

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان

توفیق حسینی¹

چکیده

یکی از ویژگی‌های عمده ایران در آغاز فرمانروایی ساسانیان، اتحاد و همکاری نزدیکی بود که میان دین و دولت جهت حفظ یگانگی در کشور و تحکیم پایه‌های حاکمیت ساسانیان پدید آمده بود. در این روزگار رهبری مذهبی کشور به یک روحانی برجسته ای رسید که در طول سده ی سوم در بسیاری از جریان‌های سیاسی و دینی کشور دخالت عمده ای داشت. کرتیر در این زمان نه تنها فرمانروایی مذهبی کشور را در اختیار گرفت، بلکه حتی به عنوان عامل اصلی سیاست گذاری‌های دولت نظر خود را در سیاست دینی به شاهنشاه تحمیل کرد. در این پژوهش بر اساس رویکرد تحلیلی و توصیفی؛ بنا به اهمیتی که کرتیر در تثبیت آیین زرتشت به عنوان دین رسمی شاهنشاهی، تحکیم قدرت سیاسی و مذهبی روحانیان زرتشتی و نیز در تثبیت پایه‌های حکومت ساسانی در سده‌ی سوم میلادی داشت؛ سعی شده تا اندیشه‌های دینی - سیاسی کرتیر مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد و به این نتیجه می‌رسد که بر اساس نظریه هژمونی سیاسی «آنتونیو گرامشی» اصولاً کرتیر در برآمدن ساختار دین رسمی ساسانیان و تعقیب گروه‌های مخالف با دستگاه زرتشتی رسمی، از عملکرد سیاسی تنش هژمونی یا کسب اقتدار از دو رویکرد کسب قدرت سیاسی و ایجاد دستگاه مشروعیت، نقش اساسی ایفا نموده است.

واژگان کلیدی: کرتیر، سیاست دینی، اقلیت‌های مذهبی، ساسانیان.

Kartir and the Beginning of a Religious Policy in The Sassanian Era

Tofiq Hoseini²

Abstract

one of the most important characteristics of the beginning period of the Sassanid dynasty was the integration of secular and religious power. This integration had two functions: preserving of unity throughout the country and of the dominance of the Sassanian rulers. Not only as a very powerful religious leader but also as an extremely influential person who interfered in policy-making, Kartir played a significant role in 3rd century of Iran's history. By a descriptive-analytic method, this paper aims to study the aspects of his importance. Aspects such as strengthening Zoroastrian as the formal religion of the country, fortifying of the power and dominance of the Sassanids and increasing of the clerics power in the society. In view of Antonio Gramsci's theory of political Hegemony, Kartir plays a great role in gaining the political power and founding a legitimacy power.

Keywords: Kartir, religious policy, religious minorities, the Sassanids.

1. کارشناس ارشد تاریخ جهان دانشگاه شهید بهشتی.

2. MA Student of the World history, Shahid Beheshti University.

مقدمه

نهادهای سیاسی و ساختارهای ایدئولوژیکی یک نظام اجتماعی به صورت متقابل در ساخت و تکوین یکدیگر موثرند. نهادهای فرهنگی ملهم از نهاد اقتصادی و سامان سیاسی هستند. به همان گونه که نهادهای فرهنگی ملهم از نهاد سیاست شکل می‌گیرند و دستگاه فرهنگی تکوین میابد. بر اساس نظریه هژمونی، به باور گرامشی روند شکل‌دهی اذهان باورمند به قدرت از طریق نظام آموزشی و لفافه درونی سازی یا مشروعیت صورت می‌گیرد. در برآمدن نظام ساسانیان، دین اصولاً نقش مشروعگر را ایفا کرده و به همان شکل دستگاه روحانیت نیز از ساخت سیاسی در شکل‌گیری خود تاثیر پذیرفته است. در شناخت مؤثر سازمان ساسانیان بر اساس منابع هم‌زمان هم‌چون کتیبه‌های اوایل دوره ساسانیان، از شخصی به نام کرتیر آگاه می‌شویم. از خلال منابع مانوی نیز به این شخص بر می‌خوریم. ظاهراً آنچه از میان منابع قابل استنباط است این است که این شخص را می‌توان بنیان‌گذار ساختار سیاست دینی اوایل دوره ساسانیان نامید. وی در خلال اعمال نفوذ سیاسی و سازمان دینی و انتخاب شاهان ساسانی دست به ایجاد یک سازمان دینی و تعقیب گروه‌های دینی معارض زد.



مبانی نفوذ روحانیان در شاهنشاهی ساسانی

موقعیتی که دین و اصحاب دین در زمان ساسانیان به دست آورده بودند، قابل تامل و تعمق است. در این باره از اتحاد و دوستی صمیمی میان دین و پادشاهی از همان لحظه اول روی کار آمدن ساسانیان سخن به میان می‌آید. در دوره ساسانیان، مغان (روحانیون) جنبه قدسی خویش را شامل حال حکومت دنیوی نموده بودند و در همه شئون مملکت و در کلیه احوال زندگی هر ایرانی دخالت می‌کردند.³ مجموعه عوامل دور و نزدیکی در سده سوم میلادی باعث گردید تا روحانیان به‌عنوان پیشوایان دینی از نفوذ و قدرت زیادی در دولت ساسانی برخوردار گردند. وابستگی خاندان سلطنتی به معبد آنها در استخر و دخالتی که روحانیان در به قدرت رساندن اردشیر داشتند را می‌توان از علل نزدیک این مجموعه به حساب آورد.⁴ «همچنین نخستین پادشاهان ساسانی چون از لحاظ معتقدات پیرو آیین زرتشت بودند از روحانیان زرتشتی پشتیبانی می‌کردند.»⁵

1. آرتور کریستنسن، وضع ملت و دولت و دربار در دوره ی شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه مجتبی مینوی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1374)، ص 89.

4. محمد تقی ایمان پور، فصلنامه هستی (دوره دوم، سال دوم و سوم، شماره 9، 8: 81-80)، ص 119.

5. م. دیاکونوف، تاریخ ایران باستان، ترجمه روحی ارباب (تهران: علمی و فرهنگی، 1380)، ص 327.

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان 3

علاوه بر این، سیاست مذهبی شاهان اشکانی در تسامح مذهبی و بی علاقه‌گی به آیین زرتشت، کاهش مقام موبدان زرتشتی و پیشرفت دین‌هایی تازه در پیرامون ایران، از عواملی بودند که مدتها پیش از روی کار آمدن ساسانیان، زمینه را برای نفوذ پیشوایان دینی در کشور فراهم کرده بودند. علت این مساله هم در اعتقادات پیروان دیانت زرتشتی نهفته بود که به موبد بودن زرتشت اعتقاد دارند.⁶ به این ترتیب برای روحانیان زرتشتی با اعتبار مذهبی، اجتماعی ای که از دیرباز در جامعه ایرانی از آن برخوردار بودند، در دوره ای که دین زرتشتی رسمی شده و از حمایت دولت برخوردار گردید، فرصت مقتضی ای فراهم شد تا بر دامنه فعالیت و نفوذ خود در تمام شئونات کشوری اعم از اجتماعی، سیاسی، مذهبی، اقتصادی و فرهنگی بیفزایند. از سخن آگائاس که از تقدس و مسموع القول بودن روحانیان در امور شرعی و عرفی حکایت دارد بر می‌آید که آن‌ها در کلیه مواردی که در زندگانی مردم پیش می‌آمد حق مداخله داشتند.⁷ علاوه بر امور شرعی و عرفی که مردم را به جهت رسیدن به تهذیب نفس و هدایت معنوی و سامان دهی به کارهای روزمره ی زندگانی در ارتباط مستمر با روحانیان نگه می‌داشت، انحصاری شدن امور قضائی و آموزشی در طبقه روحانیت از اسباب دیگری بودند که به افزایش قدرت و نفوذ آنان در زمان ساسانیان انجامید.⁸ با این همه علت عمده نفوذ آن‌ها این بود که ملّکدار و ثروتمند بوده اند که از طریق مُمر دیه‌ها و غرامات شرعی و نذر و هدایا و وقف به دست می‌آمد. آنان گذشته از این استقلال وسیعی هم داشتند چنانکه آمیانوس مارسلینوس در این باره می‌نویسد که مغان بر طبق قوانین خاص خود می‌زیستند.⁹ از اسباب دیگر نفوذ و همکاری بیشتر روحانیان زرتشتی در دولت ساسانی، برداشتی بود که درباره مقام سلطنت وجود داشت. چرا که مقام سلطنت در ایران از همان ابتدا، بار مذهبی داشت که بر اساس آن، شاه دارای فره ایزدی بوده و سایه خدا بر روی زمین محسوب می‌شد یعنی او در واقع هم شاه بود و هم موبد.¹⁰ مقام و اعتبار روحانیان در دوره ساسانیان، ضرورتاً امتیازات عیدیه و قدرت زیادی برای آن‌ها در کارهای دولتی و مملکتی فراهم کرد که بنا به اطلاعات موجود می‌توان این چنین برشمرد: حضور دائمی در دربار و در کنار شاه حتی در جنگ و شکار؛ مشاوره و رایزنی شاهان ساسانی با روحانیان؛ نفوذ در کارهای دولتی و سیاسی. کرتیر در سنگ نبشته هایش به شرکت خود

