

مطالعه عوامل شکل‌گیری و شناخت اندیشه سیاسی کرتیر براساس شواهد تاریخی و باستان‌شناسی

زینب خسروی*
بهرز افخمی**

چکیده

با قدرتمند شدن کرتیر در دربار امپراتوری ساسانی، تغییراتی در نظام سیاسی و مذهبی به وجود آمد که برآیند آن، وحدت و یکپارچگی جغرافیای سیاسی ایران، حمایت و حفاظت از موقعیت ژئوپلیتیک کشور، و تبلیغ و ترویج اندیشه سیاسی مذهبی به گونه‌ای نظام‌مند در سراسر امپراتوری ایران زمان ساسانی است؛ براین اساس، در مقاله حاضر در پی بررسی بسترها و شرایط

* مربی و دانشجوی دکترا، گروه باستان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران
(z.khosravi@uma.ac.ir)

** (نویسنده مسئول) دانشیار، گروه باستان‌شناسی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران
(bafkhami@uma.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهاردهم، شماره نخست، زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۶۲-۱۲۵

انجام چنین تحولی توسط کرتیر هستیم. داده‌های پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای از منابع تاریخی (به‌ویژه کتیبه‌های برج‌مانده از کرتیر)، باستان‌شناسی و علوم سیاسی گردآوری و به روش توصیفی-تحلیلی برپایه نظریه گرامشی و گاتمن، تجزیه و تحلیل شده‌اند و پرسش‌های اصلی پژوهش عبارتند از: «چه عواملی، بستر انتشار اندیشه کرتیر را فراهم کردند؟» «کرتیر برای نشر اندیشه سیاسی خود از چه نمادهایی بهره برد؟» و «اندیشه سیاسی او منافع کدام طبقه اجتماعی یا گروه درباری را تأمین می‌کرد؟». نتیجه بررسی‌های ما نشان می‌دهد که از آغاز تأسیس شاهنشاهی ساسانی، لزوم تئوریزه کردن نوعی ایدئولوژی برای نظام سیاسی مطرح بود؛ به‌گونه‌ای که اردشیر اول با مضمون‌های حماسی و شاپور اول با اندیشه سیاسی تسامح‌گرایانه، ایدئولوژی موقتی را ارائه دادند، اما طبقه اشراف پس از رسیدن به قدرت، به‌منظور کسب مشروعیت در جغرافیای سیاسی ایران و شکل‌دهی به هویت ملی در عرصه روابط بین‌الملل، ایدئولوژی ملی‌گرایانه‌ای را برپایه آموزه‌های زرتشت، داستان‌های ملی و عامیانه، و انجام آیین ازدواج با محارم شکل دادند تا حوزه نفوذ لازم را به‌دست آورند. آن‌ها برای مشخص کردن قلمرو و مرزهایشان نماد آتشکده را در مناطق مختلف برپا کردند و کرتیر، مجری این ایدئولوژی بود. اشراف که بسیاری از آن‌ها موبد بودند، اداره‌کنندگان واقعی کشور تا دوره قباد و خسروانوشیروان بودند.

واژگان کلیدی: کرتیر، اندیشه سیاسی، ایدئولوژی، هژمونی، نمادگرایی، آتشکده، اشراف

مقدمه

امپراتوری ساسانی از ۲۲۶ تا ۶۳۲ میلادی بر نواحی گسترده‌ای از ایران حکمرانی کرد که با توسعه‌طلبی امپراتوری روم در مرزهای غرب و دست‌اندازی هون‌ها، هپتال‌ها، و ترک‌ها به مرزهای شرق ایران هم‌زمان بود. افزون‌براین، ادیبانی مانند مسیحیت، مانویت، و بودایی در گستره وسیعی انتشار یافتند؛ با این حال امپراتوری ساسانی که در هر برهه‌ای از حکمرانی‌اش با چالش‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، و امنیتی روبه‌رو بود، توانست با ارائه اندیشه سیاسی متناسب با اوضاع جامعه و موقعیت ژئوپلیتیک ایران، به مدت چهار قرن از تمامیت ارضی ایران حفاظت کند و به این ترتیب، پایه‌های شکل‌گیری هویت و فرهنگ ملی را برای فلات ایران بگذارد.

یکی از مباحث مهم در مورد شاهنشاهی ساسانی این است که برخی از مورخان، ظهور ساسانیان را انقلابی ناگهانی همراه با پیوند فراگیر دین و دولت می‌دانند (گیرشمن، ۱۳۸۳: ۳۴۵) (Keall, 1971: 58)، حسن پیرنیا، عباس اقبال، پرویز رجبی و از مورخان خارجی، کریستین سن نیز بر همین نظر هستند (برهمند، ۱۳۸۵: ۳۴-۳۵)؛ اما عده‌ای از مورخان فرضیه رسمیت بخشیدن به دین زرتشتی توسط اردشیر اول را رد کرده‌اند که عبدالحسین زرین‌کوب، عباس زریاب‌خویی، و از مورخان جدید و خارجی، کلاوس شپیمان آلمانی از جمله این افراد هستند (برهمند، ۱۳۸۵: ۳۵-۶۶). باید توجه داشت که به قدرت رسیدن شاهان محلی پارس در نیمه نخست قرن سوم میلادی، حاصل دگرگونی تدریجی اندیشه سیاسی ایران دوره اشکانی بود. این دگرگونی هم ناشی از تغییرات در توازن قدرت در جغرافیای سیاسی ایران و هم به سبب موقعیت ژئوپلیتیک ایران و روابط بین‌المللی آن در شرق

و غرب بود. ایالت پارس در طول چندین سده استقلال داخلی در دوره اشکانی، به عناصر فرهنگی، اقتصادی، و سیاسی مستحکمی رسیده بود که به آن قدرت داد تا در برابر شاه اشکانی قد علم کند و حوزه نفوذ خود را گسترش دهد.

نکته قابل تأمل در مورد آغاز شاهنشاهی ساسانیان که در منابع بسیاری مطرح شده است، این است که ساسانیان از آتشکده آناهیتا در استخر برخاسته‌اند (Hoff, 1958: 158 & Chaumont, 2008: 32). در این کیش عامه مردم، خدمتکاران آتش نامیده می‌شدند و بخش زیادی از وقت خود را به خدمت به آتشکده اختصاص می‌دادند. این آتشکده، معابد شرق باستان و زمین‌های گسترده‌ای را که حفظ می‌کردند، در ذهن تداعی می‌کند. معابد باستانی خاور نزدیک، یک الگو برای آتشکده زرتشتی و عملکرد آن بودند. همچنین، این آتشکده یک مرکز گردهمایی جنگجویان نیز به‌شمار می‌آمد (Daryaei, 2014: 72). افزون‌براین، نظام معبدی، باعث پیشرفت زیرساخت‌های جامعه شهری، صنعتگری، و افزایش ثروت می‌شد (عباسیان، ۱۳۸۶: ۱۵۸)، به‌ویژه اینکه آتشکده خاندان ساسانی متعلق به آناهیتا بود. این ایزد با توجه به خویشکاری‌هایش، طبقات سه‌گانه اجتماعی (روحانیان، جنگاوران، و حاکمان) را تقویت می‌کرد (معینی‌سام و خسروی، ۱۳۹۰: ۳۳۰). این موضوع، بنیان استواری برای شاهان محلی پارس شد تا با استفاده از ثروت آتشکده بتوانند جنگجویان محلی پارس را که به این ایزد باستانی اعتقاد داشتند، گرد هم آورند. آتشکده آناهیتا، محل تجمع طبقه روحانی و جنگاور جامعه بود که با بهره‌گیری از ثروت آن توانستند به اهداف خود جامعه عمل بپوشانند (دریایی، ۱۳۸۴: ۱۲). هرچند ساسانیان با چنین عملکردهایی قدرت را به‌دست آوردند، اما براساس داده‌های مادی و حتی متون— شواهد متقنی در دست نیست که در دوره اردشیر اول، دین ملی‌ای با عنوان دین زرتشتی برای تمام مناطق تصرف‌شده رسمی شده باشد. آتشکده آناهیتا، نمود عینی یکی از فرقه‌های زرتشتی است که پایه این فرقه بر محور ایزدبانوی آناهیتا می‌چرخد، فرقه دیگر بر ایزد میترا تمرکز دارد و احتمالاً در میان مردم محلی براساس اعتقادات و عملکردشان— کیش‌های مختلفی وجود داشته‌اند که به ایزدان مختلف معتقد بوده‌اند (Daryaei, 2014: 72). در پژوهش‌های اخیر، کرتیر، موبد دوران شاپور اول تا نرسی، به‌عنوان مروج اصلی دین زرتشتی شناخته شده است.

کرتیر تنها فرد درباری ای است که اجازه یافت مانند شاهان ساسانی، کتیبه و نقش برجسته ایجاد کند (Mochiri, 1996: 68). او از این ابزار تبلیغی برای انتشار اندیشه سیاسی خود - که منافع او و طرفدارانش را تأمین می‌کرد - بهره برد. کرتیر با ترویج عقاید خود، روند فرهنگ سیاسی ایران را در داخل و خارج از مرزهای کشور تغییر داد و نوع برخورد با مسائل ژئوپلیتیک را دگرگون کرد. این پژوهش درصدد است پرسش‌های زیر را بررسی کند:

۱. چه عواملی، بسترساز ترویج و انتشار اندیشه کرتیر شدند؟
۲. کرتیر برای نشر اندیشه سیاسی خود از چه نمادهایی بهره برد؟
۳. اندیشه سیاسی او منافع کدام طبقه اجتماعی یا گروه درباری را تأمین می‌کرد؟

شرایط انتشار و شناخت ماهیت اندیشه سیاسی کرتیر زمانی قابل فهم می‌شود که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر (مانند عوامل سیاسی، اجتماعی، و طبقاتی) سنجیده شود. در واقع، هرگونه اندیشه سیاسی در فرایندی شکل می‌گیرد که با مشاهده بحران آغاز می‌شود و با راهکار دستیابی به وضع بدیل پایان می‌پذیرد. اندیشمند سیاسی در رویارویی با وضعیتی که آن را بحران می‌انگارد، برای تشخیص منشأ بحران در پی استقرار وضعیت بدیل است؛ بحرانی که قرار است از طریق اندیشه سیاسی برطرف شود، باعث تحول در ساختارهای اندیشه سیاسی پیشین می‌شود (غلامرضا کاشی، ۱۳۹۰: ۱۶۹-۱۶۸)؛ بنابراین، آنچه در تاریخ تمدن هر ملتی تأثیر چشمگیری دارد، ظهور اندیشه‌هایی است که سبب دگرگونی سیر تکاملی آن می‌شوند. شناخت جریان‌های فکری به این سبب اهمیت دارد که بسیاری از آثار به‌جامانده در قالب داده‌های مادی یا نوشتاری، برپایه آن‌ها خلق می‌شوند و برای دشمنان و رقیبان، و همچنین برای پیروان، جنبه تبلیغی و روانی دارند (Kelley, 2003: 174).

شناخت اندیشه کرتیر در دوره ساسانی به این سبب قابل تأمل و بررسی است که نه تنها با اندیشه‌های پایه‌گذاران دودمان ساسانی متفاوت است، بلکه او با اندیشه خود از طبقه آریستوکراسی حمایت کرد؛ طبقه‌ای که اداره‌کنندگان واقعی کشور تا قیام‌های عقیم‌شده مزدکیان و اصلاحات قباد اول و خسروانوشیروان بوده‌اند. شناخت اندیشه‌های او درک و فهم داده‌های مادی ای مانند نقش برجسته‌های

ایجادشده توسط شاهان معاصر او، نقوش نمادین سکه‌ها، تغییر جایگاه نقش برجسته شاهان از مرکز به غرب ایران، و اهمیت یافتن شهر شیز نسبت به استخر (در اواسط تاریخ این دودمان) را امکان‌پذیر و بسیاری از مسائل تاریخی داخل و خارج از مرزهای جغرافیای سیاسی ایران را قابل فهم می‌کند.

۱. پیشینه پژوهش

موسسه شرق‌شناسی در سال ۱۹۳۹ کتیبه‌های کعبه زرتشت را که یکی از آن‌ها به شاپور اول و دیگری به کرتیر تعلق داشت - کشف کرد و هنینگ، دانشمند آلمانی، آن‌ها را رمزگشایی کرد و خواند (Sprenghin, 1940: 197). این کشف و قرائت کتیبه‌ها باعث شد که پژوهشگران فراوانی در این زمینه تحقیق کنند.

هنینگ در سال ۱۳۲۹ در مقاله «کتیبه‌های پهلوی»، ترجمه کتیبه‌های کعبه زرتشت را چاپ کرد.

کاو در سال ۱۳۴۹ در مقاله «کرتیر و صورت او در نقش برجسته‌های ساسانی»، به توصیف آثار باستانی‌ای که به کرتیر نسبت داده شده بود، پرداخت. رجبی در سال ۱۳۵۰ در مقاله «کرتیر و سنگ‌نبشته او در کعبه زرتشت»، پژوهشی توصیفی در مورد کرتیر و کتیبه او ارائه داد.

برای نخستین بار، تفضلی در ۱۳۷۸ در مقاله «گزیده: کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی را به کرتیر نسبت داد.

دریایی در سال ۱۳۷۸ در مقاله «نگاهی به بدعت‌گرایی در دوره ساسانی»، به اقدامات مذهبی‌ای که کرتیر انجام داده بود، توجه کرد. همچنین، همین نویسنده در مقاله «کتیبه کرتیر در نقش رجب»، یکی دیگر از کتیبه‌های متعلق به کرتیر را مطالعه و بررسی کرده است.

