

مطالعات ایران کهن

سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

شاپا - ۲۷۸۳-۴۲۴۷

دو فصلنامه علمی تخصصی مطالعات ایران کهن



دوفصلنامه مطالعات ایران کهن

دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات ایران کهن (۱۳۹۳)

صاحب امتیاز : منصور حمدالله زاده

مدیر مسئول: میرزا محمد حسنی

شاپا : ۴۲۴۷-۲۷۸۳

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- مهرناز بهروزی
- شهرام جلیلیان
- محمداقبال چهری
- میرزامحمد حسنی
- مسعود دادبخش
- مریم دارا
- شهرزاد ساسانیپور
- عمادالدین شیخ الحکمایی
- سینا فروزش
- مهرداد ملکزاده

هیأت تحریریه بین المللی:

- تورج دریایی

گروه مشاوران علمی:

- بهرخ جمالی
- مهرداد نوری مجیری

ویراستاران (به ترتیب حروف الفبا):

- حکیمه احمدی زاده
- فریبا جمالی
- محمدمهدی جهان پرور
- مهرداد نوری مجیری

تصویر روی جلد :

جام زرین حسنلو (دایسون ۱۳۳۶ خورشیدی)

راهنمای نگارش، تدوین و ارسال مقاله در صفحات مربوطه سامانه اینترنتی فصلنامه توضیح داده شده است. از علاقه مندان درخواست می شود به صفحات مذکور طی آدرس زیر مراجعه نمایند:

<http://www.historyancient.ir>

فهرست مطالب

- آموزه‌های زردشتی درباره شیوه قربانی کردن حیوانات در دوره ساسانی - زیبا خوشبخت ۱
- پژوهش آلمانیها درمورد خاور نزدیک باستان و ارتباط آن با منافع سیاسی اقتصادی، از امپراتوری آلمان تا جنگ جهانی دوم - استفان هوزر. ترجمه: مریم کاشف نیا ۳۰
- مشارکت اقتصادی زنان غیر درباری در عصر هخامنشی با استناد به الواح تخت جمشید - فرشته‌سادات حسینی بجدنی و بهرخ جمالی ۶۸
- آتشکده‌ها؛ با رویکرد بر سه آتشکده ایران: بُرزینمهر، فَرَنبَغ و گُشنَسپ - طیه خواجه ۱۰۲
- نمود خاندانی کیانیان و زمانه‌نگاری اوستایی در پیوند ایران باستان - مانی ایران‌نژاد ۱۲۵
- بررسی تجارت در دوره ساسانی - زهرا شکران ۱۵۲
- عوامل تأثیرگذار بر تقابل دولت ساسانی با یهودیان و مسیحیان - بهرخ جمالی و فرشته‌سادات حسینی بجدنی ۱۸۱

آموزه‌های زردشتی درباره شیوه قربانی کردن حیوانات در دوره ساسانی

زیبا خوشبخت^۱

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۲/۲۷ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۰۵/۲۹

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۴۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

قربانی کردن، به عنوان بخشی از آیین‌های دینی و اسطوره‌ای در میان اقوام و تمدن‌های باستانی مرسوم بوده و در گذر زمان دستخوش تحولاتی شده است. تغییرات پدیدآمده در این آیین، در حوزه انگیزه قربانی کننده بنا به ماهیت خود، کمتر دستخوش تغییر و تحول شده و عمده تغییرات صورت گرفته، در حوزه عملی و چگونگی اجرای قربانی کردن رخ داده است. در دوره ساسانی و بر اساس آموزه‌های زردشتی مراسم قربانی طی تشریفات خاص و با شیوه‌های مختلف برگزار می‌شده است. سؤال اصلی این پژوهش این است که شیوه قربانی حیوانات از دیدگاه زردشتیان در دوره ساسانی چگونه بوده است. شیوه‌هایی که بررسی آن‌ها برداشت‌های متفاوتی از نگرش زردشت به قربانی کردن را ارائه می‌دهد. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی، مطالعات کتابخانه‌ای، منابع نوشتاری کهن و آثار محققان مطالعات زردشتی تدوین شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد شیوه قربانی حیوانات در دوره ساسانی به شکل ضربه زدن به گردن حیوان، بیهوش کردن و استفاده از کارد تیز بوده است. دلیل تفاوت شیوه اجرای آیین‌ها، وجود اقوامی با فرهنگ‌های مختلف و برداشت‌های متفاوت از آموزه‌های زردشتی است. زردشت با افراط در انجام قربانی و حرکات خشونت‌آمیز علیه حیوانات به هنگام مراسم قربانی مخالفت کرده است. با وجود این، سنت قربانی به دلیل قداست و دیرینگی در باورهای رایج در عصر ساسانی نیز تداوم داشته، ولی شیوه‌های اجرای آن به مرور زمان تغییراتی یافته است؛ به گونه‌ای که تا امروز نیز در جامعه زردشتیان مرسوم است.

کلید واژگان: ساسانی، قربانی حیوانات، آیین زردشت و شیوه‌های قربانی کردن

^۱ کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان - دانشگاه آزاد اسلامی - تهران مرکز

مقدمه

پیشکش قربانی به درگاه خدا یا هر نیرویی که بشر به آن معتقد است از جمله آیین‌هایی است که افزون بر داشتن پیشینه دور در بسیاری از ادیان و آیین‌ها به عنوان یکی از فرایض دینی مورد توجه قرار داشته و همچنان نیز مرسوم است. در ایران باستان مراسم قربانی حیوانات در میان اقوام ایرانی پیش از زردشت تا دوره ساسانی رایج بوده است. آگاهی‌های به دست آمده از آثار نویسندگان یونانی مانند هرودوت، استرابو، پلوتارک، الواح و سنگ نوشته‌ها و متون برجای مانده از تمدن بین‌النهرین، متون دینی ودایی و اوستایی، الواح تخت‌جمشید، سالنامه‌ها، سنگ نگاره‌ها، کتیبه‌های بر جای مانده از دوره ساسانی، متون فارسی میانه، مهرها و بسیاری دیگر از آثار برجای مانده از ایران باستان بر انجام عمل قربانی و مرسوم بودن آن گواهی می‌دهند. قربانی کردن بخشی پایدار از آیین‌ها و مراسم دینی را به خود اختصاص داده و مجری مراسم قربانی عموماً روحانیون و دین مردان بوده‌اند. قربانی‌های بی شمار و روش‌های خشونت‌آمیز به هنگام اجرای مراسم از موضوعات بحث برانگیز در میان پژوهشگران حوزه دین زردشتی است.

با توجه به رابطه تنگاتنگ دین و سیاست در دوره ساسانی سؤال پژوهش این است که آموزه‌های زردشتی در مورد قربانی حیوانات چه دیدگاهی ارائه کرده‌اند و شیوه قربانی در دوره ساسانی چگونه بوده است؟ این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی با بررسی متون دینی زردشتی و متون فارسی میانه بر جای مانده از این دوره، همچنین آثار نویسندگان کلاسیک به بررسی موضوع اشاره شده می‌پردازد. تاکنون پژوهش‌هایی در مورد قربانی در ادیان مختلف انجام شده است. از جمله مقاله‌ای با عنوان «قربانی از روزگار کهن تا امروز» توسط حسین لسان که در سال ۱۳۹۴ نوشته شده است. همچنین پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «آیین‌ها و مراسم نذر و قربانی در ایران باستان» سال ۱۳۹۵، توسط زیبا خوشبخت به این موضوع اختصاص دارد. یکی از جدیدترین آثار کتابی با عنوان «قربانی در آیین زردشتی» تألیف غلامرضا نوادری در سال ۱۳۹۸ است. این کتاب به بررسی شعائر و آیین‌های قربانی در ادیان الهی و آیین زردشت در دوره‌های مختلف ایران باستان تا دوره اسلامی پرداخته است. مقاله پیش رو با بررسی شیوه‌های

قربانی حیوانات در ایران باستان به روش اجرای قربانی در دوره ساسانی بر اساس آموزه‌های زردشتی تمرکز یافته است.

پیشینه قربانی

قربانی به اصطلاح کلی در علم ادیان گرفتن زندگی موجود زنده‌ای (اعم از انسان، حیوان یا نبات و ...) چه از راه کشتن، سوزاندن یا دفن کردن یا خوردن به منظور تقرب به خدایان و جلب نظر آنان است (مصاحب، ۱۳۸۰؛ ۲/ ۲۰۳۳). ایرانیان قربانی را می‌زد^۲ می‌نامیدند. می‌زد واژه‌ای اوستایی به معنای نذر و تقدیمی غیر مایع و فدیة چیزی خوردنی در مقابل نذر مایع، نیز معنا شده است (معین، ۱۳۸۷؛ ۱۱۱۴). این خوراکی‌ها که شامل نان و گوشت و میوه بود در جشن‌های دینی (یزشنه) بر سر خوان نهاده می‌شد (پور داوود، ۱۳۹۴؛ ۱۸۰). در فرهنگ پهلوی نیز می‌زد^۳ به معنای نذر و قربانی به کار رفته است (مکنزی، ۱۳۷۹؛ ۲۸۲). در زبان‌های اروپایی واژه «Sacrifice» تقریباً معادل قربانی است (مصاحب، ۱۳۸۰؛ ۲/ ۲۰۳۳ - ۲۰۳۴). این واژه از ریشه لاتین به معنای «مقدس کردن»، عمدتاً آیین ذبح کردن یک حیوان و انتقال لاشه آن، به فضای یک معبد یا مکان مقدس است (گواهی، ۱۳۹۰؛ ۷۱۰). قربانی کردن بخش مهمی از مراسم آیینی در تمدن‌های باستانی را تشکیل می‌داد و این عمل با شیوه‌های خاصی انجام می‌شد. با توجه به دیرینگی و پایداری سنت قربانی در تمدن‌های شرق باستان جهت روشن شدن میزان تأثیر پذیری ساسانیان از فرهنگ‌های پیشین مرور مختصری بر سابقه قربانی و نحوه انجام آن در ایران و تمدن‌های همجوار می‌شود.

^۲ Myyazd

^۳ Mēzd

الف- شواهدی از پیشینه قربانی در بین‌النهرین باستان

ریشه دیرینگی آیین‌ها و مراسم قربانی در ادیان ایران باستان به تمدن‌های بین‌النهرین باز می‌گردد. الواح گودئا (یکی از پادشاهان سومر) مربوط به اواسط هزاره سوم پ.م به فهرست قربانیانی برای خدایان اشاره می‌کند (بهزادی، ۱۳۹۱؛ ۱۷۷). به استناد تصاویر و کتیبه‌های نقر شده بر نقش‌برجسته‌ها در تمدن بابل (هزاره سوم پ. م) حیواناتی مانند بره و گوسفند قربانی می‌شده‌اند (مجیدزاده، ۱۳۹۲؛ ۱۸۴/ ۲)؛ همچنین کتیبه‌های آشوری که اهدای قربانی توسط شلمنصر سوم (۸۲۵-۸۶۰ پ. م) را به تصویر کشیده، به دیرینگی برگزاری مراسم قربانی در تمدن‌های بین‌النهرین اشاره می‌کند (بهزادی، ۱۳۹۱؛ ۱۳۲). در باور اکثر مردم بین‌النهرین انسان موظف به مراقبت از خدا و رفع احتیاجات او بود. بنابراین باید زمین را کشت کرده و جانوران را به منظور قربانی کردن برای خدا پرورش دهد. ترس از خدا نخستین وظیفه مذهبی ساکنان بین‌النهرین و دعا و نماز و قربانی از دیگر وظایف بود. دعا سبب خشنودی خدا، نماز موجب رهایی انسان از گناه و قربانی افزایش عمر را به همراه داشت (مجیدزاده، ۱۳۹۲؛ ۱۸۳/۲-۱۸۴). سومری‌ها به گروهی از ارواح بد، عفريت‌ها و جن‌ها اعتقاد داشتند و برای محفوظ ماندن از شر آن‌ها قربانی کرده و نذر و پیشکش اهدا می‌کردند. همچنین برای سلامتی و حفظ خانواده دعا و نیاز نثار می‌کردند (پیرنیا، ۱۳۹۰؛ ۱/ ۱۰۲). در آشور نیز شاه روحانی اعظم به شمار می‌آمد و حضورش در بسیاری مراسم عمومی، از جمله در نیایش‌های الهی و قربانی برای خدایان الزامی بود؛ اما او نیز سخت پرستش می‌شد و برایش قربانی می‌کردند و چون خدایان مقدس می‌داشتند (بهار، ۱۳۹۰؛ ۱۶۵). قربانی غذای تعارفی به خدایان محسوب می‌شد که با بخورهای سوزاندنی گیاهان خوشبو همراه بود. جانور قربانی معمولاً گوسفند یا بره بود که پس از کشتن، سهمی از قربانی که شامل ران راست، قلوه‌ها و تکه‌ای کباب بود، برای خدا در نظر گرفته می‌شد (مجیدزاده، ۱۳۹۲؛ ۱۸۴/۲).

ب- شیوه قربانی در نزد اقوام هندی - ایرانی

دیرینگی همزیستی اقوام هندی و ایرانی در کنار یکدیگر میراثی پرمایه از اساطیر، عقاید و آداب و رسوم مشترک در میان این اقوام را بر جای گذاشت که پس از جدایی آن‌ها نیز تداوم یافت (باقری، ۱۳۹۲؛ ۱۹-۲۰). آریایی‌های هند در مراسم خود به وفور حیوانات را قربانی و گوشت آن‌ها را با وجد و سرور استفاده می‌کردند (تاج‌بخش، ۱۳۹۳؛ ۱/ ۷۷). در سرودهای ریگ‌ودا عمل قربانی برای جلب توجه ایزدان اهمیت شایان دارد و خدایان موجودات مهربان و خیرخواهی هستند که اشتهای سیری ناپذیری به قربانی دارند. در این قربانی‌ها حیوانات ذبح شده و مواد حیوانی تقدیم یا مواد خوراکی و غیر حیوانی اهدا می‌شود. در این مراسم، قربانی تقدیمی و نثار با خواندن سروده‌هایی مقدس می‌شود (جلالی نایینی، ۱۳۷۲؛ ۶۵).

متن پهلوی شایست ناشایست به شیوه کهن قربانی کردن در نزد هند و ایرانی‌ها اشاره کرده که در آن قربانی همراه با یسنا خوانی انجام می‌گرفت. قربانی را قبل از خواندن یسنا (۸) به یزشگاه می‌آوردند و پس از کشتن و پختن آن، هنگام خواندن یسنا (۳۴)، از هفت هات از آن چاشنی می‌گرفتند (مزدآپور، ۱۳۹۰؛ ۱۴۹). در بند ۱۳۲ ریگ‌ودا نیز چنین آمده است:

«خدایانی که در اینجا حاضرید این قربانی کامل به شما تقدیم می‌شود، سرور و خوشبختی مشهور و گله‌های گاو و اسبان به ما عطا فرمایید. در ستایش، من به آن قربانی کننده پر حرارت که شیر سوماء می‌ریزد و نذورات تقدیم می‌دارد ثروت می‌بخشم» (جلالی نایینی، ۱۳۷۲؛ ۱۳۲).

ایرانیان و هندوان برای هر ایزدی حیوان مخصوص آن ایزد را قربانی می‌کردند. با آیینی خاص، آن ایزد را با ذکر نام فرا می‌خواندند تا به نیایشی که به درگاهش می‌شود، گوش فرا داشته و پیشکش و هدیه ارادتمندان خویش را دریافت کند. مشخص نیست دقیقاً کدام حیوان به کدام

Suma-^۴

ایزد اختصاص دارد؛ اما برای ایزد مهر هر حیوانی از هر رنگ را که باشد (خواه گاو شیری، گاو نر، گوسفند، بز یا حتی مرغ و خروس خانگی) می‌توان قربانی کرد (یشت ۱۰، بند ۱۱۹، قلی‌زاده، ۱۳۹۲، ۳۳۸). با توجه به منابع نوشتاری کهن، ریگ‌ودا و اوستا رسم قربانی کردن در نزد اقوام هند و ایرانی ریشه مشترک داشته و قربانی را با وجد و شادی در جهت رضایت خدایان تقدیم می‌کردند و نثار قربانی با خواندن سروده‌ها جنبه تقدس پیدا می‌کرد.

پ-دیدگاه زردشت در مورد قربانی حیوانات

سنت قربانی بخشی جدایی‌ناپذیر از مراسم تمدن‌های باستانی را تشکیل می‌داده است. تقدیم فدیة و قربانی که در آن خون جانور ریخته می‌شود، در ایران باستان معمول بوده و پیش از دوره زردشت همواره پس از نیایش‌ها در کنار توده‌های بزرگ آتش، اسب، گاو و گوسفند به تعداد ده هزار و صد هزار قربانی انجام می‌شد و پس از اینکه سهم آتش داده می‌شد، بقیه بین مستمندان و نیایشگران بخش می‌شد و با همین گوشت قربانی، قسمت دوم مجالس جشن، یعنی سور و میهمانی برگزار می‌شد (یاحقی، ۱۳۹۴؛ ۶۴۸-۶۴۹). اگرچه به نظر می‌رسد ارقام یاد شده در مورد تعداد قربانی‌ها با اغراق همراه است، سنت قربانی در میان اقوام و فرهنگ‌های مختلف متداول بوده است. با ظهور زردشت در برخی از رسوم رایج از جمله عمل قربانی تغییراتی به وجود آمد که گاه با مقاومت جامعه نیز روبه‌رو شد. بر اساس آموزه‌های زردشتی، حیوانات با توجه به سودمندی و نقشی که در زندگی انسان بر عهده دارند مورد توجه و احترام قرار داشته‌اند و در متون اوستایی از تقدس برخی از آن‌ها یاد شده است. در بندهای ۱ و ۲ یسنا هات ۳۹ چنین اشاره شده است:

«این چنین می‌ستاییم روان‌های خود و روان‌های چهار پایان را که مایه زندگی ما هستند، که ما برای آن‌هاییم و آن‌ها برای ما» یا «روان‌های چهارپایان سودمند دشت و صحرا را می‌ستاییم... و روان حیوانات وحشی را، آن‌هایی که بی‌آزارند (ترجمه دوستخواه، ۱۳۹۲؛ ۲۰۶/۱).

زردشت که خود را پشتیبان جانوران سودمند می‌دانست به دنبال افراط در قربانی اسب، گاو و گوسفند که طی مراسم و جشن‌های باستانی انجام می‌شد، موضع گرفته و مخالفت خود را اعلام کرد، چرا که در نتیجه این قربانی‌ها اقتصاد جامعه دچار آسیب شده و قحطی‌های بزرگ روی می‌داد (کورت، ۱۳۹۶: ۳۹). در این راستا زردشت با همه آداب و رسوم و شعائر و معتقدات حتی نظام جامعه خود به مبارزه برخاست. او با کاویان یا کاهنانی که با غارت و اعمال زور، شبانان و مرتع داران را به نابودی تهدید می‌کردند وارد نبرد شد و در مقابل قربانی‌های خونین و مستی طلبی‌های آن‌ها اعلان جنگ داد (آشتیانی، ۱۳۷۱: ۶۸). در گاتاها بر ضد قربانی‌های خونین سخن گفته شده و این عمل نکوهش شده است (رضی، ۱۳۵۹: ۶۶۶). در بند ۱۲ هات ۳۲ گات‌ها آمده است:

«آن‌ها با آموزش نادرست کوشش می‌کنند مردم را از انجام کار نیک و شایسته بازدارند و با گفتار فریبنده مردم را گمراه ساخته و زندگانی آن‌ها را تباہ سازند. آنان در اثر کج اندیشی، گرگان درنده‌ای چون گرهما^۶ و کرپان‌ها^۶ را بر راستان و پاکان برتری داده و برای هواخواهان دروغ آرزوی سروری می‌کنند. ولی مزدا، خداوند خرد، برای آنان کیفر سختی مقرر داشته است» (آذرگشنسب، ۱۳۹۱: ۹۵).

بسیاری از پژوهشگران بر این عقیده‌اند که در بندهای ۱۰ تا ۱۴ این هات زردشت کشتار گاو و گوسفند (را) که پیروان دیویسنا از برای خشنودی خدایان خود به جای می‌آوردند، نکوهیده است (پوردادوود، ۱۳۹۴: ۳۸۷، دوستخواه، ۱۳۹۲: ۱/ ۲۵). در مقابل این تفاسیر از گاتاها که به دیدگاه زردشت در نهی انجام قربانی عقیده دارند گروهی دیگر از پژوهشگران بر این باورند که ترجمه‌های متفاوت ارائه شده از گاتاها مشخص نیست از متن واحدی صورت گرفته باشد. این

^۶ گرهما و کرپان دشمنان دین مزدا پرستی

گروه بر این باورند در گاتاها از حیوانی نام برده نشده و هیچ بندی در آن وجود ندارد که به صراحت قربانی گاو و دیگر چهارپایان و پرندگان را ممنوع کرده باشد. به همین خاطر امروزه پژوهشگران آیین زردشت با رد شواهد گاهانی ممنوعیت کلی قربانی را نپذیرفته و با نظر به جایگاه ویژه قربانی در میان پیروان ادیان آسمانی بر این باورند که زردشت با این سنت مخالفی نداشته است و فقط تعداد زیاد قربانی را نهی کرده است (نوادری، ۱۳۹۸؛ ۲۵۴-۲۵۶). در واقع زردشت به دستور پیشین خود صورت معتدل تری داده زیرا در قسمت متأخر اوستا و نیز در دوره بعد از زردشت بارها از قربانی حیوانات در مراسم زردشتی سخن گفته شده است. از جمله این موارد می توان به یسنا در قسمت متأخر اوستا، کتیبه شاپور اول ساسانی که بر قربانی کردن گوسفند اشاره کرده و نیز به سنت جاری میان زردشتیان در دوره کنونی که قربانی را امری رایج می دانند، استناد کرد (لسان، ۱۳۹۴؛ ۶۳). با مخالفت زردشت که مبتنی بر دلایل مختلف بود اصلاحاتی در جامعه پدید آمد و از شدت قربانی های خونین کاسته شد. هدف زردشت از اصلاحات جلوگیری از افراطی گری ها و منع خشونت و ایجاد جامعه ای سالم بوده است.

زردشت مخالف افراط در خونریزی حیوانات بود و شاید همین قربانی های بیش از حد گاو سبب ایجاد قداست گاو شده است (تاج بخش، ۱۳۹۳؛ ۷۸ / ۱). قربانی حیوانات که جزئی از رسوم بود نه تنها هیچ گونه بهره اجتماعی نداشت بلکه بزرگترین لطمه را نیز به اقتصاد جامعه وارد می ساخت. در بعضی مواقع گوشت این حیوانات سوزانده می شد تا دود آن به خدایان برسد. علاوه بر این در آداب قربانی، نوشیدن هوم و عربده کشیدن با حرکات وحشیانه و رقص های خلسه آور جز بیدار کردن صفات حیوانی و بدوی نتیجه ای نداشت. زردشت بهترین نیاز را عمل نیک و درست معرفی و اعلام کرد اهوره مزدا نیازمند قربانی و خون گاو و گوسفند نیست، یگانه پرستشی که به پیشگاه وی پذیرفته می شود نماز راستی است، هر آنکه زمین آباد کند و به کشت و زرع بپردازد و از چهارپایان سودمند نگهداری نماید خداوند را از خود خوشنود سازد و در این جهان و جهان دیگر پاداش یابد (آشتیانی، ۱۳۷۱؛ ۲۰۰-۲۰۱). از نظر زردشت نوشیدن هوم که باعث مستی می شد و اصولاً نوشیدن مسکرات نیز عملی نادرست و اهریمنی

بود (ولی و بصیری، ۱۳۷۹؛ ۱۸۸، ۱۹۰). مؤید این گفتار در (یسنا ۳۲، بند ۱۴ و یسنا ۴۸، بند ۱۰) نمایان است که زردشت با قربانی‌های خونین و نوشیدن هوم مخالف بوده و برگزار کنندگان آن‌ها را نکوهش کرده است. همچنین وی اجرای مراسم قربانی به هنگام شب را تحریم کرده است (مولایی، ۱۳۹۳؛ ۴ / ۳۹۰). در یسنا ۲۹ روان گاو از رفتاری که با او می‌شود مویه می‌کند. زردشت، جمشید را نیز احتمالاً به این دلیل نکوهش می‌کند که به انسان خوردن گوشت را توصیه کرده است (یسنا ۳۲، ۸). در جمع‌بندی دیدگاه زردشت نسبت به عمل قربانی می‌توان گفت او انجام قربانی را به شکل معتدل پذیرفته و جای تردیدی نیست که پس از زردشت این سنت همچنان پا برجاست.

ت-شیوه قربانی در میان سکاها و ماساژت‌ها

سکاها و ماساژت‌ها از اقوامی بودند که با ایرانی‌ها ریشه مشترک داشتند و مانند آن‌ها برای خدایان قربانی می‌کردند. هرودوت در مورد مذهب ماساژت‌ها می‌گوید:

«فقط خورشید را می‌پرستند و به خاطر آن اسب قربانی می‌کنند و علت اینکه اسب قربانی می‌کنند این است که می‌خواهند سریع‌ترین موجود از موجودات فناپذیر را به سریع‌ترین خداوند از بین خداوندان تقدیم کنند» (۱۳۸۹؛ ۱ / ۲۰۴).

وی درباره نحوه انجام قربانی سکاها نیز می‌گوید:

«مراسم قربانی در تمام تشریفات و برای تمام خدایان مشابه و به ترتیب زیر است: پنجه‌های قدامی حیوان را می‌بندند و سپس او را در جای خود قرار می‌دهند. کسی که باید عمل قربانی را انجام دهد پشت سر حیوان قرار می‌گیرد و سر ریسمان را می‌کشد و حیوان را بر زمین می‌زند. وی در موقعی که حیوان در حال افتادن روی زمین است نام خدایی را که حیوان برای او قربانی می‌شود بر زبان جاری می‌کند و پس از آن ریسمانی به گردن حیوان می‌بندد و چوب‌دستی از آن می‌گذراند و سپس این چوب‌دست را می‌چرخاند و بی‌آنکه آتش روشن کند یا تشریفات مقدماتی دیگری انجام دهد یا غسلی صورت گیرد حیوان را خفه

می‌کند، همین که قربانی خفه شد پوست آن را می‌کنند و به طبخ آن مشغول می‌شوند» (کتاب چهارم، بند ۶۰).

بنا بر نوشته‌های مورخان یونانی رسم قربانی کردن برای خدایان در نزد سکاها و ماساژت‌ها که با ایرانیان ریشه مشترک داشتند، بدون تشریفات خاصی اجرا می‌شده و به نظر می‌رسد شیوه قربانی به شکل خفه کردن حیوان با ریسمان بوده است.

ث - شیوه قربانی در دوره ماد و هخامنشی

مادها و پارس‌ها عناصر طبیعی مانند خاک، آسمان، آب، آتش، رودها و کوه‌ها را مقدس می‌شمردند و طبق باورهای مشترکی که داشتند، قربانی کردن حیوانات را در مراسم مذهبی به جای می‌آوردند. مراسم پرستش و قربانی آن‌ها عبارت از ریختن زوهر^۷ بر آتش مقدس که در آتشدانی می‌سوخت یا قربانی حیوانات بود (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۹۴).

هرودوت به رسم قربانی در میان مادها چنین اشاره کرده است:

«آستیگ پادشاه ماد از هارپاگ خواست در مراسم قربانی و ضیافتی که به افتخار خدایان ترتیب می‌دهد شرکت کند» (۱۳۸۹؛ ب، ۱/ ۱۵۵).

گزنفون در کورش‌نامه مراسم قربانی پارس‌ها را چنین نقل کرده است:

«کورش پس از مراجعت از هفتمین مسافرت خویش بنا بر رسم و آیین پارسیان قربانی‌های متعدد در راه خدایان ایثار کرد و به ستایش و نیایش پرداخت» (۱۳۹۲: ۲۶۶).

همچنین در بند ۱۳۲ از کتاب یکم هرودوت نیز آمده است:

* زوهر یا زوهر: یا آب مقدسی که در معابد زردشتی هنگام مراسم دینی مصرف می‌شود (یاحقی، Zohr-^۷

«پارس‌ها برای قربانی کردن نه قربانگاه می‌سازند و نه آتش روشن می‌کنند. برای این کار، نه شراب می‌افشانند، نه نی می‌زنند، نه از نوار باریک یا نان جو استفاده می‌کنند. کسی که می‌خواهد برای یکی از ایزدان قربانی کند، قربانی را به جای پاکیزه‌ای می‌برد و پس از آنکه روی کلاه نمدی خود تاجی معمولاً ساخته شده از گیاه مُورد نهاده، به نیایش آن ایزد می‌پردازد. او اجازه ندارد هنگام قربانی کردن تنها برای خود خیر و برکت بخواهد؛ بلکه باید برای نیک‌بختی همه ایرانیان و شاه نیایش کند؛ زیرا خود جزئی از آنان است. وقتی گوشت قربانی را تکه تکه کرد و آن را پخت، بستری از لطیف‌ترین گیاهان که معمولاً شبدر است، فراهم می‌سازد و همه گوشت‌ها را به دقت روی آن می‌گستراند، سپس مغی در کنار او می‌ایستد و به خواندن سرودی در تبارنامه خدایان می‌پردازد؛ بدون حضور مغ کسی حق قربانی کردن ندارد. مرد قربانی کننده، گوشت را با خود می‌برد و به دلخواه از آن استفاده می‌کند» (۱۳۸۹؛ الف ۱/ ۱۶۳).

در مورد اجرای مراسم قربانی، بویس به نکته جالب و ظریفی در مورد پیوند حیوان با اصل خود اشاره می‌کند و می‌گوید: ایرانیان از فرش علف (برسم)^۸ برای زمین قربانگاه استفاده می‌کنند. علف را زیر پای حیوان قربانی پهن کرده، لاشه پوست کنده را روی آن می‌انداختند تا تبرک شود؛ زیرا اعتقاد داشتند اصل جسم حیوان قربانی شده از گیاه است و با این کار (مغ) دوباره حیوان را با اصل خود پیوند می‌دهد. از این گذشته می‌پندارند چون ایزد به عنوان میهمان برای شرکت در ضیافت حضور پیدا می‌کند، روی آن می‌نشیند (بویس، ۱۳۹۳؛ الف ۱/ ۱۹۷).

استرابو به نکته قابل توجهی در مورد قربانی کننده اشاره می‌کند و می‌گوید:

۸- علف در گذشته «بارسمان Barsman» و امروزه «برسم Barsam» نامیده می‌شود.

«مرد قربانی کننده سهمی برای ایزد به جا نمی‌گذارد؛ زیرا بر این باور است

که ایزد تنها خواهان روح قربانی است و نه چیز دیگر» (۱۳۹۶؛ ۳۲۳-۳۲۴).

استرابو همچنین به شیوه سر بریدن قربانی و اصل مهم حفاظت از پاکیزگی آب اشاره کرده است. بر این اساس به هنگام قربانی کردن برای آب می‌بایست نزدیک دریاچه یا رودخانه یا چشمه‌ای می‌رفتند و نزدیک آن گودالی حفر کرده و آنگاه قربانی را سر می‌بریدند و مراقب بودند تا آب با خون آلوده نشود (همان، ۳۲۴). در مورد نحوه قربانی کردن از روایت استرابو استنباط می‌شود که حیوان قربانی روی بستری از گیاه مُورد نهاده می‌شود و پس از آنکه مغ آن را با دسته شاخه‌ها لمس می‌کرد، سرش را می‌بریدند (قلی‌زاده، ۱۳۹۲؛ ۳۳۹).

علاوه بر متون کلاسیک، متون باروی تخت‌جمشید، مهرهای بر جای مانده، اسناد و متون مربوط به پرداخت‌ها از دوره هخامنشی به قربانی اشاره دارند. از جمله مراسم لَن^۹ که توسط پارسیان و ایلامی‌ها اجرا می‌شده است. در مراسم مزبور پیشکش و قربانی در قالب خوراک و نوشیدنی بوده که شامل چهارپایان کوچک، گندم، آرد، انجیر، خرما، شراب و آبجو بوده است (رزمجو، ۱۳۹۲؛ ۳۳۳). به استناد شماری از نقوش مهرهای استوانه‌ای نیز قربانی کردن جانوران در دوره هخامنشی رایج بوده است. از متون باروی تخت‌جمشید چنین بر می‌آید که پارسیان برای خدایان جرعه افشانی می‌کرده‌اند و قربانی کردن جانوران توسط روحانیونی به نام شتین انجام می‌گرفته است (بروسیوس، ۱۳۹۲؛ ۲۳۱-۲۳۲). شتین‌ها^{۱۰} مراسم قربانی کردن برای بسیاری از خدایان از جمله اهوره‌مزدا را اجرا می‌کرده‌اند. انجام این مراسم تحت نظارت سازمان اداری هخامنشی بوده است. چنانکه فرنکه (عموی داریوش اول) به عنوان مسئول امور قربانی،

^۹ Lan

^{۱۰} *Satin* - مسئول اجرای قربانی برای خدایان بیگانه‌ای بودند که در پارس پرستش می‌شدند.

جانوران لازم برای آیین‌های قربانی را تهیه می‌کرد و در جشن‌های مذهبی، ترتیبی می‌داد تا کارگران شرکت کننده در مراسم سهم ویژه‌ای از گوشت قربانی دریافت کنند (کخ، ۱۳۸۹: ۴۶). نکته قابل یادآوری این است که در آیین‌های پرستش رسمی شاه حضور داشته و نقش اصلی را ایفا می‌کرده است و قطعه‌ای از گوشت قربانی و پیشکشی را به خدایان مورد ستایش اختصاص می‌داد (بریان، ۱۳۸۱: ۱/ ۳۷۱). به نظر می‌رسد نوع حیوانات قربانی مشخص بوده چنانکه در جیره آرامگاه کورش بدان اشاره شده است. در کتاب آریان آمده کمبوجیه هر روز یک گوسفند و هر ماه یک اسب برای روان پدرش کورش قربانی می‌کرد (لولین - جونز، ۱۳۹۴: ۳۱۷). علاوه بر قربانی یک گوسفند، کمبوجیه روزانه نان و شراب نیز به آرامگاه پدرش تقدیم می‌کرد (بویس، ۱۳۸۱: ۱۳۸). اما کورش به عنوان بنیانگذار شاهنشاهی مورد ویژه‌ای بود، هیچ‌جا اشاره‌ای وجود ندارد که برای شاهان دیگر ایران پس از مرگ چنین تشریفاتی انجام داده باشند (کورت، ۱۳۹۶: ۹۸). متون و داده‌های باستان شناختی آگاهی‌های متفاوتی در مورد شیوه انجام قربانی در دوره هخامنشی ارائه می‌دهند.

در سالنامه نبونید که به عنوان یکی از اسناد کهن بابلی هم دوره با پادشاهی کورش هخامنشی است، چنین نقل شده:

«کورش برای ساکنان بابل وضعیت صلح برقرار کرد. او گله بزرگی را با تبر ذبح

کرد و گوسفندان نر جوان آسلو^{۱۱} زیادی را سر برید» (ارفعی، ۱۳۸۹: ۲۴).

هرودوت در بند ۱۲۶ از کتاب یکم به شیوه کشتار حیوانات که سر بردن بوده، اشاره

می‌کند:

^{۱۱} aslu

« کورش برای آماده ساختن سپاه خویش برای حمله به مادها برای ایشان گاو و گوسفند سر برید»^{۱۲} (۱۳۸۹؛ ب ۱/ ۲۱۲).

همچنین کتزیاس به انجام قربانی در دوره هخامنشی اشاره کرده است:

«کمبوجیه نذر قربانی به جای آورد و از حیواناتی که قربانی کرده بود، خونی جاری نشد» (لولین- جونز و رابسون، ۱۳۸۹؛ ۲۱۵).

دو نگاره تاریخی نیز همراه با تصویر حیوان قربانی و روحانی مجری مراسم، سند گویایی است که به نظر می‌رسد از شیوه کشتن قربانی سخن می‌گویند.

در نگاره‌ای از ناحیه بایزید^{۱۳} دو روحانی با جانوری برای قربانی به تصویر کشیده شده‌اند. یکی از روحانیان چوبی گرد در دست دارد که برای کوبیدن به سر حیوان و بیهوش کردن او پیش از قربانی به کار می‌رفته است (رجبی، ۱۳۹۱؛ ۳۳۲). در نگاره داسکیلون^{۱۴} نیز دو روحانی با لباس مادی در برابر محراب به همراه سر یک گاو و قوچ قربانی شده تصویر شده‌اند (رمزجو، ۱۳۹۲؛ ۳۳۱). به استناد مهری که از تخت جمشید به دست آمده مجری مراسم قوچ کوهی را با دست راست و خنجر را با دست چپ گرفته است. این تضاد در بر دارنده این نکته است که شیوه اجرای آیین‌ها در تمام مناطق شاهنشاهی الزاماً یکسان نبوده است (بریان، ۱۳۸۱؛ ۱/ ۳۷۷-۳۷۸). این آداب و رسوم در سرزمین‌های تحت حاکمیت فرمانروایان ایرانی مانند کاپادوکیه نیز قابل ردیابی است. استرابو به آیین‌ها و مراسم قربانی در این سرزمین همراه با شیوه کشتن قربانی که به چشم خود دیده چنین اشاره می‌کند:

۱۲ در ترجمه هادی هدایتی روش سربریدن آمده اما در ترجمه ثاقب‌فر تنها به کشتار اشاره شده

است (هرودوت، ۱۳۸۹؛ ب، ۱/ ۱۶۰، ترجمه ثاقب‌فر) ۲

۱۳ ناحیه مرزی ایران و ترکیه

۱۴ مرکز ساتراپی فریگیه در شمال غربی آسیای صغیر، محوطه باستانی در استان بالیکسیر ترکیه امروزی

«در کاپادوکیه فرقه بزرگی از مغان وجود دارند که پیریتی^{۱۵} خوانده می‌شوند، در آنجا معابد فراوانی برای ایزدان پارسی برپاست، حیوان نذری را مردم با شمشیر نمی‌کشند، بلکه او را با چماقی هلاک می‌کنند» (۱۳۹۶؛ ۲۲۳).

با توجه به گزارش‌های مورخان یونانی، متون باروی تخت‌جمشید، نقوش مهرهای استوانه‌ای و نگاره‌ها و سالنامه موجود، استنباط می‌شود که در دوره مادها و هخامنشیان آیین‌های مذهبی و دینی و مراسم مختلف همراه با قربانی کردن حیوانات مرسوم بوده؛ که با توجه به وسعت قلمرو هخامنشی، اختلاط و آمیزش فرهنگ‌ها و ادیان مختلف به روش‌های متفاوتی انجام می‌گرفته است. شیوه‌های انجام قربانی در این دوره سر بریدن با شمشیر، ضربه زدن با چماق بر سر حیوان و بیهوش کردن آن بوده است. همچنین از تبر برای جدا کردن سر حیوان استفاده می‌شده است.

د- قربانی در دوره ساسانی

در شاهنشاهی ساسانی اختلاطی از اقوام با فرهنگ‌ها و ادیان و باورها با آداب و رسوم خاص خود می‌زیستند. آیین‌ها و مراسم قربانی که در ایران باستان سابقه‌ای کهن داشت در این دوره به اوج رسید. خاندان ساسانی آیین‌های مذهبی خود را بر اساس آموزه‌های زردشتی به جای می‌آوردند و در مقابل محراب آتش برای پیروزی‌هایشان و پادشاهان گذشته قربانی می‌کردند (بروسیوس، ۱۳۹۲؛ ۲۴۲). متن کتیبه شاپور یکم در کعبه زردشت سند مهمی از داده‌های تاریخی است که به وضوح به مقدار و نوع، همچنین هدف از انجام قربانی‌ها اشاره کرده است. بر این اساس شاپور به یمن پیروزی‌هایش آتشکده‌هایی احداث کرد و هزار گوسفند یک ساله از محل اضافه درآمد به این آتشکده‌ها اختصاص داد و مقرر کرد روزانه گوسفندی برای روان هر یک از پادشاهان گذشته و پادشاه حاضر و خانواده او و دیگر فرمانروایان حکومتی قربانی شود (بندهای ۲۹-۱۷، تحریر پارتی، عریان، ۱۳۸۲؛ ۷۲-۷۳). از دیگر آثار بر جای مانده که به

^{۱۵} آتش فروزان

تداوم سنت قربانی اشاره دارد به بنای یادبودی می‌توان اشاره کرد که ترکیبی از دو محراب آتش / آتشدان و پیکره‌ای از شاپور اول و دو ستون سنگی است که در مرکز شهر بیشاپور ساخته شده بود (گیرشمن، ۱۳۷۹؛ ۱/ ۲۲-۳۳). برای توصیف بخشی از این بنای یادمانی گیرشمن واژه *Lautel du feu* را به کار برده است (۱۹۷۱؛ ۱۷). این واژه را به فارسی می‌توان محراب یا قربانگاه آتش معنا کرد. همچنین مشکور در معرفی این بخش از بنا واژه قربانی آتش را به کار برده است و سرافراز این بنا را جایگاه نذورات نیز نامیده است (حسنی، ۱۳۹۹؛ ۵۹۰؛ مشکور، ۱۳۶۷؛ ۱/ ۱۹۷؛ سرافراز، چایچی امیرخیز و سعیدی، ۱۳۹۳؛ ۲۱۳).

مجری آیین‌های دینی نیز همانند گذشته روحانیون زردشتی بودند. با توجه به رابطه نزدیک و درهم تنیده دین و حکومت در دوره ساسانی به ویژه پس از روی کار آمدن کرتیر موبد، انجام آیین‌های دینی به شکل فزاینده‌ای گسترش یافت؛ به گونه‌ای که کرتیر در کتیبه خود در کعبه زردشت (بندهای ۹-۱) اشاره می‌کند به پاس خدماتش نسبت به ایزدان و شاپور شاهان شاه، از سوی وی برای خدمتگزاری به ایزدان در همه کشور مأموریت یافته است (عریان، ۱۳۸۲؛ ۱۹۱-۱۹۲). بر این اساس روحانیت زردشتی دارای ساختاری قدرتمند شد و از امتیازات فراوانی نیز بهره مند گردید. کرتیر در بندهای ۱۵ تا ۱۸ این کتیبه آگاهی می‌دهد، در مدت یک سال تعداد ۶۷۹۸ جشن برای ایزدان برگزار کرده و با دارایی خویش در مکان‌های بسیاری آتش بهرام نشانده و اشاره به انجام وقف‌نامه، کتاب و سند یا هر نامه دیگری دارد که انجام همه آن‌ها را به خود نسبت داده است (همان؛ ۱۹۵۳؛ *Sprengling*، ۳۹۴). به نظر می‌رسد به دلیل سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی، این روحانی نفوذ و قدرت سیاسی و مذهبی فراوانی در نزد شاهان ساسانی داشته و همچنین مجری مراسم جشن‌ها و آیین‌های مذهبی بوده است و به یقین آیین‌ها و مراسم قربانی کردن برای ایزدان در جشن‌ها و مناسبت‌های مختلف بخش جدایی‌ناپذیر این مراسم بوده است.

مراسم قربانی توسط مغان و با آلات و ادوات انجام می‌شد. مغان مأمور اجرای مراسم قربانی، چوب دستی در دست داشتند که اورور^{۱۶} نامیده می‌شد و با این چوب دستی‌ها آنقدر به سر گاو مورد قربانی می‌کوفتند تا گاو می‌مرد (رضی، ۱۳۷۶؛ ۱۳۷/۲). حیوانی که در دوره ساسانیان به تعداد زیاد قربانی می‌شد، گوسفند بود. چنانکه در کرده ۶ و ۷ آبان یشت به تعداد صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند اشاره شده است (مولایی، ۱۳۹۸؛ ۶۱-۶۲). همانگونه که اشاره شد کتیبه کعبه زردشت نیز به قربانی کردن گوسفند اشاره کرده است. با توجه به تنوع متون زردشتی که در دوره ساسانی به ویژه در اواخر دوره یا پس از آن طی قرون ۷ تا ۱۱ میلادی نگاشته شده است، نظریات مختلفی در مورد عمل قربانی و نحوه انجام قربانی به چشم می‌خورد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

ویژگی‌ها و آداب مراسم قربانی بر اساس متون زردشتی

قربانی کردن بخشی از مراسم و آیین‌های دینی را تشکیل می‌داده، چنانکه در یسنا به چگونگی برگزاری مراسم اشاره شده است. همچنین در دستورهای دینی مکتوب مانند شایست ناشایست، قربانی کردن گوسفند برای خدایان و ایزدان، فرشتگان، برخی از مردم، موجودات و ارواح بزرگان زردشتی در مراسم دعا و نیایش از جمله اعمال شایسته و نیک دانسته شده است (فصل ۱۱، بند ۴). در هفت‌یسنا (هات ۳۹، بند ۱-۲) آمده که موبد هنگام سر بریدن حیوان سرودهایی مخصوص ذبح حیوان قربانی تلاوت می‌کند. بنا بر روایات داراب هرمزد یار، جهت ذبح چهارپایان برای میزد گهنبار و زور آتش وره‌رام، باید هیربدی پاک و شایسته و برش‌نوم^{۱۷} کرده و پَنام^{۱۸} بسته پس از خواندن چند نیایش و خشنودی خواستن از بهمن امشاسپند، با استفاده از

^{۱۶} -urvara

^{۱۷} Baršnūm پاک کردن تن و جامه آلوده به مردار

^{۱۸} Panām دهان بندی که زردشتیان به جهت نیالودن آتش بر دهان می‌بندند

کاردی تیز هرچه زودتر حیوان را سر ببرد و سپس دست و کارد را بشوید (مانکچی، ۱۹۲۲؛ ۱/۲۶۱).

همچنین در این متن به انجام قربانی برای روان درگذشتگان، چنین اشاره شده است. در بامداد روز چهارم سر گوسفندی را می برند و چربی او را بر آتش بهرام می گذارند، این فدیة برای آن است که آتش فرنیخ^{۱۹} در سر پل چینود حاضر شود، کار آن روان و آسان گذرد (قلی زاده، ۱۳۸۷؛ ۳۹-۴۰). در متن نیرنگستان آمده است:

« چون گوسفند نذر کردند زوت چون عرق کند و چون صحبت کند و چون به طبیعت پاسخ دهد اگر گوسفند کشته نشده است نباید آن را کشت و چون اگر کشته شود زوهر تقدیم نگردهد » (علیشاهی، ۱۳۸۵؛ ۱۷۴).

گوسفندی که در مراسم یشت کشته می شود اندام های آن به ایزدان تعلق می گرفت:

« پس گوشودای (اندام) آن را باید چنین بخش کرد: آرواره، زبان و چشم چپ از آن ایزد هوم، گردن از آن ایزد اردیبهشت، سر از آن ایزد وایو، بازوی راست از آن ایزد بانو اردویسور آناهیتا، بازوی چپ از آن فروهر گشتاسب، پشت از آن رثوبرزد، پهلوی از آن مینوهای ماده فروهر پرهیزکاران مردمان ساده، شکم از آن سپندارمذ، شش از آن فروهر ارتشتاران، جگر از آن شهریور، سبزه از آن مانسر سپندر، چرب روده از آن فروهر پرهیزکاران، دنبالچه از آن فروهر سبتیمان زردشت است؛ هر چه از ایشان باقی مانده از آن دیگر امشاسپندان است » (مزدایور، ۱۳۹۰؛ ۱۴۶). این مطلب در فصل ۶ دینکرد هشتم نیز آمده است.

هوشیاری، سلامتی، بالغ بودن و بی نقص بودن از مشخصات بارز حیوان نامزد قربانی شدن برای ایزد ذکر شده است. در متن پهلوی نیرنگستان تأکید شده که حیوان بایستی هنگام ذبح سرزنده و هوشیار باشد (نوادری، ۱۳۹۸؛ ۱۴۰).

^{۱۹} ādur farrnbāg

بر اساس متون، یکی دیگر از ویژگی‌های حیوانی که باید قربانی شود این است که باید بالغ باشد. کشتن بچه حیوان عملی ناشایست است (آفرینگان گاهنبار، بند ۳). طبق اوستا حیوان نامزد قربانی شدن برای ایزد، باید کامل و بی نقص باشد (یشت ۸، بند ۵۸، و یشت ۱۴، بند ۵۰). در بهرام یشت، شرایط خاصی برای آیین پیشکش بردن نزد ایزد بهرام ذکر شده است. در بند ۵۰ وصف گوسفند سزاوار پیشکش بردن را می خوانیم:

«آنگاه اهوره مزدا گفت: مردان سرزمین‌های آریایی باید او را گوسفندی یک رنگ، سپید یا سیاه یا رنگی دیگر اما یک رنگ بریان کنند.»

در بند ۵۱ از کسانی که روا نیست در آیین پیشکش بردن برای ایزد بهرام پای گذارند، سخن به میان آمده است.

در دادستان دینکرد نیز (فصل ۶/۸۸) به چهار گوسفند اصیل که برای پیشکش کردن مناسب هستند، اشاره شده است. اولین نامه منوچهر (فصل ۶/۸) از گوشت خر و خوک که در جشن گاهنبار قربانی می شده است و کمیت‌های لازم برای پیشکش کردن به آتش سخن می گوید (دوشن گیمن، ۱۳۷۵؛ ۱۴۳). در آبان یشت پنجمین و یکی از کهن ترین یشت‌های اوستا نیز اشاراتی به نوع حیوان قربانی و تعداد آن شده است. در کرده ۶ و ۷ آبان یشت از مردان آریایی و اوستایی مانند هوشنگ، جمشید، ضحاک، فریدون، نریمان، افراسیاب و کیکاووس که هریک در راه آنهایتا صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کرده‌اند، سخن رفته است. تقدیم فدیة و قربانی که در آن خون جانور ریخته می شود، در ایران باستان به تعداد ده هزار و صد هزار رواج داشته است (دوستخواه، ۱۳۹۲؛ ۱/ ۳۰۱-۳۰۴). در (هوم یشت، کرده هفتم) از قربانی‌هایی که به ایزد هوم^{۲۰} نثار گردیده، یاد شده است. باید توجه داشت که پهلوانان مورد بحث یشت‌ها که به تعداد صدها و هزاران قربانی انجام می دادند، پیش از زردشت زندگی کرده و این قربانی‌ها مربوط به آن زمان است. به مرور زمان آیین قربانی مورد اصلاح قرار گرفته و تعدیل و تخفیف بسیاری یافت.

^{۲۰}-hōm

سنت یا رسم قربانی کردن و حتی نوع حیوان انتخاب شده جهت قربانی تا دوران اسلامی نیز تداوم یافته است. چنانکه تاریخ بخارا نقل می‌کند در بخارا هر سال برای سوگ سیاوش بر دروازه غوریان هر مرد خروسی را قربانی می‌کند (نرشخی، ۱۳۶۳؛ ۳۲-۳۳). آنچه لازم به یادآوری است اینکه رسم قربانی تا به امروز در میان زردشتیان معمول است و در جشن مهرگان چون مسلمانان در عید قربان، قربانی می‌کنند.

شیوه‌های قربانی کردن در دوره ساسانی

به نظر می‌رسد شیوه کشتن قربانی همیشه یکسان نبوده است. سر بریدن حیوان با کارد تیز، ضربه زدن با چوب بر سر و گردن حیوان قربانی در نتیجه بیهوش کردن آن از شیوه‌های مرسوم در دوره ساسانی نیز بوده است. اما برخی از متون زردشتی عمل سر بریدن حیوان را به دلایلی نهی کرده‌اند: از جمله به استناد روایتی در پرسش ۲۳ از فصل ۲۳ دینکرد پنجم (قرن ۹ و ۱۰ م) به نظر می‌رسد قبل از سر بریدن حیوان، موبدان، حیوان را با چوبی می‌زدند. در این روایت بُخت ماری از آذرباد فرخ‌زادان می‌پرسد:

«گوسفند را در هنگام کشتن و پیش از کارد چرا باید چوب زد؟» (آموزگار، تفضلی، ۱۳۸۶: ۷۸). موبد آذرباد فرخ‌زادان در پاسخ می‌گوید: دلیل چوب زدن به گوسفند پیش از به کار بردن کارد، همراه با دیگر کارهایی که در این مورد باید انجام داد، این است که این کار به جز فایده آیینی که در پاک کردن چند دروج در بردارد، خصوصاً برای آن است که ترس بسیار و بدمزگی پیدا نشود و آن دعاها باعث می‌شود که آن را بر خلاف قانون و بیهوده کمتر بکشند و دیگر بخشایش بر گوسفند است و از این طریق، از اینکه به او کارد زنند، کمتر می‌ترسد» (همان، فصل ۲۴، پاسخ ۲۳).

گزارشی دیگر از آموزه‌های زردشتی در مورد شیوه قربانی کردن به کشتن قربانی با ضربات چوب و بیهوش کردن حیوان اشاره دارد. بنا بر گواهی ماربره‌دشَبّا، اسقف هَلَوَن، زردشت آموزش می‌داده است که نباید گردن جانوران را برید، زیرا هر مزد در

آنجاست بلکه باید آن‌ها را با ضربه زدن به کنارگردن‌شان با یک چوب بیهوش کرد؛ تا در زمان کشته شدن احساس درد نکنند (دوشن گیمن، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۳۷۵). بنا بر گزارش‌های منابع، انجام قربانی رایج بوده و این عمل به شیوه‌های مختلفی انجام می‌شده، اما دیدگاه زردشت نسبت به این موضوع از مسائل قابل بحث در میان پژوهشگران حوزه دین زردشتی است.

دیدگاه متون دینی زردشتی در نهی قربانی کردن

با وجود مرسوم بودن قربانی جانوران در ایران باستان، در متون دینی اوستایی و متون بر جای مانده پهلوی ساسانی و دیگر منابع، گزارش‌های متفاوتی در خصوص رسم قربانی ذکر شده است. همانگونه که اشاره شد در گاتاها قربانی‌های خونین نکوهش شده؛ اما در یشتها به ویژه در آبان‌یشت به انجام آن تأکید شده است.

بندهای ۵۴ تا ۵۶ بهرام‌یشت نیز به قربانی‌های بی‌رحمانه و شیوه‌های آن (کشتن حیوانات با زجر، شکستن استخوان حیوانات و در آوردن چشم آنان به صورت زنده) که از جانب دیویسنان انجام می‌شده، اشاره دارد (دوستخواه، ۱۳۹۲؛ ۱/ ۴۴۲).

کتاب تعالیم دینی صد در بندهش بر منع قربانی برخی از حیوانات اشاره دارد:

« و چون چیزی بکشند می‌باید که سر آن چیزی بپزند و اگر نایشته بخورند هوم ایزد نفرین می‌کند که درین خانه فرزند مباد پیوسته اندرین خانه رنج و دشواری باد و فرزندان مباد که خانه به دست ایشان بیران شود» (دابار، ۱۹۰۹: ۹۵). «(۴) چه اندر دین گوید که ببايد پرهیختن از چهارپایان کشتن، خاصه بره و بزغاله و اسب و گاو ورزا (گاونر) و خروس (۵) چه اگر از این جمله یکی را بکشد، گناه باشد (۶)» (همان، ۱۵۲).

دینکرد نهم (فرگرد ۱۷، بند ۲) به عواقب قربانی‌هایی که بر خلاف شرع انجام می‌دهند، چنین اشاره کرده است:

« کسانی که گوسفند و ستور را بر خلاف شرع می‌کشند، زندگی و فرفرشان کاسته می‌شود» (تفضلی، ۱۳۹۷: ۸۸).

در فصل ۳۰ ارداویراف‌نامه در عقوبت این افراد در دوزخ آمده است:

« دیدم روان مردی که اندام او را می‌شکستند و یکی را از دیگری جدا می‌کردند، پرسیدم این تن چه گناه کرد. سروش اهلو و آذر ایزد گفتند این روان آن مرد دروند است که در گیتی خلاف قانون دینی گاوان و گوسفندان و دیگر چهارپایان را کشت» (ژینیو، ۱۳۹۸: ۶۹).

همچنین در فصل ۸۵ این متن به روان انسان‌هایی که خلاف شرع قربانی انجام می‌دهند، اشاره می‌شود. در حالی که از پا آویزان هستند و در شکم شان کاردی فرو رفته است (همان، ۷۴). روایت پهلوی سند مکتوب دیگری بر منع ظالمانه کشتن حیوانات قربانی ارائه می‌دهد. در (فصل ۴۶، بند ۱۵) این متن درباره دشواری‌های گوسفندان و کشتن آنان با بیدادی سخن رفته (میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۳۰۶) و آمده که کشتن ستور مگر برای مراسم یشت جایز نیست (فصل ۵۸، بند ۷۶؛ همان، ۳۴۷). بر اساس متون دینی کشتن بیش از اندازه گوسفندان گناه بزرگی بود به همین خاطر در توبه نامه زردشتی پَت خود یا وِدرِ دِگان از ناروا کشتن گوسفندان توبه و اظهار پشیمانی شده است (رضی، ۱۳۹۱: ۵۳۹-۵۴۰).

قربانی در جشن‌های زردشتیان

در ایران باستان به مناسبت‌های مختلف همانند وقایع نجومی، تغییر فصل‌ها، بزرگداشت ایزدان و امشاسپندان و مناسبت‌هایی چون نوروز و مهرگان جشن‌هایی برگزار می‌شده است که قربانی کردن بخشی ثابت از این مراسم را به خود اختصاص داده است. از مهمترین جشن‌های ایران باستان جشن مهرگان است که همچنان در میان زردشتیان ایران برگزار می‌شود.

جشن مهرگان یک جشن پاییزی و شکرگزاری برای سالم ماندن محصولات بوده که در آن قربانی انجام می‌گرفته است. این قربانی به قصد بارورتر کردن کشتزارها با مایه حیات و نیروی زندگی بخش خون بوده تا اطمینان یابند که در سال آینده محصولات دوباره سبز و به بار

خواهند نشست. به نظر می‌رسد این نذر و قربانی پیوند خاصی با ایزد مهر دارد و تمام مراسم و آیین‌های مذهبی این جشن به او ارتباط می‌یابد. مهرگان به عنوان یک جشن پاییزی نماد رستاخیز و پایان جهان بوده چون در مهرگان است که هر چیز به کمال رشد خود

می‌رسد و مواد رشد از آن منقطع می‌شود (بویس، ۱۳۹۳؛ ب، ۱۷۹-۱۷۸). دیرینگی رسم قربانی کردن در آیین زردشت به نوعی با قربانی مهر پیوند می‌خورد، زایش مهر رویداد کیهانی است و نشانه‌هایی همچون پرتوهای نور آن را همراهی می‌کنند. کلاغ که پیک سُل خدای خورشید است، سر می‌رسد و فرمان کشتن گاو را به مهر می‌دهد. مهر با گاو که در علفزار می‌چرد در می‌آویزد و او را در بند می‌کند. آنگاه مهر او را بر دوش می‌گیرد، با تلاش بسیار به غار می‌برد و در آنجا گاو را با خنجر می‌کشد. از دم گاو خوشه گندم پدید می‌آید و از خون او شراب. گاو نماد آفرینش و هستی است و مهر با قربانی کردن آن، آفرینش جهان را تکرار می‌کند و به آن معنا می‌بخشد (بهرامی، ۱۳۹۳؛ ۴/ ۲۷۷). قربانی گاو نماد ویژه‌ای تلقی می‌شود، بنا به اسطوره‌ای بسیار کهن زندگانی همه جانداران روی زمین، به جز خود انسان، از مخلوقی اولیه و اصلی، یعنی از «گاو یکتا آفریده» سرچشمه گرفته است. پس چون چنین است هر جانور «سودمندی» عملاً از لحاظ آیینی معرف گاو است و بنا براین گاو کشی نه می‌تواند مجاز باشد و نه مراسم و اهمیت خاص داشته باشد، گو اینکه در گذشته قربانی کردن گاو به علت گران و مهم بودن این حیوان گاه انجام می‌شده است. در یشت دهم یا مهر یشت بند ۱۹ گفته شده است که:

«مهر را بستای و مزدا پرستان را بیاموز که گاوهای کوچک و بزرگ و پرندگان

را ... نزد او پیشکش برند.»

