

The Relationship between Religion and Politics in the Sassanian Era

Dariush Rahmati^{*}, Anahita Motazed Rad^{}**

Ali Falahnejad^{*}**

Abstract

The Sassanian Empire, on one hand, claimed the religious legacy of Zoroastrianism, and on the other hand, was in constant conflict with a powerful rival, the Roman Empire, over hegemony in the ancient world. Therefore, it followed a specific model for the relationship between religion and politics to address its needs and circumstances. This article explores aspects of this relationship by posing the central question of the connection between religion and politics in the Sassanian era. The hypothesis of the article is that every model of power is connected to a system of beliefs that provides its explanatory and justifying foundations. Research findings indicate that the unity of religion and politics was a key component of the Sassanian ideological system, which can explain many historical events of this period. The article uses Foucault's discourse analysis method, and the data collection approach is library-based and documentary.

Keywords: Religion and state, Foucault, discourse, knowledge, power.

^{*} Ph.D. Candidate, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran, dariush.r4859@gmail.com

^{**} Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran (Corresponding Author), motazedanahita@gmail.com

^{***} Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran, alifalahnejad@yahoo.com

Date received: 26/08/2024, Date of acceptance: 23/12/2024



Introduction

The Sassanian Empire inherited two major legacies: religiously, it regarded itself as the guardian of Zoroastrianism, and politically, it sought to restore Iran's unquestioned authority in the ancient world. These dual inheritances necessitated the design of a particular model for the relationship between religion and politics. Consequently, Zoroastrianism was adopted as the official religion of the empire. However, the union or connection between religion and politics does not necessarily mean the creation of a theocratic government but can be understood as the idea that any form of power requires a system of beliefs to justify and explain its moral and civil legitimacy. This interaction between religion and politics could also be influential in shaping national identity, making it central to understanding the Sassanian Empire's political-religious system.

Materials & Methods

For power to sustain itself, it must create a "regime of truth." In other words, no relationship of power exists without the formation of a body of knowledge, and no knowledge exists without underlying power relations. Foucault analyzes power not in its classical form, but as a network of horizontal relations. He examines discourses based on their relationship to knowledge and power. For Foucault, power and knowledge become unified within discourse. Each form of power produces its own epistemic model, with power shaping knowledge and knowledge promoting what power desires as "truth." A power system also has its own system of knowledge, which collectively provides the rules for controlling society and managing individuals. The unity of power and knowledge is manifested in discourse, and by analyzing discourse, we can understand the relationships of power and knowledge in any society.

Discussion & Result:

During the Sassanian period, political and religious discourses were deeply intertwined, with a close relationship between the monarchy and the clergy. Religion and politics were not only side by side but were mutually dependent. The king and the Zoroastrian clergy worked together to preserve and promote both religion and governance. Various texts, especially from the "Era of Ardashir," highlight that religion and governance were like two inseparable brothers, unable to exist without each other. This connection represents the deep and complex relationship between

97 Abstract

religion and governance in the Sassanian era, functioning as a dual relationship rather than a theocracy. During the reigns of Ardashir and Shapur I, the Sassanian government strongly supported Zoroastrianism, deriving its legitimacy from the divine "farrah" (royal grace) and backing for the Zoroastrian faith. At the empire's borders, it tolerated religious diversity, but within its core territories, it harshly dealt with heresy and religious change. This dual policy led to contradictions in dealing with other religions and dissenters. The Sassanian discourse, especially in its official theories and practices, emphasized the unity of religion and kingship. The kings, in their decrees and advice, asserted that both monarchy and religion were inseparable components of society, helping to maintain power and social order. In practice, supporting the Zoroastrian clergy and controlling society through religion, particularly in social and political matters, were daily aspects of government policy. This close relationship between religion and state played an important role in creating social order and stability.

Conclusion

The Sassanian Empire's legacy significantly influenced the development of early Islamic traditions and institutions. The Sassanids used the political-religious discourse of "religion and kingship" to justify their authority, suppressing any resistance, religious conversion, or dissent by labeling opponents as "heretics" or "innovators." Through their exclusive interpretation of religious texts, they suppressed any counter-discourses or alternative views to preserve their power.