6. ایمان پور، ص 119-120.

7. آرتور کریستنسن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی (تهران: دنیای کتاب، 1372)، ص 76 - 175.

8. ایمان پور، ص 22 - 121.

9. کریستن سن، وضع ملت و دولت و دربار در دوره ی شاهنشاهی ساسانیان، ص 90.

10. ایمان پور، ص 122.

در جنگ‌های شاپور با رومیان اشاره دارد. فردوسی نیز در همه جا از مشاورت شاهان ساسانی با پیشوای دینی در دربار خبر می‌دهد.¹¹

نفوذ و دخالت روحانیان در کارهای سیاسی را می‌توان در مسئله انتخاب ولیعهد و گذاشتن تاج بر سر شاهان ساسانی ملاحظه کرد. محتوای نامه تنسر درباره تعیین جانشین پادشاه سخن از مشورتی بودن آن می‌کند که رای نهایی آن وابسته به نظر اجماع کلی روحانیان بود.¹² «... ما چنان خواستیم که شهنشاه در این رای [تعیین ولیعهد] ... با هیچ مخلوقی مشورت نکند و به سخن و اشارت و مواجهه تعیین روا ندارد. سه نسخه بنویسد به خط خویش [برای] رئیس موبدان و مهتر دبیران و اصفهید اصفهبدان تا چون جهان از شهنشاه بماند... رای زنند... اگر رای موبد موافق رای سه گانه باشد خلائق را خبر دهند [و الا کار را به نظر موبد موکول نمایند]»¹³

لوکونین می‌گوید که در سده سوم میلادی هنوز تعیین دقیق ولیعهد معمول نبوده و ممکن است آنچه در نامه تنسر آمده در دوره‌های بعد معمول شده باشد. با این همه نقش قاطع موبد کرتیر، در به تخت نشاندن بهرام اول و بهرام دوم گواهی از دخالت روحانیان از همان آغاز شاهنشاهی ساسانیان می‌دهد.¹⁴ علاوه بر آن قدرت موبدان موبد در عزل پادشاهانی که موافق میل و خواسته روحانیان عمل نمی‌کردند¹⁵ بایستی ابزاری مناسبی برای روحانیان جهت تحقق آرمان‌های سیاسی و اجتماعی شان تلقی می‌شد. در حالیکه ما برعکس این قضیه یعنی عزل و قتل موبد موبدان به دست شاهنشاه را در تاریخ ساسانیان نمی‌بینیم. در کتاب مینوی خرد اشاراتی درباره انتظار روحانیان از قدرت سلطنت و وظایف و تکالیف شاهان گنجانده شده است که اگر پادشاهی از این تکالیف مد نظر روحانیان تخطی می‌کرد با خطر خلع یا قتل مواجه می‌شد: «پرسید دانا از مینوی خرد که برای پادشاهان چه چیزی سودمند تر و چه زیان رسان تر است؟ مینوی خرد پاسخ داد که پادشاهان را مصاحبت دانایان و نیکان سودمندتر است و آنان را گفتگو و مصاحبت با افترا زندگان و دورویان زیان رسانتر است.»¹⁶ همچنین در پرسشی دیگر چنین آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که کدام سرور و سالار و دوست خویشاوند و زن و فرزند و سرزمین بدتر است؟

11. همان، ص 24 - 123.

12. حسین زمانی، فصلنامه تاریخ، دانشگاه آزاد محلات، سال یکم، شماره ۱ دوم، 1385، ص 68.

13. مجتبی مینوی، نامه تنسر به گشنسب (تهران: خوارزمی، 1354)، ص 9 - 87.

14. ولادیمیر گریگوریوویچ لوکونین، تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت الله رضا (تهران: علمی و فرهنگی، 1372)، ص 170 - 168.

15. ایمان پور، ص 124.

16. احمد تفضلی، مینوی خرد، به کوشش ژاله آموزگار (تهران: توس، 1379)، ص 40.

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان 5

مینوی خرد پاسخ داد که آن سروری بدتر است که نتواند کشور را ایمن و مردمان را بی ستم دارد.¹⁷

نمونه آشکار دخالت روحانیان ساسانی در سیاست دولت در سده ی سوم مربوط به زمان جانشینان شاپور است. در این زمان روحانی برجسته ای بنام کرتیر ظهور کرد که سیاست دینی و اندیشه های حکومتی از اندیشه های او متأثر بود. شاید نقش او در ایجاد پیوند میان دین و دولت و تثبیت قدرت روحانیان از همه ی روحانیان بیشتر باشد. کرتیر تنها موبدی است که همچون پادشاهان کتیبه بر جای می گذارد و در آن از خدمات خویش به شاه و دین سخن می گوید.¹⁸ قدرت کرتیر حتی از تنسر هم بیشتر بود چرا که تنسر به عنوان مشاور سیاسی - مذهبی و نظریه پرداز مذهبی نقش اجرایی چندانی در سیاست دینی اوایل دوران ساسانی نداشت در حالیکه کرتیر به عنوان مجری سیاست های دینی ساسانیان از توانمندی اجرایی بسیار فراوانی برخوردار بود.¹⁹ کرتیر برای تحکیم قدرت و نفوذ مذهبی در شاهنشاهی به سه کار اساسی دست زده بود: نفوذ در دولت و شاه، سرکوب اقلیت های مذهبی و به نمود آوردن جلوه های مذهبی [ساختن آتشگاه، واگذاری موقوفات، اجرای مناسک دینی] جهت تحکیم پایه های قدرت و مرجعیت دسته مذهبی خویش.²⁰

کرتیر

عقاید گوناگونی درباره تنسر و کرتیر وجود دارد. برخی کرتیر را با تنسر یکی می دانند و برخی دیگر معتقدند که تنسر پیشکسوت کرتیر بوده و باید آن ها را دو شخصیت بدانیم. هرتسفلد معتقد است که کرتیر و تنسر یکی بودند. اما به نظر دومناش این حقیقت که نقش کرتیر یک نقش اجرا کننده و شکنجه دهنده است باید قوانین دینی استقرار یافته ای از پیش وجود می داشت که نمی توانست کار کرتیر بوده باشد، چرا که در این صورت در کتیبه های خود به تدوین آن ها اشاره می کرد.²¹ همچنین یکی بودن تنسر و کرتیر به علت یکی نبودن نام و هم از این حیث که عنوان تنسر هیربد هیربدان در دوره اردشیر است در حالیکه مشاغل کرتیر در زمان شاپور آغاز می شود بعید به نظر می رسد.²² «البته نام واقعی کرتیر را نمی دانیم چه که معلوم نیست کرتیر اسم حقیقی او بوده و یا اینکه

17. همان، ص 48.

