

نظریه ارتباط دولت و دین در ایران عصر ساسانی

نصیر الکعبی

پژوهشگر پسادکتری، دانشگاه تورنتو

به کار بستن دین در ایدئولوژی اداره و تدبیر امپراتوری اهمیت و جایگاه ویژه‌ای در سیاست حکومت ساسانیان (۲۲۴-۶۵۲م) دارد، چنان که گویی نهاد دین عنصر متقابل یا همراستای نهاد دولت است. بر این اساس، وجود شمار فراوانی از متون و آموزه‌هایی که راه و روش مطلوب تعامل با این عنصر بنیادی را برای ملک و مملکت بازگو می‌کنند چندان شگفت نمی‌نماید؛^۱ و آینه تمام‌نمای آن کتاب عهد، منتسب به اردشیر است. برخی از بندهای این کتاب در پی بیان الگوی معینی از رابطه میان ملک و دین یا میان سلطه سیاسی و شریعت بر پایه نظریه سیاسی حاکم بر این متون است.

در بند چهارم کتاب عهد، به نقل از اردشیر، آمده است که "و اعلموا إن الملك و الدین أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه لان الدین أس الملك و عماده، ثم صار الملك

نصیر الکعبی (دانش‌آموخته دکتری تاریخ، دانشگاه تهران، ۲۰۰۸) پژوهشگر پسادکتری دانشگاه تورنتو و استادیار دپارتمان تاریخ و مدیر مرکز تحقیقات دانشگاهی دانشگاه کوفه است. علاوه بر ترجمه جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری قمری غلامحسین یوسفی و اساطیر ایران باستان ژاله آموزگار از فارسی به عربی، برخی آثار او به زبان عربی عبارت‌اند از دولت ساسانی: پژوهشی در تاریخ سیاسی و گفت‌وگوی دین و دولت در اندیشه باستانی خاور نزدیک.

Nasir Al-Kabbi <nasseralkab77@yahoo.com>

1. Richard Frye, *The Charisma of Kingship in Ancient Iran* (S. I., 1964), vol. 1, 122.

بعد حارس الدین، فلا بد للملك من اسه، و لابد للدين من حارسه، لان ما لا حارس له ضائع، و ما لا أس له مهدوم.^۲ در نخستین خوانش، این بند آشکار و دور از پیچیدگی می‌نماید.^۳ این در حالی است که برخی از گونه‌های استعاره همچون مترادف دین و شالوده یا مترادف شالوده و ملک و نسبت دادن کارکرد پاسداری و نگهبانی به آن و نیز استعاره خویشاوندی و انگاشتن این دو به منزلهٔ “دو برادر جدانشدنی” در آن دیده می‌شود. چنانچه این دو بر سر این پیمان و همسازی که رهاوردش منافی دوسویه است نباشند، دچار پیامدهای ناگواری چون گم‌گشتگی و ویرانی خواهند شد.^۴

با این حال، این بند نشان از تحول رابطهٔ ملک و دین و جابجایی جایگاه این دو دارد. شالوده بودن دین برای ملک و سپس تبدیل ملک به نگهبان دین این رابطه را گنگ و ناروشن می‌سازد. جابجایی جایگاه و موقعیت میان ملک و دین در این بند احتمال توجیه یا تفسیر این رواداشتن را دو چندان می‌کند. بازتاب مستقیم این تفسیر ظاهری را می‌توان در کتب آداب سلطانی یافت؛ جایی که این رابطه یکی از جستارهای اساسی را تشکیل می‌دهد؛^۵ چنان که هیچ کتابی در این زمینه این رابطه را از قلم نینداخته و از آن چشم‌پوشیده است، تا جایی که در یکی از مجامع این کتب چنین آمده است که “حکومت بدون دین، سازیدن بر برف را ماند.”^۶

به نظر می‌آید توجه به سیاق این مقوله و تلاش برای درک دوبارهٔ آن در سایهٔ شرایط شکل‌گیری‌اش می‌تواند به فهم برای پی‌بردن به غایات واقعی‌اش کمک فراوانی برساند. مخاطب متن کتاب عهد اردشیر نهاد سلطنتی است و بیشتر بندهایش دربردارندهٔ دغدغهٔ شدیدی برای محقق ساختن منافع این نهاد؛ آن هم از طریق تدوین و تنظیم توصیه‌ها و پیمان‌هایی مبتنی بر تجربیات علمی و عرضهٔ آنها در قالب پند و اندرزهای سیاسی به پادشاهان آینده.^۷ از این رو، برخلاف ویژگی‌های این دسته از تألیفات در ناروشنی و گاه پوشیده‌گویی، در مطالب کتاب عهد غالباً آشکارگری و بی‌پرده‌گویی به چشم می‌آید.^۸

۲. احسان عباس، عهد اردشیر، ترجمهٔ محمدعلی امام شوشتری (تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸)، بند ۵، ۵۳.
۳. ناصیف نصار، منطق السلطه (بیروت: دار أمواج، ۱۹۹۵)، ۱۶۱؛ عبداللطیف، فی تشریح أصول الاستبداد قراءه فی نظام الاداب السلطانيه، ۲۳۳.
۴. احسان عباس، عهد اردشیر، بند ۴، ۵۳.
۵. عبداللطیف، فی تشریح أصول الاستبداد (دمشق: دارالطليعه، ۲۰۰۳)، ۲۲۹.
۶. عبدالرحمن بن محمد الشیرزی، المنهج المسبوك فی سياسه الملوك، تحقیق علی عبدالله الموسی (الزرقاء: منشورات المنار، ۱۹۸۷)، ۲۴۰.
۷. به نقل از اردشیر آمده است که “علموا ان الذی أنتم لاقون بعدی هو الذی لقیته من الأمور، و ان الأمور بعدی وارده علیکم بمثل الذی وردت به علی فیأتیکم السرور و الأذى فی الملك من حیث اتیانى،” در عهد اردشیر، بند ۲، ۵۰.
۸. محمد محمدی، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی (تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۲)، جلد ۵، ۲۰۳-۲۲۰.