در اینجا منظور از «گاو کوچک» گوسفند و بز و منظور از «گاو بزرگ» گاو نر، اسب و غیره است. اکنون در ایران، معیار حیوان نذری برای قربانی کردن، در جشن مهرگان یک گوسفند یا بز است (بویس، ۱۳۹۳؛ ب، ۱۷۰).

آیین قربانی کردن گوسفند برای ایزد مهر هنوز پایدار است، چنانکه بویس در بازدید میدانی که از یکی از روستاهای زردشتی نشین یزد داشته، شیوه قربانی را توصیف می‌کند (همان، ۱۷۴). نحوه قربانی کردن حیوانات در میان زردشتیان ایران امروزه دچار تغییر شده است. بر اساس گزارش های میدانی مری بویس که در سال ۱۹۶۴ میلادی در چندین مراسم قربانی زردشتیان یزد و روستاهای اطراف آن شرکت داشته است، رسم بیهوش کردن حیوان در میان زردشتیان منسوخ شده و آنان نیز مانند مسلمانان گلوی حیوان را می‌برند، اما سعی دارند با پرستاری از حیوان قبل از ذبح، درد و ناراحتی را به حداقل برسانند (نوادری، ۱۳۹۸؛ ۱۳۹).

نتیجه

در این پژوهش به ارائه شیوه قربانی در آیین زردشتی دوره ساسانی پرداخته شد و نتایج زیر به دست آمد.

در اکثر تمدن های باستان، خدایان متعدد مورد پرستش قرار می‌گرفتند و مردم در مناسبت های مختلف برای رضایت مندی و ترس از خشم خدایان و طلب بخشش، قربانی های خونین را به عنوان نذر و هدیه نثار خدایان می‌کردند. این مراسم در ایران باستان با تأثیرپذیری از اقوام ساکن در بین النهرین و رسوم رایج در بین آنها با شیوه های گوناگون به شکل گسترده ای متداول بود. با توجه به رابطه نزدیک و درهم تنیده دین و حکومت در دوره ساسانی، انجام آیین های دینی به شکل فزاینده ای گسترش یافت. وجود اقوام با فرهنگ ها و مذاهب مختلف و برداشت های متفاوت از آموزه های زردشت، باعث تفاوت در شیوه های اجرای مراسم قربانی بود. با استناد به کتیبه کعبه زردشت، متون فارسی میانه و اوستا، نظریات مختلفی در مورد شیوه های قربانی ارائه شده است. در برخی منابع سر بریدن حیوان با کارد تیز نهی شده، زیرا گردن جانور را جایگاه اورمزد می‌دانستند. همچنین قربانی کردن به وسیله کوبیدن چوب بر سر حیوان و بیهوش کردن آن جهت جلوگیری از ترس و بد مزگی گوشت انجام می‌شد.

در گاتا‌های زردشت قربانی به نوعی نهی شده و از آداب دروغ پرستان شمرده شده است. پژوهشگران امروزی با رد شواهد گاهانی ممنوعیت کلی قربانی را نپذیرفته‌اند. در یشت‌ها، قربانی حیوانات با تعداد زیاد برای ایزدان انجام می‌گرفته است که زردشت با این حجم قربانی مخالف بوده است. برخلاف مخالفت زردشت با قربانی حیوانات، در زمان‌های بعدی نیز قربانی به کلی برافکنده و عملش متروک نشد، اما تعدیل یافت. امروزه نیز قربانی کردن همچنان در میان زردشتیان معمول است و در جشن مهرگان همچون مسلمانان در عید قربان، به شیوه ذبح اسلامی قربانی می‌کنند. باور نگارنده بر این است که بیهوش کردن حیوان پیش از ذبح، مهربانی در حق حیوان است زیرا سبب می‌شود درد کمتری احساس کند و رنج و سختی کشته شدنش کاهش یابد. همچنانکه در زمان کنونی گروه‌های طرفدار محیط زیست در کشورهای غربی فعال هستند و درباره حقوق حیوانات حساسیت فراوان دارند، بر بیهوش کردن حیوانات پیش از ذبح پافشاری می‌کنند و این روش در اغلب کشورهای جهان رایج شده است.

کتابنامه

- آبان یشت (سرود اوستایی در ستایش اردوی سوراناهید)، پژوهش چنگیز مولایی، چاپ ۱، تهران، آوای خاور، ۱۳۹۸
- آشتیانی، جلال الدین، زرتشت (مزدیسنا و حکومت)، چاپ ۶، تهران، انتشار، ۱۳۷۱
- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، کتاب پنجم دینکرد، چاپ ۱، تهران، معین، ۱۳۸۶
- ارفعی، عبدالمجید، فرمان کورش بزرگ، چاپ ۱، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۹
- اوستا (کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی)، پژوهش جلیل دوستخواه، جلد ۱، چاپ ۱۶، تهران، مروارید، ۱۳۹۲
- -----، پژوهش هاشم رضی، چاپ ۸، تهران، بهجت، ۱۳۹۱

- استرابو، *جغرافیای استرابو*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، چاپ ۲، تهران، انتشارات دکتر محمود افشار، ۱۳۹۶
- باقری، مهری، *دین‌های ایران باستان*، چاپ ششم، تهران، قطره، ۱۳۹۲
- بریان، پی‌یر، *امپراتوری هخامنشی*، ترجمه ناهید فروغان، جلد ۱، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۱
- بروسیوس، ماریا، *شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمه هایده مشایخ، چاپ ۲، تهران، ماهی، ۱۳۹۲
- بویس، مری، (الف) *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، جلد ۱، چاپ ۱، تهران، گستره، ۱۳۹۳
- -----، *جشن‌های ایرانیان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، در: *سروش پیر مغان* (یادنامه جمشید سروشیان)، به کوشش کتابیون مزدابور، چاپ ۱، تهران، ثریا، ۱۳۸۱
- -----، (ب)، «دین مهر در جهان باستان»، *مجموعه گزارش‌های اولین کنگره مهرشناسی در منچستر*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، توس، ۱۳۹۳
- بهار، مهرداد، *از اسطوره تا تاریخ*، تهران، چشمه، ۱۳۹۰
- بهرامی، عسکر، «مهر و مهرپرستی»، *تاریخ جامع ایران*، جلد ۴، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳
- بهزادی، رقیه، *قوم‌های کهن (در آسیای مرکزی و فلات ایران)*، تهران، طهوری، ۱۳۹۱
- پوردوود، ابراهیم، *یادداشت‌های گاتاها*، ۱۳۹۴، چاپ ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۹۴
- پیرنیا، حسن، *ایران باستان*، ۱۳۹۰، جلد ۱، تهران، مهتاب، ۱۳۹۰
- تاج‌بخش، حسن، *تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران*، جلد ۱، چاپ ۴، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۳
- تفضلی، احمد، *تصحیح و ترجمه سوتکر نسک و ورشت مانسر نسک از دینکرد ۹*، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ ۱، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۷
- حسینی، میرزا محمد، «مجسمه شاپور اول در شهر بیشاپور (کازرون-فارس)»، *بخارا*، سال ۲۵، شماره ۱۴۱، ۵۸۹-۶۱۱، بهمن و اسفند ۱۳۹۹

- دابار، صد در بندهش، ، بمبئی، ۱۹۰۹
- دوشن‌گیمن، ژاک، *دین ایران باستان*، ترجمه رویا منجم، چاپ ۱، نشر علم، ۱۳۷۵
- رجبی، پرویز، *تاریخ ایران (ایلامی‌ها و آریایی‌ها تا پایان دوره هخامنشی)*، چاپ ۵، تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۹۱
- رزمجو، شاهرخ، «دین و آیین‌های خاکسپاری»، *امپراتوری فراموش شده، فرهنگ و تمدن هخامنشیان*، ترجمه خشایار بهاری، گرد آورندگان جان کرتیس و نایجل تالیس، چاپ ۱، تهران، فرزانه روز، ۱۳۹۲
- رضی، هاشم، *آیین مهر میترائیسم*، تهران، فروهر، ۱۳۵۹
- -----، ترجمه و شرح و نبداد، جلد ۲، تهران، سوره، ۱۳۷۶
- ژینیو، فیلیپ، *ارداویراف‌نامه*، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، چاپ ۶، تهران، معین، ۱۳۹۸
- سرافراز، علی اکبر و چایچی امیرخیز، احمد و سعیدی، محمدرضا، *شهر باستانی بیشاپور*، چاپ ۱، تهران، سمت، ۱۳۹۳
- *شایست ناشایست* (متنی به زبان فارسی میانه، پهلوی ساسانی)، آوا نویسی و ترجمه کتایون مزدآپور، چاپ ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰
- عریان، سعید، *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی - پارتی*، چاپ ۱، تهران، علمی، ۱۳۸۲
- علیشاهی، سارا، «بررسی فرگرد اول نیرنگستان» پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما چنگیز مولایی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی دانشگاه تبریز، نسخه الکترونیکی برگرفته از ایرانداک، ۱۳۸۵
- قلی‌زاده، خسرو، *دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته*، چاپ اول، تهران، کتاب پارسه، ۱۳۹۲
- -----، *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*، تهران، کتاب پارسه، ۱۳۸۷
- کورت، آملی، *هخامنشیان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ ۸، تهران، ققنوس، ۱۳۹۶
- کخ، هاید ماری، *از زبان داریوش*، ترجمه پرویز رجبی، چاپ ۱۴، تهران، کارنگ، ۱۳۸۹

- گات‌ها (سرودهای زردشت)، فیروز آذرگشنسب، چاپ ۱، تهران، فروهر، ۱۳۹۱
- گزنفون، کورش نامه، ترجمه رضا مشایخی، چاپ ۸، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۲
- گزیده‌های سرودهای ریگ ودا، تحقیق و ترجمه محمدرضا جلالی نایینی، چاپ ۳، تهران، نقره، ۱۳۷۲
- گواهی، عبدالکریم، فرهنگ توصیفی/ادیان، چاپ ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰
- گیرشمن، رومن، بیشاپور، ترجمه اصغر کریمی، جلد ۱، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، ۱۳۷۹
- لسان، حسین، «قربانی از روزگار کهن تا امروز»، مجله هنر و مردم، شماره ۱۶۷، ۷۰-۶۰، ۱۳۹۴
- لولین جونز، لوید و رابسون، جیمز، پرسیکا داستان‌های مشرق زمین تاریخ شاهنشاهی پارس به روایت کتزیاس، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، انتشارات تهران، ۱۳۸۹
- لولین جونز، لوید، شاه و دربار در ایران باستان (۵۵۹ تا ۳۳۱ پ.م)، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، نیلوفر، ۱۳۹۴
- مانکچی، اون والا، روایات داراب هرمزدیار، جلد ۱، بمبئی، ۱۹۲۲
- مجیدزاده، یوسف، تاریخ و تمدن بین‌النهرین (تاریخ فرهنگی - اجتماعی)، جلد ۲، چاپ ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۲
- مصاحب، غلامحسین، دایره‌المعارف فارسی، جلد ۲، چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰
- مکزی، دیوید نیل، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میر فخرایی، چاپ ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹
- معین، محمد، فرهنگ نامه فارسی معین، تهران، فرهنگ نما با همکاری نشر آراد، ۱۳۸۷
- میرفخرایی، مهشید، روایت پهلوی، چاپ ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰

- مولایی، چنگیز، «زرتشت و دین او»، *تاریخ جامع ایران*، جلد ۴، چاپ ۱، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳
- مشکور، محمدجواد، *تاریخ سیاسی ساسانیان*، جلد ۱، چاپ ۲، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۷
- نرشخی، محمد بن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابو نصر احمد بن نصرالقبایوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران، توس، ۱۳۶۳
- نوادری، غلامرضا، *قربانی در آیین زردشت*، تهران، عاصم، ۱۳۹۸
- ولی، وهاب، بصیری، میترا، *ادیان جهان باستان*، چاپ ۳، تهران، سمت، ۱۳۷۹
- هرودوت، *تاریخ هرودوت*، (الف)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، جلد ۱، چاپ ۱، تهران، اساطیر، ۱۳۸۹
- -----، *تاریخ هرودوت*، (ب)، ترجمه هادی هدایتی، جلد ۱، چاپ ۲، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۹
- یاحقی، محمد جعفر، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، چاپ ۵، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۹۴

Other references:

- Ghirshman, R, *Fouilles de chapur, Bichapour*, Librairie Orientalist Paul – Geuthner, Paris, vol.1, 1971.
- Sprengling, M, *Third Century IRAN Sapor and Kartir*, prepared and distributed at the oriental institute university of Chicago, ۱۹۵۳.

پژوهش آلمانی‌ها در مورد خاور نزدیک باستان و ارتباط آن با منافع سیاسی اقتصادی، از امپراتوری آلمان تا جنگ جهانی دوم^۱

استفان هوزر

ترجمه: مریم کاشف نیا^۲

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۴/۰۷ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۰۵/۳۰

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۴۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

اهمیت تاریخ باستان و باستان شناسی به منظور ایجاد هویت ملی در سال‌های اخیر بارها مورد تأکید قرار گرفته است. این مقاله به اهمیت مطالعات خاور نزدیک در آلمان از سال ۱۸۷۰ تا ۱۹۴۵ می‌پردازد. این پژوهش به منافع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی رایج در آلمان زمان ویلهلم می‌پردازد. پس از جنگ جهانی اول، به دلایل ایدئولوژیکی و سیاسی مختلف، این دغدغه، مسیر جدیدی را در مطالعات یونان باستان باز کرد، در مدتی که رژیم نازی روی کار بود، رویکرد مطالعه خاور نزدیک دوباره تغییر کرد، که با تنزل مقام افراد سامی و ستودن آریایی‌ها همراه بود. در هر حال، با هرگونه موضوع ایدئولوژیکی نسبت به خاور نزدیک، پژوهش در مورد این موضوع در روابط بین الملل نقش مهمی داشته و عاملی برای نفوذ آلمان در منطقه بوده است.

واژگان کلیدی: ایران، آلمان، تاریخ، باستان شناسی، سیاست و دین

^۱ این مقاله ترجمه ای است از:

German Research on the Ancient, Near East and Its Relation to Political and Economic Interests from Kaiserreich to World War II, Stefan R. Hauser. Originally Published book: ۲۰۰۴, Germany. pp. ۱۵۵-۱۷۹.

<https://doi.org/10.31819/9783964562599-toc>

^۲ دانشجوی دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی maryamkashfania@gmail.com

مقدمه

پژوهش در تاریخ، به طور کلی پرسش‌هایی را بازتاب می‌دهد که در حال حاضر مطرح می‌شوند. اغلب تأثیر ایدئولوژی‌های کنونی و اهمیت آن که به حوزه‌های مشخص پژوهش ارتباط دارد، تنها در نگاهی به گذشته روشن می‌شود. یک مثال ساده برای همبستگی منافع سیاسی و اقتصادی، جست و جوی دستورکارهای فرهنگی مناسب برای شرایط خاص و علاقه به عهد باستان، مطالعه خاور نزدیک باستان در آلمان است. مقاله حاضر، به این سؤال پاسخ می‌دهد: چه ارتباطی میان دستورکارهای سیاسی و پژوهش تاریخی از کایزرایش^۳ تا رایش^۴ سوم وجود دارد؟ اهداف کلی پژوهش تاریخی، حتی حوزه‌های تاریخی یا علایق باستان‌شناسی در تمدن‌های باستان، در ارتباط با پیشرفت‌های سیاسی و اقتصادی تغییر کرده‌اند.

امپراتوری آلمان و پیدایش مطالعات خاور نزدیک باستان

تأسیس امپراتوری آلمان در سال ۱۸۷۱ را می‌توان یک گام منطقی در پیشرفت اقتصادی و سیاست‌های پרוسی‌ها^۵ برای تسلط دانست. صنعتی‌سازی و شهرسازی، به همراه رشد چشمگیر جمعیت و افزایش عدم توازن اجتماعی، از ویژگی‌های دوره‌ای است که آن را کایزرایش می‌نامیم. در طول حکومت کایزر ویلهلم دوم (۱۸۸۸-۱۹۱۸)، آلمان به یکی از کشورهای صنعتی پیشرو در جهان تبدیل شد. گسترش صادرات صنعتی آلمان، به ویژه در آغاز قرن بیستم، موجب ایجاد بحث‌هایی پیرامون جایگاه جدید آلمان در امور بین‌الملل شد. عموماً این باور وجود داشت که نقش آلمان، به عنوان یکی از قدرت‌های قاره اروپا، فقط تا زمانی می‌تواند ادامه داشته باشد که این کشور قدرت خود را فراتر از مرزهای اروپا و در سطح جهان نیز به کار گیرد. آلمان که در مسابقه استعمارگری، به خصوص در مقایسه با بریتانیا و فرانسه عقب مانده بود، این کشور منافع

^۳ Kaiserreich

^۴ Reich

^۵ Prussian

مهمی در منطقه خاور نزدیک، پس از کناره‌گیری بیسمارک^۶ در سال ۱۸۹۰، برای خود قائل شد. آلمان به دلایل گوناگونی، روی امپراتوری تضعیف شده عثمانی تمرکز کرد. از جمله این عوامل مهم می‌توان به استقلال نسبی این امپراتوری و موقعیت استراتژیک سیاسی جغرافیایی آن اشاره کرد که میان روسیه، ایران و مصر تحت سطله بریتانیا، واقع شده بود. امپراتوری عثمانی نه تنها از لحاظ همه انواع مواد خام، به خصوص نفت و فلزات، غنی بود، بلکه می‌توانست بازار نویدبخشی برای مصرف محصولات صنعتی باشد. برخی کارشناسان این کار را فرصتی برای احیای محصولات کشاورزی، پنبه، تنباکو و غلات از ناحیه بین‌النهرین، پس از ایجاد مجدد ساختار شیوه تولید می‌دانستند.

در دل این محاسبات آلمان، برنامه ساخت شبکه‌های راه‌آهن در امپراتوری عثمانی، به ویژه راه‌آهن بغداد، قرار داشت که قسطنطنیه و خلیج فارس را از طریق بغداد، به یکدیگر متصل می‌کرد. تأسیس این راه‌آهن برای اطمینان حاصل کردن از انتقال سریع کالاها از اروپا به خلیج فارس و حتی الامکان، هند، در کوتاه‌ترین مسیر ممکن بود. در نتیجه، راه‌آهن بغداد، رقیب سریع کانال سوئز که تحت کنترل بریتانیا بود، به حساب می‌آمد. پیش از آن در سال ۱۸۸۸، دویچه بانک^۷ بنابر تشویق جدی کایزر ویلهلم دوم و برخلاف توصیه صدر اعظم بیسمارک، ۳۰ میلیون مارک اعتبار به امپراتوری عثمانی برای ساخت ۱۰۰۰ کیلومتر نخست راه‌آهن آنتالیا وام داد. این کار، آغاز جایگاه مهم آلمان در امور اقتصادی و مالی ترکیه بود. این تأثیر روزافزون آلمان با خود فعالیت گسترده و منحصربه‌فرد این کشور در زمینه باستان‌شناسی در امپراتوری عثمانی را به همراه آورد. در نیمه دوم قرن نوزدهم، در ارتباط با استعمارگری سایر بخش‌های جهان توسط اروپا، کاوشگران می‌بایست ازدورترین نقاط دنیا دست به اکتشاف می‌زدند. اروپاییان پیش‌تازان

^۶ Bismarck بیسمارک (صدراعظم امپراتوری آلمان، معروف به صدر اعظم آهنین - مترجم)

^۷ Deutsche Bank به معنی بانک آلمانی، شرکت خدمات مالی و بانکداری آلمانی و چندملیتی است، که شعبه مرکزی آن در شهر فرانکفورت قرار دارد. (مترجم)

کسب منافع جدید در مناطق و فرهنگ‌های خارجی شدند. در این مورد، آنچه اهمیت دارد، آن است که صنایع دستی و هنری اواخر قرن نوزدهم، به عنوان منابع بیش‌تر یا جایگزین برای (فهم) متون موجود در کتیبه‌های فرهنگی، پذیرفته شدند. این اهمیت اشیا (و به طور کلی باستان‌شناسی آگاهانه از آن‌ها) به کاوشگری فرهنگ‌های غیردخیل در متون کتاب مقدس، متون یونانی و رومی، امکان گشودن پنجره‌های جدیدی در گذشته را داد. این گذشته نه تنها برای دوران ما قبل تاریخ، که باعث شد آلمان به عنوان کمک‌کننده‌ای معروف در باستان‌شناسی و مطالعه تاریخ بومی شود، صدق می‌کند، بلکه برای مطالعه قومیت‌شناسی و باستان‌شناسی در سراسر جهان نیز به کار می‌رود. این امر، همزمان با رغبت شدیدی برای (شناخت فرهنگ) بیگانه و غیربومی به همراه منافع اقتصادی رخ داد. در نتیجه، حدود سال ۱۹۰۰ چندین موزه فرهنگ‌های غیرکلاسیک در برلین، برمن، هامبورگ و مونیخ تأسیس شد. به ویژه، موزه‌های سلطنتی پروسه‌ها در برلین طی اندک سالیانی پدید آمدند. این موزه‌ها، بخش‌های هنر آفریقایی، اقیانوسیه‌ای، هندی و همچنین، هنر خاور دور، خاور نزدیک باستان، اسلامی و روم شرقی داشته‌اند. این جهت‌گیری مجدد فرهنگی، به معنای جدایی کامل آلمان از هواداری‌اش از یونان^۸ نبود، زیرا {اعتقاد به یونان} بخش تعیین‌کننده‌ای از هویت فرهنگ آلمان را از اواخر قرن هجدهم تشکیل می‌داد. باوجود این، این امر، خود انحراف مهمی از هواداری از فرهنگ یونان و درهم شکستن یک سلطه (فرهنگی) بود. در حالی که در اواخر قرن نوزدهم، تصویری ایده‌آل و آرمانی از یونان ایجاد شده بود و یک ارتباط درونی میان یونان باستان و مدرن پدید آمده بود. هرچه مطالعات درباره دوران باستان تخصصی‌تر شدند، آزمایش‌های پژوهشی نیز واقع‌گراتر شد. در همین زمان، با حمایت قیصر ویلهلم دوم^۹، اصلاحاتی کلی در سیستم آموزشی، باعث ارتقای درجه دبیرستان و دانشکده فنی شد تا با گومنازیوم^{۱۰} (انسان‌شناسی) و دانشگاه در یک مرتبه قرار بگیرند. آموزش کلاسیک، با

^۸ philhellenism

^۹ Wilhelm II

^{۱۰} Gymnasium

ویژگی مفهومی رمانتیک از رابطه‌ای نزدیک میان یونان باستان^{۱۱} و آلمان، به‌طور روز افزون در سازگاری با مطالبات آن دوره، بی‌ربط و غیرضروری قلمداد می‌شد. برتری یونان در مسائل زیبایی‌شناسی هنوز هم در سطح وسیعی پذیرفته می‌شد و بر خلاف علاقه قیصر به نوگرایی، باستان‌شناسان (به‌طور مثال، باستان‌شناسان کلاسیک)، جایگاه ثابتی را در دادگاه‌ها و همچنین در سرتاسر جامعه آلمان به خود اختصاص داده بودند. مطالعات کلاسیک همچنان در زیست فرهنگی نخبگان تحصیلکرده رواج داشت اما برتری آن دیگر محرز و بی‌تردید پذیرفته نمی‌شد. تأکید دوباره بر میهن‌پرستی، سبک ملی‌گرایی آلمانی نوینی مستقل از یونان کلاسیک و جاذبه‌ای شدید همراه با دلبستگی‌های کم‌نظیر معطوف‌شده به فرهنگ بیگانه را پرورش داد. در این شرایط، خاور نزدیک باستان اهمیت خاصی پیدا کرد.

کشف خاور نزدیک^{۱۲} باستان

تا اواسط قرن نوزدهم، آگاهی از تاریخ شرق باستان در اروپا به‌طور عمده، از منابع نوشته‌های کلاسیک و انجیل برگرفته شده بود. با این حال در دهه ۱۸۴۰، ابتدا پاول امیلی بوت^{۱۳}، کنسولگری فرانسه در موصل و پس از آن، آستین هنری لایارد^{۱۴} انگلیسی شروع به حفاری تعداد زیادی از نقش‌برجسته‌هایی کردند که در نیمه اول هزاره اول قبل از میلاد، قصرهای پادشاهان آشوری^{۱۵} را آراسته بود. کاوشگران که ابتدا به عنوان عملیات مخفی کار را شروع کرده بودند، توجهات بسیار زیادی را برانگیختند، به‌ویژه پس از این که برخی از نقوش برجسته به پاریس و لندن آورده شده و به جمعیت عظیمی از استقبال‌کنندگان مردمی نمایش داده شد. علاوه بر نقوش برجسته،

^{۱۱} ancient Greek

^{۱۲} Near East

^{۱۳} Paul Emile Botta

^{۱۴} Henry Austin Layard

^{۱۵} Assyrian

ده‌ها هزار لوح گلی حاوی دست‌نوشته در نوشته‌های خط میخی آکدی^{۱۶} اخیراً کشف‌شده، پیدا شد. رقابت شدیدی بین فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها بر سر کاوش و حفاری مکان‌های باستانی، به‌وجود آمد. در سال ۱۸۹۵، فرانسوی‌ها حتی موفق شدند انحصار اکتشافات باستانی در سرتاسر سرزمین ایران (پرشیا) را به دست آورند. اگرچه که وسعت پژوهش‌های باستانی و زبان‌شناختی محدود بود اما جریانی مداوم از فرهنگ‌های تازه کشف‌شده را فراهم کرد. این زمینه و نیز آثار هنری بین‌النهرینی^{۱۷} که از میانه‌های قرن نوزدهم به موزه لوور و موزه‌های بریتانیا سرازیر شدند، توجه آلمان و به‌ویژه اذهان عمومی پروسی‌ها را به خود جلب کرد. این علاقه وقتی بیشتر شد که باوری عمومی بر این مبنا شکل گرفت که نوشته‌ها و آثار هنری بین‌النهرینی پیشینه و زمینه انجیل را شکل می‌دهد. اهمیت این مسأله در آن بود که انجیل و جهان فکری یونان به‌عنوان اساس و سنگ‌بنای اولیه فرهنگ غربی به شمار می‌رفتند. در واقع، علاقه عمومی به انجیل و کشف عجیب یک لوح خط میخی حاوی روایتی بین‌النهرینی از داستان سیل بزرگ^{۱۸} بودند که در شکل‌گیری اولین درجات تخصص در خط میخی آشوری در آلمان از سال ۱۸۷۵ به بعد مؤثر بودند. علاوه بر تمایل خالصانه تاریخی و باستان‌شناختی، این مسأله مورد قبول عموم بود که وضعیت سیاسی و اقتصادی جدید آلمان باید در نقطه مقابل وضعیت فرانسه و بریتانیا تلقی شود. برتری شناخته‌شده آلمان در تحلیل پژوهشگرایانه جهان باستان نیز باید در نمایش عمومی آثار هنری مادی عنوان شود. در سال ۱۸۷۸، موزه‌های برلین اولین پروژه‌های خود در امپراتوری عثمانی^{۱۹} را با حفاری محراب پرگامون^{۲۰}، شروع کردند. خالی از لطف نیست که بدانیم کارل

^{۱۶} Akkadian

^{۱۷} Mesopotamian

^{۱۸} حماسه گیلگمش

^{۱۹} Ottoman Empire

^{۲۰} Pergamon Altar

هومان^{۲۱} کاوشگر در حین انجام وظیفه به عنوان مهندس راه آهن در غرب ترکیه^{۲۲} در سال ۱۸۷۱ با این ویرانه ها آشنا شد. بین سال های ۱۸۹۵ و ۱۸۹۹، کاوشگرانی با قراردادهای بلندمدت شروع به کار در غرب ترکیه، در پریه نه^{۲۳}، ملط^{۲۴} و دیدیما^{۲۵} کردند و به خاطر مقیاس کار، رویکرد و روش های پیشرفته حفاری، سندسازی و تجزیه و تحلیل خود، مشهور شدند. با این حال این پژوهش همچنان عهد یونان باستان را مورد توجه قرار داده است و توسط نهادهای رسمی دولتی، موزه های برلین و نهادهای باستان شناسی آلمان انجام گرفته است. پژوهش ها در بین النهرین، مسیری متفاوت را پیمود. به جای دولت، این کارگروه شرقی خصوصی، تأسیس شده در سال ۱۸۸۷، بود که از اولین کارزارهای کوچک در بین النهرین شمالی و جنوبی حمایت کرد. اگرچه که این کارزارهای کوچک مقیاس، در نهایت منجر به توجه دولت به این قضیه شد. در فوریه ۱۸۹۷ هیأتی از فرهنگستان علوم پروس با یک سخن وزیر فرهنگ به کار خود سرعت بخشید. او به طور رسمی اذعان داشت که پژوهش در بین النهرین «یکی از مهم ترین وظایف در حال حاضر» است. درجه اهمیت آن شاید با اهمیت فرهنگی رایش در آلمان، در یک سطح قرار می گیرد. اگر آلمان در «احیا کردن دنیایی گمشده در حافظه بشر و در بازیابی هزاران سال از تاریخ بشر از طریق آثار هنری و کتیبه ها» مشارکت کند. به ویژه از زمانی که کاوش های فرانسوی ها و انگلیسی ها «آگاهی ما از ریشه فرهنگ مان» را متحول و دگرگون کرده است. تنها پس از گذشت سه ماه، فرهنگستان علوم پروس^{۲۶} برای تحقیق و پژوهش در ناحیه دجله و فرات، یک کمیسیون رسمی تشکیل داد (کمیسیون بررسی سرزمین های دجله و فرات) که پژوهشگرانی را باهدف

^{۲۱} Carl Humann

^{۲۲} Western Turkey

^{۲۳} Priene؛ یک منطقه مسکونی در ترکیه است که در دوران یونان باستان ساخته شده است.

^{۲۴} Miletos؛ میلت، یا میلتوس شهر مشهور ایونیای باستان، در غرب آناتولی بر ساحل دریای اژه.

^{۲۵} Didyma؛ یک محوطه باستانی مذهبی در ترکیه است که در شهر دیدیم واقع شده است.

^{۲۶} Prussian Academy of Science

یافتن مکان‌های مناسب و مطلوبی برای حفاری، اعزام کرد. پس از مباحثه و مذاکره‌های بسیار، آنان بر انتخاب بابل دوران باستان به توافق رسیدند اما پروژه حفاری و خاک‌برداری به انجمن آلمانی پژوهش‌های خاورزمین (به اختصار *DOG* که از این پس این نام در متن آورده می‌شود) واگذار شد. این انجمن در سال ۱۸۹۸ پایه‌گذاری شد و کمیسیون مشرق زمین پیشین را یکپارچه و متحد کرد. از فهرست اسامی مؤسسان و هیأت اجرایی می‌توان حدس زد که این انجمن منحصرأ بر پایه زمینه‌های بشردوستانه بنا نشده است. در میان آنان ما به رده‌های بالاتری از بانکداران آلمانی که با امپراتوری عثمانی ارتباطی دارند، از جمله فون زیمنس^{۲۷}، روجیلد^{۲۸} و دلبروک^{۲۹}، پی می‌بریم و همچنین با صنعتگرانی همچون کروپ^{۳۰}، راتنو^{۳۱} و بورسیگ^{۳۲} آشنا می‌شویم. علاوه بر این سیاستمداران و پژوهشگران برجسته مشرق زمین را شناسایی می‌کنیم. انجمن از حمایت پرشور و اشتیاق امپراتور لذت می‌برد. وی در دومین دیدار خود از بیت المقدس و دمشق در سال ۱۹۰۰، حمایت دوستانه‌اش را از سرزمین‌های اسلامی علناً اظهار کرد. در سال بعدی، او حامی و پشتیبان *DOG* شد و با توجه به زندگینامه وی، در تمام سخنرانی‌های عمومی انجمن حضور پیدا کرد؛ بنابراین زمانی که *DOG* در تعدادی از سرزمین‌های بین‌النهرین از قبیل بابل یا آشور، حفاری و خاک‌برداری‌هایی در سال ۱۸۹۹ و ۱۹۰۳ راه‌اندازی کرد، از جانب امپراتور مورد استقبال و حمایت فراوان قرار گرفت. این حفاری‌ها، در روش‌ها و شیوه‌های باستان‌شناسی موجود در منطقه انقلابی ایجاد کردند و دانش کلی درباره بین‌النهرین را تا حد زیادی گسترش دادند. هرچند از همان ابتدا، این تعهدات و اقدامات، با تهیه و فراهم کردن اشیایی برای موزه برلین به عنوان موزه ملی، در مقایسه با موزه بریتانیا و لوور، جاه‌طلبی‌های ناسیونالیستی

^{۲۷} VON SIEMENS

^{۲۸} ROTHSCHILD

^{۲۹} DELBRÜCK

^{۳۰} KRUPP

^{۳۱} RATHENAU

^{۳۲} BORSIG

در نظر گرفته شده‌اند. در کنار حفاری‌های انجام‌شده در غرب ترکیه، آنان موجب ایجاد اعتبار و نفوذ آلمان، پیرامون زمینه باستان‌شناسی، نزد حاکم عالی‌مقام امپراتوری عثمانی شدند. عموم مردم آلمان به راحتی به مطالعات خاور نزدیک دست یافتند؛ مجذوب این جریان همیشگی اکتشافات جدیدی شدند که مستقیماً اشاره دارند به علاقه مفرط آنان به ماجراجویی و فرهنگ‌های خارق‌العاده غیربومی و همچنین به علاقه و رابطه آن‌ها با اصل و ریشه‌های کتاب مقدس. چندین طرح برای جزیره موزه در برلین، وسعت و فضای رو به رشد و افزایشی را برای خاور نزدیک باستان در برمی گرفتند. اگرچه بین‌النهرین نیز در دیگر کشورها معروف و شناخته شده بود، همان‌طور که به‌عنوان یک نمونه در طرح‌های مربوط به موزه دانشگاهی در فیلادلفیا در سال ۱۸۹۶ به آن اشاره شده بود، اما شدت حمایت و پشتیبانی سیاسی مطالعات مربوط به خاور نزدیک باستان، برای آلمان منحصربه‌فرد و بی‌نظیر بود. مطالعات و تحقیقات پیرامون موضوع خاور نزدیک باستان که به دلیل محبوبیت فراوان پشتیبانی شده‌اند، به واسطه علایق و روابط سیاسی و اقتصادی برانگیخته‌شده و تحت حمایت امپراتور ویلهلم دوم قرار گرفته‌اند که از منظر سرمایه‌گذاری امروزی و مدرن در حوزه فرهنگ توسط دولت به صورت خیرخواهانه، تبدیل به یک زمینه عالی برای منطق غیر کلاسیک شده‌اند.

بازگشت آلمان به خاور نزدیک پس از جنگ جهانی اول

جنگ جهانی اول جاه‌طلبی‌های آلمان را در راستای ایفای نقشی برجسته و پیشرو در توافق قدرت‌های امپریالیست، از بین برد. آلمان مستعمره‌های خود را از دست داد و تأثیر و نفوذش در منطقه خاور نزدیک متوقف شد. تعجبی ندارد که باستان‌شناسی در خاور نزدیک که یکی از پرچم‌داران ایدئولوژیکی امپریالیسم فرهنگی آلمان است، به شدت دستخوش تغییر شد. تورم بیش‌ازحد و نقش کشور آلمان به‌عنوان دولت مطرود در صحنه بین‌المللی، سال‌های زیادی از هرگونه امیدواری برای نوسازی حفاری‌ها در منطقه خاور نزدیک جلوگیری کرد. علاوه بر محدودیت‌های بین‌المللی سیاسی که به آلمان تحمیل شده بود، پژوهشگران آلمانی پی بردند که به دلیل نقش و وظیفه آنان در طول جنگ جهانی، از انجمن‌های بین‌المللی منع و محروم شده‌اند.

سه پیش‌نیاز اساسی که آلمان‌ها برای بازیافتن جایگاه خود در تحقیقات باستان‌شناسی با آن‌ها مواجه خواهند شد: اول‌ازهمه حل‌وفصل کردن بحران اقتصادی آلمان؛ دوم برقراری مجدد روابط سیاسی با دولت‌های جدید کشورهای تحقیقاتی و در آخر آرام‌سازی تنش‌های بین‌المللی. در اینجا، عهدنامه راپالو^{۳۳} در سال ۱۹۲۲ و پیمان لوکارنو^{۳۴} در سال ۱۹۲۵ و پذیرش آلمان در جامعه ملل و شورای دائمی آن در سال ۱۹۲۶، مسیر را برای تحقیقات آلمان در ایران، ترکیه و عراق هموار ساخته‌اند.

ایران

اولین پژوهشگر آلمانی که به منطقه خاور نزدیک بازگشت، ارنست هرتسفلد بود که در سال ۱۹۲۳ از ایران شروع به کار کرد. هرتسفلد در تحقیقات خاور نزدیک، از بسیاری جهات، نقش ویژه‌ای را ایفا کرده است. یکی از مهم‌ترین دستاوردهای وی رشد علایق و اهمیت باستان‌شناسی در ایران بوده است و به دولت آن کشور کمک کرده تا امتیاز انحصاری فرانسه در تحقیقات باستان‌شناسی را که از سال ۱۸۹۵ صاحب آن بود، از بین ببرند. علاوه بر این، شرایط سیاسی حاکم در ایران به‌عنوان بخش مهمی در رشد نقش هرتسفلد به‌عنوان پژوهشگر برتر منطقه،

^{۳۳} عهدنامه راپالو (*Treaty of Rapallo*) اصطلاحی است در مورد عهدنامه مودت آلمان و شوروی که در سال ۱۹۲۲ در شهر راپالو در ایتالیا و در حاشیه کنفرانس جنوا منعقد شد. مطابق این توافق طرفین ادعاهای مربوط به قلمرو اقتصادی معاهده برست-لیتوفسک و معاهدات جنگ جهانی اول را نادیده گرفته و به همکاری نظامی و اقتصادی با یکدیگر پرداختند.

^{۳۴} پیمان لوکارنو (*Locarno Treaties*) نام مجموعه‌ای از عهدنامه‌ها بود که پس از جنگ جهانی اول میان متفقین و آلمان در تاریخ ۳ دسامبر ۱۹۲۵ در لندن به امضا رسید. به موجب این پیمان آلمان به خانواده دولت‌های اروپایی پیوست و مرزهای غربی خود با فرانسه و بلژیک را به رسمیت شناخت و از اراضی خود که به لهستان داده شده بود صرف‌نظر کرد. در ماده دوم قرارداد ذکر شده بود که اگر آلمان به منطقه غیرنظامی حمله کند باید به‌طور یکپارچه در برابرش ایستاد.

دخال‌ت دارد. اگرچه ظاهراً به‌صورت مستقل، ایران پس از جنگ جهانی اول بیش از پیش، قویاً تحت تأثیر بریتانیا قرار گرفت. این امر باعث قرار گرفتن روابط اقتصادی آلمان و ایران در بدترین حالت شد. با وجود این تمایل ایرانیان و همچنین روس‌ها نسبت به کاهش تأثیرات بریتانیایی‌ها، مطلوب و دلخواه فعالیت‌های آلمان در کشور ایران واقع شد. بنابراین، ورود هرتسفلد^{۳۵} به ایران، در ظاهر با روابط دوستانه دوباره ایران و آلمان در ارتباط بود. با این حال ماندن او در ایران که همراه با وقفه‌هایی کوتاه، تا سال ۱۹۳۴ ادامه یافت، به‌طور رسمی به پشتوانه دولت آلمان نبود. در طول سال‌های اولیه حضورش در ایران، تنها حمایتی که از او شد، پرداخت کامل حقوق تریخ‌بص از استادی دانشگاه بود که وی از سال ۱۹۱۹ در برلین به آن مشغول بود. در سال ۱۹۲۶، هرتسفلد به مقام مشاور رئیس در امر آماده‌سازی قانون آثار باستانی جدید منصوب شد که این قانون به انحصار فرانسه پایان می‌داد. هدف او تبدیل شدن به اولین مدیر آثار باستانی در ایران بود، هرچند که با توجه و پشتیبانی رسمی بسیار محدود از پژوهش‌های وی در آلمان، این کار بی‌نتیجه ماند. هرتسفلد تنها عضو غیرایرانی انجمن آثار ملی^{۳۶} بود ولی به‌دلیل فشار دیپلماتیک فرانسه، به جای او، آندره گودارد^{۳۷} معمار فرانسوی به اولین سر‌دبیر اداره آثار باستانی و موزه ملی در دست طراحی، تبدیل شد. با این حال، هرتسفلد در تهران ماند و به کار برجسته و پیشگامانه خود (کار روی پایتخت‌های هخامنشی، پاساگارد و پرسپولیس) ادامه داد. از دهه ۱۹۲۰، وزیر امور خارجه آلمان به نفوذ فرهنگی در ایران دیگر توجهی نشان نمی‌داد. به‌علاوه، با وجود ابراز علاقه ایران به روابط نزدیک اقتصادی با آلمان، روابط تجاری میان دو کشور در سطح پایینی باقی ماند. این امر با شکست هرتسفلد در به‌دست آوردن پشتیبانی مالی برای کاوش‌ها و بنیان نهادن شعبه‌ای از سازمان آثار باستانی آلمان در ایران، همزمان شده بود. او که از سال‌ها درخواست

^{۳۵} Herzfeld

^{۳۶} National Monument Council

^{۳۷} André Godard

و خواهش بی‌ثمر از دولت و بنیادهای پژوهشی آلمان صبرش لبریز شده بود، بالاخره تصمیم گرفت کاوش و حفاری در پرسپولیس را با پشتیبانی مالی از سوی مؤسسه خاورشناسی شیکاگو^{۳۸}، آغاز کند.

ترکیه

همان‌طور که در بالا شرح داده شد، آلمان و امپراتوری عثمانی^{۳۹}، تا قبل از جنگ جهانی اول^{۴۰}، روابط سیاسی، تجاری و باستان‌شناختی عمیقی با یکدیگر داشتند. ولی مشکلات در از سرگیری امور بعد از جنگ، تنها ناشی از وضعیت اقتصادی و سیاسی آلمان نبود و به تغییرات رخ داده در خاک امپراتوری فروپاشیده عثمانی نیز مربوط می‌شد. دولت‌های جدیدی برپا شده بودند که مهم‌ترین آن‌ها ترکیه و عراق بود و روابط دیپلماتیک، سیاسی و اقتصادی جدیدی باید برقرار می‌شد. تنها بعد از اینکه مصطفی کمال (آتاترک)^{۴۱} خلافت را عزل کرده و نظام ریاست‌جمهوری را جایگزین آن کرد، روابط دیپلماتیک میان ترکیه و آلمان در سال ۱۹۲۴ از سر گرفته شد. در ادامه شعبه‌ای از دویچه بانک^{۴۲} (بانک آلمانی) در استانبول افتتاح شد و قراردادهایی میان ترکیه و نجیب‌زادگان آلمانی، صاحبان کارخانه‌های هواپیمایی آلمان، به‌منظور تأسیس کارخانه تسلیحات، امضا شد.

با در نظر گرفتن وضعیت سیاسی در ترکیه، جای تعجب ندارد که پژوهش‌های باستان‌شناختی آلمان تا سال ۱۹۲۷ متوقف شده بود. با وجود این، با توجه به وضعیت اقتصادی جمهوری

^{۳۸} Oriental Institute of Chicago

^{۳۹} Ottoman Empire

^{۴۰} World War I

^{۴۱} Ataturk

^{۴۲} Deutsche Bank

وایمار^{۴۳}، شروع دوباره کاوش‌ها و حفاری‌های آلمانی‌ها در ترکیه نشان‌دهنده این بود که در اولویت قرار داشتن باستان‌شناسی همچنان در آلمان مورد استقبال قرار می‌گیرد و در سیاست خارجی آلمان دارای اهمیت زیادی است. خیلی زود و پس از این‌که سفارت آلمان در استانبول باز شد، مؤسسه باستان‌شناسی آلمان در خصوص افتتاح شعبه‌ای از مؤسسه در ترکیه پرس و جو کرده و درخواست پشتیبانی از آن کرد. گرچه مذاکرات پیچیده و دشوار، افتتاح مؤسسه را تا سال ۱۹۲۹ به عقب انداخت، اما وقتی بیشتر فعالیت‌های باستان‌شناختی آلمانی‌ها در دوران قبل از جنگ در این زمینه از سر گرفته شد، در اوایل دهه ۱۹۳۰، تمرکز آن‌ها بر میراث کلاسیک یونانی بود. کاملاً مستقل از این مذاکرات، اکهارد اونگر^{۴۴} که پایان‌نامه درجه شایستگی^{۴۵} خود را در رشته باستان‌شناسی خاور نزدیک در سال ۱۹۲۴ برلین چاپ کرد، به مدت یک‌سال بین سال‌های ۱۹۲۴ و ۱۹۲۵ و بار دوم بین سال‌های ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۵، ریاست موزه باستان‌شناسی در استانبول را بر عهده داشت. از سرگیری پژوهش‌های باستان‌شناختی آلمان، تشدید روابط تجاری بین دو کشور را در پی داشت. با این حال، آلمان هرگز نفوذ خود در سیاست خارجی ترکیه را دوباره به دست نیاورد زیرا همواره این نفوذ را داشت.

عراق

درحالی‌که ایران هرگز توجه تاریخی و باستان‌شناختی زیادی را به خود جلب نکرد و همچنین باستان‌شناسی آلمانی‌ها در ترکیه تنها محدود به دوره‌های کلاسیک بود، قلب مطالعات خاور نزدیک و صحنه کاوش‌ها و حفاری‌های وسیع و بسیار محبوب در دوران قبل از جنگ جهانی

^{۴۳} Weimar Germany

^{۴۴} Eckhard Unger

^{۴۵} habilitation

اول، منطقه بین‌النهرین^{۴۶} بود. بعد از جنگ، این منطقه به عراق تحت قیمومت انگلیس^{۴۷} تبدیل شده بود. از نظر باستان‌شناسان آلمانی، این وضعیت ناامیدکننده بود. آلمان با دولت جدید روابط رسمی یا اقتصادی نداشت. پشتیبانی عظیم نات‌گمیشافت (Notgemeinschaft) حمایت آن مؤسسه از مطالعات خاور نزدیک نشان می‌دهد که تا چه حد فضای فکری در روزگار جدید دستخوش دگرگونی شده است. این مطالعات اکنون به عنوان یک رشته دانشگاهی پذیرفته شده است و نه تنها توسط بنیادهای خصوصی بلکه با بودجه دولتی پشتیبانی می‌شود. در حالی که هیچ‌گونه ارتباط رسمی سیاسی و نیز اندک علاقه محدود به ارتباطات تجاری با عراق از سوی آلمان وجود نداشت، باستان‌شناسی یکبار دیگر اسباب نفوذ آلمان در عراق را فراهم آورد.

بازخوردها به خاور نزدیک باستان در دوران آلمان وایمار

حمایت کردن اعضای حمایتگر DOG به طور قابل مشاهده ای کاهش یافته بود. مشکلات مالی در داخل کشور و نیز اوضاع سیاسی جدید هرگونه امید نسبت به احیای تحقیقات در بین‌النهرین را در نطفه خفه کرده بود. علاوه بر این، به جز محموله‌های پیشین که شامل آجرهای لعاب‌دار دروازه معروف ایشتر از بابل بود، یافته‌های باستان‌شناسی در بابل و آشور که مربوط به دوران پیش از جنگ جهانی اول بود، نیز همچنان به برلین ارسال نشده بود. در چنین شرایطی Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft (اتحادیه اضطراری بورس تحصیلی آلمان)، از به یادرفتن قضیه کاوش در بین‌النهرین جلوگیری کرد. در حلقه داخلی این نهاد، می‌توان چندین طرفدار بسیار قدرتمند مطالعات خاور نزدیک را یافت؛ خصوصاً مورخان

^{۴۶} Mesopotamia

^{۴۷} British Mandate of Iraq

مانند ادوارد مایر^{۴۸} و تئودور ویگان^{۴۹} و نیز رئیس این اتحادیه، فردریش اشمیت اوت^{۵۰} که از ابتدا در عضویت هیأت مدیره DOG بوده است. تعداد بسیاری از باستان‌شناسان، برای انتشار یافته‌های کاوش‌های DOG و نیز پژوهش روی اشیای موزه جدید خاور نزدیک که در برلین تدارک آن دیده شد، کمک‌هزینه دریافت کردند. پس از سال ۱۹۲۶، حتی برای راه‌اندازی مجدد کاوش‌ها نیز حمایت‌های مالی افزایش یافت. مطالعات باستان‌شناسی به طور عام و مطالعات شرق‌شناسی به طور خاص، دو حوزه‌ای بودند که منابع مالی بسیاری به خود جذب می‌کردند و این مسأله در حالی رخ می‌داد که زیست‌شناسی، زراعت، علوم انسانی، مابقی علوم اجتماعی و مهندسی چنین وضعی نداشتند. در نتیجه، همان گونه که تصور می‌شد، در این سال‌ها مطالعات بین‌النهرین، حمایت و مساعدت‌های بسیاری برای پژوهش و کاوش دریافت کرد. در سال ۱۹۲۶ که آلمان وایمار به عضویت جامعه ملل درآمد، یافته‌های کاوش در آشور، که طی دوران جنگ در پورتو پرتغال نگهداری می‌شد، انتشار یافتند و پس از این به برلین منتقل شدند. اندکی بعد، والتر آندره^{۵۱}، که در این زمان سرپرست موزه خاور نزدیک برلین بود، اجازه ارسال اشیای از بغداد به برلین را دریافت کرد (ارسال بیش از نیمی از یافته‌ها از بابل به برلین). نیز زمانی که در بغداد به سر می‌برد، وی به این ترغیب شد که تحقیقات میدانی را انجام دهد که به راه‌اندازی مجدد کاوش‌ها منجر شد. در سال ۱۹۲۸، در دو مکان بسیار معتبر یعنی اوروک و نیز در تیسفون، پایتخت امپراتوری ساسانیان، کاوش‌ها آغاز شد. هر دو کاوش‌ها توسط ادوارد مایر اداره و ساماندهی می‌شد؛ فردی که به عنوان چهره‌ای برجسته در زمینه‌های تاریخ باستان و مطالعات خاور نزدیک و نیز شخصیتی تأثیرگذار در مؤسسات مطالعات آلمانی، به ویژه در نات‌گمینشافت شناخته می‌شد. توجه به این نکته شایان توجه است که در دوره آلمان وایمار، هیچ‌گونه کششی

^{۴۸} Franz Georg Maier

^{۴۹} Theodor Wiegand

^{۵۰} Erich Friedrich Schmidt

^{۵۱} Walter Andrae

در آلمان برای ارتباطات اقتصادی با عراق وجود نداشته است. اولین مأمور سیاسی آلمان به عراق، فریتز گروبا در سال ۱۹۳۲ به این کشور اعزام شد. شرایط مذکور قاعداً کمک‌حال کاوش‌های باستان‌شناختی نبوده است. با این حال، روابط شخصی و دوستانه با همکاران بین‌المللی برقرار بوده است. در حالی که بودجه مطالعات خاور نزدیک در دوران آلمان وایمار افزایش می‌یافت، در سوی دیگر توجه عمومی به این رشته کاهش یافته و شخصیت‌های آکادمیک سایر رشته‌ها نیز به این مطالعات با افت روبه‌رو می‌شد. ادوارد مایر در سال ۱۹۰۸ بیشتر همکاران خود را به سبب عدم «انعطاف فکری» ایشان مورد سرزنش قرار داد تا آنان با تغییراتی که در درک تاریخی که به سبب کشفیات متون آشوری به وجود آمده، کنار بیایند. اما دانش رو به رشد شتابان این حوزه و نیز انواع زبان‌هایی که یک متخصص در این بخش بایستی آنان را فرا بگیرد، یک مشکل جدی محسوب می‌شد. به آن سبب که پژوهش‌های بیشتری در خصوص خاور نزدیک باستان صورت گرفته و یافته‌های بیشتری در این زمینه به دست آمده بود، دانشمندان حوزه‌های خاصی از دانش عمیق را به وجود آورده بودند. این گرایش به سمت تخصصی‌شدن دانش، به موازات توسعه در بخش صنعت صورت می‌گرفت. همزمان با این شرایط، پیگیری مباحث از سوی غیر متخصصان رفته رفته دشوارتر می‌شد. بدین سبب، اکثر آنان تصمیمی کم و بیش آگاهانه مبنی بر تمرکز مجدد بر تاریخ یونان و رم باستان می‌گرفتند. بنابراین، خاور نزدیک باستان از سوی افراد غیر متخصص مورد اغفال واقع شد. در طول دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، تنها «یوزف وگت» در میان مورخان آلمانی بود که همیشه دوره‌ای را در تاریخ فرهنگی خاور نزدیک باستان تدریس می‌کرد. به طور کلی، تاریخ و باستان‌شناسی، جایی در دانشگاه‌ها نداشت. هرتسفلد، تنها استادی که از او انتظار می‌رفت دست به تدریس باستان‌شناسی خاور نزدیک بزند، از سال ۱۹۲۳ در مرخصی دائمی به سر می‌برد. آشورشناسان، به نوبه خود در تعیین جایگاه‌شان به عنوان مورخ، از خود تعلل نشان دادند. اکدی و سومری همچنان به عنوان زبان و تنها در بخش زبان‌های شرقی تدریس می‌شدند. خاور نزدیک از مشکلات عدیده‌ای نسبت به افکار عمومی و گرایش‌های آن رنج می‌برد، در حالی که پیش از جنگ جهانی اول، از جنجال‌های کتاب مقدس و نیز فعالیت‌های

میدانی با شور و اشتیاق استقبال می‌شد. با نگاه اول به‌نظر می‌رسد، این ابداع، یا درمورد نام‌گذاری دوباره برلین، درمورد دو صدارت برای باستان‌شناسی خاور نزدیک به علاقه زیاد به شرق باستان اشاره دارد، اما بررسی دقیق‌تری آشکار کرد که هر دو منتخبان جدید حامیان قدرتمند این رژیم بودند. به‌علاوه، شعبه‌های تحقیقاتی آنها برطبق اصول عقاید جدید به دنبال «هند و اروپایی» تغییر کرد، یعنی آریایی‌ها در تمدن خاور نزدیک نقش دارند. هیتی‌ها و هوری‌ها^{۵۲} شهرت تازه‌ای به دست آوردند و درمورد زبان هند و اروپایی و محصولات عمده آنها تحقیق کردند که (این تحقیق) آخر دهه ۱۹۲۰ و اوایل دهه ۱۹۳۰ شروع شد و مورد توجه قرار گرفت (ضمناً باید توجه شود که به علت سوءاستفاده نازی‌ها از این واژه، نژاد در کشور آلمان به جز در طبقه‌بندی حیوانات ارزشی دیگر نداشت). برای بیشتر آلمانی‌های نسل‌های بعد از جنگ (این واژه) به طرز فکر نازی‌ها مرتبط است. (این واژه) در سال‌های اخیر به ادعاهای خالی از تبعیض رسید. برخلاف محققانی که در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ همچون فاشیست‌ها می‌نوشتند. درحقیقت، این وضعیت در تاریخ ذکر نشده است. استفاده از «نژاد» طی این دوره با کاربرد «نژاد» در انگلیسی امریکایی فعلی قابل قیاس است. این نوشته‌های اولیه ممکن است معانی نژادپرستی یا فاشیستی داشته باشد، اما لزوماً چنین نیست. این روند جدید همچنین در روند سخنرانی فوق‌الذکر جوزف وگت^{۵۳} (عضوی از NSdAP پس از ۱۹۳۷) مشخص شد. او عنوان دوره خود را بر مبنای تاریخ فرهنگی خاور نزدیک به امپراتوران خاور نزدیک باستانی و هند و آلمانی تغییر داد. هند و اروپایی‌ها، آریایی‌ها، اینها موضوعات تحقیق‌هایی بودند که مطالعات خاور نزدیک باستان را زنده نگه داشتند. حتی اهنر^{۵۴} یک سازمان خاور نزدیک را تأسیس کرد که

^{۵۲} *Hittites, Hurrians*

^{۵۳} *Josef vögt*

^{۵۴} *Ahnenerbe* (تأسیس یک اتاق فکر در آلمان نازی، با حمایت از اینکه آلمان‌های امروزی از نژاد آریایی

باستان هستند. مترجم)

هدفش اثبات تأثیرات آریایی هند و اروپایی بر پیشرفت تمدن‌های خاور نزدیک بود. برنامه جدید در نهایت کانون توجه را از بین‌النهرین به ایران تغییر داد. در حالی که هرتسفلد تأمین وجه از منابع رسمی را غیرممکن می‌دانست که باز هم بیشتر با کاوش‌هایی در بین‌النهرین مورد توجه بود، او «خاستگاه تمدن»، تاریخ پارسی را به عنوان آریایی مورد ملاحظه قرارداد و نشر بی‌سابقه‌ای را دریافت کرد. همچنان که مورخان به اصل و نسب آریایی‌های ایران باستان اهمیت می‌دادند، ایرانیان جدید صریحاً از قوانین نورنبرگ همانند (نژاد اصیل) مستثنی شدند.