18. زمانی، ص 69-70.

19. همان، ص 72.

20. عبد الرضا دهقانی، فصلنامه هستی، دوره ی دوم، سال دوم، شماره ی 1، بهار 1380، ص 81.

21. دوشن گیمین، دین ایران باستان، ترجمه رویا منجم (تهران: فکر روز، 1375)، ص 338.

22. عباس زریاب خوبی، ساسانیان (تهران: انتشارات دانشگاه آزاد ایران، 1354)، ص 7-46.

نام مستعار و عنوان شغلی اوست. تئوفیلاکت بیزانسی این نام را یک عنوان و منصب می داند. در منابع قبطی و مانوی او را کردل نامیده اند. . . واژه کرتیر از ریشه کرتان Kareta به معنای کارد مشتق شده و به معنای برنده و قاطع می تواند باشد.²³ دانشمندان نام کرتیر را به گونه های مختلفی؛ Kirtyr, Kityly, Krtir, Kirdir، ذکر می کنند.²⁴

بنا به روایات متعدد پهلوی و عربی و فارسی تنسر روحانی ای بود که در همراهی با اردشیر و توجیه اعمال سیاسی و مذهبی او سهم مهمی داشت. مسعودی او را دعوتگر و مبشر ظهور اردشیر معرفی می کند.²⁵ مسکویه رازی می نویسد: «اردشیر در کشورداری از فرزانه ای ایرانی که تنسر نام داشت و از هیربدان بود یاری می جست که در کشورداری و کارسازی ها با وی به تدبیر می نشست.»²⁶ روایات پهلوی و اسلامی می نویسند که؛ تنسر از شاهزادگان پارس بود. وی مردم را از پیش به ظهور اردشیر مژده می داد و داعیان به اطراف می فرستاد و به نفع اردشیر تبلیغ می کرد. سپس با ظهور اردشیر به خدمت او شتافت و خواهان آن شد که کارش را آماده سازد. پس از این تنسر مشاور و رایزن و معتمد اردشیر گردید و در نهایت با تدبیر او و تیغ اردشیر بود که همه مردم به زیر پرچم دولت ساسانی گرد آمدند.²⁷ باید اذعان کرد که تنسر با دعوت مردم به قیام اردشیر هم در موفقیت سردار نوحاسته که فقط یک پادشاه محلی بوده و احتمالاً هم از توان نظامی مناسبی برخوردار نبود نقش بسزایی ایفاء کرد. و هم اینکه با پی ریزی مبانی نظری حکومت و توجیه اعمال مذهبی و سیاسی اردشیر توانست به اردشیر جهت پیشبرد اعمال و اهدافش خدمات شایانی بنماید. «[چنان که] اردشیر درباره چگونگی وضع، نگارش و تدوین قوانین دینی و اداره امور کشور و مقررات متعلق به آن با تنسر به رایزنی می پرداخت... تنسر را برخی از مورخان چهره ای معتبر و سازش ناپذیر در پشت پرده های حاکمیت ساسانی می دانند که همه برنامه ریزی ها و تصمیمات را رهبری می کرد.»²⁸

با این اوصاف می توان گفت که اردشیر در تاسیس دولت خود از پشتیبانی قشر روحانی که از وضع موجود راضی نبودند بهره مند گردید و متعاقب آن در دولت خود مقام و مرتبه بالایی به آنان

23. اردشیر خدادایان، تاریخ ایران باستان: اشکانیان و ساسانیان، ج 2 (تهران: سخن، 1383)، ص 1482.

24. داریوش اکبرزاده، سنگ نبشته های کرتیر موبدان موبد، پازینه، 1385 ص 62؛ همچنین: نک: جهانگیر اوشیدری، دانشنامه مزدیسنا (تهران: مرکز، 1384)، ص 391.

25. ابوالحسن مسعودی، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران: علمی و فرهنگی، 1381)، ص 92.

26. ابوعلی مسکویه رازی، تجارب الامم، ج 1، ترجمه ابوالقاسم امامی (تهران: سروش، 1369)، ص 114.

27. مینوی، ص 5.

28. خدادایان، ص 1400.

داد که با فلسفه ی حاکمیت وی همخوانی داشت. چرا که بنیان گذار دولت جدید بر روی دو پایه از قدرت تاکید داشت: «قدرت مذهبی و قدرت اشرافی» که به «اتحاد دین و دولت» می‌انجامید. نشانه های اندیشه اتحاد دین و دولت در نزد اردشیر را می‌توان در منابع پهلوی و اسلامی یافت. در دینکرت اشارتی هست که: «جمع شدن خوره (فره) پادشاهی و بهدینی به تمام و کمال در یک شخص است، زیرا نابودی او در بهم پیوستن این دو است. . . چون در جهان دینداری و پارسایی با شهریاری نیک در شاهی خوب و دیندار به هم پیوند آن گاه بدی و شر کاهش و نیکی و نیکوکاری افزایش می‌یابد.»²⁹ قول مسعودی درباره سفارش اردشیر به شاپور از وجود چنین اندیشه ای در نزد اردشیر نشان می‌دهد: «پسرم دین و شاهی قرین یکدیگرند و یکی از دیگری بی نیاز نیست. دین اساس ملک است و ملک نگهبان دین است هرچه را اساس نباشد معدوم گردد و هر چه نگهبان نداشته باشد تباهی گیرد.»³⁰

همچنین اندیشه مشابهی از قرینه بودن دین و شاهی در وصیتنامه ی اردشیر وجود دارد که مسکویه ی رازی از آن نقل می‌کند. در اینجا اشاره ای هم به رقابت احتمالی آن‌ها می‌شود که با برتری دین همراه است: «زیرا دین شالوده پادشاهی است، و تا کنون، پادشاهی پاسدار دین بوده است. . . [در رقابت و منازعه میان این دو چیرگی با دین است] چه دین پایه کشور است و شهریاری ستون آن و دارنده پایه از دارنده ستون در چیره شدن بر همه کاخ تواناتر است.»³¹ در روایت اخیر دین پایه کشور و پادشاهی رو بنای شکل گرفته بر روی آن قلمداد می‌شود که باید به رقابت احتمالی میان این دو نهاد که برای حفظ منافع و قدرت خویش انجامید مربوط می‌گردد.

لوکونین با استناد به آثار هنری و گفته مسعودی چنین استنباط می‌کند که شاهنشاهی جدید، به جهت ایجاد یکدینی در کشور و به خاطر نفوذ روحانیت و آتشکده در زمینه های ایدئولوژی و اقتصادی و سیاسی از دولت اشکانی متمایز است.³² اعلان اتحاد دین و دولت از طرف اردشیر ساسانی هم برای جلب اعتماد مزدیستان به حکومت جدید لازم بود و هم برای توجیه استحقاق و مشروعیت سلطنت یک خانواده ی روحانی ضروری می‌نمود.³³ چه که تا آن زمان نه تنها هیچ یک از موسسان شاهنشاهی های ایران منتسب به خانواده روحانی نبودند، بلکه هیچکدام از آن‌ها برای رسیدن به تخت شاهی بر عواطف مذهبی مردم و ابزار دینی تکیه نداشتند.

29. سی آر زرنر، *تعالیم مغان*، ترجمه فریدون بدره ای (تهران: توس، 1377)، ص 5-94.

30. ابوالحسن مسعودی، *مروج الذهب*، ج1، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران: علمی و فرهنگی، 1370)، ص 243.

31. مسکویه رازی، ص 17-116.

32. لوکونین، ص 112.

33. عبدالحسین زرین کوب، *تاریخ مردم ایران*، ج1 (تهران: امیر کبیر، 1371)، ص 424.