از جای جای کتاب عهد چنین برداشت می‌شود که متن کتاب فقط منافع شاهانه را در نظر دارد. چنان که احتیاط و پروا از قواعد اساسی آن است: "فعند حسن الظن بالأیام تحدث الغیر."^۹ به پادشاه همواره سفارش می‌شود نسبت به اطرافیان و کسان در حاشیة خود احتیاط پیشه کند و به مبلغان دین و رعیت سوء ظن داشته باشد: "و ان یکون حذره للملاقین اشد من حذره للمباعدین، و ان یتقی بطانة السوء اشد من اتقائه عامة السوء."^{۱۰}

آنچه در بندهای کتاب عهد، به‌ویژه در بخش تدبیر رابطه با دین، قابل اعتناست، عدم انسجام در بیان ویژگی‌های مرحله‌تأسیس از لحاظ بلوغ فلسفی و درون‌مایه نظری و فکری است، زیرا نیازهای مرحله‌تأسیس از جنس دیگری است و دولتی که هنوز تجربه لازم برای نظریه‌پردازی رابطه حکومت و دین ندارد، به جای پرداختن به این کار بیشتر به دنبال رفع چنین نیازهایی می‌کوشد؛^{۱۱} به‌خصوص که بیشتر شواهد موثق حاکی از استمرار سازوکارها و روش‌های اشکانی در حوزه حکومت و دین است.^{۱۲}

به نظر می‌رسد متن کتاب عهد هم چون دیگر متون پهلوی در مراحل پایانی عمر دولت بازنویسی و ویرایش شده باشد، اما این موضوع وجود دستمایه‌های اولیه تشکیل‌دهنده هسته اصلی تنظیم و تدوین نهایی آن را نفی نمی‌کند.^{۱۳} چه بسا همین امر موجب شده است تجربه ساسانی در پیوند رابطه نظری دولت و دین به تمام و کمال و بدون پرداختن به جزئیات عرضه شود؛ به این مفهوم که نشان از مراحل متعدد و پیوسته در این گستره دارد. مراجعه به برخی از بخش‌های کتاب عهد برای روشن کردن مفهوم حقیقی همبستگی و پیوند دولت با دین کارساز است و در درک دلایل واقعی این بهادگی و رابطه این دو نیز به کار می‌آید. در عبارتی هشداردهنده و آینده‌نگرانه از قول اردشیر چنین آمده است که "و اعلماؤ انه لن یجتمع رئیس فی الدین مُسر و رئیس فی المُلک مُعلن فی مملکة واحدة قط إلا انتزع رئیس فی الدین ما فی ید رئیس فی المُلک، لان الدین اُس، و المُلک عماد، و صاحب الأُس أولى بجمع البنیان من صاحب العماد."^{۱۴} از آنجا که استعاره‌های به کار برده شده در عبارت‌های پیش‌گفته در کتاب عهد، فهم

۹. عهد اردشیر، بند ۹، ۶۹. ملاحظه کرد، به نحوی که به هیچ‌وجه حاکی از وجود رابطه عمیق پیوندوار میان نهاد دین و نهاد سیاست در این مرحله نیست.

13. M. Grignaschi, "Quelques specimens de la Lalitterature 'Sassanide,'" *Journal Asiatique fase*, 1 (1966), 141-142.

۱۴. عهد اردشیر، بند ۴، ۵۳.

۹. عهد اردشیر، بند ۹، ۶۹.

۱۰. عهد اردشیر، بند ۲۲، ۷۰.

۱۱. در خصوص ماهیت رشد اندیشه سیاسی ساسانی و نگرش به دین در نخستین مراحل دولت بنگرید به Jamsheed Choksy, "Sacral kingship in Sasanian Iran," *the Bulletin of Asia Institute* (1992), 35-41.

۱۲. این مطلب را می‌توان در کتیبه‌های آغازین ساسانی

کارکردهای آن را دشوار ساخته بود، شاید از طریق این عبارت بتوان به این فهم دست یافت، زیرا سلطه سیاسی آشکارا به اهمیت دین در اجتماع سیاسی اعتراف می‌کند و البته خواستار جلوگیری از تحقق همترازی و همسانی میان دولت و دین در رهبری و ریاست است، زیرا وجود چنین همسانی برای رئیس سلطنت خطرآفرین خواهد بود. بنابراین، اصل و قاعده انحصاری بودن سلطه پشتیبان دین ضروری است؛ سلطه‌ای که در عین حال هنگام تقابل سیاست‌مدار در برابر دین اهمیت و اعتبار را نخست به او می‌دهد و او را مقدم می‌دارد. بر این پایه "پاسداری از دین" از جانب پادشاه در بند نخست کتاب عهد از جنس به زیر فرمان درآوردن و پیوند دادن دین به دولت است.