دانیالی در سال ۱۳۸۳ در مقاله «کرتیر در آیین تاریخی» بر پایه متون تاریخی و کتیبه‌ها به شرح شخصیت و کارهای کرتیر پرداخت.

آموزگار در سال ۱۳۸۴ در مقاله «گزارشی ساده از سنگ‌نوشته‌های کردیر» ترجمه کتیبه‌های کرتیر را چاپ کرد.

الهیاری در سال ۱۳۸۶ در مقاله «فرایند رسمی شدن آیین زرتشت در آغاز حکومت ساسانی» و زمانی در سال ۱۳۸۷ در مقاله «تعامل دین و دولت در ایران باستان» به نقش کرتیر در رسمی شدن دین زرتشتی توجه نشان داده‌اند.

صالحی و ستاریان در سال ۱۳۸۸ در مقاله «نقش روحانیان زرتشتی در ساختار جامعه ایران عصر ساسانی» به نقش کرتیر در ایجاد سلسله‌مراتب روحانیان زرتشتی دوره ساسانی و اهمیت یافتن این قشر توجه کرد.

برومند/علم در سال ۱۳۸۸ در مقاله «نقش کرتیر در تحولات آیین زرتشت در عهد ساسانیان»، سیاست‌های دینی کرتیر و پیامدهای آن برای مذهب زرتشتی را بررسی کرده است.

حسینی در سال ۱۳۹۲ در مقاله «کرتیر و ظهور سیاست دینی در اوایل دوره ساسانی»، سیاست‌های دینی را به فعالیت‌های کرتیر نسبت داد.

دریایی و ملک‌زاده در سال ۲۰۱۵ در مقاله «چرا کرتیر فراموش شد؟»، این مسئله را بررسی کرده‌اند که چرا با وجود اقدامات بسیار مهم کرتیر، در اسناد دوره‌های بعد تاریخ ساسانی نامی از او نیامده است.

خُرّاشادی و موسوی در سال ۲۰۱۹ در مقاله «کرتیر چگونه کرتیر شد؟»، کشمکش بهرام اول و نرسه، اعدام مانی، و رسمی‌سازی مذهب زرتشتی را دلایل اصلی قدرتمند شدن کرتیر دانسته‌اند.

در این مقاله تلاش شده است از زاویه دید گسترده‌ای به جنبه‌های مختلف حکمرانی شاهنشاهی ساسانی، از جمله اندیشه سیاسی شاهان نخست، وضعیت جغرافیای سیاسی، موقعیت ژئوپلیتیک ایران، و الزامات مشروعیت و ایدئولوژی برای تداوم شاهنشاهی ساسانی در این دوران، به عوامل چندگانه در شکل‌گیری و شناخت اندیشه سیاسی کرتیر توجه شود و برهمین اساس، به پرسش‌های مطرح‌شده در مقاله پاسخ داده شود.

۲. چارچوب نظری

در این مقاله از دو بنیان نظری استفاده شده است: نخست، نظریه هژمونی آنتونیو گرامشی و دوم، نظریه نمادگرایی جان گاتمن. هژمونی، مفهومی است که به‌نظر

گرامشی، به شیوه اعمال قدرت از طریق جلب رضایت شهروندان یا توسل به زور علیه آن‌ها اشاره دارد (کارولین گالاهر و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۴۸). به‌طور کلی، گرامشی «هژمونی» را ابزار ایدئولوژیک و فرهنگی ای می‌داند که براساس آن، گروه‌های حاکم، سلطه خود را با رضایت خودجوش گروه‌های تابع حفظ می‌کنند. به‌نظر گرامشی، «هژمونی» طبقه حاکم به این معنا است که این طبقه توانسته است طبقات جامعه را به پذیرفتن ارزش‌های اخلاقی، سیاسی، و فرهنگی خود ترغیب کند (استریناتی، ۱۳۸۷: ۲۲۲). گروه حاکم، توانایی ایجاد دانش و ارزش‌های خاص و تبدیل آن‌ها به مفاهیم عمومی را دارد؛ بنابراین، رهبری فکری و اخلاقی را به‌کار می‌گیرد. آن‌ها تناقضی را که بین خودشان و طبقه عامه مردم وجود دارد، حل می‌کنند. این گروه تنها ارزش‌های خاص برای زندگی را ایجاد نمی‌کند، بلکه منافع و ارزش‌های اجتماعی خود را به منافع و ارزش‌های اجتماعی عامه مردم برمی‌گرداند (Fontana, 1993: 141)؛ از این رو، هژمونی با ایدئولوژی ارتباط دارد.

ایدئولوژی‌ها، ابزارهایی هستند برای توجیه الگوهای رفتاری، اهداف، و باورهای یک گروه یا یک جامعه. ایدئولوژی در خدمت همگرا کردن گروه‌های اجتماعی و حفظ شرایط موجود است (عضدانلو و غلامی، ۱۳۸۶: ۳۰). ایدئولوژی‌های سیاسی، دیدگاه جامعه خوب را نشان می‌دهند و از این جهت در پی بسیج مردم برای حمایت از طرح‌های سیاسی ای هستند که برای ایجاد نوع خاصی از جامعه ساخته شده‌اند؛ بنابراین، ایدئولوژی‌ها، طرح‌های عملیاتی ای را که سبب ایجاد راهبردها و تاکتیک‌های سیاسی می‌شوند، شکل می‌دهند؛ الگوهایی از اقدامات سیاسی که می‌خواهند دنیای واقعی را تغییر دهند (Zmantel, 2008: 26).

گاتمن بر این نظر است که رهبران سیاسی، بی‌توجه به منبع قدرت و مشروعیت خود برآن هستند که نمادهای ملی یا آیکونوگرافی را ایجاد کنند، گسترش دهند و از آن بهره‌برداری کنند تا کشور خود را به وحدت و یکپارچگی برسانند. منظور از نمادنگاری ملی، توجه به تمام نمادها، مراجع، و آرمان‌هایی است که میان مردم مشترک است و به آن‌ها همبستگی روحی و درنهایت، وحدت می‌بخشد، یا بررسی نهادهای روحانی یا پدیده‌های فرهنگی مورداعتقاد مردم است که در پیدایش ملت‌ها و کشورها مؤثر بوده‌اند (کاوایانی‌راد، ۱۳۸۳: ۶۷۷). درواقع،

آیکونوگرافی به‌عنوان یک ساختار زیربنایی، لازمه وجود هر دولت است که در هر کشوری با بقیه کشورها متفاوت است و غرور منحصربه‌فردی را که غرور ملی نامیده شده است، به‌وجود می‌آورد و جزء جدانشدنی هر اجتماع انسانی است (Dikshit, 1995: 174).

عوامل «آیکونوگرافیک» در چارچوب کشور و برای حفظ مرزهای بین‌المللی مطرح می‌شوند. این عوامل، به حفظ وضع موجود و ایستایی گرایش دارند. در آیکونوگرافی، حکومت و نخبگان ملی، عوامل پیونددهنده و همگرا را در سطح کشور و در میان ملت گسترش می‌دهند (حافظ‌نیا، ۱۳۸۸: ۵۰).

۳. روش پژوهش

داده‌های پژوهش حاضر به شیوه کتابخانه‌ای و از کتاب‌ها و مقاله‌های فارسی و لاتین در حوزه تاریخ، باستان‌شناسی، و علوم سیاسی گردآوری شده‌اند. در حوزه تاریخی، به‌ویژه متن کتیبه‌های به‌جای‌مانده از کرتیر در «نقش رجب»، «سرمشهد»، «کعبه زرتشت»، و «نقش رستم» توجه شده و در این مورد از ترجمه فیلیپ ژینو بهره برده‌ایم. اطلاعات گردآوری‌شده در راستای پاسخ به پرسش‌ها با روش توصیفی-تحلیلی و برپایه نظریه گرامشی و گاتمن تجزیه و تحلیل شده‌اند. از آنجاکه آنچه به‌طور واضح از کرتیر می‌دانیم، از کتیبه‌های به‌جای‌مانده از او است که در قالب «خودزندگی‌نامه‌نوشت» بیان شده و مورخان نیز آنچه را که او در کتیبه‌هایش بیان کرده است، در کتاب‌هایشان آورده‌اند. در این پژوهش سعی شده است اندیشه سیاسی کرتیر با یک زاویه دید گسترده و با توجه به نیازهای قدرت و مشروعیت نهاد سیاسی شاهنشاهی ساسانی، و تأثیرپذیری از جغرافیای سیاسی و موقعیت ژئوپلیتیک ایران، تجزیه و تحلیل شود.

۴. کرتیر

کرتیر، فردی از طبقه روحانی جامعه ساسانی بود؛ طبقه‌ای که هرچند در تمام طول تاریخ ایران باستان نفوذ داشت، اما هیچ‌گاه به‌اندازه دوره ساسانی قدرتمند نبود. در دوره ماد و هخامنشی از «مغان» یاد می‌شود که یکی از طایفه‌های اتحادیه ماد بودند و سرپرستی امور دینی را به‌عهده داشتند (رضی، ۱۳۸۲: ۱۰۴)، اما هیچ منبع

تاریخی ای - چه در پادشاهی ماد و چه در امپراتوری هخامنشی و اشکانی - از نفوذ آن‌ها در دربار و تسلط بر امور مملکتی، اطلاع نداده‌اند (پارشاطر، ۱۳۷۳: ۲۳۴). براساس منابع اسلامی، در دوره اشکانی هیربد به روحانی آتش گفته می‌شد که تشریفات آتش را به‌جا می‌آورد، با امور آتشکده سروکار داشت، و حافظ کتاب مقدس بود (رسولی، ۱۳۹۶: ۷۴-۷۳). حتی برپایه نوشته‌های کتیبه شاپور اول در حاجی‌آباد، طبقه روحانی در رتبه‌بندی درباریان و اشراف، جایگاهی ندارد. در این کتیبه از شهرداران، ویسپوهران، بزرگان، و آزادان نام برده شده است و این رده‌بندی در کتیبه نرسه، پسر شاپور اول، نیز تکرار شده است (Khorashadi & Mousavi, 2019: 2-3). باین حال، کرتیر در زمان پادشاهی بهرام دوم از چنان قدرتی برخوردار شد که توانست چهار کتیبه از خود به‌جای بگذارد و نهاد دینی-دولتی زرتشتی را پایه‌گذاری کند (حسینی، ۱۳۹۲: ۱۱). با اینکه کرتیر به مقام موبد موبدان دربار ساسانی رسید، در هیچ‌یک از آثار مذهبی و نوشته‌های تاریخی و روایتی پس از وی چیزی در مورد او گفته نشده است (برومنداعلم، ۱۳۸۸: ۵۵) و تنها اسناد ما، کتیبه‌ها و نقش‌برجسته‌های بازمانده از او هستند. کرتیر، نخستین روحانی‌ای است که در زمان هرمز اول عنوان موبد را دریافت کرد (دریایی، ۱۳۸۱: ۴۵). باید به این نکته توجه داشت که مقام هیربیدی پیشینه قدیمی‌تر از منصب موبدی داشته است. در ابتدا مقام هیربدان بالاتر از مقام موبدان بود، اما موبدان، ریاست روحانی را از آنان گرفته و آنان را فرمانبردار خود کردند (خدادادیان، ۱۳۸۰: ۱۱۳).

درباره مقام، جایگاه، و شخصیت کرتیر، نظریه‌های متفاوتی مطرح شده است. بسیاری بر این نظرند که همان‌گونه که اردشیر اول و شاپور اول، بنیانگذار دولت ساسانی بودند، کرتیر نیز مؤسس روحانیت به‌شمار می‌رفت (هنینگ، ۱۳۲۹: ۲۲). برخی نیز او را «مغ سیاسی» می‌دانند (دانیالی، ۱۳۸۳: ۱۱). عده‌ای او را با تنسر، موبد دوره ارشیر اول یکی پنداشته‌اند، اما بعضی علت آن را خوانش نادرست واژه تنسر می‌دانند (Sprenghing, 1940: 215). شماری نیز کرتیر را لقبی برای تنسر به‌شمار آورده‌اند. اما این نظر کاملاً رد شده است، زیرا کرتیر و تنسر، هر دو نام خاص هستند نه عنوان.

قدیمی‌ترین منبعی که نام کرتیر در آن آمده است، کتیبه سه‌زبان شاپور اول در

کعبه زرتشت، واقع در نقش‌رستم است. لقب کرتیر در این کتیبه «هیربد» است. آخرین منبعی که نام کرتیر در آن آمده است، کتیبه نرسی در پایکولی است که از عنوان «کرتیر، موبد اورمزد» استفاده کرده است (تفضلی، ۱۳۷۸: ۲۹۸). کرتیر فعالیت‌های خود را با حکومت شاپور اول آغاز کرد و در زمان جانشینان او بین سال‌های ۲۹۳-۲۷۳ میلادی به اوج قدرت رسید (Harmatta, 1964: 226).