Bibliography

- Abbas, Ehsan (1969), *The Reign of Ardashir*, Translated by Mohammad Ali Emami Shushtari, Tehran, National Heritage Publishing. [in Persian]
- Al-Jabri, Muhammad Abid (2010), *Critique of the Arab Mind*, Translated by Seyed Mohammad Al-Mahdi, Tehran, Nasle Aftab Publishing. [in Persian]
- Brandon, Samuel George Frederick (2012), *The Religions of Ancient Times*, Translated by Soodabeh Fazeli, Qom, University of Religions and Denominations Publishing. [in Persian]
- Brown, Peter (2015), *The Birth of the Christian West; How Europe Became Christian (200 to 1000 AD)*, Translated by Bahaddin Bazargani, Tehran, Elm Publishing. [in Persian]
- Burns, Eric (2011), *Michel Foucault*, Translated by Babak Ahmadi, Tehran, Markaz Publishing. [in Persian]
- Christensen, Arthur (2015), *Iran in the Sassanian Period*, Translated by Rashid Yasami, Tehran, Seda-ye Mo'aser Publishing. [in Persian]

- Crone, Patricia (2010), *History of Political Thought in Islam*, Translated by Masoud Jafari Jazi, Tehran, Sokhan Publishing. [in Persian]
- Crone, Patricia (2024), *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran*, Translated by Kazem Firouzmand, Tehran, Namak Publishing. [in Persian]
- Daryayi, Touraj (2003), *History and Culture of Iran in the Sassanian Period*, Translated by Mehrdad Ghodrat Dizaji, Tehran, Qoqnoos Publishing. [in Persian]
- Daryayi, Touraj (2015), *The Sassanian Empire*, Translated by Morteza Saqibfar, Tehran, Qoqnoos Publishing. [in Persian]
- Dreyfus, Hubert, and Rabino, Paul (1997), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Translated by Hossein Bashiriyeh, Tehran, Ney Publishing. [in Persian]
- Fazilat, Fereydoun (2002), *The Third Book of the Dinkard (Transliteration and Translation)*, Tehran, Dekhoda Publishing. [in Persian]
- Foucault, Michel (1995), *Truth and Power*, Translated by Babak Ahmadi, in Mani Haghighi (Editor), *The Confusion of Signs*, Tehran, Markaz Publishing, pp. 344-316. [in Persian]
- Foucault, Michel (1997), *Subject and Power*, Translated by Hossein Bashiriyeh, in Dreyfus and Rabino, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Tehran, Ney Publishing, pp. 365-343. [in Persian]
- Foucault, Michel (1999), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Translated by Niko Serkhosh and Afshin Jahandideh, Tehran, Ney Publishing. [in Persian]
- Foucault, Michel (2007), *The Archaeology of Knowledge*, Translated by Abdolqader Savari, Tehran, Gam-e-No Publishing. [in Persian]
- Foucault, Michel (2008), *The Will to Knowledge*, Translated by Niko Serkhosh and Afshin Jahandideh, Tehran, Ney Publishing. [in Persian]
- Foucault, Michel (2011), *The Theater of Philosophy*, Translated by Niko Serkhosh and Afshin Jahandideh, Tehran, Ney Publishing. [in Persian]
- FoucheCour, Charles Henri (1998), *Ethics: Ethical Concepts in Persian Literature*, Translated by Mohammad Ali Amir Moazzi and Abdolhamid Rohbakhshan, Tehran, University Press Center Publishing. [in Persian]
- Klima, Otakar (2007), *The History of the Mazdak Movement*, Translated by Jahangir Fekri Ershad, Tehran, Toos Publishing.
- Lukonin, Vladimir (1971), *The Civilization of Sassanian Iran*, Translated by Enayatollah Reza, Tehran, Book Translation and Publishing Institute. [in Persian]
- Masoudi, Ali ibn Hossein (2011), *Muruj al-Dhahab wa Ma'aden al-Jawhar*, Translated by Abolqasem Payandeh, Tehran, Scientific and Cultural Publishing. [in Persian]
- Mills, Sarah (2019), *Michel Foucault*, Translated by Morteza Noori, Tehran, Markaz Publishing. [in Persian]
- Mo'in, Mohammad (2009), *Mazdayasna and Persian Literature*, Tehran, University of Tehran Publishing. [in Persian]