با تکیه بر چنین درکی، بندهای کتاب عهد قواعد و توصیه‌های آن مقرر می‌کند که سیاست‌مدار باید بر پایه آنها با دین تعامل کند. از جمله این قواعد اموری‌اند که چنانچه به آنها رسیدگی نشود یا مورد غفلت واقع شوند، به موازنه سیاسی مورد توافق بین دو طرف آسیب خواهد رساند. از آن جمله است ضرورت در پیش گرفتن اقدامات لازم برای کاهش سلطه مقامات مذهبی با هدف جلوگیری از برآمدن نیروهای متعدد رقیب دولت که دین را تکیه‌گاه خود می‌سازند: "إن رأس ما أخاف عليكم مبادره السفله إياكم إلی دراسه الدین و تلاوته، و التفقه فیه، فتحملکم الثقه بقوه السلطان، علی التهاون به، فتحدث ریاسات مستترات." ۱۵

از این روست که کتاب عهد پیوسته همچنان که به پادشاه توصیه می‌کند به ایفای وظایف و نقش‌های اساسی و مؤثر در نهاد دین بپردازد و همواره جويا و پیگیر تحولات و گرایش‌هایش باشد، به او پیشنهاد می‌کند در همه فعالیت‌های داخلی نهاد دین دخالت کند و نقش رهنمون و مفسر متون این نهاد را به عهده بگیرد و به همه چنین بنمایاند که پاسدار و مدافع نهاد دینی است و نه روحانیون: "لا ینبغی للملک أن یرتف للعباد و النساک و المتبتلین ان یکونوا أولى بالدین و لا احدب علیه و لا اغضب له منه." ۱۶ چنین است که متون کتاب عهد روند پیوند روحانیون به دولت با هدف پاییدن آنان و نیز مطیع سلطه و نفوذ پادشاه ساختنشان را بنیاد می‌نهد.

برخی از بندهای کتاب عهد در پی بنیاد نهادن تجرید رهبری مذهبی از امکانات ذاتی آن است. این امکانات از لحاظ تأثیر اجتماعی شگرفشان دارای خصیصه‌ای خودانگیزند

۱۵. عهد اردشیر، بند ۴، ۵۳. مسکویه، تجارب الأمم، تحقیق ابوالقاسم امامی (تهران):
۱۶. عهد اردشیر، بند ۶، ۵۷؛ أبوعلی أحمد بن أحمد سروش، ۱۳۸۰، جلد ۱، ۱۲۷.

و شخص شاهنشاه فاقد آنهاست. این موضوع در چارچوب کلی‌اش در فلسفه سیاست تدبیری جای می‌گیرد که شخص شاهنشاه باید در آن نقش شخصی نیرومند، مقتدر و تعیین‌کننده در تمامی تشکیلات و مرزهای دولت را ایفا کند، زیرا رها کردن روحانیان و پارسایان در اموری غیر از امر و نهی در "نسکهم و دینهم"^{۱۷} طبق فلسفه تدبیر سیاسی دین "عیب علی الملوک و عیب علی المملکة و ثلمه یتسنمها الناس بنیه الضرر للملک و لمن جاء بعده."^{۱۸} کتاب عهد تلاش می‌کند از طریق برخی از بندهایش چنین بنمایاند که مخالفان سیاسی سلطه شاهانه غالباً از دین یاری می‌جویند و اردشیر خود وضعیت مخالف سیاسی و ابزار مورد اعتمادش برای محقق کردن خواسته‌اش را چنین به تصویر می‌کشد: "لأنه بالدين يحتج، و للدين فيما يظهر يغضب، فيكون للدين بكاؤه و إليه دعاؤه."^{۱۹} او برای مبارزه با آفتی که گریبانگیر مقامات سیاسی است دست به ابتکار می‌زند و خواهان موجه کردن تهمت بدعت به آنان است: "فيكون الدين هو الذي يقتلهم و يريح الملوک منهم."^{۲۰} شاید این ابزار دفاعی کارآمدترین وسیله برای ضربه زدن به مخالفانی باشد که دین را حامی و پناه خود ساخته‌اند.

رهیافت‌های به دین فقط منحصر به شیوه‌های تعامل با آن به مثابه عنصری رقیب و موازی دولت نیست، بلکه شاهد تلاش‌های متعددی از جانب سلطنت برای بهره‌برداری از دین در زمینه‌های توجیه و مشروعیت بخشیدن به ایدئولوژی نظام امپراتوری هستیم؛ به‌ویژه در زمینه یکپارچه کردن و زیر سلطه قراردادن مناطق و سرزمین‌های گوناگون تحت حاکمیتی مرکزی (شاهنشاه)، به نحوی که گویا پروردگار خود حامی و پشتیبان آن است و شاهنشاه فقط مجری و مأمور اجرای اراده و خواسته او که "إن الإله أذن فی جمع مملکتنا و دولة احسابنا عند ابتعائه إيانا؛"^{۲۱} چنان که از قول اردشیر آمده است که "حين حضرت الوفود لتنهأته بالملك قد أنزل الإله الرحمة و جمع الكلمة، و أتم النعمة، و استخلفني علی عبادته و بلاده لأتدارك أمر الدين و المملک."^{۲۲}

از نکاتی اساسی که بایسته است به آن پرداخته شود، پافشاری دو عبارت پیشین بر ایده وحدت کلمه/وحدت کشور است، زیرا مفهومی که این تعبیر القا می‌کند بیشتر سمت و سویی معنوی و روحی دارد و تلاش برای محقق ساختن آن نشان از ایجاد اتحادی در

۱۷. عهد اردشیر، بند ۶، ۵۷.
 ۱۸. عهد اردشیر، بند ۶، ۵۷.
 ۱۹. عهد اردشیر، بند ۶، ۵۷؛ مسکویه، تجارب الأمم، جلد ۱، ۱۲۷.
 ۲۰. عهد اردشیر، بند ۶، ۵۷.
 ۲۱. عهد اردشیر، بند ۶، ۵۷.
 ۲۲. عبدالملک بن محمد ثعالبی، غرر السیر، ترجمه زتنبرگ، مقدمه مجتبی مینوی (تهران: نشر نقره، ۱۳۶۸)، ۴۸۱.

