار تن از ساکنان این سرزمین به‌سوریه

کوچانده شدند و به عنوان برده به فروش رسیدند. ۱. بترونیکی و دیگران، همان کتاب، صفحه ۱۵۴، و نیز، نگاه‌کنید به : دیاکونوف : اشکانیان، صفحات ۱۰۶ - ۱۱۲.

۴۹ - کریستنسن می نویسد : "تیس شاهنشاه (اشکانی) مخصوصاً از افراد خانواده‌ی خود بود. زیرا که ایرانیان، با احتیاط تمام جلی و تقریباً مذهبی، مطلقاً حق خاندان شاهنشاهی می دانستند و بنابراین، سرگان حرات نداشتند و قتل از یاقین یک مدعی سلطنت ارتخه‌ی اشکانی، علم مخالفت با شاه را برافرازد. به همین جهت بلاط اشکانی بی رحمانه افراد خاندان خود را می کشند." (ایران در زمان ساسانیان ترجمه‌ی فارسی، صفحه ۴۰).

اتفاقی نبود که شاهان ساسانی، خیلی زود کوشیدند تا سبب خود را به هفتاد و نه ساله‌ی بترا برونشته لوکوتین، این انتساب هم در نخستین روایت کارنامه‌ی اردشیرپایگان، که در قرن چهارم میلادی پدید آمد، به چشم می خورد. (همان مقاله صفحه ۶۹۷).

اما در کارنامه‌ی منگه چشم گبردیگری نیز هشت و آن ازدواج اردشیر با دختر اردوان وزاده شدن شاپور اول از این دختر است. (کارنامه‌ی اردشیرپایگان، همان کتاب، صفحات ۱۷۸ و ۱۸۹ - ۱۹۰). به این ترتیب، این روایت بختی از منروعبت اشکانیان را دست کم از شاپور به بعد، به ساسانیان برمی بخشد. بی مناسبت نیست که به نکتی دیگری اشاره شود : آمین مارطین، مورخ یونانی الاصل قسطنطنیه چهارم میلادی، که در لشکرکشی ژولین امپراتور روم به ایران، در عهدناپور دوم، شرکت داشت، می نویسد : پس ایمن (پارس ها) او (اشک اول) را بزرگ می دارند و هم بایه‌ی خدائی می ستایند... چنان که، تا آنجا که سیه در یادداشت، اگر نتوانی از خاندان اشکانی زنده باشی، برای جانشینی شاه به رومی تا مردان دیگری برتری داده می شود.

Amien Marcelin. Histoire Livres XXIII-XXV. 1ere partie texte etablie et traduit par J. Fontaine, Paris 1977. pp 99

در چاپ‌های دیگر : XXII, VI, 6. جالب اینجاست که آیین، حتی در نیمه‌ی دوم قرن چهارم (حدود ۴۶۵ میلادی) فرما نروایان ایران را از خاندان اشکانی می پنداشت. چدرکتب ۲۳، ۲۴ و ۲۵ تاریخ ای، که به شرح لشکرکشی ژولین اختصاص دارد، کمترین اشاره‌ی به ساسانیان به چشم نمی خورد. فونتن، در تفسیر جمله‌ای که در بالا آوردیم،

می نویسد : " این احتمال هست که ساسانیان - دست کم اردشیر - برای موجه جلوه دادن غضب اولیه‌شان، خود را از خاندان اشکانی معرفی کرده بوده باشند. (همان اثر، جلد دوم، حواشی، صفحه ۶) البته یادداشت فونتن مبنای تاریخی استواری ندارد. اما آن چه امین نوشته از اهمیت مسئله مشروعیت خاندان حاکم خبر می دهد.