از کرتیر چهار کتیبه موجود است: نخست، کتیبه سرمشهد در ۸۰ کیلومتری جنوب کازرون، دوم کتیبه نقش‌رستم که از نظر مضمون شبیه کتیبه کرتیر در سرمشهد است، سوم کتیبه کعبه زرتشت و آخری کتیبه نقش‌رجب بر دامنه کوه رحمت (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۹۸). براساس نوشته‌های این کتیبه‌ها، کرتیر در زمان شاپور اول، عنوان «موبد و هیربد»، در زمان هرمز اول و بهرام اول، عنوان «کرتیر موبد اورمزد»، در زمان بهرام دوم، عنوان «بخت‌روان بهرام (نجات‌دهنده روان بهرام) و موبد اورمزد» را دریافت کرده بود (Frye, 1965: 219). در این کتیبه‌ها به چنین مضمون‌هایی پرداخته شده است: معرفی کرتیر، معراج کرتیر به بهشت و دوزخ، دیدن مراسم کردگان، قربانی، مراسم پرستش و حقانیت مذهبی او، تذکرات کرتیر به اشخاصی که این کتیبه را می‌خوانند، کارهایی که در طول عمر خود در دستگاه اداری ساسانی انجام داد، و لقب‌هایی که از زمان شاپور اول تا بهرام دوم به آن دست یافت (دریایی، ۱۳۸۰: ۴). کرتیر در کتیبه‌هایش از آزار و اذیت غیرزرتشتی و به معراج رفتنش و دیدن بهشت و دوزخ و رواج ازدواج با محارم صحبت می‌کند (Daryaei, 2009: 12 & 80) که این اعمال و شعارهایی که او در کتیبه‌هایش می‌دهد، در شناخت اندیشه سیاسی اش بااهمیت هستند.

کرتیر در کتیبه کعبه زرتشت می‌گوید: شاپور اول در امور مذهبی دربار و در هر ایالت و مکان و سراسر امپراتوری به او اختیار و قدرت مطلق داد. به فرمان شاپور شاهنشاه، با حمایت یزدان و شاهنشاه، خدمات مذهبی در هر استان و محل افزایش یافت و بسیاری از آتش‌بهرام تأسیس شد و در این دوره، روحانیان مذهبی بسیار شاد و مرفه بودند. فرمان‌هایی برای آتش‌های بسیار مَهر شد. مدرسه‌های تربیت روحانی برپا شدند و سودهای زیادی به یزدان رسید و اهریمن آشفته شد. آتشکده‌های بسیاری در ایران ساخته و موبدان بر آن‌ها گماشته شدند. این آتشکده‌ها عبارتند از: پارس، پارت،

بابل، میسان، آدیابن، آذربایجان، اصفهان، ری، کرمان، سیستان، و گرگان تا بیشاپور و در ایران شامل سوریه، کلیکیه، ارمنستان، گرجستان، آلبانیا، و بلاسگان. همچنین کرتیر از دین‌های انیرانی‌ای که سرکوب کرده است نام می‌برد: «یهودیان، شمنان (بوداییان)، برهمنان، مسیحیان (مندائیان گنوستیک)، مغتسله بین‌النهرین، و مانویان در کشور سرکوب شدند و بت‌ها شکسته و خانه‌های دیوان ویران شد و جایگاه و نشستگاه‌های ایزدان ساخته شد» (Boyce, 1984: 109-114 & Kreyenbroek, 2008: 12-14).

کرتیر برای اینکه دین زرتشتی را به دین رسمی شاهنشاهی تبدیل کند، به پیروان سایر مذاهب حمله کرد و در این کار از پشتیبانی شاه، نجبا، و موبدان متعصب و آموزش‌دیده و نیز روستایی‌ها و کشاورزانی که به کیش نیکان خود بسیار پایبند بودند، بهره برد و این نشان می‌دهد که کرتیر از قدرت زیادی برخوردار بوده و طرفدارانی داشته است. کرتیر در سرکوبی مسیحیان نسبت به سایر ادیان - با مشکلات بیشتری روبه‌رو بود، زیرا شمار پیروان آن در قلمرو امپراتوری زیاد بودند، از نظر اقتصادی و صنعتی از اهمیت و اعتبار برخوردار و از طبقه ممتاز و بالای جامعه بودند (حسینی، ۱۳۹۲: ۱۴ و ۹)، کرتیر بر مانویان نیز بسیار آزار و اذیت روا داشت؛ او به‌اندازه‌ای در حق مانویان سختگیری نشان داد که آن‌ها تلاش کردند خود را به هیأت مسیحیان درآورند که آشکارا فعالیت می‌کردند (پیگو لوسکایا، ۱۳۷۷: ۴۷۵).

کرتیر از بزرگ‌ترین اندیشمندان دوره باستان است که با محاکمه و اعدام فیلسوف بزرگ ایرانی، مانی، مسیر تاریخ جهان یا دست‌کم خاورمیانه را تغییر داد و چه‌بسا متوقف کرد و مردم را در دام دیکتاتوری‌های فردی و حکومت‌های تک‌حزبی هرمی‌شکل و نوعی مدینه فاضله خیالی گرفتار ساخت (ماحوزی، ۱۳۸۳: ۵۷).

از کرتیر چند نقش برجسته نیز به‌جای مانده است. هینز، نخستین‌بار پنج نقش برجسته چهره «کرتیر» را معرفی کرد. در همه‌جا بر روی کلاه او نقش «قیچی» دیده می‌شود. در همه نقش‌برجسته‌های منسوب به کرتیر، او بدون ریش است و این برخلاف چهره سایر مردان در نقش‌برجسته‌ها است. چهره او آرام و درعین حال بسیار خشن و مصمم و مزین به گردنبندی از جواهرات کروی (از مروارید و شاید فیروزه) همچون ویسپوهران (شاهزادگان) با دست راست بالانگه‌داشته است. هینز به این سبب که کرتیر ریش نداشته است او را از خواجگان بلندپایه می‌داند و نقش

قیچی روی کلاه موبد را به توانایی او در از بین بردن همه سختی‌های دین تعبیر کرده است (نوروزی، ۱۳۸۷: ۱۶). در نقش برجسته «نقش رجب»، پیکره‌ای از کرتیر نقش بسته است که در هنر ساسانی بی‌نظیر است. در این نقش برجسته کرتیر انگشت سبابه‌اش را خم کرده است. کرتیر در نقش برجسته «بهرام دوم» در «سرمشهد» نیز حضور دارد؛ تصویری که شاه در جنگ تن‌به‌تن با شیر از ملکه و کرتیر حفاظت می‌کند (Lukonin, 1977: 208). یکی دیگر از نقش برجسته‌هایی که پیکره کرتیر نیز در آن آمده است، نقش برجسته سمت راست «برم دلک» است که پیکره بهرام دوم در طرف چپ تصویر شده است درحالی‌که تاج شاهی بر سر دارد و یک دستش را با انگشت سبابه خمیده بلند کرده و در مقابل وی، فردی کوچک‌تر دیهیم پادشاهی را به او تقدیم می‌کند و در نقش برجسته سمت چپ، یک فرد درباری به یک بانو گل می‌دهد (Kaempfer, 1713: 20).

کرتیر در زمان بهرام دوم به بالاترین مقام رسمی، یعنی قاضی کل کشور و متولی آتشکده آناهیتا منصوب شد (Harmatta, 1964: 226). احتمالاً بسیاری از پیروان غیرزرتشتی در دادگاه‌های مذهبی محاکمه و محکوم می‌شدند. در این دادگاه‌ها، قاضی‌ها به‌عنوان کارگزار دولت در راستای اندیشه مذهبی سرور خود عمل می‌کردند. این‌ها همان بی‌شماری از کارگزاران و کارمندان بودند که کرتیر برای انجام امور خود به آن‌ها نیاز داشت (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۴۱). براساس کتیبه‌ها و نقش برجسته‌های متعلق به کرتیر، او به‌تدریج در دربار ساسانی نفوذ کرده و پس از مدتی قدرتمندترین فرد مملکت شده است. او اختیار گسترده و مطلق داشته است، زیرا مانند شاهنشاه ساسانی، آتشکده برپا می‌کند و نقش برجسته و کتیبه از خود به‌جا می‌گذارد. بنابر کتیبه‌های او، دشمن اصلی ایران، سایر مذاهب به‌ویژه مانویان و مسیحیان و حتی کسانی هستند که تفسیر متفاوتی با موبد موبدان از دین زرتشت ارائه دهند. کرتیر به این افراد، لقب زندیق داده است.

همه این موارد نشان می‌دهند که کرتیر به بحث ایدئولوژی و نقش آن در قدرت سیاسی توجه بسیاری داشته است؛ بنابراین، اندیشه سیاسی او که در قالب اندیشه دینی با نماد اصلی آن، یعنی آتشکده، در سراسر امپراتوری ساسانی اعمال می‌شود، پاسخ به یک بحران در جامعه ساسانی است؛ بحرانی که یکی از اصلی‌ترین

عامل‌های شکل‌گیری اندیشه سیاسی کرتیر بوده و به همین سبب، اندیشه سیاسی اش در قالب دین ارائه شده است، زیرا اساس اندیشه سیاسی در شرق باستان به شدت با فلسفه سیاسی پیوند یافته است و محوریت فلسفه در شرق به تبیین نظام جهان‌شناسی و انسان‌شناسی می‌پردازد. در دوره‌های تاریخی تمدن‌های شرقی، تصور می‌شد که جهان مادی و به تبع آن جهان سیاست، جزئی از دایره قدسی است که حقیقت آن کشف‌شدنی نیست (رجایی، ۱۳۷۲: ۱۱).

۵. بحران مشروعیت

اردشیر اول در آغاز حکمرانی خود با چالش‌های فراوانی روبه‌رو بود. برخلاف نظر مورخانی که معتقدند، پادشاهی اردشیر اول با ادغام دین و دولت و رسمی شدن دین زرتشتی آغاز شده است، باید اذعان داشت که وضعیت جغرافیای سیاسی ایران در دهه‌های نخست پادشاهی ساسانی، بسیار آشفته بود و شرایط رسمی شدن دین زرتشتی وجود نداشت؛ بنابراین، اردشیر اول تا پایان دوران حکمرانی خود به مطیع کردن شاهان محلی مشغول بود. در کتاب «تاریخ طبری» آمده است، اردشیر نامه‌هایی را برای ملوک الطوائفی‌ها فرستاد و این نشان می‌دهد که بنیانگذار سلطنت ساسانی نمی‌توانسته بدون مکاتبه و دادن وعده و وعید و ایجاد اختلاف آشکار و پنهان، به وحدت و تمرکز دست یابد (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۴۱۹).

اردشیر اول نه تنها با اردوان پنجم اشکانی به میدان مبارزه رفت، بلکه با پادشاهان محلی‌ای مانند خسرو، پادشاه اشکانی ارمنستان، نیز وارد نبرد شد. در این دوره، شمال ایران (نواحی گیلان و کرانه‌های دریای خزر) و شمال شرق ایران (نواحی سفیدیانا و خوارزم) مستقل بوده‌اند، زیرا در هیچ‌یک از منابع به حکمرانی اردشیر بر این مناطق اشاره نشده است (فرای، ۱۳۸۹: ۲۲۲-۲۲۱). حتی شاهان محلی زیادی مانند ماد آتروپاتن و ارمنستان، پس از مرگ اردوان پنجم ادعای استقلال کردند و شاهان مرو، کرمان، سیستان، و آدیابن نیز نیمه‌مستقل بودند؛ بنابراین، سلسله تازه تأسیس ساسانی باید مسیری را برای تمرکز قدرت طی می‌کرد (بیکرمان، ۱۳۹۳: ۱۲۸). ایجاد چنین وضعیتی ناشی از عوارض و موانع جغرافیایی ایران است که فضای سیاسی کشور را ناهمگن و نامتجانس کرده است (زمردیان، ۱۳۹۲: ۵۴)؛ از همین رو اردشیر اول می‌بایست در

شاهنشاهی چندفرهنگی و چندقومی خود با ادیان دیگر نیز با «تسامح» رفتار می‌کرد؛ هرچند این تسامح به وضعیت جغرافیای سیاسی و موقعیت ژئوپلیتیک ایران وابسته بود (خسروی، ۱۳۹۳ الف: ۲۰۱-۲۰۰). افزون‌براین، آیین زرتشت، با توجه به پراکندگی پایگاه‌های دینی آن در دوران ملوک‌الطوایفی و اختلاف دیدگاه‌های مراکز مختلف روحانی در آغاز کار ساسانیان، ظرفیت مطرح شدن به‌عنوان دین دولتی را نداشت (الهیاری، ۱۳۸۶: ۶۵)؛ به‌گونه‌ای که حتی براساس نوشته‌های متون پهلوی—در زمان شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹م)، *آزرباد مهرسپندان* اوستا را کتابت می‌کند (رسولی، ۱۳۹۶: ۷۶). آنچه از نوشته‌های متون در مورد فتوحات اردشیر اول و رسمی شدن دین زرتشتی برمی‌آید، آمیختگی حوادث تاریخی با رویدادهای اساطیری دوران گذشته است که جنبه تبلیغی دارد و نوعی اعتقاد و باور به اعمال اردشیر اول، به‌مثابه یک قهرمان را مطرح می‌کند، که به شاه کاریزما می‌داد. کاریزما، یکی از انواع مشروعیت است که اعتقادات عامه مردم در شخصیت شاه بروز و ظهور می‌یافت. در کارنامه اردشیر بابکان و شاهنامه فردوسی، زندگی و جنگ‌های اردشیر بابکان با بن‌مایه‌های داستانی کهن آمیخته شده است؛ به‌گونه‌ای که اردشیر بابکان، همانند مردوک، خدای بزرگ بابلی‌ها، فریدون ایرانی، و ایندرا ی هندی، در چهره یک پهلوان اژدهاکش پدیدار می‌شود. در گزارش‌های ایرانی و عربی، اردشیر بابکان در چهره یک پادشاه آرمانی پدیدار می‌شود که شاهنشاهی ساسانی را با همه نهادهای دینی و سیاسی آن پی‌افکنده و دین زرتشتی را زندگی دوباره بخشیده بود (حسین‌طلایی و جرفی، ۱۳۸۹: ۷۳).