سطح معنوی و از لحاظ دلالت و کارکرد متفاوت با تعبیر وحدت کشور است که بیشتر نشان از مظاهر مادی و جغرافیای سیاسی دولت دارد. این مسایل جدی‌ترین موانع پیش روی دولت از بدو تأسیس بوده‌اند و توانایی‌های اکتسابی و ذاتی شاهنشاه نیز قادر به مواجهه با آنها یا کاهش پیامدهایشان بر پروژه دولت امپراتوری نبوده است.^{۲۳}

بسیاری از سخنان و گفتارهای منسوب به شخص بنیادگذار نشان می‌دهد که او این مسئله را دریافته است، مسئله‌های که یکی از مشکلات پیش روی دولت در طول مراحل تأسیس را شکل داده و بر مقدمات اصلی این گفتارها سایه افکنده و به مثابه اولویتی در ذهنیت مؤسس، از لحاظ تعیین ابعاد و آثار جانبی‌اش و یافتن راهکارهای مناسبی برای گره‌گشایی از آن، متبلور شده است.^{۲۴} "و انی نظرت فی مملکه آبائی و ما علیه حالهم فی دینهم و ما هم فیه من اختلاف أهوائهم، فوجدت ذلک کله فاسداً . . . و هذہ کلها مخالفه لدوام السلطان، محیلہ إلیه الضرر و الفساد و استبان لی ذلک کله، و وضح لی ضرره."^{۲۵} بنابراین، چندان شگفت نمی‌نماید که این مسئله جایگاه نخست را نزد مؤسس در چارچوب یافتن راه‌حل‌های واقعی برای کاهش آثاری منفی اشغال کند که متناقض با فلسفه امپراتوری است: "فرأیت أنی اصرف همی و نظری و احتیالی إلی إصلاح ذلک و قوامه و اجعل استجماع ما تفرق منه."^{۲۶} در اینجا فراخواندن دین و بهره‌برداری از توان آن به نفع سیاست یکی از مهم‌ترین و کارآمدترین ابزارهایی است که سلطنت در پی به کارگیری‌شان برای ساماندهی امور دنیوی است.^{۲۷} عبارت‌های درج‌شده بر نخستین سکه‌های ساسانی و کتیبه‌های شاهی در دو قرن سوم و چهارم میلادی از دقت بیشتری در انعکاس بینش سیاسی سلطنتی درباره شیوه‌های به کارگیری دین در عرصه سیاست

23. Richard Frye, "Notes on The Early Sasanian state and church," 25.

۲۴. تفاوت قابل ملاحظه‌ای در سخنان و گفتارهای شاهان ساسانی وجود دارد که بی‌شک منعکس‌کننده نیازهای واقعی دولت بوده است. در گفتارهای منسوب به شاهان نخست، و مشخصاً اردشیر، شاهد پافشاری فراوانی بر مسئله تثبیت پایه‌های دولت و مرکز شاهنشاهی و نیز انگاشت گونه مشخصی از رابطه با دین هستیم. اما نزد شاهان متأخر، به‌ویژه انوشیروان که اغلب گفتارها و سخنان منسوب به اویند، دین نمود قابل ملاحظه‌ای ندارد و عدالت و ماهیت رابطه با اشراف موضوعات اساسی گفتارهای ایشان را تشکیل می‌دهد. پیرامون گفتارها و سخنان شاهان ساسانی و موضوعاتشان، بنگرید به تفضلی، تاریخ ادبیات ایران، ۲۱۵-۲۲۱.

۲۵. نسخه خطی نهایه الإرب فی أخبار الفرس و العرب

یگانه منبع این خطابه طولانی اردشیر به شمار می‌رود و شاید از منبعی پهلوی نقل شده که در دسترس دیگر نویسندگان نبوده است. این خطابه دربردارنده جزئیات فراوانی از سیاست‌هایی کلی است که اردشیر در پی اجرای آنها بود. بنگرید به برگه شماره ۱۶۴. ۲۶. نهایه الإرب فی أخبار الفرس و العرب، برگه شماره ۱۶۵.

۲۷. طبق نظر برخی از پژوهشگران، سیاست دینی شاهان ساسانی فقط محدود به کسب مشروعیت و تقدس به معنای دادن صفاتی قدسی و ماورایی به شاهنشاه بود. در خصوص این دیدگاه‌ها بنگرید به محمدتقی ایمانپور، "نقش روحانیان زرتشتی در تقویت حکومت ساسانی و دیانت"، مجله مطالعات تاریخی، سال ۲، شماره ۲ (۱۳۶۹)، ۲۲۶.

امپراتوری برخوردارند. با تکیه بر آنها در می‌یابیم که عمده تلاش‌ها بر شخص شاهنشاه متمرکز بوده و در پی شکل‌دهی به ابعاد شخصیتی برتر و مافوق تمامی اعضای جامعه است، آن هم به پشتوانهٔ ویژگی‌های دینی در زمینهٔ تعالی و بالا کشیدن شخص پادشاه از ترازهایی طبیعی که دیگران در چارچوب آن زندگی و برای دست یافتن به جایگاه سیاسی و موقعیت اجتماعی پادشاه در سلسله‌مراتب جامعهٔ امپراتوری رقابت می‌کنند. از نخستین مراحل تأسیس دولت ساسانی شاهد آگاهی نسبت به این موضوع هستیم. برای نمونه، عبارت “چهره از یزدان” (Čihř az y’zd’n)^{۲۸} به مدت ۱۵۵ سال، یعنی در طول پادشاهی ۹ پادشاه، از دوران اردشیر یکم (ح. ۲۴۱-۲۷۲م) تا دوران شاپور دوم (ح. ۳۰۹-۳۷۹م) بر روی مسکوکات و کتیبه‌های سلطنتی حک می‌شد.^{۲۹} واژهٔ چهره (Čihra) در متون اوستایی به معنای تخمه و نطفه است^{۳۰} و در فارسی میانه (پهلوی) به معنای “بنیان، طبیعت و ماهیت.”^{۳۱} واژهٔ یزدان (Y’zd’n) نیز جمع ایزد است و به معنای پروردگار و خداوند. بنابراین، هنگامی که این عبارت در کنار نام پادشاهی بیاید این معنا را خواهد داشت: پادشاهی که تبارش از خدایان است.