علاقه آلمان به تاریخ آریایی با علاقه رضاشاه به طرز فکری که رژیمش را حمایت می‌کرد در سال ۱۹۳۴ برنامه‌ای را برای ایرانی کردن سرزمین پارس آغاز کرد. وحدت ملی (فعالیت‌های اتحاد ملی) پالایش زبان فارسی، ایجاد آگاهی ملی از طریق انبوه نشریه‌ها و استفاده آگاهانه از گذشته باشکوه ایران را در پی داشت. ظاهراً به پیشنهاد سیاستمدارانی (که) به برلین اعلام کردند رضا شاه دستور داد به جای سرزمین پارس، کشور ایران نامیده شود. نزدیکی فکری بین ایران و آلمان در بعضی جهات زمینه را برای امضای مبادله گسترده و معاهده‌های دیگر توسط دو حکومت آماده کرد. در آخر دهه ۱۹۳۰، ایران به طور فزاینده‌ای برای امکانات و تشکیلات همچنین بازرگانی و مبادله به طور کلی به آلمان وابسته بود. در ۴۱-۱۹۴۰، ۴۷ درصد همه واردات به ایران از آلمان می‌آید، در حالی که ۴۲/۹ درصد از صادرات ایرانیان به آلمان فرستاده می‌شد. در حالتی از معاوضه و امانت و ودیعه افزاینده، ویلهلم آیلرس^{۵۵} در سال ۱۹۳۸ به اصفهان فرستاده شده بود تا یک مؤسسه آلمانی تأسیس کند که شامل تحقیقات باستان‌شناسی در میان فعالیت‌های آن بود. اما فعالیت‌ها به تحقیقات واژه‌شناسی تاریخی و زبان‌شناسی بعد از سال ۱۹۳۹ محدود شد. در سال ۱۹۴۱ این مؤسسه تعطیل شد و آیلرس به استرالیا تبعید شد. با وجود تأثیر اقتصادی آلمان و توافق‌های قوی برای آلمان در ایران، این کشور تنظیم کرد تا در سال‌های اول جنگ

^{۵۵} ایران شناس اهل آلمان/نویسنده تاریخ ایران کمبریج

جهانی دوم بی‌طرف باقی بماند. در مرداد سال ۱۹۴۱، در حمله‌ای پیشگیرانه در برابر نقشه‌های آلمان برای استفاده از ایران به‌عنوان دروازه پایگاه عملیاتی هندوستان، یک یورش انگلیسی-شوروی، شاه را مجبور کرد تا همه شهروندان آلمانی را بیرون کند پیش از اینکه خودش مجبور به استعفا شود. این حرکت توسط اتحاد جماهیر شوروی و انگلیس تنها محل امن آلمان را در خاور نزدیک از بین برد. این خسارت می‌توانست در نهایت حکومت آلمان را ترغیب کند تا توجهش را به تحقیقات خاور نزدیک برگرداند. در پاییز ۱۹۴۲ حکومت نازی درخواست‌هایی برای کنفرانس محققان و باستان‌شناسان خاور نزدیک آلمانی فرستاد، همچون بخشی از مجموعه‌ای که پاول ریتربوش^{۵۶} طرح ریزی کرد. این را والتر ویلست سازماندهی کرده بود. (متصدی اهنربه و رئیس دانشگاه مونیخ). در این موقعیت او نقش مهمی را در پیگرد قانونی و توقیف اعضای گروه دانشجویی ضد نازی در سال ۱۹۴۳ ایفا کرد.

اگر هدف حکومت این بود که از خاورشناسان دعوت شده، برای حمایت آلمانی و سیاسی کمک بگیرد این کنفرانس یک ناکامی بزرگ بود. مطابق با (نظر) هاسمن^{۵۷}، درکل ریتربوش^{۵۸} انجمن نازی استادان دانشگاه را بشدت انتقاد کردند، زیرا او برای کنفرانس‌های خود محققان را بدون توجه به توافق‌های آنها نسبت به روش فکری حزب نازی دعوت کرد. امکان ندارد این خاورشناسان خیلی غیرمتعارف بوده باشند، اما جای تعجب است که سخنرانی‌های منتشر شده در بیشتر موارد حاوی هیچ یا کنایات سطحی نسبت به طرز فکر آن زمانه بود. برخی محققان به سادگی پیشرفت‌های اولیه را در حوزه‌های مربوطه به حساب آوردند تا موقعیت حوزه کاری‌شان برای افزایش حمایت‌ها درمورد فعالیت‌هایشان در آینده، یا درمورد باستان‌شناسان برای شروع دوباره کارشان بهبود یابد. به‌این ترتیب حتی در سال ۱۹۴۲، تحقیق‌های آسیایی برای هر دو

^{۵۶} Paul، از هواداران سرسخت جنبش ناسیونالیستی

^{۵۷} Frank-Rutger Hausmann

^{۵۸} Ritterbusch

تلاش‌های جنگی و تبلیغات نازی بی اهمیت فرض شد. فقط لحن عالی آخرین سخنان والتر ویلست به بیشتر تاریخ‌دانان باستانی موفق تحت رژیم نازی اشاره داشت، مخصوصاً به برو^{۵۹}. (سخنانی) در مقدمه‌ای بر این موضوع^{۶۰}، یک اثر دوجلدی که او در سال ۱۹۴۲ ویرایش کرد. برو همبستگی جدیدی را بین آلمان نازی و یونان و رومیان قدیم توصیف کرد. درحالی‌که سخنان او در مورد این مصالحه بین جسم و روح گاهی یادآور هدف سومین انسانگرایی جیگر^{۶۱} یا مبارزات طبقاتی بکر^{۶۲}، برای برو این آرمان در آلمان نازی تبدیل به واقعیت شد. (موافقت، همبستگی) با یونانیان و رومیان باستان، او عمیقاً احساس می‌کرد به علت تمایلات نژادی دوباره احیا شده آلمانی‌های امروزی می‌توانند بی‌درنگ ارتباط با گذشته باشکوه شان را به رسمیت بشناسند. درحالی‌که برو موفقیتش را در مورد نظم بازگردانده شده به جهان باستان جشن گرفت، ریتربوش قربانیان برو را حمایت می‌کرد. اما همچنان که می‌دانیم کوشش‌های حکومت نازی نسبت به طلب کمک از مابقی محققان خاور نزدیک برای سرانجام جنگ قاطعانه نبود.

نتیجه‌گیری

اهمیت پیوستن به روزگار باستان در کل و خاور نزدیک باستان به‌ویژه پدیده‌ای آلمانی بود. ارتباط نزدیک بین سیاست، فرهنگ و روزگار باستان، همان‌طور که شرح داده شد خاستگاه‌های خود را در اوایل قرن نوزدهم در آلمان دارد. در امپراتوری قیصر آلمان تحقیق در خاور نزدیک باستان با طرح‌های استعمارطلبی اقتصادی و سیاسی آلمان در امپراتوری عثمانی همراه شده بود. در جمهوری (شهر) وایمار، تحقیقات خاور نزدیک باستان که در مورد این ارتباط پیشرفت کرده بود و از شهرت همگانی بزرگ بهره‌مند بود، دوباره از حکم آگاهی جمعی مستثنی شد. این حوزه

^{۵۹} Berve

^{۶۰} Das nenu bild der antike

^{۶۱} Jaeger

^{۶۲} Becker

کاری فقط به علت حمایت اقتصادی نجات یافت که حمایت‌گران بانفوذ باستانی در جامعه اضطرابی علم و دانش آلمان فراهم کردند. هنوز هم، باستان‌شناسانی که در خاور نزدیک کار می‌کنند کمک بزرگی به پیشرفت روابط دو جانبه می‌کنند. نقطه کانونی تحقیق و اهمیت دادن به تحقیقات خاور نزدیک دوباره طی دوره نازی تغییر کرد. اکنون تحقیقات خاور نزدیک باستانی در حمایت از ادعاهای آریایی، برتری هند و اروپایی در سراسر تاریخ به کار برده می‌شود. اعتبار و استدلال‌هایی که از این تحقیقات توسط نازی‌ها بیرون کشیده شد آخرین جنبش‌های نقش آرمانی قدرتمند این تحقیقات بودند. استفاده نادرست از روزگار باستان و مقررات مختلف تحقیقات باستانی قطعاً در انحطاط آنها در نظر جامعه پس از جنگ جهانی دوم نقش داشت. امروزه، استادان تحقیقات خاور نزدیک باستان، مطالعه تمدن و زبان باستان یا باستان‌شناسی در سیزده دانشگاه آلمانی یافت می‌شوند. شیوه‌ها تغییر کرده‌اند؛ بعضی محققان به حوزه کاری‌شان به عنوان آگاهی فرهنگی، تاریخی یا اجتماعی نگریسته و اثرشان را همچون احیا و نوسازی روش‌های اسکان باستانی و محیط‌های بوم‌شناختی‌شان یا چگونگی روابط جمعیت‌های یکجا نشین و کوچ‌نشین ملاحظه کرده‌اند. رویکرد استعمارطلبی فرهنگی، شعور مأموریت (مفهوم هیأت نمایندگی) و امپراتوری قیصر آلمان که از بین رفت. همچنین ارتباط مستقیم با منافع اقتصادی یا سیاسی، که در دوره شکل‌گیری این تحقیقات پیش از جنگ جهانی اول خیلی زیاد بود، کمتر مشاهده می‌شود. ما شاهد تحمیل‌های آرمانی و عقیدتی نیستیم همانند اجبار (تحقیقات آریایی) تحت نظر نازی‌ها. تحقیقات خاور نزدیک باستان، مطالعه تمدن و زبان باستان یا باستان‌شناسی جایگاهش را در جهان علم و آگاهی پایین اما در حوزه‌های معتبر پیدا کرد. با این حال، هنر و تاریخ خاور نزدیک باستان موضوعاتی نیستند که در تاریخ هنر یا بخش‌های تاریخی آموخته شوند و در کتاب‌های درسی مدارس آلمان خاور نزدیک باستان کاملاً غایب است. براساس جزوات برو و بنگستان (که) در دوره نازی نوشته یا پیش نویس شده، قدرت‌های خاور نزدیک باستان همچنان نسبت به جایگاه دشمن آسیایی درمورد استقلال یونان خیلی تقلیل یافتند، که گمان می‌شد ریشه در تمدن اروپایی دارد. با وجود این، در یک جو روابط خیلی دوستانه با

ایالت‌های جدید در این منطقه، تعمیم‌های رفتار آسیایی باستانی کمیاب است. برعکس، رویدادهای سیاسی اخیر، به‌وضوح اشاره می‌کند که فقط بخش کوچکی از جامعه آلمان را سوءاستفاده نازی‌ها از تاریخ بی‌اعتبار کرده و هنوز پذیرای چنین تسهیلاتی است همچون درگیری تمدن‌ها یا طبقه‌بندی جهان به خیر و شر. اما هم‌اکنون همچون نمونه‌ای در ایالات متحده است. ارتباط فعال در بحث‌هایی درباره گوناگونی رویکردها نسبت به جهان، خواه قدیم یا جدید، یک اجبار برای محققان خاور نزدیک را باقی می‌گذارد.

Abstract:

The importance of ancient history and archaeology for the construction of national identities has repeatedly been stressed in recent years. This essay addresses the question of the importance of Ancient Near Eastern studies in Germany from 1870 to 1945. It is argued that this seemingly apolitical research developed hand in hand with the economic and political as well as cultural interests prevalent in Wilhelmian Germany. After World War I, this concern, for various ideological and political reasons, gave way to a reorientation toward ancient Greece. During the Nazi regime, the auspices for the study of

the Ancient Near East changed again. Here it was put to use for the devaluation of the Semitic people and glorification of Aryan history. But whatever ideological stance was taken toward the Ancient Near East, its research remained a very important vehicle in international relations and a factor for German influence in the region.

Key words: *Iran, German, History, Archeology, Relation, Political*

Notes

The present article is the extended and annotated version of a paper presented at the German Studies Association meeting in Washington, D.C., on October 2, 2001. I would like to thank Dr. Hans-Ulrich Seidt for his invitation to participate in the panel on Germany and the Middle East. I am very grateful to Prof. Dr. Elspeth Dusingherre, who went through the paper with great care to correct my non-native speaker's English. All opinions and mistakes remain my responsibility.

The following abbreviations are used:

- *Bast 2001 = Oliver Bast, "Germany I: German-Persian diplomatic relations," in Encyclopaedia Iranica X, 2001, 506-*

۱۹. Gunter and Hauser (in press) = Ann C. Gunter, and Stefan R.
- Hauser, eds., *Ernst Herzfeld and the Development of Near Eastern Studies, 1900–1950* (Leiden, in press).
 - Hauser 2001 = Stefan R. Hauser, "Not out of Babylon? The Development of Ancient Near Eastern Studies and Its Current Significance," in *Historiography in the Cuneiform World, Part I, Proceedings of the XLVe Rencontre Assyriologique Internationale*, ed. Zvi Abush et al (Bethesda, Maryland, 2001), 211-37.
 - Hauser (in press) = Stefan R. Hauser, "Ernst Herzfeld and Eduard Meyer: Near Eastern Studies, Orientalism and Universal History," in *Gunter and Hauser* (in press).
 - Hirschfeld 1980 = Yair Hirschfeld, *Deutschland und Iran im Spielfeld der Mächte: in ternationale Beziehungen unter Reza Schah 1921-1941* (Düsseldorf, 1980).
 - Marchand 1996 = Suzanne L. Marchand, *Down from Olympus: Archaeology and Phil hellenism in Germany, 1750–1970* (Princeton, N.J., 1996).
 - Mousavi (in press) = Ali Mousavi, "Ernst Herzfeld, Politics, and Antiquities Legislation in Iran," in *Gunter and Hauser* (in press).
 - Renger 1979 = Johannes Renger, "Die Geschichte der Altorientalistik und der vorderasiatischen Archäologie in Berlin von 1875 bis 1945," in *Berlin und die Antike*, ed. Willmuth Arenhövel and Christa Schreiber (Berlin, 1979), 151-92.
 - Rezun 1982 = Miron Rezun, *The Iranian Crisis of 1941: The Actors Britain, Germany and the Soviet Union* (Cologne, 1982).

۱. Cf. *"Deutsche Politik im Zeitalter des Imperialismus: Ein Teufelskreis?"*, in *Flucht in den Krieg? Die Außenpolitik des kaiserlichen Deutschland*, ed. Gregor Schöllgen (Darmstadt, ۱۹۹۱), ۱۷۰-۸۶; Immanuel Geiss, *"Weltpolitik": Die deutsche Version des Imperialismus*, in *ibid.*, 148-69.
۲. *It is often forgotten that besides the most successful powers, France and Britain, Russia, Spain, Portugal, Belgium, and the Netherlands were also active as colonial powers. At least in Germany, the scale and success of imperial activities by Japan and the United States at the turn of the century are usually forgotten.*
۳. *Repeatedly the Persian government tried to gain German support, or even to win Germany over as a third power in the political struggle for influence in Persia between Russia and Britain. Nevertheless, Bismarck and later Wilhelm II did every thing possible to demonstrate their lack of interest in Persia, as part of their policy to conciliate Britain and Russia, cf. Bast 2001.*
۴. Gregor Schöllgen, *Imperialismus und Gleichgewicht: Deutschland, England und die orientalische Frage 1871-1914* (Munich, 1984), 433.
۵. Kurt Grunwald, *"Pénétration Pacifique-the Financial Vehicles of Germany's 'Drang nach Osten,'"* in *"Germany and the Middle East 1835-1939,"* ed. Yehuda L. Wallach, *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte*, supplement 1 (Tel Aviv, 1975), 85-101, here p. 87.
۶. *This also changed the archaeological practice in field research. While archaeology in earlier times generally meant the hunt for treasures illustrating what was known from written sources, archaeologists, in their attempt to break the narrow scope of textual evidence, developed precise methods modeled on hard*

- science (Adolf H. Borbein, "Klassische Archäologie in Berlin vom 18. bis zum 20. Jahrhundert," in *Berlin und die Antike*, ed. Willmuth Arenhövel and Christa Schreiber (Berlin, 1979), 99-150, here p. 138). For a short history of archaeological methods and theories see Stefan R. Hauser, "Archäologische Methoden," in *Der Neue Pauly: Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, vol. 13 (Stuttgart and Weimar, 1999), 201-16. For a detailed account of the history of archaeology see Bruce G. Trigger, *A History of Archaeological Thought* (Cambridge, U.K., 1989).
۷. Suzanne L. Marchand, "The Rhetoric of Artifacts and the Decline of Classical Humanism: the Case of Josef Strzygowski," *History and Theory* 33 (1994): 106-30, here p. ۱۱۲.
 ۸. The literature on German Philhellenism, especially on specific aspects and periods, is vast. For a summary see above all Marchand 1996.
 ۹. Marchand 1996, 243.
 ۱۰. Cf. Frederick N. Bohrer, "Inventing Assyria: Exoticism and Reception in Nineteenth-Century England and France," *Art Bulletin* 70 (1998): 336-56; Frederick N. Bohrer, "Layard and Botta: Archaeology, Imperialism, and Aesthetics," in *Historiography in the Cuneiform World, Part I, Proceedings of the XLV Rencontre Assyriologique Internationale*, ed. Zvi Abush et al. (Bethesda, Maryland, 2001), 55-64.
 ۱۱. The first cuneiform signs were deciphered by Georg Grotefend in 1802. A much broader understanding of signs and language was independently gained by Henry C. Rawlinson in the 1830s. His work was based on Darius's trilingual inscription from Bisotun, which he published in full in 1846. In 1857 the British Academy officially declared cuneiform as deciphered. For the most detailed account see Mogens Trolle Larsen, *The*

- Conquest of Assyria: Excavations in an Antique Land, 1840-1860* (New York, 1996).
۱۲. Cf. Francine Tissot, "La délégation archéologique française en Iran," *Encyclopædia Iranica* vol. 7 (1996), 238-40; Rémy Boucharlat, "Ernst Herzfeld and French Approaches to Iranian Archaeology," in Gunter and Hauser (in press); Mousavi (in press).
 ۱۳. Cf. Renger 1979, 153. Six years earlier, the first chair for Assyriology was created for Jules Oppert at the Collège de France.
 ۱۴. Quoted after Matthes Olaf and Johannes Althoff, "Die 'Königliche Kommission zur Erforschung der Euphrat- und Tigrisländer,'" *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 130 (1998), 241-54, p. 243. Interestingly Mesopotamia was chosen over Egypt, as the minister had asked for advice on inaugurating research into Egypt or Mesopotamia (Matthes and Althoff, *ibid.*, 242). Nevertheless, in 1899 a "Generalkonsulat" for archaeology was established in Cairo, which in 1907 was transformed into the "Institut für ägyptische Altertumskunde." In 1928 this institute became part of the Deutsches Archäologisches Institut (DAI) (Marchand 1996, 195).
 ۱۵. cf. Jan Stefan Richter, *Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898: Eine Studie zur deutschen Außenpolitik an der Wende zum 20. Jahrhundert* (Hamburg, 1997).
 ۱۶. cf. among others Seton Lloyd, *The Archaeology of Mesopotamia* (London, 1978), who in his foreword praises the excavators Robert Koldewey (Babylon) and Wal ter Andrae (Assur) for their techniques laying the ground to all later discoveries.
 ۱۷. Nicola Crüsemann, *Vom Zweistromland zum Kupfergraben: Vorgeschichte und Entstehungsjahre (1899-1918) der Vorderasiatischen Abteilung der Berliner Museen vor*

- fach- und kulturpolitischen Hintergründen, Jahrbuch der Berliner Museen N.F., Beihefte Bd. 42. (Berlin, 2001).*
۱۸. *The 1896 master plan for the museum, not completed as planned, envisaged "Three central rotundas ... devoted to the ancient civilizations of Greece & Rome, Egypt, and Mesopotamia, flanked by courtyard buildings dedicated to the traditional cultures of America, Asia, Africa, and Oceania." Douglas M. Haller, "Architectural Archaeology: A Centennial View of the Museum Buildings," Expedition 41, (2000). <http://www.upenn.edu/museum/Overview/buildinghistory.html>*
 ۱۹. *Hauser 2001. 218.*
 ۲۰. *Bernhard vom Brocke, "Wissenschaft und Militarismus': Der Aufruf der 93 >An die Kulturwelt!< und der Zusammenbruch der internationalen Gelehrtenrepublik im Ersten Weltkrieg," in Wilamowitz nach 50 Jahren, ed. William M. Calder III, Hellmut Flashar, and Theodor Lindken, (Darmstadt, 1985), 649-719.*
 ۲۱. *See Gunter and Hauser (in press).*
 ۲۲. *Mousavi (in press).*
 ۲۳. ۲۳. *Hirschfeld ۱۹۸۰, ۱۷.*
 ۲۴. *Hirschfeld 1980, 32.*
 ۲۵. *The Anjuman Athar-i Milli was a private society founded in 1922 to support care of Persian cultural heritage. On the developing interest in and the changing role of archaeology in Persia/Iran see Kamyar Abdi, "Nationalism, politics, and the development of archaeology in Iran," American Journal of Archaeology 105 (2000): 51-76.*
 ۲۶. *Bast 2001, 511.*
 ۲۷. *According to Hirschfeld (Hirschfeld 1980, 331) during the Weimar years imports by Persia accounted for 0.1 to 0.2*

percent of Germany's overall exports, and im ports from Persia, including oil, amounted to 0.2 to 0.6 percent.

۲۸. *Hauser (in press).*
۲۹. *On behalf of Germany, the Swedish ambassador inquired about entering into rela tions in November 1923. In April 1924, the first German ambassador, Nadolny, was delegated. See Akten zur deutschen Auswärtigen Politik 1918–1945 aus dem Archiv des Auswärtigen Amtes (Göttingen, 1991), Serie A vol. IX, nos. 18, 88, and 241. This appointment coincided with the passing of the new constitution in Turkey.*
۳۰. *Marchand 1996, 283–84.*
۳۱. *Ernst Weidner, "Nachruf Eckhard Unger (April 11, 1885 to July 24, 1966)," Archiv für Orientforschung 22 (1968/69): 210--11.*
۳۲. *The foundation stone for the museum was laid in 1910. After protracted quarrels the museum finally opened in October 1930. On these quarrels cf. Nicola Crüsemann, Vom Zweistromland zum Kupfergraben, passim. The Near Eastern exhibition was completed in 1936 and closed with the outbreak of World War II in 1939. The exhibition was designed by Walter Andrae, the former excavator of Assur, who assumed the directorship of the museum in 1928. The museum was heavily damaged in bombing raids during the war; most of the artifacts were removed by Soviet troops in 1945 and returned in 1957. In the German Democratic Republic, the displays were redesigned following Andrae's original concept, except for the missing pieces, particularly those in gold. On the difficulties of concept and design see Reinhard Bernbeck, "The Exhibition of Architecture and the Architecture of an Exhibition: The Changing Face of the Pergamon Museum," Archaeological Dialogues 7 (2000): 98-145.*

۳۳. *Marchand 1996, 295.*
۳۴. *Walter Andrae, "Der Rückerwerb der Assur-Funde aus Portugal," Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 65 (1927): 1-6.*
۳۵. *Walter Andrae, "Reise nach Babylon zur Teilung der Babylon-Funde," Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 65 (1927): 7-27.*
۳۶. *Wolfhart Unte, "Eduard Meyer und die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft," in Eduard Meyer, ed. William M. Calder III. and Alexander Demandt (Leiden, 1990), 505-37; Hauser (in press).*
۳۷. *See the contribution by Schwanitz in this volume.*
۳۸. *Renger 1979, 155.*
۳۹. *Diemuth Königs, Joseph Vogt: Ein Althistoriker in der Weimarer Republik und im Dritten Reich (Basle, 1995), 307-308.*
۴۰. *Carl Heinrich Becker, Die pädagogische Akademie im Aufbau unseres nationalen Bildungswesens (Leipzig, 1926), 52-56.*
۴۱. *Werner Jaeger, "Einführung," Die Antike 1 (1925): 1-4. It is no coincidence that among Jaeger's many publications the most important and still reprinted one is his Paideia: Die Formung des griechischen Menschen (Engl.: Paideia: The Ideals of Greek Culture). The first volume was published in Germany in 1934 and translated into English in 1939. At that time Jaeger had already accepted a chair at Harvard University. Calder emphasizes that Jaeger was entirely apolitical (William M. Calder, "Werner Jaeger," in Classical Scholarship: A Biographical Encyclopedia, ed. Ward M. Briggs and William M. Calder (New York and London, 1990), 21126, here pp. 217-18). His ideas found a very positive response in*

the Third Reich. Nevertheless, the offer from Harvard was very fortunate as his wife was Jewish. Volumes 2 and 3 of his Paideia appeared first in English and shortly afterwards in German. The books went through several editions in both languages and are still available as reprints.

۴۲. Albert Henrichs, "Philologie und Wissenschaftsgeschichte: Zur Krise eines Selbstverständnisses," in *Alturtumswissenschaft in den 20er Jahren: Neue Fragen und Impulse*, ed. Hellmut Flashar (Stuttgart, 1995), 423-57, here pp. 454-55.
۴۳. "Die Wissenschaft vom Alten Orient, soweit sie fremdrassige, uns wesensfremde und darum in ihrer tiefen Eigenart nicht zu begreifende Völker betrifft, ist in dem augenblick, da die Problemsetzung über das rational Feststellbare hinausgeht, zur Resignation verdammt. Sie versagt damit vor der neuen Wertforderung und verliert infolgedessen ihr Lebensrecht." (The study of the ancient Orient, inasmuch as its focus is an alien race, alien to us in nature, and therefore concerns peoples that are incomprehensible in their deeper character, is, at the moment when the problem exceeds anything that is rationally determinable, condemned to resignation. It thus fails the test of the new value demand and consequently loses its right to exist.) Helmut Berve, "Zur Kulturgeschichte des Alten Orients," *Archiv für Kulturgeschichte* 25 (1935): 216-30, here pp. 229-30.
۴۴. See Henning Haßmann, "Archaeology in the Third Reich," in *Archaeology, Ide ology and Society: The German Experience*, ed. Heinrich Härke (Frankfurt am Main, 2000), 65-139.
۴۵. Among Nazi racist historians even the Greeks came under general doubt concern ing their Aryan blood. Their

special role in history was no longer sufficiently explained by their being Aryan, but by their "nordic" blood, see Hans F.R. Günther, "Der Einschlag nordischer Rasse im hellenischen Volke," Vergangenheit und Gegenwart 25 (1935): 529ff. But in general ancient Greece and Rome were highly valued. According to Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender, the number of classical archaeologists, especially at universities, remained far higher than the number of prehistorians.

۴۶. Volker Losemann, *Nationalsozialismus und Antike: Studien zur Entwicklung des Faches Alte Geschichte 1933-1945* (Hamburg, 1977). Franz Georg Maier, "Review of Volker Losemann, *Nationalsozialismus und Antike* (1977)," *Gnomon* 53 (1981): 215-16. Beat Näf, *Von Perikles zu Hitler? Die athenische Demokratie und die deutsche Althistorie bis 1945* (Beme and New York, 1986). Beat Näf, "Deutungen und Interpretationen der griechischen Geschichte in den zwanziger Jahren," in *Alttertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse*, ed. Hellmut Flashar (Stuttgart, 1995), 275-302; Ines Stahlmann, *Imperator Caesar Augustus: Studien zur Geschichte des Principatsverständnisses in der deutschen Alttertumswissenschaft bis 1945* (Darmstadt, 1988).

۴۷. Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1995). For a discussion of Orientalism and its importance for the interpretation of the Ancient Orient and its history see Stefan R. Hauser, "Orientalismus," in *Der Neue Pauly: Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte* 15/1 (Stuttgart and Weimar, 2001), 1233-43. Examples of prejudiced interpretations are shown in: Stefan R. Hauser, "Greek in subject and style, but a little distorted.' Zum Verhältnis von Orient und Okzident in der Alttertumswissenschaft," in *Posthumanistische Klassische Archäologie*, ed. Stefan Altekamp, Matthias Hofter, and Michael Krumme (Munich, 2001), 83-104.

۴۸. See Renger 1979; Johannes Renger, *"Altorientalistik und jüdische Gelehrte in Deutschland - Deutsche und Österreichische Altorientalisten im Exil,"* in *Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland: 1871-1933*, ed. Wilfried Barner and Christoph König (Göttingen, 2001), 247-61.
۴۹. Renger 2001.
۵۰. Like many German scholars, Landsberger was courted by the Turkish government and started to teach in Ankara. Herzfeld went first to London and in 1936 joined Albert Einstein and John von Neumann at the Institute for Advanced Study in Princeton, New Jersey. Although Herzfeld's parents had converted to Protestantism before he was born, the Nuremberg Laws of 1935 defined him as Jewish. Both had been highly decorated in World War I.
۵۱. Eckhard Unger, *Das antike Hakenkreuz als Wirbelsturm, Welt und Mensch im Alten Orient*, vol. 1 (Berlin, 1937); Friedrich Wachtsmuth, *Die Widerspiegelung völkischer Eigentümlichkeiten in der alt-morgenländischen Baugestaltung* (Leipzig, 1938).
۵۲. See Julius Jordan, *"Leistungen und Aufgaben der Deutschen Ausgrabungen im Vorderen Orient,"* in *Der Orient in deutscher Forschung: Vorträge der Berliner Orientalistentagung, Herbst 1942*, ed. Hans H. Schaeder (Leipzig, 1944), 228-38. Jordan emphasizes the importance of the excavation at Boghazköy, because of its former "Indo-European" inhabitants. It is important to note that not all scholars were able or willing to collaborate in the efforts of redefining Ancient Near Eastern Studies. For example, Bittel, the excavator of Boghazköy, seems to have sacrificed his scholarly standing in that respect. He started to excavate the capital of the Hittite Empire in central Anatolia in 1931. In the

۱۹۶۰s he became president of the DAI. Most notable is *Walter Andrae*, head of the *Vorderasiatische Museum* in Berlin, who in addition became chairman of the *Deutsche Orient-Gesellschaft*. His writings are free from all allusions to anti-Semitism and the cult of Aryans. In his contribution to the *Propyläen Kunstgeschichte*, for example, he insists on a linear development of Mesopotamian art despite ethnic/racial changes. We should expect that his obvious refusal to define "race" in the then-prevailing zeitgeist would have caused raised eyebrows in 1942 (*Walter Andrae*, "Vorderer Orient," in *Heinrich Schäfer and Walter Andrae, Die Kunst des Alten Orients, Propyläen Kunstgeschichte 2* (3rd ed.) (Berlin, 1942), 131-68, 704-46, here pp. 136-37).

۵۳. See the discussion in *Stefan Altekamp et al., Posthumanistische Klassische Archäologie* (Munich, 2001), 249.
۵۴. *Michael H. Kater, Das "Ahnenerbe" der SS: 1935–1945, ein Beitrag zur Kultur politik des Dritten Reiches* (Heidelberg, 1974), 111,
۵۵. The most prominent historic figures of Persian history, such as Zoroaster or the Achaemenid kings Cyrus and Darius, were even described as "nordic;" see *Hans F. R. Günther, Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens: Zugleich ein Beitrag zur Frage der Urheimat und Rassenherkunft der Indogermanen* (Munich, 1934); *Fritz Schachermeyr, Indogermanen und Orient* (Stuttgart, 1944). For some scholars the Aryan race of the ancient Persians soon became a problem in the context of their fights with the Greek heirs of European (and German) heritage. The explanation found for the Persian defeat was their intimate contact with their non-Aryan subjects in Mesopotamia, which resulted in loss of strength through

mingling of races (see Schachermeyr, 171). On the general problem of how the Achaemenid (Persian) Empire was interpreted in Nazi Germany, see Josef Wiesehöfer, "Das Bild der Achaimeniden in der Zeit des Nationalsozialismus," in Achaemenid History III: Method and Theory, ed. Heleen Sancisi-Weerdenburg and Amélie Kuhrt (Leiden, 1998), 1-14. Shockingly enough Schachermeyr's view is generally repeated in Bengtson's handbook on Greek history (Hermann Bengtson, Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit, Handbuch der Altertumswissenschaft III.4, 5th ed. (1st ed. 1950), (Munich, 1977), 180), which, until recently, served as the basis for German schoolbook texts. See Stefan R. Hauser, "Der hellenisierte Orient: Bemerkungen zum Verhältnis von Alter Geschichte, Klassischer und Vorderasiatischer Archäologie," in Fluchtpunkt Uruk, Archäologische Einheit aus methodischer Vielfalt: Schriften für Hans Jörg Nissen, ed. Hartmut Kühne, Reinhard Bernbeck, Karin Bartl (Rahden, 1999), 316-41, here p. 330.

۵۶. Rezun 1982, 29.
۵۷. M. Reza Ghods, *Iran in the Twentieth Century: A Political History* (Boulder, Colo., 1989), 106-108. My due thanks go to Dr. Kamyar Abdi who was so kind to provide me with the picture that shows Reza Shah and the crown prince in front of the Apadana reliefs (picture 1).
۵۸. Yair Hirschfeld, "German Policy Towards Iran: Continuity and Change from Wei mar to Hitler, 1919-1939," in "Germany and the Middle East 1835-1939," ed. Yehuda L. Wallach *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte*, supplement 1 (Tel Aviv, 1975), 117-41, here pp. 127-28.
۵۹. Hirschfeld 1980, 330.

۶۰. Dietrich Huff, "Germany ü. Archaeological Explorations and Excavations," *Encyclopaedia Iranica* vol. 10 (2001), 519–30, here p. 525. The DAI's former director, Wolfram Kleiss, seems blissfully ignorant about its history in Iran. His article "Deutsches Archäologisches Institut" for the *Encyclopaedia Iranica* vol. 7 (1996), 331–33, turns the development upside down in stating that Herzfeld's publications were sponsored by the Isfahan station, which was founded after the publications had appeared. For his publications in Germany after 1935. Herzfeld paid himself using his pension, which due to the laws on money transfer had to remain in Germany. Kleiss also claims that there had been German excavations in Persepolis before 1938. This must be a reference to Herzfeld's and later Erich Schmidt's work at this important site. But although both of them were German, they worked for the Oriental Institute of Chicago (on Schmidt see Jack M. Balcer, "Erich Friedrich Schmidt, 13 September 1897–30 October 1964," in *Achaemenid History VII: Through Travellers' Eyes*, ed. Heleen Sancisi-Weerdenburg and Jan W. Drijvers (Leiden, 1991), 147–72).
۶۱. Bast 2001, 506–19; Rezun 1982.
۶۲. Frank-Rutger Hausmann, "Deutsche Geisteswissenschaft im Zweiten Weltkrieg: Die 'Aktion Ritterbusch' (1940–1945)," *Schriften zur Wissenschafts- und Universitätsgeschichte* 1 (Dresden, 1998).
۶۳. Wüst, who was born in 1901, had been appointed professor for "Indo-Germanische Studien" in 1932. According to Kater (*Ahnenerbe*, 295), Wüst never worked in Iran. Although Wüst was curator, that is CEO, of Ahnenerbe, the Notgemeinschaft refused him a grant for a new documentation of the famous Bisotun inscriptions during the war (*Ibid.*, 97).

Nevertheless, from 1938 to 1943, the same institution granted him money for research in Iran relevant to the war. (I would like to thank Willi Oberkrome, Freiburg, for this information.) The exact use of these grants is uncertain. They might have helped him to publish his *Indogermanisches Bekenntnis: Sechs Reden* (Berlin-Dahlem, 1942). In his lecture on the Reich, idea and reality among the ancient Aryans, he describes what he called *Entartung* (loss of ethnic character) and *Entnordung* (loss of Nordic character) of Aryans in contact with their Near Eastern neighbors (among others: "the subversive influence of the highly developed money economy in Mesopotamia"), and expresses his hope of a new dawn with Reza Shah Pahlevi (Wüst, 29-30).

۶۴. Hausmann, 43. Hausmann describes these conferences as "Leistungsschauen" (scholarly fairs).
۶۵. The contributions were published in two volumes: Hans H. Schaeder, *Der Orient in deutscher Forschung: Vorträge der Berliner Orientalistentagung, Herbst 1942* (Leipzig, 1944); and Richard Hartmann, ed., *Beiträge zur Arabistik, Semitistik, und Islamwissenschaft* (Leipzig, 1944). Some of the articles are still useful summaries of German research in certain areas until 1942.
۶۶. Berve, 7.
۶۷. In an atmosphere where many, if not most, historians of Greek and Roman history were either conservative or outright fascist, Berve later became the war-time representative of the German study of Antiquity. His articles and leaflets, about the battle at Thermopylae, for example, where the Spartans fought against the Near East invaders to the last man, were distributed to German soldiers at the front as means to boost morale and lift their spirit. After the war, he was at first banned from teaching, but was re-appointed to a full professorship in 1949. He later became head of the Commission for Ancient History

and Epigraphy of the DAI and as such was a spokesperson for Germany's Greek and Roman historians. A collection of his articles was published anew in 1966. Except for the deletion of a few sentences, the articles were published in their original form. On Berve cf. Karl Christ, Neue Profile der Alten Geschichte (Darmstadt, 1990), 125-87.

مشارکت اقتصادی زنان غیر درباری در عصر هخامنشی با استناد به الواح

تخت جمشید

فرشته سادات حسینی بجدنی^۱

بهرخ جمالی^۲

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۸/۲۲ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۱۱/۲۰

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۴۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

آگاهی‌های به دست آمده از زنان هخامنشی مبتنی بر آثار نویسندگان یونانی، الواح خزانه و باروی تخت جمشید، برخی آثار برجای مانده مانند مهرها و تندیس‌ها است که علاوه بر اینکه اندک شمارند، اکثریت آن‌ها محدود به موقعیت ملکه‌ها و زنان درباری است. در این میان زنان غیر درباری به عنوان بخش قابل توجهی از جامعه هخامنشی کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند. پژوهش حاضر با هدف بررسی مشارکت اقتصادی زنان در عصر هخامنشی و به استناد الواح خزانه و باروی تخت جمشید، در صدد پاسخ به این پرسش اساسی است که زنان غیردرباری در جامعه هخامنشی چه مشاغلی را بر عهده داشته‌اند؟ در این پژوهش از مجموع ۱۶۱ لوح بررسی شده، تعداد ۴۹ لوح که مربوط به اطلاعات شغلی و دستمزدی بانوان بود در جدول‌های شماره ۱ و ۲ به تفکیک آورده شده است. با گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از نظریه کارکردگرایی و استفاده از روش توصیفی - تحلیلی نتایج حاصل شد. با در نظر گرفتن دو مؤلفه داشتن شغل و دریافت دستمزد، یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که زنان در مشاغل متنوع و رده‌های شغلی مختلف بر اساس تخصص و توانمندی خود مشارکت داشته‌اند و در قبال انجام هر شغلی میزان مشخصی جیره که شامل جو و شراب و در مواقع محدود گوشت بود، دریافت می‌کرده‌اند و در مواردی نیز پرداخت دستمزد به صورت نقره بوده است.

واژگان کلیدی: هخامنشیان، زنان غیر درباری، اقتصاد، شغل، دستمزد

^۱ دکترای تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران - نویسنده مسئول

Fereshteh.hosseini7@yahoo.com

^۲ دکترای تاریخ ایران قبل از اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز

jamalibehrokh@yahoo.com

مقدمه

هخامنشیان (۵۵۰-۳۳۰ ق.م) در بسیاری جهات از قدرتمندترین حکومت‌های جهان باستان به شمار می‌آمدند. گسترده‌گی قلمرو هخامنشیان از یک سو و وجود نیروی کار فراوان متشکل از اقوام مختلف سبب شد مشاغل متعددی متناسب با نیاز جامعه و خواست شاهان هخامنشی شکل گیرد. همین امر به شکوفایی اقتصادی این دوره کمک کرد. به ویژه با روی کار آمدن داریوش یکم (۴۸۶-۵۲۲ ق.م)، تغییرات بزرگی در سیستم اداره کشور به وجود آمد. پدید آمدن سیستم‌های اداری، مالی، ساخت و سازهای فراوان و امور مربوط به راه سازی و ... مستلزم نیروی کار فراوان بود از طرفی با توجه به سیاست توسعه طلبانه هخامنشیان، مردان در سپاه هخامنشی به خدمت گرفته می‌شدند. از این رو زنان بخشی از نیروی کار را تشکیل می‌دادند و علاوه بر کار و مسئولیت‌هایی که در خانواده عهده دار بودند در اقتصاد هخامنشی نیز نقش آفرینی می‌کردند.

به استناد متون الواح بارو و خزانه تخت جمشید، الواح بابلی جدید مربوط به خزانه مورشو، مهرها، منابع یونانی شامل آثار مورخانی چون هرودوت، گزنفون، کتزیاس، آریان، پلوتارک، سخنان بزرگانی مانند افلاطون و برخی آثار ادبی یونانی می‌توان به موقعیت زنان در جامعه هخامنشی دست یافت. اما بیشتر این منابع به موقعیت ملکه‌ها، همسران و سایر زنان درباری پرداخته‌اند. در این میان سهم زنان غیر درباری به عنوان بخش بزرگی از جمعیت نادیده انگاشته شده است. از میان منابع یاد شده الواح بارو و خزانه تخت جمشید اطلاعات بیشتری از موقعیت زنان در جامعه هخامنشی ارائه می‌کنند. این الواح فعالیت‌های اقتصادی ملکه‌ها، زنان درباری، کارگران مرد و زن و کودکان و همچنین میزان و شیوه پرداخت دستمزدها را ثبت کرده‌اند.

متون باروی تخت جمشید شامل بیش از ۳۰ هزار لوح و تکه لوح گلی است که در سال ۱۹۳۳م توسط اعضای مؤسسه شرق‌شناسی شیکاگو کشف شده است. این اسناد متعلق به بایگانی مالی تخت جمشید و مربوط به انتقال و عرضه مواد خوراکی، اشخاص، دام‌ها و گروه‌های کارگران است (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۲۸). زبان متن‌ها ایلامی، آمیخته با وام واژه‌های بسیاری از زبان

فارسی باستان است. متونی نیز به خط و زبان آرامی نوشته شده‌اند (ارفعی، ۱۳۸۷: ۱۹). تاریخ نخستین نوشته‌های الواح بارو (استحکامات) از سال هشتم سلطنت داریوش یکم (۵۱۴ ق.م) است. الواح خزانه که در سال ۱۹۳۶م توسط اشمیت یافت شده حدود ۷۵۰ لوح و شامل متون مالی مربوط به حقوق کارگران است. این لوح‌ها به خط ایلامی و تاریخ آن بین سال‌های ۴۹۲ تا ۴۵۸ ق.م است (بروسیوس، ۱۳۹۲ب: ۲۸). از مهم‌ترین کارهای انجام شده در حوزه هخامنشی به آثار پی‌یر بریان، هاید ماری کخ، والتر هیتس، دیاکونوف، داندامایف و ماریا بروسیوس بایستی اشاره کرد. از میان پژوهش‌های مرتبط با موضوع این مقاله به کتاب «زنان هخامنشی» ماریا بروسیوس که در سال ۱۹۹۶م انتشار یافته، می‌توان اشاره کرد. این کتاب همانگونه که از نامش پیداست به طور اختصاصی به زنان هخامنشی و مقام و موقعیت آن‌ها در دربار پرداخته است. همچنین مقاله‌ای با عنوان «جایگاه زنان در دوره هخامنشی بر اساس گل‌نبشته‌ها و الواح ایلامی تخت‌جمشید» توسط الیاس صفاران و سلماز خبوه‌گی در سال ۱۳۹۶ش نوشته شده است و نیز مقاله‌ای با عنوان «زنان هخامنشی و فرضیه شاه‌گزینی» توسط عطیه باقری چاروک در سال ۱۳۹۹ش منتشر شده است که به زنان دربار هخامنشی و نقش آن‌ها در ساختار قدرت تمرکز دارد. اما در پژوهش‌های یاد شده، زنان غیر درباری مرکز توجه قرار نگرفته‌اند. از این رو انجام این پژوهش ضروری به نظر می‌رسد.

هدف پژوهش پیش رو بررسی مشارکت زنان غیر درباری در فعالیت‌های اقتصادی است از این رو، دو مؤلفه داشتن شغل و گرفتن دستمزد به عنوان مؤلفه‌های مشارکت اقتصادی زنان در نظر گرفته شده است. با توجه به موضوع پژوهش، نظریه کارکردگرایی مورد استفاده قرار گرفته است. با توجه به نیازها و کارکردی که مشاغل زنان غیردرباری برای جامعه هخامنشی داشته است، می‌توان اطلاعات را در این چهارچوب بررسی کرد و به نتیجه رسید. لازم به ذکر است تعاریف متعددی از کارکردگرایی ارائه شده است و هر نظریه پردازی از دیدگاه خود به تبیین کارکردگرایی پرداخته است. از جمله برخی معتقدند: «بنیان کارکردگرایی بر این واقعیت استوار است که همه سنن و مناسبات و نهادهای اجتماعی دوام و بقایشان به کار یا وظیفه‌ای بستگی دارد که در نظام

اجتماعی یعنی کل بر عهده دارند. آنچه مطرح است، فایده و سودمندی آن‌ها در کل نظام است، زیرا مبادله را تسهیل می‌کنند تا همه گروه‌های درگیر از آن بهره‌جویند و حتی نهادهای موجود اگر از لحاظ اقتصادی هم سودمند نباشند، از جهات غیر اقتصادی سودمندند، یعنی در کل نظام دارای کار و وظیفه‌اند» (توسلی، ۱۳۷۹: ۲۱۲). از طرفی هر پدیده اجتماعی کارکرد معینی به عهده دارد که به نحوی در دوام و اداره جامعه مؤثر است (ادیبی و انصاری، ۱۳۸۳: ۷۸). یکی از مباحث مهم در نظریه کارکردگرایی، مسأله تعادل و نظم اجتماعی است. در واقع منظور این است، اعمالی دارای کارکرد مناسب برای جامعه هستند که به تعادل اجتماعی کمک کنند. «در این نظریه جامعه به عنوان شبکه سازمان یافته‌ای از گروه‌های در حال همکاری و تعاون تلقی می‌شود که به شیوه‌ای تقریباً منظم و منطبق بر مجموعه‌ای از قوانین و ارزش‌ها که بیشتر اعضا در آن شریکند، اطلاق می‌شود و به جامعه به عنوان سیستمی ثابت و در عین حال متمایل به سمت تعادل نگریسته می‌شود، سیستمی که به شکل متوازن و هماهنگ عمل می‌کند.» (آزاد ارمکی، ۱۳۸۱: ۲۱).

زنان هخامنشی در منابع

آگاهی‌های به دست آمده از هخامنشیان بر اساس آثار نویسندگان یونانی، داده‌های باستان‌شناختی و آثار هنری بر جای مانده است. ذکر این نکته ضروری است که زنان هخامنشی در مقایسه با دیگر دوره‌های پیش از اسلام، کمتر به تصویر کشیده شده‌اند.

در هیچ یک از نگاره‌های تخت‌جمشید، شوش و پاسارگاد هیچ زنی نقش نشده است (کخ، ۱۳۸۹: ۲۷۸). در کتیبه‌های پادشاهان هخامنشی نیز نامی از زنان درباری نیامده است (بروسیوس، ۱۳۹۳: ۲۲). شاید به این دلیل که تمام توجهات در هنر و شمایل‌نگاری این دوره متمرکز بر نظامی‌گری و تصاویر مردانه بود، از این رو می‌توان رابطه آن را با قدرت تشخیص داد. با این حال نمایش و شمایل‌نگاری زنان مشروع بود (دیمز، ۱۳۸۸: ۷۹) و روی پیکرک‌ها، سردیس‌ها و نیم‌تنه‌ها، صفحه‌ها و حلقه‌های طلایی و منسوجات و مهر، نقوش زنان هخامنشی را هر چند محدود می‌توان

مشاهده کرد (همان، ۷۹-۸۳). در نقوش فرش پازیریک نیز که در موزه آرمیتاژ نگهداری می‌شود، زنانی دیده می‌شوند که لباس و کفش‌هایشان مانند مردان پارسی است (حجازی، ۱۳۷۰: ۱۱۷). در قطعه‌ای دیگر از این فرش نقش ملکه‌ها و بانوان درباری دیده می‌شود، که درون هر مربع چهار زن رو به روی آتشدان مقدسی که کاملاً همانند آتشدان‌های سنگ نگاره‌های تخت جمشید است، مشغول انجام مراسم دینی هستند (پور بهمن، ۱۳۸۶: ۷۵). با وجود اندک بودن تصاویر بر جای مانده از زنان هخامنشی، آن‌ها همواره در حال صلح و آرامش نقش شده‌اند (Safaei, 2016: 127)؛ از جمله زنان با جام، کوزه و گل نیلوفر در دست یا در حال پرورش گل تصویر شده‌اند. گل نیلوفر شاخصه موقعیت اجتماعی زنان بوده است (Bakker, ۲۰۰۷: ۲۱۵). با این حال نبود تصویر یا نام زنان در کتیبه‌ها و معدود بودن نگاره‌ها دلیلی برای عدم مشارکت ایشان در جامعه نبوده است. به ویژه در مورد زنان درباری مدارک زیادی از مشارکت اقتصادی و مداخله آن‌ها در امور سیاسی دیده می‌شود.

چنانکه از متون تخت جمشید پیداست تمام زنان دربار سلطنتی، افرادی فعال، متهور، کارآمد و مصمم بودند. در جشن‌ها و ضیافت‌های سلطنتی شرکت می‌کردند یا خود میهمانی می‌دادند، به سراسر کشور مسافرت کرده و دستور صادر می‌کردند (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۱۱۲). نام‌های زیادی از زنان قدرتمند درباری چون آرتیستونه^۳، ایردبمه^۴ و آپاوکیش^۵ در منابع وجود دارد که دارای املاک فراوان و کارگران زیاد و حتی صاحب مهر بوده‌اند (کخ، ۱۳۸۹: ۲۷۷). به عنوان مثال بانو ایردبمه که از ثروتمندترین افراد در زمان داریوش یکم بود به سفرهای تجاری زیادی می‌رفت و شخصاً بر تولید و داد و ستدهای منطقه امروزی شیراز و همچنین سرزمین‌های ماد، بابل، مصر و سوریه نظارت داشت (Mark, 2020: 4).

^۳ Rtastunā

^۴ Irdabama

^۵ Apaukiš

یکی از مباحث مهم در مورد زنان هخامنشی دیدگاه نویسندگان یونانی نسبت به آنها است که در منابع مختلف از نفوذ و قدرت و مداخله این زنان در امور سیاسی یاد شده است. چنانکه در بعضی از منابع همسران شاهان هخامنشی به صورت زنانی ستمگر و سرشار از میل به انتقام‌جویی تصویر شده‌اند (بروسیوس، ۱۳۹۳: ۱۴۰-۱۴۱). به عنوان مثال هرودوت آتوسا را صاحب نفوذ در داستان برآورده ساختن خواسته دموکدس (پزشک مخصوص داریوش) در بازگشت به یونان (کتاب سوم، بند ۱۳۳) معرفی می‌کند (۱۳۸۹: ۱/ ۴۱۸)، همچنین آتوسا را قدرت مطلق (کتاب هفتم بند ۴۳) و آمستریس را (کتاب نهم، بند ۱۱۰) زنی انتقام‌جو می‌داند (۱۳۸۹: ۲/ ۷۵۲-۱۰۳۱). نفوذ زیاد آتوسا بر همسرش (داریوش) را می‌توان به نقش مهم او در دربار به عنوان مادر اولین پسر «پادشاه زاد» (درمقابل اولین پسر) که قبل از به سلطنت رسیدن داریوش به دنیا آمده بود (دانست) بروسیوس، ۱۳۹۳: ۱۴۴). پلوتارک در کتاب حیات مردان نامی، پروساتیس (پروشات) همسر داریوش دوم را زنی ترش روی و کینه جوی معرفی کرده که کینه استاتیرا (همسر اردشیر دوم) را به دل گرفت و او را به قتل رسانید (پلوتارک، ۱۳۷۹: ۴/ ۴۸۶). گزنفون از دهکده‌ای نام می‌برد که به پروساتیس تعلق داشته و پادشاه به عنوان حلقه بها به او اهدا کرده بود (گزنفون، ۱۳۸۹: ۵۲). املاک پروشات مرحمتی پادشاه و رسمی ایرانی بوده که شهریار به ملکه یا افراد محبوب کشور ملک و زمین اعطا می‌کرده است (همان: ۵۱). وی ملکه‌ای مقتدر و فوق العاده متنفذ بود و مدت ۲۰ سال سلطنت شوهر را تحت اراده خود اداره کرد (انصاف‌پور، ۱۳۴۸: ۹۰-۹۱).

با وجود توصیف‌هایی که منابع یونانی از ملکه‌ها و زنان متنفذ درباری داشته‌اند، همواره از زنان پارسی با احترام یاد شده است. در نمایشنامه‌ای با عنوان «پارسیان» اثر آیسخولوس که بر اساس ماجرای تاریخی نوشته شده است آتوسا مادر خشیارشا و شهبانوی پارس از جایگاه بلند مرتبه‌ای برخوردار است و از او به عنوان مادر خدا، بانو خدا و نژاده‌ترین زنان آسیا در میان پارسیان یاد شده است (آیسخولوس، ۱۳۹۷: ۳۸۰). آریان (کتاب دوم) در شرح لشکرکشی اسکندر که در نهایت فتح قرارگاه داریوش سوم را به دنبال داشت از برخورد شفقت‌آمیز اسکندر با مادر شاه که

به همراه همسر(خواهر)، پسر کوچک و دو تن از دختران داریوش و نیز تعدادی از زنان نجیب‌زاده پارسی که از ملازمان ایشان بودند و به اسارت اسکندر افتادند، یاد کرده است(آریان، ۱۳۸۸: ۹۱-۹۲). پلوتارک نیز از حرمت نگه‌داری زنان پارسی توسط اسکندر و تلاش وی جهت با شکوه برگزار شدن خاکسپاری همسر داریوش که به هنگام بچه‌زادن از دنیا رفت، یاد کرده است(پلوتارک، ۱۳۹۰: ۲۹۰). موارد مختصر یاد شده محدود به مقام و موقعیت ملکه‌ها، مادر، همسران و زنان دربار هخامنشی است که از موضوع این بحث خارج است.

مشاغل زنان غیر درباری

با توجه به کاستی منابع نوشتاری بر جای مانده از دوره هخامنشی، اطلاعات محدودی از زنان عادی هخامنشی در دسترس است. به کمک الواح خزانه و باروی تخت جمشید که در نیمه اول قرن بیستم رمزگشایی شده‌اند، آگاهی‌هایی در مورد مشارکت و حضور زنان در فعالیت‌های اقتصادی دربار و منطقه پارس به دست آمده است. در این الواح از تعداد زیادی کارگر زن، مرد، پسر و دختر یاد شده که در مشاغل مختلف فعالیت داشتند و در ازای کار انجام شده دستمزد دریافت کرده‌اند. در مورد اینکه کارگران مذکور از چه اقوامی بودند و به چه دلیل در این منطقه اسکان داده شده بودند اختلاف نظرانی میان پژوهشگران مطرح است. از جمله بریان معتقد است پادشاه و اعضای خاندان سلطنتی در تمام کشور کارگرانی داشتند که به اصطلاح «کورتش»^۶ یا «گردا»^۷ نامیده می‌شدند و تقریباً از همه اقوام و مردم شاهنشاهی، از جمله پارس‌ها بودند(بریان، ۱۳۷۹: ۷۲۰/۱). در فارسی باستان اصطلاح «مانیا»^۸ به معنی برده(های) خانگی آمده است(کنت، ۱۳۹۵: ۶۵۶). دیاکونوف از نشانه‌گذاری گردها یاد کرده و این افراد را عموماً از اسرای جنگی می‌داند که در امور ساختمانی و کشاورزی و صنعت از نیروی آن‌ها استفاده

^۶ kurtaš

^۷ garda

^۸ māniya

می‌کردند (دیاکونوف، ۱۳۹۰: ۱۲۳). گروهی از پژوهشگران کورتش‌ها را دسته‌ای از اقوام غیر ایرانی می‌دانند که از نیروی آن‌ها در ساخت و ساز تخت‌جمشید، کشاورزی و دامپروری در منطقه پارس استفاده می‌شد. این کارگران استخدام شده که از مناطق مختلف آورده شده بودند به صورت دائم یا موقت به کار گماشته شده بودند (شرو و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۲). گروهی دیگر نیز از کورتش‌ها با عنوان برده یاد کرده‌اند، در حالی که بیگانگانی که در جنگ‌ها به اسارت درآمده بودند هرگز موقعیت بردگان دیگر جوامع را نداشتند و در ازای کار برای دربار یا ارباب دستمزد دریافت می‌کردند (بهرامی، ۱۳۹۹: ۳۲۹). در اکثر موارد کورتش‌ها در گروه‌های چند صد نفری به کار مشغول بودند و به تقسیمات فرعی تجزیه می‌شدند که هر کدام سرپرستی جداگانه داشت (داندامایف، ۱۳۹۷: ۱۸۸). لازم به ذکر است بحث تکمیلی پیرامون چگونگی شکل برده-داری در عصر هخامنشی، پژوهشی جدا طلب می‌کند و در موضوع مقاله حاضر نمی‌گنجد.

تعداد قابل توجهی از کارکنان زن در گروه کورتش‌ها جای می‌گیرند. شغل آن‌ها مشخص نیست و فقط تحت عنوان عمومی کارگران در نقاط مختلف معرفی شده‌اند که شامل کشاورزان، کارگران ساختمان، خدمه ملکه‌ها، بافندگان و خیاطان، آشپزها و دایه‌ها و بسیاری از مشاغل دیگر بوده است (ارفعی، ۱۳۸۷: ۴۴). طبق الواح ترجمه شده آمار زنان کارگر در دستگاه سلطنتی حدود ۴۰ تا ۶۰ درصد و با احتساب دختران تا ۷۰ درصد هم بوده است. مردان بیشتر در ارتش خدمت می‌کردند و بخش بزرگی از کارهای صنعتی و ساختمانی به دست زنان بوده است (کوهستانی، ۱۳۸۶: ۱۳۷). زنان علاوه بر انجام امور خانه و مراقبت از فرزندان در فعالیت‌های اقتصادی مشارکت داشته‌اند. در این الواح به شغل، منطقه محل خدمت، جنسیت کارگران، میزان جیره و دستمزدها اشاره شده است، که از این میان تعداد ۴۹ لوح مرتبط با موضوع این مقاله و بر اساس جدول شماره ۱ و ۲ تنظیم شده است. از مجموع الواح بررسی شده مربوط به این کارگران که تعداد آن‌ها به ۳۶۵۹ نفر می‌رسیده است؛ دستمزدهایی از یک تا سه

بار غله و همچنین یک تا سه مریش^۹ شراب از هم متمایز شده‌اند. تفاوت دستمزدها بیانگر تفاوت در نوع خدمتی است که آن‌ها انجام می‌داده‌اند.