۵۰ - کرتیر، از برجسته‌ترین چهره‌های اوایل عهد ساسانی و سازمان دهنده‌ی اصلی " کلیسای زرتشتی " در آن عهد، با شن پادشاه اول این دودمان هم زمان بود، در کتیبه شاپور اول در " کعبه‌ی زرتشت " از وی در مراتب آخر، به مشابه‌ی " هرید " یاد شده است، اما به تدریج، هم چنان که از کتیبه‌ی خود وی برمی آید، بر نفوذش افزوده شد و در عهد بهرام دوم قدرت فوق العاده‌ای یافت. از وی چهار کتیبه برجای مانده و از این میان، کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت از مهمترین اسناد تاریخ آن دوران به شمار می رود. ماخذ ما، در اشاره به مطالب این کتیبه، بمانقل از آن، ترجمه‌ی فرانسوی ماری لوئیز ژومون (Marie-Louise Chaumont) که به روزنامه‌ی آسیای سال ۱۹۶۰ به چاپ رسید و تماماً در کتاب La montee des sassanides، که به شخصاً نش پیش از این آمد، نقل شده است. معتبرترین ترجمه انگلیسی آن را اشپنگلینگ به دست داده است. متأسفانه ترجمه‌ای که مستقیماً از پارسی میانه به فارسی صورت گرفته باشد سراغ نداریم. برای ترجمه‌ی غیر مستقیم، نگاه‌کنید به : لوکوتین : تمدن ایران ساسانی، ترجمه‌ی فارسی، صفحه ۱۴۰ به بعد. برای اطلاعات بیشتر، نگاه‌کنید به :

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 فرقه‌ی که کرتیر آورده، واژه‌ی maktar برای متخصصان کاملاً نامفهوم است و از آن ترجمه‌ای، حتی احتمالی نیز به دست نمی دهند. به نظر می رسد، و این واژه احتمالاً باید نام پیروان یکی از فرقه‌ی دین مزدائی بوده باشد. (La Montee... صفحه ۲۲۶). برای توضیحات دقیق پیرامون این واژه، و دیگر ادیان‌های که کرتیر نام برده، نگاه‌کنید به :

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 و وقایع ابتدای عهد ساسانی اختلاف نظر هست. نگاه‌کنید به :

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

۵۳ - البته پیوند اردشیر با روحانیان زرتشتی اتفاقی نبوده، و بستر آن را ریشه دار بودن آیین دین در فارس، و نیز وابستگی خانوادگی اردشیر به روحانیت زرتشتی تشکیل می داد. برای توضیحات بیشتر در این زمینه، نگاه‌کنید به : کریستنسن : ایران در زمان ساسانیان، فصل اول، لوکوتین : تمدن ایران ساسانی، بخش دوم، و :

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

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

۵۴ - به نوشته‌ی کریستنسن، اردشیر پس از تاج گذاری، نخست شهر هترو را محاصره کرد، اما نتیجه‌ای نگرفت، پس " به تشیر کشور ماد و شهر همدان پرداخت و به آذربایجان و ارمنستان حمله برد... و مالک سکستان و ابرشهر (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 براساس ملاحظات سیاسی، از محلی به محلی دیگر فرستاده می شدند. " (فرای، همان مقاله، صفحه ۱۲۰).

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

۵۷ - نگاه‌کنید 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 نوشته‌های شاپور اول، خصوصاً سنگ نوشته‌ی سه زبان‌ی اودر " کعبه‌ی زرتشت " است. ریچارد فرای بر بنیاد این سنگ نوشته، ترتیب تازه‌ای از تشکیلات آن دوره به دست

داده، که با ابرازات کریستینس، بعضاً، متفاوت و از آن مستندتر است. نگاه کنید به:

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، نگاه کنید به: M.Sprengling. "Shapur 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، عیناً در La Montee des Sassanides (۲۸۵ - ۲۹۱) صفحات

۵۸ - کریستینس: ایران در زمان ساسانیان، صفحات ۱۳۹ - ۱۴۰
۵۹ - این تحلیل و مقایسه را برای بادقت و ظرافت بسیار انجام داده است. نگاه کنید به:

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

۶۰ - ترجمه‌ی فرانسه‌ی سنگ نوشته‌ی کرتیر، در: La Montee des Sassanides صفحات ۳۲۲ - ۳۲۷.