سیاست دینی کرتیر در اوایل دوره ساسانیان

دو سند معتبر دربارهٔ اوضاع مذهبی ایران در اوایل سلطنت ساسانیان وجود دارد؛ یکی از این دو سند سنگ نبشته های کرتیر مملو از سیاست دینی سختگیرانه و دیگری گزارش «الیزه وارداپت» مورخ ارمنی است که در آن از فرمان شاپور مینی بر آزادی اقلیت های دینی در ایران خبر می دهد. گزارشهایی کرتیر درباره ی رونق دین مزدیسنی و سرکوبی اقلیتهای دینی از دو نظر اهمیت دارند: نخست اینکه فهرستی از مذاهب گوناگون شاهنشاهی را در پیش چشمان قرار می دهد، دوم اینکه به مرحله ی خاصی در سیاست دینی دولت ساسانی اشاره می کند.³⁴ کرتیر می گوید:

«... شهر به شهر، جای به جای، در همهٔ شهر کردگان [به افتخار] اورمزد برتر (مهم تر) شدند و دین مزدیسن و مغ مردان اندر شهر (کشور) به بزرگ پادشاهی (مرتبهٔ بالا) بودند و ایزدان آب و آذر و چهار پا را اندر شهر بزرگ خشنودی رسید؛ اما به اهریمن و دیوان بزرگ زیان و بیشی رسید و کیش اهریمن و دیوان از شهر رخت بر بست و به عنوان یک باور نابود گردید، و یهودیان و شمنیان و برهمنان، نصاریان و مسیحیان [کریستیان]، مغتسله [مکتکی] و مانویان اندر شهر زده شدند و بتها ویران شدند و لانهٔ دیوان در هم آشفست و گاه و نشیمن ایزدان شد.»³⁵

کرتیر در سنگ نبشته های خود از هفت گروه مذهبی نام برد که از اینان یهود، شمن (بودایی)، برمن (برهمن) و کریستیان (مسیحی) شناخته شده اند.³⁶ نصاریان باید مربوط به جنبش عرفانی مانداییان باشد که از مسیحیان جدا بودند. کتابهای مانداییان مملو از انزجار شدید نسبت به آیین مغان است. زندیق ها کسانی بودند که از زند (تفسیر) پیروی می کردند و پیوسته درباره ی مانویان بکار می رود.³⁷ در ارمنی زندیق به شکل از نیک آمده که نامی عام برای مومنان کجرو [منحرف] بوده و تفسیر ویژه ی خود داشتند. احتمالاً مکتکی ها فرقهٔ تعمیدی ها بین النهرین بوده اند.³⁸ از دو سند فوق الذکر روشن می شود که جماعات مذهبی در آغاز شاهنشاهی ساسانی دو دورهٔ متفاوتی را تجربه کرده اند؛ دوره ای قرین صلح و آرامش در اوایل کار ساسانیان؛ سپس دوره ای همراه با تعقیب و آزار در روزگار شهریاری بهرام یکم (مانویان) و به ویژه بهرام دوم (همه ی ادیان نازرتشتی) به دلیل سیاست دینی کرتیر؛ در حالی که کیش مزدایی در امپراتوری تحت حمایت کرتیر

34. یوزف ویسپوف، ایران باستان، ترجمه مرتضی ثاقب فر (تهران: ققنوس، 1377)، ص 245.

35. کتیبه نقش رستم، سطر 31-26.

36. احسان یارشاطر، تاریخ ایران (از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ج 3، قسمت دوم، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیر کبیر، 1377)، ص 339.

37. گنو ویدن گرن، دین های ایران، ترجمه منوچهر فرهنگ (تهران: آگاهان دیده، 1377)، ص 383.

38. یارشاطر، ج 3، ص 340-339.

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان 9

و موبدان زرتشتی روز به روز شکوهمندتر می‌گردید. تلاش کرتیر برای تبدیل دین زرتشتی به دین رسمی شاهنشاهی سبب شد تا پیروان سایر مذاهب شاهنشاهی مورد هجوم قرار بگیرند. [کرتیر] در این کار از پشتیبانی شاه و نجبا و موبدان متعصب و آموزش دیده و نیز کشاورزان و روستائینی که به کیش نیکان خود سخت پایبند بودند بهره مند بود.³⁹

این همه، باید برای سرکوبی جماعت مذهبی مناسب بوده و امکانات فراوانی در اختیار کرتیر گذاشته باشد. به نظر می‌رسد که قدرت کرتیر و روحانیت ساسانی در زمان بهرام دوم به اندازه ای بود که شاهنشاه ساسانی را به اتخاذ سیاست دینی خشن و تعصب آلودی وادار کرد. با این وجود سیاست دینی کرتیر نمی‌بایست از آماج حملات کسانی که به این اقدامات او به دیده ناخرسندی می‌نگریسته‌اند در امنیت کامل بوده باشد. پیام کتیبه‌ها در بازگو کردن اینکه تعقیب اقلیت‌های دینی موجب تحکیم آیین زرتشت در ایران و انیران شده وجود این گونه نارضایتی‌های را تأیید می‌کند.⁴⁰

با در نظر گرفتن القاب و عناوین بزرگ مذهبی و مرجعیت دینی و نفوذی که کرتیر در این زمان به‌دست آورد امکان اعمال فشارهای مذهبی بر پیروان سایر ادیان در روزگار بهرام دوم پذیرفتنی می‌نماید. به خصوص آنکه کرتیر با رسیدن به سمت ریاست قضایی کشور از مرجعیت دولتی و قانونی نیز برخوردار گردید. شاید هم بسیاری از پیروان غیر زرتشتی را در دادگاه‌های مذهبی ای محاکمه و محکوم کرده باشد. محکمه‌هایی که داوران (قضات) آن به عنوان کارگزاران او در محاکم دولتی خدمت می‌کرده و در جهت‌اندیشه‌های مذهبی سرور خود گام‌زن بودند. اینان همان بی‌شمار کارگزاران و کارمندانی بودند که کرتیر برای انجام کارهای خود به آن‌ها نیاز داشت.⁴¹

آغاز حرکت تعصب آمیز دینی کرتیر در قبال فرقه‌های زرتشتی مختص به دوران بهرام دوم نبود. اگر قول مورخان عربی مانند یعقوبی درباره ی رویگردانی شاپور از مانی درست باشد،⁴² می‌توان سر رشته این گونه قدرت‌نمایی دینی کرتیر را حتی به زمان شاپور رساند. ادعاهای کرتیر مبنی بر بلند مرتبه شدن ایزدان زرتشتی و زیان رسیدن به اهریمن و دیوان، می‌تواند نشانه‌هایی از تعصب مذهبی کرتیر و موبدان مزدیسنی در زمان پادشاهی شاپور باشد. پس از آن در دوره هرمزد یکم، در

39. مری بویس، چکیده تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده (تهران: صفی علیشاه، 1377)، ص 224.

40. زرین کوب، ج 1، ص 443.

41. پرویز رجبی، هزاره‌های گمشده: ساسانیان، ج 5 (تهران: توس، 1383)، ص 141.

42. احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح) یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج 1، ترجمه محمد ابراهیم آیتی (تهران: علمی و فرهنگی، 1382)، ص 197.