برخی از این کارگران در خدمت بانوان درباری بودند. به عنوان مثال لوح شماره ۳۵۶۹ باروی تخت جمشید (ارفعی، ۱۳۸۷: ۱۴۹) به تعداد ۴۳۴ کارگری که برای بانو ایردبمه کار می‌کردند اشاره دارد که تعداد ۲۰۶ نفر آن‌ها زن و ۷۹ نفر دختر است. میزان دستمزد دریافتی این زنان دو، سه بار غله و دختران ۲/۵-۲-۱/۵-۱ و ۵/۰ بار غله است. البته نوع شغل زنان و دخترانی که در کارگاه‌های این بانوی درباری کار می‌کرده‌اند، مشخص نیست. مشاغلی که زنان غیر درباری در آن فعالیت داشتند، عبارتند از:

کارمندان خزانه

بر طبق الواح (۳۹-۴۰-۴۵-۶۷) خزانه تخت جمشید، زنان و دختران تعداد زیادی از کارمندان خزانه را تشکیل داده‌اند (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۱۲۰۰/۲-۱۱۳۸) از مجموع ۲۰۵۶ کارمند خزانه تعداد ۹۰۰ زن و ۲۳۷ دختر مشغول به کار بوده‌اند. این کارمندان در کارگاه‌های خزانه مشغول کارهای متعددی بودند که بیشتر در زمینه هنری بود. برخی از این زنان حتی سرپرست این کارگاه‌ها بوده‌اند که از میزان دستمزدشان مشخص می‌شود. دستمزد دریافتی آن‌ها بالاتر از ۶ شکل^{۱۰} بوده است؛ ولی در همان حوزه‌هایی که ایشان این مبلغ را دریافت کرده‌اند مردانی بالای ۷ شکل گرفته‌اند. البته این برتری دستمزدی مردان را نشان نمی‌دهد چون نوع شغل ایشان مشخص نشده است. در لوح ۶۷ از ۴ کارمند زن نام برده شده که دو نفر از آن‌ها دستمزدی بالاتر از مردان (۵ شکل) داشته‌اند. لوح شماره ۴۰ نیز از دستمزد یک مرد با ۸ شکل نام برده که بالاترین دستمزد است. احتمال دارد این شخص مسئول کارمندان یا خزانه دار بوده است. همچنین در این لوح از

^۹ ماریش مساوی ۱۰ کوارت و هر کوارت معادل ۹۷۱/۰ لیتر بود
^{۱۰} یک شکل (shekel) برابر ۱/۶۰ مینا و هر مینا معادل ۶۰ شکل و مساوی ۵۰۰ گرم نقره

سه زن با دستمزد ۶ و ۱/۴ شکل نام برده شده است. این دو لوح نشان دهنده تأثیر میزان تخصص در دریافت دستمزد است و جنسیت تأثیری در میزان دستمزدها نداشته است. در این چهار لوح دستمزد دریافتی دختران از ۱/۱۶ تا ۱ و ۲/۳ شکل در نوسان بوده است.

پیشه‌وران

در این شغل نیز زنان و دختران زیادی مشغول به کار بوده‌اند. در الواح ۶۹ و ۷۰ (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۲/ ۱۲۰۳-۱۲۰۱) از تعداد ۱۱۸۶ پیشه‌ور نام برده شده که ۲۷۸ زن و ۱۳۷ نفر دختر بوده‌اند که در هر دو لوح تمام این زنان دستمزد مساوی و به میزان ۱ و ۱/۹ شکل و دختران میزان کمتر دستمزد دریافت می‌کرده‌اند. این دو لوح نکته جالبی را می‌رساند و اینکه در نقاط مختلف تعرفه ثابتی برای پرداخت دستمزد وجود داشته است. بریان معتقد است که اصطلاح ایلامی «مریپ»^{۱۱} به معنی پیشه‌ور به احتمال زیاد همان اصطلاح پارسی «کرنووک»^{۱۲} است و منظور از آن «پیشه‌ور همه حرفه» یا «کارگر همه کاره» است (بریان، ۱۳۷۹: ۱/ ۸۹۵). از این بیان بریان مشخص می‌شود که چرا تعداد این پیشه‌وران زیاد بوده است.

چوپان

شغل چوپانی یکی از مشاغلی است که زنان در آن پر تعداد ظاهر شده‌اند. در الواح شماره ۵۰ و ۶۱ خزانه (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۲/ ۱۱۹۷-۱۱۹۱) از ۵۰۱ شبان یاد شده است که تعداد ۱۲۶ نفر چوپان زن و ۱۰۰ نفر چوپان دختر بوده‌اند. زنان میزان ۲/۵ - ۲ و ۲/۹ شکل و دختران ۱/۲ - ۱ و ۱/۹ - ۱ و ۷/۸ - ۱ و ۵/۸ - ۱/۴ شکل دستمزد دریافت می‌کردند که نسبتاً دستمزد خوبی بوده است. میزان دام زیاد در عصر هخامنشی با توجه به مالیات‌های جنسی و پرداخت دستمزد به صورت

^{۱۱} marrip

^{۱۲} karnuvaka

جنس که احشام بخشی از این دو مورد را تشکیل می‌دهد، لزوم نیاز به تعداد زیاد چوپان را مشخص می‌کند. بریان این افراد را با عنوان شبان شاهی^{۱۳} معرفی می‌کند (بریان، ۱۳۷۹: ۱/ ۹۷۱) که برای گله‌های شاهی کار می‌کرده‌اند.

شراب ساز

در الواح ۸۸۶۴ و ۲۵۶۲ و pf-teh باروی تخت جمشید (ارفعی، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۴۳) و لوح ۳۶ خزانه (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸۰/۲) از تعداد ۲۰۰ نفر که در کارگاه‌های هخامنشی به عنوان فراهم کننده شراب مشغول به کار بوده‌اند، یاد شده است. از این تعداد ۱۱۲ نفر زن و ۱۳ نفر دختر بوده‌اند. زنان به میزان یک و سه مریش شراب و گاهی یک شکل نقره و دختران ۲/۳ شکل و گاهی زن و دختر میزان دو بار غله دستمزد دریافت کرده‌اند. مسلماً در سراسر دوره هخامنشی این شغل متداول بوده است و به طور حتم تعداد زیادتری کارگر در این حرفه فعالیت داشته‌اند؛ به سبب اینکه بخش عمده دستمزدها را شراب تشکیل می‌داده است.

آبجو ساز

لوح ۴۶ خزانه (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸۸/۲) از تعداد ۴۳ کارگر آبجو ساز نام برده است که ۹ نفر آن‌ها زن و ۱۰ نفر دختر بوده‌اند. زنان ۲/۵ - ۱/۹ شکل و دختران ۱ - ۱/۹ - ۰/۵۹ شکل دستمزد دریافت می‌کرده‌اند. تعداد کارگران آبجو ساز در مقایسه با کارگرانی که در تهیه شراب فعالیت داشتند کمتر است علت آن شاید مصرف کمتر آبجو نسبت به شراب است ولی آبجو نیز جزو جیره‌های پرداختی بوده است.

^{۱۳}batera sunkira

تهیه کنندگان غذا

لوح شماره ۵۲۰۶ (ارفعی، ۱۳۸۷: ۱۴۵) از اوشتن پسر ارمن (کرکیش)، به عنوان فراهم کننده شراب، مسئول ۴۹ کارگر گنجینه‌ها (تپرها)، (زنان پشپ^{۱۴})، شبانان یا تهیه کنندگان غذا نام برده است. بریان پشپ(ها) را در گروه بافندگانی قرار داده که در کار پشم ریزی و تهیه البسه نقش داشته‌اند (بریان، ۱۳۷۹: ۱ / ۸۹۷). بروسیوس معتقد است پشپ اشاره به حرفه خاصی نبوده بلکه اصطلاح فنی بوده که برای توصیف نوع خاصی نیروی کار استفاده می‌شده است و می‌توانسته شامل حرفه‌های گوناگون باشد. به نظر می‌رسد، آراشراً پشاپینه^{۱۵} به معنی مدیریت مؤنث در رأس پشپ ها قرار داشته است (بروسیوس، ۱۳۹۳: ۲۱۹).

از میان ۴۹ نفر کل کارگران این گروه به تعداد ۱۸ زن تهیه کننده غذا اشاره شده است، ولی مشخص نیست که منظور آشپز یا مسئول تدارکات سفره شاهانه یا هردوی آن‌ها بوده است. این نیروی کار مربوط به شیراز بوده و با توجه به اینکه هیئتس به ۱۱ آشپز که جزو کارمندان خزانه به حساب می‌آمدند اشاره کرده شاید آن‌ها بیشتر در کار آماده سازی سفره شاهانه دخیل بوده‌اند. در این لوح از جیره ماهانه یک وسه مریش شراب برای ایشان نام برده شده است. البته با نگاهی به سفره شاهانه هخامنشی می‌توان به اهمیت تهیه کنندگان غذا اعم از نانوا، خمیرگیر، خوان سالاران، پیشخدمتان سر سفره، آشپز، ساقی، ظرفشوی، میزچین و ... پی برد (گزنغون، ۱۳۹۲: ۲۷۵؛ سیمپسون، ۱۳۹۲: ۲۳۲).

^{۱۴} -pa-Šap

^{۱۵} -AraŠara paŠabena

فراهم کننده گزل^{۱۶} و ترمو^{۱۷}

بر طبق لوح شماره ۶۵۸۰ بارو (ارفعی، ۱۳۸۷: ۱۴۷) تعداد ۲۱ زن در کار تهیه گزل (احتمالاً نوعی غله، سبزی یا میوه) فعالیت داشته‌اند (همان: ۲۷۴). به نظر می‌رسد این زنان در زمین‌های کشاورزی با محصول گزل کار می‌کرده‌اند. دستمزد دریافتی این گروه در ماه یک بار غله قید شده است. همچنین لوح شماره ۵۲۳۱ به فراهم کننده ترمو (نوعی غله شاید گندم یا جو) و مقسم موجب کارگران اشاره دارد (همان: ۲۸۷). از تعداد ۸۹ کارگر یاد شده در لوح ۴۰ نفر آن‌ها زن و ۱۹ نفر دختر بوده‌اند. دستمزد دریافتی زنان ۲-۳ بار غله و دختران ۱/۵ - ۰/۵ بار بوده است.

زنان کوشنده

در دو لوح ۸۹۶۰ و ۱۶۳۹ بارو (ارفعی، ۱۳۸۷: ۱۷۷ و ۲۶۱) به تعدادی نامشخص از زنان تحت عنوان «زنان کوشنده» و «زنان کوشنده مقسم موجب کارگران هرینوی» اشاره شده است که به نظر پژوهشگران این مقاله، دقیقاً مشخص نیست هرینوی نیروی کار بوده یا نام محل جغرافیایی و زنان کوشنده به چه کاری مشغول بوده‌اند. هرینوپ‌ها^{۱۸} احتمالاً گروه کاری در ردیف پشپ بودند که عموماً با شناسه مؤنت بیان شده‌اند. جیره پشپ‌ها از هرینوپ‌ها بالاتر بوده و شاید به میزان ارتباط شان با خاندان شاهی مربوط می‌شده است (بروسیوس، ۱۳۹۳: ۲۱۹-۲۲۰). در الواح یاد شده میزان ۳۰ مریش آبجو و دو مریش شراب به عنوان دستمزد برای این گروه مشخص شده که چون تعداد را نمی‌دانیم میزان دقیق این دستمزد مشخص نیست.

^{۱۶} kazal

^{۱۷} Tarmu

^{۱۸} -Harrin

همچنین لوح ۵۸۹۷ به فراهم کننده غله، دستور دهنده ۸۶ زن کارگر هرنیویی اشاره دارد که از این تعداد ۴۲ زن و ۱۵ دختر هستند. دستمزد زنان ۳ بار غله و دختران ۱/۵ - ۱ بار غله بوده است. البته مردان هم به تعداد محدود در این گروه‌ها دیده شده‌اند (بروسیوس، ۱۳۹۳: ۲۱۹-۲۲۰).

زنان مسئول اسب

به نظر می‌رسد مسئول اسبان زنان درباری (مہتران) را زنان تشکیل می‌داده‌اند و در مشاغلی که مستقیماً با این بانوان ارتباط داشته است، مردان جایی نداشته‌اند. در یکی از الواح به تعدادی از زنان مسئول اسبان بانو آپاکیش (که بر اساس یافته‌های پژوهشگران این مقاله، همان ایردبمه از اعضای خاندان سلطنتی به گفته بروسیوس^{۱۹} و همسر داریوش یکم به گواه هیئتس^{۲۰} شناسایی شد) اشاره شده است. البته مسئول ایشان فردی به نام «اپی‌شیاتیش» بوده است که احتمالاً نامی مردانه است. میزان دستمزد پرداختی به این شخص مبلغ ۱۶۵ کارشا نقره است. ولی مشخص نیست این میزان به چه کسی تعلق یافته است. به نظر می‌رسد این میزان جیره‌ای بوده که از خزانه دربار به خود بانو آپاکیش تعلق داشته که طبق متن لوح ۶ (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸۳/۲) بین یک نفر مدیر و یک نفر مسئول زنان مہتر و تعدادی نامشخص از زنان در سال ۳۰ سلطنت داریوش تقسیم شده است. البته دلیل دیگر نگارنده این است که خود داریوش شاه دستور دادن این وجه را داده است.

^{۱۹} روسیوس، ۱۳۹۳: ۲۱۰

^{۲۰} هیئتس، ۱۳۹۲: ۱۹۹

کارمند مالیات

بر طبق نظام مالیاتی هخامنشیان همه افراد شاغل باید مالیات می پرداختند. پرداخت مالیات برای افراد عادی به صورت جنسی بوده است. در لوح ۴۱ خزانه (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۱۱۸۳/۲) از ۳ کارمند مالیات نام برده شده که یک نفرشان زن است. این زن میزان ۲/۵ شکل نقره در ماه دریافت می کرده که از دو مرد دیگر کمتر بوده است که باز هم شاید تفاوت دستمزد نشان دهنده سلسله مراتب شغلی باشد. احتمالاً کار او رسیدگی به دفاتر مالیاتی در «هرکدوشی»^{۲۱} بوده است و در واقع شغل دفتری داشته است.

علی سامی به سندی مالیاتی در خزانه تخت جمشید اشاره می کند که مربوط به بانویی به نام ایندوکا (مادر شخصی به نام توتو رئیس بازرگانان) بوده است. این سند مربوط به پرداخت باقی مانده مالیات این بانو و به شرح زیر است:

۱۴ مینا و ۵/۶ مینا نقره سفید که معادل ۱۴ مینا و ۱۸ شکل محاسبه شده است.

۹ مینا و ۵۳ شکل نقره درجه دوم.

۵ مینا و ۳ شکل نقره درجه سوم (سامی، ۱۳۸۹: ۷۳/۲). به نظر می رسد این بانو جزو زنان ثروتمند بوده که قسمتی از مالیاتش این مقدار بوده و از طرفی به صورت نقدی پرداخت شده است.

^{۲۱} به محلی اطلاق می شده است که دو مرد و یک زن مسئول مالیات آنجا را اداره می کردند (مصطفوی، ۱۳۸۳:

(۱۱۸۳/۲)

زرگر

در لوح ۳۷ الواح خزانه به تعداد ۷۲ زرگر اشاره شده که ۲۷ زن و ۱۳ دختر در میان ایشان وجود دارد. زنان او ۲/۳ شکل و دختران او ۱/۴ - ۵/۶ - ۵/۱۲ شکل دستمزد در ماه دریافت کرده‌اند. با توجه اینکه حرفه زرگری در ردیف مشاغل ظریف به شمار می‌آمده است؛ به نظر می‌رسد زنان در طراحی و ساخت آن نقش مهمی داشته‌اند. از طرفی بخش قابل توجهی از زیورآلات متعلق به زنان بوده است. یکی از سخت‌ترین کارهایی که در کارگاه‌های زرگری انجام می‌شد ساخت دستبند بوده است. جان کرتیس معتقد است دستبند بازتاب دهنده دانش فنی و ابتکار هنری بالای هنرمندان هخامنشی است (کرتیس، ۱۳۹۲: ۲۹۴). گزنفون در آناباسیس (کتاب اول، بند ۲۷-۲) نیز دستبند را از جمله هدایای بسیار با ارزش در بین پارسیان می‌داند (گزنفون، ۱۳۷۵: ۸۴).

مسگر

الواح ۴۹ و ۵۴ (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۴/۲-۱۱۹۰) از ۶۱ مسگر نام می‌برند که از این تعداد ۱۱ زن و ۹ دختر مسگر در کارگاهی مشغول به کار مسگری بوده‌اند. زنان او ۲/۹ شکل و دختران او ۲/۳ - ۱ - ۷/۸ او ۱/۴ - ۱/۲ دستمزد ماهانه دریافت کرده‌اند. البته لوح ۵۵ (همان: ۱۱۹۴) به تعداد نامشخصی کارگر مسگر اشاره می‌کند که فقط سه مرد و یک زن مشخص هستند و بقیه لوح مخدوش شده است. اینکه دقیقاً با مس چه چیزی می‌ساخته‌اند مشخص نیست ولی احتمالاً ظروف و زیورآلات برای سطوح پایین‌تر جامعه بوده است. به نظر می‌رسد زیورآلات افراد درباری از جنس طلا بوده است (کرتیس، ۱۳۹۲: ۲۸۸). هرودوت (کتاب هفتم، بند ۸۳) در توصیف لباس و سلاح لشکر گارد جاویدان، از طلای فراوان برای تزئین نام می‌برد (۱۳۸۹: ۷۹۱/۲).

زره ساز

استفاده از نیروی کار زن در کارگاه زره سازی جای شگفتی دارد زیرا عموماً این شغل، حرفه‌ای مردانه است، ولی شاید زنان در بخش تزئین زره‌ها مشغول به کار بوده‌اند. بر طبق لوح شماره ۵۲ (مصطفوی، ۱۳۸۳: ۱۹۲/۲) ۵۵ کارگر زره ساز معرفی می‌شوند که تعداد ۱۴ زن و ۱۱ دختر در بین آنها وجود دارند. زنان زره ساز ماهانه مبلغ ۲/۵ شکل نقره و دختران یک و ۷/۸ شکل دستمزد دریافت می‌کرده‌اند که میزان دستمزد زنان از مردان کمتر است؛ ولی دستمزد دختران و گروهی از پسران برابر بوده است.

ماما

با توجه به اهمیتی که هخامنشیان به زنان باردار و زائو در دادن مرخصی و پرداخت هدیه و جیره اضافی می‌دادند، شغل مامایی یکی از مشاغل مهمی بوده که مختص زنان بوده است. در لوح‌های گلی چندین بار سخن از ماماهاپی شده که در اختیار زنان کارگر باردار گذاشته‌اند. این ماماها حتی به هنگام زایمان زنان باردار برای تخفیف درد به آنها شراب می‌داده‌اند (رجبی، ۱۳۸۳: ۳۲۳). پرداخت جیره مخصوص زنانی که زایمان کرده‌اند شامل شراب، آبجو و آرد و بر اساس جنسیت نوزاد انجام می‌شده است. در صورت پسر بودن نوزاد جیره‌ای که به مادر تعلق می‌گرفت دو برابر مادری بود که فرزند دختر به دنیا آورده است. ارفعی معتقد است دریافت جیره بیشتر مادران پسرزا نشانگر نیازمندی دستگاه اداری هخامنشی به نیروی کار قوی و نیرومندتر است (ارفعی، ۱۳۸۷: ۴۷). همچنین بریان از جیره بسیار عالی «کاماکاش»^{۲۲} نام می‌برد که به برخی از زنان مادر شده تعلق گرفته و به عنوان نوعی پاداش محسوب می‌شده است. البته مشخص نیست این پاداش به چه زنانی تعلق گرفته است. پرداخت این جیره اضافی به مادران این امکان را می‌داد سالم‌تر و زودتر از بستر زایمان برخیزند (بریان، ۱۳۷۹: ۱/ ۹۰۸-۹۰۷). الواح ۲۵۶۱، ۸۹۶۰

^{۲۲} Kamakaš

، *pf-teh* (دو لوح) به دریافت ۵۱ مریش شراب اشاره دارد که به ۳۴ زن پسرزا و ۳۳ زن دختر را پرداخت شده است. بروسیوس نیز به این جیره به عنوان جیره مادران اشاره می‌کند ولی آن را امتیازی برای یک حرفه خاص نمی‌داند (بروسیوس، ۱۳۹۳: ۲۱۹).

مشاغل زنان غیر درباری در دیگر منابع

نان پز

هرودوت در (کتاب هفتم بند ۱۸۷) از زنانی که نان می‌پزند نام برده است.

شراب صاف کن

ویسهوفر نیز از ۷۰ شراب صاف‌کن که در خدمت داریوش سوم بوده‌اند، یاد کرده است (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۶۲). اگرچه به جنسیت این افراد اشاره نشده است ولی با توجه به تصاویر و الواح می‌توان چنین برداشت کرد که زنان نیز در بین ایشان بوده‌اند.

خنیاگری

از دیگر بخش‌های سفره شاهی می‌توان به حضور خنیاگران اشاره کرد. بر اساس نوشته‌های مورخان یونانی، هنگامی که پادشاهان ایرانی غذا می‌خوردند، گروهی از کنیزان به خنیاگری، رامشگری و رقص می‌پرداختند. نوازندگان و خنیاگران از سرزمین‌های مصر و بابل و هند در دربار هخامنشی بودند (سامی، ۱۳۸۹: ۲/ ۲۰۵). احتمالاً خنیاگری مختص زنان بوده است که موجبات سرگرمی شاه را فراهم می‌کردند. البته به سرگرم کردن کارگران خسته از کار روزانه نیز توسط خنیاگران اشاره شده است (اختری، ۱۳۷۹: ۹۶). زنان خنیاگر در شکار نیز برای سرگرم کردن درباریان حضور داشتند (بروسیوس، ۱۳۹۲ الف: ۷۲). زنان نوازنده، رقصنده و هنرمند جزء جدایی ناپذیر ضیافت‌ها بوده‌اند. هراکلیدس در توصیف شام شاهانه تصریح می‌کند: «در تمام طول شام، صیغه‌های سلطنتی آواز می‌خواندند و چنگ می‌نواختند؛ یکی از آن‌ها تک خوان

بود و بقیه مانند دسته همسرایان او را همراهی می‌کردند» (بریان، ۱۳۷۹: ۱/۴۸۵). حضور زنان هنرمند علاوه بر سفره شاهی و ضیافت‌ها در سفرهای جنگی نیز گزارش شده است. به استناد منابع در جنگ ایسوس پس از شکست داریوش سوم از اسکندر، ۳۲۰ زن نوازنده همراه اسرا به دست پارمنیون سردار اسکندر افتادند (همان: ۴۸۴).

بافندگی و خیاطی

نساجی ایران در دوره هخامنشی به ویژه در زمینه بافت پارچه‌های ابریشمی و پشمی نرم و لطیف مشهور بود. بنا به روایتی ایرانیان در این عصر، تولید پارچه را به خوبی می‌دانسته‌اند و در فصول سرد از خز و پوست حیوانات برای لبه دوزی و آستر استفاده می‌کرده‌اند. هنر زری بافی نیز به درجه کمال رسیده بود و نساجان مواد گران بهایی از قبیل ابریشم و مفتول سیم و زر در پارچه به کار می‌بردند (فیوضات، ۱۳۶۴: ۴). به گفته هرودوت (کتاب نهم، بند ۱۰۹) آمیستریس همسر خشایارشا، ردای خوش نقش و نگار و چند رنگی که به راستی ستودنی بود، به دست خود برای شاه بافته و تقدیم شاه کرد (۱۳۸۹: ۲/ ۱۰۳۰). نمونه‌هایی از پارچه‌های این دوره در شوش و تحت جمشید کشف شده که برخی از آن‌ها شبیه به پارچه‌های ابریشمی است و مبین آن است که کلاف‌های ابریشم به احتمال قوی از چین وارد می‌شده است و در کارخانه‌های ایران (همدان، شوش و غیره) به پارچه تبدیل می‌شده است (غیبی، ۱۳۸۵: ۱۴۳). همانگونه که اشاره شد بریان از گروه بافندگان با عنوان پشپ (سرپرست) نام برده که در کار پشم ریزی و تهیه البسه نقش داشته‌اند.

شغل خیاطی نیز از جمله مشاغل است که زنان هخامنشی در آن فعالیت داشته‌اند. زن‌هایی که در کارگاه خیاطی شاهی در خزانه‌ها کار می‌کردند حقوق خود را بر اساس نوع لباسی که می‌دوختند و شامل لباس‌های ساده، ظریف و بسیار ظریف بود دریافت می‌کرده‌اند. در میان افرادی که بالاترین حقوق را دریافت می‌کردند به چند مرد خیاط هم بر می‌خوریم. تعداد مردها به مراتب کمتر از زن‌هاست. ظاهراً کار این گروه دوخت لباس شاه و لباس‌هایی که شاه خلعت

می‌داده، بوده است. سطح حقوق این خیاطان برابر با حقوق بانوان سازنده اشیای هنری است یعنی ماهانه ۴۰ لیتر جو و ۱۰ لیتر شراب. این میزان دو برابر حداقل جیره زن‌ها است، که میزان جیره شراب شان هم منظم نبوده است (کخ، ۱۳۸۹: ۲۴۴). رئیس خیاط‌ها مَیشتکا^{۲۳} نامیده می‌شد که از حیث لفظ به معنی زن ارشد است. زنان ارشد در ماه تا ۵۰ لیتر جو یعنی دو و نیم برابر جیره حداقل دریافت می‌کردند. بر اساس الواح ایلامی این زنان متخصص بدون استثنا همچون مردان متخصص حقوق می‌گرفتند که این برابری دستمزدها بین زن و مرد یکی از نقاط قوت در زمینه حقوق افراد در عصر هخامنشی است. آن‌ها همچنین ماهانه سه کوزه شراب دریافت می‌کردند و از همه مهمتر این که اینکه جیره گوشت داشتند؛ یعنی هر سه ماه یک گوسفند دریافت می‌کردند. نکته قابل توجه اینکه کارگران زن زیر دست ایشان به هیچ وجه جیره گوشت دریافت نمی‌کردند (هینتس، ۱۳۹۲: ۳۵۴).

نتیجه

الواح خزانه و باروی تخت‌جمشید داده‌های فراوانی از جمله در زمینه مدیریت اقتصادی هخامنشیان شامل، مالیات‌ها، مشاغل و دستمزدها در اختیار می‌گذارند که پردازش آن‌ها حاکی از یک سیستم منظم اقتصادی با مدیریت قوی شاه و تشکیلات مشخصی برای اداره امور شغلی است. بررسی موقعیت زنان غیردرباری که بر اساس دو مؤلفه شغل و دستمزد انجام شده بیانگر آن است که زنان در بسیاری از مشاغل ورود پیدا کردند؛ البته با توجه به این نکته که مردان، بیشتر در سپاه هخامنشی حضور داشتند. بررسی‌ها بیانگر آن است که در موارد زیادی تخصص افراد ملاک دریافت دستمزد بیشتر بوده است نه جنسیت و حتی در برخی مشاغل زنان و مردان به طور مشترک فعالیت داشته‌اند. البته در به دست آوردن موقعیت‌های شغلی تفاوت‌هایی بین زن و مرد وجود داشته است به عنوان نمونه زنان در مشاغل نظامی یا مشاغلی که احتیاج به سفر

^{۲۳} mathishtakā

داشت، جایگاهی نداشتند ولی مثلاً در ساخت ادوات جنگی مانند زره، فعالیت داشتند که شاید خود دلیلی بر تساوی زن و مرد بر اساس کارکرد متفاوت شان در جامعه باشد. پرداخت جیره تشویقی به مادرانی که فرزند پسر به دنیا می‌آوردند نشان دهنده تفاوتی آشکار بین کودک پسر و دختر است. علت این امر را در دو مورد می‌توان بیان کرد. از طرفی ایران سرزمینی با معیشت غالب کشاورزی بوده است و پسران هر خانواده به عنوان نیروی کار و آبادانی زمین‌ها به شمار می‌آمدند و از سوی دیگر فرزند پسر در حکم سربازی برای شاهنشاهی به شمار می‌آمده است. مسأله دیگر اینکه با استناد به جدول شماره ۱ و ۲، دختران دستمزد کمتری نسبت به زنان دریافت می‌کرده‌اند پس سن افراد در میزان دستمزد مؤثر بوده است. چون موضوع مورد مطالعه پژوهش، زنان غیر درباری هستند به نظر می‌رسد سلسله مراتب اجتماعی تأثیری در شغل و دستمزد ندارد. از طرفی بر اساس نظریه کارکردگرایی، زنان به عنوان بخشی از کلیت جامعه، مشاغل را عهده‌دار بودند که در نظم و ثبات جامعه و پیشرفت کل جامعه مؤثر بود. بر طبق تعریف کارکرد، مشاغل زنان، در واقع اعمالی هستند که برای رفع بخشی از نیازهای جامعه کاربرد دارند. از طرفی، مفید و سودمند بودن مشاغل زنان برای اداره و دوام جامعه، بخشی دیگر از تحلیل کارکردی است. نکته مهم بعدی که در چهارچوب نظریه کارکردی مطرح است رابطه این مشاغل با هم از یک سو و رابطه آن‌ها با کل جامعه از سوی دیگر است، تمام این مشاغل در جهت حفظ موجودیت کل شاهنشاهی به وجود آمده بودند و به صورت پیوسته و وابسته به هم وجود داشتند. در واقع ضروری بودن این مشاغل برای جامعه نیز از مواردی است که در همین چهارچوب می‌گنجد و در نهایت نمونه موردی مشاغل زنان غیر درباری بر مشاغل کل جامعه هخامنشی قابلیت تعمیم دارد که این هم از دیگر اصول نظریه کارکردی است.

کتاب‌نامه

- آریان، لشکرکشی اسکندر، ترجمه انگلیسی اویری دو سلینکورت، بازنگری و مقدمه جی. آر. همیلتون، ترجمه فارسی محسن خادم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸
- آزاد ارمکی، تقی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۸۱
- آیسخولوس، مجموعه آثار، ترجمه عبدالله کوثری، چاپ ششم، تهران، نی، ۱۳۹۷
- اختری، محمدعلی، «تاریخچه حقوق کار در ایران زمین»، کانون، سال ۴۴، ش ۱۸، ۹۳-۱۰۶، اردیبهشت و خرداد ۱۳۷۹
- ادیبی، حسین و عبدالمعبود انصاری، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چاپ دوم، تهران، دانژه، ۱۳۸۳
- ارفعی، عبدالمجید، گل‌نبشته‌های باروی تخت‌جمشید، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷
- انصاف‌پور، غلامرضا، حقوق و مقام زن از آغاز تا اسلام در ایران، تهران، میهن، ۱۳۴۸
- بروسیوس، ماریا، ایران باستان (هخامنشیان، اشکانیان، ساسانیان)، ترجمه عیسی عبدی، چاپ دوم، تهران، ماهی، ۱۳۹۲ (الف)
- بروسیوس، ماریا، زنان هخامنشی، ترجمه هایده مشایخ، چاپ پنجم، تهران، هرمس، ۱۳۹۳
- بروسیوس، ماریا، شاهنشاهی هخامنشی از کورش بزرگ تا اردشیر اول، ترجمه هایده مشایخ، چاپ دوم، تهران، ماهی، ۱۳۹۲ (ب)
- بریان، پی‌یر، تاریخ امپراتوری هخامنشیان، ترجمه مهدی سمسار، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، زریاب، ۱۳۷۹
- بهرامی، عسکر، ایران زمین روزگار باستان، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۹۹

- پلوتارک، *ایرانیان و یونانیان*، ترجمه احمد کسروی، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۰
- -----، *حیات مردان نامی*، ترجمه رضا مشایخی، جلد ۴، تهران، ققنوس، ۱۳۷۹
- پور بهمن، فریدون، *پوشاک در ایران باستان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶
- توسلی، غلامعباس، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چاپ هفتم، تهران، سمت، ۱۳۷۹
- حجازی، بنفشه، *زن به ظن تاریخ*، تهران، شهرآب، ۱۳۷۰
- داندامايف، محمدع، *نهادهای اجتماعی و ساختار اقتصادی امپراتوری هخامنشی*، ترجمه حسن شایگان، چاپ دوم، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۹۷
- دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، چاپ ششم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰
- دیمز، اورلی، *تندیس‌گری و شمایل‌نگاری در ایران پیش از اسلام*، ترجمه علی اکبر وحدتی، تهران، ماهی، ۱۳۸۸
- رجبی، پرویز، *تاریخ ایران، ایلامی‌ها و آریایی‌ها تا پایان دوره هخامنشی*، تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۳
- سامی، علی، *تمدن هخامنشی*، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، پازینه، ۱۳۸۹
- سیمپسون، جان سنت، «سفر شاهانه»، *امپراتوری فراموش شده (فرهنگ، هنر و تمدن هخامنشی)*، ترجمه خشایار بهاری، گردآوردندگان جان کرتیس و نایجل تالیس، تهران، فرزانه روز، ۱۳۹۲
- شرو، پرودنس.ا، *پی‌یر بریان و منصور شکی*، «طبقات اجتماعی در ایران باستان»، *نامه پارسی*، ترجمه منیژه اذکایی، س ۷، ش ۳، ص ۱۸-۴۲، پاییز ۱۳۸۱
- غیبی، مهرآسا، *هشت هزار سال تاریخ پوشاک اقوام ایرانی*، تهران، هیرمند، ۱۳۸۵
- فیوضات، ابراهیم، «پیدایش و زوال کارگاه‌های پیشه‌وری»، *حسابدار*، شماره ۱۲، ۱۳۶۴-۵۱، آبان ۱۳۶۴

- کخ، هاید ماری، *از زبان داریوش*، ترجمه پرویز رجبی، چاپ چهاردهم، تهران، کارنگ، ۱۳۸۹
- کرتیس، جان، «جواهرات و زیورآلات شخصی»، *امپراتوری فراموش شده* (فرهنگ، هنر و تمدن هخامنشی)، ترجمه خشایار بهاری، گرد آورندگان جان کرتیس و نایجل تالیس، تهران، فرزانه روز، ۱۳۹۲
- کنت، رولاند. گ، *فارسی باستان، دستور زبان، متون، واژه نامه*، ترجمه سعید عریان، چاپ دوم، تهران، علمی، ۱۳۹۵
- کوهستانی، امین رضا، «حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بشر در دوران هخامنشی»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۲۴۱ و ۲۴۲، ۱۴۵-۱۲۸، مهر و آبان ۱۳۸۶
- گزنفون، *آناباسیس*، ترجمه احمد بیرشک، تهران، کتابسرا، ۱۳۷۵
- گزنفون، *کورشن نامه*، ترجمه رضا مشایخی، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۲
- گزنفون، *لشکرکشی کورس*، ترجمه وحید مازندرانی، چاپ چهارم، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۸۹
- مصطفوی کاشانی، محمد تقی، *مجموعه مقالات در زمینه باستان‌شناسی*، گردآوری مهدی صدری، جلد دوم، تهران، نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳
- ویسهوفر، یوزف، *ایران باستان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ یازدهم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۰
- هرودوت، *تاریخ هرودوت*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، جلد ۱ و ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۸۹
- هیتس، والتر، *داریوش و ایرانیان*، کتاب اول و دوم، ترجمه پرویز رجبی، چاپ چهارم، تهران، ماهی، ۱۳۹۲

• Others Sources

- Bakker, Janine, The lady and the lotus: representaitions of women in the Achemenid empire, *Iranica Antiqua* vol. XLII, ۲۰۰۷, ۲۰۷-۲۲۰.
- Safaee, Yazdan, Achemenid women: putting the Greek image to the test, *talanta*, vol. XLVIII-XLIX, ۲۰۱۶-۲۰۱۶, ۱۰۱-۱۳۲.
- Mark, Joshua. J., Women in Ancient Persia, *World history Encyclopedia*, ۳۰ Jan ۲۰۲۰.

مشارکت اقتصادی زنان غیردرباری در عصر هخامنشی ...

جدول شماره ۱ مشاغل زنان غیردرباری به استناد الواح باروی تخت جمشید (ارفعی) ۱ جدول

شماره لوح و صفحه کتاب	نام	شغل	محل کار	تاریخ	تعداد کل	زنان	دختران	دستمزد
۵۹۰۰-ص ۱۱۵	میشپرم اومن	فراهم کننده غلات و تقسیم کننده مواجب	رپی	ماه ۸ سال ۱۲	۷	۴	-	زن ۲ بار غله
۳۶۷۰-ص ۱۱۷	ووک اونپ	-----	کورسموش	ماه ۵ و ۲۱ سال	۴۲	۶	۶	زن ۱ بار دختر ۱ و ۵/۵ بار
۹۴۰۹-ص ۱۲۰	توکریزی شودیثود	-----	شل کونترکوریزن	ماه ۲ و ۳ سال ۲۱۵	۱۴۶	۳۶	۲۹	زن ۳ و ۲ بار دختر ۱، ۲، ۱/۵ و ۱ بار غله
۷۱۰۹-ص ۱۲۳	میرمن شودیثود	-----	اوتشکمپن	ماه ۹ سال ۲۲	۲۳	۱۱	۲	زن و دختر ۲ بار غله
۶۴۱۳-ص ۱۲۵	دک کرکیش	-----	یش شتش	ماه ۲ و ۲۲ سال	۳۶	۲۰	۱	زن ۱ بار دختر ۵/۵ بار
۷۱۰۸-ص ۱۲۷	زمنوم شودیثود	-----	اورندوش داریان	ماه ۷ سال ۲۲	۱۹۳	۱۱۶	۲۷	زن ۲ و ۳ بار

دختر ۲ و ۰/۵ بار								
زن ۳ بار	-	۱۰	۲۷	ماه ۷ و ۱۲ سال ۲۲	---	-----	منیک شیموداپ	۱۲۹-۵۹۰۱ ص
زن ۵، ۴، ۳، ۲ بار دختر ۲، ۱/۵، ۱ بار	۱۱	۳۲	۷۲	ماه ۱۲ سال ۲۲	کور	-----	ایشتی منک ایرشن	۱۳۱-۷۰۸ ص
زن ۲ بارم	-	۱۶	۳۲	ماه ۵ سال ۲۳	تور میریایی	-----	مرشوک	۱۳۵-۳۱۲۷ ص
زن ۵، ۴، ۳/۵، ۳، ۲ بار دختر ۲، ۱/۵، ۱ بار	۹	۴۷	۹۳	ماه ۶ سال ۲۳	لیدوم	-----	ایرتویی ایرشن	۱۳۷-۱۷۰۸ ص
-----	۲۴	۸۸	۱۶۱	ماه ۵ سال ۲۳	ربی	-----	میشپرم ایرشن	۱۳۹-۶۶۳۶ ص
زن ۵، ۴، ۳، ۲ بار دختر ۲، ۱ بار	۲۹	۸۱	۱۵۷	ماه ۳ سال ۲۸	هونر	-----	اوشتن آتییک	۱۴۱-۷۴۶۵ ص
زن ۳ بار دختر ۳ و ۲ و ۱/۵ بار	۶۸	۱۶۲	۴۰۹	ماه ۱۰ سال ۲۳	-----	فراهم کننده غله و مقسم	ایردبد پیشا	۱۵۳-۳۶۶۶ ص

مشارکت اقتصادی زنان غیردرباری در عصر هخامنشی ...

زن ۳، ۲ بار دختر ۱، ۰/۵ بار	۷۹	۲۰۶	۴۳۴	ماه ۸ و ۹ سال ۲۳	شیراز	فراهم کننده غله مقسم مواجب کارگران بانو ایردبمه	کونتوک رشد	۳۵۶۹-ص ۱۴۹
زن ۲ بار	-	۸۰	۱۴۱	ماه ۹ سال ۲۳	از متزیش به تمدکن در سفر	فراهم کننده غله ۱۴۱ کارگر تورمیریایی	میشومند	۹۴۰۸-ص ۱۵۱
زن ۳ بار دختر ۱/۵، ۱ بار	۱۵	۴۲	۸۶	ماه ۵ و ۶ ایلامی سال ۲۲	----	فراهم کننده غله دستوردهنده دریافت کننده زن کارگر هرینویی	کرم ایرتویی کنوک	۵۸۹۷-ص ۱۵۷
زن ۲ بار دختر ۱/۵ - ۱ - ۰/۵ بار	۳۰	۱۰۲	۱۶۷	ماه ۲ و ۳ سال ۲۴	پاسارگاد کپوکش	دستوردهنده مسئول غله ۱۶۷ کارگر مقسم مواجب پیغام آور کاتب	زیشویش شوتکر شکیش کمر هیتتمرک	۱۰۱۶-ص ۲۴۷
زن و دختر ۲ بار	۲	۴۲	۷۱	ماه ۱ سال ۲۳	کورتیش تیش نکتیش	فراهم کننده غله کارگران سکوی دریایی و ۷۱ شراب ساز	تورپیش	۲۵۶۲-ص ۱۳۳

زن ۳ مریش	-	۲	۱۵	ماه ۴ و ۵ سال ۱۸	اورندوش داریان	فراهم کننده شراب مسئول ۱۵ کارگر	بمکشید جمشید(کرکیش)	Pf-the ص ۱۴۳
زن ۳، ۱ مریش	-	۱۸	۴۹	موجب ۱ ماه	شیراز	فراهم کننده شراب مسئول کارگران گنجینه ها(تیرها)، زنان پشپ) شبانان یا تهیه کنندگان غذا)	اوشتن پسر ارمن(کرکیش)	۵۲۰۶-ص ۱۴۵
زن ۱ بار	-	۲۱	۲۱	ماه ۲ سال ۲۴	دژ شیراز	فراهم کننده گرل	میشبس	۶۵۸۰-ص ۱۴۷
۲ مریش شراب	--	--	--	-----	-----	دریافت کننده موجب زنان کوشنده	دوکورک	۸۹۶۰-ص ۲۶۱
۳۰ مریش شراب	---	--	--	سال ۲۷	کوردوشوم	فراهم کننده آبجوی زنان کوشنده مقسم موجب زنان هزنیوی	اومن دکرین	۱۶۳۹-ص ۱۷۷
۸ زن پسر زا ۱ مریش ۱۰ زن دختر زا ۰/۵ مریش	-	--	--	ماه ۷ سال ۱۸	----	فراهم کننده شراب دریافت کننده دریافت کننده	هیپرتی بکپوکش	Pf-the ص ۱۸۱

مشارکت اقتصادی زنان غیردرباری در عصر هخامنشی ...

۲۲ زن پسرزا ۱ مریش ۱۸ زن دختر زا ۰/۵ مریش	-	-	-	ماه ۶ سال ۱۹	-----	-----	هیپرتی بکپوکش	Pf-the ص ۱۸۳
۳ زن پسرزا ۱ مریش ۳ زن دخترزا ۰/۵ مریش	-	-	-	سال ۲۳		-----	هشین لبوشپیش	۱۸۳ ص - ۲۵۶۱
۱ زن پسرزا ۱ مریش ۲ زن دختر زا ۰/۵ مریش	-	-	-	-----	-----	دریافت کننده شراب	ایردو مرتی	۸۹۶۰ ص - ۲۶۱
زن ۲ بار دختر ۱/۵ - ۰/۵ بار	۱۹	۴۰	۸۹	ماه ۱ - ۶ سال ۲۵	-----	فراهم کننده ترمو مقسم موجب ۸۹ کارگر	بیک تیم	۵۲۳۱ ص - ۱۵۳
۵ بار آرد موجب ویژه مادران						دریافت کننده آرد دریافت کننده آرد برای زنان کارگر در تملکش	زرپ پوکتوک	۶۷۸۱ ص - ۱۸۵
	۳۵۱	۱۱۸۲	۲۴۷۱					

جدول شماره ۲ مشاغل زنان غیردرباری به استناد الواح خزانه تخت جمشید (مصطفوی)

شماره لوح و صفحه کتاب	نام	شغل	محل کار	تاریخ	تعداد کل	زنان	دختران	دستمزد
-----------------------	-----	-----	---------	-------	----------	------	--------	--------

زن از ۶ و ۱/۴ شکل تا ۱/۶ متغیر دختر او ۲/۳، او ۱/۴، ۱/۱۶ شکل	۲۳۷	۹۰۰	۲۱۲۱	ماه ۱۰ سال ۱۹ خشیارشا، ماه ۱۰، ۱۱ و ۱۲ همان سال، ماه ۳ سال ۲۰	----- کامنی پارسه پارسه	کارمند خزانه، خزانه دار ومستول کارگران و کارمندان	وهوش وهوش اوراتندا اورتندا	۳۹، ۴۰، ۴۵، ۶۷ - ص ۱۱۸۲، ۱۱۳۸، ۱۱۸۷، ۱۲۰۰
زن اشکل دختر ۲/۳ شکل	۱۱	۱۳	۵۵	ماه ۹ سال ۱۹ خشیارشا	انکوراکا (انگورستان)	پیغام آور خزانه ۵۵ کارگر شراب ساز	مگاداتس وهوش اتانس (اوانس)	۳۶- ص ۱۱۸۰
زن او ۱/۹ شکل دختر ۱/۲ و ؟	۱۳۷	۲۷۸	۱۱۸۶	ده روز از ماه ۴ سال ۲۰ خشیارشا	-----	پیشه ور، مسئول، فرستنده پیشه ور	پاتی ناشا اوراتیندا و فزاناداتا اوراتیندا	۶۹ و ۷۰ - ص ۱۲۰۱-۱۲۰۳
زن ۲ و ۲/۹، ۲/۵ شکل	۱۰۰	۱۲۶	۵۰۱	ماه ۱ و ۲ سال ۲۰ خشیارشا	رامیندا پارسه	شبان گوسفند، چوپانان اهل ماکالای	اورتیندا اورتیندا	۵۰، ۶۱ - ص ۱۱۹۱، ۱۱۹۷

دختر ۱، ۲، و مقادیر کمتر شکل								
زن ۲/۵ و ۱/۹ شکل دختر ۱/۹ و ۱/۲ و ۵/۹ شکل	۱۰	۹	۴۳	ماه ۱۲ سال ۱۹ خشیارشا	پارسه	پیغام آور خزانه کارگر تهیه آبجو مسئول کارگران	آرتاتخما وهوش پلپاکا	۴۶ - ص ۱۱۸۸
زن ۲/۵ شکل دختر ۱/۴ - ۱/۱۶	۲۳	۶۷	۱۵۰	ماه ۲ سال ۲۰ خشیارشا	خفر (کبر پیش) فسا	پیغام آور خزانه دار ۱۵۰ کارگر سرکارگر صد نفری	آرتاتخما راتی نیندا	۵۳ - ص ۱۱۹۳
زن ۲/۵ شکل دختر او ۳/۳۲ - او ۱/۴ - ۱/۱۶ شکل	۵۰	۷۸	۱۹۰	ماه ۱۱ سال ۱۹ خشیارشا	شیراز (تیرازیش)	پیغام آوذ رخنانه دار ۱۹۰ کارگر سرکارگر صد نفری	آرتاتخما وهوش باکوروا مگابیزوس	۴۲ - ص ۱۱۸۴
۱۶۵ کارشا نقره	--	--	--	احتمالا سال ۳۰ داریوش	-----	دستور دهنده بانوی درباری مدیر زنان مسئول اسب‌های اباکیش،	داریش شاه) اباکیش)	۶ - ص ۱۱۶۰

						مسئول زنان کاتب لوح		
زن ۲/۵ شکل	--	۱	۳	ماه ۱۱ سال ۱۹ خشیارشا	هرکدوشی	پیغام آور خزانه دار ۳ کارمند مالیات مسئول کارمندان رسید دهنده	آرتاتخما وهوش اوشاکیا- مگابیزوس	۴۱ - ص ۱۱۸۳
زن ۱ و ۲/۳ شکل دختر ۱ و ۶/۴ - ۵/۶ - ۵/۱۲ شکل	۱۳	۲۷	۷۲	ماه ۹ سال ۱۹ خشیارشا	----	پیغام آور خزانه و مسئول ۷۲ زرگر اهل کاری	آرتاتخما وهوش	۳۷ - ص ۱۱۸۱
زن ۲ و ۲/۹ شکل دختر ۱ و ۲/۳ - ۱/۲ و ۰/۵/۹ شکل	۷	۱۱	۲۹	ماه ۱ سال ۲۰ خشیارشا	پرنتاش ویسپاشیاتیش	پیغام آور خزانه دار مسئول ۲۹ کارگر مسگر(مس کار)	آرتاتخما راتی تیندا	۴۹ - ص ۱۰۹۰
دختر ۱ و ۷/۸ - ۱/۴ شکل	۲	--	۳۲	ماه ۲ سال ۲۰ خشیارشا	پارسه	پیغام آور خزانه	آرتاتخماراتی نیندا	۵۴ - ص ۱۱۹۴

						۳۲ کارگر مس کار متصدی خراج	هیستانس مگابیزوس	
۲ کارشا و ۳ و ۳/۴ شکل نقره لوح مخدوش	۹	۱	۴	ماه ۲ سال ۲۰ خشیارشا	----	پیغام آور خزانه دار کارگران مس کار	آرتاتخماتاتی نیندا	۵۵ - ص ۱۱۹۴
زن ۲/۵ شکل دختر او ۷/۸ شکل	۱۱	۱۴	۵۵	ماه ۲ سال ۲۰ خشیارشا	هانکوراکا	پیغام آور خزانه دار ۵۵ کارگر زره ساز مسئول کارگران در نیریز	آرتاتخماتاتی نیندا اتانس	۵۲ - ص ۱۱۹۲
	۶۰۱	۱۵۲۵	۴۴۴۱					

آتشکده‌ها؛ با رویکرد بر سه آتشکده ایران: بُرزین مهر، فَرَنبَغ و گُشنسپ

طیبه خواجه ۱

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۸/۲۲ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۱۱/۱۸

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۴۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

در ایران پیدایش آتش در بطن روایات اساطیری نهفته و آبشخور آن به زمان‌های دور و تکوین عالم هستی بازمی‌گردد. در کنار حضور آتش در زندگی مکانی برای محافظت و مردمانی برای پرستاری از آتش که آن‌را پسر، نور و جوهر اهورایی می‌دانستند در نظر گرفته شد. گذر اعصار بر اقتدار و استقامت این مکان افزود تا جایی که تشخیص و مقام خادمان و بنیان آن فرونی یافت و آتشکده‌هایی متناسب با طبقه‌های اجتماعی پدیدار شد. در این پژوهش توصیفی-تحلیلی که بر پایه روش کتابخانه‌ای انجام یافته، برآنیم تا دریابیم پیدایش، پویایی و پیوستگی این مکان‌های ساخته شده توسط افراد نامدار، و نیز سبب تقدسشان بر اساس قدمت و اقلیم، چه بوده است. آنچه از ماحصل این پژوهش حاصل می‌شود مؤید این واقعیت است که آتشکده در نزد ایرانیان ساکن در پهنه ایران‌شهر شاخصه اعتقاد به الوهیتی است که با تدبیر در مقام آفریننده، نگاهبان و روزی‌رسان، بهترین و ماناترین ودیعه آفرینش را به مردمانش ارزانی کرد تا نیایش و سپاسگزاری را سرلوحه زندگی خویش سازند. تشابهات و تفاوت‌های پیرامون ساخت این مکان‌ها، حکایت از بن‌مایه‌ای برخاسته از کهن الگوهای اساطیری و مذهبی بر پایه طبقات اجتماعی آن روزگاران دارد.

واژگان کلیدی: ایران، آتشکده، بُرزین مهر، فَرَنبَغ، گُشنسپ

^۱ - کارشناس ارشد ایران شناسی گرایش تاریخ، دانشگاه شهید باهنر کرمان

مقدمه

آتشکده‌های ایران را باید نمادی از ابتکار مردمانش دانست. مردمانی که آشنایی شان با حکمت و دانش‌ها، به لَنان این امکان را داد تا بنایی احداث کنند که قرار گرفتن آتش و برپایی آن در کنار چشمه‌ساران حس پویایی، طراوت و زندگی را در انسان برانگیزد. قداست آتش آنچنان در سرلوحه امور قرار گرفت که ایرانیان برای حفظ و برقراری آن پدیده شینه و تاریخیچه‌ای ماورایی اندیشیدند (اوستا، ۱۳۸۵: ۱۱۶/۱) و آتش را واسطه و از جوهر اهورامزدا دانستند. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۷۱) پس برای محافظت این ودیعه ایزدی باید مکانی با شرایط و ضوابط خاص اندیشه شده می شد تا رَسالت پرستاری به بهترین نحو انجام گیرد. هدف از طرح این پژوهش بازبینی و شناخت کهن الگوی مشترک اساطیری در نحوه تشکیل آتشکده‌هاست. هدف و سمت و سوی پژوهش بر آن است تا کنکاشی داشته باشد به چگونگی نحوه پیدایش آتش، آتشکده و سه آتشکده باستانی و این که در نحوه ساخت، پرداخت و اقلیم روایات، چه تشابهات و تفاوت‌هایی را در برمی گیرند.

در اعصار گذشته، سه آتشکده نامدار برگرفته از کُنش و رفتار پیشینیان و شرایط زیستی و اعتقادی، بنا بر روایات متداوله شهریاران دستانانی دوران کهن و برگرفته از طبقات اجتماعی ادوار تاریخی، بنا نهاده شد که عبارتند از: «قَرْنَبَغ» آتش طبقه روحانی؛ «گُشنَسَب» آتش طبقه جنگیان یا آتش پادشاه و «بُرزینمهر» آتش طبقه کشاورزان؛ که به دست سه شخصیت اساطیری «جمشید»، «کیخسرو» و «گشتاسب» در سه اقلیم «کاریان»، «شینز» و «ریوند» بنا نهاده شد. آنچه بر اهمیت این آتشکده‌ها می افزاید این است که بنیاد و اساس شان از یک آتش است. (بندش، ۱۳۹۵: ۹۲) این سه آتشکده در سه منطقه مجزای شرق، غرب و جنوب، با جغرافیای تاریخی منحصربه فرد و برخوردار از سابقه اقلیمی - اساطیری و تاریخی خاص بنا شده اند. اما جلوه و تبلور معنوی آتشکده‌های واقع در این نقاط با پیوند اعتقادی و ملی رقم می خورد که خود دلیلی است بر اشتراک کهن الگوهای مانده از اندیشه گذشتگان در ثبت و ضبط وقایع. اخگر فروزان آتش نماد مردمانی است که چونان هُرم آتش را سخ و پابرجا نامایمات را در

کوره شکیبایی و اراده خویش ذوب کردند و آتشکده را نمادی از زاد و بوم خویش قرار دادند تا همواره نگاهبان و نگاهدار یکدیگر باشد. آتشی که از شرق تا غرب ایران شهر شعله کشید؛ هرچند با عبور از مرحله اساطیری و پا نهادن در جاده تاریخ، رفته رفته کاربری و نوع نگرش به آتشکده، بر اساس اعتقاد دینی به ماهیت این بناها تغییر و با دگرگونی همراه شد. بر این اساس ابهامات و سؤالات پژوهش بدین شرح است:

- انگیزه ساخت آتشکده و تقدس آن چه بوده است؟

- معیارهای ساخت آتشکده بر اساس تشابهات و تفاوت‌های اساطیری چه مواردی را دربر می‌گرفت؟

- شخصیت‌های اساطیری در پیدایش آتش و تأسیس آتشکده چه جایگاه و نقشی داشتند؟

- احداث بنای آتشکده در منطقه و اقلیمی خاص، منوط به چه بود؟

با بهره‌گیری از منابع باستانی، اساطیری، تاریخی و بعضاً باستان‌شناسی، یافته‌ها مؤید این است که پیدایش رازگونه آتش و تقدس آن زیربنا و مشوق ساخت آتشکده بود. آتشکده که با برخورداری از مراتب و امکانات خاص و توسط نامدارانی چون جمشید، کیخسرو و گشتاسب در طی زمان پدیدار گشت، جایگاهی خاص و معنوی را از آن خود کرد. ذکر نام اقلیم آتشکده نیز در مکتوبات مزدیسنا، بر قدسات این مکان و تلفیق آن با رولیات ملی انتقال یافته از پیشینیان، مهر تأیید و تأکید زد. با علم به اینکه آتشکده نهادی فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی محسوب می‌شد برخاسته از امور اعتقادی؛ از این رو ساخت این بنا و تعیین جایگاه و مرتبه برای بانیان، خادمان و مؤمنان آیین مزدیسنا، از جمله اهدافی بود که سرلوحه قراردادهای آیینی و اعتقادی در کنار باورهای فرهنگی برخاسته از روایات اساطیری و تاریخی، قرار گرفت. تبلور و ظهور شخصیت‌های اساطیری محبوب و صاحب‌نام، مردمان هر دوره را بر آن داشت تا با اعتقادی نستوه و مانا، انتقال دهنده میراث باارزش معنوی پیشینیان باشند.

پیشینه پژوهش

پیرامون وضعیت آتشکده‌های ایران تا کنون به عناوین و موضوعات خاص که جنبه تاریخی با بن‌مایه اشتراکات و تفاوت‌های اساطیری و اقلیمی را شامل شود در قالب یک مبحث برنخورده‌ایم. بیشتر مقالات بر اساس نگرش باستان‌شناسانه درمورد یک شهر است که در کنار آن گذرا به آتشکده موجود در آن شهر نیز اشاره شده است یا نوع معماری آتشکده مبنای کار قرار گرفته است مانند مقاله شکاری نیری و ضیافر «آذرگُشنَسپ (شهر شیز) مجموعه‌ای با عملکرد علمی و دینی». در متون تاریخی چون «ایران در زمان ساسانیان» کریستن سن، «تاریخ مردم ایران» زرین کوب، «تاریخ اساطیری ایران» آموزگار، نیز در خلال رویدادها بنا به لزوم روایات تاریخی و اساطیری، از این آتشکده‌ها سخن به میان آمده است. Boyce نیز در مقالات خود «*ĀDUR*» و «*ĀDUR FARNBĀG*» پژوهش خویش را بر پایه منابع متقدم و متأخر ایران باستان پیش برده است. جمع‌آوری و دسته‌بندی مفاهیم و عناوین در قالب اشتراکات و تفاوت‌های مؤثر در نحوه چرایی بنای آتشکده‌ها نکته‌ای است که نوآوری این پژوهش محسوب می‌شود و آن را از کارهای پیشین متمایز می‌سازد. تکیه بر اصالت و سیر روایی از زمان پیدایش آتش و آتشکده، بر اساس روایات ملی و تاریخی، خصوصاً پیرامون سه آتشکده فرنَبغ، گُشنَسپ و بُرزین‌مهر و تشابهات و تفاوت‌های ساختاری در نحوه ایجاد، انگیزه و سبب احداث این بناها، هدف و منظور راستین این پژوهش است.