هنگام پی‌جویی نخستین ظهور این اصطلاح سیاسی - مذهبی در منابع مادی ایرانی مرتبط با نهاد سلطنتی در می‌یابیم که این اصطلاح همگام با تأسیس دولت ساسانیان و دقیقاً پس از تاجگذاری اردشیر پدیدار شد، زیرا سکه‌های این پادشاه در دوران حکومت او بر استان پارس حاکی از عدم وجود چنین لقبی برای اردشیر بوده،^{۳۲} ظهور آن هم - زمان با تصاحب لقب شاهنشاه از سوی اردشیر است.^{۳۳} پرسشی که مطرح می‌شود نوع بهره‌برداری سیاسی است که سلطنت به دنبال محقق کردن آن از طریق فراخوان عناصر مقدس مذهبی و آمیختن آنان با مفهومی بشری چون شاهنشاه است.

۲۲. عبارات درج‌شده بر روی سکه‌های اشکانی متأخر، هم‌زمان با دورهٔ اول اردشیر در مقام حاکم استان فارس و پیش از تاج‌گذاری او، به روشنی هرچه تمام این موضوع را بیان می‌کنند. در هیچ‌کدام از مسکوکات مربوط به اردوان پنجم (ح. ۲۱۶-۲۲۴م) هیچ نشانه‌ای از به کارگیری عناصر دینی دیده نمی‌شود. بر روی سکه شاهد نیمرخ شاهی با تاجی مجلل هستیم و بر پشت آن تصویر کامل وی با کمانی در دست نقش بسته و گرداگرد آن عبارت شاه اردوان حک شده است. بنگرید به بیانی و ملکزاده، تاریخ سکه از قدیم‌ترین زمان‌ها تا دورهٔ ساسانیان (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۱)، جلد ۲، ۱۳۹.

۲۳. عریان، راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه، ۳۸.

۲۸. این عبارت در سنگ‌نبشته‌های مربوط به اردشیر و شاپور یکم به سه زبان پهلوی، پارتی و یونانی درج شده است و شاید نشان از تلاش شاهان نخست ساسانی برای رساندن این مفاهیم به بیشترین تعداد ممکن مخاطبان باشد. بنگرید به سعید عریان، راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۹۲)، ۲۸-۳۱.

۲۹. تورج دریایی، “یادداشتی دربارهٔ نخستین القاب ساسانیان،” در تاریخ و فرهنگ ساسانی، ترجمهٔ مهرداد قدرت دیزجی (تهران: قفنوس، ۱۳۸۲)، ۱۰.

۳۰. دریایی، “یادداشتی دربارهٔ نخستین القاب ساسانیان،” ۱۰.

۳۱. دیوید نیل مکنزی، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمهٔ مهشید میرفخرایی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳)، ۲۲۹.

شاید سنجش این مطلب با الگوی هخامنشی به منزله الگوی ایرانی امپراتوری نزدیک به الگوی ساسانی در پی بردن به انگیزه‌های این تحول در دوره ساسانی سودمند و کارآمد باشد. برای مثال، در کتیبه‌ای مربوط به داریوش (ح. ۴۸۶-۴۵۲۲م) درباره پادشاه هخامنشی چنین آمده است: "هورامزدا مرا این پادشاهی داد. هورامزدا مرا یاری کرد تا این شاهی به دست آورم. به یاری هورامزدا این شاهی را دارم."^{۳۴} در جایی دیگر نیز به نقل از داریوش آمده است که "داریوش شاه می‌گوید چون هورامزدا این سرزمین آشفته را دید، آن را به دست من داد تا شاه باشم."^{۳۵} این دو متن، با توجه به تعلقشان به ذهنیت سلطنتی، با دقت هر چه تمام این ذهنیت و ماهیت رابطه‌اش با امر مقدس را بازگو می‌کنند و در پی آن، بینش و فلسفه آن نسبت به دولت را آشکار می‌سازند. با توجه به آنها به نظر می‌رسد دین تا آن زمان هنوز زیر فرمان اراده سیاسی قرار نگرفته بود، زیرا این هورامزدا بود که موهبت سلطنت و پادشاهی را به شاه می‌بخشید. به این معنا که شخص شاه پیش از این لطف و مهر الهی نسبت به وی همسان و همتراز اقران و هم‌تایانش بود و اگر این هدیه آسمانی و عنایت خداوندی نبود، شایسته ملک نمی‌شد و قلمرو پادشاهی زیر سلطه و فرمان وی قرار نمی‌گرفت.^{۳۶} نهاد پادشاهی در اینجا آشکارا به استقلال از سلطه دین و خالی بودن مفهوم شاهنشاه از هرگونه عناصر قدسی آمیخته به آن اقرار می‌کند.^{۳۷}