۶۱ - لوکونین (تمدن ایران ساسانی، صفحه ۱۱۸) می نویسد: شاهنشاه ایران هوزبه هنگامی که - دین شاهی - آئین زرتشت - به یگانه دین رسمی کشور بدل شده بود، موبدان موبد نیز به شمار می رفت. "این سخن - که بر هیچ سند یا قرینه‌ای ماضی متکی نیست - نه تنها به این دلیل که در اسناد آن عهد از این عنوان اثری نیست، که با توجه به استقبال شاپور اول از مانی، سخت غریب می نماید.

۶۲ - برای توضیحات دقیق و مفصل، نگاه کنید به: 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 آمده،

ناهم خوان است.

۶۴ - نگاه کنید به: یادداشت شماره ۵۳.

۶۵ - برای مطالعه‌ی دقیق نگاه کنید به: اترلوکونین: تمدن ایران ساسانی، که در زمینه‌ی این نقوش اطلاعات بسیار ارزنده‌ای به دست می دهد.

۶۶ - همان جا، صفحه ۱۹۴.

۶۷ - همان جا، صفحه ۷۴. و نیز نگاه کنید به: ژ. گارو: همان کتاب، صفحه ۱۰۹. لوکونین، همان مقاله، صفحه ۶۹۵. تفسیر لوکونین از این نقش درماد خیرجا مع تراست.

۶۸ - لوکونین، همان مقاله، صفحه ۶۹۷.

۶۹ - لوکونین: تمدن ایران ساسانی، صفحه ۱۶۰. نیز ن. گ. به: La Montee des Sassanides p. 320.

۷۰ - نگاه کنید به: نامه‌ی تسنیر به گشتاسب، همان کتاب، صفحات ۸۷ - ۸۸.

۷۱ - لوکونین: تمدن ایران ساسانی، صفحه ۱۹۶.

۷۲ - همان کتاب، صفحه ۱۶۱.

۷۳ - در این زمینه، نگاه کنید به: توضیحات ماری لوئیز نومون پیرامون نام و سمت های کرتیر، در روزنامه‌ی آسپاسی، سال ۱۹۶۰، صفحات ۳۶۶ - ۳۷۱.

۷۴ - هر چند تعیین مرز این دو کار ساده‌ای نیست، ولی گمان در جایی مرزها مشخص می شود، اما می توان به جرات گفت که مادامی که دین حکومتی وجود داشت، نیک بختی ابدی چیزی بود و آسایش این جهانی، چیز دیگر. و اصول و معیارهای هر یک مستقل بود.

۷۵ - شاهنامه فردوسی، مسکو، ۱۹۶۷، جلد هفتم، صفحه ۱۸۷.

۷۶ - کریستینس: ایران در زمان ساسانیان، همان کتاب، صفحه ۱۱۷.

۷۷ - از این چگونگی کاملاً طبیعی و منطقی است. در این زمینه، توجه به یک حقیقت تاریخی ما را از هر گونه ملاحظه به متون اسلامی و تعبیر و تفسیر آن‌ها بی نیازی کند: در عربستان، پیدایش قدرت سیاسی، پیدایش حکومت، نتیجه‌ی تبعیضی گسترش اسلام بود. و این امر نه تنها اندیشه‌ی سیاسی بلکه

حتی اندیشه‌ی سیاست مستقل از اسلام را ناممکن می کرد.

۷۸ - استفاده از این ترکیب، از دیدگاه ما، تنها در صورتی مجاز است که از هر گونه بار ارزشی عاری باشد. باید یاد آور شد که جامعه موروثی ما، یعنی جامعه‌ی ساسانی، از دیدگاه ایدئولوژیک، جامعه‌ای است مبتنی بر دو نهاد دین و سلطنت. ما با این قلم نه افسوس حواریان است و نه سوچه برای سلطنت. و به برپا شدن ترکیب این دو نیز اشکی نمی یزد. و جدایسته که این به معنای تأکید آن چه جایگزین ایسن دو شد، نیست.