به‌هرروی، آنچه در مورد دوران اردشیر اول مشخص است، این است که او توانسته بود پادشاهی مستقلی در سرزمین پارس تأسیس کند و بخش‌هایی از ایران را، هرچند به‌صورت ناپایدار، در تصرف خود داشته باشد. وی برای حفظ سلطه بر این مناطق ناپایدار، نیازمند ارائه اندیشه سیاسی ای بود که مشروعیتش را از خلال آن تضمین کند و برای مناطق تصرف‌شده نیز قابل‌فهم باشد، تا از رهگذر اندیشه سیاسی، هژمونی کسب کند و در نتیجه، در میان اکثریت جامعه قدرت، مقبولیت، و مشروعیت به‌دست آورد (گالاهر و دیگران، ۱۳۹۰: ۷۹).

اردشیر برای کسب هژمونی از اندیشه سیاسی‌ای بهره برد که در طول سده‌های متمادی در جغرافیای سیاسی ایران تثبیت شده و قابل‌فهم بود و آن نیز نبرد بین خیر

و شر بود. در این اندیشه، شر عامل ایجاد بی‌نظمی و نماد دشمنان و خیر، برپاکننده نظم و شکست‌دهنده دشمنان است، و درنهایت، عامل خیر از ایزد مشروعیت دریافت می‌کرد (خسروی، ۱۳۹۳: ۱۷۱). نبرد خیر و شر، همان پیکار دائمی اهورامزدا و اهریمن در گیتی است که اساسی‌ترین باور زرتشتی به‌شمار می‌آید. این عقیده، مضمونی از حماسه را در خود دارد؛ حماسه‌ای که افراد نیک در هیأت اهورامزدا به جنگ دشمنان بدکردار در هیأت اهریمن می‌روند، و همین حماسه راز ماندگاری و پایایی تفکر زرتشتی است، زیرا حماسه‌ای که در تفکر زرتشتی بیان می‌شود، با درنظر گرفتن بسترها و ساخت تاریخی-اجتماعی ایران شکل گرفته است (سلگی و احمدوند، ۱۳۹۷: ۱۲)؛ از این رو، در نقش برجسته اردشیر اول در «نقش رستم»، شاه و اهورامزدا در سطح برابری قرار گرفته‌اند و هر دو سوار بر اسب هستند. اسب اهورامزدا، پیکر اهریمن را و اسب شاه، پیکر اردوان پنجم را لگدکوب می‌کند و درعین حال اردشیر، حلقه قدرت را از اهورامزدا دریافت می‌کند (Mousavi, 2008: 5). در نقش برجسته اردشیر اول در «نقش رستم»، کتیبه‌ای با چنین مضمونی نوشته شده است: «این پیکر بغ مزدیسن، اردشیر، شاهنشاه ایران که چهر از یزدان (دارد)، پسر بغ بابک‌شاه». عنوان بغ (خدا) برای شاه، به جایگاه رفیع او اشاره دارد، نه مقام ایزدی شاه. عنوان مزدیسن (پرستنده مزدا) به این معنا نیست که اردشیر، دین مزدیسنی را در امپراتوری برپا کرد، بلکه نشان‌دهنده خواست اصلی او برای بیان ادعای قدرت مطلق شاه، مانند اهورامزدا، است تا با این ایدئولوژی به روش سیاسی خود مشروعیت بخشد (Afram, 2008: 19) و تأکید کند که او نیز مانند اهورامزدا در حماسه خیر و شر پیروز شده است. عنوان «شاهنشاه» در کتیبه اردشیر اول، نشان‌دهنده ادعای شاه پارس برای حکومت تمرکزگرایانه است و خبر از تغییر رابطه شاه پارس با شاه پارت می‌دهد (Daryaei, 2008: 64). این درحالی است که بر سکه‌های اردشیر اول (زمانی که شاه پارس بود) عنوان ساده «شاه» آمده است، اما پس از پیروزی بر اردوان، عنوان «بغ مزدیسن، خدایگان اردشیر شاهنشاه ایران، که چهر از یزدان دارد» نوشته شد و در پشت سکه او تصویر آتشدان نقش بست. در واقع، این عنوان‌ها و نقش‌ها، پیام سیاسی اردشیر اول هستند که وی با بهره‌گیری از آن‌ها، هم برای سلسله‌اش و هم برای کل سرزمین ایران، هویت فراهم می‌کند

(Afram, 2008: 19). وضعیت جغرافیای سیاسی ایران در کنار شعارهای تبلیغی اردشیر اول نشان می‌دهد، شاه و درباریان ناحیه پارس در پی تئوریزه کردن اندیشه سیاسی خود هستند تا قدرت و مشروعیت آن‌ها را در مناطق تصرف‌شده فراهم کنند، اما مدرکی از پیوند دین و دولت و رسمی‌سازی دین زرتشتی در این دوره وجود ندارد و حتی تلاش اردشیر اول برای تبلیغ مشروعیتش از این امر خیر می‌دهد که او با بحران مشروعیت روبه‌رو بود. بااین‌حال، کرتیر در کتیبه‌های (سرمشهد و نقش‌رستم) اعلام می‌کند که از زمان اردشیر اول، در امر دین خدمت می‌کرده، اما به‌گونه‌ای روشن بیان نکرده است که چه کارهایی انجام داده است: (Gignoux, 1991: 40, 48). در اینجا کرتیر بیش از هر امر دیگری به دو موضوع اشاره می‌کند: نخست اینکه از آغاز پادشاهی اردشیر اول در حوزه فعالیت‌های دینی فعال بوده و دوم اینکه در زمان پادشاهی اردشیر اول، مقام بالایی نداشته است، به‌این‌ترتیب می‌خواهد بنیانگذار شاهنشاهی ساسانی را که شخصیتی حماسی دارد، با ایدئولوژی ترویج‌شده خود همراه کند و حتی نشان دهد، اعمال او هم‌راستای اعمال بنیانگذار شاهنشاهی ساسانی است، اما در کتیبه‌های «کعبه زرتشت» و «نقش رجب» نام اردشیر اول نیامده است و به‌نظر می‌رسد کرتیر در زمان ایجاد این کتیبه‌ها قدرت بیشتری به‌دست آورده و نیازی ندیده است از فعالیت خود در دوره اردشیر اول صحبت کند. نکته جالب‌توجه در مورد اندیشه سیاسی کرتیر که در همه کتیبه‌هایش بیان شده است این است که او نیز مانند اردشیر اول و براساس یک روش تثبیت‌شده در فرهنگ ایرانی (که اعمالش را نمودی از خیر و شر می‌داند) می‌گوید که بسیاری از دین دیوان توسط من به دین ایزدان برگشته‌اند (Gignoux, 1991: 38). درواقع، او بیان می‌کند که دینی که نهاد سیاسی ایران ترویج می‌کند، دین اهورایی و راست‌کیشی است و دین دیگران، اهریمنی است، زیرا این ادیان، تهدید ژئوپلیتیکی هستند و نظم زندگی مردم ایران را برهم می‌زنند، اما دین او که اهورایی است، به زندگی مردم ایران نظم می‌دهد. از بیان همین مطلب مشخص است که کرتیر، فردی باجسارت بوده است.

در دوره شاپور اول، محدوده تصرفاتی ایران گسترش یافت. در کتیبه شاپور اول در «کعبه زرتشت» از نواحی ای نام برده می‌شود که استقلالشان از حکومت

مرکزی در درجه‌های گوناگون بوده است؛ برخی نیمه‌مستقل و برخی فرمان‌گذار؛ بر بعضی از این نواحی، نایب شاهنشاه حکم می‌راند و بعضی دیگر، فرمان‌گذار دودمان‌های محلی بودند. کشور به پادشاهی‌ای با شهرهای قدیمی، پادشاهی‌هایی که بخشی از خالصه شاهنشاه را تشکیل می‌دادند با شهرهای «شاهی» تازه، و زمین‌های شاهی (ماد، گرگان، و سرزمین‌های مرزی دیگر) که کوست (به‌معنای کنار) نامیده می‌شدند و کارگزاران دولتی یا «فرمانروایان کنارها» بر آن‌ها حکومت می‌راندند، تقسیم می‌شد (بیوار، ۱۳۹۳: ۱۲۹).

شاپور اول در کتیبه «کعبه زرتشت» از عنوان «شاهنشاه ایران و انیران» استفاده کرده است (Huyse, 1999: 45). احتمالاً این تقسیم‌بندی فضا به نواحی همگرا و واگرا (ایران و انیران) زمانی اهمیت یافت که رومی‌ها، سرزمین‌های پونتوس، کاپادوکیه، و کوماگنه که زمانی واحدهای سیاسی ایرانی مستقلی بودند را در قلمرو امپراتوری خود درآوردند (ویدنگرن، ۱۳۸۷: ۱۲). این عنوان نشان می‌دهد که ساسانیان برای رعایای سرزمین خود، ویژگی‌های مشخصی را در نظر گرفته بودند که باعث وحدت و انسجام آن‌ها می‌شد و به اهداف تمرکزگرایانه شاه کمک می‌کرد. به نظر می‌رسد، سرزمین‌هایی که در حیطه این ویژگی جای نمی‌گرفتند، عنوان انیران را داشتند. در جغرافیای سیاسی از این ویژگی با عنوان حوزه همگرا و واگرا یاد می‌شود. حوزه جغرافیایی همگرا، یا با فرهنگ نهاد سیاسی، دارای تجانس فرهنگی است و یا به دلایل گوناگون امنیتی، سیاسی، و اقتصادی با نهاد سیاسی همراهی می‌کند؛ بنابراین، این حوزه قابل هدایت به سوی ایدئولوژی و تصمیم‌های مرکز (توسط نهاد سیاسی) است، اما مناطق واگرا (انیران) با وجود صرف هزینه زیاد، احتمال دارد با تصمیم‌های حوزه مرکزی همگام شوند یا نشوند (احمدی‌پور، قنبری، و کرمی، ۱۳۹۰: ۹۱). شاپور اول برای حفظ حوزه نفوذ خود در مناطق همگرا و واگرای قلمرو خود به دنبال ایجاد هویت مشترک بود. او این هویت را با تعلق مردم ایران به یک مکان خاص، یعنی فلات ایران ایجاد کرد (Flint, 2006: 6)، تا قلمرو خود را از رقیبانی که در سطح بین‌المللی در پی گسترش حوزه نفوذ خود بودند، حفظ کند. براین اساس، او با تقسیم‌بندی فضای متصرفاتش به ایران و انیران، به دنبال ایجاد هویت مشترک است. مکان و فضا مهم‌ترین عواملی هستند که نیازهای هویتی انسان

را تأمین می‌کنند. به بیان روشن‌تر، مرزپذیری و قابل‌تحدید بودن مکان و به تبع آن فضا، این امکان را فراهم می‌کند که انسان‌ها با احساس متمایز بودن، ثبات داشتن، و تعلق به گروه، امنیت و آرامش لازم را برای زندگی کسب کنند (کاویانی‌راد، ۱۳۸۳: ۶۸۰) و این عوامل، محرک آن‌ها برای دفاع از سرزمینشان است، زیرا به‌طور کلی هدف از رقابت ژئوپلیتیک، دستیابی به کنترل فضاها و مکان‌ها است و آنچه به برنده این رقابت کمک می‌کند، ایدئولوژی و آرمان‌های سیاسی است (Flint, 2006: 28 & 27). شاپور اول نیز به‌دنبال ایدئولوژی‌ای برای فضای سیاسی قلمرو خود بود. او برای انتخاب چنین ایدئولوژی‌ای به آزمون و خطا پرداخت.

براین اساس، شاپور اول با توجه به کارنامه اعمال حکومتی‌اش، از جمله پذیرش دین مانوی، ساخت آتشکده آناهیتا در بیشاپور، و انجام کارهای عمرانی بسیار برای گروه اجتماعی مغان، رفتاری تسامح‌گرایانه داشت (خسروی، ۱۳۹۳ الف: ۲۱۱). ویدنگری، برپایه برخی استدلال‌ها به این نتیجه رسیده است که دو رقیب و دشمن قسم‌خورده، «مانی» و «کرتیر»، پیشتر هر دو جزء ملازمان «شاپورشاه» و در سفرها همراه او بوده‌اند و «شاپور» همیشه جانب هر دو را نگه می‌داشته است (نوروزی، ۱۳۸۷: ۱۵). بنابر قول یعقوبی، شاپور اول، تنها ده سال کیش مانوی داشت. پس از آن، مانی از کشور ایران اخراج شد و قریب ده سال در ممالک آسیای مرکزی سرگردان بود و تا هند و چین به تبلیغ دین خود پرداخت (کریستین‌سن، ۱۳۸۵: ۲۲۱)؛ بنابراین، اردشیر اول و شاپور اول برای ماهیت‌بخشی به فضای جغرافیای ناهمگون و نامتجانس خویش از مضمون‌های فرهنگی‌ای استفاده کردند که در جغرافیای ایران موجود و قابل‌فهم بود و اندیشه سیاسی تسامح‌گرایانه داشتند؛ هرچند این راهبرد برای پادشاهی آن‌ها مؤثر واقع شد و مشروعیت و حفظ هژمونی را تضمین کرد، اما از منظری دیگر، خود باعث تعدد و بالندگی کیش‌ها و مذاهب گوناگون شد که هر یک به گونه‌ای اهداف فرهنگی و سیاسی خود را دنبال می‌کردند؛ بنابراین، نهاد سیاسی از آغاز شاهنشاهی ساسانی با بحران مشروعیت روبه‌رو بود. هرچند تا حدی توانست با بهره‌بردن از مفهوم خیر و شر در دوره اردشیر اول و اندیشه تسامح‌گرایانه در دوره شاپور اول، موقعیت خود را حفظ کند، اما فقدان یک ایدئولوژی مشخص و تئوریزه‌شده، تهدیدی برای پایه‌های شاهنشاهی ساسانی بود.