۱- معیارهای ساخت آتشکده

۱-۱- بر مبنای پیدایش و تقدس آتش

سخن در باب پیدایش آتش، این بزرگ پیامد تاریخ بشریت است. تفاوت در نقل روایات مبین نیاز، اهمیت و جاذبه این عنصر بوده تا بدانجا که در برخی مذاهب و عقاید به نیایش آن روی آوردند. آتش (*ĀDUR*)، (*ādar*) کلمه فارسی میانه به معنای «آتش» (شکل اوستایی *ātār*)، و شکل متأخر در فارسی جدید به عنوان «*āzar*» عربی شده است. شکل میانی فارسی

(ātaš): شان دهنده نام قدیمی است. در زبان ایرانی میانه، اشکانی «ādar»، و فارسی میانه «štaxš» بود. هر دو شکل آن در زبان مختلط کتاب‌های پهلوی آمده و نام نهمین ماه زرتشتی و نهمین روز ماه است. (Boyc, 2014: 471-472)

نیایش آتش که از سایر عنا صر مقدس‌تر بود، به خاطر ارتباط آن با نور که جوهر اهورایی داشت؛ و سطحی میان آفریننده و آفریده و از جنس خدایان نورانی بدان گونه که آتش پسر اهورامزدا بود و سزاوار ستایش (او ستا، ۱۳۸۵: ۱۱۶/۱) و برای آن نثاری مرکب از سه جزء فراهم می‌کردند که شامل هیزم خشک پاکیزه، بوی (برگ گیاهان) و پاره‌ای کوچک از چربی جانوری بود. (بویس، ۱۳۸۱: ۲۶؛ کای‌بار، ۱۳۸۶: ۸۱) در متون مذهبی مزدیسنا پی‌دایش آتش را به اهورامزدا نسبت می‌دهند که در هفتمین مرحله آفرینش آتش را آفرید. (بندش، ۱۳۹۵: ۳۹) آذر در گات‌ها و سایر جزوات او ستا «آثر» آمده و به پنج قسم ذکر شده است: ۱- برزی سوه، (خود در گرودها آفریده شد) ۲- وهوفریان، آتش بدن انسانی و حرارت غریزی ۳- اوروازیشته، آتشی که در چوب (گیاهان) بیداد می‌کند ۴- وازیشته، (در ابر به پذیره اسپنجروش به نبرد ایستد) آتش برق ۵- سپنیشته، (که به برکت بخشنده معنا شود آن است که به گیتی به کار داشته شود و آتش بهرام) آتشی جاودان که در مقابل اهورامزدا فروزان است. (بندش، ۱۳۹۵: ۹۰؛ بغان‌یسن، ۱۳۸۲: ۸۵-۸۴؛ او ستا، ۱۳۸۵: ۱۶۷/۱-۱۶۸) اهورامزدا آتش را در همه آفرینش بپراکند و بدو چنین خوی شکاری داد؛ «در دوران اهریمنی پریستاری مردم کردن، خورش ساختن و از میان بردن درد» (بندش، ۱۳۹۵: ۴۸) و نیز «نابود ساختن و از میان بردن دروغ». (او ستا، ۱۳۸۵: ۳۲-۳۳، یسنا، هات ۳۴) پس از تعیین این خوی شکاری، اهریمن در هفتمین مرحله نبرد با گیتی به مصاف آتش رفت و آتشان مقدس به یاری هم به پاسداری و حفظ جان و نظم جهان و آفریدگان پرداختند. (بندش، ۱۳۹۵: ۶۶) متون پهلوی متأخر همه آتش‌ها را جنگجویانی می‌دانستند که نه فقط در سطح گیتی در مقابله با تاریکی و سرما، بلکه به صورت میثوی و مقابله با نیروهای شر و جهل، به سود آفرینش فزونی بخش می‌جنگند. (بویس، ۱۳۸۱: ۹۳)

بر اساس روایات ملی، پیدایش آتش توسط هوشنگ پشدادی انجام گرفت که با دیدن یک هار سنگی به سوی او پرتاب می‌کند و از تھاس دو سنگ بر هم آتش پدید آید. (فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۵) از «جمشید» نیز به عنوان پدیدآورنده آتش یاد شده است. (قمی، ۱۳۸۵: ۲۵۰) این آتش‌ها در آغاز آزادانه می‌گشتند و هر جا نیاز بود، یاری می‌رساندند تا به روزگار «تهمورث» و هجرت مردمان و سرنگونی این سه آتش بر اثر طوفان در دریا و سپس بازگشت شان فروزانتر از قبل به آتشدان‌ها (بندھش، ۱۳۹۵: ۹۰-۹۱؛ بویس، ۱۳۸۱: ۱۱۷). معتبرترین آتش نزد ایرانیان، آتش «بهرام» است که با تشریفات طولانی از شانزده منبع آتش فراهم می‌شود و این جریان یک سال به درازا می‌کشد (آموزگار، ۱۳۹۵: پینوشت ۳۰). این آتش بزرگترین و مقدس‌ترین آتش و آتشکده و یکی از هفت آتشکده ایرانیان (در زمان سانیان) به شمار می‌رفته (اوستا، ۱۳۸۵: ۸۹۴/۲) و شاه پیروزمند آتش‌هاست این آتش شخصیتی اساطیری دارد که همچون شاهی بر تخت می‌نشیند و با دیوان مینوی نبرد می‌کند (آموزگار، ۱۳۹۵: ۳۶) و شخصیت‌های اساطیری چون «فریدون»، «زاب‌تھما سب» و «افرا سیاب» در نشانیدن این آتش نقش دارند (بندھش، ۱۳۹۵: ۹۲).

آتش پس از پیدایش می‌بایست از گناه و پلشتی دور ماند. گناه کردن نسبت به آتش پادافره داشت؛ چون «گرشاسب» یل که با فریب خوردن از «پری خنائیتی» به آتش بی‌احترامی می‌کند و جزء گناهکاران شمرده می‌شود و با تیر «نوهین» تورلنی به خولبی عمیق فرو می‌رود. (آموزگار، ۱۳۹۵: ۶۹) قداست آتش بدان اندازه بود که زن دشتان نبایست به آن نزدیک شود چراکه این عمل برای فرد زرد شتی گناه مرگ‌آرزان را به همراه می‌داشت (بویس، ۱۳۸۱: ۱۷۰).

۱-۲- جایگاه نیایش

به منظور پاسداری از آتش مکانی تعبیه شد و پرستاری آن بر عهده افرادی قرار گرفت تا بر پایه اعمال قوانین و دستوراتی، قداست و پاکی آن بیش از پیش حفظ شود. زمانی ایرانیان بر بلندای کوه اعمال عبادی و مذهبی خویش را به جا می‌آوردند و برای تقدس خدایانی که از

جنس انسان نمی‌دانستند محراب و معبد نمی‌ساختند.» (هرودت ۱۳۶۲: ۱۰۴؛ بویس، ۱۳۷۷: ۱۹۹) اما در پی مراوده با تمدن میانرودان ساخت نیایشگاه از روی معابد آنان آغاز شد. واژه فارسی «برزمدانه» به معنای مکانی برای آیین‌های عبادی مهم بوده است. واژه «آیژن» یا «پرستشگاه» با واژه فارسی باستان «آیدنه» هم‌ریشه است. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۱۹) نخستین آتشکده منسوب به «فریدون» است (مسعودی، ۱۳۷۴: ۶۰۳/۱) اما تاریخ کامل، «قابیل» را مؤسس نخستین آتشکده معرفی کرده است (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲۳/۱) و منابع تاریخی متأخر قدمت آتشکده را به دوران ایلام بازمی‌گردانند. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۱۹) از میان آتش‌ها سه آتش معتبرترند؛ گویند هر سه آتش را اهورامزدا «برای پاسبانی جهان فراز آفرید.» (بندهش، ۱۳۹۵: ۹۰) این سه آتش مقدس که اورمزد در آغاز آفرینش همه زمین را برای پاسبانی آن گمارد و همواره سعی در نگاهداشت آنان داشته عبارتند از: «آذرفرنبغ» و «آذرگ شنسپ» و «آذربرزین-مهر» (پرسود، ۱۳۶۶: ۱۶)

آنچه در وهله اول مهم می‌نمود این بود که ریمنی و پلشتی از این مکان مقدس بایست دور می‌شد. بر همین اساس «آتشکده‌ها با تقدس خاصی پوشیده و در پاکی آنان اهتمام می‌شد و از طریق دعا‌های بسیار که در برابر آنها خوانده می‌شد آنها را پیوسته پاک نگاه می‌داشتند.» (بویس، ۱۳۸۱: ۹۲) آنجا را محوطه‌ای قلبل ملاحظه می‌دانشند که در میانه آن آتشدان‌هایی است که در هر یک مقادیر زیادی خاکستر وجود دارد و مغان آتش را افروزان نگاه می‌دارد و مقابل آتش «ورد» می‌خوانند. (استرابو، ۱۳۸۲: ۳۲۴) آتشکده پر از بوی گند و سایر مواد معطره بود. یک روحانی برای اینکه از نفس خود آتش را نیالاید، دهان‌بندی، که به زبان اوستانی «بی‌تی‌دان» (پنام) گویند بسته و آتش را با قطعات چوبی، که با مراسم مذهبی تطهیر شده بود، مشتعل نگاه می‌داشت این چوب غالباً از نباتی موسوم به «هذای‌ای‌پتا» بود. روحانی دم به دم به وسيله دسته چوبی، که «برسُم» می‌خواندند و مطابق آداب خاص بریده و تهیه می‌شد، آتش را بهم می‌زد و مشتعل می‌کرد و ادعیه معینی را زمزمه می‌کرد. در آتشکده‌ها روحانیون ادعیه مقرر پنج‌گانه روز و تمام اعمال مذهبی را به جا می‌آوردند، خصوصاً هنگام

اعیاد ششگانه سال، که «گاهان‌بار» نامیده می‌شد و در فصول معین انجام می‌گردید، جشن جنبه با شکوهی می‌گرفت. مردم معتقد بودند، که هرکس در روز سه بار به آتشکده برود و دعای آتش نیایش را بخواند، صاحب ثروت و فضیلت می‌شود. (کریستن سن، ۱۳۶۸: ۲۳۸-۲۳۷) برگرفتن آتش از آتشکده گناهی نابخشودنی محسوب می‌شد جز آنکه به فرمان شاه انجام شود در جهت محو تاریخی که مورد تأیید نبوده و آن آتش‌ها که بی‌اذن شاه نهاده شده باشند، «بدعت محض» محسوب می‌شدند. (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۴۷) پیرامون ساخت آتشکده رعایت برخی قوانین و لزوم پابندی به عقاید باید اعمال می‌شد: ۱- هر خانواده آتشی داشت و رئیس خانواده می‌بایست از آن مراقبت کند تا خاموش نشود. ۲- هر دهی نیز آتشی داشت موسوم به «آذران» ۳- هر بلوکی نیز دارای آتشی بود که «بهرام» می‌نامیدند. ۴- سه آتشکده را در تمام ایران قدیم احترام و تقدس می‌کردند (پیرنیا، و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۶۱)

بعد از برپایی آتشکده افرادی برای پرستاری از آتش گماشته می‌شدند چراکه بنا بر عقیده ایرانیان «پرستش آتش ای‌شان را به آفریدگار نزدیک می‌کند. چراکه آتش نیرومندترین و بزرگترین ارکان عناصر است.» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۶۸) خویشکاری نگاهبانی و رسیدگی به امور مذهبی، بر عهده شخصی به نام اُتْریان: (اوستا اُتْرون، پهلوی، آسرون) بود، به معنی نگاهبان آتش، که عنوان پیه شولیان دینی یا موبدان بود. در فارسی این واژه را آذریان نوشته‌اند. (اوستا، ۱۳۵: ۸۹۴/۲) روایت است نخستین کسی که پیه‌پیه پرستاری از آتش را بنا نهاد «گشتاسب» بود که آتشکده‌ها بنا نمود و هیربدان را بر آن گماشت. (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱/ ۵۰۸) خسرو پرویز نیز دوازده هزار روحانی را برای پرستاری از آتشکده‌های سراسر قلمرو خویش منسوب کرد. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۷)

تقدس آتش با مراسم، آداب و سازمان‌های روحانی مرتبط بود. این مراسم و سازمان‌ها نیز در پیرامون آتشگاه متمرکز بودند که از عهد موبد کرتیر و در واقع از همان اوایل عهد ساسانیان توسعه و تقویت آنها هدف عمده موبدان زرتشتی محسوب شد. در بین آتشگاه‌های بزرگ این دوره آتش روحانیان که «آذرفرنبغ» خوانده می‌شد در کاریان فارس، آتش‌پاد شاهان که

«آذرگشنسپ» نام داشت در گنزگ (شیز، آذربایجان) و آتش کشاورزان که «آذربرزین مهر» نامیده می شد در ریوند نیشابور، زیارتگاه های عمده بودند و زینت و ثروت فراوان هم در آنجا وجود داشت. (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۴۸۹/۱)

مرتبه و جایگاه روحانیون از این قرار بود: پایین تر از همه مُغان و بالاتر از آنان موبدان یا رؤسای مغان و هیردان یا رؤسای آتشکده ها و بالاتر از همه آنها موبدان موبد و هیردان هیربد بودند که اینان نفوذ زیادی در امور مملکتی داشتند و دارای املاک زیاد در ایران و به خصوص آذربایجان بودند و مردم عشریه و هدیه به آنها اهدا می کردند. موبدان موبد در ری اقامت داشت و حکومت این مملکت با او بود و مورخان اسلامی لقب او را «مَصْمَعَان» نوشته اند. (پیرنیا؛ و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۶۱)

۲- سه آتشکده به نام

۲-۱- تشابهات

۲-۱-۱- بنای آتشکده ها توسط شخصیت های اساطیری

حضور اسطوره در تاریخ آنجا جلوه می نماید که از اسطوره، آیین تکوین یافت بدین سبب است که، اسطوره ها شیواتر از آیین ها هستند. پیدایش این سه آتش مقدس نیز به زمان اساطیری بازمی گردد. زمانی که مردمان به رهبری «تهمورث» در مهاجرت از «خونیرس» به کوشورهای دیگر، بر پشت گاو اساطیری «سرسوک» می نشینند، در میانه دریا باد بر آتشدان های پر آتش می کوبد و آنها را به درون دریا می اندازد. این سه آتش چون سه جان دوباره بر پشت گاو برمی گردند و همه جا را روشن می کنند. این سه آتش نمادی از سه آتش مهم اساطیری: آذر فرنیغ (آتش موبدان)، آذرگشنسپ (آتش ارتشتاران) و آذربرزین مهر (آتش کشاورزان) تلقی شده، به دست سه قهرمان زمینی یعنی جمشید، کیخسرو و کی گشتاسب تأسیس شده اند. (بندش، ۱۳۹۵: ۹۱؛ آموزگار، ۱۳۹۵: ۵۸ و ۳۵) و سزاوار نیایش و تقدس؛ «آذران شهریار پیروز: آذرگشنسپ، آذر فرنیغ و آذر برزین مهر و دیگر آذران را بزرگی و فرّ بیفزاید.» (او، ستا، ۱۳۸۵: ۶۰۷/۲)

۲-۱-۱-۱-۲- بُرزین مهر^۲

به معنی «آذر مهر بلندپایگاه»، نام یکی از سه آتشکده بزرگ ساسانیان در کوه ریوند خراسان و آتش برزیگران بود. (اوستا، ۱۳۸۵: ۲ / ۹۴۴) آتشکده آذر بُرزین مهر به «گشتاسب» نسبت داده شده است. زمانی که وی دین زردشت اختیار کرد این آتشکده را برای یآوری ک شاورزان بنا نهاد. (آموزگار، ۱۳۹۵: ۶۹) این آتش، تا زمان پادشاهی گشتاسب شاه، همیشه به همان شیوه در جهان، پاسبانی می‌کرد. و چون زرتشت دین آورد، «برای رواج بخشیدن دین و بی‌گمان کردن گشتاسب و فرزندان (وی، تا) به دین ایزدان ایستند، بس چیز به آشکارگی نمود؛ گشتاسب این آتش را به کوه ریوند^۳»، که آن را پشته گشتاسبان (pusht-i Vishtaspan) خوانند به دادگاه نشانید.» (بندهش، ۱۳۹۵: ۹۱؛ Avesta.org) بنابراین «پشت ویشتا سپان» که به معنی پشت و پناه گشتاسب است اسم دیگری از برای کوه ریوند است. (پشت ها، ۱۳۷۷: ۲ / ۳۳۰)

زرتشتیان برآنند که زرتشت بر پادشاه روزگار خود، از سقف ایوان او، فرود آمد در حالی که یک پاره آتش در دست داشت و با آن بازی می‌کرد و آتش دستش را نمی‌سوزاند. هر کس دیگری هم که آن آتش را از دست او می‌گرفت، دستش نمی‌سوخت. آن پادشاه که چنین دید پیرو او شد و به آیین او گروید و در شهرهای کشور خویش آتشکده‌هایی ساخت و از آتشی که در در دست زردشت بود، آن آتشکده‌ها را برافروخت. زردشتیان می‌پندارند آتش پرستشگاه‌های ایشان از همان آتش برافروخته شده که تا امروز همچنان روشن است و هرگز خاموش نشده است. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۰۷/۳)

^۲ - Burzēn-Mihr

^۳ - Revand

۲-۱-۱-۲-فرنیغ^۴

به معنی «فرّه ایزدی» یا «فرّه خدایی»، نام یکی از سه آتشکده بزرگ ساسانیان در کاریان فارس، به موبدان و اشراف اختصاص داشت. «آذر فرنیغ» = فرّو بَغ = فروباک = فرا = خُرّا = خُرّاد = خُورا = خُوره (خُرّه) = خُرّین؛ آتش ایزدی یا آتش خدایی. (او ستا، ۱۳۸۵: ۱۰۲۲/۲) وجود آتش در «فرّ» یا «خُرّه» که فروغ مخصوص پادشاه است ظاهر می‌شود و همان فرّکیانی است. آتش «آذر خُرّه»، آتش جم‌شید است، و اولین آتش‌ها ست. (قمی، ۱۳۸۵: ۲۵۰) نشان «فرّه» را که به انسان‌هایی خاص از جانب اهورامزدا اهدا می‌شود باید نشانه‌ای بر ارتباط این افراد با امور ماورایی و قدرت اعجاز‌آمیز دانست. یکی از افرادی که «فرّه» در وجود او نهاده شد «جم‌شید» است که او را بانی نخ‌ستین آتش و آت‌شکده دانند. در باب جم و ا سطور و وی به عنوان یکی از منجیان بزرگ بشری، در منابع ادبی، دینی و غیردینی سخن‌ها بسیار گفته شده و سرگذشت او به عنوان درسی آموزنده و عبرت‌انگیز یاد شده است. در منابع دینی او شخصیتی نیمه خدایی دارد و در منابع اساطیری، پادشاه و جانشین اجداد خویش است. که بر گیتی (عوالم سبعة) فرمانروا بوده است. در زمان جم و با درایت او مردمان و گیتی از بلایا و مصلایب در امان بودند. (کاوینی‌پویا؛ خواجه، ۱۳۹۸: ۹۷) به سند او ستا و در فرگرد دوم و نندیداد، ابتدا برای پیامبری برگزیده شد و پس از رد خواسته اهورمزدا مبنی بر دین آگاهی و دین بُرداری؛ از اهورمزدا خواست تا فراخ کردن جهان و نگاهداری و سالاری مردمان را بدو بخشد. (اوستا، ۱۳۸۵: ۶۶۵/۲؛ فره‌وشی، ۱۳۸۱: ۲۹۷)

از آنجا که اول بار اورمزد دین بهی^۵ را به جم‌شید پی‌ش نهاد کرد وی نپذیرفت اما او در سمّت فرمانروایی (قسمی روحانی) جهانیان به اورمزد قول می‌دهد تا جهان او را رشد دهد و از آن‌ها سداری کند. شعله‌های سرخ آتش در زمان او همه جا را فرا می‌گیرد پس تأسیس

^۴ - Farnbāg

^۵ - آیین مزدیسنا

آتشکده «فرنغ» که مختص روحانیون است به «جمشید» تعلق دارد. چراکه جمشید در پادشاهی خویش همه کارها را به یاری این سه آتش انجام می‌داد. «او» «آذرخره» را به دادگاه، به فرهمندکوه، به خوارزم ن‌شانید. هنگامی که جم را بُریدند، قَرهٔ «جم» را از دست «ضحاک»، «آذرخره»، رهایی بخ‌شید. تازمان گشتا سب این آتش در خوارزم بود تا اینکه در زمان وی از خوارزم به کوه روشن در سرزمین کاریان منتقل شد. «(بندهش، ۱۳۹۵: ۹۱) در زمان گشتاسب، زرد شت پیامبر طلوع کرد و آتش را تعظیم نهاد به پرستیدن و قبله ساختن (مجم‌التواریخ‌والقصص، ۱۳۷۸: ۷۲) و به ویشتا سپ فرمود که آتشی را که جم شاه احترام می‌کرده بیاید و چون آن را یافتند در خوارزم بود ویشتا سب آن را به دارابگرد فارس آورد و اطراف آن را ولایتی ساخت و آتش تا سال ۳۳۲ ه. ق آذر-جوی^۶ بود و انوشیروان این آتش را به کاریان برد. (مسعودی، ۱۳۷۴: ۱/ ۶۰۴)

۲-۱-۱-۳- گُشنَسپ^۷

آتش اسب‌نر- ویژه ارتشتاران - جای آن در کوه «آسنوند»^۸ در آذربایجان بوده است. سبب نامیدنش آن است که بنا به اساطیر ایران، «کیخ‌سرو» هنگام گ‌شودن «به‌ن‌دژ» در نیمروز به تاریکی شبانه که دیوان پدید آورده بودند، روبه‌رو شد آنگاه آتشی بر یال اسب وی فرود آمد و جهان را دیگرباره روشن و تابان کرد و کیخ‌سرو پس از پیروزی و گ‌شودن به‌ن‌دژ، به پاس یآوری اهورایی، آتش فرود آمده را در آنجا بن‌شانند. (او ستا، ۱۳۸۵: ۲/ ۱۰۴۶) کیخ‌سرو^۹ فرزند سیاوش یکی از نامداران سلسله کیانی است. بنا به روایت‌ها در «گنگ‌دژ» به دنیا می‌آید و در پایان جهان بازخواهدگشت. او بتکده کنار دریاچه «چیچست» را در هم کوبید و «آذرگُشنَسپ»،

^۶ - آتش نهر

^۷ - Gušnasp

^۸ - Asnavand

^۹ - به معنی خوشنامی

آتش ارتشتاران را بنیاد نهاد. (آموزگار، ۱۳۹۵: ۷۹) این آتش تا زمان پادشاهی کی خسرو، به طور مداوم محافظت از جهان را انجام می داد. (Avesta.org) تاریخ قم پیرامون این واقعه اشاره دارد به اینکه آن آتش از آن کیخسرو است، به موضع «برزه» آذربایجان و انوشروان آن را به «شیز» منتقل کرد، زیرا که این آتش نزد ایشان، به غایت عظیم و محترم بوده از این رو که بر این آتش فرشته ای موکل است. (قمی، ۱۳۸۵: ۲۵۱-۲۵۳)

۲-۲- تفاوت ها

۲-۲-۱- باورها و اعتقادات عامه

از آنجا که در ازمینه گذشته پی شمه مردمان دامداری و کشاورزی بود به پی شمه و حرفه خویش اهمیت می دادند. از همین رو آنان برای قوای طبیعت که یاری گر و بعضاً مخرب زندگی محسوب می شدند، احترام و جایگاه خاصی قائل شده، برای برکت و مراقبت، ایزدی را برگزیده، به ستایش و نیایش به درگاه او روی آوردند و از برای تسریع در برآورده شدن خواسته های خویش برای ایشان قربانی به جا آورده و برای جذب مهربانی و حمایت ایزدان، رفته رفته باور به ساخت زیارتگاه برای تقدس نام و یادشان، شکل گرفت. «زیارتگاه ایزدان را به پارتی «بغین» یعنی جای ایزدان می نامیدند.» (بویس، ۱۳۸۱: ۱۱۴)

«آذر» ایزدی بود که به منظور نیایشش آتشکده ها برپا شد اما نه تنها برای این ایزد، ایزدان دیگری نیز صاحب مکان نیایش و تقدس شدند. چونان ایزد «مهر»؛ که به عنوان دادگر و محافظ و دشمن نیرومند و سرسخت اهریمن، از برای او آتشکده ای است که «دارمهر» (بارگاه مهر) نامند. (بویس، ۱۳۸۶: ۱۴۸) در ستایش این ایزد گویند: «مهر فراخ چراگاه، [آن] هزار گوش ده هزار چشم، [آن] ایزد ناهبدار را می ستاییم، رام بخشنده چراگاه خوب را می ستاییم.» (او ستا، ۱۳۸۵: ۶۱۰/۲-۳: ۱۹۵۶، Cumont، ۱۹۷۵: ۱۰۱، Zaehner) و نیز آتشکده کنگاور در مادعلیا که برای ایزدبانو آناهیتا برپا شده بود. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۱۹)

در منظومه ویس و رامین که بازمانده عصر پارتی است، بارها به وجود آتشکده «برزین مهر» به منظور آداب قربانی، (اسعدگرانی، ۱۳۴۹: ۲۰۱) عزلتگاه شاه و آرامگاهی از برای شاه

و ملکه پارتی ا شاره شده ا ست. (همان: ۵۳۰ و ۵۳۱) پارتیان مدعی بودند که آتش محبوبشان (برزین مهر) نقشی را پیشتر انجام داده بود که در داستان گروش ویشناسپ، فقط به ایزد آذر داده بودند. (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۷۵-۷۸) این اف سانه مؤمنانه ساخته و پرداخته روحانیان، زائران بسیاری را در دوره پارتی به زیارت آذر بُرزین مهر کشاند. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۱۷) آتش (فرنِیغ) نیز در آخرالزمان مؤمنانش را همراهی می‌کند؛ «به چینود پل، هنگامی که روان پرهیزگاران بگذرند (او) آنجای بر سد و تاریکی را نابود سازد و روشن کند.» (بند هش، ۱۳۹۵: ۱۱۲) در آثار الباقیه بیرونی آن را «آذر خورا» می‌نامد؛ که پیروز شاه، برای رفع خشکسالی به این آتشکده روی آورد و نماز گزارد (بیرونی، ۱۳۶۳: ۲۲۸-۲۲۹) وی دستور داد همگان از زن و مرد و کودک جمع شدند و از پیشگاه خداوند تقاضای باران کرد و خداوند دعای ایشان را برآورد و آسمان برای آنان باران فرو ریخت. (دینوری، ۱۳۷۱: ۸۷) آتش گُشنَسپ حافظ جنگجویان و نماد وحدت کشور بوده و شاهان نیز هوادار این آتشکده بودند به گونه‌ای که پیش از جنگ اخگرهایی از این آتش مقدس را به عنوان ضامن و محافظ همراه می‌بردند (بویس، ۱۳۸۱: ۱۷) و این زیارتگاه و آتشکده در جشن سده و نوروز میزبان شاهان، نجبا و بزرگان بود. (فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۹۹)

۲-۲-۲- اقلیم

همراه با گسترش و شکوفایی کیش زرتشتی و قدرت روزافزون روحانیون، طی همین دوره بود که برای رقابت با آتش با شکوه «بُرزین مهر»، به دو آتش مقدس در پارس و هاد اهمیت دادند. «این آتش پارتی با پیوند نام زرتشت و ویشناسپ مقدس‌تر از آن شده بود که روحانیان غربی از احترام به آن سرباززند؛ ولی اینک آن را در مرتبه‌ای پایین‌تر از آتش‌های خود جای داده و اظهار داشتند که آتش فَرنبَغ که در فارس می‌سوخت و آتش روحانیان و آذر گُشنَسپ در هاد، آتش جنگجویان ا ست، درحالی که آتش بُرزین مهر متعلق به پ ست ترین طبقات یعنی گله‌داران و کشاورزان است.» (بویس، ۱۳۸۱: ۱۵۴) اما او ستا تفاوتی میانشان قائل نیست: «هر

اندازه که این کوه‌ها زمین را فرا گرفته است، به همان اندازه، آفریدگار، آتربانان، ارتدشتاران و برزیگران ستورپرور را از آنان بهره بخشید.» (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۸۶/۱)

اطلاعات تاریخی و باستانی اقلیم «ریوند» که در شرق ایران قرار گرفته و آتشکده «برزین‌مهر» را در خود جای داده از این قرار است: «رئوت»^{۱۰}، نام کوهی است که در فارسی «ریوند» نام شده و جای آتشکده معروف «آذربرزین‌مهر» در آن بوده است. (اوستا، ۱۳۸۵: ۹۹۰/۲) در زامیادشت اوستا و بند ششم از این کوه نام برده شده است. (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۸۶/۱)

این کلمه صفت است به معنی باشکوه بسا در اوستا صفت ایزدان یا مردمان آمده است و غالباً با صفت فرهمند و خرهمند یک‌جا استعمال شده که آن را در پهلوی «رایومند» گویند. اسم «ریوند» به معنی «رایومند» (شکوهنده) می‌باشد. (یشتها، ۱۳۷۷: ۳۳۰/۲) این نام در درازنای تاریخ، بر کالبد کوه، منطقه، شهر و دریاچه در گستره جغرافیایی نیشابور پدیدار و به عنوان یکی از نواحی نیشابور تا به امروز پایدار است. در بندهش جای این آتشکده یکبار کوه «ریوند» که به خراسان است و یکبار کوه «گناوه»^{۱۱} خوانده شده است. «گنابد کوه به همان پشته گشتا سپیان، است آنجا به ریوند که خانه آذر برزین‌مهر است.» (بندهش، ۱۳۹۵: ۷۲) ریوند در یک منزلی باختر نیشابور قرار دارد و نیشابور، از کلمه فارسی قدیم «نیوشاپور»^{۱۲} گرفته شده و منسوب به شاپور پادشاه دوم ساسانی است که در قرن چهارم به تجدید بنای آن شهر همت گماشت. بانی اول نیشابور، شاپور اول پسر اردشیر بابکان، مؤسس سلسله ساسانی است. (لسترنج، ۱۳۷۷: ۴۰۹ و ۴۱۳) مؤلف سفرنامه خراسان و کرمان دامنه همین قریه را محل جنگ رستم و سهراب می‌داند. (افضل‌الملک، بی‌تا: ۴۱)

^{۱۰} - Raēvant

^{۱۱} - گناباد

^{۱۲} - به معنی چیز یا کار خوب یا جای خوب شاه

پیرامون آتش «فَرَنبَغ» که در خطه جنوب و کاریان فارس واقع شده باید گفت: ظاهراً همچون دو آتش دیگر در اصل «آتش بهنام» و متعلق به فرنبغی‌ها شناخته بود که نامش به معنای «دارنده بهر/ کامیاب از فَرَنه است. روحانیان پری ستار این آتش برای بالا بردن مقام آن، این جزء را در نامش آوردند و تا آنجا پیش رفتند که گاه آتشیان را با خود خورنه الهی همسان می‌گرفتند. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۵۴؛ ۴۷۳-۴۷۵؛ ۲۰۱۴: Boyce) احتمالاً اولین بار در عصر ساسانیان بود که کاهنان ایرانی آذرفرنبغ را آتش دارایی کاهنان اعلام کردند. (۴۷۳-۴۷۵؛ ۲۰۱۴: Boyce) بدین سان یزدگرد اول به عنوان سوگند خورنده «فَرَنبَغ» و «بُرزین مهر» معرفی می‌شود. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۵۴) هنگامی که اعراب ایران را فتح کردند، موبدان آتش جم شید را به دو ق سمت تقسیم کردند، یک آتش را در «کران» نگه داشته، و دیگری را به فارس حمل کردند. (۴۷۳-۴۷۵؛ ۲۰۱۴: Boyce) احسن‌التقا سیم در باب اهمیت این مکان گوید: «کاریان روستایی کوچک و آباد است که در آن آتشکده‌ای است که بسیار گرمی‌اش دارند و آتش آن را به همه سو برند.» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۳۷/۲)

آذر «گُشَنسپ» یا آتش مادی نزدیک مرزهای غربی ایران، بدین سبب که هم به شاهان هم به رده جنگاوران تعلق داشت، روحانیان آن می‌توانستند این آتش را به عنوان آتشی سلطنتی ترفیع دهند. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۵۵) این آتشکده مادر آتش بسیاری از آتشکده‌ها بوده و به برافروخته بودن همیشگی آن تأکید می‌شد. «(قمی، ۱۳۸۵: ۱۵) آذربایجان در دوره ساسانی به دلیل خاستگاه زردشت و محل آتشکده آذرگشنسپ اهمیت داشت و معبد آتش‌پرستان در این شهر واقع بوده است. این شهر روی تپه‌ای در حوالی مراغه قرار داشت و پادشاهان ساسانی بعد از جلوس بر تخت سلطنت از مدائن برای زیارت به این شهر می‌آمده‌اند. (بیک‌محمدی، ۱۳۸۶: ۱۷۷) در قرن دهم میلادی، مسعودی با عبارات ذیل ویرانه‌های آن معبد را وصف می‌کند: «امروز در آن شهر (شیز) آثار عجیبی از ابنیه و نقوش گوناگون هست، که کرات سماوی و ماه و ستارگان و عوالم بر و بحر و اراضی مسکون و نباتات و حیوانات و سایر عجایب را نشان می‌دهد. شاهنشاهان آتشکده در این شهر داشتند، که در عهد همه سلسله‌های ایران مقدس و

محترم بود. این آت شکده را «آذرخوش»^{۱۳} می‌گفتند. آذر بزبان عجم «آتش» و خوش «نیکو» است. (مسعودی، ۱۳۶۵: ۹۵) در عصر حاضر این آتشکده روی صفه تخت سلیمان است و به عنوان مهمترین معبد ایرانیان زردشتی در زمان ساسانیان، نقش تعیین کننده‌ای در حیات سیاسی و اجتماعی عصر مذکور داشت. آتش جاویدان آن به مدت ۷ قرن نماد اقتدار آیین زردشت محسوب می‌شده است. این آتش در اصل محلش در «گنرگ» بوده و به عنوان «شیز» معروفیت داشته است. آتش گشنسپ موقعیت جنگجویان را حفظ می‌کرده و به عنوان نماد وحدت کشور از احترام بالایی برخوردار بوده است. (شکاری‌نیری؛ ضیافر، ۱۳۸۸: ۱۷۳) آنچنان که بهرام شاه پس از پیروزی بر ترکان، تاج خاقان مغلوب شان را وقف آت شکده ساخت و خاتون خلاقان و کنیزانش را به خدمت آت شکده گمارد. (طبری، ۱۳۷۸: ۱/۶۵۰؛ ابن م سکویه، ۱۳۷۶: ۱/۷۳؛ نولدکه، ۱۳۷۸: ۱۳۵-۱۳۳) خود نیز از این زیارتگاه و آت شکده در جشن سده و نوروز دیدار دارد (فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۹۹) و احتمالاً همین پادشاه مؤمن پر شور بود که نخستین بار ارتباط خاندان سلطنت با این آتش مقدس را به طور کامل پذیرفت. (بویس، ۱۳۸۱: ۱۵۵) خسرو پرویز نیز هوادار این آت شکده بود و پیش از جنگ اخگرهایی از این آتش مقدس را به عنوان ضامن و محافظ همراه می‌برد. (همان: ۱۷) اما بعدها در لشکر کشی هرقل به ایران و جنگی ویرانگر، این آت شکده تصرف و غارت شد. روحانیان آتش را به جای دیگر منتقل کردند اما آت شکده از بین رفت. گرچه بعدها بازسازی و تدابیر امنیتی و تدافعی برای آن لحاظ شد. (همان: ۱۷۳) این آت شکده تشکیل شده بود از یک چهار طاقی با فضایی سرپوشیده اتاق «یزشن‌گاه» حیاط، باغ، انبار و سکونتگاه موبدان و اتاق‌های خزانه جایگاه مقدس (گنجینه بایگانی اسناد). (شکاری‌نیری؛ ضیافر، ۱۳۸۸: ۱۷۷)

نتیجه‌گیری

از دوران باستان عوامل مختلفی بر معتقدات مردمان ایران‌شهر تأثیر نهاد. با بررسی این عوامل به چرایی تأسیس آتشکده از دوران کهن تا این روزگار، دو مسأله حائز اهمیت است: یکی باور به تنها یک قدرت ماورایی و دیگری پاسداشت ماترک اعتقادی و مذهبی روزگاران گذشته بر پایه گرامی‌داشت روایات اساطیری و ملی این سرزمین که نشانه یگانگی و امتداد سیر مفهوم ماهیت اعتقادی است. معماری خاص و نوع نگرش به این مکان و چگونگی برپایی آتشکده، مردمان اعصار کهن را بر آن داشت تا در سایه نکوداشت اصالت ملی و قداست معنوی و اقلیمی-این عوامل مؤثر بر بنیاد آتشکده‌ها- از نقش بارز بانیان و پیش‌آهنگان رسته یکتاپرستی غافل نشوند، میراثی که از اعصار دور بر جای ماند، در سایه طبقات جنگاوران، روحانیان و کشاورزان، قداست آتش و پویایی آتشکده را مانا و پایا جلوه‌گر ساخت. از آنجا که شرق از نبردها و کشورگشایی‌ها تا حدودی فاصله داشت به همین سبب بیشتر هم و غم مردمان این مناطق بر امرار معاش و آبادانی معطوف شد و آتشکده برزین‌مهر برای محافظت از این طبقه شکل گرفت. در دیگر سوتهاجمات هم سایگان جنوبی و غربی که در کنار ویرانی و غارت، هجوم تفکرات و عقاید را به همراه داشت می‌طلبید تا آتشکده قرن‌بغ بر پایه اعتقادات مذهبی و آتشکده گشنسپ بر اساس امور سیاسی شکل‌گیرد تا هر یک حافظ طبقه خویش که روحانیون و جنگاوران را شامل می‌شد، باشند.

منابع

- آموزگار، ژاله، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت، ۱۳۹۵.
- ابن اثیر، علی، *تاریخ کامل*، ترجمه ابوالقاسم حالت، جلد ۱ و ۳، تهران: علمی، ۱۳۷۱.
- ابن مسکویه، احمد، *تجارب الامم*، ترجمه علینقی منزوی، جلد ۱، تهران: توس، ۱۳۷۶.
- استرابو، *جغرافیای استرابو*، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: موقوفه دکتر محمود افشار، ۱۳۸۲.
- سعدگرگانی، فخرالدین، *ویس و رامین*، تصحیح ماکالی تودوا؛ الک ساندروگواریا، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
- افضل الملک، غلامحسین خان، *سفرنامه خراسان و کرمان*، به اهتمام قدرت الله روشنی، تهران: توس، بی تا.
- *او ستا*، ترجمه و گزارش جلیل دو ستخواه، جلد ۱ و ۲، چاپ دهم، تهران: مروارید، ۱۳۸۵.
- بغان یسن، به کوشش مهشید میرفخرایی، چاپ اول، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
- بندهش، فرنبدگ، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس، ۱۳۹۵.
- بویس، مری، *چکیده تاریخ کیش زرد شت*، ترجمه همایون صنعتی زاده، چاپ اول، تهران: صفی علی شاه، ۱۳۷۷.
- بویس، مری، *دیانت زرتشتی*، مجموعه مقالات، ترجمه فریدون وهمن، تهران: جامی، ۱۳۸۶.
- بویس، مری، *زرتشتیان اعتقادات و باورهای دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
- بیرونی، محمد، *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.

- بیک محمدی، ح سن، مقدمه‌ای بر جغرافیای تاریخی ایران، ۱ صفهان: انستیتوت شارات دانشگاه، ۱۳۸۶.
- پیرنیا، حسن؛ و دیگران، تاریخ کامل ایران، تهران: فرهنگ رسا، ۱۳۹۰.
- دینکرد هفتم، ترجمه محمدتقی راشدمحصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.
- دینوری، احمد، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی، ۱۳۷۱.
- زادسپرم، گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشدمحصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ مردم ایران؛ ایران قبل از اسلام، جلد ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲.
- شکاری نیری، جواد؛ ضیافر، حمیدرضا، «آذرگشنسب (شهر شیز) مجموعه‌ای با عملکرد علمی و دینی»، مطالعات ایرانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز، ۱۹۷-۱۶۹، ۱۳۸۸.
- طبری، محمد، تاریخ طبری، ترجمه محمد روشن، جلد ۱ و ۲، تهران: سروش، ۱۳۷۸.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، تهران: آدینه سبز، ۱۳۸۹.
- فره‌وشی، بهرام، فرهنگ زبان‌های پهلوی، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
- قمی، ح سن بن محمد، تاریخ قم، ترجمه ح سن بن علی قمی، قم: کتابخانه بزرگ ح ضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره). گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی، ۱۳۸۵.
- کاویانی پویا، حمید؛ خواجه، طیبه، «بررسی تطبیقی طوفان بزرگ و ویژگی و عملکرد منجیان نخستین در ایران و میانرودان»، نشریه معرفت/دیان، سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۳۸، بهار، ۹۵-۱۱۲، ۱۳۹۸.
- کای‌بار، دیانت زرتشتی، مجموعه مقالات، ترجمه فریدون وهمن، تهران: جامی، ۱۳۸۶.

- کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۸.
- لسترنج، گی، *جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- *مجموعه التواریخ والقه صص*، م صحیح، زیگفرید وبر؛ سیف‌الدین نجم‌آبادی، آلمان: دومونده نیکار هوزن، ۱۳۷۸.
- مسعودی، علی، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- مسعودی، علی، *المنبیه والا شراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- مقدسی، محمد، *احسن التقاسیم*، ترجمه علینقی منزوی، جلد ۲، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
- مقدم، سی، *مطهر، آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیع کدکنی، جلد ۱، تهران: آگاه، ۱۳۷۴.
- نامه تنسر، ترجمه مجتبی مینوی؛ محمد اسماعیل رضوانی، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۴.
- نولدکه، تئودور، *ایران و اعراب در زمان ساسانیان*، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۸.
- هرودوت، *تاریخ هرودوت*، ترجمه حمید هازندران، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- *یشتها*، ترجمه و تفسیر ابراهیم پورداوود، جلد ۲، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
- Avesta.org,
<http://www.avesta.org/mp/bundahis.html#chap29>
- Boyce, M “*ĀDUR*,” *Encyclopædia Iranica*, I/۵, pp. ۴۷۱-۴۷۲;
<http://www.iranicaonline.org/articles/adur-and-adar-middle-persian>, ۲۰۱۴.

- Boyce, M “*ĀDUR FARNBĀG*,” *Encyclopædia Iranica*, I/۵, pp ۴۷۳-۴۷۵; <http://www.iranicaonline.org/articles/adur-farnbag>, ۲۰۱۴.
- Cumont, F, “*THE MYSTERIES OF MITHRA*” manufactured in the united states of America ۱۹۵۶.
- Zaehner, R.C, “*THE DAWN AND TWILIGHT OF ZOROASTRIANISM*.” Published by Weidenfeld and Nicolson, London, ۱۹۷۵.

Abstract

In Iran, the emergence of fire lies in the heart of mythological narratives and its source dates back to distant times and the evolution of the universe. In addition to the presence of fire in life, there was a place for protection and people for nursing fire, who knew it as the son, light and essence of Ahura. The passing of the ages increased the authority and endurance of this place to the extent that the identity and status of its servants and founders increased and fire temples suitable for social classes appeared. In this descriptive-analytical research based on the library method, we try to find out the origin, dynamics and continuity of these places made by famous people, and also the reason for their sanctity based on antiquity and climate. The result of this research confirms the fact that the fire temple is an indicator of belief in a deity among the Iranians living in Iranshahr, who, as a creator, guardian and breadwinner, bestowed the best and most meaningful promise of creation on his people. To make prayer and gratitude the top priority of their lives. The similarities and differences around the construction of these places indicate the basis of the mythological and religious archetypes based on the social classes of that time.

Keywords: Iran, fire temple, Burzinmehr, Farnbagh, Goshens

نمود خاندانی کیانیان و زمانه‌نگاری اوستایی در پیوند ایران باستان

مانی ایران نژاد^۱

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۸/۲۴ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۱۰/۲۰

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

کیانیان از مهین‌ترین ستون‌های سازنده فرهنگ ایران باستان هستند. بررسی سخنان اوستای کهن و جوان روشن می‌کند که کیانیان شاهانه بوده‌اند. وانگهی، افسانه‌های کاووس در میان کیانیان ویژگی‌هایی دارد که به گذشته پیش‌هند و ایرانی می‌رسد. با واکاوی سخنان اوستایی و نوشته‌های پارسی میانه در پی آن‌ها می‌کوشیم تا افسانه‌های کاووس را از درون خاندان کیانی بیرون کشیم. نیز به کنکاش این پنداشت می‌پردازیم که خاندان کی گشتاسپ چونان شاخه‌ای کهن از خاندان کیانی بوده و از پی ایشان می‌آید. با این کنکاش و با نگاه به دو گونه زبانی اوستای کهن و اوستای جوان، این گمان را پیش می‌بریم که در برابر خاندان کی گشتاسپ که به دوران اوستای کهن برمی‌گردد، خاندان کیانی را باید از دوران اوستای جوان بدانیم. بررسی ویژگی‌های شاهانه خاندان کیانی در اوستا بویژه کی خسرو جایگاه محوری ایشان را در پیدایش میهن ایرانی برجسته می‌کند. نگاه به زمانه‌نگاری نموده در سخنان اوستایی و جایگاه خاندان کیانی بویژه کی خسرو ما را به این گمان رهنمون می‌کند که پیدایش پیرنگ زمانه‌نگاری اوستایی با ویژگی‌های اندیشه‌پردازانه‌اش را باید برآمده از زمان ایشان بدانیم. به دیگر سخن، فراهم شدن سرزمین‌های ایرانی در فرمان کی خسرو و پیروزی بر توران نقطه واپسین رویارویی خوبی و بدی در گذر زمان به مانند افسانه پیروزی فریدون بر اژدهاک دیده شده است. در دوران پسا-اوستایی، کاووس که شاید چونان نام‌دهنده افسانه‌ای خاندان کیانی بوده در یاد ایرانیان به درون این خاندان فروخته است. همچنین خاندان کی گشتاسپ را چونان شاخه‌ای کهن در پی خاندان کیانی چونان شاهان ایران پنداشته‌اند. بدین سان، پنداشت کیانیان چونان یک خاندان به هم پیوسته چنانکه در نوشته‌های دوران اسلامی می‌بینیم برآمده از فرگشت پیوند زبانی ایرانیان است.

واژگان کلیدی: کیانیان، کی خسرو، اوستا، تاریخ‌نگاری باستانی، تاریخ ملی ایران

^۱ پژوهشگر مستقل، اورنج، کالیفرنیا، امریکا

iranneja@msu.edu

سرآغاز

خاندان کیانی یا فراگیرتر از ایشان، کیان یعنی کسانی که با فرنام کی (در اوستایی گوی *kauui*) خوانده می‌شوند در آنچه که از نیاکان باستانی به دست ما رسیده جایگاه سترگی دارند. در اینجا به پیروی از نوشته‌های پارسی میانه، آنچه را گذشتگان به ما رسانده و داده‌اند پیوند (در جای سنت یا تراداد) می‌نامم. در ایران باستان دو پیوند میهنی و مزدایی دوشادوش یکدیگر رواج داشته‌اند (Christensen, 1931: 35 ff.; Boyce, 1954; Yarshater, 1983: 395-397). پیوند مزدایی را سخنان اوستایی و نوشته‌های مزدایی پارسی میانه و نوین برمی‌سازند. از سوی دیگر، پیوند میهنی ایران نوشته‌هایی به پارسی میانه، نوین و تازی از آغازهای دوران اسلامی را دربرمی‌گیرد که از گذشته پیش از اسلام ایران سخن می‌گویند (Hämeen-Anttila, 2018: 9). کیان که در پارسی نوین به گونه جمع جمع یعنی کیانیان از آنها یاد شده، هم در پیوند مزدیسنا و هم در پیوند میهنی ایران جایگاهی محوری دارند. در دوران شهریاری خاندان کیانی دشمنان تورانی شکسته می‌شوند و ایرانی بودن برجستگی می‌یابد. فرمانروایی کاووس روزگاری است پر فراز و نشیب که داستان‌های فراوانی از پهلوانان در خود دارد. برخی از این پهلوانان چون توس دیرینگی اوستایی دارند و برخی دیگر نیز چون خاندان گودرز و رستم در پیوند میهنی ایران از دوران اشکانی ریشه دارند (Christensen, 1931; Yarshater, 1983). فراقندن داستان‌های پهلوانی از دوران اشکانی به دوران کیانی روشن می‌کند که سرگذشت ایران در ذهن ایرانیان را خاندان کیانی ساخته‌اند. افزون بر این، پیدایش زردشت و جنگ دینی با خونیان که در نوشته ایادگار زیربان به پارسی میانه و نیز شاهنامه پیدا آمده بر محور فرمانروایی گشتاسپ می‌چرخد که نیز کی خوانده می‌شود. از سوی دیگر، خاندان کی گشتاسپ در پیوند مزدایی و میهنی ایران به شاهان بزرگ هخامنشی پیوند خورده و شاهان واپسین هخامنشی نیز به نام شاهان کیانی در ذهن ایرانیان بر جای مانده‌اند (Yarshater, 1971).

پس سخن از نخستین کیانیان که در اوستا از ایشان یاد رفته جان‌مایه پیوند مزدایی و میهنی ایران باستان را برمی‌سازد.

پژوهش‌های کریستن‌سن (Christensen, ۱۹۳۱)، کلنز (Kellens, ۱۹۷۶) و شروو (Skjærvø, ۲۰۱۳) درباره کیانیان نکته‌های برجسته‌ای درباره ایشان را به ما نمایانده است. کریستن‌سن با پژوهشی فراگیر و با دیدی زمانه‌نگارانه، کیانیان را خاندانی راستین از روزگار پیش‌هخامنشی در فراسوی خراسان بزرگ (که از آن به نام خوراسان یاد خواهم کرد) دانسته است (Christensen, ۲۷-۳۵: ۱۹۳۱). وانگهی، پژوهش دومزیل (Dumézil, ۱۹۸۶) کاووس کیانی را هم‌رده کاویه اشنس^۲ هندی برشمرده و او را پیکری افسانه‌ای از دوران پیش‌هندواروپایی دانسته است. به پیروی از دومزیل، کلنز و شروو راستین بودن خاندانی به نام کیانی را وازده و به پیامد آن، پشتوانه‌ای برای وازدن راستین بودن زردشت نیز یافته‌اند. به تازگی افکنده (Afkan-de, ۲۰۱۹) یادآور شده که آنچه از کای‌اُس^۳ در پارسی میانه و کاووس در پارسی نوین سخن آمده با نگاه به سخنان اوستایی درباره او باید از آن دو کس جداگانه دانست. یکی پیکری است افسانه‌ای و یادگار دوران پیش‌هندوایرانی و چه بسا پیش‌هندواروپایی و دیگری عضوی از خاندان کیانی است. ایران‌نژاد (Irannejad, ۲۰۲۰) نیز این دوگانگی در پیکر کاووس را با نگاه به پیوندهای هندی و ایرانی پژوهیده و به این فرجام رسیده که پیکر افسانه‌ای پیش‌هندواروپایی به چهر کاوه در پیوند زبانی ایران برجای مانده و نیز این پیکر افسانه‌ای شاید چونان نام‌دهنده خاندان کیانی در دید اوستایی به شمار می‌رفته است.

^۲ *Kāvya Uśānas*

^۳ *Kay Us / Kāy Us*

در این پژوهش ما به نمود خاندانی کیانیان در پیوند مزدایی و میهنی ایران با تکیه بر اوستا و نوشته‌های مزدایی پارسی میانه می‌پردازیم. روشی که در این پژوهش دنبال می‌شود سنجش سخنان گوناگون اوستایی، پارسی میانه و نوین با یکدیگر در پیوند با کیانیان با در نظر گرفتن جدایی زمانی میان آنها است. این سنجش ما را توانا می‌سازد تا سخنان اوستایی را در درون‌مایه خود در نظر بگیریم. نیز به بررسی نوشته‌های پارسی میانه درباره کیانیان و زمانه‌نگاری نموده در آنها می‌پردازیم که از یک سو با سخنان اوستایی پیوند دارند و از سوی دیگر فرگشت دید ایرانیان در گذر زمان از دوران اوستایی تا پایان دوران ساسانی را می‌نمایانند. سرانجام سنجش با نوشته‌های پارسی نوین و تازی در نخستین سده‌های اسلامی می‌تواند ما را به سخنان کهنی رهنمون شود که جدا از پیوند مزدایی ایران به گونه زبانی و سینه به سینه به دوران اسلامی رسیده است. در آغاز به کاربرد کی به گونه کوی در سخنان اوستایی می‌نگریم و سپس از کسانی سخن می‌گوییم که در پیوند مزدیسنا و نیز پیوند میهنی ایران در نوشته‌های پارسی میانه و نوین با کی نام‌بردار هستند. سپس به ناپیوستگی خاندانی در این پیوندها می‌نگریم تا کیانیان اوستایی را آنچنانکه در دوران اوستایی و سپس در دوران پسا-اوستایی نمودار شده‌اند از هم بازشناسیم.

پنداره کوی در اوستا

برخی ایران‌شناسان چون کلنز و شروو پنداشته‌اند که کوی اوستایی به مانند نمونه هندی‌اش رده‌ای از پرستاران را می‌نمایاند. وانگهی، چنانکه شوارتز (Schwartz, ۲۰۱۳) گفته، اوستا هیچ گواهی از کاربرد پرستارانه برای کویان را نشان نمی‌دهد. برپایه پیوند ایرانی پسا-اوستایی کی پیشوند تنی چند از فرمانروایان است. با نگاه به ویژگی فرمانروایانه کی در سخنان ایرانی پسا-اوستایی، پنداشت پرستارانه برای کی در جهان ایرانی آنچنانکه کلنز انگاشته نهادین نمی‌نماید. کلنز فرگشت ناهنجار پنداشت کوی چونان پرستار به فرمانروا را در بازآرایش رزمی افسانه‌های کهن ایرانی می‌بیند. در این بازآرایش به گمان کلنز، افسانه‌های کهن به کارنامه‌ای خاندانی بسان

یک زمانه‌نگاره درآمده است (Kellens, ۱۹۷۶). البته این سخن کلنز انگاشتی بیش نیست و پشتوانه روشنی ندارد. البته جدایش نمایان میان پیوند هندی که در آن کوی کسی چونان پرستار را می‌نمایاند با کوی در اوستا نیاز به روشننگری دارد. فرنام کوی با اینکه در سخنان ایرانی و هندی کاربردهای واگرایی یافته، باید از ریشه یکسانی سرچشمه گرفته باشد. ایران نژاد (Irannejad, ۲۰۲۰) با واکاوی سخنان ودایی و رزمی هند در سنجش با سخنان اوستایی و رزمی ایرانی نشان داده است که پنداره کوی در دوران پیش‌هندوایرانی هنروری دانا را می‌نمایانده که کارکردی مهین در افسانه اژدها اوژنی یا شکست دادن بیگانگان داشته است. این کارکرد، ساختن جنگ افزار یا همان گرز با دانشی ویژه بوده که به آن نیروی جادویی برسته است. با گردش یکی از ویرایش‌های افسانه اژدها اوژنی، کوی بنیادین در هند با داشتن نیروهای جادویی، ویژگی سرودین به خود گرفته است. از سوی دیگر، کارکرد فلزگری در سخنان رزمی سینه به سینه ایرانی زنده مانده و نیروی جادویی وی را سرایندگان اوستایی برشمرده‌اند که شاید از دیدگاه مزدایی وازده شده باشد. از راه پیوند با جنگ‌افزار مفرغی، پنداشت کوی ویژگی رزمی، پهلوانی و به پیامد آن شاهانه گرفته است. با این روشننگری به کاربرد کوی در سخنان اوستایی می‌نگریم.

از کیان در اوستای کهن گروهی و نیز به گونه تکین یاد شده است. در گاهان کویان بیشتر با پرستارانی چون کرَپَن همراه هستند: «دسته و گروه کرپن‌ها و کوی‌ها»^۴. این جفت‌چینی اندرکنش نیروهای دینی و شهریاری را می‌نمایاند: «با داشتن فرمان، کرپن‌ها و کوی‌ها به یوغ می‌کشند»^۵. با در نظرگرفتن این جفت‌چینی، در گزاره «کرپن‌ها و شهریاران بد سرزمین‌ها»^۶، کوی‌ها را باید همین شهریاران بد بدانیم. پیوند کویان با پرستارانی چون کرپن و اُسیج به دور

^۴ *karapōtāscā kauuītāscā*, Y. ۳۲, ۱۵

^۵ *xšaθrāiš yūjə n karapanō kauuaitāscā*, Y. ۴۶, ۱۱

^۶ *karapanō ... yācā ... duš xšaθrā daxīunqm*, Y. ۴۸, ۱۰

میزد (قربانی) جانور و پتیارگی با بینش مزدایی می‌شود که می‌تواند نمودی باشد از جایگاه فرمانروایی کویان. هنگامی که گاهان از کوی به گونه تکی سخن می‌گوید، درون‌مایه سرپرستی و پشتیبانی را می‌رساند. پیوند میان کوی ویشتاسپ^۶ (کی گشتاسپ) و زرتشت همتراز است با پیوندی که کویان و کرپن‌ها را با هم جفت می‌کند. افزون بر این، گمان بر این است که واژه کوی^۷ شاهزاده‌ای را می‌نمایاند که زردشت نتوانست نگاه او را به خود درکشد. این پنداشت، کی گشتاسپ را که زردشت سپاسگزار وی است در برابر این شاهزاده می‌نهد. بدین‌سان، کویان در گاهان سالارانی را می‌نمایانند که بر گستره کوچکی فرمان می‌رانند.

کاربرد کوی در اوستای جوان نیز همراستا با کاربردهای گاهانی. در برخی گزاره‌ها، کویان به همراه کرپن‌ها گروهی یاد شده‌اند که پیگیری جفت بودن ایشان در سخنان گاهانی را نشان می‌دهد. گزاره «دیوان، کویان و کرپن‌ها»^۸ گفتاری مزدایی است که به زردشت بر بسته شده و باید در دوران گذر از اوستای کهن به جوان بلورین شده باشد. این دو واژه به همراه جادوگران، پریان، بدآموزگاران و اهریمنان دیگر به گونه گروهی آمده‌اند. وانگهی معنای نخستین ایشان شاید دیگر دانسته نبوده است. پس می‌توان دید که نمود گروهی کویان در اوستای جوان گنگ و برجامانده از سخنان اوستای کهن است. گونه تکی کوی در اوستای جوان جدا از گشتاسپ که به گذشته گاهانی برمی‌گردد به گونه پیشوند برای یک دسته از کسانی آمده که از آنها به نیکی یاد شده است. در نگر داشتن فرگشت کوی/کاو/کی در زبان‌های باستانی و میانه ایرانی ما را به این گمان می‌کشاند که این نام برای گروهی بوده با ویژگی‌های رزمی و پهلوانی که در میان

^۷ *kəuuīna* Y. ۵۱، ۱۲، ۱۶

^۸ *daēuuanəm mašiiānəmca, yāθbəm pairikanəmca, sāθrəm kaouiəm karafnəmca*, Y. ۹، ۱۸

ایشان یک خاندان شاهی برآمده است (Schwartz, ۲۰۱۳). در ادامه این پژوهش ما به این کسان می‌پردازیم که از آنها با فرنام کیانیان یاد می‌کنیم.