۷۹ - بایک با مدادان، در نوشته‌ای تحت عنوان: "امتناع تفکر در فرهنگ دینی" (گذاخ) (القبا، دوره‌ی جدید، چاپ پاریس، شماره‌های ۱ - ۴) با ارا از این سخت‌فرا تر نهاده می نویسد: "امپراتوری هخامنشی یعنی بنیان گذاری سیاست و حاکمیت پندار دینی." (القبا، دوره‌ی جدید، شماره‌ی ۲، صفحه ۸). و تا آنجا پیش می رود که مدعی می شود: "تقریباً به موازات روح تدریجی و قاطع چرخش زرتشتیان در پندار دینی ایرانیان... چرخش دیگری در این سرزمین روی می دهد... این چرخش که می توان آن را چرخش شهرپساری الهی نامید یا نیروی کار ساز و منحصربه فرد خود، اقتدار مطلق الهی را در کلیتی فرهنگی نافذ می سازد و آنرا تا غایت است امکان آتی سوق می دهد و می گستراند... موبدان ایسن چرخش و عاملان تحقق آن هخامنشیان نخستینند، یعنی کوروش و داریوش... (همانجا، تا یکدوازدهم است). متأسفانه پیگیری منطق با مدادان برای ما دشوار است. چون کسی بایشین ترخود می نویسد: شاهان ایرانی را در دور و نزدیک سواد تاریخی این سرزمین همیشه از تخم‌های خدایان شیده‌اند. پندار الوهیت‌های ازا ساطیر ایرانی دوره‌ی پیشین از زرتشت برمی آید." (همان جا) و به این ترتیب ما را از فهم تفاوت ماضی شاهان هخامنشی با متقدمینشان، از ایسن دیدگاه ویژه، (یعنی مبنای مشروعیت) نا توان می کند.

۸۰ - می توان ایراد کرد که این عین "تثوکراسی"، یعنی "تثوکراسی" به معنای دقیق کلمه است، چرا که "خدا"، بی هیچ واسطه، فرمان می راند. این ایراد ممکن ما را بر آن می دارد تا در نوشته‌ای دیگر، در حدیثاغت خود، به بررسی ویژگی های "شاه - خدا" بپردازیم. اما در اینجا، و در پاسخ به آن، به این اشاره بسته‌ام که چنین ایرادی ویژگی دو گانه‌ی شاه هخامنشی را از بنیادنا دیده می گیرد و

شماره ۸/۹

نقی می کند. اگر این ایراد وارد می بود، توضیحی برای وجود اهورا مزدا باقی نمی ماند. اگر شاه همان اهورای متجسد می بود، دیگر ستایش اهورا از سوی دیگران، و خصوصاً از سوی خود شاه، معنی نمی داشت. (یعنی به این ترتیب، فهم تمامی کتیبه‌های باقی مانده از آن عهد، و نیز توضیح مدارای هخامنشیان با دیگر مذهب و ادیان ناممکن می شد). پس از می توان گفت که شاه تنها تجسد بخشی از اهورا انگاشته می شد. اما این نیز درست نیست. و در فریل ضمن تحلیل رنگ های تن پوش داریوش سوم و مقایسه‌ی آن با متنی از بندش 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 داستان‌های که هرودوت آورده، آموزنده است: به نوشته‌ی او، یکمجموعه‌ی خواست خواهرش را به همسری خود درآورد، اما چون چنین پیوندی مرسوم نبود، نظر قضات شاهی را پرسید. و از ایشان تنی گفت که ما قانونی نداریم که چنین ازدواجی را اجاز دهد، اما در عوض قانونی داریم که به موجب آن شاه می تواند در هر چه می خواهد بکند. (همان اثر، کتاب سوم، بند ۳۱۹. درمادما، صفحه ۲۲۲). عین این معنار از یک روایت دیگر هرودوت نیز می توان دریافت. (همان اثر، کتاب اول، بند ۸۰). درمادما صفحات ۹۶ - ۹۷).