باین‌حال، کرتیر در کتیبه‌های خود درصدد القای این موضوع است که شاپور اول از اعمال او پشتیبانی کرده و دستور داده است آتش‌های بهرام برپا شود. به‌هرحال کرتیر در نتیجه حمایت شاپور اول از طبقه روحانیان، توانست به مقام شامخ هیربدی برسد (Gignoux, 1991: 24).

پس از مرگ شاپور اول، جانشینانش نتوانستند در برابر دشمنان ایران که نظم اجتماعی را برهم زده بودند، ایستادگی کنند؛ بنابراین، مشروعیت شاه ساسانی از رهگذر مقابله خیر با شر، دچار خدشه شد. افزون‌براین، بحران خاندان شاهی بر سر جانشینی، فرصتی برای عرض‌اندام درباریان فراهم کرد و یکی از آن‌ها کرتیر بود که شاپور او را در مقام هیربد نگه داشته بود (بیکرمان و همکاران، ۱۳۹۳: ۸۶ و ۳۰۸). هرمز اول، جانشین شاپور اول، هم به مانی اجازه داد که دینش را آزادانه تبلیغ کند و هم مقام کرتیر را به «موید اورمزد» ترفیع داد و به او کلاه و کمر عطا کرد (Daryaei, 2009: 10 & 76). کرتیر با تأکید بر مرحمت و محبت شاهان به خودش درصدد توجیه تداوم حضورش در دربار شاهان مختلف ساسانی است؛ او تلاش می‌کند ثابت کند که وجود شخصی مانند خودش که در برخورد با ادیان از خود جسارت نشان می‌دهد، در هر دوره‌ای الزامی است. بر ساس شواهد سکه‌شناسی، دو تغییر در پیکرنگاری سکه‌های هرمز اول روی می‌دهد: افزون‌بر لقب «شاهنشاه ایران و انیران»، بر بعضی از سکه‌های او «میترا» شاهی‌اش را تأیید کرده است و در شماری دیگر، «هورامزدا» و «آناهیتا» (Alarm, 2008: 24-25). عده‌ای دگرگونی در نقوش سکه‌های هرمز اول را به دگرگونی موقعیت کرتیر مربوط می‌دانند (لوکونین، ۱۳۷۲: ۱۶۷). به‌هرحال هرمز که سیاست رواداری شاپور اول را دنبال می‌کرد و در پی محدود کردن قدرت نجبا بود، از سلطنت برکنار شد (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۲۷). آنچه از شواهد برمی‌آید، دخالت اشراف به سرکردگی کرتیر در کشمکش درباری و افول مشروعیت شاه به دلیل ناتوانی در حفظ کشور در برابر دشمنان، باعث شد که بحران عدم ایدئولوژی تئوریزه در نهاد سیاسی تشدید شود.

۶. هویت‌دهی به فضای جغرافیای سیاسی ایران‌شهر

کشمکش درباریان بر سر قدرت و حمله رومیان به مرزهای غرب ایران، دو اتفاق

قابل تأمل در داخل و خارج از مرزهای کشور بودند که طبقه اشراف با آن روبه‌رو شدند. ظهور ادیان بزرگی مانند مانویت و مسیحیت (که در صدد بودند در فضای جغرافیای گسترده‌ای انتشار یابند) زمانی که رنگ سیاسی به خود می‌گرفت، در زوال نهاد سیاسی و تهدیدهای ژئوپلیتیک تأثیر داشت. این در شرایطی بود که شاه در برابر اشراف، مشروعیت و سپس قدرتش را از دست داده بود. در این زمان، اشراف که طبقه حاکم بودند و قدرت واقعی را در دست داشتند، ایدئولوژی‌ای را تئوریزه کردند که هم قدرت و مشروعیت آن‌ها را در داخل مرزهای سیاسی ایران تأمین می‌کرد و هم ارزش‌هایی را تبلیغ می‌کرد که مردم را به پیروی از آن‌ها وامی‌داشت و از این‌رو، عامه مردم در مقابله با تهدیدهای ژئوپلیتیک با نهاد سیاسی همکاری می‌کردند؛ بنابراین، طبقه اشراف ساسانی با هواداری از کرتیر و سرکردگی او، ایدئولوژی خود را طرح‌ریزی کردند، اما آن‌ها با سنت‌های مذهبی و گروه‌های فراوان روحانی که در باورها و آموزه‌هایشان تفاوت داشتند نیز روبه‌رو بودند. افزون بر این، کرتیر سعی داشت یک نسخه رسمی از دین زرتشتی را هم در مرکز ایران و هم در مناطق پیرامونی برقرار کند (Kreyenbroek, 2008: 14). به این ترتیب، زرتشتی‌گری‌ای که در این دوره ایجاد شد مبتنی بر تفسیر شخص کرتیر و اشراف بود که به روش‌های مختلفی به آن مشروعیت می‌دادند؛ به گونه‌ای که به معراج رفتن کرتیر، سلاحی برای مبارزه با دشمنان و دادن حقانیت به ایدئولوژی طرح‌ریزی شده بود. به معراج رفتن، روشی غیرایرانی و متعلق به سنت دنیای مدیترانه‌ای بود که ورود عناصر بیگانه به نسخه زرتشتی کرتیر را نشان می‌دهد و اینکه زرتشتی‌گری هنوز شکل نیافته و مستعد تأثیرگذاری بیگانگان است (Daryae, 2009: 80).

نبودن نسخه‌ای از سخنان زرتشت، دست طبقه اشراف را برای مطرح کردن هر اندیشه و تفسیری که به نفع آنان بود، باز می‌گذاشت؛ از این‌رو، زندیق در کتیبه کرتیر به کسی اطلاق می‌شد که تأویل و تفسیری متفاوت با نهاد سیاسی، از دین رسمی کشور ارائه می‌کرد (منتظری و زاهدی، ۱۳۸۹: ۱۸۸). با تفسیری که نهاد سیاسی از دین زرتشتی ارائه می‌داد، آن را با قدرت سیاسی و واقعیت جامعه همسو می‌ساخت (سلگی و احمدوند، ۱۳۹۷: ۱۷). به این ترتیب، ایدئولوژی لازم طبقه حاکم که همان اشراف بودند به منظور دستیابی به هژمونی ایجاد می‌شد.

دومناش بر این نظر است که نقش کرتیر، یک نقش اجراکننده و شکنجه‌دهنده است. قوانین دینی استقرار یافته‌ای از پیش وجود داشته است که نمی‌تواند کار کرتیر بوده باشد، زیرا در این صورت وی در کتیبه‌های خود به تدوین آن‌ها اشاره می‌کرد (گیمن، ۱۳۷۵: ۳۳۸).

اگر طبقه اشراف به سرکردگی کرتیر این ایدئولوژی را طرح‌ریزی نمی‌کردند، ایران به کیش مانوی یا مسیحی درمی‌آمد و به این ترتیب، با از دست دادن پایه‌های فرهنگی خود به آسانی مورد حمله فرهنگ غرب و شرق قرار می‌گرفت و توسط آنان تصرف می‌شد. بر این اساس، ایدئولوژی و مسلک‌ها از عوامل محرک ژئوپلیتیک هستند. آن‌ها به‌ویژه زمانی که به مرام و مسلک دولتی تبدیل می‌شوند، نقش تقویت‌کننده پدیده‌های ژئوپلیتیک را به‌عهده دارند (پاسکال و فرانسوا، ۱۳۸۱: ۵۹-۵۴) و از چنددستگی جامعه جلوگیری می‌کنند. طبقه اشراف بر مبنای ایدئولوژی‌ای که تئوریزه کردند، ادعای جغرافیایی تسلط بر یک منطقه خاص را در روابط بین‌الملل آشکار کردند. در واقع، ویژگی‌های طبقه مسلط (مانند قومیت، مذهب، و طبقه اجتماعی) که در اینجا اشراف هستند — همانند ویژگی‌های جغرافیایی (ساختار جغرافیایی، اقتصادی، و اداری)، سیاست جغرافیایی معینی را شکل می‌دهند (Jones, 2014: 82 & 105). در کتیبه کرتیر، نام طبقه اشراف بیشتر با نام همان روحانیان یا مغ‌مردان آمده است که شاهان متعدد باید همواره آن‌ها را خشنود نگه می‌داشتند (Gignoux, 1991: 38) و کرتیر بیان می‌کند که این طبقه در همه دوره‌ها مورد توجه بوده است. او این مطلب را به‌گونه‌ای بیان می‌کند که به نظر می‌رسد، شاهان موظف بودند این طبقه را از خود خشنود و راضی نگه دارند. در واقع، کرتیر با این روش به‌نوعی به جایگاه مهم روحانیان در امپراتوری ساسانی توجه دارد که از طبقه اشراف بودند یا اشراف، طرفداران آنان بودند. از همین رو، زرتشتی‌گری برای نخستین بار به‌عنوان دینی سرکوبگر و ارتجاعی ظاهر شد و با سایر مذاهب به مبارزه برخاست. با اقدامات کرتیر وحدت دینی تا حدود بسیار زیادی تقویت شد. در این برداشت از دین زرتشتی، داستان‌های ملی و عامیانه‌ای ظاهر شدند تا اهداف وحدت‌بخش و ملی‌گرایانه را تقویت کنند (زهر، ۱۳۸۷: ۳۱۷، ۳۲۴). هویت ملی فراگیرترین و درعین حال، مشروع‌ترین سطح هویت در تمام نظام‌های اجتماعی

است. اهمیت این مفهوم در مقایسه با گونه‌های دیگر هویت جمعی، در تأثیرگذاری فراوان آن بر حوزه‌های متفاوت زندگی در هر نظام اجتماعی است. هویت ملی پاسخ‌گوی حوزه تمدنی، جایگاه سیاسی و اقتصادی، و ارزش‌های الهام‌گرفته از هویت تاریخی یک ملت است (رضایی‌نیا، ۱۳۸۷: ۲۲). براساس نظر آنتونی/اسمیت با بازتولید و بازتفسیر الگوی ارزش‌ها، نمادها، خاطرات، اسطوره‌ها، و سنت‌هایی که میراث جمع زیادی از گروه‌های اجتماعی هستند، هویت ملی شکل می‌گیرد (اسمیت، ۱۳۸۳: ۲۶)؛ بنابراین، دین زرتشتی با ایجاد چنین روندی تلاش داشت که نوعی هویت ملی ایجاد کند.

طبقه اشراف، بسیاری از امکانات نهاد سیاسی پیشین و شناخته‌شده برای عامه مردم را در راستای اهداف ملی‌گرایانه به خدمت گرفت؛ از همین رو، کرتیر در کتیبه «کعبه زرتشت» می‌گوید: آتش‌های بهرام فراوانی برپا شد (Gingnoux, 1991: 45). در واقع، نهاد سیاسی، آتش و آتشکده را به‌عنوان نماد حضور قدرت امپراتوری ساسانی در جغرافیایی که متعلق به اوست و در مورد این نواحی ادعای حکمرانی دارد، برپا کرد. در واقع، امپراتوری ساسانی در این دوره قصد داشت با به‌کارگیری آتشکده به‌عنوان عنصری نمادین، کشور را به وحدت و یکپارچگی برساند (کاویانی‌راد، ۱۳۸۳: ۶۷۷) و به جغرافیای سیاسی ایران، شخصیت و هویت ملی بدهد (Dikshit, 1995: 174).

عوامل «آیکونوگرافیک» در چارچوب کشور و برای حفظ مرزهای بین‌المللی مطرح می‌شوند. این عوامل به حفظ وضع موجود و ایستایی گرایش دارند. در آیکونوگرافی، حکومت و نخبگان ملی، عوامل پیونددهنده و همگرا را در سطح کشور و در میان ملت گسترش می‌دهند (حافظ‌نیا و وردی‌زاده، ۱۳۸۸: ۵۰). به همین دلیل است که کرتیر دستور داد، آتشکده را به‌عنوان نماد ملی امپراتوری ساسانی در ایران و انیران برپا کنند. کرتیر در کتیبه «نقش رجب» بیان می‌کند، برپایی آتش، نیایش‌ها، و اعمال نیک، همگی وسایلی در سرزمین‌های مختلف بوده‌اند (Gignoux, 1991: 37)؛ به این ترتیب، کرتیر اشاره می‌کند که از این موارد به‌عنوان ابزارهایی در جغرافیاهای مختلف استفاده می‌شده است و در واقع، این ابزارهای نمادین بودند که ایدئولوژی او و طرفدارانش را در سرزمین‌های گوناگون انتشار

می دادند.