سیاست دینی دولت ساسانی دگرگونی‌هایی اساسی پدید آمد. این دگرگونی همراه با ارتقای پایه و مقام کرتیر آغاز می‌شود. با واگذاری مقام موبد هرمزد به کرتیر و والای شدن جایگاه کرتیر نخستین گام برای تبدیل شدن آیین شاهنشاه به آیین رسمی کشور برداشته شد. تصاویری که بر سکه‌های هرمزد یکم ضرب شده بازگو کننده‌ی یکی از مراحل دشوار تثبیت آیین رسمی در شاهنشاهی ساسانی است.⁴³ سکه‌های شاهان ساسانی یکی از مدارک و شواهد مهم جهت بازشناسی سیاست دینی شاهان ساسانی است. یکی از ویژگی‌های سکه‌ها، تصویرهای یکسان در رویه و پشت سکه‌ها بود که در رویه آن‌ها نیمرخ راست شاه نقش شده است. گاهی تصویری از جانشین شاه و یا جانشین شاه و بانوی بانوان به رویه سکه اضافه شده است (ویژه‌ی بهرام دوم). تصویر شاه در سکه‌ها با نشانه‌های شاهی یعنی افسر ویژه و زیورهای خاص (نوارها، گوشواره‌ها، گردن بند) دیده می‌شود. همه اینها جنبه مظهری (سمبولیک) بغرنجی داشتند که با آیین زرتشت پیوند دارد.⁴⁴ تاج شاهان ساسانی نماد خوره یا هاله‌ی الهی پادشاه بود و با نمادهای ایزدان تصویر می‌شدند: «شرفه‌ها بازنمای اهورامزدا، آناهیت حلقه‌ها با شاخه‌ها ۷ ورقه‌ها بازنمای آناهیت؛ بالها نماد ورثرغنه، آناهیت؛ سر عقاب نماد آناهیت؛ پرتوها نماد میترا»⁴⁵

در پشت تمام سکه‌های شاهان ساسانی آتشکده یا آتشدانی نقش شده که بر سه گونه بود: الف) آتشگاه ب) آتشگاه با دو تصویر جانبی ج) نیمتنه‌ای در میان شعله‌های آتشدان. نمونه‌های خاصی از نقشه‌های پشت سکه نشان‌دهنده‌ی تاجگذاری شاه به دست ایزدان است.⁴⁶ در تصاویر سکه‌ها دگرگونی‌ها و تغییراتی دیده می‌شود که می‌توان آن‌ها را به دو گروه چشمگیر و ناچشمگیر تقسیم کرد. تفاوت چشمگیر در رویه سکه‌ها را می‌توان در اشکال گوناگون افسر شهریاری (اجزاء آن) و مضمون نوشته‌ها (عنوان رسمی شاه)؛ و در پشت سکه‌ها در نوشته (نام رسمی آتشکده‌ای که شاه در آنجا تاجگذاری کرد) و تصویرهای کنار آتشگاه (شاهنشاه و ایزدان گوناگون) و شکل آتشگاه مشاهده کرد. دگرگونی‌های چشمگیر بالا که در سکه‌های شاهان ساسانی دیده می‌شود ارتباطی با سنتهای ضرابخانه‌ای و یا خودسری قالب زنان سکه‌ها نداشت، بلکه می‌توان عقیده داشت که این دگرگونی‌ها با دستور دولت پدید می‌آمد.⁴⁷ تصاویر سکه‌های

43. لوکونین، ص 166.

44. همان، ص 52-251.

45. احسان یارشاطر، تاریخ ایران (از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ج 3، قسمت اول، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیر کبیر، 1373)، ص 432.

46. همان، ص 34-433.

47. لوکونین، ص 55-253.

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان 11

هرمزد، نشان از مرحله ای از مراحل تبدیل آیین شاهنشاهی به آیین رسمی دارد. از هرمزد سکه های متنوعی موجود است. در پشت همه سکه های هرمزد منظره ی تاجگذاری دیده می شود. آتشدان با تصویر شاه و میترا؛ شاه و آناهیتا؛ شاه و اهورامزدا، چنانکه از سکه ها معلوم است صحنه های تاجگذاری به ترتیب از میترا به آناهیتا و از آناهیتا به اهورامزدا انتقال می یابد و گمان می رود که این دگرگونی با اصلاحات کرتیر مربوط باشد.⁴⁸ روند تبدیل آیین شاهنشاهی به آیین رسمی کشور با جلوس بهرام اول بر تخت شاهی سرعت بیشتری به خود می گیرد. تا جایی که کرتیر در راس مغان زرتشتی نظر موافق شاه را به اعدام مانی جلب می کند. «بدون تردید تعقیب و اعدام مانی در زمان بهرام اول در سال 276م، سر آغاز سیاست قدرت طلبی دینی کرتیر بود. یعنی پایه گذاری نهاد دینی - دولتی زرتشتیگری حاکم بر همه. کرتیر به این هدف در زمان بهرام دوم (293 - 276 م) رسید.»⁴⁹

عنوان بهرام یکم یعنی «بغ مزدپرست، خدایگان بهرام، شاهان شاه ایران و انیران که چهار از ایزدان اردشیر دارد» نیز نموداری است از نیروی آیین رسمی نوین و نفوذ کرتیر بر شاهنشاه. در منظره تاجگذاری که بر پشت سکه های بهرام یکم ضرب شده، در دو سوی آتشگاه این تصویرها دیده می شود: اهورامزدا و شاپور یکم؛ اهورامزدا و بهرام یکم؛ میترا و شاپور یکم؛ میترا و بهرام یکم. در اینجا تاکید بر دریافت تاج پادشاهی نه فقط از دست اهورامزدا بلکه همچنین از ایزد میترا، باید نمودار تلاشی برای مشروع و قانونی جلوه گر ساختن جانشینی بهرام یکم بوده باشد.⁵⁰ منظور کرتیر برای اجرای سیاست دینی و پایه گذاری نهاد دینی - دولتی زرتشتی در شاهنشاهی در زمان پادشاهی بهرام دوم تحقق پذیرفت. کرتیر در این زمان از چنان قدرتی برخوردار شد که توانست چهار کتیبه از خود بجای بگذارد. وی در کتیبه هایش به شرح اقداماتی که در جهت تامین پاکی و یکدستی آیین مزدایی و رعایت احکام آن انجام داده می پردازد. از ارتقای مقام خود از هیربدی تا پادشاهی پرستشگاه آناهیتا در استخر یاد می کند. به گفته کرتیر، با اقدامات او بود که آیین مزدایی رونق گرفت و به اهورامزدا و ایزدان خدمات شایسته ای شد؛ آتشکده ها برپا گردید و مهمتر از این پیروان ادیان دیگر تحت تعقیب و آزار قرار گرفتند و مرتدان مزدایی به دین بازگشتند. کرتیر همه ی انحراف از نظرات دستگاه دینی رسمی را دشمنانه و شیطانی می دانست و نسبت به ادیان بیگانه سختگیر بود.⁵¹

48. همان، ص 167.

49. والتر هینتس، یافته های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی (تهران: ققنوس، 1385)، ص 251.

50. لوکونین، ص 171-171.

51. یارشاطر، ج 3، ق 1، ص 8 - 36.

با این اوصاف می توان عقیده داشت که در کشور یک دین دولتی برقرار گردید که در دفاع از آن هم دستگاه دولتی از خود جدیت و تلاش نشان می داد و هم دستگاه دینی زرتشتی - که در طی سلطنت نخستین شاهان ساسانی پایه های آن گذاشته شده و در این زمان تبدیل به نظامی منسجم با قدرت سیاسی و دنیوی گردید - از خود تعصب و سماجت زیادی نشان می داد. در پشت سکه های بهرام دوم که در رویه آن تصویر سه گانه ی شاه و همسر و جانشین او آمده صحنه مراسم تاجگذاری ضرب شده است که در آن ایزد آناهیتا حلقه شهریاری را واگذار می کند. بر پشت دیگر سکه ها، ایزد اهورامزدا و میترا بجای آناهیتا نقش شده اند.⁵²

اینان خدایان اصلی ای بودند که شاهان ساسانی در صدد همانند سازی خود با آنان بر می آمدند. در واقع در دوره ساسانی چهار ایزد اهورامزدا، مهر، آناهیتا و ورهران به عنوان ایزدان برتر [در سکه ها و نگاره ها] مورد توجه بودند. بدون شک در میان ایزدان، اهورامزدا خدای اصلی بود که تمامی شاهان به پرستش او معترف بودند [کرتیر هم در کتیبه های خود از ایزد اهورامزدا به نام یاد می کند]. اهورامزدا در بسیاری از نقش برجسته ها [و سکه ها] به شاهان ساسانی منصب شاهی اعطا می کند. در میان ایزدان زرتشتی میترا نیز در تاج بخشی به شاهان ساسانی بی نصیب نمانده است (هرمز یکم و بهرام دوم). آناهیتا - که در استخر معبدی داشت و خاندان شاهی خدمتگزار آن بودند - نیز بیشتر شاهان تا شاپور سوم را بر می گمارد، و بسیاری از شاهان از تاج آناهیتا تقلید کرده اند.⁵³ بنا بر این، کرتیر با رسیدن به بالاترین مراتب روحانی و مذهبی در زمان بهرام دوم و با نفوذی که بر شاهنشاه یافته بود و با ایجاد تشکیلات منظم دینی و سلسله مراتب روحانی گام های اساسی را جهت برقراری دین رسمی در کشور برمی دارد. پس از آن است که سیاست قدرت طلبی دینی با تعقیب و اخراج ادیان بیگانه؛ تنبیه و هدایت مرتدان دینی؛ پاک و یک دست نمودن آیین مزدایی؛ رواج شعائر و مناسک دینی در آتشکده ها که به ساختمان فراوان در تمام قلمرو امپراتوری دست می زند و دخالت روحانیان در کارهای سیاسی و دولتی (تئوکراسی) نمایان می گردد.