۸۲ - بایک با مدادان به نقل از کتیبه‌ی داریوش اول در نقش رستم می نویسد: "... سپس گفته می شود که او، یعنی داریوش، شاهنشاه است، شاه همه کس و همه جا، به خواست اهورا مزدا، سرزمین مابین فرمان اودرا آمده اند و از قانون او پیروی می کنند. هر چه او می گوید چنان کرده می شود که اراده‌ی اوست و هر چه او می کند اراده‌ی اهورا مزدا است." (همانجا، صفحه ۹. تا یکدوازدهم است.)

جمله‌ای که موکد کرده‌ام دارای اهمیت ویژه‌ای است، چرا که می توان نکل دریافت از حاکمیت سیاسی در عهد هخامنشی را در گروگون کند. اما این جمله در کتیبه‌ی نقش رستم - و در هیچ یک از دیگر کتیبه‌های داریوش، منجمله کتیبه‌ی شوش که با مختصر تفاوت‌هایی، تکرار مطالب همین کتیبه است - نیست. داریوش "بگانه شاه و بگانه قانون گذار" (پنداول) است. و سخن تنها از "قانون" (بند سوم)، "گفته" (بند سوم) "امر" و "اراده" (بند چهارم) داریوش است. بی گمان

آن چه که داریوش می کند " به فضل (لطف ، در ترجمه فرانسه گیرشمن : (اهورا مزدا " است (بندیتجم) . اما این راهپلوی و خمینی و کامبازاری هم می گویند ، بی آن که هیچ یک اراده ی خود را با اراده ی خدایکی بیان نگارد .

(نگاه کنید به : پیرنیا ، همان اثر ، جلد دوم ، صفحات ۱۴۵۱ - ۱۴۵۲ ، گیرشمن ، همان اثر ، صفحات ۱۴۸ - ۱۴۹) . برای مشاهده ی استقلال شاه و اراده اش اهورا و اراده ی او کافی است به بخشی از بند چهارم ، ستون چهارم کتیبه ی بیستون توجه شود : داریوش می گوید : "... پسندیدم 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) .

۸۳ - برای مروری بر 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 BMECJ, Vol. I) Wiesbaden. 1984. pp.72-80.

و بنیوت آنجا پیش می رود که اساساً مسئله پیوند نزدیک دین و حکومت در عهد ساسانی را از ساخته های دوران اسلامی می داند (صفحه ۷۴) و بیشتر بر خصوصیت بنیاد دین و حکومت انگشت می نهد . (صفحه ۷۵) با یادآوری دلایل وی برای اثبات نتایجی که ارائه می دهد پسندیده نیست ، و این نتایج ، دست کم به شکلی که در این نوشته عرضه شده ، اغراق آمیز است .

۸۴ - برای مروری در این زمینه ، نگاه کنید به : پطروشفسکی : **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 نرود و کار حقیقتاً به دست " عقل " نیفتد . این نیز گفتنی است که شیعه همیشه انتساب خود به اهل اعتسزال را هم چون تهمتی رد کرده است .

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

۸۷ - شیعه ، که به دلایل سیاسی نمی تواند آنشکارا جبری باشد (چرا که در این صورت ، باید حقیقت خلافت امویه 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 - پیروده نیست که حتی امروز ، که اسلام ، در ایران ، فکسال ما باشد ، است نیز ، سلطنت طلبان از همه رنگ دم از " تحریف اسلام " می زنند ، اینان نیک 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 رضا پهلوی - که جا علانه مدعی آمد در تهران بخش شده است - توجه شود . محض نمونه : " جمعی به نام دین حکومت را غصب 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 شیعیان سابقه دارد ؟ (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 هریک از شاهان اساطیری یونانی تحت الحمایه ی یکی از خدایان یا خدایان یونان است ، بلکه برخی از ایشان خود نژاد از خدایان دارند . (در این مورد کافی است به سرود اول ایلیاد ، هم مراجعه شود) .