مسئله جالب در کتیبه کر تیر این است که او نمی گوید هر مز شاه آتش های بهرام فراوانی را برپا کرد، بلکه می گوید: «آتش های بهرام، برپا شدند». این جمله با فعل مجهول، شاید نشانی باشد از اینکه برپایی آتش، رفته رفته از انحصار مقام شاهنشاه خارج شد و احتمالاً از همین دوران، اشراف روزبه روز قدرتمندتر شدند. این آتش ها از دوره شاپور اول برپا می شدند. به استناد متن کتیبه شاپور اول در «کعبه زرتشت»، شاپور شهر به شهر آتش بهرام برپا کرد (Huyse, 1999: 45). آتش بهرام از اخگر آتش اجاق متعلق به نمایندگان هر طبقه اجتماعی تشکیل می شد؛ اینکه چرا آتش های بزرگ را به ورثه (بهرام) اختصاص می دادند، جای تأمل دارد، ولی متون پهلوی متأخر نشان می دهند که همه آتش ها را جنگجویانی می دانستند که نه تنها در سطح گیتی و به صورت مقابله با تاریکی و سرما، بلکه به صورت مینوی و مقابله با نیروهای شر و جهل — که به سود آفرینش فزونی بخش می جنگند — تصور می کردند (بویس، ۱۳۸۶: ۹۳). بر همین اساس، نمی توان برپایی آتش بهرام توسط شاپور اول را — که رفتاری تسامح گرایانه داشت — در نواحی انیرانی — که کیش های متنوعی داشتند — مدرکی برای زرتشتی بودن او دانست؛ احتمالاً این آتش ها نمادهایی از قدرت نظامی شاهنشاه و عامل وحدت بخش طبقات اجتماعی در شهرها بوده اند (Boyce, 1975: 491).

به هر روی، باید به این نکته اشاره کرد که آتش در بسیاری از آیین های کهن، مقدس بوده و تنها به زرتشتیان اختصاص نداشته است. بسیاری از اقوام هندواروپایی، مانند هیتی ها، ایرانی ها، هندی ها، سلت ها، و ژرمن ها، آتش را مقدس می دانستند و سران و پادشاهان بزرگ و کوچک، ساختمان هایی ایجاد می کردند که در آن ها راهروهایی برای مخاطبان وجود داشت و جنگجویان پس از جنگ، سلاح هایشان را در آنجا آویزان می کردند و در آن هنگام، گردهمایی عمومی ای انجام می شد و دعایی برای آتش اجاق می خواندند. اجاق حاکمان پس از جنگ، نخستین مکان تقدس جمعی آتش بود (Nanji, 2006: 11). آتش در میان بسیاری از اقوام هندواروپایی، وحدت بخش دودمان ها به شمار می رفت (بهار، ۱۳۸۴: ۲۶). اسناد دیگری نیز وجود دارند که نشان دهنده تقدس آتش در زمان پارسیان هستند. در

منظومه «ویس و رامین» آمده است که آذربرزین مهر، در دوره پارتیان در کوه ریوند برپا بود و زائران بی‌شماری در سراسر دوره پارتی به آنجا می‌رفتند (بویس، ۱۳۸۶: ۱۱۷-۱۱۶). / *یزیدور خاراکسی* نوشته است: «در شهر آساک که اشک اول در آنجا تاج‌گذاری کرد، آتش همیشه جاودان می‌سوخت. احتمالاً این آتش سلسله اشکانیان بود که با مرگ هر پادشاه خاموش و توسط جانشینش روشن می‌شد» (Boyce, 1975: 461). تاج‌گذاری شاه پارتی در کنار آتش، آیین مشروعیت‌بخش حاکمیت شاه از طریق منسجم کردن قبایل و طوایف وابسته بود. در واقع، برگزاری این آیین در سراسر دوران پارت‌ها مانع پراکندگی قبایل می‌شد. این آیین، ویژه مراسم تاج‌گذاری شاهان پارت بود، ولی ساسانیان با تخریب شواهد حکومت پرافتخار آنان، آتش را در مراسم تاج‌گذاری شاهان برپا می‌کردند (فرای، ۱۳۸۶: ۳۶۹). در حکومت ملوک‌الطوایفی اشکانی هریک از پادشاهان ایالات، آتشکده خود را ساخته بودند. این نوع مشروعیت سیاسی نسبت به دوره هخامنشی یک نوآوری بود. اردشیر اول طی تصرف تعدادی از ایالت‌ها، آتشکده آن‌ها را ویران، آتش آن‌ها را خاموش، و دارایی‌های آن را مصادره کرد و برپایی آتش در آن مکان‌ها را منع نمود؛ گویی که مردم و ثروت ایالت فتح‌شده را گرفته است (Boyce, 1984: 110). به این ترتیب، عامل وحدت آن ایالت را که ناحیه جغرافیایی معینی بود، نابود می‌کرد و مشروعیت شاه پیشین را از بین می‌برد؛ اما در دوره کرتیر با توجه به ایدئولوژی تثویزه‌شده، از این پدیده شناخته‌شده برای عامه مردم و جاقفاده در اندیشه سیاسی مناطق مختلف ایران به‌عنوان نماد ملی بهره بردند. آتش با صفت بهرام که با هر شری می‌جنگد، نماد حماسه پیروزی خیر (ایرانیان) بر شر (دشمنانسان یا همان غیرایرانیان) و به‌طور کلی، همان نماد پیروزی اهورامزدا بر اهریمن بود و از این‌رو، مقدس و محترم دانسته می‌شد؛ بنابراین، آتش بیش از آنکه منبع گرما و نور باشد، پیام‌رسان عالم زمینیان به تخت اهورامزدا، نماد جرقه شعله الهی ایمان به اهورامزدا، و نماد بیرونی ایمان بود (Masani, 1938: 80-81)؛ ایمانی که پیروزی خیر بر شر را نوید می‌داد. کرتیر این نماد فراگیر را در جهت بازنمایی ایدئولوژی خود به‌کار گرفت و امپراتوری ساسانی در نگهداری آن کوشید.

آتشکده‌ها منابع قدرت سیاسی و اقتصادی نهاد سیاسی بودند و معتقدان به

آن‌ها، افزون بر صدقات و نذورات، سالانه یا ماهانه برای حفظ و نگهداری آن‌ها پولی پرداخت می‌کردند (میرزایی، ۱۳۸۸: ۱۳۱). در نتیجه طبقه مسلط جامعه ساسانی، یعنی اشراف، با ایدئولوژی زرتشتی، هژمونی مورد نیاز در جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک ایران را ایجاد کردند و با گسترش ساخت آتشکده به عنوان نماد ملی به فضای جغرافیا هویت دادند و با هر آنچه مانع ایجاد این هویت بود، مبارزه کردند. بر اساس همین ایدئولوژی است که کرتیر در کتیبه‌اش، کشتار و غارت پیروان ادیان دیگر، به ویژه دشمنان آن‌ها، و افرادی را که از این نهاد سیاسی تفسیر دیگری داشتند، جزء اعمال نیک می‌دانست و حتی انجام این اعمال را زمینه‌ساز کسب اعتبار و مجوز از طرف ایزدان برای رفتن به معراج تلقی می‌کرد (Gignoux, 1991: 39).

۷. نهاد سیاسی اشراف‌گرایانه

وجود خاندان‌های کهن در جامعه ایران باستان به عنوان متناقض‌نمایی در قدرت‌گیری حکومت مرکزی و اقتدارگرایی خاندان‌ها مطرح بود (Behnam, 1986: 97). این خاندان‌ها از زمان تشکیل اتحادیه ماد نقش مهمی در صحنه سیاسی ایران داشتند. این دو جبهه اجتماعی به طور ویژه در دوره ساسانی همواره وجود داشتند. در یک سو، قدرت مرکزی که تجسم آن شخص شاهنشاه بود و می‌کوشید قدرت خود را افزون‌تر کند و در سوی دیگر، تیولداران بزرگ، اشراف، و گاهی نیز سرداران بودند که از تجمع بیش‌از حد قدرت در دست شاه جلوگیری می‌کردند و در مواردی نیز در پی آن بودند که به زیان شاه بر قدرت خود بیفزایند (شیپمن، ۱۳۸۶: ۸۷). عده‌ای بر اساس وجود بلندپایگان در دربار ساسانی، حکومت آن‌ها را آریستوکراسی می‌دانند (Payne, 2010: 21). یکی از نمونه‌های این اسناد، «کتیبه شاپور اول» در تنگ براق است که شاه برای نمایش نیروی رزمی و جلب نظر بلندپایگان ساسانی از طریق آن، به شرح تیراندازی خود در حضور شهریاران، ویسپوهران، و بزرگان پرداخته است (عریان، ۱۳۸۲: ۴۷).

اشراف ساسانی، به سرکردگی کرتیر، از دوره هرمز اول قدرت زیادی به دست آوردند. کرتیر از گروه روحانیان بود؛ گروهی متشکل از اشراف‌زادگانی که بخش عمده نفوذ آن‌ها از ملک‌داری و ثروتمند بودنشان نشئت می‌گرفت و از طریق مُمَر

دیه‌ها، غرامات شرعی، نذرها، هدایا، و وقف به‌دست می‌آمد. گذشته از این، آنان استقلال وسیع و قوانین مخصوص به خود را داشتند (کریستین سن، ۱۳۸۵: ۹۰)؛ به همین سبب و همچنین به‌دلیل به‌عهده داشتن وظیفه برپایی بعضی از مراسم، آنان در دربار نفوذ زیادی داشتند.

یکی از نخستین لقب‌های کرتیر، هیریدی بود. هیریدان مراسم برپایی آتش شخصی شاه و آتش‌های بهرام را انجام می‌دادند. تحول واژه‌شناسی هیرید نشان می‌دهد که این مقام از زمان ظهور زرتشت و شاید پیشتر وجود داشته است (Nyberg, 1974: 99)؛ اما از دوره ساسانی این موبدان هستند که به‌عنوان روحانیان دربار ساسانی وظایف دینی را به‌عهده می‌گیرند (رسولی، ۱۳۹۶: ۷۹) و لقب موبد از زمان هرمز اول که کرتیر موبد اورمزد نامیده شد - رواج یافت (صالحی و ستاریان، ۱۳۸۸: ۱۲۸). این طبقه اشرافی و روحانی، افزون‌بر کسب هژمونی ناشی از تئوریزه کردن ایدئولوژی خود، که همان تفکر زرتشتی بود، در داخل و خارج از مرزهای ایران نیز هژمونی به‌وجود آوردند و ارزش‌ها و مقامات طبقه خود را نیز سامان‌دهی کردند. از دوره نفوذ کرتیر به بعد است که مقامی با عنوان «موبد موبدان» در دربار ساسانی ظاهر شد. واژه موبد موبدان که از دوره ساسانی مرسوم شده است، معادل واژه شاهنشاه است. شاهنشاه برای نخستین‌بار در کتیبه داریوش اول در بیستون ظاهر شد و در آن دوره به‌اندیشه سیاسی و قدرت تمرکزگرایانه در شخصیت شاه امپراتوری هخامنشی اشاره داشت (کسرای، ۱۳۸۹: ۱۹۴).

به‌نظر می‌رسد تمرکزگرایی به‌وجودآمده در دوره ساسانی در حوزه دینی روی داده و وجود موبد موبدان از طبقه اجتماعی اشراف در دربار ساسانی، مانعی برای تمرکز قدرت در شخصیت شاه بوده است. نفوذ روحانیان در دربار ساسانی تا حدی بود که بر سر شاه تاج می‌گذاشتند، در مسائل مهم شورای سلطنتی و انتخاب ولیعهد تأثیرگذار بودند، با داشتن آتشکده و حق قضاوت و آموزش هر فرد زرتشتی بخش عمده مالکیت مادی و معنوی دوره ساسانی را در اختیار داشتند، و همواره بر ثرویشان افزوده می‌شد (بیانی، ۱۳۸۰: ۴۱).