99 Abstract

- Montazeri, Seyed Saeedreza (2010), *Zindiq and Zindiqs*, Qom, University of Religions and Denominations Publishing. [in Persian]
- MoradiTadi, Mohammadreza (2018), *The Trend of Political Writing in the Political Thought of the Medieval Ages*, Tehran, Scientific Civilization Publishing. [in Persian]
- Rashid Mohasel, Mohammad Taqi (2006), *Selections from Zadspram*, Tehran, Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Persian]
- Rezaei Rad, Mohammad (2010), *The Foundations of Political Thought in Zoroastrian Wisdom*, Tehran, Tarh-e-No Publishing. [in Persian]
- Rosenthal, Erwin (2009), *Islamic Political Thought in the Medieval Ages*, Translated by Ali Ardestani, Tehran, Ghomeis Publishing. [in Persian]
- Shafiei Kadkani, Mohammadreza (2007), *Qalandariyya in History: The Metamorphoses of an Ideology*, Tehran, Sokhan Publishing. [in Persian]
- Shaked, Shaul (2021), *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies on History and Intercultural Contacts*, Translated by Morteza Saqibfar, Tehran, Qoqnoos Publishing. [in Persian]
- Tabatabai, Seyed Javad (2015), *History of Political Thought in Iran: Considerations on Theoretical Foundations*, Tehran, Minvi Khord Publishing. [in Persian]
- Tafazzoli, Ahmad (1997), *History of Persian Literature Before Islam*, Tehran, Sokhan Publishing. [in Persian]
- Williams, Alan (2015), *Authority and Identity in Pahlavi Texts* in Edmund Herzeg and Sarah Stewart, *Iran in the Early Islamic Centuries*, Translated by Kazem Firouzmmand, Tehran, Markaz Publishing, pp. 183-171. [in Persian]
- Zaree Shirinkandi, Mohammad (2013), *The Entry of Zindiq in the Encyclopedia of the Islamic World*, Tehran, Daba Publishing. [in Persian]
- Zarinkub, Abdulhossein (2005), *The Times of Iran (History of Iran from the Beginning to the Fall of the Pahlavi Dynasty)*, Tehran, Sokhan Publishing. [in Persian]
- Zinner, Robert Charles (2005), *Zervan: The Mystery of Zoroastrianism*, Translated by Timour Qadri, Tehran, Amir Kabir Publishing. [in Persian]
- Zinner, Robert Charles (2010), *The Rise and Fall of Zoroastrianism*, Translated by Timour Qadri, Tehran, Amir Kabir Publishing. [in Persian]

پیوند دین و سیاست در عصر ساسانی

داریوش رحمتی*

آناهیتا معتمدزاد**، علی فلاح نژاد***

چکیده

شاهنشاهی ساسانی از جهت این که هم از یک سو مدعی میراث دینی زرتشتی بود و هم از سویی دیگر بر سر هژمونی در جهان باستان با رقیب قدرتمندی همچون امپراتوری رُم در جدالی و ستیزی دائمی بود، لذا الگوی خاصی از نسبت دین و سیاست را دنبال می کرد تا پاسخگوی شرایط و نیازمندیهایش باشد. این مقاله برای بررسی ابعادی از این موضوع پرسش اصلی خود را درباره پیوند دین و سیاست در عصر ساسانی طرح کرده است. فرضیه مقاله آن بوده که هر الگویی از قدرت با شکلی از نظام باورها ارتباط دارد که مبانی تبیینی و توجیهی آن را فراهم می کند. یافته های تحقیق نشان داده است که وحدت دین و سیاست در عصر ساسانی یکی از مبانی اصلی نظام گفتمانی این شاهنشاهی بوده است که بسیاری از وقایع تاریخی این دوره را به واسطه این مبنای گفتمانی می توان توضیح داد. روش مقاله تحلیل گفتمان فوکویی بوده و شیوه جمع آوری داده ها کتابخانه ای و اسنادی بوده است.

کلیدواژه ها: دین و دولت، فوکو، گفتمان، دانش، قدرت.

* دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران،
dariush.r4859@gmail.com

** استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران (نویسنده مسئول)،
motazedanahita@gmail.com

*** استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران،
alifalahnejad@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۳



۱. مقدمه

شاهنشاهی ساسانی آخرین پرده از تاریخ پیشاسلامی ایران است که با فروپاشی آن یک دوران (epoch) از این تاریخ به انتهای خود می‌رسد. اگرچه با اضمحلال شاهنشاهی ساسانی، دوره اسلامی تمدن ایرانی آغاز می‌شود، که تفاوت‌های بسیار عمیقی و غلیظی با گذشته خود دارد، ولی از جهاتی شناخت عصر ساسانی دارای اهمیتی بسیار حیاتی است، چرا که، بخشی از میراث سیاسی دوره ساسانی به تمدن اسلامی منتقل شد و در شکل دهی به سنت سیاسی دوره اموی و به ویژه عباسی نقش موثری داشت (الجابری، ۱۳۸۹: ۱۰۷)؛ و اساساً انقطاع کاملی میان ایران ساسانی و ایران اسلامی به وجود نیامد (معین، ۱۳۸۸: ۱). از همین رو، می‌توان گفت که شناخت دوره ساسانی اهمیتی مضاعف و دو چندان دارد چرا که هم خود عصر ساسانی را توضیح می‌دهد و هم این که به شناخت بهتر سده‌های نخستین اسلامی کمک شایان توجهی می‌کند.

شاهنشاهی ساسانی از دو جهت میراث‌دار تواریخ پیش از خود بود. هم از جهت دینی، خود را حافظ و نگهبان میراث زرتشتی می‌دانست، و هم از جهت سیاسی به دنبال احیای اقتدار بلامنازع ایران در جهان باستان بود و می‌خواست تا خاطره جهانگستریهای عصر هخامنشی را زنده کند. از همین رو، در برابر رقیب قدرتمند اروپایی‌اش به ستیز و جدالی دائمی دست می‌زد. میراث دینی از یک سو، و میراث سیاسی از سویی دیگر، اساساً این شاهنشاهی را مجبور می‌کرد تا الگوی خاصی از تعامل دین و سیاست را طراحی کند. به همین دلیل در قدم اول دین زرتشتی را به عنوان دیانت رسمی شاهنشاهی پذیرفت. در مورد رسمیت یافتن دین زرتشت در عصر ساسانیان اکثر قریب به اتفاق صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند که موثرترین دلیلی که باعث موفقیت اردشیر در برنامه‌های خود وی گردید یکی سابقه تاریخی آنها مبنی بر نزدیکی و وابستگی‌شان به روحانیون، چه این که خود خاندان ساسان از متولیان دینی آن عصر به شمار می‌رفتند؛ و دوم آشنایی اردشیر بابکان به سنن و رسوم کیش جدید بود که موجب تسلط بر سرتاسر فلات ایران گردید.

البته تعامل دین و سیاست، پیوند آنها، و یا وحدت آنها، الزاماً به معنای بر ساختن یک حکومت تئوکراتیک نیست، بلکه می‌تواند در جهت این موضوع تحلیل شود که هر شکلی از قدرت نیازمند نظامی از باورها و عقاید است تا مبانی اخلاقی و مشروعیت مدنی آن را توجیه، تبیین و تئوریزه کند. همچنین این تعامل بین دین و سیاست می‌تواند در مسائلی همچون هویت ملی و تعیین خطوط خود و دیگری (other) و مانند اینها موثر باشد. به

همین دلیل برای فهم پیوند و تعامل دین و سیاست در شاهنشاهی ساسانی، این مقاله پرسش اصلی خود را معطوف به آن طرح کرده است. برای این منظور، این پژوهش، رویکرد تحلیل گفتمانی فوکو را برگزیده است و می‌کوشد تا با کاربست نظریه قدرت/دانش و فهم خاصی که فوکو از گفتمان دارد، مورد مطالعاتی خود را مورد بررسی و تحقیق قرار دهد. مقاله در ادامه بعد از تبیین چارچوب نظری به تحقیق در موضوع با این ابزار تئوریک خواهد پرداخت.