کاووس: شاهی کیانی یا پیکری پیش‌هندوایرانی

در اوستا از دو نام کوی اُسَن^۹ و کوی اُسَدَن^{۱۰} در جاهایی جدا از هم یاد رفته است. بازشناسی میان دو نام اوستایی، یکی اُسَن و دیگری اُسَدَن نکته‌ای مهین است که در بیشتر پژوهش‌های ایران‌شناختی فروگذاشته شده است. اسدن که در جای دیگری جدا از خاندان کیانی در اوستا آمده (فروردین یشت، ۱۲۱)، نامی است ایرانی بدون داشتن هم‌ارزی هندوآریایی. آمدن نام اسدن در جای دیگر نشان می‌دهد که هر دو نام‌های اسن و اسدن درست بوده و برای کسانی جدا از هم به کار رفته است. براستی، ناسازگاری‌هایی در ویژگی‌های کای اُس / کی اُس / کاووس در نوشته‌های پارسی میانه و نوین دیده می‌شود: با اینکه وی به نام یک شاه بزرگ با نیروهای درمانگری و ورجاوند ستوده شده، نیز بداندیش، بزدل و بدگمان هم نموده شده که با نادانی خود وضع را بدتر می‌کند. نمونه‌ای در این باره، انجام کاووس در نورد آسمانی‌اش است. برپایه سودگر نسک (برگرفته از دینکرد نهم، بخش ۲۲، بندهای ۵-۱۲)، دیو خشم به سراغ کاووس آمده، مرگ او را روا داشته، او را در ذهنش درباره بزرگی شهریاری خود بر هفت کشور غره کرده، وی را به فرمان گرفتن آسمان وامی‌دارد. بدین‌سان، کاووس درگیر زیان‌بخشی و رویارویی با آفریدگان سپند می‌شود. با لشکری از دیوان و بدکاران، کاووس خود را از چکاد کوهستان هربرز (البرز) به سوی واپسین مرز میان تاریکی و روشنی آسمانی پرتاب می‌کند. هنگامی که نیروسنگ که پیش‌برنده جهان است خواهان کوبیدن وی بود، خسروی نازاده که نواده کاووس

^۹ Usan- (نامگونه تکین) Yt. 5.43; Yt. 14.39; Az. 2

^{۱۰} Usaðan- (رای تکین) Yt. ۱۹, ۷۱; Yt. ۱۳, ۱۳۲; (ای تکین افزونه)

باید باشد، از نیروسنگ می‌خواهد تا این کار را نکند؛ چرا که با پیوند او و فرزندان اوست که من زاده خواهم شد. با این سخنان، کاووس فروتن شد و خرد به وی بازگشت. کریستن‌سن (۱۲۳-۴: Christensen ۱۹۳۱) فرجام گرفته که ناسازگاری سخنان پسین (پارسی میانه و نوین) فرآورده دو دیدگاه است: دید میهنی بزدلی و آز وی را برجسته کرده و دید مزدایی وی را چونان پشتیبان دین مزدایی گرامی داشته است. وانگهی، آن‌سان که پیداست، دو تن جدا از هم، یکی گرامی و دیگری نکوهیده، در ترداد پسا-اوستایی ایران به هم گره خورده و از هم بازشناخته نشده‌اند.

کوی اسن را باید نام‌دهنده افسانه‌ای خاندان کیانی می‌شناخته‌اند. افسانه نورد آسمانی وی، ویژگی نام‌دهندگی او را برجسته می‌کند. اگر کوی اسن را نام‌دهنده افسانه‌ای خاندان کیانی بدانیم، آنگاه می‌توان دریافت که چرا نام وی در بندهای ۴۵ تا ۵۰ از آبان یشت پیش از کی خسرو آمده و کی خسرو نیز شاید به گونه‌ای نمادین، همان خواستی را دارد که نام‌دهنده درخواست می‌کند. ابرشهریاری داشتن کوی اسن شاید برآمده از جایگاه نام‌دهندگی وی برای خاندان کیانی بوده باشد و شاید نیز چون وی برای گروهی از مردم اوستایی شاهی بنیادین چونان هوشنگ، تهمورپ و جم دانسته می‌شده است. وانگهی، دید مزدایی کوی اسن را نپسندیده است چرا که با ویژگی‌های جادویی‌اش به دیدگاه پیش از زردشت برمی‌گردد. فرنام مزدایی اشوان^{۱۱} که به معنای همراستا با سامان کیهانی است برای خاندان کیانی در فروردین یشت در بند ۱۳۲ به کار رفته است. این فرنام به همراه ستایش از این خاندان که کوی اسدن را در برمی‌گیرد، کوی اسن /کی‌اس/ کای‌اس را از خاندان کیانی جدا می‌کند که با ویژگی‌های جادویی‌اش گناهکار است و

^{۱۱} *ašuuuan*

تنها از آن‌رو برتافته شده که نام‌دهنده این خاندان بوده است. با این همه، نوشته‌های مزدایی پارسی میانه کوی اسدن و کوی اسن را با هم درآمیخته و ایشان را یک کس پنداشته‌اند.

این گمان بسیار بالا است که پاره‌هایی از رزم‌نگاری کهن‌تر درباره کوی اسن با کسی از خاندان کیانی درهم آمیخته شده باشد. بدین‌سان، شاید لایه نوینی در فرگشت پیوند میهنی ایران پدید آمده باشد که در آن داستان کوی اسدن از روی داستان کوی اسن افسانه‌ای برداشت شده باشد. بدین‌سان، داستان‌های توده‌پسند درباره کاووس در چهارچوب خاندان کیانی به دینکرد، روایت پهلوی و سپس شاهنامه راه یافته‌اند. داستان‌های خاندان کیانی چنانکه در شاهنامه آمده، چنانکه دیویدسن (Davidson, ۲۰۰۶) نشان داده از رزم‌نگاری پیش‌هندواروپایی بهره جسته که می‌توان برخی از ریزگان آن‌را بازشناخت. با این همه، چنانکه دومزیل (Dumézil, ۱۹۸۶: ۹۴-۹۵) گفته، این داستان‌ها می‌تواند در زمانی پسین چون دوران اشکانی به گرده داستان‌های کیانی افزوده شده باشد. جداسازی کوی اسن و کوی اسدن ما را توانا می‌سازد تا خاندان کیانی و خاندان کی گشتاسپ را جدا از افسانه‌های پیش‌هندوایرانی و در سپهر فرهنگی ایران بنگریم.

نایوستگی در میان کیانیان

پیوند مزدایی و میهنی ایران لهراسپ و پسرش کی گشتاسپ را که به زمانه گاهانی برمی‌گردند چونان نوادگان خاندان کیانی دانسته و پس از درنگی ایشان را جانشینان کی خسرو نمایانده است (بندهشن بخش ۳۵، بندهای ۳۴ و ۳۵؛ Agostini & Thrope, ۲۰۲۰: ۱۸۷). این نداشت نه تنها در نوشته‌های پارسی میانه از دوران پسین ساسانی و سپس در شاهنامه فردوسی و دیگر نوشته‌های

پارسی و عربی اسلامی نمودار است، که در آغاز زمانه ساسانی نیز دیده می‌شود.^{۱۲} وانگهی، چم‌گویایی (منطق) درونی سخنان اوستایی و بازمانده‌های آنها در نوشته‌های پارسی میانه با این زمان‌سنجی ناسازگار است. تا زمان برآمدن شاهنشاهی ساسانی، زمانه زردشت در دید هزاره‌ای ایرانیان به زمان جایگاهی محوری یافته بود. گاه‌شماری دینی برپایه سال کیهانی افسانه‌واری بود از دوازده هزاره. آن‌سان که پیداست، دید هزاره‌ای در دین مزدایی با پایان سروری هخامنشی و ناامیدی برآمده از ویرانی اسکندر پرورده شده است. زمانه چهارم از سال کیهانی با آغاز هزاره دهم و گروه گشتاسپ به دین زردشت آغاز شده و با دورانی از آشفتگی پیش از آمدن نخستین بوختار و رهاننده به پایان می‌رسد (Kreyenbroek, ۲۰۰۲). از این‌رو، دستگاه ساسانی برای پرهیز از دشواری‌های چشم به راه بودن رخدادهای هزاره‌ای، زمان زردشت را باید جابه‌جا کرده باشد. گاه‌شمار هزاره‌ای با رخدادهای زمانی برپایه زمانه سلوکی هم‌نوا گشت که در سال ۳۱۲ پیش از مسیح آغاز می‌شد (Shahbazi, ۱۹۷۷). تاختن اسکندر و چیرگی هلنی به پیامد آن شکستی در یاد ایرانیان پدید آورده بود که می‌توانست مایه افسانه‌سازی و در هم آمیختن رخدادهای پیش از آن باشد. گاه‌شماری‌هایی برپایه زمانه خاندان کیانی به گواهی ابوریحان بیرونی در خوراسان زنده مانده بود (Sachau, ۱۸۷۹: ۴۰-۴۱). پس، می‌توان پنداشت که نیاز بود تا زمان زردشت را پساکیانی نیز بیفکنند تا آن را با بیوسش (انتظار) هزاره‌ای هم‌ساز کنند. یا آنکه، یکی دانستن گشتاسپ هخامنشی با همانم گاهانی‌اش این پس انداختن را بایسته کرد. شاید هم پس انداختن کی گشتاسپ در سنجش با خاندان کیانی به رخدادهای دوران هخامنشی برگردد که به بر تخت نشستن داریوش بزرگ پسر گشتاسپ انجامید. چنین گمانی را می‌توان از همانند سازی

^{۱۲} برای بازتاب رزم‌نگاری ایرانی و زمان‌نگاری همانندی در آغاز شاهنشاهی ساسانی که در کفالیای چستر بیٹی

دیده می‌شود بنگرید به: BeDuhn, ۲۰۱۵.

داستان‌های کورش بزرگ با داستان‌های کی خسرو (۹-۳۸۸: ۱۹۸۳، Yarshater) و دیدگاه انبوه‌گرایانه وی به کیش‌های ایرانی (و انیرانی) و گزینش بینش گاهان از سوی داریوش (۲۰۰۵، Skjærvø) دریافت. می‌توانیم به مانند شهبازی (۲۰۰۲، Shahbazi) فرجام بگیریم که درون‌مایه‌ای که در آن زمان زردشت در دین مزدایی رخ می‌نماید چون و چرا داشته و نمی‌توان به آن استوار بود.

گواهی‌هایی درونی در سخنان اوستایی و پیوند دیرتر ایران باستان در دست است که ما را به این باور رهبری می‌کند که زمان زردشت، کی‌گشتاسپ و گرده یاران وی بسی کهن‌تر از خاندان کیانی بوده است. در فروردین یشت، ستایش فروشی‌های اشوان پس از نخستین مرد که گیومرد باشد به زردشت و یاران او و در آن زمره پشتیبان وی کی‌گشتاسپ می‌رسد. بخش میهنی ایران در فروردین یشت بخش کوچکی است که در میان تنه یشت فرو رفته است. از سوی دیگر، روشن است که بر بستن خاندان گشتاسپ به خاندان کیانی در سخنان دیرتر ایرانی ساده نبوده است. در شاهنامه (خالقی-مطلق، ۴: ۳۵۸ به بعد) و مینوی خرد (بخش ۲۶، بند ۶۲)، آمدن لهراسپ به جای خاندان کیانی با چون و چرا و ستیزه میان پهلوانان و بزرگان دربار کیانی همراه است. این نگاشت یادآور دربارهای اشکانی و ساسانی بوده و می‌تواند به دستکاری در پیوند ایران در آغاز دوران ساسانی اشاره داشته باشد. به راستی، آمدن لهراسپ یک ناپیوستگی خاندانی را پدیدار می‌کند که بن‌مایه داستان شاهنامه را دگرگون می‌کند (۳۲۷: ۱۹۵۰، Wikander). رخداد برجسته‌ای از دوران لهراسپ گزارش نشده که نشان دارد از اینکه هیچ آگاهی از او در دسترس نبوده است. افزون بر این، در سخن اوستا از کوشش‌های افراسیاب برای دستیابی به فره، بر این نکته انگشت گذاشته شده که فره از آن مردمان ایرانی، چه زاده و چه نزاده، و نیز از آن زردشت

است.^{۱۳} پس، افراسیاب باید زردشت را می‌شناخته است. از آن‌رو که در دید اوستایی افراسیاب با خاندان کیانی و بویژه با کی‌خسرو همزمان است، می‌توان گمان کرد که زمان زردشت پیش از خاندان کیانی بوده باشد. در دینکرد نهم (بخش ۱۶، بند ۱۹)، گفته شده که کی‌خسرو پیشاپیش، دین مزداپرستی زردشت را برمی‌گزارد و درباره آن می‌دانسته است. برگزاری دین مزدیسنا به دست کی‌خسرو در برابر گاه شماری کشوری ساسانی به دیده می‌آید که برپایه آن، کی‌خسرو پیش از زردشت زیسته است.

گذشته از فروردین یشت، بیشتر یشت‌های داستانی از زردشت، کی‌گشتاسپ و گرده وی در پایان فهرست بلندی از پیکرهای میهنی یاد می‌کنند (آبان یشت، گوش یشت، رام یشت و ارد یشت). این چیدمان را می‌توان نمودی از افزودن زردشت و یارانش در این سخنان اوستایی و گواهی از زردشتی‌سازی آنها پنداشت (Skjærvø, ۱۹۹۴). وانگهی، اردیشت نمونه‌ای است چشمگیر، چرا که ایزد ستوده در آن از دوران پیش از زردشت برجای مانده، ولی همزمان در گاهان نیز جایگاه میهنی داشته و باید بسیار رنگ زردشتی به خود گرفته باشد (Skjærvø, ۱۹۸۶). در این یشت، زردشت در آغاز فهرست و نیز در پایان آن به همراه پشتیبانش کی‌گشتاسپ پیدا می‌آید. بدین‌سان، همگی ترکیب‌بندی یشت‌های داستانی نشان می‌دهد که زردشت، کی‌گشتاسپ و گرده وی در برنامه گاه‌شمارانه شاهان میهنی ایران و پهلوانانش که یشت‌ها می‌نگارد جای نمی‌گیرند. گواهی دیگر در این زمینه از چهارداد نسک گمشده اوستا به دست می‌آید که گزیده‌ای از آنچه در آن آمده را می‌توان در دینکرد هشتم (بخش ۱۳) یافت. پس از پایان گرفتن زمانه‌نگاری میهنی ایران که خاندان کیانی را نیز در برمی‌گیرد، چهارداد نسک داستان لهراسپ و کی‌گشتاسپ

^{۱۳} x³varəno isō yat asti airiianqm daxīunqm zātanqm azātanqmca yatca ašaonō zaraθuštrahe
Yt. ۱۹,۵۶

را که دهبند نامیده در گزارش جداگانه‌ای از مردمان ایران، توران و سرمان بیان کرده است. چنانکه گزاره‌ای گاهانی آشکار می‌کند، کی‌گشتاسپ به سرده‌ای تورانی وابسته بوده است.^{۱۴} شاید در یک هنگام، گزیر (تصمیم) بر آن شده باشد که پشتیبان زردشت را چون یک شاه میهنی ایران بنمایانند و بدین‌سان خاندان وی که نیز فرنام کی داشته چون یک پشت‌بند کهنین از خاندان کیانی نموده شده است.

گواهی‌های فرهنگی و هازمانی (اجتماعی)، زمانه کویان در گاهان را از خاندان کیانی جدا می‌کند. هازمان (جامعه) گاهانی آغازین و دامپرورانه،^{۱۵} ولی هازمان اوستایی جوان کشاورزانه است (وندیداد، فرگرد ۳، بندهای ۴ و ۲۳-۳۱). بیشتر سخنان گاهان فرهنگی از زمانه سنگی را بازمی‌تاباند. البته گریز به گردونه‌های اسبران^{۱۶} روشن می‌کند که سخن از مردمی جدا افتاده از زمانه مفرغ است. در برابر هازمان گاهانی، رسته‌های هازمان اوستای جوان نشان دارد از هازمانی که کارکردهای گوناگون در آن پدیدار شده است (Skjærvø, ۱۹۹۲). سرایش آغازین یشت‌های اوستای جوان شاید به زمان خاندان کیانی و بویژه کی‌خسرو برگردد. سخن از زندگی دراز و فرزندان نیکو برای وی می‌تواند نشانی باشد از همزمانی سرایش ستایش از او (به پایین بنگرید). در زمان کی‌خسرو، سرزمین‌های ایرانی فراهم آمده بودند. وانگهی، در هازمان گاهانی، نیرویی فراتر از سالاران محلی به چشم نمی‌خورد. پس، درنگی که درازای آن نادانسته است از زمانه زردشت و کی‌گشتاسپ تا زمانه خاندان کیانی گذشته بوده است.

^{۱۴} *naptiiaēšū naṣṣucā tūrahiiā uzjə n friiānahiiā aojiiaēšū* Y. ۴۶، ۱۲

^{۱۵} لینکلن (Lincoln, ۱۹۸۱) در این باره بحث بلندی دارد.

^{۱۶} *Av. raiθī-*, Y. ۵۰، ۶-۷

خاندان کی گشتاسپ به زمانه اوستای کهن برمی گردد و سخنان اوستای جوان درباره او و یارانش را نیز باید در کنار سخنان اوستای کهن درباره ایشان سنجید. زمانه اوستای کهن برای مردم اوستایی (مردمی که در میان ایشان سخنان اوستای جوان سروده شده) زمانه‌ای باستانی و دور بوده است. از سوی دیگر، چندین نشانه ما را به این نکته رهنمون می‌شود که دوران خاندان کیانی و بویژه کی خسرو، زمان سرایش نخستین سخنان اوستای جوان باید باشد. سخنان اوستایی و بازمانده‌های آنها در نوشته‌های پارسی میانه این نگاشت را به دست می‌دهند که کی گشتاسپ فرمانروایی کوچک در سرزمین اوستای کهن بوده و این فرمانروایی در رده فرمانروایی بر ایران، یعنی سرزمین‌های ایرانی جای نمی‌گیرد. وانگهی، خاندان کیانی و بویژه کی خسرو برسالزنده زمانه‌نگاری ایران در اوستا به دیده می‌آیند. در بخش‌های پیش رو به این نکته‌ها می‌پردازیم.

خاندان کیانی در زمانه‌نگاری اوستایی

خاندان کیانی برجسته‌ترین جایگاه را پس از شاهان بنیادین در زمانه‌نگاری اوستایی دارند. در فروردین یشت و زمیاد یشت به سبکی خاندانی، نام گروهی از کیان آمده است: کی‌کواد، کی‌اپیوه، کی‌اُسدن، کی‌ارش، کی‌پسنه، کی‌بیارش، کی‌سیاوش و کی‌خسرو (از این پس ایشان را خاندان کیانی می‌نامیم). بندهای ۱۳۳ تا ۱۳۵ از فروردین یشت به ستایش ایشان در پی می‌آید:

- ۱۳۳ *amaheca paiti hutāštahe vərəθraynaheca paiti ahuraδātahe vanaiṛtiāasca paiti uparatātō sanʰhasca paiti husastaiiā sanʰhasca paiti amuiiamnaiiā sanʰhasca paiti auuanəmnaiiā haθrauuaheca paiti hamərəθanəm*
- ۱۳۴ *druuaheca paiti aojaṇoō xvarənanʰhasca paiti mazdaδātahe tanuiiāasca paiti druuatātōt āsnaiiāasca paiti vanʰhuiiā frazaṇtōiš daṇraiī viiāxanaiiā xšōiṇniō spitiδōiθraiī āzō.būjō huuīraiī huzaṇtə-uš paiti aparaiiā viiarəθiiaia vahištahe aṇhə-uš*
- ۱۳۵ *xšaθraheca paiti bānumatō darəvaīiāasca paiti darəyojītōiš vīspanəmca paiti aiiaptanəm vīspanəmca paiti baēšazanəm paitištātə e yāθβəm pairikanəmca sāθrəm kaouiəm karafnəmca paitištātə e sāsītō.karštahe tbaēšəṇhō.*

برای تندی و نیروی خوب‌ساخته و برای پیروزی اهوراداده و برای آبرِ بودنِ چیره‌گر و برای سخن خوش‌گفتار و برای سخن استوار و برای سخنی که در برابرش پایداری نتوان کرد و برای بی‌درنگ شکستن دشمنان.

و برای نیروی درستی و برای فره اهوراداده و برای تن‌درست و برای فرزندان نژاده، خوب، ورزیده، خوش‌سخن، با فر و شکوه و روشن‌بین و رها از سختی و دشواری، دلیر و آشنا با بهترین آینده.

برای شهریاری درخشان و برای زندگی دراز و برای همه آیف‌ها و درمان‌ها، برای پایداری در برابر جادوگران، پریان، (بد)آموزگاران، کویان و کرپن‌ها، برای پایداری در برابر دشمنی بدست (بد)آموزگاران.

زمیاد یشت (بندهای ۷۲ تا ۷۶؛ ۵۱-۵۳؛ ۱۹۹۸: Humbach & Ichaporia) خاندان را از کی‌کواد تا کی‌سیاوش فراهم نهاده، ولی کی‌خسرو را در بخش جداگانه‌ای ستوده است. در آغاز، برای خاندان تا کی‌سیاوش می‌شنویم:

- ۷۲ *yat bāun vīspe aurua vīspe taxma vīspe θamnaghūta vīspe varācāghūta vīspe yaoxštiuuaŋta vīspe darši.kaire kauue*

تا آنکه همه ایشان دلیر، همه استوار، همه هشیار، همه ورجاوند، همه درمانگر، همه کویان دلیرکار شدند.

سپس تنها برای کی‌خسرو گزاره‌هایی به مانند فروردین یشت در پی می‌آید:

- ۷۴ *yat upanḥačat kauuaēm haosrauuaḥθəm* {=Yt. ۱۳.۱۳۳}

۷۵ {=Yt. ۱۳.۱۳۴}

- ۷۶ {=Yt.۱۳.۱۳۵ xšaθraheca paiti bānumatō darəyojīāšca paiti darəyojītōiš
vīspanamca paiti aiiaptanām vīspanamca paiti baēšazanām}

با سنجش بندهای همانند در فروردین یشت و زمیاد یشت آشکار می‌شود که ستایش بیشتر برای کی خسرو آمده تا دیگر کسان خاندان کیانی. سخن از نیرومندی، پیروزی، آبر بودن، شکستن دشمنان و شهریاری درخشان وی به ما می‌فهماند که با یک شاه روبه رو هستیم. افزون بر این، فروردین یشت گفتار مزدایی را که در بالا یاد شد نیز به کی خسرو برمی‌بندد. روشن است که فروردین یشت به دودمان پرستاران مزدایی برمی‌گردد؛ بدین سان، برستن این گفتار مزدایی را می‌توان برستن نیروی دینی به شاه به مانند شاهان بنیادین افسانه‌ای دانست (بسنجید با آبان یشت، بند ۵۰).

دیگر سخنان اوستای جوان پیدایش هویتی ایرانی را آشکار می‌کنند که نه تنها دینی که مردمی و میهنی نیز هست. کی خسرو کسی است که به مردمان ایرانی شهریاری بخشیده است.^{۱۷} به دیگر سخن، کار برجسته کی خسرو برای ایرانیان که نخستین و شاید تنها رخداد راستین جدا از افسانه بوده باشد که سخنان اوستایی به آنها اشاره دارند، برنهادن نیروی شهریاری است. چنانکه کلنز (Kellens, ۲۰۰۵: ۲۴۰) یاد کرده، با کی خسرو است که ایران برای بزرگترین گروه هازمانی، مردمان به حالت جمع، به کار رفته است. این گرد هم بودن نشان می‌دهد که یک میهن با همبودگی سرزمین‌هایی پدید آمده است (Irannejad, ۲۰۲۰: ۲۶۸-۲۶۹). فره خاندان کیانی و پیوندش با ایرانیان نیز گواه دیگری است برای این پنداشت.

در زمیاد یشت، خاندان کیانی دارنده فره کیانی هستند که به ایشان چندین کیفیت با ارزش چون هشیاری، ورجاوندی و تن‌درستی روا می‌دارد. کویان خاندان کیانی در فروردین

^{۱۷} xšaθrāi haṇkərəmō, Yt. ۵, ۴۹, ۱۵, ۳۲

یشت و زمیاد یشت چیدمانی بسامان داشته و با هم در پیوند استواری هستند؛ بویژه کین‌خواهی کی خسرو برای پدرش کی سیاوش در زمیاد یشت یاد شده است.^{۱۸} چیدمان بسامان نام‌های این هشت کوی گواهی دارد از یک خاندان که در نوشته‌های پارسی میانه مزدایی و نیز رزمی در پارسی نوین به گستردگی از آن سخن آمده است. چنانکه افکنده (۴۰۶: ۲۰۱۹: Afkande) یادآور شده، این سخن که این کویان جز کی خسرو تک‌تک شناسانده نشده و تنها با هم ستوده شده‌اند نشان دارد از اینکه خاندان بودن ایشان در اینجا گرامی داشته شده است.

اکنون باید دید که خاندان کیانی چگونه در زمانه‌نگاری اوستایی جای می‌گیرند. اوستا و سپس پیوندهای مزدایی و میهنی ایران یک زمانه‌نگاری داستانی برای ایران می‌نگارند که با پیکرهای افسانه‌ای بنیادین آغاز می‌شود. فروردین یشت شاید یکی از ویرایش‌های آغازین این زمانه‌نگاری را در بخش ویژه‌ای در خود داشته باشد. البته چنانکه گذشت، فروردین یشت بیش از همه، به سخن از برجستگان دین زردشت و بویژه گرده یاران او و یاورش کی گشتاسپ و نیز نخستین پرستاران و پیام‌رسانان دین پرداخته است. وانگهی در بخشی کوچک (بندهای ۱۳۰ تا ۱۳۷؛ ۱۴۵-۱۴۷؛ ۱۰۱-۱۰۳: ۱۹۷۱: Malandra) نیز گذری دارد بر آنچه که می‌توانیم به یاری نوشته‌های پسین آن را سرگذشتی افسانه‌ای و داستانی از ایران بدانیم. در این بخش، جم پیش‌الگوی شاهی است و در پی وی فریدون ازدها اوژن می‌آید. در کنار فریدون، شماری از پیکرهای افسانه‌ای بنیادین نام برده شده‌اند: اُشنر پُردانش، زاب پسر تهماسب، اغریث دلیر و سرانجام منوچهر پسر ایرج. سپس سخن از خاندان کیانی می‌آید. پس از خاندان کیانی سخن از تنی چند از پهلوانان می‌آید. گرشاسپ از خاندان سام برای ایستادن در برابر راهزنان و نیز آخرو (Axrura) پسر خسرو برای ایستادگی در برابر ناپرهیزگاری که دوستان را می‌فریبد ستوده شده‌اند.

^{۱۸} *puθrō.kaēna* Yt. ۱۹، ۷۷

از هوشنگ دلیر یاد شده که در برابر دیوان مازنی و دروغوندان ورنایی ایستادگی کرده است. آخرور که در کنار گرشاسپ از او یاد و پسر خسرو دانسته شده به گمان بسیار فرزند کی خسرو نباید باشد. فروردین یشت فهرست بلندی دارد از کسانی که برخی از ایشان همنام کسانی از خاندان کیانی هستند مانند اوسدن. برای آخرور ما از روایت پهلوی (-۱۱، ۱۸f, Pahlavi Rivayat ۱۰۴, ۱۰۵, II: ۴۰; Williams, ۱۹۹۰, I: ۱۲) می‌دانیم که وی دوست گرشاسپ و یاریگرش در رزم با اژدهای آبی یا گندرو بوده است. دوست پهلوان آنچنانکه در اینجا نموده شده است پیشینه‌ای هندواروپایی دارد (سرکاراتی، ۱۳۷۶: ۳۰). هنگامی که همگی این بخش را در نظر می‌گیریم، پیرنگی زمانه‌نگارانه را می‌توان از آن دریافت که از شاهان بنیادین آغاز شده، تنی چند از بزرگمردان ایران‌ساز در پی آمده تا به خاندان کیانی رسیده و سپس به پهلوانان می‌پردازد. در این پیرنگ، تنها خاندان کیانی هستند که نمودی خاندانی و نظام‌مند دارند.

پیرنگ زمانه‌نگارانه فروردین یشت سپس در گامی دوم از دوران اوستایی درباره شاهان نخستین اندکی دگرگون می‌شود. چنانکه در زمیاد یشت می‌بینیم، هوشنگ به چهر شاهی بنیادین درآمده، همراه با تهمور در کنار جم به نام شاهان بنیادین نمود می‌یابند. وانگهی همگی پیرنگ زمانه‌نگارانه‌ای که در فروردین یشت دیده می‌شود همچنان در دیدگاه اوستایی پابرجاست. همگی سخنان اوستایی ما را رهنمون می‌شوند که این پیرنگ در سه هزاره رخ می‌نماید. هزاره نخست، نیک و از آن جم (و سپس به همراهی هوشنگ و تهمور) است (گوش یشت، بند ۱۰؛ اردیشت، بند ۳۰). هزاره دوم با چیرگی اژدهاک اهریمنی است و هزاره سوم که با برانداختن اژدهاک به دست فریدون آغاز می‌شود دوران گمیزش یا آمیزش خوبی و بدی است. در آغاز این هزاره سوم، شاهان افسانه‌ای و داستانی چون منوچهر پسر ایرج و زاب پسر تهماسب جای

دارند که همراه هستند با داستان‌هایی پراکنده از بزرگمردانی چون اُشنر و اغریث. در پایان این هزاره خاندان کیانی آورده شده‌اند.^{۱۹}

پایان هزاره گمیزش را پیروزی ایرانیان به فرمان کی خسرو بر تورانیان برمی‌سازد. می‌توان دریافت که این پیرنگ کی خسرو را هم‌نوا با فریدون نمایانده است. چنانکه برافتادن اژدهاک به دست فریدون نماد پیروزی نیکی بر بدی است، شکست تورانیان و کشتن افراسیاب نیز چیره شدن نیکی بر بدی را می‌نمایاند. بدین‌سان، تورانیان اهریمنی پنداشته شده و پیروزی بر افراسیاب چونان پیروزی فریدون بر اژدهاک دیده شده است (سرکاراتی، ۱۳۵۷: ۲۰، ۴۲). افراسیاب شاید به معنی کسی باشد که به هراس می‌اندازد (Justi, ۱۸۹۵: ۱۰۳). این نام نشانه‌ای است از برستن ویژگی‌های سهمناک بر او و راه یافتن وی به سرای افسانه که در آن افراسیاب دیوی می‌شود هم‌تا با اژدهاک (دینکرد سوم، بخش ۹۳؛ بندهشن بزرگ بخش ۳۳، بند۶؛ Agostini & Thrope, ۱۷۲: ۲۰۲۰). پس باید این پیرنگ از گذر زمان را نمودی زمانه‌نگارانه از دوگانه‌بینی ایرانی و اندیشه پردازانه دانست. با این همه، نمود خاندان کیانی در پایان این پیرنگ برجسته شده است. نیز این گمان را می‌توان داشت که ابرمرد خاندان کیانی یعنی کی خسرو، فرمانروایی‌اش بر سرزمین‌های ایرانی و پیروزی بر تورانیان را دستمایه نگارشی زمانه‌نگارانه از دوگانه‌بینی ایرانی کرده باشد. بدین‌سان، هزاره گمیزش که با برافتادن اژدهاک به دست فریدون آغاز شده، با برانداختن افراسیاب و پیروزی بر تورانیان به دست کی خسرو به پایان می‌رسد.

هنگامی که به تنهایی رخدادهای دوران کی خسرو و برخورد پدرش با تورانیان را بنگریم، با همه داستان‌های آنها، این گمان را می‌توان برد که این برخورد رخدادی راستین بوده باشد. اگر

^{۱۹} سرکاراتی (۱۳۵۷) این پیرنگ را به خوبی واکاویده است.

بپذیریم که رخداد‌های خاندان کیانی درباره سیاوش و کی خسرو در برخوردشان با تورانیان می‌تواند راستین و نه افسانه‌ای باشند، باید پرسید که سازه‌های پیرنگ زمانه‌نگارانه اوستایی چگونه فراهم آمده‌اند. این پرسش را باید با نگاه به ویژگی‌های پیوند زبانی پاسخ داد. سخنان اوستایی در سنجش با سخنان ودایی برماند (میراث) از دوران پیش‌هندوایرانی را نشان می‌دهند. این برماند نمود پیوندی است که ساختارهای سخنورانه را سینه به سینه پاس داشته است. ساختار روایی یک پیوند زبانی با سه دریافت از گذشته سروکار دارد. بنیاد سازنده یک پیوند زبانی را داستان‌های بسیاری درباره آفرینش، آغاز گیتی و ابرمردان بر سازنده فرهنگ می‌سازد. از گذشته نزدیک نیز آگاهی بسیاری در سخنان سینه به سینه هست. وانگهی، شکاف میان این دو درنگی است که در آن تنها چند نام با تردید به ذهن می‌آید (۴-۲۳: Vansina, ۱۹۸۵). زمانه‌نگاری اوستایی نیز چنین ساختاری دارد. هزاره نخست سرشار از داستان‌های شگفت از هوشنگ، تهمورپ، جمشید و سپس اژدهاک و فریدون است. از سوی دیگر، نام بردن از تک‌تک خاندان کیانی تا کی خسرو و سخن از زمان او گذشته‌ای نزدیک به زمان سرایش سخنان اوستایی را نشان می‌دهد. در شکاف میان این دو، چندین نام پراکنده نیز هست که چینش زمانی ایشان و پیوندشان با شاهان بنیادین از یک سو و شاهان کیانی از سوی دیگر نادانسته می‌نماید. این واکاوی نیز می‌تواند گواهی باشد برای همزمانی نخستین سرایش سخنان اوستای جوان با دوران کی خسرو.

کیانیان اوستایی در زمانه‌نگاری پسا اوستایی ایران

برای دریافت فرگشت جایگاه کیانیان در زمانه‌نگاری پسا-اوستایی ایران باید به گام‌های زمانی سخنان اوستایی روی کرد. سخنان اوستایی آنگونه که به ما رسیده دو گام را نشان می‌دهند. یکی گام نخستین که باید همزمان کی خسرو باشد. دیگری زمانی دیرتر و بویژه با نگاهی به پایین

دست کوهستان هندوکش که از آن به نام هربرز و نیز پارسین یاد شده است.^{۲۰} در این دو گام، زبان اوستایی جوان پویا و زایا بوده است. وانگهی، برخی سخنان اوستایی از دید زبانی نشان دارند از آنکه در زمان سرایش آنها دوران شکوفایی زبان اوستایی جوان به سر آمده بود. این دوران را که اوستایی پسین می‌نامیم تا آغازهای دوران هخامنشی باید ادامه داشته باشد. در دوران پسا-اوستایی این گام‌ها بلورینه شده و به جای مانده‌اند، ولی زند که گزارش سخنان اوستایی باشد پیوسته زنده بوده و مایه پویایی پیوند مزدایی و چه بسا پیوند میهنی ایران شده است (Skjærvø, ۲۰۱۲).

از خاندان کیانی تنها می‌توان سخن از دوران سیاوش و کی خسرو تا ناپیدایی وی را دارای پیشینه‌ی اوستایی دانست. البته داستان‌های کاووس نیز پیشینه‌ای کهن دارند؛ وانگهی، این داستان‌ها سخنانی را می‌نمایانند از افسانه‌های کهن پیش‌هندوایرانی که با یکی از شاهان کیانی یعنی اوسدن آمیخته شده است. چنین آمیختگی را باید برآمده از ویژگی زبانی پیوند ایران باستان دانست. با آنکه اشاره‌هایی از کیانیان در یشت‌ها به گونه‌ای بلورین و دور از دگرگونی پاس داشته می‌شد، داستان‌هایی که در پیوند با این خاندان ولی فرای سخنان دینی و شاید در همیستاری با دیدگاه اوستایی نیز بوده در داستان‌های زبانی بر جای مانده است. سپس با دور شدن از دوران خاندان کیانی، داستان‌های نام‌دهنده این خاندان یعنی کاووس به درون این خاندان راه یافته است. به گمان نگارنده، داستان‌های کاووس در پیوندهای مزدایی و میهنی ایران باستان را باید از این دیدگاه در نظر گرفت.

^{۲۰} زمیاد یشت و ون‌دی‌داد را باید بویژه در این گام دید. درباره دید زمین نگاران این سخنان اوستایی نیز بن‌گری‌د به Grenet, ۲۰۰۵. درباره گواهی‌های اوستایی در این باره بن‌گری‌د به Hoffmann, ۱۹۷۹.

درآمدن خاندان کی گشتاسپ به چهار نوادگان خاندان کیانی چونان شاهان ایران، یعنی سرزمین‌های ایرانی فرایندی است که نیاز به روشنگری دارد. حتی در گام دوم در اوستای جوان که باید زمانی در نیمه نخست هزاره یکم پیش از مسیح باشد نمودی از پیوند کی گشتاسپ با خاندان کیانی نمی‌بینیم. این فرایند در روزگار پسین اوستایی یا پسا-اوستایی باید چهار گرفته باشد. وانگهی، چراهای این فرایند پژوهشی جداگانه را می‌طلبد. آنچه در این چیش زمانی برجسته می‌نماید، فرگشت اندیشه‌پردازی هزاره‌ای است. در دوران پساهخامنشی، گذر زمان در دید ایرانیان از سه هزاره به دوازده هزاره چونان دوازده برج اخترین سال می‌گردد. در آغاز، سه هزار سال آفرینش مینوی و سپس سه هزار سال آفرینش گیتیایی می‌آیند. سپس به سه هزار سال اوستایی می‌رسیم. وانگهی، سه هزار سال واپسین با آمدن دین در زمان کی گشتاسپ آغاز می‌شود. پایان هزاره زرتشت با چیرگی بیگانگان خشم تخم نگاشته شده که دوران پساهخامنشی را به ذهن می‌آورد (Eddy, ۱۹۶۱: ۱۰ff).

برآمد

کیانیان برترین جایگاه را در پیوندهای میهنی و مزدایی ایران باستان داشته‌اند. کی نام گروه ویژه‌ای از فرمانروایان بومی در نخستین سرزمین‌های اوستایی بوده که از میان ایشان کی گشتاسپ یاور زرتشت در دوران اوستای کهن شناخته شده است. جدا از کی گشتاسپ، نام چند نفر در اوستا فراهم با پیشوند کی آمده که خاندان کیانی را برمی‌سازند. آن سان که پیداست، داستان‌های افسانه‌ای کاووس دیرینگی بسیار داشته و به روزگار پیش‌هندوایرانی برمی‌گردد. وانگهی، باریک‌بینی در سخنان اوستایی و بازمانده‌های آنها در نوشته‌های پارسی میانه ما را رهنمون می‌کند تا کاووس را چونان نام‌دهنده‌ای افسانه‌ای برای کیانیان بدانیم. مانستگی نام کاووس با یکی از کسان خاندان کیانی یعنی کوی اُسدن مایه یکی دانستن این دو نفر در پیوندهای مزدایی و میهنی ایران شده که در نوشته‌های پارسی میانه، نوین و تازی از آغازین دوران اسلامی دیده می‌شود.

از سوی دیگر، واکاوی سخنان اوستایی روشن می‌کند که کی‌گشتاسپ و خاندان وی که چونان شاخه‌ای کهن در پی خاندان کیانی نموده شده‌اند باید بسیار دیرینه‌تر از خاندان کیانی باشند. ویژه آنکه نخستین گام سرایش سخنان اوستای جوان را می‌توان همزمان با خاندان کیانی و کی‌خسرو دانست. با این پنداشت، جایگاه خاندان کیانی در زمانه‌نگاری اوستایی را می‌توان بهتر دریافت. می‌توان پنداشت که پیروزی کی‌خسرو بر تورانیان و پیدایش یک شهریاری در نخستین سرزمین‌های ایرانی، مایه پیدایش یک زمانه‌نگاری اندیشه‌پردازانه از سرگذشت ایرانیان شده باشد. نموده‌های این زمانه‌نگاری در یشت‌های اوستا از پیوندی زبانی نشان دارد که در آن خاندان کیانی باید همزمان با نگاشتن آن باشد. در دوران پسا-اوستایی، جایگاه سترگ خاندان کیانی مایه درآمیزش داستان‌ها و افسانه‌های گوناگون درباره ایشان شده است. این درآمیزی یکی از ویژگی‌های پیوند زبانی است که در آن داستان‌ها برپایه دید هر نسل از گذشته می‌توانسته به روز شود. آنگونه که پیداست، در دوران پسا-اوستایی افسانه‌های نام‌دهنده کیانیان یعنی کاووس با داستان‌های خاندان کیانی درهم آمیخته، آمدن دین در زمان زردشت را به پس از خاندان کیانی افکنده و خاندان کی‌گشتاسپ را نیز در پی ایشان چون شهریار ایران نمایانده‌اند.

نیگنگاری

- خالقی مطلق، جلال (ویراستار)، ۲۰۰۸-۱۹۸۷. شاهنامه. نیویورک: بیبلیوتکا پرس (Bibliotheca Persica).
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۶. بازشناسی بقایای افسانه‌ی گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران، نامه فرهنگستان، ۱۰: ۳۸-۵.
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۵۷. بنیان اساطیری حماسه ملی ایران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۱۲۵: ۱-۶۱.
- AFKANDE, Ehsan, ۲۰۱۹. «Iranian king or Indo-Iranian Sorcerer? The Case of Avestan Kauui Usa(ḍa)n»», *The Journal of Indo-European Studies* ۴۷: ۳۸۹-۴۱۴.
- AGOSTINI, D., THROPE, S. (eds.), *The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation*, Oxford: Oxford University Press.
- BEDUHN, Jason, ۲۰۱۵. «Iranian Epic in the Chester Beatty Kephalaia», in: Gardner, I., BeDuhn, J. D., Dilley, P. (eds.), *Mani at the Court of the Persian Kings*, Leiden: Brill: ۱۳۶-۱۵۸.
- BOYCE, Mary, ۱۹۵۴. «Some remarks on the transmission of the Kayanian heroic cycle»», *Serta Cantabrigensia, Aquae Mattiacae*. Wiesbaden: ۴۵-۵۲.
- CHRISTENSEN, Arthur, ۱۹۳۱. *Les Kayanids*, Copenhagen: Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.
- DAVIDSON, Olga M., ۲۰۰۶. *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, Costa Mesa: Mazda.
- DUMÉZIL, George, ۱۹۸۶. *The plight of a sorcerer*, Berkeley: University of California Press.
- EDDY, Samuel K., ۱۹۶۱. *The king is dead: studies in the Near Eastern resistance to Hellenism, 334-31 BC*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- GRENET, Frantz, ۲۰۰۵. «An archaeologist's approach to Avestan geography»», in: Curtis, V. S., Stewart, S. (eds.), *The Idea of Iran I: Birth of the Persian Empire*, London: Tauris: ۲۹-۵۱.
- HÄMEEN-ANTTILA, Jaakko, ۲۰۱۸. *Khwadāy-nāmag: The Middle Persian Book of Kings*, Leiden: Brill.

- HOFFMANN, Karl, ۱۹۷۹. «Das Avesta in der Persis», in: *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, Budapest, ۱۹۷۹: ۸۹-۹۳ = *Aufsätze zur Indoiranistik*, Wiesbaden, III, ۱۹۹۲: ۷۳۶-۴۰.
- HUMBACH, Helmut., FAISS, K., ۲۰۱۰. *Zarathushtra and his Antagonists: A Sociolinguistic Study with English and German Translation of His Gāthās*, Wiesbaden: Reichert.
- HUMBACH, Helmut., ICHAPORIA, P.R., ۱۹۹۸. *Zamyād Yast: Yasht 19 of the younger Avesta: Text, translation, commentary*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- IRANNEJAD, A. Mani, ۲۰۲۰. «Kavis in the Ancient National Iranian Tradition», *Iranica Antiqua* ۵۵: ۲۴۱-۲۷۷.
- JUSTI, Ferdinand, ۱۸۹۵. *Iranisches Namenbuch*, Marburg: Verlagsbuchhandlung.
- KELLENS, Jean, ۲۰۰۵. «Les Airiia-ne sont plus des Āryas: ce sont déjà des Iraniens», in: Fussman, G., Kellens, J., Francfort, H-P, Tremblay, X. (eds.), *Āryas, Aryens et Iraniens en Asie Centrale*, Paris: De Boccard: ۲۳۳-۲۵۱.
- KELLENS, Jean, ۱۹۷۶. «L'Avesta comme Source Historique», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* ۲۴: ۳۷-۵۰.
- KREYENBROEK, Phillip G., ۲۰۰۲. «Millennialism and Eschatology in the Zoroastrian Tradition», in: Amanat, A., Bernhardsson, M. (eds.), *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, London/New York: IB Tauris: ۳۳-۵۵.
- LINCOLN, Bruce, ۱۹۸۱. *Priests, warriors, and cattle: a study in the ecology of religions*, Berkeley: University of California Press.
- MALANDRA, William W., ۱۹۷۱. *The Fravaši Yašt: Introduction, Text, Translation and Commentary*, University of Pennsylvania.
- SACHAU, C. Edward, ۱۸۷۹. *Chronology of Ancient Nations, An English version of the Arabic Text of the Athar-ul-Bakiya of Al-Biruni*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
- SCHWARTZ, Martin, ۲۰۱۳. «Avestan kauui- and the Vocabulary of Indo-Iranian Institutions», in: J. K. Chocksy, J. Dubeansky (eds.), *Gifts to a Magus, Indo-Iranian Studies Honoring Firoze Kotwal*, New York: Peter Lang: ۶۳-۷۶.
- SHAHBAZI, Alireza S., ۲۰۰۲. «Recent Speculations on the Traditional Date of Zoroaster», *Studia Iranica* ۳۱: ۷-۴۵.
- SHAHBAZI, Alireza S., ۱۹۷۷. «The 'Traditional date of Zoroaster' explained», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* ۴۰: ۲۵-۳۵.

- SKJÆRVØ, Prods O., ۲۰۱۳. "KAYĀNIĀN," *Encyclopaedia Iranica*, online edition.
- SKJÆRVØ, Prods O., ۲۰۱۲. "The Zoroastrian oral tradition as reflected in the texts", in: Cantera, A. (ed.), *The transmission of the Avesta*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag: ۳-۴۸.
- SKJÆRVØ, Prods O., ۲۰۰۵. "The Achaemenids and the Avesta", in: Curtis, V. S., Stewart, S. (eds.), *The Idea of Iran 1: Birth of the Persian Empire*, London: I. B. Tauris: ۵۲-۸۴.
- SKJÆRVØ, Prods O. ۱۹۹۴. "Hymnic composition in the Avesta", *Die Sprache* ۳۶: ۱۹۹-۲۴۳.
- SKJÆRVØ, Prods O. ۱۹۹۲. "CLASS SYSTEM, i. In the Avesta", *Encyclopædia Iranica* V, Fasc. ۶: ۶۵۰-۶۵۱
- SKJÆRVØ, Prods O., ۱۹۸۶. "ARD YAŠT," *Encyclopædia Iranica* II, Fasc. ۴: ۳۵۵-۳۵۶.
- VANSINA, Jan, ۱۹۸۵, *Oral Tradition as History*, Madison: University of Wisconsin Press.
- WIKANDER, Stig, ۱۹۵۰. "Sur le fonds commun indo-iranien des épopées de la Perse et de l'Inde", *La Nouvelle Clío*: ۳۱۰-۳۲۹.
- WILLIAMS, A. V., ۱۹۹۰. *The Pahlavi Rivayat Accompanying the Dadestan i Denig, part 1: Transliteration, Transcription, and Glossary; part 2: Commentary, and Pahlavi Text*. The Royal Danish Academy of Sciences and Letters. Copenhagen: H. C. ANDERSENS.
- YARSHATER, Ehsan, ۱۹۸۳. "Iranian National History", *The Cambridge History of Iran 3(1)*, Cambridge University Press: ۳۵۹-۴۸۰.
- YARSHATER, Ehsan. ۱۹۷۱. "Were the Sasanians heirs to the Achaemenids?", *La Persia nel Medioevo*, Roma: ۵۱۷-۵۳۱.

Abstract:

Kavis/Kayanids are amongst the most important building-blocks of the ancient Iranian culture. The Avestan texts reveal the royal character of Kavis. However, myths of Kauui-Usan/KayUs reveal a Proto-Indo-Iranian inheritance. It is argued that the Avestan texts hint to distinguishing legends of Kauui-Usan/KayUs not to be an integral part of the proper Kayanid dynasty. Also, it is argued that the house of Kauui Vištāspa of the Old Avestan period antedate considerably the proper Kayanid dynasty, which is to be placed in the Young Avestan period. The enumerated traits of the Kayanid dynasty in particular Kauui Haosrauuh in Avestan texts lead to an appreciation of their role in the genesis of Iranian nationality. The historiography evident in the Avestan texts and the place of the Kayanid dynasty in it make it probable that this ideological historiography originated from the Kayanids. In other words, unification of Iranian countries under Kauui Haosrauuh and victory over Turiiis were seen as the ultimate encounter of dualism of good and evil mirroring the slaying of Aži Dahāka by Ǝraētaona. In post-Avestan period, KayUs who was probably the eponym of the Kayanids was diffused into the dynasty. Likewise, the house of kauui Vištāspa was thought of a minor branch of Kayanid dynasty, post-dating the main dynasty and similarly as national Iranian kings. As such, representation of Kavis as a continuous dynasty evident in the Middle Persian and the Perso-Arabic literature is an outcome of evolution of the oral tradition amongst Iranians.

بررسی تجارت در دوره ساسانی

زهره شکریان^۱

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۹/۱۷ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۱۰/۲۰

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۴۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

حکومت ساسانیان (۲۲۴-۶۵۱ م) که براساس تمرکزگرایی سیاسی و وحدت دینی بنیان شده بود، نه تنها درگسترش قلمرو و سرکوب دشمنان خارجی موفقیت‌هایی کسب کرد، بلکه در شکوفایی و رشد اقتصادی، بازرگانی و تجارت خارجی و داخلی نیز تحولات چشمگیری در این دوره پدید آمد. ساسانیان که در تجارت وارث اشکانیان بودند با ایجاد تغییراتی به توسعه آن همت گماشتند، به گونه‌ای که گستره تجارت بین‌المللی ساسانیان تا آفریقا نیز رسیده است. اقتصاد داخلی ساسانی نیز در این دوره دچار تحولاتی شد و از قوانین مدونی پیروی می‌کرد. این پژوهش به دنبال شناسایی عوامل مؤثر در رونق تجارت ساسانی است. سکه‌ها، مهرها، ظروف برجای مانده، متون فارسی میانه و آثار مورخان اسلامی اطلاعاتی در زمینه تجارت ساسانی ارائه می‌دهند. در این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی موضوع پرداخته شده است. بررسی‌ها بیانگر آن است که در این دوره رشد اقتصادی تا حد زیادی مرهون افزایش تجارت شرق و غرب بوده که از شاهراه تجاری خلیج فارس و جاده ابریشم صورت می‌گرفت. رقابت دو قدرت بزرگ منطقه (روم و ایران) بر سر تسلط بر بازارهای منطقه و سود حاصل از آن در رونق اقتصاد تأثیرگذارده است. استفاده از متخصصان و نیروی کار اسرای جنگی رومی واحداث شهرهای جدید نیز در توسعه تجارت نقش داشته‌اند. در دوره ساسانی نقش حکومت در فعالیت‌های اقتصادی به‌طور غیرمستقیم بود و از محل مالیات، خراج و عوارض گمرکی سود قابل توجهی عاید حکومت می‌شد. در اواخر حکومت افزایش نرخ مالیات بازرگانان را با مشکل مواجه نمود و رشد اقتصادی دچار رکود شد. با وجود این، گسترش تجارت در دوره اسلامی به مقدار زیادی مرهون تجربیات ساسانیان است.

واژه‌های کلیدی: تجارت، بازرگانی، اقتصاد، ساسانی، ایران، روم

^۱ - دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرری

۱. مقدمه

ساسانیان با اتخاذ سیاست تمرکزگرایی و اتحادی که بین دین و دولت ایجاد کردند در مدت ۴۲۶ سال حاکمیت توانستند یکی از با ثبات‌ترین دوره‌های حکومتی در ایران قبل از اسلام را رهبری نمایند. در این دوره ایران در زمینه‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی دچار تحولاتی نوین شد، به گونه‌ای که آثار به جامانده از ساسانیان به عنوان سرمشق در حکومت‌های اسلامی مورد استقبال قرار گرفت. بنابراین بررسی عواملی که در شکل‌گیری نهادهای مختلف این دوره نقش داشته‌اند به شناخت کامل‌تری از مدیریت شاهان ساسانی می‌انجامد که در این میان تجارت از مهم‌ترین عواملی است که بایستی به آن پرداخته شود. از مجموعه عواملی که در شکل‌گیری اقتصاد دولت‌ها نقش دارند به دو عامل مهم طبیعی و انسانی بایستی اشاره کرد. عناصری چون آب و هوا، حاصلخیزی خاک، منابع آبی در کنار فعالیت کشاورزان و زمین‌داران و مدیریت کارآمد دولت‌ها در رشد و توسعه اقتصاد داخلی و خارجی تأثیرگذار است.

این درحالی است که ساسانیان در طول دوران زمامداری همواره با مشکلات داخلی و خارجی متعددی مواجه بودند. مزاحمت‌های اقوام بیابانگرد در مرزهای شرقی، وجود امپراتوری روم و دشمنی و رقابتی که همواره میان این دو قدرت بزرگ منطقه وجود داشت، مشکلات داخلی نظیر اختلافات داخلی درون حکومت، قدرت‌گیری روحانیت زردشتی و ظهور برخی عقاید دینی، خشکسالی، قحطی و جنبش‌های اجتماعی از جمله مسائلی است که حاکمیت ساسانی همواره با آن روبه‌رو بوده است. بنابراین شناخت راهکارهایی که ساسانیان توانستند با توسل به آن‌ها بر مشکلات فائق آیند حائز اهمیت است.

از منابعی که در مورد تجارت ساسانی اطلاعات ارائه می‌دهند به آثار نویسندگان رومی، سریانی، نویسندگان اسلامی، متون زردشتی، یافته‌های باستان‌شناختی مانند سکه‌ها، مهرها، اثرمهرها، ظروف کتیبه‌دار می‌توان اشاره کرد. تاکنون مطالعات متعددی در خصوص تجارت دوره

ساسانی انجام شده است. از جمله کوانچی هاندا در مقاله «روابط سیاسی ایران و چین در دوره ساسانی» (۱۳۵۰)، به روابط ایران و چین پرداخته است. ریچارد نلسون فرای نیز مقالاتی با عنوان‌های «تجارت عصر ساسانی» و «مهرها و مهر و موم‌ها» (۱۹۸۹م) منتشر کرده است. کتاب «تاریخ اقتصاد دولت ساسانی» نیز توسط فرانتس آلتهایم و استیل روت تألیف و توسط هوشنگ صادقی (۱۳۸۲) به فارسی ترجمه شده است. همچنین مقاله «تجارت خلیج فارس در اواخر دوره باستان» توسط تورج دریایی (۲۰۰۳م) منتشر شده است. مقاله‌ای نیز با عنوان «تجارت ایران در دوره ساسانیان (با تکیه بر مستندات باستان شناسی)» توسط حسین نادری قره بابا و میرصمد موسوی و اسماعیل دلیر در سال ۱۳۸۸ توسط دانشگاه تربیت معلم چاپ شده است. کتاب‌های شاهنشاهی ساسانی و ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان نوشته تورج دریایی در سال ۱۳۹۲ ترجمه و چاپ شده است. با وجود این شناخت عوامل مؤثر در رشد تجارت ساسانی حائز اهمیت است. در تحقیق پیش رو به بررسی این عوامل و نقش تجارت در اقتصاد ساسانی پرداخته می‌شود. در این راستا به بررسی راه‌های تجاری، شهرها و بنادر احداث شده، نیروی کار و کشورهایی که با ساسانیان مبادلات تجاری داشتند، پرداخته شده است.

۲. راه‌های بازرگانی

ساسانیان تجارت را از اشکانیان به ارث بردند. دستاوردهای هخامنشیان در تجارت داخلی و تجارت اشکانیان در دو بعد داخلی و خارجی میراثی بود که در رونق بخشیدن به تجارت ساسانی تأثیر داشت. حاکمیت یکپارچه هخامنشیان بر بخش وسیعی از آسیا و قسمت‌هایی از اروپا و آفریقا، تجارت داخلی را برجسته‌تر کرد. در این دوره حقوق گمرکی دریافت نمی‌شد، در حالی که در زمان اشکانیان در مرزهای خارجی و داخلی بین حکومت‌های ملوک‌الطوایفی حقوق گمر کی دریافت می‌شد. انعقاد قرارداد بازرگانی بین مهرداد دوم (حک: ۱۲۴-۷۶ ق.م) و خاقان چین به مبادلات در مسیر جاده ابریشم رسمیت بخشید (نادری قره بابا و دیگران، ۱۳۸۸: ۹-۱۱). در

دوره ساسانی، تجارت و امور بازرگانی از طریق راه زمین و دریا انجام می‌گرفت. تجارت خشکی از راه‌های کاروان‌رو صورت می‌گرفت. شاهراه اصلی از تیسفون در کنار دجله شروع و از حلوان و کنگاور به همدان می‌رسید و از آنجا به جاده‌های مختلف منشعب می‌شد؛ یکی به سمت جنوب از فارس و خوزستان گذشته به خلیج فارس می‌رسید و دیگری از راه خشکی، از کوه‌های گیلان و البرز گذشته، به دریای خزر می‌رسید یا از راه خراسان و دره کابل به هندوستان اتصال می‌یافت. همچنین، از ترکستان و حوضه رود تاریم^۲ نیز راهی به چین می‌پیوست (کریستن‌سن، ۱۳۷۲: ۱۸۹). جابجایی کالاها از این دو مسیر متفاوت و سرعت آن نیز به زمان مورد نظر وابسته بود و روند تجارت هیچ‌گاه در دو مسیر ثابت نبوده است (دریایی، ۱۳۹۲: ۱۵۱). راه زمینی بسیار معروف که از آن برای تجارت استفاده می‌شد جاده ابریشم بود.

۱-۲. جاده ابریشم

سابقه جاده ابریشم و نقش مهم آن در تبادلات تجاری به پیش از ساسانیان بازمی‌گردد. این جاده مشرق زمین را به غرب پیوند می‌داد و ایران منطقه میانی این جاده بین‌المللی محسوب می‌شد. مالیات و عوارض گوناگونی که دولت از محموله‌های در حال حرکت از شرق به غرب اخذ می‌کرد سود فراوانی برای خزانه سلطنتی داشت. ایران نیز در برابر اخذ عوارض راهداری، به حراست و نگهداری از جاده‌ها و ساخت ایستگاه‌ها و کاروانسرا و آب انبارها می‌پرداخت (گیرشمن، ۱۳۷۲: ۴۰۹). در دوره سلطنت خسرو انوشیروان (حک: ۵۳۱-۵۷۹م) این جاده که به‌عنوان شاهراه مهم اقتصادی برای عبور ابریشم چینی و دیگر کالاها به روم و مصر تبدیل شده

^۲ -Tarim

بود مورد توجه خاص قرار گرفت. ساسانیان و سلسله چینی تانگ^۳ جاده تجاری ابریشم را از طریق چند عهدنامه رسمیت بخشیده و بهسازی کردند. معروف‌ترین این توافق‌نامه‌ها در مورد ابریشمی بود که چینی‌ها به ایران صادر می‌کردند. بافندگان منسوجات در پارس پارچه‌های بافته شده را به چین باز می‌گرداندند و این پارچه‌ها به‌ویژه مورد استقبال ثروتمندان چینی بود. علاوه بر ابریشم، عطریات، ادویه، گیاهان دارویی، ابزار، سلاح و کالاهای هنری از طریق جاده ابریشم جابجا می‌شد (فرخ، ۱۳۹۰: ۴۳۹). در این میان به نقش واسطه‌گرانی که در این فعالیت‌ها نقش داشتند بایستی اشاره کرد.