با این همه، هنگام مقایسه این داده‌ها با کتیبه‌های عصر ساسانی می‌توان از چندوچون تحولات و توسعه سیاسی در عرصه تعامل با دین و به کارگیری آن آگاه شد. شاپور یکم در سنگ‌نبشته کعبه زرتشت (kZS سطر ۱) خود را چنین معرفی می‌کند: "من مزدیسن، بغ شاپور، شاهنشاه ایران و انیران که چهار از ایزدان [آرد]... خداوندگار ایران شهرم و [این] شهرها (کشورها) را دارم: پارس، خوزستان، میشان...^{۳۸} ناهمسانی این دو نمونه و دگرگونی‌شان بسیار آشکار است. در نمونه دوم دیگر نشانی از فاصله میان سیاست و دین نیست و برخلاف نمونه اول، امر دنیوی (سیاسی) در امر آسمانی (قدسی) داخل شده و مرزها و مفهوم شخصیت شاهنشاه ساسانی مغایر هم‌تای هخامنشی است. از همه مهم‌تر تحقق این تحول به اراده و تدبیری سلطنتی است که با روی نهادن به دین از

۳۴. هخامنشی بنگرید به مری بویس و فرانتز گرز، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده (تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵)، جلد ۳، ۳ به بعد.
 ۳۷. داریوش احمدی، دنیای ناشناخته هخامنشیان (تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۶)، ۱۳۱-۱۳۲.
 ۳۸. عریان، راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه، ۷۰.

۳۴. پیر لوکوک، کتیبه‌های هخامنشی، ترجمه نازیلا خلخالی، زیر نظر ژاله آموزگار (تهران: نشر فرزاد، ۱۳۸۲)، ۲۷۱.
 ۳۵. لوکوک، کتیبه‌های هخامنشی، ۲۶۲.
 ۳۶. در خصوص وضعیت آیین زرتشتی در عصر هخامنشیان و ماهیت رابطه آن با نهاد سلطنتی

استقلال خود، که از جمله عناصر برتری‌اش بود، کاسته و بنا بر آن، شخص شاه تباری قدسی (آسمانی) یافته است.^{۳۹} در نتیجه، نقش و کارایی دین در تعامل با سیاست در مقام طرفی مستقل رو به سستی نهاده است. هدف چنین تلاشی سیاسی کردن امر متعالی و تالیه امر سیاسی و در اختیار گرفتن نقش‌ها و کارکردهای دین است. چنان که تسلط شاپور بر سرزمین‌های مذکور و خراجگیری از آنها نه در سایه عنایت اهورامزدا، بلکه به لطف شایستگی شاهنشاه و مهارتش در تعامل با دین بود.^{۴۰} دیگر نکته‌ای که در تفاوت میان این دو نمونه باید بدان دقت کرد، اشاره روشنی است در نمونه هخامنشی مبنی بر این که اهورامزدا دهنده پادشاهی است، اما در نمونه ساسانی چنین اشاره مستقیمی وجود ندارد و واژه‌های نامقید و کلی چون یزدان جایگزین آن شده است؛^{۴۱} واژه‌های که شمار فراوانی از نمادهای پنهان‌کاری را در بردارد و پذیرنده تأویلاتی با سمت-وسویی چندگانه است. شاید هدف از این امر تلاش برای جذب بیشترین شمار ممکن از مریدان و هواداران بوده باشد و پرهیز از یاد کردن نام پروردگاری معین نشان از ماهیت نگرش سیاسی متعالی در به رسمیت شناختن دیگر قدرت‌ها دارد.

هدف اصل همسانی و همانندی میان پروردگار و پادشاه، که کتیبه‌های سلطنتی به دنبال بنیاد نهادن آن در عرصه سیاست مذهبی‌اند، بهره‌برداری از امر متعالی (خداوند) برای پشتوانه‌سازی از جامعه سیاسی در امپراتوری است، زیرا بالا بردن جایگاه سیاسی شاهنشاه فقط برای این است که او را در امتداد مستقیم امر مقدس در جامعه قرار دهد.

۳۹. بسیاری از منابع مرتبط با کتیبه‌های دینی زرتشتی به این تحول اشاره کرده‌اند، از جمله KNRb، سطر ۱-۴) (۲)، (KKZ سطر ۲-۴) و (KNRm سطر ۳-۵) که حاوی مطالبی‌اند که با بینش سلطنتی نسبت به دین و ماهیت جدید شخصیت آمیخته شاهنشاه با عناصر دینی برابری می‌کند. در زمینه چندوچون تحولات مذهبی نسبت به سیاست سلطنتی ساسانی بنگرید به احمد تفضلی، "کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی"، در یک فطره باران، جشن‌نامه عباس زریاب خوبی، به کوشش احمد تفضلی (تهران: فرهنگ نو، ۱۳۷۰)، ۷۲۳-۷۳۷.

۴۰. تفاسیر پژوهشگران درباره مفهوم واژه یزدان متفاوت است. به‌رغم استفاده از آن به صورت جمع، برخی گمان برده‌اند که اشاره‌ای است به یک خداوند از باب ستایش و تمجید. بنگرید به دریایی، "یادداشتی درباره نخستین القاب ساسانی"، ۱۰. در حالی که عده‌ای دیگر تأکید می‌کنند که واژه‌ای است که بر شمار فراوانی از خدایان قدیم ایرانی از جمله اهورامزدا دلالت دارد. بنگرید به محمد معین، مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۶)، ۲۳۹.