۲. چارچوب نظری: دانش و قدرت

میشل فوکو (۱۹۲۶-۱۹۸۴) اندیشمند پساامدرن فرانسوی بود که با گستره کارها و پژوهشهایی که انجام داد، تاثیری بسیار قاطع بر، به ویژه، روش‌شناسی مطالعات اجتماعی و علوم انسانی گذاشت. یکی از مباحث متدولوژیکی که فوکو طرح کرد و خود نیز در تحلیل برخی پدیده‌ها از آن بهره برد، مسئله دانش قدرت بود. بر خلاف آن چه که رایج و مصطلح شده است، در واقع فوکو نه از دانش قدرت، و نه از قدرت-دانش، سخن گفته است. بلکه فوکو از دو دقیقه در هم تنیده دانش و قدرت بحث کرده است که می‌توان آن را «قدرت/دانش» (power/knowledge) نامید. برای فهم منظور فوکو از در هم تنیدگی دانش و قدرت باید در ابتدا درک روشنی از تصوراتی داشت که فوکو از قدرت و دانش ترسیم می‌کند.

ادوار زندگی آکادمیک فوکو را غالباً به دو دوره «دیرینه‌شناسی» (Archaeology) و «تبارشناسی» (genealogy) تقسیم می‌کنند. مشخصاً در همین دوره اخیر - تبارشناسی - است که فوکو به بحث قدرت می‌پردازد و آن را از منظری خاص تحلیل می‌کند که ریشه در آرای نیچه، به ویژه کتاب تبارشناسی اخلاق دارد. فوکو در موارد متعددی در تحلیل قدرت نگاه خاص خودش را به بحث می‌گذارد. مثلاً در مقاله «سوژه و قدرت» که به سفارش دریفوس و رابینو به عنوان موخره‌ای برای کتاب مشهور آنها نگاشته شد، فوکو توضیح می‌دهد که قدرت به معنای عملی است که موجب تغییر و یا جهت‌دهی، یا راهبری رفتار دیگران می‌شود. از این منظر قدرت ساختار کلی اعمالی است که روی اعمال ممکن دیگر تأثیر می‌گذارد. قدرت برمی‌انگیزاند، اغوا می‌کند، آسان یا دشوار می‌سازد و محدودیت به وجود می‌آورد یا مطلقاً منع و نهی می‌کند. با این حال قدرت همواره شیوه

انجام عمل بر روی فاعل عمل است، زیرا فاعل عمل، عمل می‌کند و یا قادر به انجام عمل است (فوکو، ۱۳۷۶: ۳۵۸).

در واقع فوکو قدرت را نه به صورت کلاسیک آن - که هرمی شکل است و از بالا به پایین، از نوک رأس به قاعده هرم اعمال می‌شود؛ در واقع فوکو شکل نهادی قدرت را رد می‌کند (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۰۷) - بلکه در ساختاری از مناسبات افقی و شبکه‌ای لحاظ و تحلیل می‌کند. به همین دلیل است که فوکو سخن از «میکروفیزیک قدرت» می‌گوید. لذا از این جهت که قدرت شکل ساده هرمی ندارد و شبکه پیچیده‌ای از مناسبات و نیروها است، مفسرین سه نوع رابطه قدرت را در آثار فوکو شناسایی کرده‌اند: (الف) بازبهای استراتژیک، که مشتمل بر دیالکتیکی از قدرت و مقاومت است. در این حالت قدرت عبارت است از ساختار کلی کنشهایی که بر کنشهای افراد آزاد تاثیر می‌گذارد. قدرت بر کسانی اعمال می‌شود که در موضع انتخاب قرار دارند. در اینجا هدف قدرت نفوذ بر انتخابهای افراد است. فوکو در این باره می‌نویسد: «قدرت نهاد نیست، ساختار نیست، نوعی قدرتمندی نیست که برخی از آن برخوردار باشند؛ قدرت نامی است که به یک موقعیت استراتژیک پیچیده در جامعه‌ای معین اطلاق می‌شود (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۰۹)»؛ (ب) سلطه؛ (ج) حکمرانی.