سیاست دینی کرتیر در مقابله با یهودیان و مسیحیان

در روزگار پادشاهی اردشیر یکم و به ویژه شاپور یکم اگر چه آیین زرتشت پایگاه اطمینان بخشی جهت دستگاه دولتی ساسانیان بود و نیاز به برقراری آیین رسمی و واحدی در شاهنشاهی احساس می شد، اما نخستین شاهان ساسانی به منظور حفظ حاکمیت در کشور به ویژه در استان های غربی

52. لوکونین، ص 180.

53. گیمن، ص 62 - 360.

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان 13

و برای داشتن متحدان نیرومند در بین النهرین لازم دیدند که از شدت عمل مذهبی خوداری کنند.⁵⁴ شاید به همین خاطر بود که کرتیر در زمان شاپور پرو بالی نگرفت و در مقام پایین هیربدی باقی ماند. اما در زمان جانشینان شاپور این وضع تغییر یافت و هم مقام کرتیر ترفیع یافت و هم در زمان بهرام دوم مذاهب بیگانه در ایران به خصوص مسیحیان تحت تعقیب و آزار قرار گرفتند. از نوشته های کرتیر بر می آید که سیاست زجر و شکنجه ی مسیحیان تنها ممکن بود در زمان سلطنت بهرام دوم صورت گرفته باشد؛ چرا که او از سرکوبی جماعات مذهبی مسیحی به هنگام شهریار ی بهرام دوم بازگو می کند. از مندرجات منابع مختلف از جمله منابع مانوی نیز در می یابیم که آزار عمومی اقلیت های مذهبی که در سنگ نبشته های کرتیر ذکر شده بلافاصله بعد از قتل مانی - بسال 276 میلادی - آغاز نشده بود بلکه در این میان وقفه ای سه ساله وجود داشته است که مربوط به دوره پادشاهی بهرام دوم می شود.⁵⁵ قول مولف کتاب نهایت الارب مبنی بر این که بهرام دوم یک چند به خاطر انزجار از روایی رسم خوه دوده زرتشتی (ازدواج با محارم) کیش مسیحی گرفت نشان می دهد که تا چه اندازه مسیحیت در شاهنشاهی توسعه و رواج داشت. لذا کرتیر می بایست به مقدار زیادی در سرکوبی آن ها با دشواری مواجه شده و برخورد شدیدی با آن ها کرده باشد. شاید به همین خاطر است که کرتیر در نوشته های خود برای مسیحیان از دو اصطلاح - نصاری و کریستیان - استفاده می کند؛ «ضمن آنکه آدمی خودستا چون کرتیر در کتیبه ای رسمی از اقلیتی بی اهمیت و بی معنا در کنار اکثریت شکوهمند زرتشتیان یاد نمی کند. به دیده کرتیر مسیحیت دینی است که می بایست آن را جدی گرفت».⁵⁶

برای سخت گیری های روحانیان ساسانی، محققان انگیزه های دینی وجود داشت چرا که مسیحیان از لحاظ دینی دشمن بالقوه ی اصول دینی زرتشتی بودند.⁵⁷ کرتیر در مسیحیان به چشم رقبای مذهبی جدی ای می نگریست که همانند مانویت با نگرشی جهان شمولی خود می کوشیدند تا همه را به دین خود در آورند. چنانکه نمونه های بسیاری از گرایش افراد خانواده های ممتاز به دین مسیح وجود دارد که همین امر مسیحیت را در کشمکش و رویارویی با سلسله مراتب زرتشتی قرار می داد.⁵⁸ از سویی میان تمایلات روحانیت زرتشتی؛ که در نزد آن ها ملی گرایی و زرتشتی گری همراستا بود؛ و تمایلات مذهبی مسیحیان؛ که از لحاظ نظری جهان وطن بودند؛ تعارض بزرگی

54. لوکونین، ص 116.

55. ویسهوفر، ص 251-247.

56. یارشاطر، ج 3، ق 2، ص 372.

57. گرن، ص 385.

58. تورج دریایی، شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب فر (تهران: ققنوس، 1383)، ص 2-71.

حاکم بود.⁵⁹ از مطالب بالا چنین برداشت می شود که کرتیر در سرکوبی مسیحیان با مشکل بیشتری نسبت به پیروان یهود و بودا و برهمن روبرو بود؛ نخست به این دلیل که پیروان مسیحیت در قلمرو شاهنشاهی ساسانی فراوان بود، دوم اینکه از اهمیت و اعتبار اقتصادی و صنعتی فراوانی برخوردار بودند و درگیری و اخراج آن ها نمی توانست بدون خسارت کلی برای دولت باشد، سوم اینکه کسانی از طبقه ممتاز و بالای جامعه بودند که به آیین مسیحی گرایش یافته بودند، این همه کار را برای کرتیر جهت تعقیب و آزار مسیحیان سخت تر می کرد. یکی دیگر از گروه های مذهبی ای که کرتیر به اخراج آن ها از ایران اشاره دارد، قوم یهود است که در تاریخ دینی ایران خیلی بیشتر از مسیحیت سابقه حضور داشتند. بهنگام تاسیس دولت ساسانی مذهب یهود در تمام بین النهرین معمول بود. تاریخ آمدن یهودیان به بین النهرین به زمانی قبل از تشکیل دولتهای ایرانی بازمی گردد. نخستین گروه از یهود کسانی بودند که در سال 722 ق. م توسط پادشاه آشور سارگن دوم و سپس در سال 589 ق. م توسط نبوکد نصر دوم پادشاه کلدی به این بین النهرین تبعید شده بودند. مناسبات میان آن ها و دولتهای شاهنشاهی ایران رویهم رفته نیکو و دوستانه بود.⁶⁰ اما با روی کار آمدن ساسانیان یهودیان نیز همانند سایر مذاهب در معرض تهدید قرار گرفتند. یهودیان ایران در دوره ی اردشیر یکم به دلیل اینکه روابط خوبی با مقامات اشکانی داشتند به مدت کوتاهی دچار ناامنی و فشار شدند.⁶¹ ساسانیان پیش از هر چیز حق یهودیان را در اداره ی کارهای خود برانداخته و موبدان ساسانی فرمان به ویرانی کنیسه های یهود و براندازی برخی آیین های آن ها دادند. در سیاست خارجی نیز از یهودیان استفاده نشد. اما با روی کار آمدن شاپور این وضع تغیر کرد و روابط ساسانیان با یهودیان رو به بهبودی نهاد.⁶² با این وجود اندکی بعد از شاپور یکم و در زمان سلطنت بهرام دوم آن گونه که از نوشته های کرتیر برمی آید، یهودیان بار دیگر متحمل فشار و عذاب گردیدند. به نظر می رسد که این بار فشاری که به یهود وارد شد، عمدتاً به خاطر انگیزه های مذهبی بود. اما منابع یهودی شواهدی از این پیگردها را به دست نمی دهند و در تلمود یهود نیز شکایتی درباره ویرانی کنیسه ها و جلوگیری از شعائر دینی یهودیان وجود ندارد. شاید در بین اقلیت های مذهبی یهود کمتر از همه آن ها گرفتار تنگی و فشار شده بودند.⁶³

59. ویسپهوفر، ص 261.