از سوداگران مهم جاده ابریشم اهالی سُغد بودند که به «تجار ابریشم» شهرت داشتند و بازرگانی آسیای میانه زیر سلطه آن‌ها بود (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۰۸). بازرگانان سغدی انتقال کالاهای چینی به بازارهای غربی را از طریق راه‌های زمینی برعهده داشتند. منافع سغدیانی، که نقش واسطه کلیدی در تجارت بین چین و جهان غرب را ایفا می‌کردند، با منافع دولت ساسانی در تضاد بود. از این‌رو پس از تسلط ترکان بر ماورالنهر، سغدیانی سعی در استفاده از موقعیت جدید نمودند تا از تسلط ساسانیان بر راه‌های تجاری غرب خاتمه دهند. اگر چه دولت ساسانی در مقابل درخواست‌های مکرر تجار سغدی و سروران ترک تبارشان ایستادگی کرد، اما به‌دلیل تحرکات تجار سغدی، ساسانیان مجبور شدند تغییراتی در سیاست خارجی داده که منجر به ایجاد اتحادیه‌های سیاسی در سراسر گستره حد فاصل چین تا بیزانس گردید (رضا، ۱۳۸۸: ۲۵۵-۲۵۶/۱۷).

از دودمان‌های پادشاهی چین بین سال‌های ۶۱۸ تا ۹۰۷ Tang-^۳

۲-۲. تجارت دریایی

بازرگانی بین المللی از سمت جنوب و از طریق خلیج فارس و دریای عمان، یک عامل مهم پرسود در محدوده اقتصادی ساسانی بوده است. تحولات منطقه‌ای و جهانی و توجه خاص شاهان ساسانی به این منطقه موجبات پیشرفت و توسعه آن را به وجود آورد، به‌طوری که طی قرن سوم تا هفتم میلادی، در سایه اعمال سیاست‌های اقتصادی ساسانیان، خلیج فارس برتری خود را بر دریای مدیترانه و دریای سرخ دوباره به‌دست آورد و این منطقه تبدیل به کانون تبادلات دریایی شد (وثوقی، ۱۳۸۴: ۵۹). ساسانیان در رقابت با رومی‌ها به اقیانوس‌ها راه یافتند و پایگاه‌های بازرگانی و مناطق تجاری در این منطقه دایر کردند. با توجه به کاهش تردد در جاده ابریشم که بر اثر جنگ‌های دائمی ایران و روم پدید آمده بود این تغییر سیاست از سوی ساسانیان ضروری به نظر می‌رسید و خلیج فارس جانشین خوبی برای جاده‌های زمینی شد (دریایی، ۱۳۹۲: د : ۱۷۲). به دنبال تغییر سیاست فرمانروایان ساسانی و رونق رفت و آمد بنادر جدیدی با توجه به نیاز بنا شد. اردشیر بنیانگذار سلسله ساسانی، بنداری چون رواردشیر در فارس و ارمزد اردشیر در ناحیه اهواز را احداث کرد (توفیقیان، ۱۳۹۳: ۲۸). همچنین بُخت اردشیر (بوشهر کنونی) با جاده‌ای به کازرون و شیراز متصل و به علت نزدیکی با مرکز استان فارس (شیراز) به بندر مهمی تبدیل شده بود (دریایی، ۱۳۹۲: ج : ۱۰۲). فارس نیز مرکز مهمی در تجارت راه دور محسوب می‌شد، چون قالی و مروارید از آنجا به چین و نواحی دیگر صادر می‌شد، همچنین راه‌های مهم تجارت زمینی و دریایی از آن می‌گذشت. ضرب سکه نیز به‌طور دائم و ثابت در آنجا انجام می‌شد (دریایی، ۱۳۹۲: ب : ۴۵). بندر مهرویان از توابع بندر دیلم تا سده‌های نخستین اسلامی نیز پر رونق بود و کالاهایی نظیر عود، کافور، عاج، آبنوس، فلفل، صندل، عطریات، دارو، انبه و ادویه هندی از آن طریق به فارس وارد می‌شد (توفیقیان، ۱۳۹۳: ۳۸). منابع از صید مروارید و صدور آن از خلیج فارس گزارش کرده‌اند (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۳۲). مروارید در بازار داخلی نیز

بسیار خواهان داشت، زیرا نجبای ساسانی برای تزئینات لباس و پوشش پرنقش و نگار از آن استفاده می‌کردند (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۲۳۵). نقش برجسته‌ها، سکه‌ها و مهرهای برجای مانده از این دوره به استفاده از مروارید به صورت گردنبند، گوشواره در تزئینات مو و لباس شاهان، ملکه‌ها، اشراف، نجبا و حتی روحانیون زردشتی گواهی می‌دهند.

از دیگر کالاهایی که از این منطقه به سیلان صادر می‌شد می‌توان به اسب‌های ایرانی اشاره کرد (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۰۲). در تجارت بین خلیج فارس و بنادر آسیایی و آفریقایی یکی از مهم‌ترین کالاهایی که از ایران صادر می‌شد و در سراسر شبه قاره هند، شرق آفریقا و جنوب خلیج فارس خریداران زیادی داشت می‌توان به شراب تولید شده از فارس اشاره کرد (توفیقیان، ۱۳۹۳: ۱۱۵).

بندر مهم دیگر سیراف بود که با جاده‌ای به فیروز آباد و شیراز می‌پیوست. بقایای سیراف اهمیت تجاری آن را نشان می‌دهد. از این شهر هزاران قطعه ظروف چینی به همراه سکه‌های اسپانیایی، روسی، سوری و قدیمی‌ترین سکه‌های اسلامی خوانای تاریخ‌دار، شیشه، سنگ لاجورد و تعدادی ظروف ساسانی - اسلامی به دست آمده است (دریایی، ۱۳۹۲: د: ۱۷۵). در مقدمه ابن‌خلدون از سیراف نام برده شده و آمده که این منطقه دارای خاک سرخی بوده که جهت مهر و موم مورد استفاده قرار می‌گرفته است (ابن‌خلدون، ۱۳۵۲: ۱/۵۰۹). همچنین چوب ساج از هندوستان و زنگبار به این بندر وارد می‌شد و اهالی این بندر به سفرهای دریایی معروف بوده و از راه تجارت دریایی امرار معاش می‌کردند. در مسالک الممالک نیز به سیراف اشاره شده است:

« مردمان سیراف را از بازرگانی دریا روزی تمام هست. » (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۲۱). خانه‌های ساخته شده در سیراف نمایانگر صادرات و واردات به آسیا و آفریقای شرقی بوده است.

۳. عوامل تأثیرگذار در رشد تجارت

ساسانیان با بهره‌برداری از عوامل طبیعی مانند آب و خاک حاصلخیز به احداث و توسعه شهرها و بنادر جدید همت گمارده و با به‌کارگیری افراد متخصص و ماهر و تمرکز صنایع جدید در جهت رونق بخشیدن به تجارت و بازرگانی گام‌های مؤثری برداشتند.

۳-۱. کشاورزی

کشاورزی در اقتصاد ساسانی مهم‌ترین عامل محسوب می‌شد و ایران به‌علت داشتن نواحی کشاورزی متعدد بیشترین مالیات را از کشاورزی به‌دست می‌آورد. آلتهایم براساس اطلاعات طبری محاسبه کرده است که در دوره خسرو دوم (حک: ۵۹۰-۶۲۸ م) مالیات کشاورزی $\frac{۳}{۴}$ برابر مالیات شهری بوده است. طبق گفته طبری گندم، جو، برنج، انگور، یونجه، نخل و درخت زیتون مشمول مالیات می‌شد؛ در عوض سبزی، کنجد، خیار، پنبه و نخلستان‌های منفرد و تک افتاده از پرداخت مالیات معاف بودند (شیپمان، ۱۳۸۴: ۹۵-۹۶). خوزستان یکی از مهم‌ترین مناطق کشاورزی در ایران دوره ساسانی بود. بهره‌گیری از شبکه‌های وسیع آبیاری، موجب شده بود خوزستان به سرزمینی حاصلخیز و سرسبز تبدیل شود. علاقه‌مندی ساسانیان نسبت به توسعه کشاورزی و زمین‌های گسترده و قابل کشت منطقه عراق و خوزستان موجب شده بود محصولات مختلفی نظیر حبوبات، علوفه، الیاف برای ریسندگی، میوه‌هایی نظیر انگور، زردآلو، انجیر، پسته، بادام، زیتون و انواع سبزی‌ها در این منطقه کشت شود (التهایم، ۱۳۸۲: ۲۴). نیشکر نیز یکی از محصولات عمده خوزستان بود و شکر و قند پارسی مشهور بود (یاقوت حموی، ۱۳۸۳: ۱/۲). (۳۲۸)

۳-۲. شهرسازی

حکومت ساسانی از ابتدای شکل‌گیری در کنار ترویج کشاورزی و ساخت و تقویت شبکه آبرسانی به ایجاد شهرهای سلطنتی پرداخت. ساخت سکونتگاه‌ها توسط ساسانیان فقط منجر به ایجاد شهرهای جدید و پرجمعیت‌تر کردن منطقه محدود نمی‌شد، بلکه باعث انتقال جمعیت مناطق دور افتاده به کنار جاده‌ها و به کار گماردن آن‌ها در امور بازرگانی می‌شد (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۰۶). متن پهلوی شهرستان‌های ایران از شهرهایی که در دوره ساسانی احداث شده نام برده‌است. به عنوان مثال شهرهای شوش و شوشتر، خوارزم، مرو رود، گوراردشیر، همدان، کرمان از جمله این شهرها هستند (جاماسب آسانا، ۱۳۹۱: ۵۰-۵۱). در این متن از عواملی که موجب پدیدآمدن این شهرها گردیده و بنیانگذاران آن‌ها یاد شده است. اگرچه برخی از این شهرها توسط کسانی که در این متن از آن‌ها نام برده شده بنیاد نشده‌اند و تاریخ بنای این شهرها به دوره‌های قبلی بازمی‌گردد، ولی در دوره ساسانی بسط و توسعه یافته‌اند (پیگولوسکایا، ۱۳۸۷، ۱۶۱).

بنابر کتیبه شاپور یکم بر کعبه زردشت، شاپور یکم (حک: ۲۳۹ / ۲۴۰ - ۲۷۰ / ۲۷۲) پس از پیروزی بر رومیان، اسرای رومی را به داخل ایران منتقل کرد و در آسورستان، پارس، خوزستان و پارت اسکان داد (عریان، ۱۳۸۲: ۷۱). منابع اشاره می‌کنند شاپور یکم به دلایل اقتصادی و جمعیت شناختی این افراد را در شهرهای کم جمعیت ولی حاصلخیز اسکان داد و از آنان درکارهای ساختمانی و صنعتی استفاده کرد (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۴۹). عده‌ای از رومیان اسیر، همراه امپراتور والرین به جندی شاپور انتقال یافتند. این شهر که به ظاهر برای اسکان اسیران رومی به وسیله شاپور یکم ساخته شد، از همان موقع یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین شهرها و مراکز فرهنگی ایران ساسانی شد (امام شوشتری، ۱۳۳۱: ۷۷). سربازان اسیر رومی در خوزستان و در شهرهایی که خود آنان طبق طرح اردوگاه‌های رومی بنا کردند استقرار یافته و به عنوان متخصص، معمار، مهندس و اهل فن در تحقق بخشیدن به کارهای عام‌المنفعه به‌ویژه بنای پل‌ها،

سدها، و راه‌ها به ایرانیان یاری رساندند و حکومت از خدمات آنان سود بسیاری برد (مشکور، ۱۳۸۹: ۱۸۹/۱). در این دوره برخلاف دوره پارت‌ها به دلیل وجود اسرای جنگی تنوع زیادی در حرفه‌ها دیده می‌شود و بعضی حرفه‌ها بسیار تخصصی شده بود (شیپمان، ۱۳۸۴: ۹۶). البته بعضی شهرها در دوره پارت‌ها یا پیش از آن تأسیس شده بود، اما پدید آمدن صنایع جدید منجر به شکوفایی بازرگانی این شهرها در این دوره شد، چراکه در اواخر دوره اشکانی بازرگانی با دولت‌های مجاور متوقف شده بود (همان: ۹۷).

خوزستان از مناطق مهم دوره ساسانی بود. این منطقه علاوه بر این که قطب کشاورزی بود مرکز تجمع گروه‌های مختلف دینی و نژادی نیز به شمار می‌آمد و در سال‌های اولیه پس از اسلام نیز مسلمانان عرب از عربستان و عراق به شوشتر، شوش و دیگر شهرهای خوزستان مهاجرت کردند. زردشتیان این منطقه نیز در کنار یهودیان و مسیحیان به تجارت و کشاورزی می‌پرداختند. گروهی از زردشتیان که مدت طولانی در خوزستان اقامت داشتند به دلیل مقاصد تجاری به زبان‌های فارسی میانه، آرامی و کمی عربی آشنا بودند و بومیان برای برقراری روابط اداری-تجاری با تازه واردان از این مهارت بهره می‌بردند (گرشاسب چوکسی، ۱۳۹۱: ۴۷).

۳-۳. صنعت بافندگی

صنایع دستی از جمله بافت پارچه و حریربافی در خوزستان رواج داشت و گسترش طرح و رنگ و تنوع جنس پارچه‌ها در دوره ساسانی مشهود است. در نقوش دیواری شوش متعلق به سده چهارم میلادی و نقش برجسته طاق بستان جامه‌های رنگارنگ با نقوش هندسی دیده می‌شود.

۱- مانند استخر که توسط اردوان پارتی بنا نهاده شد (جاماسب آسانا، ۱۳۹۱: ۵۱).

تحول تدریجی طرح پارچه‌ها در قطعات پراکنده پارچه‌هایی که به دوره ساسانی نسبت داده‌اند و امروزه در موزه‌های مختلف نگهداری می‌شوند قابل توجه است.

بافت پارچه‌های ابریشمی از آثار فرمانروایی ساسانی انجام می‌شد. شاپوریکم با استخدام برخی ابریشم‌بافان سوری و تولید ابریشم خام در ایران گام مؤثری در گسترش این صنعت برداشت (جعفری دهقی، ۱۳۹۳: ۳/ ۳۰۴). در دوره شاپور دوم نیز صنعت نساجی گسترش یافت. بنابر گزارش مروج‌الذهب شاپورپس از حمله به مناطقی از روم ساکنان آنجا را به ایران منتقل کرد و در شوش و شوشتر و دیگر شهرهای خوزستان اقامت داد و از آن هنگام در شوشتر دیبای شوشتری و انواع حریر، در شوش خز و در نصیبین پرده و فرش‌بافی رونق گرفت (مسعودی، ۱۳۸۲: ۱/ ۲۵۴؛ یاقوت حموی، ۱۳۸۳: ۲/ ۳۲۹). مقدسی نیز در کتاب احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم اشاره کرده است که شهرهای شوشتر، جندی شاپور و اهواز در تأمین منسوجات ابریشمی مشهور بوده‌اند (۱۳۶۱: ۶۰۳-۶۱۰). کارگاه‌های پارچه بافی سینیز و مهرویان نیز به دلیل بافت پارچه‌های اعلا که برای عبا و لباس سلاطین و بزرگان استفاده می‌شد شهرت داشتند (حدود العالم، ۱۳۴۰: ۱۳۲). البته در گذشته، کتان از مصر وارد سینیز می‌شد و بعدها مردم این شهر، آن را کاشته و علاوه بر رفع نیاز خود این محصول را به مناطق دیگر صادر می‌کردند. چنانکه در مورد مرغوبیت کتان و پارچه‌های کتانی در سفرنامه ابن حوقل چنین آمده است:

«پارچه‌های کتانی سینیزی معروف است و در این امر همه اتفاق نظر دارند و عطر آن چنانکه به این پارچه‌ها به سبب لطافتی که دارند می‌چسبد، به هیچ پارچه‌ای چنین نمی‌چسبد» (ابن حوقل، ۱۳۳۶: ۳۸-۳۹).

۴. تجارت خارجی

تجارت یکی از ارکان اساسی تعیین کننده سیاست دولت ساسانی در قبال کشورهای دیگر محسوب می‌شد. روابط تجاری با دولت‌های چین، روم، ارمنستان، هند و عربستان که از گذشته نیز وجود داشت در این دوره دچار تغییراتی شد، به گونه‌ای که بعضی مراکز تجاری رونق یافته و برخی بنابه سیاست‌های دولت ساسانی از صحنه رقابت کنار گذاشته شدند.

۴-۱. تجارت با چین

سابقه نخستین روابط مردم چین با ایران بین سال‌های ۸۷ و ۴۹ ق. م است اما روابط رسمی دربار چین و ایران از سال ۵۱۹ میلادی آغاز شده بود (نفیسی، ۱۳۳۱: ۱۵). یافته‌های فراوان سکه‌های نقره ساسانی متعلق به سده پنجم و ششم میلادی در چین، نشانه رونق تجارت ساسانیان با شرق و غرب است که آن را «بازرگانی سیاسی» نامیده‌اند (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۰۷) در اثر رونق تجارت بین آسیای شرقی و غربی بین دربار چین و دولت ایران روابط سیاسی نیز دایر شد (هاندا، ۱۳۵۰: ۲). تجارت با چین از دو طریق انجام می‌شد، یکی جاده ابریشم و دیگری از راه دریا. به دست آمدن سکه‌های ساسانی در سواحل چین بیانگر وجود روابط دریایی تجاری بین این دو کشور است.

از جمله سه منطقه کوکونگ^۵، یینگ‌داک^۶، سویی‌کای^۷ در جنوب شرقی چین از مناطقی است که سکه‌های ساسانی از آنجا به دست آمده و حاکی از آمدن کشتی‌ها از خلیج فارس به این مناطق است (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۰۵-۱۰۶). حضور ایران در این مناطق به گونه‌ای است که

^۵ -kukogung

^۶ -Yangdak

^۷ -Suikai

حتی کالاهای غیر ایرانی که از نواحی غربی وارد چین می‌شدند به نام کالای ایرانی، شهرت داشتند (۴۲۸: ۱۹۹۱، pulleyblank). از محصولات صادراتی ایران به چین می‌توان پسته، زعفران، حنا، کتیرا، برنج، شکر، زیره، خرما، کرچک، زیتون، مواد خوشبو کننده نظیر زاج، کافور، صبر زرد، پارچه‌های زری، فلزاتی مانند روی، فولاد و سنگ‌هایی چون زمرد، فیروزه، الماس، لاجورد، کهربا و مرجان را نام برد (نفیسی، ۱۳۳۱: ۱۵۸). همچنین قالی ایران که برای سلسله «سوئی» ارزشمند بود به چین صادر می‌شد و دارابگرد، جهرم و فسا مهم‌ترین مکان‌های صنعت قالی بودند (دریایی، ۱۳۹۲ ب: ۴۶). چینی‌ها از طریق راه‌های دریایی اقیانوس هند نیز کالاهای خود را به بازارهای جهانی می‌رساندند. دولت ساسانی به کمک بازرگانان فعال ایرانی در این مورد گوی سبقت را از رقیب دیرینه خود (روم) ربوده و همه ابریشمی را که از طریق دریا به هند می‌رسید خریداری می‌کرد (جعفری، ۱۳۸۸: ۱۷ / ۲۵۸).

۴-۲. تجارت با روم

با توجه به سابقه طولانی دشمنی و رقابت میان رومی‌ها و ایرانی‌ها ساسانیان به تدریج دریافتند از راه تجارت می‌توانند به این رقیب دیرین غلبه کنند. در جنگ‌های این دو دولت عامل کسب منافع اقتصادی نقش اساسی داشت. با توجه به طولانی بودن جنگ‌های ایران و روم درمی‌یابیم که دو قدرت از لحاظ سیاسی - نظامی، نیرویی نسبتاً برابر داشتند و تنها چیزی که سرنوشت این جنگ‌ها را تعیین می‌کرد تجارت بود. از این‌رو ساسانیان با تغییر نگرش، جنگ را به سمت تجارت سوق دادند و موفقیت‌های قابل توجهی نیز کسب کردند.

روابط تجاری میان ساسانیان و رومیان در مناسبات سیاسی و دیپلماسی دو حکومت تأثیر مهمی داشت، به گونه‌ای که روم می‌کوشید از توان تجاری ساسانی بکاهد. در این راستا رومی‌ها

تلاش کردند حتی به ابریشم چین دسترسی مستقیم پیدا کنند تا به این وسیله دست واسطه‌گران ایرانی را از آن کوتاه کنند.

ابریشم کالای انحصاری چین بود و از طریق ایران به روم می‌رسید. رومی‌ها، چینی‌ها را «سرس» یعنی تولیدکننده ابریشم می‌نامیدند. با ازدیاد تجارت شرق و غرب در دوره ساسانی فن تربیت کرم ابریشم و فن بافتن پارچه‌های ابریشمی به‌خصوص پارچه‌های نقش‌دار ابریشمی از چین به ایران رسید و باعث ترقی بافندگی در دوره ساسانی گردید. دیبای ایرانی مورد پسند و توجه رومی‌ها قرار گرفت و جای دیبای چینی را گرفت و حتی به چین که کانون پارچه‌های ابریشمی بود نیز صادر می‌شد. ابریشم کالای مورد نیاز رومی‌ها بود که ساسانیان تأکید ویژه‌ای بر کنترل بازرگانی آن داشتند، از این‌رو به طور مداوم رومی‌ها در کار تجار ایرانی کارشکنی می‌کردند تا آن را به بهایی ارزان‌تر به‌دست آورند. اما ساسانیان با برپاکردن کارگاه‌هایی در شوش، جندی شاپور و شوشتر و در رقابت با همتهای چینی و سوری - فنیقی، ابریشم خام را وارد کرده و طرح‌هایی را تولید کردند که در مصر نیز از آن تقلید شد (دریایی، ۱۳۹۲ الف: ۱۵۲). رقابت برای در اختیار گرفتن بازار ابریشم میان ایران و روم به‌طور مداوم ادامه داشت؛ چنانکه در زمان ژوستینین، وی فرستاده‌ای نزد حبشیان و حمیریان فرستاد. وی با یادآوری آنکه هر دو از یک کیش هستند ضمن دعوت به اتحاد، خاطر نشان کرد اگر ابریشم را از هند بخرند و به رومیان بفروشند علاوه بر سود هنگفتی که عایدشان می‌شود از رفتن پول رومی‌ها به جیب دشمن آن‌ها که ایرانی‌ها هستند جلوگیری می‌شود. بازرگانان حبشی در ابتدا قول همکاری دادند ولی در عمل موفق نشدند چرا که ایرانی‌ها به‌دلیل نزدیکی به هندوستان همیشه به محض رسیدن کشتی‌ها در بنادر، ابریشم را خریداری می‌کردند و مجالی برای حبشیان باقی نمی‌گذازدند) پروکوپئوس، ۱۳۹۱: ۹۹. در این راستا رومی‌ها در نیمه قرن ۶ م پیمان‌هایی از جمله با ترکان منعقد کردند و حتی با دزدیدن تخم کرم ابریشم، صنعت ابریشم را به غرب وارد کرده و از

راهبان هندی برای رشد و گسترش این صنعت بهره گرفتند (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۲۳۶). از این زمان بین خاقان ترک و امپراتوری روم شرقی روابط و مناسبات سیاسی و تجاری دوستانه‌ای برقرار شد که این مناسبات در جنگ ایران با بیزانس نتایج مهمی دربر داشت (دیاکونوف، ۱۳۹۰: ۳۶۱).

بعدها راه بازرگانی جدیدی که از قفقاز می‌گذشت بین ترکان و رومیان گشوده شد که این راه تازه دیگر از ایران نمی‌گذشت (لوکونین، فرای، ۱۳۹۳: ۳-۲ / ۱۴۲). تجارت ابریشم از طریق دریای خزر نیز سبب کاهش سلطه ساسانیان بر انحصار ابریشم شد (نولدکه، ۱۳۸۷: ۴۳). در تجارت این منطقه آبسکون نقش مهمی داشت. آبسکون جزیره و شهری بر ساحل دریای خزر و از مرزهایی بود که در مقابل ترکان و قبایل غُز قرار داشت و در قرن چهارم بازار بزرگی برای داد و ستد ابریشم بود. از این بندر مهم تجاری کالا با گیلان مبادله می‌شد (حقیقت، ۱۳۷۰: ۱۰۰). چنین به نظر می‌رسد ایجاد راه‌های جدید باعث کاهش عبور کاروان‌های تجاری از خاک ایران شد که پیامد آن کاسته شدن از درآمد گمرکی ایران بود.

۴-۳. تجارت با ارمنستان

ارمنستان صحنه همیشگی رقابت سیاسی ایران و روم بود. در سال ۳۸۴ م ساسانیان و امپراتوری روم شرقی ارمنستان را بین خود تقسیم کردند. بخش شرقی آن سهم ایران ساسانی و بخش غربی که کوچکتر بود، قسمت امپراتوری روم گشت. کشمکش‌ها در باب ارمنستان از این پس هم، بارها پدید آمد اما این تقسیم‌بندی تا پایان عهد ساسانیان، کم و بیش، همچنان باقی ماند (زرین‌کوب، ۱۳۷۱: ۴۵۵/۱). ارمنستان مرکز بازرگانی ساسانیان و رومیان جهت داد و ستد کالاهای هند و ایبری محسوب می‌شد. اما به تدریج ارمنستان به سبب وجود مشکلات سیاسی اهمیت خود را از دست داد و سپس بین‌النهرین تبدیل به راه مهم تجاری شد. در طی جنگ‌های اواخر قرن ۶ و اوایل قرن ۷ از اهمیت این راه‌ها کاسته و به اهمیت راه عربستان

افزوده شد که پیامدهای مهمی برای توسعه اقتصاد ساسانیان و اسلام داشت (دریایی، ۱۳۹۲ ج ۱: ۱۰۹).

۴-۴. تجارت با عربستان

در اواخر دوره ساسانی منافعی که ایران از عربستان کسب می‌کرد بیش از یک امر تجاری بوده است. ساسانیان از راه زمین بازرگانان را به سمت داخلی خطوط تجاری خود جذب می‌کردند و آنان را به خرید و فروش محصولات محلی تشویق می‌نمودند. همچنین آن‌ها در توسعه سیستم آبیاری برای کشاورزی، استخراج مس و نقره در عمان، بهره برداری از معادن عربستان و صنعت چرم و منسوجات یمن نقش داشته‌اند. همچنین تصرف بحرین، عمان و یمن در اواخر دوره ساسانی به دلیل اهداف اقتصادی و بهره‌برداری از منابع و گسترش تولیدات تجاری بوده است. مهاجرت ایرانیان در پیشرفت و توسعه عربستان نقش داشت که این رشد اقتصادی را می‌توان به دلیل مستعمره بودن عربستان توسط ایرانیان دانست (مورونی، ۱۳۸۵: ۹۰ و ۱۰۵).

سیاست کلی و دیرینه دولت ایران در سرزمین‌های عرب‌نشین مانند حیره این بود که مرزبانان و فرمانروایان ایرانی در امور داخلی عرب‌ها دخالت نکنند و اداره امور آن‌ها را بر روال سنت ایشان همچنان بر عهده شیوخ قبایل که معمولاً از خاندان‌های سرشناس عرب بوده‌اند واگذار می‌کردند. حتی حفظ امنیت کاروان‌های بازرگانی که از وظایف اصلی کارگزاران ایرانی بود، در قلمرو هر یک از قبایل عربی در مقابل پرداخت حق‌الزحمه‌ای بر عهده همان قبیله گذاشته می‌شد. به این ترتیب رابطه بین آن‌ها مبتنی بر جلب همکاری و اعتماد برپایه کمک و همراهی استوار بوده و چهره‌ای ملایم داشته‌است (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۷۹). ساسانیان می‌خواستند در حیره به وساطت دولت لخمی آن، نه تنها از حواشی بیابانی حراست نموده و راه را برای کاروان‌های بازرگانی که به حجاز و یمن می‌رفتند امن کنند؛ بلکه مایل بودند از این

طریق نفوذ سیاسی خود را در غرب شبه جزیره عربستان نیز گسترش دهند. گارسویان معتقد است ایران به عنوان بخشی از مبارزه‌اش با بیزانس پیش از سده ششم میلادی می‌کوشید تا از طریق شاهراه تجاری و فرهنگی شناخته شده حیره-مکه، حتی در مکه و یثرب نیز نفوذ کند و بدین طریق با نفوذ اعراب غسانی که متحدین بیزانس به شمار می‌آمدند در حجاز مقابله کند (گارسویان، ۱۳۹۴: ۳-۱/۷۱۳). این همکاری دو طرفه بین دولت ایران و حکومت حیره مدت‌ها ادامه داشت تا آنکه در زمان خسرو پرویز این رابطه دوستانه جای خود را به دشمنی داد.

در اواخر قرن ۶ و اوایل قرن ۷ میلادی که به دلیل مشکلات سیاسی از اهمیت بین‌النهرین و ارمنستان کاسته شده بود بر اهمیت راه عربستان بسیار افزوده شده که پیامد مهمی برای توسعه اقتصاد عربستان و اسلام داشت (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۰۹).

۵. تجارت داخلی

تجارت داخلی نیز در دوره ساسانی دارای اهمیت بود. اگرچه در این دوره تجارت در دست دولت قرار نداشت بلکه تحت اختیار انجمن‌ها و شرکت‌هایی بود که توسط شرکایی از افراد عادی یا جماعات دینی که سرمایه‌های خود را به اشتراک گذاشته و شرکتی را تشکیل داده بودند انجام می‌شد (دریایی، ۱۳۹۲ ج: ۱۱۱). در فارسی میانه برای شرکت‌های این چنینی واژه «همبای»^۸ به معنای شریک و حریف آمده است (مکنزی، ۱۳۷۹: ۸۴). گیزلن معتقد است برخلاف دخالت غیر مستقیم دولت بر بازرگانی، خاندان سلطنتی اقتصاد را غاصبانه به انحصار خود در آورده بود، اما به نظر می‌رسد بیشتر تولیدات اقتصادی در دست مؤسسان شرکت‌های خصوصی بود و دولت به جای شرکت مستقیم در فعالیت‌های اقتصادی، بیشتر نگران گرفتن مالیات‌ها،

^۸ -hambāyih

خراج‌ها و عوارض گمرکی بود (گیزلن، ۱۳۸۵: ۱۳۹). قوانین و مقررات، معاملات داخلی را نیز همانند تجارت بین‌المللی نظم می‌بخشید. شرکت‌ها تأمین محصولات مورد نیاز بازار را تقبل می‌کردند که خانواده‌ها یا تجار بزرگ در بازار محصولات یا خدمات را به معرض فروش می‌گذاشتند (فرای، ۱۳۸۵ الف: ۷۴). کالاهای اصلی شامل اجناسی چون مواد غذایی، حبوبات، شراب، خشکبار، روغن خوراکی و ... بود که کمتر جنبه تجملی داشت. همچنین پارچه، لباس، ظروف آشپزخانه و ظروف سفالی محلی و وارداتی در بازارهای مناطق مختلف شاهنشاهی ساسانی و در آسیای مرکزی یافت می‌شد. احتمالاً در هر دو ناحیه محصولات لبنی، گوشت، پشم و فرش‌های بافته شده با وسایل و ظروف معاوضه می‌شد. مواد غذایی نیز توسط روستاییان ساکن تهیه می‌شد (همان: ۷۳-۷۴).

۵- ۱. تجارت و بازرگانی از دیدگاه متون زردشتی

حرفه بازرگانی جزو مشاغلی است که برخی متون زردشتی با دیدگاه متفاوت از آن یاد کرده‌اند. ساختار طبقاتی جامعه ایران در عصر ساسانی به چهار طبقه روحانیون، نظامیان، کشاورزان، تجار و پیشه‌وران تقسیم می‌شد. سه طبقه اول اعتبار و جایگاه ویژه خود را داشتند. چنانکه از اختصاص آتشکده‌های خاص به آن‌ها می‌توان حدس زد که این گروه‌ها از اعتبار بیشتری برخوردار بوده‌اند. اما طبقه پیشه‌وران و بازرگانان که عده کثیری از افراد را نیز شامل می‌شد نه تنها آتشکده‌ای نداشتند بلکه نگرشی تحقیرآمیز نسبت به آنان وجود داشت (امام شوشتری، ۱۳۳۱: ۱۵۰).

براساس لحن و زبان متفاوتی که در متون پهلوی درباره پیشه‌وران و تجار به کار رفته می‌توان دریافت که در دیانت زردشتی نسبت به این طبقه دیدی متفاوت از دیگر پیشه‌ها وجود داشته است. به عنوان مثال در پرسش ۳۰ و ۳۱ مینوی خرد که به وظایف هریک از طبقات اجتماعی پاسخ داده شده است در مورد پیشه‌وران و بازرگانان چنین آمده است:

« وظیفه آن‌ها این است که کاری را که ندانند بدان دست نبرند و آنچه داند خوب و با دقت انجام دهند و مزد عادلانه خواهند، چه کسی که کاری را نداند و بدان دست زند ممکن است آن کار تباه شود یا ناکرده برجای ماند و حتی اگر مردی را که کار از آن اوست خشنود کند با این همه آن گناه بر ذمه او باشد.» (تفضلی، ۱۳۹۱: ۴۹)

تفضلی چنین استنباط می‌کند بازرگانی از پایین‌ترین مشاغل در دوره ساسانی بوده، که باعث فردگرایی و سودجویی بوده است (تفضلی، ۱۳۸۵: ۴۹). این نگرش منفی و دید تند نسبت به پیشه‌وران و تجار در حقیقت ناشی از این باور در دیانت زردشتی است که احترام به چهار عنصر آتش، خاک، آب و باد را واجب می‌دانستند. این درحالی بود که هر صنعتگر و کارگری مجبور بود در کار روزانه خود از سه عنصر آب، خاک و آتش استفاده کند و از این‌رو موبدان؛ صنعتگران را مردمانی مردود و بد سیرت می‌دانستند و از اجتماع دینی خارج می‌کردند و به آنان در حکم دشمنان اهورامزدا می‌نگریسته و به طریقی زشت با آنان رفتار می‌کردند (حقیقت، ۱۳۸۵: ۱۴۵). تاجران گاه در معاملات خود سوگندهای دروغ یاد می‌کردند یا برای به‌دست آوردن سود بیشتر گاه با حيله و تزویر هم‌نوع خود را فریب می‌دادند؛ به همین جهت از دیدگاه دیانت زردشتی چندان جایگاه برجسته‌ای نداشتند. دیدگاه منفی که نسبت به تجار و پیشه‌وران وجود داشت موجب شد تا حلدی زردشتیان به این‌گونه پیشه‌ها کمتر روی بیاورند و ادیان غیر زردشتی یا قومی چون سغدیان، مسیحیان، یهودیان یا اسیران جنگی بیشتر به پیشه‌وری و تجارت بپردازند. در زمان شاپوریکم وی گروهی از یهودیان را که در شهرهای ارمنستان ساکن و به تجارت و صنعت مشغول بودند به اجبار به ایران منتقل کرد تا مبادلات بین آسیا و غرب به وسیله آنان در داخل ایران تمرکز یافته و بدین وسیله تحولی در صنعت و بازرگانی به‌وجود آورد (پاسدرم‌اجیان، ۱۳۶۹: ۱۲۶). هر چند دولت ساسانی به دلیل دید منفی دیانت زردشتی به حرفه بازرگانی، کمتر به صورت مستقیم وارد بازار داد و ستد می‌شد اما تلاش می‌کرد با اعمال نظارت

جدی خود بازار و بازرگانان را تحت نظر داشته باشد. در هیچ زمانی تجارت به این اندازه تحت نظارت جدی دولت قرار نگرفته بود. اما این امر در طول زمان تأثیر منفی بر روی تجارت خارجی بر جای گذاشت و باعث شد تا آزادی اقتصادی بسیار محدود شده و مبادله برخی کالاهای سودآور نظیر ابریشم تنها در انحصار دولت قرار گیرد (گیرشمن، ۱۳۷۲: ۴۰۹). انحصاری شدن تجارت بعضی کالاها به شدت تجار و بازرگانان را متضرر کرده و از علاقه و تمایل آنها به ادامه فعالیت بشدت کاست و رشد تجارت را با سیر نزولی روبه‌رو کرد.

علاوه بر این عوامل دیگری نیز تجارت را با مشکل مواجه می‌ساخت. خطراتی چون غرق شدن، آتش‌سوزی، مصادره اموال توسط دولت و یا دستبرد از سوی دشمنان و دزدان که کاروان‌های تجاری و تجار را تهدید می‌کرد (لوکونین، فرای، ۱۳۹۳: ۳-۲ / ۱۴۱). همچنین اخذ عوارض گمرکی در کنار مرزها و دروازه شهرها و اخذ مالیات و بهره بالای وام‌ها توسط دولت مرکزی به نوبه خود می‌توانست برای تجار محدودیت‌هایی را فراهم کند و آنها را از ادامه فعالیت باز دارد و اقتصاد کشور را تضعیف کند.

۵-۲. قوانین تجارت

گرچه دولت ساسانی به ظاهر دخالت مستقیمی بر تجارت نداشت، این صنف باید از قوانین تدوین شده‌ای تبعیت می‌کرد. چنانکه پیشه‌وران و تجار زیر نظر شخصی با عنوان «رئیس صنعتگران» اداره می‌شدند. این شخص می‌توانست غیر زردشتی نیز باشد (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۰). از نکات حقوقی کتاب مادیان هزار دادستان فصل ۲۷-۲۸-۲۹ این گونه استنباط می‌شود که تجارت ساسانیان تا حد زیادی در اختیار اتحادیه‌ها و شرکت‌ها یا خانواده‌های بازرگانی بوده که در زمینه قوانین و مقررات حاکم در خرید و فروش و تولیدات خبره بودند و مالکیت توسط اسناد رسمی منتقل می‌شد. از قوانین تقسیم دارایی و ارث نیز به‌نظر می‌رسد در این دوره مالکیت عمومی کالا،

زمین و خانه شایع‌تر از مالکیت خصوصی بوده است. قوانین و مقررات، معاملات داخلی را نیز مانند تجارت بین‌المللی نظم می‌بخشید (فرای، ۱۳۸۵ الف: ۷۴). براین اساس می‌توان گفت شاهان ساسانی برای پیشرفت کشور و گسترش بازرگانی و تجارت تعصبات ملی و مذهبی خود را تا حدودی کنار گذاشته و از تخصص افراد تبعیدی و مهاجر استفاده می‌کردند و عموماً بهترین صنعتگران در استخدام کارگاه‌های شاهی قرار می‌گرفتند.

در این دوره جریان تجارت به جای داد و ستد کالا، بر پایه نظام پولی استوار بود. براین اساس در شهرها استفاده از سکه رواج داشت ولی در روستاها مزد کارگران و سربازان و کارگزاران و حتی مالیات به صورت جنس پرداخت می‌شده است (گیرشمن، ۱۳۷۲: ۴۰۸). در بخش تجارت خارجی سکه‌های نقره با عیار بالا که دولت ساسانی ضرب می‌کرد به عنوان پول تا واحد تورفان ترکستان و نیز در تجارت با نواحی بالای رود ولگا در روسیه و دریای سیاه دارای ارزش بود (فرای، ۱۳۸۵ الف: ۷۲). رومی‌ها از طلا و ساسانیان از سکه‌های نقره، مسی و به ندرت از طلا برای ضرب سکه استفاده می‌کردند. درهم نقره ارزش و بهایی داشت که در ممالکی چون هندوستان از سکه‌های ساسانی تقلید می‌کردند و این نشان از قدرت اقتصادی یا حیثیت و اعتبار ساسانیان در نظر همسایگانش بود (دریایی، ۱۳۹۲ ب: ۱۱۶). در این دوره استفاده از برات متداول شد، گرچه سابقه برات به هزاره دوم ق.م باز می‌گردد که بانکداران یهودی بابل در این امر نقش داشتند. بانک‌های شاهنشاهی که زیر نظر ایرانیان یا یهودیان اداره می‌شدند مبادلات پولی را با اسناد مکتوب انجام می‌دادند کلمه «چک»^۹ یا اصطلاح تضمین سند^{۱۰} از

^۹ -chèque

^{۱۰} -Avaliser

زبان پهلوی به زبان‌های اروپایی راه یافته و بازرگانان مسیحی سوری بعدها برات را از ایران اقتباس و به غرب بردند (گیرشمن، ۱۳۷۲: ۴۰۸).

همچنین ساسانیان در امور اداری و تجاری از مهر و موم در اسناد و کالاها استفاده می‌کردند. در مورد اقتصاد داخلی از مهرها، گل‌مهر و مهر و موم‌هایی که اطلاعاتی در مورد مؤسسات و ادارات ساسانی در اختیار دارند آگاهی‌هایی می‌توان به‌دست آورد. با استناد به این اطلاعات مبدأ حرکت کالاها پارس بوده است. پارس به منزله بندرگاه یا مرز ورودی به کشور عمل می‌کرده یا رسم آن بوده که کالاها از آنجا حرکت کنند. لاک و مهرهای بزرگ روی بسته‌هایی زده می‌شد که با کاروان یا کشتی تجارتي حمل می‌شدند (دریایی، ۱۳۹۲: ب: ۱۱۰) تعداد زیادی مهرهای تاریخ دار نیز به‌دست آمده که مربوط به اواخر دوره ساسانی است. دورترین نقطه‌ای که این مهرها را یافته‌اند، «مانتای» در ساحل شرقی سریلانکا است (فرای، ۱۳۸۵: ب: ۱۵۵). این مهرها نشان دهنده گستردگی روابط تجاری ساسانیان با نقاط مختلف است.

نتیجه

ساسانیان با بهره‌گیری از اقتصاد حکومت‌های پیش از خود در جهت رشد و توسعه تجارت گام برداشتند و با تدوین قوانین و نظارت بر آن‌ها تحولات جدیدی در زمینه تجارت داخلی و خارجی به وجود آوردند. لازمه تجارت پرداخت مالیات و عوارض بود که دولت ایران از محموله‌های در حال حرکت از شرق به غرب درآمد کسب می‌کرد و در برابر آن امنیت و حراست جاده‌ها را تضمین می‌کرد. در تجارت ساسانی داد و ستد، بر نظام پولی استوار بود. سکه‌های نقره با عیار بالا که دولت ساسانی ضرب می‌کرد به عنوان پول تا ترکستان و چین و روسیه مورد معامله قرار گرفته است و بررسی سکه‌های یافت شده از این مناطق بیانگر گستردگی تجارت ساسانی است. در این دوره ایران با تسلط بر خلیج فارس و بنادر آن که از مراکز مهم بازرگانی به‌شمار می‌آمدند و نظارت و تقویت جاده ابریشم و بهره‌گیری از بنادر شمالی توانست در زمینه تجارت بین‌المللی

موفقیت‌هایی کسب کند. احداث بنادر و شهرهای جدید نیز بر رونق تجارت افزود. به استناد متون زردشتی بازرگانی از حرفه‌های مورد توجه ساسانیان نبود که همین امر موجب نقش غیر مستقیم دولت در تجارت بوده است. با وجود این دولت معاملات داخلی را نیز همانند تجارت بین‌المللی نظم بخشید و شاهان ساسانی برای پیشرفت کشور و گسترش بازرگانی و تجارت، تعصبات ملی و مذهبی خود را تا حدودی کنار گذاشته و از تخصص افراد تبعیدی و مهاجر استفاده کرده و عموماً بهترین صنعتگران در استخدام کارگاه‌های شاهی قرار داشتند.

گرچه در دوره ساسانی تجارت نیز همپای سایر امور گسترش یافت، اما مالیات سنگین و بهره‌بالای وام‌ها باعث محدودیت فعالیت بازرگانان بوده است. به‌طور کلی در دوره ساسانی در تجارت بین‌المللی، بازرگانی یک عامل مهم پر سود در اقتصاد بوده است، اگرچه افزایش عوارض گمرکی در اواخر این دوره موجب رکود روابط تجاری ایران با برخی کشورها شد. با وجود این، قوانین حاکم بر تجارت و نحوه مدیریت شاهان ساسانی بر آن، الگوی حکومت‌های شکل گرفته پس از اسلام بوده است.

کتاب‌نامه

- التهامی، فرانتس، استیل، روت، *تاریخ اقتصاد دولت ساسانی*، ترجمه هوشنگ صادقی، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- ابن حوقل، *سفرنامه ابن حوقل بغدادی*، ترجمه جعفر شعار، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۳۶.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد ۱، چاپ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۵۲.

- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، *مسالك و ممالك*، تصحیح ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
- امام شوشتری، محمد علی، *تاریخ جغرافیایی خوزستان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۱.
- بروسیوس، ماریا، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، چاپ دوم، تهران، ماهی، ۱۳۹۲.
- پاسدراماجیان، هراند، *تاریخ ارمنستان*، ترجمه محد قاضی، چاپ دوم، زرین، ۱۳۶۹.
- پروکوپیوس، *جنگ‌های پارسیان (ایران و روم)*، ترجمه محمد سعیدی، چاپ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
- پیگولوسکایا، نینا ویکتوروونا، *شهرهای ایران در زمان پارتیان و ساسانیان*، ترجمه عنایت‌اله رضا، چاپ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- تفضلی، احمد، « فهرستی از صنایع و پیشه‌های عصر ساسانی »، زیر نظر حسین کیان راد، *جامعه و اقتصاد عصر ساسانی*، سخن، ۱۳۸۵.
- توفیقیان، حسین، *بنادر تاریخی خلیج فارس (در دوران ساسانی و صدر اسلام)*، تهران، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۹۳.
- جاماسب آسانا، جاماسب جی دستورمنوچهر جی، *متن‌های پهلوی*، پژوهش سعید عریان، تهران، علمی، ۱۳۹۱.
- جعفری دهقی، محمود، « آرایش و پوشش در ایران »، *تاریخ جامع ایران*، جلد سوم، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳.
- جعفری، شیوا، « جاده بخور »، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۷، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸.
- *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
- حقیقت، عبدالرفیع، *تاریخ جنبش‌های مذهبی*، چاپ دوم، کومش، ۱۳۸۵.

- -----، *تاریخ تجلی ایران* (مجموعه مقاله‌های تاریخی و جغرافیایی)، کومش، ۱۳۷۰.
- دریایی، تورج، *امپراتوری ساسانی*، ترجمه خشایار بهاری، تهران، فرزانه روز، ۱۳۹۲/الف.
- -----، *تاریخ و فرهنگ ساسانی*، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، چاپ چهارم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۲/ب.
- -----، *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ ششم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۲/ج.
- -----، «خلیج فارس در دوران پیش از اسلام: دوران ساسانیان (۷۰۰-۲۰۰)» ، *ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان*، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، چاپ دوم، پارسه، ۱۳۹۲/د.
- دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، چاپ ششم، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)*، پژوهش سعید عریان، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۲.
- رضا، عنایت‌اله، «جاده ابریشم»، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۷، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، جلد اول، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- شیپمان، کلاوس، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۴.

- فرای، ریچارد نلسون، « تجارت عصر ساسانی »، زیر نظر حسین کیان راد، جامعه و اقتصاد عصر ساسانی، سخن، ۱۳۸۵/ الف.
- ---، -----، « مهرها و مهر و موم ها »، زیر نظر حسین کیان راد، جامعه و اقتصاد عصر ساسانی، سخن، ۱۳۸۵/ ب.
- فرخ، کاوه، سایه های صحرا (ایران باستان در جنگ)، ترجمه شهربانو صارمی، تهران، ققنوس، ۱۳۹۰.
- کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ هشتم، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۲.
- گارسویان، نینا، « بیزانس و ساسانیان »، تاریخ ایران کمبریج، از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، ترجمه حسن انوشه، جلد ۳، بخش ۱، چاپ هشتم، امیرکبیر، ۱۳۹۴.
- گرشاسب چوکسی، جمشید، ستیز و سازش (زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایرانی نخستین سده های اسلامی)، ترجمه نادر میرسعیدی، چاپ ششم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۱.
- گیرشمن، رومن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، چاپ نهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.
- گیزلن، ریکا، « اقتصاد عصر ساسانی »، زیر نظر حسین کیان راد، جامعه و اقتصاد عصر ساسانی، سخن، ۱۳۸۵.
- لوکونین، ولادیمیر و ریچارد فرای، تاریخ ایران کمبریج، از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، ترجمه حسن انوشه، جلد ۳، بخش ۲، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۳.
- مادیان هزار دادستان، گردآورنده فرخ مرد بهرامان، پژوهش سعید عریان، چاپ دوم، تهران، علمی، ۱۳۹۳.

- محمدی ملایری، محمد، تاریخ و فرهنگ ایران در دوره انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۷۹.
- مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۱، چاپ هفتم، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۲.
- مشکور، محمد جواد، تاریخ سیاسی ساسانیان، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۸۹.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
- مکنزی، دیوید نیل، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میر فخرایی، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- مینوی خرد، پژوهش احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ پنجم، تهران، توس، ۱۳۹۱.
- مورونی، مایکل، «تأثیر اقتصاد اواخر دوره ساسانی بر شبه جزیره عربستان»، زیر نظر حسین کیان راد، جامعه و اقتصاد عصر ساسانی، سخن، ۱۳۸۵.
- نادری قره بابا، حسین، میر صمد موسوی و اسماعیل دلیر، تجارت ایران در دوره ساسانیان (با تکیه بر مستندات باستان‌شناسی)، جهاد دانشگاهی تربیت معلم، ۱۳۸۸.
- نفیسی، سعید، تاریخ تمدن ایران ساسانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۱.
- نولدکه، تئودور، تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
- وثوقی، محمد باقر، تاریخ خلیج فارس و ممالک همجوار، چاپ دوم، تهران، سمت، ۱۳۸۴.

- ویسهوفر، یوزف، *ایران باستان* (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ج ۱۱، تهران، ققنوس، ۱۳۹۰.
- یاقوت حموی، بغدادی، *معجم البلدان*، ترجمه علینقی منزوی، جلد ۲، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۳.
- هاندا، کوائچی، «روابط سیاسی ایران و چین از خلال منابع چینی»، *بررسی‌های تاریخی*، شماره ویژه، سال ششم، ۱۳۵۰.
- Pulleyblank, Edwin. G, Chinese - Iranian relations i. in pre - Islam, Encyclopaedia Iranica, editad by Ehsan Yarshater. Vol. V, fasc. ۴, pp. ۴۲۴ - ۴۳۱, ۱۹۹۱.

Abstract

During the Sasanian Empire (۲۲۴-۶۵۱ AD) -which was established based on politic and union religious centralism- not only they achieved success in developing their territory and suppressing the foreign enemies, but also there were significant changes in the flourish of economy, commerce, international and domestic business in this period. The Sasanians who inherited business from the Parthians attempted to develop it by making some changes so that the international business scope of the Sasanians has reached Africa, too. Domestic economy of the Sasanians also went through some changes in this period and followed compiled rules. This survey is going to identify effective factors in the development of the Sasanian business. Coins, seals, remained dishes, Middle-Persian texts and works of Islamic historians give information on Sasanian business. In this survey, the subject is studied through descriptive-

analytical method and based on library resources. The studies indicate that in this period, the economic development was greatly indebted to the increase of the business in the East and West which was done through trade routes of Persian Gulf and Silk Road. The competition between two great sovereignties of the area (Rome and Iran) to dominate the area's market and the profit gained from it effected the development of the economy. Also, using the experts and the workforce of the Roman war prisoners and founding new cities played roles in the economic development. During the Sasanian period, the role of the government in economic activities was indirect, and significant profit was granted to the government due to taxation, revenue, and tariff. In the late period of the governance, the increase in the tax rate caused some problems for the merchants and the economic development stagnated. However, the business development in the Islamic era was indebted greatly to the Sasanians' experiences.

Keywords: business, commerce, economy, Sasanian, Iran, Rome

عوامل تأثیرگذار بر تقابل دولت ساسانی با یهودیان و مسیحیان

بهرخ جمالی^۱

فرشته السادات حسینی بجدنی^۲

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۹/۲۹ - تاریخ قبول ۱۴۰۰/۱۱/۲۰

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره دوم، سال اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ (شاپا ۴۲۴۷-۲۷۸۳)

چکیده

سرزمین ایران با توجه به موقعیت جغرافیایی و دلایل تاریخی از دیرباز جایگاهی برای پذیرش اقوام، ادیان و فرهنگ‌های مختلف بوده است. در همین راستا پیروان ادیان یهودی و مسیحی در برهه‌هایی از زمان ایران را محلی امن برای سکونت قرار دادند. به استناد منابع با روی کار آمدن ساسانیان و اعلام آیین زردشتی به عنوان دین رسمی کشور محدودیت‌هایی برای پیروان مذاهب ساکن در شاهنشاهی پدید آمد. اساس آگاهی ما از وضعیت یهودیان و مسیحیان ساسانی بخش‌هایی از تلمود، کتیبه‌های ساسانی، آثار نویسندگان ارمنی، سریانی و دوره اسلامی است که علاوه بر محدود بودن اطلاعات، حاوی گزارش‌های یک‌طرفه و بعضاً خلاف واقع در مورد برخورد سختگیرانه ساسانیان با پیروان ادیان غیر زردشتی است. این پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحلیلی در نظر دارد پاسخی برای این پرسش بیابد که وضعیت یهودیان و مسیحیان در دوره ساسانی معلول چه عواملی بوده است و آیا می‌توان تنها عامل مذهبی را مؤثر دانست؟ اعمال سیاست و گرایش‌های مذهبی برخی از شاهان ساسانی، نفوذ روحانیون زردشتی، رسمیت یافتن مسیحیت در امپراتوری روم شرقی، رقابت و دشمنی میان پیروان ادیان مختلف در جهت نیل به قدرت، علل مالی، رقابت و دشمنی بین امپراتوری روم و ایران از عوامل مهم و تأثیرگذار بر وضعیت اقلیت‌های دینی ساکن در مرزهای ساسانی است. با وجود این، یهودیان و مسیحیان به عنوان بخشی از منابع انسانی و اقتصادی حکومت نقش مهمی در جامعه ساسانی داشتند و با وجود دید یک‌سویه برخی از منابع به جز موارد و برهه‌هایی، در تعامل با دولت ساسانی بوده‌اند، از این رو خوانش مجدد و نقادانه و دور از تعصب منابع و روایات موجود ضروری به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی: یهودیان، مسیحیان، شاهان ساسانی، روحانیون زردشتی.

^۱ دکترای تاریخ ایران قبل از اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز - مسئول

jamalibehrokh@yahoo.com

^۲ دکترای تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز

Fereshteh.hosseini7@yahoo.com

مقدمه

به استناد منابع با روی کار آمدن ساسانیان (۲۲۴-۶۵۱م) و اعلام آیین زردشتی به عنوان دین رسمی کشور، تغییراتی در شیوه رفتار حکومت نسبت به پیروان سایر ادیان پدید آمده است. در این دوره علاوه بر ادیان و آیین‌های مهری، زروانی، یهودی، مسیحی، بودایی و... آیین‌های نوظهوری چون مانوی و مزدکی رواج یافت. در میان اقلیت‌های دینی ساکن در شاهنشاهی ساسانی وضعیت یهودیان و مسیحیان در این دوره دچار فراز و نشیب‌هایی شده است. البته این پژوهش به دنبال بررسی موفقیت ساسانیان در پیاده کردن ایدئولوژی مذهبی‌شان نیست، بلکه غرض بررسی علل افت‌وخیز رفتار با یهودیان و مسیحیان با توجه به مذهب رسمی ساسانیان است. با توجه به محدود بودن منابع برجای مانده از دوره ساسانی آگاهی‌های ما از این جوامع براساس اطلاعاتی از تلمود، متون ارمنی، سریانی، کتیبه کردیر، متون فارسی میانه و متون حقوقی است. منابعی که به شرح وضعیت مسیحیان پرداخته‌اند، عموماً عامل سختگیری و شکنجه مسیحیان را به تعصب روحانیان زردشتی و راست‌کیشی برخی از شاهان ساسانی نسبت می‌دهند. منابع محدود یهودی نیز از دوستی یهودیان و ساسانیان گزارش می‌دهند. از منابع ساسانی تنها در کتیبه کردیر به سرکوبی پیروان ادیان غیرزردشتی از جمله یهودیان و مسیحیان یاد شده است که در مورد عملی شدن آن نیز امروزه تردیدهایی در میان پژوهشگران وجود دارد. از این‌رو بررسی عوامل تأثیرگذار بر روابط ساسانیان با یهودیان و مسیحیان پرسش این پژوهش است.

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی در مورد مسیحیان و یهودیان ساکن در شاهنشاهی ساسانی انجام شده است، که تعداد کمی از آن‌ها به زبان فارسی ترجمه شده‌اند. از جمله مقاله آمون نصیر در «مقاله شاهان ساسانی در تلمود» (۱۳۵۱) به سیاست دینی شاپور یکم، شاپور دوم و یزدگرد پرداخته است. همچنین مقاله‌ای با عنوان «سیاست دینی خسرو دوم» به قلم عنایت‌الله رضا

(۱۳۸۱) به معرفی منابعی که در مورد یهودیان و مسیحیان ساسانی اطلاعات ارائه می‌دهند و بررسی سیاست‌های دینی خسرو پرویز متمرکز شده است. مقاله‌ای با عنوان «دربار ساسانیان و مسیحیان: مدارا یا تعصب» (۱۳۸۸) توسط علی‌محمد ولوی و صفورا برومند به توصیف مناسبات دربار ساسانی با مسیحیان در آثار مورخان و نویسندگان مسلمان پرداخته است. مقاله‌ای با عنوان «یهودیان در ایران» (۱۳۹۳) به قلم جیکوب نیوسنر وضعیت یهودیان ساسانی را بررسی کرده است. مقاله‌هایی با عنوان «افسانه پیگردهای دینی بزرگ در روزگار شاپور دوم» و «وضعیت و نقش سیاسی یهودیان در روزگار خسرو پرویز» توسط روزبه زرین‌کوب و جمشید قهرمانی در سال ۱۳۹۷ منتشر شده است که در مقاله اول با نگاهی انتقادی روایات منابع مسیحی را مجدد بررسی کرده است و در مقاله دوم به نقش یهودیان در فتح بیت المقدس در دوره خسرو پرویز پرداخته است که هر دو مقاله بر دوره یک پادشاه تمرکز یافته‌اند. مقاله‌ای با عنوان «سیاست‌های مذهبی ساسانیان در قبال اقلیت‌های مذهبی و عوامل آن» توسط زهرا قلی‌خانی و همکاران (۱۳۹۸) به بررسی اقلیت‌های یهودی، مسیحی، بودایی، مانوی و مزدکی پرداخته است. اما از عوامل تأثیرگذار بر وضعیت آن‌ها تنها به نقش روحانیون زردشتی و امپراتوری روم اشاره شده است. مقاله‌ای نیز با عنوان «مسیحیت از ورود به ایران تا انتقال به چین» توسط سهم‌الدین خزایی و حسین محمدی (۱۳۹۸) به مسأله مسیحیت در ایران پرداخته است. هدف این مقاله برشمردن عوامل تأثیرگذار بر وضعیت یهودیان و مسیحیان در دوره ساسانی است.