۴۰. فهرست این سرزمین‌ها شامل بیشتر مناطقی می‌شود که ساسانیان در دوران وی و پدرش بر آنها چیره شدند و تقریباً دربردارنده قلمروهایی مهم در اطراف ایران است که از خلال آنها اهمیت عامل دینی در مشروعیت‌بخشی به روند توسعه ارضی امپراتوری آشکار می‌شود. با وجود گسترده شدن قلمرو حکومت

این قضیه تحول مهمی در عرصه سیاست دینی ساسانی به شمار می‌رود، زیرا سنخیت و همانندی با خداوند از لحاظ ریشه و تبار شخص شاه را نماینده خدایان (یزدان) بر روی زمین می‌سازد که وظیفه‌اش پاسداری از صلح و امنیت جامعه است. پادشاه چون سایه خداوند بر زمینی است که از آن اوست؛ چنان که جهان از آن خداوند است و چون تبار پادشاه به تبار الهی پیوند می‌خورد، در واقع دین و آثارش را به کناری می‌نهد و نقاط قوتش را از آن سلب می‌کند. تبار سیاست‌مدار از همان تبار دین است و در قداست هم‌تراز آن. از آن مهم‌تر، ماهیت مطیع کردن و به زیر فرمان درآوردن دین به منظور بهره‌برداری از آن در کنش سیاسی است. همزمانی ظهور لقب "شاهی که چهره از یزدان دارد" با لقب "شاهنشاه" نشان از به‌هم‌پیوستگی تحولات سیاسی و به‌کارگیری عناصر دینی در آن در ذهنیت سلطنتی ساسانی دارد. به این ترتیب، شاهنشاه به لطف جایگاهش که مقامی است بالاتر و فراتر از جایگاه حاکمان و دیگر شاهان، متمایز شد و خود و خانواده‌اش را در برابر تمامی فراز و نشیب‌های سیاسی ممکن مصون و ایمن ساخت. کنش سیاسی مخالفان نیز به سطحی فروتر افتاد، چرا که رقیبشان دیگر از جنس و سرشتشان نبود و در عین حال باید در مصافی بین آسمانی و زمینی صف‌آرایی می‌کردند. مقولات و توصیه‌های منسوب به مؤسس دولت ساسانی با آگاهی هرچه تمام به این هدف، آن را یکی از پایه‌های استوار دولت موفق تعریف می‌کند: "إذا اجتمعت القوة والحج، فلن یغلبها غالب؛ لان الحجه أماره نصر الإله جل جلاله و عونہ و القوة أماره الظفر والغلبه."^{۴۲}

این تفسیر از مقولات و اندرزهای سلطنتی درباره ایده بهره‌برداری از دین در حوزه سیاست جلوه‌های تجسمی شاخصی دارد که جزئیات نخستین تصاویر برجسته سلطنتی آن را بازگو کرده‌اند. تاج‌گذاری مقدسی که این تصاویر بر بیان آن پافشاری دارند، با عینیت بخشیدن به این اندیشه‌ها آنها را از سطح نظری ایدئولوژیک به واقعیتی عملی و مستقر در سنت منتقل می‌کند. این نقوش برجسته غالباً به گذشته مثبتی اشاره می‌کنند که با به تصویر کشیدن صحنه‌ای خاص، آن را ثبت و ضبط نموده‌اند و به دنبال تحمیل آن بر حال و آینده مخاطبانی فردی یا آگاهی جمعی‌اند. بنابراین، تجسم بشری خدایان در موقعیت‌های مختلف پیاده و سواره، دربردارنده خصیصه‌ای نمایشی برای اثبات پایداری و استقرار این عمل و متقاعد کردن است، چرا که نشانه‌هایی از مجاب کردن و قبول ضمنی در آنها وجود دارد.

۴۲. نهایه الأرب فی أخبار الفرس و العرب، برگه ۱۲۲.

این شیوه بهره‌برداری سیاسی از دین نشان‌دهنده پیوند شماری از جنبه‌های آن با جامعه بشری است که در خود شمار بسیاری از موانع بازدارنده اتحاد و همبستگی انسان‌ها زیر چتر نظام سیاسی منسجم و سازواری را دارد. اینجاست که به کارگیری دین با هدف ایجاد رهنمون و مرجع جامعه در بیرون از آن نمایان می‌شود. قاعده کلی بیرونی بودن اصل سیاسی که ریشه در دین دارد، نشان‌دهنده ماهیت اصلی به کارگیری سیاسی دین است. بر این پایه، شخص حاکم در باور انسان‌ها خارج از چارچوب جهان آنان قرار می‌گیرد و نماینده نیروهای برتر و آسمانی (غیربشری) است. همه این امور باور به قرار گرفتن منبع تشریع و تصمیم‌گیری در خارج از جامعه سیاسی را بنیاد می‌نهد و چنین اصلی مخالفت جامعه با برپایی سلطه‌ای داخلی را پاس می‌دارد که دارای حق تصمیم‌گیری و امر و نهی و تن در دادن مردم به در بند بودن در جهان آخرت است. پشت همه اینها گونه‌ای پنهان‌کاری و تلاش برای متقاعد کردن مردم به عدم وجود گسستی اساسی میان این امر با جلوگیری از دربرند کردن انسان‌ها از سوی یکدیگر از طریق ابزار قدرت است.^{۴۳}

به گمان برخی از صاحب‌نظران، سازوکار تعامل میان نهاد سلطنت و دین در عصر ساسانی خاستگاهی هند و اروپایی دارد که آشکارا در قاعده ریاست و رهبری در نظام اجتماعی طبقاتی ریشه دوانیده است. چنان که یکی از راه‌کارهای حل و فصل مسئله برگزیدن رهبری از میان رقیبانی بود که از لحاظ پایگاه و درجه نزدیک به یکدیگر بودند؛ به نحوی که یکی از آنان فقط با به کارگیری دین و بهره بردن از توان آن می‌توانست بر هم‌تایان و رقیبانش چیره گردد. البته این امر بستگی به توانایی‌ها و مهارت‌های فردی او در به رخ کشیدن این برتری داشت. این ایده از اسطوره دیرینه هندی الهام گرفته شده که در آن یمو، پادشاه جنگجو، از مانو، کاهن معبد، برای تحقق جاه‌طلبی‌های امپراتوری بهره می‌جوید.^{۴۴}