60. یارشاطر، ج3، ق 2، ص 47-345.

61. ویسپهوفر، ص 261.

62. یارشاطر، ج3، ق2، ص 52-351.

63. همان، ص352.

سیاست دینی کرتیر در مواجهه با زندیقان

اوج فعالیت های دینی و اعلاء درجۀ مقام و پایۀ کرتیر به روزگار شهریار ی بهرام دوم مربوط می شود. وی از تعقیب و آزار بیگانگان و آن دسته از زرتشتیانی که گمان میرفته در دین بدعت می آورند، سخن می گوید به این خاطر که به نظر او این قبیل کارها برای استقرار دوبارۀ آئین مزدایی پاک و پالوده لازم می نمود.⁶⁴ نوشته های کرتیر در این خصوص که بساط بدعتگذاران را برچیده و کوشیده تا همه متفکران مختلف مزدایی را به دین رسمی دولتی هدایت کند می رساند که در آن زمان اختلافات عقیدتی مذهبی میان مکاتب فکری زرتشتی بروز کرده بود.⁶⁵ تلاش های کرتیر در بیرون از ایران، عمدتاً بر روی بنای آتشکده و سرکوبی مرتدان مزدایی و ساماندگی وضع مالی آتشکده ها و موقعیت مغان و اشاعۀ تعالیم درست مزدایی قرار گرفته بود. کرتیر در این باره می گوید: «در آنجا - انیران شهر - نیز من به فرمان شاهان شاه مغان و آذرانی را که در آن شهرها بودند آراستم. من نهلیدم بدان ها زیان و چپاولی وارد آید و هر آنچه را که کسی چپاول کرده بود آن را نیز بستدم و باز به شهر خویش هشتم و من دین مزدیسنا و مغ مردی اصیل را ا ندر شهر برقرار و ارجمند کردم و اشموغان و نابکار مردان را که ا ندر مغانستان به دین مزدیسنا گزارنده (ستاینده) نبودند من ایشان را پادافره کردم.»⁶⁶ به نظر می رسد روش دینی کرتیر با مخالفت و واکنش خشونت آمیز مردم انیران شهر مواجه شده باشد. چنان که آتشکده ها و مغان مورد تعرض و چپاول گروه های مخالف قرار می گیرد. این امر نشان می دهد که دولت ساسانی و مغان زرتشتی در بنای پرستشگاه های مزدیسنی با مخالفت و کارشکنی روحانیان مخالف و معارضی هم مواجه بودند. کرتیر در ادامه با لحنی خودستایانه ای اعلام می کند که من اجازه این زیان و چپاول را ندادم و حتی اموال غارتی را بازستانده و وهن مغان را پاک کردم. سخنان کرتیر درباره ی استقرار راست دینی در امپراتوری نشان میدهد که کوشش او در تحمیل اندیشه های دینی و سرکوب اقلیت های مذهبی قرین با کامیابی و موفقیت بود. او در کتیبه کعبه زرتشت می گوید «... و از کرده (کنش) من ا ندر ایران شهر بس آذران بهرام نشانید و بس خوه دوده کرده شد و بس مردمان که نا خستوان بودند خستوان شدند؛ و بس بودند کسانی که کیش دیوان داشتند و از کرده من آن کیش دیوان هشتند و کیش ایزدان گرفتند.»⁶⁷

64. همان، ص 805.

65. دریایی، ص 70.

66. کتیبه سر مشهد، سطر 19_20_21.

67. کتیبه کعبه زرتشت، سطر 14.

در اینجا کرتیر می گوید که بسیاری از گمراهان دینی را به پرستش ایزدان زرتشتی و پذیرفتن کیش مزدایی وا داشت. آشکار نیست زندیکان (مردان) مزدایی که کرتیر در کتیبه هایش از آن‌ها یاد می کند چه کسانی بودند و کرتیر با چه موازینی به آن‌ها انگ الحاد و ارتداد میزند. واژه زندیک در ارمنی به شکل از نیک آمده و در کنار مغان گذاشته می‌شود و در آغاز نامی عام برای مومنان کج‌رو بود و برای پیروان مانی به کار می رفت.⁶⁸ میتوان گفت جنبش کرتیر جنبشی سنت شکن بود که ادعا داشت حقیقت دینی را تنها از دید او می توان دید و هدف خو در بازگرداندن دین مزدایی به جایی که وی آن را پاکی و خلوص نخستین می دانست.⁶⁹

مانی و کرتیر

دین مانی در طی حکومت طولانی شاپور هرگز نتوانست خود را به عنوان یک مذهب رسمی مطرح کند. به نظر می‌رسد قدرت سنتهای محافظه کارانه ای که شاپور از نیاکانش به ارث برده بود، شاهنشاه را از رسمی کردن آیین مانی بازداشته باشد.⁷⁰ چرا که مغان محافظه کار آیین مانی را مخالف با قوانین و منافع خود می دیدند. آن‌ها که از جایگاه بالا (اشرافی) و پایگاه اقتصادی استواری در شاهنشاهی برخوردار بودند آموزه های آیین جدید را تهدیدی برای امتیازات خود می دیدند.⁷¹

«[چرا که] معرفت گرایی و یدبینی موجود در تعالیم مانی با سنتهای کهن زرتشتیگری سازگار نبود. . . و ویژگیهای آیین مانی از جمله بد بینی، زهد، ورع و سازمان منتزع و گوشه گیر آن با مصالح دولت ایران تعارض داشت.»⁷² وعده های رستگاری را که مانی تبلیغ میکرد مغایر با اندیشه ها و نیز منافع و پایگاه اجتماعی موبدان زرتشتی بود چرا که با انتقاد سخت علیه مراجع رسمی مذاهب رقیب و ساختارهای متحجر جماعات مذهبی ایشان همراه بود.⁷³ علاوه بر این موفقیت‌های شاپور در گشودن سرزمینهای تازه در غرب همت شاهنشاه را به ایرانی کردن این سرزمینها واداشت. شاهنشاه برای این کار موبدان زرتشتی را به همراه سپاه خود برد تا آیین ایرانی را در این سرزمینها

68. یارشاطر، ج3، ق2، ص339.

69. همان، ص37.

70. ویدن گرن، مانی و تعلیمات او، ترجمه نزهت صفای اصفهانی (تهران: مرکز، 1384)، ص49.

71. ن، پیگو لوسکایا، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت الله رضا (تهران: علمی فرهنگی، 1377)، ص475.

72. همان، ص478.

73. ویسهوفر، ص253.

کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانیان 17

رایج سازند. [در این زمان دیگر نقش مانی کم‌رنگ می نمود].⁷⁴ کرتیر در کتیبه هایش در این باره شرح می دهد که در معیت سپاه شاپور به نوسازی یا ساختن آتشکده ها در این نواحی پرداخته است. از منابع ارمنی چنین بر می آید که ساختن مراکز زرتشتی در مناطق اشغالی کار عمده ی ساسانیان بود. این مراکز برای اشاعه ی عقاید ایرانی بر پا می شد. به نظر می رسد که هدف شاپور ایرانی ساختن نقاطی بود که در دوره هخامنشیان متعلق به ایران بوده و هنوز هم ایرانیان در آنجا زندگی می کردند.⁷⁵ به نظر می رسد که نقش مانی در این زمان کم‌رنگ شده بود و اتکاء به نیروی مغان زرتشتی در سرلوحه برنامه های شاهنشاه قرار گرفت. «البته این تمایل رسمی شاه بود اما قبول این مطلب بجاست که وی شخصا با مانی همعقیده بود زیرا بغیر از این جانبداری او از مانی غیر قابل توجیه خواهد بود.»⁷⁶