یهودیان ساسانی

اولین موج مهاجرت یهودیان به ایران بر اثر حمله شلمانسر سوم (۸۵۸-۸۲۳ ق. م) صورت گرفت. موج بعدی به ۷۰۰ ق. م و حمله سناخریب (۷۰۵-۶۰۸ ق. م) به یهودیه بازمی‌گردد. روایات مختلفی در ارتباط با رفتار مناسب شاهان هخامنشی نسبت به یهودیان وجود دارد. درست است که سیاست تساهل مذهبی هخامنشیان بستر مناسبی را برای پیروان ادیان دیگر به وجود

آورد ولی حداقل در مورد یهودیان، وفاداری به شاه، عدم نافرمانی و پرداخت مالیات از عوامل مهم و تأثیرگذار بر روابط بوده است (رضی، ۱۳۹۰: ۱۵۹). وضعیت یهودیان در دوره اشکانی (۲۴۷ق.م-۲۲۴م) به سبب سیاست التقاط دینی و عوامل اقتصادی مطلوب بود. این دوستی تا آنجا بود که علیه دشمن مشترکشان یعنی رومی‌ها، متحد می‌شدند و حتی پادشاهان اشکانی برای یاری یهودیان لشکر کمکی ارسال می‌کردند (ویدن‌گرن، ۱۳۸۴: ۴۴). در مجموع یهودیان با اشکانیان به‌ویژه پس از تصرف فلسطین، پیوندی نیکو داشتند (فرای، ۱۳۸۸: ۳۷۳). یهودیان، شاهان اشکانی را مدافعان حقیقی خود می‌دانستند و معتقد بودند در برابر ظلم و ستم رومی‌ها، اشکانیان می‌توانند آن‌ها را از یوغ خارجی نجات‌دهند (گیرشمن، ۱۳۸۵: ۳۲۳). در دوره ساسانی نیز یهودیان بخشی از جامعه را تشکیل می‌دادند. در تلمود از روابط نزدیک یهودیان و ساسانیان یاد شده است و در بیشتر مواقع آن‌ها در آرامش زندگی می‌کرده‌اند. از منابع غیر دینی پهلوی که در دوره ساسانی نوشته شده‌اند نیز به‌نظر می‌رسد، شاهان ساسانی با یهودیان به‌ویژه رهبران جامعه یهودی روابط نزدیکی داشته‌اند. چندین پیوند ازدواج مؤید این مطلب است (Daryaei, ۲۰۰۹: ۷۸). ساسانیان در میان شهبانوان و کنیزکان خویش، زنان بسیاری از یهودیان و مسیحیان داشتند و البته جز در احکام تطهیر^۳، در باقی موارد در انجام آداب دینی خود آزاد بودند (بویس، ۱۳۹۱: ۱۷۰). متن پهلوی شهرستان‌های ایران اشاره می‌کند که یکی از شاهان ساسانی ثمره ازدواج شاه با زنی یهودی بوده است؛ همچنین از احداث شهرهایی توسط آن‌ها سخن گفته است:

«شهر خوارزم را نرسه یهودگان ساخت» (بند ۱۰). در بند ۴۷ همین کتاب آمده است: «شهرهای شوش و شوشتر را شیشیندخت، همسر یزدگرد، پسر شاپور بنا کرد، چون

^۳ - جدا نگاه داشتن زنان در ایام عادت ماهانه و نگاه نکردن به آتش در این ایام.

این زن دختر رش گالوت^۴ شاه یهودیان و نیز مادر بهرام گور بود.» (جاماسب آسانا، ۱۳۹۱: ۵۰-۵۲).

تلمود همچنین از نزدیکی ارتباط یزدگرد یکم (۴۲۱-۳۹۹ م) با یهودیان و احترام وی به خاخام‌ها و همسر یهودی یزدگرد یکم گزارش می‌دهد (Daryaei, ۲۰۰۹: ۷۸). دریایی عقیده دارد شاید بخشی از این سخنان حاصل تاریخ‌نگاری یهودیان بوده، اما تأکید دارد به گواهی تاریخ، تماس‌های میان ساسانیان و یهودیان انکارناپذیر است (ibid). خاستگاه یهودیان ساسانی بین‌النهرین بود. دهکده‌های یهودی بیش‌تر در منطقه بین‌النهرین، محل ادغام کلونی‌های یهودی با مرزهای سیاسی بابل، قرارداد داشت. این منطقه آشورستان بود که در زبان آرامی «بت آرامایه»^۵ نامیده می‌شد. خارج از بین‌النهرین، یکی از مکان‌های مهم برای زندگی یهودیان، ساتراپ نشین^۶ آدیابن^۶ بود (ویدن گرن، ۱۳۸۴: ۴۳). بخشی از مهاجرت‌های یهودیان به دنبال شکست روم از شاپوریکم اتفاق افتاد. به دنبال هرج و مرج ایجاد شده در مرزهای شرقی امپراتوری روم، گسترش مسیحیت، شورش‌های نظامی و هجوم اقوام بیگانه، یهودیان به مناطق غربی ایران مهاجرت کردند و به تدریج غرب ایران تبدیل به مرکز جهانی یهودیان شد. (جلالی‌مقدم، ۱۳۹۳: ب: ۴ / ۷۱۶). مسأله دیگر اینکه چون یهودیان، تبلیغ دینی نداشتند، برای زردشتیان دوره ساسانی تهدیدی محسوب نمی‌شدند (یاوری، ۱۳۸۴: ۵۸) برخلاف مسیحیت که تبلیغ و فعالیت مبلغان از اصول بنیادین آن است (خزایی و محمدی، ۱۳۹۸: ۸۴). شاید به همین دلیل یهودیان نسبت به مسیحیان، کمتر خطر ساز بوده‌اند.

^۴ - رش گالوت (Res Galut) همان رش گلوته (Resh Galutha) آرامی یا رأس جالوت به معنای پیشوای اسیران بابلی است.

^۵ - Bet Aramay

^۶ - Adiabene

مسیحیان ساسانی

جماعت مسیحی ایران که در قرن دوم میلادی در زمان اشکانیان شکل گرفته بود در دوره ساسانی طی قرن‌های سوم تا هفتم میلادی گسترش یافت. تسامح دینی همان طور که در دوران هخامنشی وجود داشت، در دوره اشکانی نیز سبب آزادی عمل مبلغان مسیحی در تبلیغ دین خود در ایران شد (خزایی، محمدی، ۱۳۹۸: ۶۴). از عواملی که در گسترش جمعیت مسیحیان در دوره ساسانی نقش داشت، عبارتند از:

۱- اسیران جنگی مانند اسیرانی که به فرمان شاپور اول در خوزستان اقامت گزیدند و شهری برپا کردند که گندی شاپور یا بت لاپات نامیده شد (ولوی و برومند، ۱۳۸۸: ۱۳۵). بنابر کتیبه شاپور یکم بر کعبه زردشت، وی پس از پیروزی بر رومیان اسرای رومی را به داخل ایران منتقل کرد و در آسورستان، پارس، خوزستان و پارت اسکان داد (کتیبه کعبه زردشت، بند ۱۱ و ۱۶ تحریر پارتی) (Sprengling, ۱۹۵۳: ۲۱؛ عریان، ۱۳۸۲: ۷۱). او به دلایل اقتصادی و جمعیت شناختی این افراد را در شهرهای کم جمعیت ولی حاصلخیز اسکان داد و از آن‌ها در کارهای ساختمانی و صنعتی استفاده کرد (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۴۹).

۲- آزادی دینی روزگار شاپوریکم (۲۴۰-۲۳۹ / ۲۷۰-۲۷۲م) که ظهور مانی و حمایت شاه از وی نمونه‌ای آشکار از آن است (payne, ۲۰۱۵: ۲۴).

۳- گروهی دیگر از جمعیت مسیحی از روحانیون و مقامات بلندپایه مذهبی بودند که به سرزمین ساسانیان مهاجرت کردند (وینتر و دیگناس، ۱۳۹۸: ۱۴).

همانطور که گفته شد تعداد قابل توجهی از اسیران که در نواحی مختلف ایران اسکان داده شدند مسیحی بودند. به روایتی برخی از بزرگان دینی مسیحی از جمله دمیتریانوس اسقف انطاکیه نیز در بین اسیران به چشم می‌خوردند (ولوی، برومند، ۱۳۸۸: ۱۳۵). بدین ترتیب جمعیت مسیحی

ایران افزوده می‌شد. اما جامعه مسیحی ایران، اینک از دو گروه مسیحی بومی متأثر از فرهنگ سریانی- آرامی و مسیحیان تازه وارد متأثر از فرهنگ یونانی تشکیل می‌شد که از نظر زبان و برخی عقاید دینی با یکدیگر تفاوت داشتند (همان). اسیران رومی در ایرانشهر واقع در خوزستان دو کلیسا داشتند که در یکی مراسم دینی به زبان یونانی و دیگری به زبان سریانی انجام می‌شد (خزایی، محمدی، ۱۳۹۸: ۶۶).

بر خلاف منابع یهودی که به سابقه دوستی میان یهودیان و شاهان ساسانی اشاره کرده‌اند، منابع مسیحی از دشمنی و آزار مسیحیان توسط برخی شاهان ساسانی و روحانیون زردشتی گزارش می‌دهند. بیش از ۴۰ اثر از روایات مذکور شرح می‌دهند که مراجع دینی زردشتی در هر فرصت ممکن مردان و زنان مسیحی را به علت هویت مذهبی‌شان بی‌رحمانه مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند. در سال‌های اخیر تعدادی از پژوهشگران، انتقاداتی به تحلیل‌های سنتی از شهادت‌نامه‌های سریانی وارد کرده‌اند. از جمله نوشته شدن این آثار با فاصله زمانی طولانی نسبت به دوره شاپور دوم (قرن ۵ م به بعد) یعنی زمانی که کلیسای شرق تحت حمایت شاهنشاهی ساسانی قرار گرفته بود. از طرفی عمده نویسندگان این منابع متعصبان مسیحی بوده‌اند که نسبت به دین زردشتی که دین رسمی ساسانی بود رویکردی منفی داشتند و اغراق بخشی جدایی‌ناپذیر از گزارش‌های آن‌ها بوده است (زرین‌کوب، قهرمانی، ۱۳۹۷، الف: ۸۰-۸۱). بنابراین در مطالعات و تحلیل‌ها توجه به این نکته ضروری است که شرح وضعیت مسیحیان در منابع، توسط نویسندگان رومی و برخی متعصبان مسیحی نوشته شده است.

عوامل مؤثر بر وضعیت یهودیان و مسیحیان

با توجه به موضوع پژوهش عوامل تأثیرگذار بر وضعیت یهودیان و مسیحیان ساسانی به صورت ذیل دسته‌بندی شده است:

الف- سیاست‌های دینی شاهان ساسانی در قبال یهودیان و مسیحیان

به استناد منابع وضعیت پیروان ادیان غیر زردشتی در دوره ساسانی از ثبات برخوردار نبوده و فراز و نشیب‌هایی را طی کرده است، به گونه‌ای که با روی کار آمدن هر یک از پادشاهان ساسانی امنیت و آرامش آن‌ها ممکن بود دستخوش تغییراتی شود. تذکره اربیل یا وقایع نامه آربلا اشاره می‌کند که مسیحیان ایران در آغاز پادشاهی ساسانیان، در امنیت و آرامش بودند و توانستند جانی نو بگیرند و در هر کجا پراکنده شوند (فصل ۸، ۶۸). اما به تدریج ساسانیان امیران محلی سرزمین‌های شرقی را عزل کردند و موبدان و مرزبانانی را برای حکومت گماشتند که مطیع فرمان‌شان باشند (همان: ۷۱). در ابتدای روی کار آمدن ساسانیان، اردشیر یکم (۲۲۴-۲۴۲ م) در صدد بود با ایجاد یک دیوان‌سالاری دولتی و تقویت سیاست تمرکزگرایی، با گماردن نمایندگان خود در ایالات کشور، در حوزه دینی هم یکپارچگی ایجاد کند. در این راستا اردشیر سیاست‌های جدیدی را در پیش گرفت. او در برخورد با پیروان سایر ادیان حق خودمختاری یهودیان ایران را که از زمان اشکانیان از آن بهره‌مند بودند، لغو کرد و تلاش کرد یهودیان را به آیین زردشتی درآورد. همچنین برخی از امتیازات یهودیان از جمله حق داشتن محاکم یهودی و مجازات بر طبق شریعت یهود و اجازه دفن مردگان و برپایی آتش در آیین‌های پرستش را محدود کرد و دستور ویرانی کنیسه‌ها را صادر کرد. اردشیر همچنین نفوذ یهودیان در دستگاه حکومت را محدود کرد و برخلاف اشکانیان که در سیاست خارجی یهودیان را به کار می‌گماشتند، در این دوره یهودیان را کنارگذازد (نیوسنر، ۱۳۹۳: ۳/ ۳۵۲؛ گلزار، ۱۳۹۱: ۲۷۲-۲۷۳). البته اردشیر در ابتدای سلطنت با یک حکومت یکپارچه سروکار نداشت و هنوز بر بخش‌هایی از قلمرو اشکانی مانند کرمان، ارمنستان و ماد آتروپاتن، امیران محلی حاکمیت داشتند (دیاکونوف، ۱۳۹۰: ۲۹۱). از همین نکته می‌توان چنین دریافت برخلاف گزارش‌هایی که از بدرفتاری وی با پیروان سایر ادیان وجود دارد، اردشیر در عمل درگیر مشکلات داخلی بوده است و در همان بدو تشکیل حکومت فرصت

رفتار سوء را نداشته است. بنابراین عواملی چون تعصب دینی، عدم تجربه کافی در اداره یک دولت نوپا و تمرکز بر تحکیم پایه‌های قدرت بر رفتار وی با پیروان سایر ادیان تأثیرگذارده است. روی کار آمدن شاپوریکم امنیت و آرامش را برای پیروان ادیان مختلف به همراه داشت. وی آزادمشانه به همه دین‌ها می‌نگریست و هیچ‌گونه فشاری را بر پیروان دین‌های مختلف روا نمی‌داشت (شهبازی، ۱۳۹۸: ۳۳۰). منابع یهودی از پادشاهی شاپوریکم به‌عنوان دوره آرامش و رونق کار و استقلال برای جماعت یهودی و روابط دوستانه و احترام رؤسای دینی یهودی نسبت به وی یاد کرده‌اند. این ارتباط تا حدی بود که هر کجا اختلافی بین رسوم یهودیت و قانون مملکتی پیش می‌آمد پیشوای یهودیان آن دوره (شموئیل^۷) دستور به پیروی از قوانین مملکت می‌داد، تا بدین ترتیب از اختلاف و برخورد یهودیان با دولت مرکزی بکاهد(نصر، ۱۳۵۱: ۱۳). در مقابل شاپور نیز در رفتار خود با یهودیان انعطاف نشان می‌داد، چنانکه براساس تفاهم او با خاخام‌های یهودی، به‌شرط تبعیت از حکومت ساسانی و پیروی از قوانین عمومی و پرداخت مالیات آزادی رفت و آمد برای شهروندان یهودی تضمین می‌شود(ویسهورف، ۱۳۹۰: ۲۶۴).

در مورد سیاست دینی شاپور یکم نظرات مختلفی مطرح است. از جمله آمونون نصر معتقد است روابط حسنه شاپور یکم با یهودیان ناشی از سیاست التقاطی او در زمینه مذهب بود. شاپور در پی این هدف بود که اقوام، قبایل و مذاهب مختلف شاهنشاهی وسیع خود را زیر یک پرچم متشکل گرداند تا شاید از مجموع این عقاید دین واحدی پدید آورد. وی همچنین معتقد است دین مانی مناسب‌ترین دین برای تحقق یافتن این هدف بود(نصر، ۱۳۵۱: ۱۵) برخی از پژوهشگران نیز این رفتار را ناشی از تجربه‌هایی می‌دانند که وی از شکست در جنگ‌های سوریه و آسیای صغیر به‌دست آورد؛ زیرا در این جنگ‌ها به دلیل عدم رضایت ادیان غیر زردشتی از ساسانیان، ساکنان

^۷Samuel

این مناطق به رومی‌ها، دشمن سنتی ایرانیان روی آوردند و با دشمن شاپور هم پیمان شدند (گلزار، ۱۳۹۱: ۱۷۴). در دوره شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹م) و جنگ‌های ایران و روم یهودیان بر خلاف مسیحیان به شاپور دوم وفادار ماندند و فقط معدودی از یهودیان که به ظهور منجی معتقد بودند، با مسیحیان همسو شدند. در همین راستا می‌توان به سرکوب یهودیان در دوره یزدگرد دوم (۴۳۸-۴۵۷م) و پیروز (۴۵۹-۴۸۴م) اشاره کرد که معلول اقدامات سیاسی همین یهودیان منتظر منجی بود که با چهارصدمین سال انهدام معبد آن‌ها تلاقی داشت. ویسپوفر معتقد است سرکوب یهودیان را نمی‌توان نشانه عدم مدارای مذهبی شاهان ساسانی تلقی کرد چراکه در منابع ایرانی نیز از حملات یهودیان اصفهان به مغ‌های شهر یاد شده است (ویسپوفر، ۱۳۹۰: ۲۶۴). به نظر می‌رسد سرشت منابع مکتوب در جهت روایات یک‌سویه است و در صحت آن‌ها تردید وجود دارد.

در زمان شاهان پس از شاپور دوم تا یزدگرد دوم، یهودیان از آرامش برخوردار بودند، چنانکه از بهرام پنجم (۴۲۱-۴۳۹م) به سبب خوش رفتاری با یهودیان به نیکی یاد می‌شود. در عوض در زمان یزدگرد دوم که بسیار متعصب بود، تعقیب یهودیان در سراسر کشور به شدت رواج پیدا کرد و در زمان پیروز وضع وخیم‌تر شد و تمام مدارس و تأسیسات دینی یهود در بابل بسته شدند و کودکان یهودی به خدمت مغان گمارده شدند (رجبی، ۱۳۸۷: ۵ / ۴۶۲-۴۶۳) و در نتیجه این فشارها، یهودیان به هند و عربستان مهاجرت کردند (ویدن‌گرن، ۱۳۸۴: ۴۸). حتی یزدگرد دوم در آخرین سال‌های حکومت خود برپایی مراسم سبت^۸ را ممنوع کرد (همان: ۴۶). در دوره خسرو دوم (۵۹۰-۶۲۸م) نیز گروهی از یهودیان از قیام بهرام چوبین (۵۹۰-۵۹۱م) که

^۸ مراسم سبت یا شب‌ات: شنبه، روز تعطیلی مذهبی، ترک کار، استراحت و نیایش. این روز گرامیداشت آفرینش جهان به دست خدا و نیازمندی کامل به اوست. این روز همچنین یادآور رهایی بنی اسرائیل از بندگی در مصر است (هینلز، ۱۳۸۵: ۴۱۰).

مدعی تاج و تخت بود حمایت کردند که به دستور شاه سرکوب شدند. در آغاز قرن هفتم میلادی یهودیان با امید و انتظار فراوان ناظر حمله ساسانیان علیه بیزانس بودند و شادمانه از فتح اورشلیم استقبال کردند (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۶۴). در مورد برخورد شاهان ساسانی با پیروان مسیحی ساکن در شاهنشاهی ساسانی نیز منابع نظریات مختلفی ارائه کرده‌اند که از جمله به برخورد قهرآمیز یزدگرد یکم و بهرام چهارم (۳۸۸-۳۹۹ م) با مسیحیان یاد شده است.

در مورد رفتار یزدگرد یکم با مسیحیان اختلاف نظرهایی میان نویسندگان اسلامی و پژوهشگران خارجی وجود دارد. از جمله در تذکره اربیل از یزدگرد یکم و بهرام چهارم به‌عنوان دو پادشاه جنایتکار که روزگار را بر مسیحیان سیاه کرده بودند یاد شده است (فصل ۱۶، ۱۲۷). مسعودی یزدگرد را بدکار معرفی کرده است (۱۳۴۹: ۹۴). ابن‌اثیر از یزدگرد یکم به‌عنوان مردی سختگیر با عیوب فراوان یاد کرده که کارها را از روال خود خارج کرده بود (۱۳۴۹: ۷۰). در مقابل مورخان خارجی یزدگرد یکم را شاهی جوانمرد می‌خوانند و علت اینکه منابع از وی با عنوان بزهکار یاد کرده‌اند در ارتباط با روحانیان زردشتی می‌دانند؛ زیرا یزدگرد یکم در پی آن بود که از نفوذ موبدان و تعصبات آن‌ها بکاهد (پیرنیا، ۱۳۹۸: ۱۹۷-۱۹۸). برخی منابع نیز از آزادی مسیحیان در دوران یزدگرد اول نام می‌برند و آن‌را نشانه سیاست وی در برابر بیزانس برای برقراری صلح و تحکیم ارکان حکومت خود می‌دانند (ولوی و برومند، ۱۳۸۸: ۱۴۲).

برخلاف آنچه در منابع از تعقیب مسیحیان وجود دارد، ساسانیان سیاست مدارای مذهبی را نیز دنبال می‌کردند. مثلاً در دوره خسرو انوشیروان کشیشان تراز اول اجازه ورود به دربار را داشتند و می‌توانستند درخواست خود را بی‌واسطه به عرض شاه برسانند. در اواخر دوره ساسانیان نیز از آن‌ها به عنوان نماینده برای شرکت در مذاکرات با بیزانس (روم) و همچنین به عنوان سفیر اعزامی ایران به آن کشور استفاده می‌شد. هزرمز چهارم (۵۷۹-۵۹۰ م) نیز مسیحیان را تکیه گاه تاج و تخت می‌دانست و اجلاس اسقف‌ها با مجوز وی تشکیل می‌شد و در مقدمه «

صورت جلسه های شوراها» هرمز با عنوان «شاه شاهان» یا صفاتی چون سرور مهربان، نیرومند، صلح دوست، انسان دوست و فرمانروای کشورها حمد و ستایش شده است (پیگولوسکایا، ۱۳۹۴: ۱۶۶). تا پایان سده ۶ میلادی شمار زیادی از درباریان، بازرگانان و صنعتگران ایرانی، مسیحی شده بودند. با گسترش فعالیت مسیحیان در ایران، بسیاری از مبلغان نستوری برای تبلیغ آیین خود به نواحی مجاور ایران سفر کردند. شاید به همین دلیل بوده که در دوران حکمرانی هرمز چهارم، موبدان زردشتی شاه را تشویق کردند تا فعالیت مسیحیان را محدود کند (خزایی، محمدی، ۱۳۹۸: ۷۸). سیاست های اعمال شده از سوی شاپور یکم و شاپور دوم چنانکه ریچارد پین معتقد است، ادغام مسیحیان در شبکه های سلطنتی و نظم بخشیدن به جوامع مسیحی در موقعیتی وابسته به شاه شاهان و دربارش بوده است (Payne, ۲۰۱۵: ۴۳).

ب- روحانیت زردشتی

یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار بر وضعیت پیروان سایر ادیان در شاهنشاهی ساسانی نفوذ روحانیت زردشتی در قدرت و پیوند میان دین و دولت است. البته نفوذ روحانیت در همه ادوار حاکمیت ساسانیان یکسان و یا در حال افزایش نبوده است.

یادآوری این نکته ضروری است که از ویژگی های بارز جامعه ایران اواخر عهد اشکانی و اوایل دوره ساسانی تنوع مذاهب و آموزه های دینی بود، به گونه ای که در هر قسمت ایران، اعتقادات و آیین های جداگانه رواج داشت (پیگولوسکایا، ۱۳۸۷: ۴۶۴). چنانکه خاندان اردشیر بنیانگذار سلسله ساسانی برطبق روایت طبری، متولی آتشکده آناهیتا در استخر فارس بوده اند (طبری، ۱۳۵۷: ۲ / ۵۸۰). اگرچه اردشیر یکم به عنوان پایه گذار سیاست اتحاد دین و دولت معرفی شده است؛ اما اجرای این سیاست بعد از اردشیر توسط موبدی زردشتی به نام کردیر (کرتیر) انجام گرفته است که در دوره شش پادشاه از (اردشیر تا نرسه) می زیسته است (تفضلی، ۱۳۹۸: ۳۱۹). سختگیری و آزار ادیان غیر زردشتی از دوره بهرام دوم و قدرت گیری

کردیر آغاز شده است. یکی از مهم‌ترین اقدامات کردیر به گفته خود او سرکوب عقاید دینی مخالفان است و در این امر تا جایی پیش می‌رود که علاوه بر سرکوب پیروان ادیان مسیحی، یهودی، مانوی و دیگر آیین‌ها، در از میان برداشتن بدعت‌گذاران دین زردشتی نیز به شدت برخورد می‌کند. به تعبیر کردیر هر آنچه زردشتی است اورمزدی و از آن ایزدان است صاحب اعتبار و حرمت شد و هر آنچه غیر زردشتی بود اهریمنی و دیوانی است و آسیب و گزند بسیار دید. مبارزه دینی کردیر در دو سو، یکی با ادیان انیرانی و دیگری با بدعت‌ها در دینی زردشتی بود (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۶۹). در بندهای (۹-۱۰) کتیبه کردیر در کعبه زردشت چنین آمده است:

« و یهود و شمن و برهمن و نصارا و کریستیان و مغتسله و زندیق در شهر زده شدند و بت‌ها شکسته شدند و لانه دیوان ویران شد. » (Sprengling, ۱۹۵۳: ۴۹؛ عریان، ۱۳۸۲: ۱۹۲). منظور از نصارا (مسیحیان بومی) و کریستان (مسیحیان یونانی زبان بودند) ولوی، برومند، (۱۳۸۸: ۱۳۵).

با وجود اینکه در کتیبه کردیر به سرکوبی پیروان ادیان غیر زردشتی اشاره شده نمی‌توان قاطعانه گفت آزار و کشتار مسیحیان و یهودیان در عمل نیز به وقوع پیوسته است. اغلب برخوردهای حکومت ساسانی با مسیحیان دست‌کم در اوایل این دوران مربوط به کسانی بود که نه تنها از دین زردشتی برگشته و به مسیحیت گرویده بودند، بلکه با اهانت به مقدسات زردشتی باعث برانگیختن خشم موبدان می‌شدند (بهرامی، ۱۳۹۹: ۴۷۰). طبق گزارش‌ها هدف موبدان زردشتی از میان برداشتن مسیحیان بود، چرا که تهدیدی برای دین، جامعه و ساختارهای سیاسی ایران محسوب می‌شدند (Payne, ۲۰۱۵: ۳۸). در مورد آزار یهودیان نیز نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت زیرا در تلمود هیچ نکته‌ای در مورد آزار یهودیان ذکر نشده است (جلالی مقدم، ۱۳۹۳ ب: ۷۱۶/۴) و برخلاف ادعای کرتیر، در منابع یهودی تا قرن پنجم اثری از فشار و آزار یهودیان نیست (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۶۴).

بنابر این اگر هم ادعای کردیر، درست بوده باشد، گویای آن است که دست کم تا آن زمان آزادی دینی وجود داشت و پیروان دین‌های مختلف در باورها و نیز انجام آداب دینی آزاد بودند (بهرامی، ۱۳۹۹: ۴۶۵). از طرفی بیشتر پژوهشگران امروزه براین باورند که در سده سوم میلادی دین زردشتی هنوز به صورت نظام‌مند بر مسائل سیاسی تأثیرگذار نشده بود (payne, ۲۰۱۵: ۲۴). به هر حال حضور کردیر و فعالیت‌ها و اختیارات وی تغییرات بنیادی در روحانیت زردشتی ایجاد کرد که تا پایان دوره ساسانی ادامه داشت (تفضلی، ۱۳۹۸: ۳۲۷). در نتیجه تلاش‌های کردیر، نهاد دینی زردشتی قدرت بسیار یافت و به‌ویژه در دوره‌های ضعف حکومت، در اغلب امور کشور تأثیرگذار شد. این قدرت فزاینده نهاد دین و روحانیان گاه با اقدامات بازدارنده شاهان قدرتمندتر مهار می‌شد؛ از جمله شاپور یکم، یزدگرد یکم و کواد (۴۸۸-۴۹۶م) که به ترتیب با حمایت از جریان‌های مقابل دین زردشتی، مانند دین مانی، مسیحیت و جنبش مزدک، کوشیدند از گسترش نفوذ و قدرت روحانیت زردشتی بکاهند (بهرامی، ۱۳۹۹: ۴۷۶). با توجه به موارد یاد شده می‌توان نتیجه گرفت روحانیت زردشتی در زمان اردشیر یکم، شاپور یکم و هرمزد یکم نقشی مستقل نداشته است و در زمان بهرام یکم و نرسی (۳۰۲-۲۹۳م) نیز نقشی محدود داشته است. در زمان بهرام دوم، هرمزد دوم و شاپور دوم به‌نظر می‌رسد بنا به دلایلی شاه مجبور به همکاری با روحانیون می‌شود (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۶۱). براساس یک نظریه سنتی در روزگار شاپور دوم، دین زردشتی نقش سیاسی پر رنگی پیدا کرد، از این‌رو موبدان وجود مسیحیان را برتافتند (زرین‌کوب، قهرمانی، ۱۳۹۷الف: ۸۰-۸۱). در زمان به قدرت رسیدن بهرام دوم نیز جنگ‌های داخلی و خارجی یکی از دلایل همکاری وی با روحانیت و اشراف بوده است (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۶۱). البته در مواردی نیز شاهان ساسانی در برابر خواسته روحانیون زردشتی مقاومت نشان داده‌اند. طبری به سیاست دینی هرمزد چهارم اشاره کرده است و می‌گوید هیربدان طی نامه‌ای به شاه خواستار نابودی مسیحیان شدند. هرمزد در پاسخ نوشت:

« چنانکه تخت ما به دوپایه پیشین قوام نگیرد و دو پایه پسین نیز باید، پادشاهی ما نیز با تباه کردن نصارا و پیروان دین‌های دیگر که به دیار ما جای دارند استوار نشود. از ستم با نصارا دست بردارید و به کارهای نیک پردازید تا نصارا و اهل دین‌های دیگر ببینند و شما را سپاس کنند و به دین‌تان راغب شوند.» (۱۳۵۷: ۲ / ۷۲۵)

برخی منابع تعصب دینی موبدان زردشتی را عامل اصلی رنج پیروان سایر ادیان می‌دانند. تذکره اربیل از مغ‌ها به عنوان سلاخ یاد کرده است و می‌گوید گاه خود موبدان شکنجه مسیحیان را بر عهده می‌گرفتند (فصل ۱۲: ۱۰۷). همچنین می‌افزاید موبدان اختیارات زیادی داشتند، از جمله برای دستگیری کشیشان عده‌ای را مأمور پیدا کردن آن‌ها می‌کردند و سپس دستور شکنجه‌های بی‌رحمانه را صادر می‌کردند (فصل ۱۳: ۱۱۲). در مورد علل دشمنی یهودیان و روحانیون زردشتی نیز دلایلی برشمرده شده است که عمده‌ترین آن به واسطه قرار گرفتن روحانیون زردشتی در مقام قضاوت بود. یهودیان به همین خاطر از روحانیون زردشتی متنفر بودند و به آن‌ها لقب هابارش^۹ می‌دادند (ویدن‌گرن، ۱۳۸۴: ۴۹). تاریخ بی‌نام سریانی نیز تأکید دارد که موقعیت روحانیون مسیحی در دوره خسرو دوم و امتیازاتی که کسب کرده بودند موجب رشک و حسد موبدان گشته بود. از جمله این امتیازات، ذکر دعا و تبرک خوراک خسرو بود (پیگولوسکایا، ۱۳۹۴: ۱۶۷). کریستن‌سن به تعصب روحانیون زردشتی و عدم انعطاف آن‌ها در برابر سایر ادیان اشاره می‌کند؛ اما معتقد است تعصب روحانیون بیشتر، مبتنی بر علل سیاسی بود، زیرا دین زردشتی دین تبلیغی نبود و متولیان آن ادعای نجات و رستگاری مردم را نداشتند، اما روحانیون در داخل کشور مدعی تسلط تام و مطلق بودند و پیروان سایر ادیان را که رعیت ایران به شمار می‌آمدند مورد اعتماد قرار نمی‌دادند (کریستن‌سن، ۱۳۹۵: ۱۷۲). ذکر این نکته لازم است که رفتار

^۹ abbarsh

لغت ایرانی در تلمود به معنی جادوگر

شاهان ساسانی با پیروان ادیان دیگر ماهیتی سیاسی داشت ولی رفتارشان با روحانیت زردشتی ماهیتی مذهبی داشت. دیده می‌شود در زمان‌هایی که گزارش‌های بیشتری از آزار پیروان ادیان دیگر وجود دارد این دو هدف سیاسی و مذهبی باهم تقارن ایجاد کرده و شاه و روحانیت همسو شده‌اند (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۶۲).

پ- امپراتوری روم و تنش‌های درونی

برآمدن سلسله ساسانی که بر تحکیم و تمرکز قدرت در داخل استوار بود شکافی در روابط خارجی با روم ایجاد کرد؛ زیرا مدتی پس از به قدرت رسیدن اردشیر اول، بخش‌های وسیعی از نیمه شرقی امپراتوری روم در معرض تهدید قرار گرفت و از همان ابتدا دولت ساسانی را حریفی جدی برای خود به حساب آورد (وینتر، دیگناس، ۱۳۸۶: ۹). یکی از مهم‌ترین مسائلی که در دوره ساسانی به وقوع پیوست پذیرفتن مسیحیت توسط کنستانتین امپراتور روم شرقی است که معاصر با شاپور دوم ساسانی است. کنستانتین خود را حامی همه مسیحیان معرفی کرد. این رویداد نقطه عطفی در تاریخ سیاسی و دینی جهان باستان شد و در پی شدیدتر شدن رقابت این دو حکومت بزرگ جهان آن روزگار، وضعیت پیروان دین‌های مورد حمایت هر حکومت در خاک دیگری نیز، تغییر چشمگیری یافت و ظاهراً دوره تازه‌ای از مشکلات مسیحیان ایران آغاز شد (بهرامی، ۱۳۹۹: ۴۷۰). چرا که تماس‌های میان روحانیان مسیحی شرق و غرب افزایش یافت، مسأله‌ای که از دید دستگاه دینی زردشتی پنهان نمی‌ماند. گرایش به آیین مسیحی نخست در میان ارمنیان شکل گرفت و سپس فرمانروایان رومی به آیین مسیحی گرویدند که این امر موجب هراس ساسانیان از نافرمانی‌ها در میان فرودستان مسیحی شد (فرای، ۱۳۸۸: ۴۹۵). در واقع تا زمانی که مسیحیان در امپراتوری روم مورد تعدی قرار می‌گرفتند، پادشاهان ساسانی به امید پشتیبانی ایشان در جنگ با رومیان، آن‌ها را با میل و رغبت می‌پذیرفتند ولی هنگامی که مسیحیت دین رسمی شد، مورد بی‌مهری شاهان ساسانی قرار گرفتند و در عوض یهودیان که

مخالف کلیسای رسمی بودند، مورد عنایت پادشاه واقع شدند (دیاکونوف، ۱۳۹۰: ۲۹۶). از طرفی چون یهودیان در زمان معین مالیات‌های خود را پرداخت می‌کردند و به علاوه در جنگ‌های دولت علیه روم از ساسانیان حمایت می‌کردند، در نتیجه حکومت هم آن‌ها را به حال خود واگذارده بود (نیوسنر، ۱۳۹۸: ۳۴۲). از دیگر عوامل تأثیرگذار بر وضعیت مسیحیان و یهودیان ساسانی تنش‌ها و اختلافات درونی این جوامع است. چنانکه در پایان سده سوم میلادی جامعه مسیحیان شاهنشاهی ساسانی بر سر مسأله سازمانی کلیسا دچار تنش شده بود، یعنی اختلاف بر سر اینکه اسقف (مطران) سلوکیه- تیسفون بر سایر اسقفان امپراتوری برتری داشته باشد یا نه. علت این نزاع، جاه طلبی‌های شخصی و دشمنی‌ها بود تا ملاحظات تاریخی یا مسائل اداری و قانونی کلیسایی. نتیجه نیز آن شد که یک اسقف در شاهنشاهی بر دیگران ریاست داشته باشد که به دنبال آن وضعیت سیاسی جدیدی برای مسیحیان ایران پدید آمد (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۴۹). در نهایت نیز مسیحیان در زمان بهرام پنجم با تلاش و جلب نظر شاه ساسانی موفق شدند کلیسای ملی تشکیل دهند و توسل به کلیسای غرب ملغی شد؛ به گونه‌ای که جاثلیق شرق فقط در برابر مسیح پاسخگو قلمداد می‌شد. بدین ترتیب کلیسای ایران از کلیساهای روم، قسطنطنیه، اسکندریه، انطاکیه و اورشلیم جدا شد و انگیزه این اقدام، نه سیاسی، بلکه مذهبی بود (جلالی‌مقدم، ۱۳۹۳: الف: ۷۳۳/۴). از دلایل این جهت‌گیری، تأثیرگذاری مسیحیان ایرانی بود که در محیط زردشتی رشد کرده و به دین مسیحی درآمده بودند. از رویدادهای دیگر پس از استقلال کلیسای ایران، رسمی کردن آیین نستوری به عنوان کیش رسمی ایرانیان مسیحی بود که منجر به جدایی کلیسای ایران از روم شد. نکته قابل توجه این است که شاهان ساسانی نسبت به این اقدامات تمایل نشان می‌دادند و مسیحیان را در این جهت حمایت می‌کردند. چنانکه پیروز مایل بود با قطع رابطه مسیحیان ایران با روم، وفاداری آنان نسبت به پادشاه بیشتر شود (همان: ۷۳۶).

ج- دشمنی میان پیروان ادیان

از عواملی که وضعیت پیروان ادیان ساکن در شاهنشاهی ساسانی را تحت تأثیر قرار داده است دشمنی و رقابت میان آن‌ها است؛ به گونه‌ای که موجب می‌شد گاهی پیروان هر یک از ادیان علیه گروه دیگر متحد شوند. چنانکه در دهه‌های اول روی کار آمدن ساسانیان نشر سریع دین مانی در ایران و روم شرقی برای دین‌های یهودی و مسیحی و زردشتی رقیبی سخت و برای دولت‌های ایران و روم خطری جدی به‌شمار می‌آمد. زیرا دین مانی ادعای جهانگیری داشت و اصول اعتقادی این دین در تقابل با ادیان دیگر بود. در نتیجه عیسویان، یهودیان و زردشتیان دشمنان سرسخت و آشکار مانویت شدند (شهبازی، ۱۳۹۸: ۳۲۴). مانویت، یهود را طرد می‌کرد و انبیای بنی اسرائیل را شیطان می‌دانست (گیرشمن، ۱۳۸۵: ۳۸۱). این وضعیت در مورد دین مسیحی نیز وجود داشته است. منابع ارمنی به نقش مؤثر یهودیان و مانویان در سرکوب مسیحیان اشاره کرده‌اند، چرا که یهودیان و مانویان دشمنان مسیح بودند (وقایع نامه آربلا، فصل ۱۳۹۰: ۱۲: ۱۰۴). پیروان آیین زردشتی نیز علیه مسیحیان فعالیت داشتند، چنانکه در دوره شاپور یکم مغان برای نابودی افکار و پایگاه‌های مسیحیت به یهودیان کمک می‌کردند (معیری، ۱۳۸۱: ۱۵۱). مسیحیان نیز در تقابل با زردشتیان در پی کسب مقام و موقعیت در دربار ساسانی بودند.

در سده ششم میلادی که موبد موبدان جایگاه خود را در فهرست مقامات حکومتی از دست داد و در جایگاهی پس از اشراف و اعیان عالی‌رتبه قرار گرفت، مسیحیان تحت تعقیب، در رقابت پیروزمندانه‌ای با زردشتیان قرار گرفتند و حتی اسقف آن‌ها به دربار راه یافت (پیگولوسکایا، ۱۳۹۴: ۱۶۴). امضای دوتن از افرادی که به مقام فرماندهی در ارتش ایران دست یافتند در پای یکی از صورت‌جلسه‌های شوراها ی مسیحیان، گواه عمق نفوذ مسیحیان در محافل ایران است (همان: ۱۶۷).

از دیگر موارد دشمنی میان پیروان ادیان به دشمنی یهودیان و مسیحیان بایستی اشاره کرد. سبئوس مورخ ارمنی، به نقش یهودیان در فتح بیت‌المقدس در دوره خسرو پرویز اشاره کرده است. وی ضمن اشاره به پر رنگ بودن نقش یهودیان در تسلیم شهرهای فلسطین به درگیری آن‌ها با مسیحیان شهر و همکاری یهودیان با سپاه ایرانی در فتح بیت‌المقدس اشاره دارد.

با وجود مبالغات زیاد در گزارش‌های منابع مسیحی، اما این نکته روشن می‌شود که دشمنی‌های شدیدی میان اقلیت یهودی بیت‌المقدس با مسیحیان وجود داشته است و یهودیان این فرصت را به عنوان نوعی تسویه حساب غنیمت شمرده‌اند. با این حال، ظاهراً زیاده‌روی یهودیان در این اقدام، موجب خشم خسرو پرویز نسبت به برخی از آنان نیز شد (زرین‌کوب، قهرمانی، ۱۳۹۷: ۷۴-۷۳). بنابر گزارش رویدادنامه خوزستان، پس از فتح بیت‌المقدس یهودیان کلیساهای شهر را به آتش کشیدند و با تحریک کردن و ارائه اخبار غیرواقعی به شهربراز فرمانده سپاه ایران سعی در تخریب مقبره حضرت عیسی داشتند. اما شهربراز متوجه حيله آنها شد و ایشان را از بیت‌المقدس بیرون کرد. پس از گزارش این اخبار توسط یکی از صاحب‌منصبان مسیحی دربار به خسرو پرویز، او ثروت آنها را توقیف و خودشان را مصلوب کرد (رویدادنامه خوزستان، ۱۳۹۵: ۸۲؛ بخش ۱۰-۸۲). موضوع مجازات یهودیان به دستور خسرو پرویز، توسط سبتوس نیز گزارش شده است. براساس این گزارش خسرو پرویز دستور داد بر اسیران مسیحی ترحم داشته باشند، شهر را بازسازی کنند، اهالی را براساس مقامشان دوباره در شهر سکونت دهند و یهودیان را از شهر اخراج کنند (سبتوس، ۱۳۹۶: ۱۶۷). در واکاوی دشمنی میان پیروان ادیان مختلف دلایل مختلفی را می‌توان برشمرد که مهم‌ترین آنها وجود اختلاف در مسایل دینی و در جهان‌بینی هر یک از ادیان است. در واقع بسیاری از مواقع عناد پیروان ادیان دیگر با زردشتیان به واسطه وجود تفاوت‌ها در بینش و کنش دینی، سبب واکنش قهرآمیز زردشتیان ساسانی می‌شد. به‌عنوان مثال مسیحیان به دنبال زندگی آن جهانی بودند و به نوعی تارک دنیا ولی دین زردشت بیشتر این جهانی بود. در الهیات دینی نیز بین زردشتیان و یهودیان اختلاف نظر وجود داشت مثل پرسش و پاسخ یک مغی از یک ربی در مورد فلسفه آفرینش جانوران موزی که ربی علت را برای شفای مردمان عنوان می‌کند که در واقع جواب قانع‌کننده‌ای نیست (بویس، ۱۳۹۱: ۱۵۱). اختلافات ملکی و مالی و مشارکت در برخی فعالیت‌های اجتماعی نیز گاه سبب بروز اختلاف بین پیروان مذاهب می‌شد. به عنوان مثال برای روشن نگاه داشتن آتش‌های اصلی مثل آتش

بهرام، نیاز به سوخت فراوان بود. مری بویس به سندی اشاره می‌کند که یک یهودی، یک ربی را سرزنش می‌کند که چرا جنگلی که متعلق به او بوده را به آتشکده فروخته‌است (همان: ۱۷۲).

د- اقتصاد و مالیات

یهودیان و مسیحیان در فعالیت‌های اقتصادی جامعه ساسانی نقش داشتند و علاوه بر اینکه مشاغل مختلفی را برعهده داشتند، تأمین کننده بخشی از نیازهای مالی دولت از طریق پرداخت مالیات بودند. در این دوره برخی از مشاغل به‌طور انحصاری در اختیار این گروه‌ها قرار داشت.

باتوجه به دیدگاه منفی که در دیانت زردشتی نسبت به حرفه تجارت و صنعتگری وجود داشت زردشتیان به این گونه پیشه‌ها کمتر روی می‌آوردند، از این‌رو، این مشاغل در میان پیروان ادیان غیر زردشتی یا قومی چون سغدیان، مسیحیان، یهودیان یا اسیران جنگی گسترش یافت. حتی در زمان شاپوریکم گروهی از یهودیان که در شهرهای ارمنستان سکونت داشتند و به تجارت و صنعت مشغول بودند به اجبار به ایران منتقل شدند تا مبادلات بین آسیا و غرب به وسیله آنان در داخل ایران تمرکز یابد و بدین وسیله تحولی در صنعت و بازرگانی به وجود آید (پاسدرماجیان، ۱۳۶۹: ۱۲۶). در سده ۶ م مسیحیت در میان پیشه‌وران و بازرگانان نفوذ یافت، به‌گونه‌ای که گروه کثیری از پیشه‌وران و بازرگانان مسیحی بودند و به مرور زمان جمعیت‌شان بیشتر نیز می‌شد (رضا، ۱۳۸۱: ۷۶۳). مراکز اقتصادی مهمی چون نصیبین، اربل، تیسفون، جندی شاپور، اجتماعات متعدد و همچنین روحانیون مسیحی، همه تحت نظارت اسقف‌ها بودند. در زیر صورت جلسه‌های شورای سال ۵۴۴ م مسیحیان به ریاست مارآبای اول، بطریق نستوری، امضای برخی نجبا و اشراف از جمله وردایاب (رئیس پیشه‌وران)، کاروگبد^{۱۰} یارئیس صنعتگران یا ارشد کارگران به چشم می‌خورد. البته تاجران و بازرگانان مسیحی در همه صنوف نمایندگانی

رئیس کارگران سلطنتی در دربار Karugbadh - ۱۰

داشتند که در امور شهری تأثیرگذار بودند (پیگولوسکایا، ۱۳۹۴: ۱۶۵). بنابراین وجود گروه کثیری از مسیحیان در جامعه ایرانی ایجاب می‌کرد که دولت ساسانی از دیدگاه سیاسی به مسیحیت توجه بیشتری مبذول دارد (رضا، ۱۳۸۱: ۷۶۳). یهودیان نیز در چرخه اقتصادی فعالیت داشتند. تمکن مالی یهودیان، امتیاز ویژه‌ای برای آن‌ها محسوب می‌شد، به‌طوری که هنگام جنگ‌های ایران و روم که بسیار پر هزینه بود، یهودیان متمول به شاه وام می‌دادند. از این‌رو در برابر آزار موبدان، مورد حمایت شاه قرار می‌گرفتند (ویدن‌گرن، ۱۳۸۴: ۴۹). بخشی از مشارکت اقتصادی اقلیت‌های دینی پرداخت مالیات بود. پرداخت مالیات به‌ویژه در برهه‌هایی که ساسانیان با امپراتوری روم در جنگ بودند نقش بسیار حیاتی برای دولت داشت و چنانچه این جوامع از پرداخت آن سر باز می‌زدند مورد بازخواست قرار می‌گرفتند. در شهرهایی که اکثر ساکنان آن مسیحی بودند رئیس روحانی آن‌ها واسطه بین پادشاه و مردم بود و از مسیحیان مالیات می‌گرفت و به خزانه می‌پرداخت. هم‌مین سیستم در شهرهایی که ساکنان یهودی هم داشتند، اجرا می‌شد (دیاکونوف، ۱۳۹۰: ۳۲۰). مالیات جمع‌آوری شده توسط اسقف اعظم که مقررش در تیسفون بود به دولت ساسانی پرداخت می‌شد (پیگولوسکایا، ۱۳۸۷: ۳۵۳-۳۵۲، ۳۴۳-۳۴۴).

نظام مالیاتی که در دوره خسرو اول بنیان نهاده شد و تا فتح اعراب پا برجا بود، تا حد زیادی از نظام مالیاتی بیزانس اقتباس شده بود (پیگولوسکایا، ۱۳۹۴: ۱۵۱). در دوره اول حکومت ساسانی یهودیان نیز در مواردی که قصد شانه خالی کردن از زیر بار مالیات داشتند تحت فشار قرار می‌گرفتند (کریستن‌سن، ۱۳۹۵: ۱۹۴). پرداخت مالیات آن‌قدر اهمیت داشت که در مواردی عاملی برای سرکوب‌های خونین شده است. مثلاً در دوره شاپور دوم امتناع اسقف‌های مسیحی از پرداخت مالیات به دولت ساسانی از عواملی است که مجوزی برای آزار و اذیت مسیحیان صادر کرد (ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۵۰). اگرچه برخی منابع علت این سرکوبی را مقابله با دین مسیحیت قلمداد کرده‌اند، به نظر می‌رسد مشکلی که بین شاپور دوم و برخی رهبران مسیحی به‌وجود آمده بود ریشه اقتصادی داشت (زرین‌کوب، قهرمانی، ۱۳۹۷ الف: ۹۱). هدف شاپور دوم در اصرار بر اینکه اسقف‌های مسیحی در گردآوری مالیات جامعه مسیحی مشارکت کنند، از

طرفی توسعه ساختارهای مالی سلطنتی با کمک آن‌ها بود و از سوی دیگر استفاده از قدرت سازمانی آن‌ها در دو منطقه بین‌النهرین و خوزستان که از نظر اقتصادی دارای بیشترین اهمیت برای دربار ساسانی بودند تا درآمد دربار را با توجه به پیش‌بینی جنگ با روم به حداکثر برساند. خسرو اول نیز برای وضع و اجرای اصلاحاتش در زمینه سیستم مالی در قرن ششم به مراجع دینی تکیه داشت. به‌طور کلی پرداخت به موقع مالیات یکی از مسائل تأثیرگذار در نوع برخورد شاهان ساسانی با پیروان ادیان غیر زردشتی محسوب می‌شده است.

نتیجه

سیاست ساسانیان نسبت به ادیان و گرایش‌های مذهبی از سیاست خارجی و مسائل داخلی تبعیت می‌کرد، به‌گونه‌ای که رفتار حاکمیت در همه ادوار از یک الگو پیروی نمی‌کرده است. گرایش‌های مذهبی شاهان ساسانی، پیروی از سیاست تسامح و تساهل دینی یا تعصب و راست‌کشی برخی از شاهان، قدرت‌گیری روحانیت زردشتی آمیخته با تعصب دینی، رقابت میان پیروان ادیان مختلف جهت نیل به قدرت، عوامل مالی و امپراتوری روم شرقی و رسمیت یافتن مسیحیت در این سرزمین را که به عنوان دشمن و رقیب دیرینه ایران بود می‌توان از عوامل تأثیرگذار بر وضعیت اقلیت‌های دینی ساکن در مرزهای ساسانی برشمرد. در میان عوامل یاد شده رسمی شدن مذهب زردشتی و تعصب برخی شاهان و روحانیان زردشتی مورد تأکید بیشتر نویسندگان قرار گرفته است در حالی که تحلیل‌های جدید براین باور است که روحانیت زردشتی همواره در رأس هرم قدرت قرار نداشته است و رفتار شاهان ساسانی بیشتر بر ملاحظات سیاسی استوار بود تا گرایش‌های دینی. بررسی‌ها بیانگر آن است که با توجه به نقشی که یهودیان و مسیحیان در فعالیت‌های جامعه ساسانی داشتند و نیز تأمین‌کننده بخشی از منابع مالیاتی حکومت به شمار می‌آمدند، همواره مورد توجه حکومت بودند. به‌طور کلی زردشتیان در میان ادیان غیر زردشتی ساکن در شاهنشاهی ساسانی روابط بهتری با یهودیان داشتند. البته نقش تبلیغات دینی نیز در رفتار متغیر ساسانیان با ایشان موثر بوده است. یهودیان با رومی‌ها به سبب گرایش به مسیحیت

دشمن بودند، از طرفی رومی‌ها دشمن اصلی ساسانیان به حساب می‌آمدند، این دشمنی مشترک عاملی برای همکاری یهودیان با ساسانیان علیه رومی‌ها بود که در نهایت سبب حمایت شاهان ساسانی از یهودیان بود. کاستی منابع و سرشت یک‌سویه همراه با تعصب، به‌ویژه در مورد گزارش‌های متعصبان مسیحی، از محدودیت‌هایی است که در بررسی وضعیت پیروان ادیان بایستی در نظر گرفته شود.

کتاب نامه

- ابن اثیر، عزالدین، *اخبار ایران از الکامل ابن اثیر*، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹
- بویس، مری، *زردشتیان (باورها و آداب دینی آن‌ها)*، ترجمه عسکر بهرامی، چاپ دوازدهم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۱
- بهرامی، عسکر، *ایران زمین روزگار باستان*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۹۹
- پاسدراماجیان، هراوند، *تاریخ ارمنستان*، ترجمه محمد قاضی، چاپ دوم، زرین، ۱۳۶۹
- پیرنیا، حسن، *تاریخ کامل ایران (ایران قبل از اسلام)*، چاپ یازدهم، تهران، نگاه، ۱۳۹۸
- پیگولوسکایا، نینا ویکتوروونا، *ایران و بیزانس در سده‌های ششم و هفتم میلادی*، ترجمه کامبیز میربهاء، چاپ دوم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۴.
- -----، -----، *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*، ترجمه عنایت‌الله رضا، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷
- *تاریخ سبئوس* (برپایه ترجمه آردیلیو. تامسون و مقابله با نسخه رابرت پتروسیان)، ترجمه محمود فاضلی بیرجندی، چاپ اول، تهران، ققنوس، ۱۳۹۶
- تذکره اربیل (وقایع‌نامه آربلا)، متن کهن اثر مؤلف ناشناس، ترجمه محمود فاضلی بیرجندی، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۰

- تفضلی، احمد «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، *مقالات / احمد تفضلی*، گردآورنده ژاله آموزگار، تهران، توس، ۱۳۹۸
- جاماسب آسانا، جاماسب جی دستور منوچهر جی، *متن‌های پهلوی*، پژوهش سعید عریان، تهران، علمی، ۱۳۹۱
- جلالی مقدم، مسعود، «دین مسیحی در ایران باستان»، *تاریخ جامع ایران*، جلد ۴، تهران، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳ / الف
- جلالی مقدم، مسعود، «دین یهودی در ایران باستان»، *تاریخ جامع ایران*، جلد ۴، تهران، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳ / ب
- خزایی، سهم‌الدین و حسین محمدی، «مسیحیت از ورود به ایران تا انتقال به چین»، *تمدن ایرانی*، شماره ۳، ۸۹-۵۹، ۱۳۹۸
- دیاکونوف، میخائیل، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، چاپ ششم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰
- راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)، پژوهش سعید عریان، چ ۱، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۲
- رجبی، پرویز، *هزاره‌های گمشده*، جلد پنجم، چاپ سوم، تهران، توس، ۱۳۸۷
- رضا، عنایت‌الله، «سیاست دینی خسرو دوم»، *ایران‌شناسی*، دوره جدید، سال ۱۴، شماره ۵۶، ۷۶۱-۷۷۸، زمستان ۱۳۸۱
- رضی، هاشم، *آیین مغان* (پژوهشی درباره دین‌های ایرانی)، چاپ سوم، تهران، سخن، ۱۳۹۰

- *رویدادنامه سریانی موسوم به رویدادنامه خوزستان* (روایتی از آخرین سال‌های پادشاهی ساسانی)، ترجمه و تعلیقات خداداد رضاخانی و سجاد امیری باوندپور، تهران، سینا، ۱۳۹۵
- زرین کوب، روزبه و جمشید قهرمانی، «افسانه پیگردهای دینی بزرگ در روزگار شاپور دوم» *پژوهش‌های علوم تاریخی*، سال دهم، شماره دوم، ۹۶-۷۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / الف
- زرین کوب، روزبه و جمشید قهرمانی، «وضعیت و نقش سیاسی یهودیان در روزگار خسرو پرویز»، *ادیان و عرفان*، سال پنجاه و یکم، شماره یکم، ۸۷-۶۵، بهار و تابستان ۱۳۹۷ / ب
- شهبازی، علیرضا شاپور، *تاریخ ساسانیان*، ترجمه بخش ساسانیان از کتاب *تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی*، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۸
- طبری، محمدبن جریر، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۵۷
- فرای، ریچارد نلسون، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چاپ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸
- کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چاپ نهم، تهران، صدای معاصر، ۱۳۹۵
- گلزار، سید سعید، *اقلیت‌های دینی در دوران ساسانیان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۱
- گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، چاپ هفدهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵

- مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹
- معیری، هاید، *مغان در تاریخ باستان*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱
- نتصر، آمنون، «شاهان ساسانی در تلمود، شاپور یکم، شاپور دوم و یزدگرد»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۷۸، ۲۴-۹، ۱۳۵۱
- نصرالله‌زاده، سیروس، *نام تبار شناسی ساسانیان از آغاز تا هرمز دوم*، تهران، سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۸۴
- نیوسنر، جیکوب، «یهودیان در ایران»، *تاریخ ایران کمبریج، از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم، بخش دوم، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۳
- ولوی، علی محمد و صفورا برومند، «دربار ساسانی و مسیحیان: مدارا یا تعصب»، *تاریخ ایران*، شماره ۶۲/۵، ۱۳۱-۱۵۲، ۱۳۸۸
- ویدن گرن، گئو، «یهودیان در امپراتوری ساسانی»، *فرزندان استر* (مجموعه مقالاتی درباره تاریخ و زندگی یهودیان در ایران)، ترجمه مهرناز نصیری، به کوشش هومن سرشار، تهران، کارنگ، ۱۳۸۴
- ویسهوفر، یوزف، *ایران باستان (از ۵۵۰ پ.م تا ۶۵۰ م)*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ یازدهم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۰
- ویتتر، انگلبرت و بثانه دیگناس، *روم و ایران دو قدرت جهانی در کشاکش و همزیستی*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، چاپ سوم، تهران، فرزانه روز، ۱۳۹۸

- هینلز، جان آر، فرهنگ/ادیان جهان، ترجمه ع. پاشایی، قم، مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵
- یاورى، نگین، «تأثیر متقابل اسلام و یهودیت»، فرزندان/استر (مجموعه مقالاتی درباره تاریخ و زندگی یهودیان در ایران)، ترجمه مهرناز نصیری، به کوشش هومن سرشار، تهران، کارنگ، ۱۳۸۴

- -Daryaee, Touraj, *Sasanian Persia, the rise and fall of an empire*, I.B Tauris & Co , LTd , ۲۰۰۹
- -Sprengling, M, *Third Century IRAN Sapor and Kartir*, prepared and distributed at the oriental institute university of Chicago, ۱۹۵۳
- -Payne, Richard, E., *A state of Mixture, Christians, Zoroastrians, and Iranian political culture in Late Antiquity*, University of California Press, ۲۰۱۵