در دوره پادشاهی بهرام دوم، قدرت کرتیر به اوج خود رسید و قدرت مرکزی آرام‌آرام به اشراف منتقل شد. کرتیر امتیازهای فراوانی را از شاهنشاه دریافت کرد که

زمینه‌ساز سست شدن بنیان قدرت مرکزی شد. از زمان بهرام دوم، دیگر شاهان ساسانی مسئولیت آتشکده‌آناهیتا را ندارند و کرتیر، تولیت آن را به‌عهده دارد. آتشکده‌آناهیتا، یکی از منابع تجمع ثروت و جلوه‌گاه قدرت شاهنشاه بود. همه شواهد مادی دوره بهرام دوم، نشان دهنده حضور اشراف و قدرت آن‌ها هستند. بر هیچ‌یک از داده‌های مادی شاهان ساسانی، نقش‌هایی مانند آثار مادی دوره بهرام دوم ایجاد نشده است. در نقش‌برجسته بهرام دوم در برم‌دلک، بهرام دوم درحالی‌که با انگشت سبابه خمیده به یک فرد درباری احترام می‌گذارد (انگشت سبابه خمیده نشان‌دهنده احترام است (معینی‌سام، ۱۳۹۱: ۱۳۱)، دیهیم را از او دریافت می‌کند. در این نقش‌برجسته، شاه، بزرگ‌تر از فرد درباری است و از هیچ نماد و نشانه‌ای، ایزد بودن فرد مقابل شاه، قابل‌برداشت نیست؛ احتمالاً این فرد، کرتیر است و در نقش‌برجسته سمت چپ، احتمالاً نرسی، برادر شاه به ملکه گل‌لوتوس می‌دهد. براساس نوشته‌های کتیبه این نقش‌برجسته، ملکه «اردشیر آناهید، دختر بهرام» است. براساس نوشته‌های کتیبه یادشده، بهرام دوم با خواهر خود ازدواج کرد و نرسی با دادن گل، ضمن آرزوی خوشبختی، توافق خود را با ازدواج خواهر و برادری که به فرمانروایی رسیده است، اعلام کرد (رجبی، ۱۳۵۰: ۳۰). یکی از کارهایی که کرتیر به رواج آن همت گماشت، ازدواج با محارم بود (Gingoux, 1991: 45). ازدواج با محارم، به دلیل ایجاد پیوند در درون یک گروه اجتماعی، هم از فرهنگ آن‌ها (به‌ویژه باورها و اعتقادات آن گروه) و هم از مالکیتشان حفاظت می‌کرد. این آیین، پیشینه دیرینه‌ای (دست‌کم از ۲۵۰۰ سال پیش) در تاریخ مردم ایران داشت و در دوره هخامنشیان این ازدواج در دربار رایج بود و چون باورها و اعتقادات عامه مردم در شخصیت شاه تبلور می‌یافت، به این ترتیب شاه، مشروعیت کاریزماتیک به‌دست می‌آورد (افخمی و خسروی، ۱۳۹۶: ۴۴۸-۴۴۵). کرتیر برای حفظ موقعیت اشراف، چنین آیینی را بار دیگر در دربار ساسانی رواج داد تا هم نوعی تقدس برای خانواده‌های اشرافی ایجاد کند و هم منافع اقتصادی و سیاسی آنان را مصون نگه دارد. در واقع، قدرت شاه (بهرام دوم) از طرف اشراف و با توافق آن‌ها به کرتیر تفویض شده و بهرام دوم زیر نظر آن‌ها به خودداده (ازدواج با محارم) مبادرت کرده است. به این ترتیب، اشراف قصد داشتند ارزش‌های خود را در شخصیت و اعمال نیز

نشان دهند. هرچند برپایه نوشته‌های کتاب «نهایت‌الارب»، بهرام دوم چندی به دلیل انزجار از رواج رسم خودوده زرتشتی، کیش مسیحی می‌گیرد (حسینی، ۱۳۹۲: ۱۳) و این نشان می‌دهد که شاه تا چه اندازه ملزم به رعایت قوانینی بود که اشراف تدوین، و کرتیر اجرا می‌کرد، اما ازدواج بهرام دوم با خواهرش، باعث شد که کرتیر در کتیبه خود از او با صفات راست، مهربان، و نیکوکار یاد کند (Gignoux, 1991: 69) و این امر نشان می‌داد که (۱) کرتیر و طرفدارانش ویژگی‌های مشخصی را برای شاه خوب تعیین کرده بودند، (۲) بروز این ویژگی باعث می‌شد که شاه را تأیید کنند، (۳) کرتیر و طرفدارانش تا چه اندازه بر اعمال شاه نفوذ داشتند، (۴) کرتیر برای مبادرت شاه به امور مختلف، موضوعات را به او دیکته می‌کرد و این نشان از قدرت نفوذ کرتیر در نهاد سیاسی ساسانی دارد. مشروعیت همین الزامات در اندیشه سیاسی اشراف بود که وجود ایدئولوژی را برای امپراتوری ساسانی حتمی می‌کرد و حتی بنا به روایتی، اوستا در این دوره به صورت فرمالیته شامل بیست‌ویک کتاب، براساس بیست‌ویک کلمه دعای مقدس آهو ویر، تنظیم شد (Dhalla, 1938: 8).

براساس شواهد سکه‌شناسی، «اردشیر آناهید»، دختر بهرام، عمر زیادی نداشت و دختر عمویش، «شاپور دختک»، جای او را گرفت (رجبی، ۱۳۵۰: ۳۲). بر روی سکه‌های بهرام دوم، نیم‌تنه شاه، ملکه، و ولیعهد ترسیم شده است. در نمونه‌های دیگر، بر روی سکه، تصویر بهرام دوم و ملکه است و در پشت سکه، بهرام دوم، تاج شاهی را از آناهیتا دریافت می‌کند. این نقش‌ها علاقه شاه به امور خاندانی را بازتاب می‌دهد (Alarm, 2008: 26). در نقش برجسته «سرمشهد»، بهرام دوم با شمشیرش شیری را از پای درمی‌آورد، درحالی‌که موبد و ملکه، به ترتیب پشت سر او قرار دارند (Lukonin, 1977: 208). این نقش برجسته، دقیقاً ایدئولوژی این دوران را بازگو می‌کند که بر سه رکن شاه میلیتاریز، موبد روحانی، و ملکه حافظ خون و نژاد خاندان شاهی بنیان یافته است. ملکه، بهرام دوم، و کرتیر، حافظ منافع اشراف بودند و به این ترتیب، موقعیت نهاد سیاسی تضمین می‌شد.

با وجود کشمکش بین شاه و دربار در دوره‌های بعد، قدرت شاهان تابعی از قدرت اشراف بود و از همین رو بود که موبد موبدان، ولیعهد انتخاب می‌کرد و تاج بر سر شاهان می‌گذاشت. اگر شاهان از طریق حفاظت از کشور مشروعیت کسب

نمی‌کردند، تنها نمادی از حفظ انسجام و وحدت کشور می‌شدند؛ بنابراین، از اواسط دوران ساسانی، شاهانی مانند اردشیر دوم و شاپور سوم تلاش کردند، دور از کانون سیاسی، مشروعیت و پشتیبانی کسب کنند. به همین دلیل به مناطق راهبردی غرب ایران توجه نشان دادند. توقف ایجاد نقش برجسته‌ها در کانون سیاسی و متوقف شدن آن‌ها تا دوران خسرو دوم، با این رویدادهای سیاسی همخوانی دارند. به‌رروی، شاهانی که در پی کانون سیاسی و ایدئولوژی جدید بودند، مدت کوتاهی پادشاهی کردند و توسط اشراف به‌قتل رسیدند (رضایی‌نیا، ۱۳۸۷: ۳۲؛ بروسوس، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت معلوم می‌شود که پدیدار شدن هر اندیشه‌ای نتیجه وضعیت پیش از آن است که لزوم اندیشه‌های جدید را در برابر بحران و چالش‌های ایجادشده در جامعه ضروری می‌کند. در ایران دوره ساسانی، از همان ابتدا، ماهیت‌دهی به سرزمین‌های زیر سلطه، نیازمند ایدئولوژی بود که توسط نهاد سیاسی در رسانه‌های تبلیغاتی‌ای مانند نقش برجسته‌ها و به‌ویژه سکه‌ها نمود یافت. به‌دلیل جغرافیای سیاسی آشفته دوران اردشیر اول، ایدئولوژی او مبتنی بر پیروزی خیر بر شر (عاملی شناخته‌شده در فرهنگ ایرانی) بود. در زمان شاپور اول که مناطق تصرف‌شده گسترش یافتند، برای اثبات ادعای امپراتوری ساسانی بر یک ناحیه جغرافیایی معین، از تقسیم فضای سیاسی به ایران و انیران استفاده می‌شد. به‌منظور تأمین رضایت ایالت‌ها با مذاهب مختلف نیز اندیشه سیاسی تسامح‌گرایانه حاکم شد که خود زمینه حضور و بالندگی کیش‌ها و تفکرات جدید را فراهم کرد و زمانی که این مذاهب و فرقه‌ها رنگ سیاسی به خود گرفتند، تهدیدی برای موقعیت ژئوپلیتیک و کانون سیاسی به‌شمار می‌آمدند.

حضور اشراف در دربار ساسانی و اقتداری که داشتند، همواره عنصری تأثیرگذار بر حیطه اختیارات شاه بود. اگر شاه نمی‌توانست از طریق نیروی نظامی خود از کشور محافظت کند، با بحران مشروعیت روبه‌رو می‌شد و دست درباریان را برای تصمیم‌گیری در مورد مهم‌ترین امور کشور بازمی‌گذاشت. پس از شاپور اول،

نهاد سیاسی با چالش مشروعیت و موقعیت بین‌المللی کشور به‌واسطه انتشار مذاهب جدید با تهدید روبه‌رو شد؛ بنابراین، اشراف با حمایت از فردی از میان خودشان که مجری تفکر آنان بود و منافعشان را تأمین می‌کرد، ایدئولوژی‌ای را در پس دین سازمان‌دهی کردند که این ایدئولوژی، هژمونی این طبقه حاکم را در جغرافیای سیاسی ایران و روابط بین‌المللی شکل می‌داد. او با انتشار نماد این ایدئولوژی، که آشکده بود، محدوده جغرافیای سیاسی ایران را که دشمن نباید به آن تعرض می‌کرد، مشخص کرد و به این ترتیب، نوعی حس ملی‌گرایی را برای مردم سرزمینش ایجاد کرد. تا پیش از آن، آشکده‌ها نماد قدرت نظامی شاه و سمبل وحدت مناطق مختلف کشور بودند، اما کرتیر آن‌ها را به عنوان نماد ایدئولوژی خود معرفی کرد. یکی از موضوعاتی که کرتیر در اندیشه سیاسی خود بر آن تأکید داشت، حفظ نهاد آریستوکراسی در برابر شاه بود که آیین‌های مختلف مذهبی در راستای حفظ منافع آن‌ها بار دیگر شکل یافته و تفسیر شدند؛ از جمله ازدواج با محارم که اصالت نژاد و مالکیت آن‌ها را حفظ، و شاه را ملزم می‌کرد که برای جلب حمایت اشراف — که عمدتاً خاندان‌های متعدد خویشاوند با خانواده شاهی بودند — آن را عملی کند. کرتیر در راستای ایجاد ایدئولوژی‌ای یکپارچه برای کل جغرافیای سیاسی دوره ساسانی، با نیروی سیاسی مرکزگرای ایالات و مناطقی که تحت تأثیر مذاهب منتشر شده قرار گرفته بودند و در صدد جدایی برمی‌آمدند، مبارزه کرد و به این ترتیب، یکپارچگی کشور حفظ شد و حتی با تهدیدات ژئوپلیتیک مقابله کرد؛ بنابراین، دین زرتشتی تحریف‌شده این دوران به صورت دینی ارتجاعی و سرکوبگر نمایان شد. واضح است که دین زرتشتی این دوران، مورد تفسیر شخص کرتیر (با در نظر گرفتن موقعیت سیاسی اشراف) بود و افزون‌بر مذاهب مسیحی، مانوی، و بودایی که به شدت با آن‌ها مقابله می‌شد، در برابر فرقه‌هایی که دین زرتشتی را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کردند نیز ایستادگی به عمل می‌آمد. به هر روی، این اندیشه سیاسی تا قیام مزدکیان — که اعتراض به وضعیت موجود سیاسی بود — و اصلاحات قباد و خسروانشیروان ادامه یافت؛ هر چند قدرت بین اشراف، به ویژه گروه روحانی‌نما و شاه، دست‌به‌دست می‌شد، اما واقعیت این است که همواره قدرت شاه تابعی از قدرت اشراف بود و او ملزم بود که در هر تصمیمی منافع آن‌ها را در نظر بگیرد.

وجود قدرت اشراف در کانون سیاسی کشور، برخی از شاهان، از جمله اردشیر دوم و شاپور سوم را بر آن داشت که در نواحی راهبردی و مهم به دنبال قدرت و مشروعیت باشند و از همین رو، به غرب ایران آمدند. به هر حال، مخالفت آشکار آنها سبب کاهش مدت سلطنتشان شد. از همین دوره است که دیگر شاهان از رسانه تبلیغی نقش برجسته در کانون سیاسی استفاده نمی‌کنند.

در برخی از دوره‌های تاریخی، بخش عمده داده‌های مادی به جای مانده توسط نهاد سیاسی ساخته می‌شدند. چنین داده‌هایی زمانی قابل تفسیر می‌شوند که اندیشه سازندگانشان به درستی درک شود؛ به ویژه نمادها که جنبه مذهبی دارند. آنها در واقع، نشانه‌هایی از ایدئولوژی سازندگانشان هستند؛ از این رو، با شناخت اندیشه سیاسی کرتیر که نمادی از نهاد سیاسی آریستوکراسی است، تفسیر بسیاری از داده‌های مادی آسان‌تر خواهد بود.*

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۶)، «گزارشی ساده از سنگ نوشته‌های کردیر»، مجله بخارا، شماره ۶۴.
- احمدی‌پور، زهرا؛ قنبری، قاسم؛ کرمی، قاسم (۱۳۹۰)، *سازماندهی سیاسی فضا*، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- استریناتی، دومینیک (۱۳۸۷)، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ثریا پاک‌نظر، چاپ سوم، تهران: انتشارات گام نو.
- اسمیت، آنتونی (۱۳۸۳)، *ناسیونالیسم (نظریه، ایدئولوژی و تاریخ)*، ترجمه منصور انصاری، تهران: تمدن ایرانی.
- برهمند، غلامرضا (۱۳۸۵)، «روند شکل‌گیری دولت ساسانی از نگاهی دیگر»، نشریه مسکویه، شماره ۵.
- بروسوس، ماریا (۱۳۸۸)، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، تهران: ماهی.
- بروند اعلم، عباس (۱۳۸۸)، «نقش کرتیر در تحولات آیین زرتشت در عهد ساسانیان»، *مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی*، شماره ۱۸.
- بویس، مری (۱۳۸۶)، *زردشتیان باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسگر بهرامی، تهران: ققنوس.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴)، *ادیان آسیایی*، تهران: چشمه.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۰)، *دین و دولت در عهد ساسانی*، تهران: جامی.
- بیکرمان، ا.د.ه. و همکاران (۱۳۹۳)، *تاریخ ایران کمبریج*، جلد سوم (بخش دوم)، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- بیوار، ا. دی. ایچ (۱۳۹۲)، «از سلوکی تا فروپاشی دولت ساسانی: نهادهای اجتماعی و اداری، مالیات و تجاری»، در: *تاریخ کمبریج*، جلد سوم، بخش دوم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- پیگو لوسکایا، ن (۱۳۷۷)، *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۸)، «گزیده: کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، *ایران‌نامه*، شماره ۶۶.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۳)، *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*، به‌کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۹۱)، *جغرافیای سیاسی ایران*، تهران: سمت.