بدین ترتیب کرتیر علی رغم اینکه در دوره شاپور از مراتب بالایی در دربار ساسانی برخوردار نیست، توانست از شرایط ویژه ای که در طی فتوحات نظامی شاپور بوجود می آید به نحو شایسته ای استفاده کند. کرتیر کوشید تا در راستای برآورده ساختن تمایلات شاپور مبنی بر ایرانی کردن سرزمینهای نوگشوده در غرب که در آنجا اقلیتهایی از ایرانیان زندگی میکردند، به مقاصد و اهداف دینی خود جامه عمل بپوشاند. چرا که برنامه ایرانی کردن این نواحی دست کرتیر را در پیاده کردن برنامه های دینی اش باز گذاشته بود. بدین ترتیب کرتیر در این زمان توانست در رقابت با مانی از جایگاه مناسب تری برخوردار گردد. موقعیتی که کرتیر در زمان شاپور به دست آورد با اعطای مقام موبد هرمزد از طرف هرمزد یکم مستحکم تر شد. با وجود این، اقدام شاهنشاه در حمایت از مانی دست کرتیر را در اجرای سیاست دینی اش که در این زمان به خصوص می توانست شامل سرکوب مانی باشد بسته نگه داشت. در پادشاهی بهرام اول بود که کرتیر در تحقق مقاصد دینی خود به موفقیت می رسد و شاهنشاه را به گرفتن مانی تحریک و تشویق می کند. آگاهی‌هایی که منابع مانوی درباره دخالت کرتیر در قتل مانی می دهند این مطلب را تایید می کنند. قدرت و نفوذی که کرتیر در زمان بهرام اول به دست آورده بود به او و روحانیان زرتشتی این امکان را داد تا به سعایت از مانی و تعالیم او نزد شاهنشاه بپردازند. چرا که در این زمان تعالیم مانی با دستگاه قوی مانویان جنبه ضد دولتی و ضد روحانی پیدا کرده بود. خطری که از سوی مانی حکومت را تهدید می

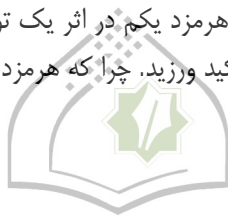
74. لوکونین، ص 131.

75. گرن، مانی و تعلیمات او، ص 12-13.

76. همان، ص 49.

کرد فرصت مناسبی در اختیار کرتیر گذاشت تا از آن بر علیه بزرگترین دشمن خود استفاده کند.⁷⁷ نتیجه کار کرتیر هم معلوم بود (مرگ مانی).

کرتیر در ادامه ی مبارزه با مانویت در زمان بهرام دوم، سی سین پیشوای آنان را مصلوب و اعدام کرد. سختگیری در حق مانویان به جایی رسید که مانویان تلاش کردند خود را به هیئت مسیحیان در آورند که آشکارا فعالیت می کردند. نتیجه آن شد که در زمان بهرام دوم در جریان پیگرد مانویان کلیساهای مسیحیان نیز دستخوش ویرانی گردد.⁷⁸ به نظر می آید در طی سده ی سوم میلادی میان کرتیر و مانی رقابت مذهبی طولانی برقرار بود. چنان که با حساب سال آغاز دعوت مانی -240- م و سال اعدام او -276- م رقم شگفت انگیز -37- به دست می آید. فرایند کار مانی از ملازمت با شاپور تا آزادی تبلیغ در زمان هرمزد یکم و سرانجام بازداشت در جندی شاپور تا محاکمه و حبس و قتل مانی در پادشاهی بهرام اول با دخالت کرتیر و موبدان زرتشتی نشان می دهد که کرتیر در اجرای سیاست مذهبی خود مراحل دشواری را گذرانده و با پشتکار و جدیت آن را به جلو برد. شاید اگر بتوان قبول کرد که هرمزد یکم در اثر یک توطئه ی درباری برکنار شد،⁷⁹ باید به نقش کرتیر بیش از هر چیز دیگری تاکید ورزید. چرا که هرمزد به کار مانی به دیده ی اغماض می نگریست.



نتیجه گیری

اصولاً نقش کرتیر را در روند سیاسی کردن دین زردشتی می توان در اقدام وی در بر آمدن سازمان دینی و روحانیت زردشتی و تعقیب زندیقان و اقلیت های دینی مانوی، مسیحیت و یهودی بر اساس منابع این دوره به تصویر کشید. کرتیر با تصفیة افکار دگر اندیشی در مذهب زردشتی و تعیین اصول عقیدتی و مذهبی به ایجاد ساختار روحانیت زردشتی دست زد. وی سپس با استفاده از پشتیبانی سیاسی و مالی دولت و آتشکده ها گروه های اقلیتی مخالفت آئین زردشتی را نابود کرد. بدین سان روند رشد کرتیر از دوره هرمزد و اوج اقتدار او در قتل مانی را می توان روند اوج و قدرگیری دستگاه دینی در نظام سیاست نشان داد. کرتیر شخصیتی که نقش موثری در برآمدن ساختار سیاست دینی داشت به یک الگو در تمام دوره ساسانیان درآمد و روش او به عنوان سیاستی که بعدها نیز بوسیله سایر موبدان تا دوره شاپور دوم نیز مورد استفاده قرار گرفت.

77. دیاکونوف، ص 337.

78. پیگو لوسکایا، ص 475.

79. رجبی، ص 18، 117.

کتابنامه

- اکبرزاده، داریوش، سنگ نبشته های کرتیر موبدان موبد، تهران: پازینه، 1385.
- اوشیدری، جهانگیر، دانشنامه مزدیسنا، تهران: مرکز، 1384.
- ایمان پور، محمد تقی، فصلنامه هستی، دوره دوم، سال دوم و سوم، شماره 9، 8، 81-80.
- بویس، مری، چکیده تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: صفی علیشاه، 1377.
- پیگو لوسکایا، ن، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه عنایت الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی، 1377.
- تفضلی، احمد، مینوی خرد، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس، 1379.
- خدادایان، اردشیر، تاریخ ایران باستان: اشکانیان و ساسانیان، ج 2، تهران: سخن، 1383.
- دریایی، تورج، شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، 1383.
- دهقانی، عبد الرضا، فصلنامه هستی، دوره دوم، سال دوم، شماره 1، بهار 1380.
- دیاکونوف، م. م، تاریخ ایران باستان، ترجمه روحی ارباب، تهران: علمی و فرهنگی، 1380.
- رازی، ابوعلی، تجارب الامم، ج 1، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، 1369، مسکویه
- رجبی، پرویز، هزاره های گمشده: ساسانیان، ج 5، تهران: توس، 1383.
- زریاب خوبی، عباس، ساسانیان، تهران: دانشگاه آزاد ایران، 1354.
- زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ مردم ایران، ج 1، تهران: امیر کبیر، 1371.
- زمانی، حسین، فصلنامه تاریخ، دانشگاه آزاد محلات، سال یکم، شماره دوم، 1385.
- زهر، آر سی، تعلیم مغان، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: توس، 1377.
- کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، 1372.
- _____، وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه مجتبی مینوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1374.
- گیمن، دوشن، دین ایران باستان، ترجمه رویا منجم، تهران: فکر روز، 1375.
- لوکونین، ولادیمیر گریگوریوویچ، تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی، 1372.
- مسعودی، ابوالحسن، التنبيه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، 1381.
- _____، مروج الذهب، ج 1، ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، 1370.
- مینوی، مجتبی، نامه تنسر به گشنسب، تهران: خوارزمی، 1354.
- ویدن گرن، گئو، دین های ایران، منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان دیده، 1377.
- _____، مانی و تعلیمات او، نزهت صفای اصفهانی، تهران: مرکز، 1384.
- ویسهوفر، یوزف، ایران باستان، مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس، 1377.
- هینتس، والتر، یافته های تازه از ایران باستان، پرویز رجبی، تهران: ققنوس، 1385.
- یارشاطر، احسان، تاریخ ایران (از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان)، پژوهش دانشگاه کمبریج، جلد سوم، قسمت اول، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر، 1373.

_____، تاریخ ایران (از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان)، پژوهش دانشگاه کمبریج، جلد سوم، قسمت دوم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر، 1377.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح)، تاریخ یعقوبی، ج 1، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، 1382.



مركز تحقيقات کامپویر علوم اسلامی