هنگام تلاش برای یافتن همگرایی میان نگرش ساسانی درباره چندوچون رابطه متصل‌کننده دولت و دین و میان برخی از اندیشه‌های نظری که به صورت الگوهایی کلی قابل تطبیق بر تمامی گونه‌های رابطه تثبیت‌شده‌اند، تطابق و همخوانی با یکی از این الگوها بسیار دشوار به نظر می‌رسد. نظریه پردازان این الگوها آنها را با وجود تعدد شاخه‌ها و جزئیاتشان در پنج گونه اساسی سازمان داده‌اند و غالباً آنها را با نگرشی سیاسی تنظیم

۴۳. درباره این نظریه بنگرید به بیار کلاستر و مارسیل غوشیه، فی أصل العنف و الدولة، ترجمة علی حرب (بیروت: دار الحدائث، ۱۹۸۵)، ۶۵ به بعد.
44. Choksy, *Sacral kingship in Sasanian Iran*, 1-2.

کرده‌اند که ناهمسانی شدیدی میان آنها را نشان می‌دهد. برخی ماهیت مسالمت‌آمیز و همساز دارند و برخی نشان از ناسازگاری و برخورد. الگوهای پنج‌گانه این رابطه عبارت‌اند از "ادغام، انکار، اتحاد، حذف و استقلال".^{۴۵} این رابطه نظری در عصر ساسانی با گذشتن از چارچوبی معین در الگویی ترکیبی بر پایه قاعده اساسی "جذب و سپس بهره‌برداری" جای می‌گیرد. دولت با تنظیم امور دینی و دخالت در شکل‌دهی به عناصر دین برای تدارک و الگوسازی آن در واقع به دنبال هدف اصلی خود، یعنی پشتیبانی و روا دانستن کنش سیاسی خویش، است.

به نظر می‌رسد این ترکیب نظری تأثیر مستقیمی بر الگوی دولت‌های معاصر ساسانیان و مشخصاً مدل امپراتوری بیزانس داشته است، زیرا در تجربه سیاسی‌اش پیرو تجربه ساسانی بود و چنین می‌نماید که در طول مرحله تبلور و رشدش در نگرش امپراتور به مسیحیت و تعیین آن به منزله دین رسمی دولت و امدار تجربه ساسانی بوده است. تغییر نگرش قدیمی به امپراتور روم شرقی یکی از مفاهیمی بود که ساسانیان در آن بر همسایگان بیزانسی‌شان اثرگذار بودند، به نحوی که امپراتور بیزانس به انسان مقدسی بدل گشت که خداوند او را به نمایندگی‌اش بر روی زمین انتخاب کرده و چون پروردگار یکی است، بنابراین فقط یک امپراتور باید سلطه و حاکمیتش را اعمال کند و حکومتی جهانی برپا سازد.^{۴۶}

این اصل را شماری از متخصصان پژوهش‌های بیزانسی روشن کرده‌اند. هسی یادآور می‌شود که امپراتوری بیزانس با آغاز سده سوم میلادی، که معاصر حکومت ساسانیان است، تقریباً در چارچوب پادشاهی امپراتوری اداره می‌شد. به نحوی که "پادشاهان بیزانس با اصل الوهیت پیوند یافتند و مدعی امپراتوری جهانی شدند."^{۴۷} پژوهشگر دیگری نیز به این مطلب اشاره کرده و می‌گوید: "دیوکلتیان از حضور خویش در بخش شرقی امپراتوری در کنار حکومت خودکامه ساسانیان در پارس بهره بسیار برد."^{۴۸}

از آنچه گذشت چنین به نظر می‌رسد که دین در بینش سیاسی ساسانی با توجه به نقشش در تعیین نوع قدرت و صاحبان آن و محدود ساختن و کاهش عناصر مقاومتش

۴۵. برای اطلاع از جزئیات دقیق این نظریات و مرزهایشان در حوزه ارتباط امر مقدس با امر دنیوی بنگرید به ناصیف نزار، منطق السلطه، ۱۴۴.
۴۶. ج. م. هسی، العالم البیزنطی، ترجمه رأفت عبد الحمید (القاهره: عین للدراسات و البحوث الاجتماعیه، ۱۹۹۷)، ۸۷؛ ل. م. هارتمان و ج. باراکلاف، الدوله و
الإمبراطوریه فی العصور الوسطی، ترجمه جوزیف نسیم یوسف (القاهره: دار المعرفه، ۱۹۸۹)، ۹۶.
۴۷. باراکلاف، الدوله و الإمبراطوریه فی العصور الوسطی، ۱۹۷.
۴۸. رأفت عبدالحمید، العالم البیزنطی، مقدمه، ۲۰.

یکی از بارزترین پایه‌ها و پشتوانه‌های مهم دولت در استقرار نظام سیاسی بوده است. از سوی دیگر، قدرت مطلقه دولت فقط با برکناری دین کامل می‌شود. بنابراین، اگر دولت ریشه‌اش را در دین می‌جوید، منطق درونی سودگرانه‌اش، که در نیرومندتر کردن سیطره و قدرت امپراتوری خلاصه می‌شود، به دنبال جلوگیری از رجوع جامعه به غیر اوست و چون دولت خود را نماینده و وکیل سلطه الهی معرفی می‌کند، از این روی با دو چهره متناقض به تعامل با دین می‌پردازد. چهره اول رویه و نمودی آشتی‌جو و برادرگونه با دین است، اما چهره دیگر پنهان است و فقط به یکتایی و بی‌هماندی خود در مقام قدرتی برتر و فرای قدرت‌ها باور دارد.