- حافظ‌نیا، محمدرضا؛ وردی‌زاده، رضاالله (۱۳۸۸)، «رابطه سیاسی بسیط با همبستگی ملی؛ بررسی موردی ایران»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱.
- حسین‌طلایی، پرویز؛ جرفی، مصطفی (۱۳۸۹)، «واکاوی شاخص‌های تأثیرگذار بر سیاست‌های مرزی اردشیر بابکان در قبال امپراتوری روم»، مجله تاریخ اسلام و ایران، سال ۲۰، شماره ۷، پیاپی ۸۷.
- خدادادیان، اردشیر (۱۳۸۰)، *ساسانیان*، تهران: بهدید.
- خسروی، زینب (۱۳۹۳الف)، «اندیشه سیاسی در دوران تاریخی ایران به استناد داده‌های باستانی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته باستان‌شناسی، اردبیل: دانشگاه محقق اردبیلی.
- _____ (۱۳۹۳ب)، «مطالعه مفهوم قدرت از نقش برجسته نرام‌سین اکدی تا نقش برجسته‌های پادشاهان ایران باستان»، دومین همایش بین‌المللی ایران و عراق. دفتر ۲۳، به کوشش صادق حسینی اشکوری، تهیه و تنظیم: دبیرخانه اولین همایش بین‌المللی میراث مشترک ایران و عراق.
- دانیالی، فاضل (۱۳۸۳)، «کرتیر در آینه تاریخ»، تاریخ‌پژوهی، شماره ۲۱.
- دریایی، تورج (۱۳۸۱)، *سقوط ساسانیان (فاتحین خارجی، مقاومت داخلی و تصویر جهان)*، ترجمه منصوره اتحادیه و فرحناز امیرخانی حسینکلو، تهران: نشر تاریخ ایران.
- _____ (۱۳۸۰)، «کتیبه کرتیر در نقش رجب»، نامه ایران باستان، سال ۱، شماره ۱.
- _____ (۱۳۸۴)، *شاهنشاهی ساسانی*، تهران: ققنوس.
- _____ (۱۳۷۸)، «نگاهی به بدعت‌گرایی در دوره ساسانی»، ایران‌نامه، شماره ۶۶.
- رجایی، فرهنگ، (۱۳۷۲)، *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، تهران: قومس.
- رجبی، پرویز (۱۳۸۳)، *هزاره‌های گمشده: ساسانیان*، ج ۵، تهران: توس.
- _____ (۱۳۵۰)، «کرتیر و سنگ‌نبشته او در کعبه زرتشت»، بررسی‌های تاریخی، شماره ویژه.
- رسولی، آرزو (۱۳۹۶)، «بررسی تحول نقش هیروبدان در عصر ساسانی»، تاریخ اسلام و ایران، سال ۲۷، شماره ۳۶، پیاپی ۱۲۶.
- رضایی‌نیا، عباس (۱۳۸۷)، «بازتاب هنر، سیاست، و مذهب ایرانی در نقوش برجسته صخره‌ای دوران اشکانی و ساسانی»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ۹، شماره ۴.
- رضی، هاشم (۱۳۸۴)، *دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت*، تهران: سخن.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱)، «تاریخ مردم ایران (۱)»، ایران قبل از اسلام، کشمکش با قدرت‌ها، تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، روزبه (۱۳۸۱)، *تاریخ ایران باستان: تاریخ سیاسی ساسانیان*، تهران: سمت.
- زمردیان، محمدجعفر (۱۳۹۲)، *ژئومورفولوژی ایران، فرایندهای اقلیمی و دینامیک‌های بیرونی* (جلد دوم)، ویراستار فرج‌ا. محمودی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- زرن، آر. سی (۱۳۸۷)، *طلوع و غروب زردشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۹۲)، *قدرت، گفتمان، و زبان*، تهران: نشر نی.
- سلگی، محسن؛ احمدوند، شجاع (۱۳۹۷)، «نسبت آرمان و واقعیت در اندیشه سیاسی زرتشت، مانی، و مزدک در دوره ساسانی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال ۱۳، شماره ۲.

- شیپمن، کلاوس (۱۳۸۴)، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: فروزان‌روز.
- صالحی، کوروش؛ ستاریان، بیات (۱۳۸۸)، «نقش روحانیان زرتشتی در ساختار جامعه ایران عصر ساسانی»، *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، شماره ۵.
- عباسیان، احمد (۱۳۸۶)، *فلسفه و آیین زرتشت؛ نقش تقدس و اسطوره در سیاست و قدرت رهبری*، تهران: ثالث.
- عریان، سعید (۱۳۸۲)، *راهنمای کتیبه‌های پهلوی-پارتی*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- عضدانلو، حمید؛ غلامی، نجفعلی (۱۳۸۶)، *زبان سیاست*، تهران: بازتاب اندیشه.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۹۰)، «جدال‌های اندیشه سیاسی، بررسی چرایی چرخش‌های موضوعی در مسیر اندیشه سیاسی در غرب»، *ماهنامه سوره*، شماره ۵۳-۵۲.
- فرای، ریچارد (۱۳۸۹)، «تاریخ سیاسی ایران در دوره ساسانی»، در: *تاریخ کمبریج*، جلد سوم، بخش اول، تاریخ سیاسی ایران در دوره ساسانی، چاپ ششم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۶)، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاوایی‌راد، مراد (۱۳۸۳)، «امنیت ملی از منظر جغرافیای سیاسی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، دوره ۷، شماره ۲۶.
- کریستین سن، آتور (۱۳۸۵)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
- کسرای، محمدسالار (۱۳۸۹)، «فرمانروایی توأمان: حکومت و مشروعیت در ایران باستان»، *فصلنامه سیاست*، دوره ۴، شماره ۲۰.
- گالاهر، کارولین؛ دالمان، کاتی؛ گیلمارتین، ماری؛ مونتر، آلسیون؛ شرلو، پیتیر (۱۳۹۰)، *مفاهیم کلیدی در جغرافیای سیاسی*، ترجمه محمدحسن نامی و علی محمدپور، تهران: زیتون سبز.
- گیرشمن، ر (۱۳۸۳)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گیمن، دوشن (۱۳۷۵)، *دین ایران باستان*، ترجمه رویا منجم، تهران: فکر روز.
- لورو، پاسکال؛ توال، فرانسوا (۱۳۸۱)، *کلیدهای ژئوپلیتیک*، ترجمه حسن صدوق، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- لوکونین، ولادیمیر گریگوییچ (۱۳۷۲)، *تمدن ساسانی*، ترجمه عنایت‌ا... رضا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ماحوزی، مهدی (۱۳۸۳)، «بن‌مایه تفکر توحیدی زرتشت از خلال «گائاهها»»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره ۲، شماره ۳۸.
- معینی‌سام، بهزاد (۱۳۹۱)، «آیین احترام در زمان هخامنشیان و ساسانیان»، *پژوهش‌های تاریخی*، سال ۴، شماره ۲.

معینی سام، بهزاد؛ خسروی، زینب (۱۳۹۰)، «پیوند آناهیتا و ایشتر بابلی»، *مجله مطالعات ایرانی*، سال ۱۰، شماره ۲۰.

منتظری، سعیدرضا؛ زاهدی، فرح (۱۳۸۹)، «وجه اشتقاق و کاربرد معنای واژه زندیق در متون گوناگون»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*، دوره جدید، شماره ۸، پیاپی ۸۹.

میرزایی، علی اصغر (۱۳۸۸)، «کارکرد سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی آتشکده‌ها در عصر ساسانی»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، دوره ۱، شماره ۲.

مینایی، مهدی (۱۳۸۱)، *مقدمه‌ای بر جغرافیای سیاسی ایران*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

نوروزی، ایمان (۱۳۸۷)، «راز کوه حسین: گذری بر پژوهش‌های اخیر در بازشناسی شخصیت «کرتیر»، موبدان موبد اوایل عصر ساسانی»، *مجله حافظ*، شماره ۵۰.

ویدن‌گرن، گئو (۱۳۸۷)، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، تهران: نشر مرکز.

هنینگ، و.ب (۱۳۲۹)، «کتاب‌های پهلوی»، *مجله ادبیات و زبان‌ها*، شماره ۲۸.

الهیاری، فریدون (۱۳۸۶)، «فرایند رسمی شدن آیین زرتشت در آغاز حکومت ساسانی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره ۲، شماره ۴۸.

یارشاطر، احسان، و دیگران (۱۳۷۳)، «تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی»، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

Afram, Michael. (2008), "Early Sasanian Coinage", *The Sasanian Era, The Idea of Iran*, Vol 3 (eds) Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart. London: British Museum.

Behnam, Mohammad Reza (1986), *Cultural Foundation of Iranian Politics*, Salt Lake City: University of Utah Press.

Boyce, M. (1975), "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire", *Journal of the American Oriental Society*, Vol 95, No 3.

Boyce, M. (Ed.). (1984), *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Vol. 3, Manchester University Press.

Chaumont, M.L. (1958), "Le Culte d' Anāhītā à Staxr et Les Premiers Sassanides", *Revue de l' Histoire Des Religions*, 153 (2).

Daryaee, T. (2008), "King Ship in Farly Sasanian Iran", *The Sasanian Fra, The Idea of Iran*, Vol III (ed), Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart, London: British.

Daryaee, T and Malekzadeh, S (2015), "Why Was Kartir Forgotten?", *Iran Nameh*, Vol.30, No.2.

Daryaee, T. (2014), *Sasanian Persia: the Rise and Fall of an Empire*, Vol. 8, Ib Tauris.

- Daryaee, T. (2009), *Sasanian Persia, The Rise and Fall of an Empire*, London: I.B Tauris and COLtd.
- Dikshit, Ramesh Dutta (1995), *Political Geography: the Siscipline and Its Dinension*, New Dehli: Tata McGraw- Hill Publishing Company Limited.
- Flint, C. (2006), *Introduction to Geopolitics*, Routledge.
- Frye, R. N., (1965), "The Middle Persian Inscription of kartīr at Naqš- Rajab", *Journal of Indo- Iran*.
- Gignoux, Ph. (1991), *Les Quatre inscription du Mage kirdīr*, Paris.
- Harmatta, J. (1964), "The Great Bactrian Inscriptions", *Acta, Ant. Hung*, Vol 12/3, Budapest.
- Huff, Dietrich. (2008), "Formation and Ideology of the Sasanian State in the Context of Archaeological Evidence", *The Sasanian Era, The Idea of Iran*, Vol. III. (ed) Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart, London: British.
- Huyse, P. (1999), *Die Dreisprachige Inschrift šābuhrs I. An der Kaba-i Zardušt (škz)*, Band 1, London.
- Jones, M., Jones, R.; Woods, M.; Whitehead, M; Dixon, D; and Hannah, M. (2014), *An Introduction to Political Geography: Space, Place and Politics*, Routledge.
- Kaempfer, E. (1713), "Amoenitatum Exoticarum...", *fasciculiV*, Lemgo.
- Keall, E. J. (1971), "Parttho-Sassanian Archaeology", *A New Phphase. Expedition*, Vol. 13.
- Kelley. T. (2003), "Persian Propaganda. Aneglected Factor in Xerxes'invantion of Greece and Herodotus", *Lieden: Iranica Antiqua*, Vol 38.
- Khorashadi, S; Mousavi S.M (2019), "How did Kartir Become Kartir?", *Journal of International Humanities*, Vol. 25.
- Kreyenbroek, P.G. (2008), "How Pious was Shapur I? Church and Propaganda under the Early Sasanians", *Sassanian Era The Idea of Iran*, Vol III.
- Lukonin, V.G. (1969), *Kul'tura Sassanidskogo Iran*, Mosco.
- Mochiri, I.I. (1996), "History of Civilizations of Central Asia", *The Crosswords of Civilizations: A. D. 250 to 750*, Vol III. (ed). B. A. Litvinsky, Pars: United Nations Educatione, Scientific and cultural organization.
- Mousavi. A. (2008), "A Survey of the Archaeology of the Sasanian Period during the Past Three Decades", *e-Sasnika Archoeology 1*.
- Nanji. G., (2006), *Giving Architecture to Fire*, Virginia: Blacksburg.
- Nyberg, H.S. (1974), *A Manual of Pahlavi*, Vol 2, Wiesbadan.
- Payne, R. E. (2010), *Christianity and Iranian Society in Late Antiquity*, ca. 500-

700 CE. Ph D Thesis, University Priceton.

Sprengling, M. (1940), "Kartīr", *Founder of Sasanian Zoroastrianism*, Vol 57, No. 2.

Zmantel, John Schwar. (2008), *Ideology and Politics*, First published, London: Sage.