با این مقدمات و مبانی، و چرخشی در فهم موضوع، فوکو توضیح می‌دهد که می‌توان پیشنهادهایی برای فهمی متفاوت از قدرت داشت. بنابراین پیشنهاد می‌کند که بپذیریم قدرت چیزی نیست که تصاحب شود به دست آید یا تقسیم شود، چیزی که نگه داشته شود یا از دست بگریزد؛ قدرت از نقاط بیشمار و در بازی روابطی نابرابر اعمال می‌شود؛ روابط قدرت در وضعیتی بیرونی نسبت به دیگر انواع روابط (فرایندهای اقتصادی، روابط دانش، روابط جنسی) نیست، بلکه روابط قدرت درون‌ماندگار آنها است. قدرت از پایین می‌آید؛ روابط قدرت نیت‌مند و در عین حال غیرسوژکتیو است. هر جا که قدرت هست، مقاومت هم وجود دارد و مقاومت هرگز در موقعیت بیرونی نسبت به قدرت نیست (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

قدرت برای آن که بتواند بقا و پایداری و بازتولید و تاثیرگذاری داشته باشد، نیازمند تولید «رژیم حقیقت» است. در واقع هیچ رابطه قدرتی بی تشکیل حوزه‌ای از دانش قابل تصور نیست؛ و هیچ دانشی هم نیست که متضمن روابط قدرت نباشد. شاید به همین دلیل است که فوکو گفتمانها را در ارتباطی که با دانش و قدرت دارند مورد سنجش قرار می‌دهد. از

دید او قدرت و دانش در درون گفتمان با هم یگانه می شوند. فوکو با تحلیل تبارشناسانه نشان می دهد که اساساً چگونه انسانها به واسطه تاسیس و استقرار «رژیمهای حقیقت» بر خود و بر دیگران حکم می رانند.

بنابراین، باید در نظر داشت که هر شکلی از قدرت یک الگوی معرفتی و نظام دانایی وابسته به خود تولید می کند. فوکو در مرحله دیرینه شناسی اندیشه اش این الگوهای معرفتی را «اپیستمه (episteme)» نامیده بود. صورتبندی دانایی هر دوران نظامی است که ما بر اساس آن می اندیشیم. صورتبندی دانایی، مورد پیشاتجربیه تاریخی دانش است در طول یک دوران؛ فضای پنهان و ملموس اندیشه است که بر اساس آن دانش ممکن می شود. به معنایی پیچیده، که فوکو آن را تصریح نمی کند، این صورت بندیهای دانایی علت و معلول، پیکربندی سخن خاص در یک فرهنگ و یک دوران خاص هستند؛ چیزی همچون تجربه ناب از نظام و شیوه وجودی آن در برهه خاصی از زمان (برنز، ۱۳۹۰: ۸۶). اما در حالی که اپیستمه در رویکرد دیرینه شناسی به معنای کلیت صورت بندی دانایی عصر است، ولی با گذار به رویکرد تبارشناسی و کانونی شدن مفهوم قدرت و پیوند آن با دانش، رژیم حقیقت اهمیت می یابد چرا که فوکو در گذار از رویکرد دیرینه شناسی به تبارشناسی تمرکز تحلیل خود را از زبان به قدرت تغییر می دهد و بر این باور می شود که قدرت دانش را تولید می کند و دانش آن چه را که قدرت اراده می کند به نام «حقیقت» ترویج و تبلیغ می کند. در اینجا فوکو به سخن مشهور نیچه در اراده معطوف به قدرت توجه دارد که گفته بود «حقیقت آن نوعی از خطاست که بدون آن زندگی امکان پذیر نخواهد بود». فوکو در مصاحبه ای با فونتانا و پاسکینو که تحت عنوان «حقیقت و قدرت» منتشر شد، به توضیح چگونگی تکوین و پدیدار شدن رژیم حقیقت می پردازد و در باره آن این چنین می نویسد:

«حقیقت، خارج از قدرت وجود ندارد و فاقد قدرت نیز نیست (حقیقت برخلاف اسطوره ای که تاریخ و کارکردهایش نیازمند پژوهش دیگری است، پاداش جان های آزاد نیست. فرزند انزوایی طولانی و امتیاز آن کسانی هم نیست، که در آزاد کردن خویش موفق شده اند). حقیقت، چیزی است متعلق به این جهان، فقط بر پایه شکل های متفاوت، الزام ایجاد می شود و موجب تأثیرهای مداومی از قدرت می شود. هر جامعه ای سامان قدرت خود و سیاست کلی حقیقت خود را دارد. یعنی انواع گفتمان که به عنوان حقیقت پذیرفته شده و عمل می کند، ساز و کار و مواردی که آدمیان را قادر به تفاوت گذاشتن میان گزاره های صادق و کاذب می کند، ابزاری که به یاری آن

هرچیز تأیید می شود و ضمانت اجرایی می یابد، روش ها و فنونی که در دستیابی به حقیقت ارزشمند محسوب می شوند و موقعیت آن کسانی که چیزی را می گویند، حقیقت خوانده می شود (فوکو، ۱۳۷۴: ۳۴۱).

هر سامانه قدرتی یک سامانه دانش نیز دارد که مجموعاً می توانند الگوها و قواعدی را برای کنترل جامعه و مهار سوژه فراهم کنند. مثلاً در کتاب مراقبت و تنبیه که درباره ظهور قدرت انضباطی است، قدرتی که در نهاد «زندان» متجلی می شود، فوکوتوضیح می دهد هدف این کتاب ارائه تاریخ به هم پیوسته روح مدرن و قدرت نوین قضاوت کردن است، {یعنی} تبارشناسی مجموعه پیچیده کنونی علمی قضایی که قدرت تنبیه تکیه گاه هایش را از آن می گیرد، توجیه ها و قواعدش را از آن دریافت می کند، اثر هایش را در آن بسط می دهد و غرابت مُفرطش را در آن پنهان می کند (فوکو، ۱۳۷۸: ۳۴). بنابراین، در اینجا سامانه قدرت در شکل انضباط و بهنجارسازی پدیدار شده است و یک رژیم حقیقت هم به نام قانون کیفری و آیین دادرسی کیفری و اصول مجازات هم برساخته شده است تا در مجموع بتوان افراد نابهنجار را واداشت تا از قواعد نظم حاکم پیروی کنند.

بنابراین همه دانشها امکانی هستند و تنها در یک شبکه یا سیستم گسترده ای از روابط قدرت احتمال دارد که ممکن شوند. روابطی از قدرت که جازه می دهند آن دانش به وجود بیاید؛ تا گزاره هایی در یک زمینه به عنوان «حقیقت» پذیرفته می شوند، تولید گردند تا به منظور بیان آنچه به عنوان دانش به حساب می آید، به کار برده شوند. به عنوان مثال، علوم تجربی ممکن است تنها در نتیجه موسسات دانشگاهی، شرکت های انتفاعی، و یا به واسطه بودجه های کلان دولتی تولید شود، که هر کدام مملو از روابط قدرت، اقتصادها و اقشار مرئی و اغلب نامرئی خود هستند (روند تولید واکسن کرونا نمونه ای عالی از پیوند قدرت و دانش و همدستی اقتصاد و دانشگاه در نظم سرمایه داری است).

نظام های قدرت، اعم از دولتی، دانشگاهی، فرهنگی، شرکّتی یا علمی، همگی با شبکه پیچیده ای از باورها که عموماً به عنوان «حقیقت» یا به عنوان «دانش» توسط افراد با رده ها و نقش های مختلف در هر زمینه خاص پذیرفته شده اند، توجیه و حمایت می شوند. به گونه ای که حتی در اصل، جدا کردن شبکه گسترده روابط قدرت از شبکه گسترده باورها ممکن نیست، چرا که هر یک از آنها در رابطه ای عمیق تر از همزیستی یا تعامل دوجانبه صرف از یکدیگر تغذیه می کنند. به گفته فوکو، وقتی از قدرت یا دانش صحبت می کنیم، واقعاً با قدرت/دانش به عنوان شبکه ای واحد و گسترده از روابط قدرت و سیستم های

دانش سروکار داریم که اکثریت آنها تلویحی و ناپیدا هستند که معمولاً در هر جامعه، زمینه یا نهاد خاصی از آنها حمایت می‌کند. مثلاً امروزه شاهد تحقیقات و تبلیغات بسیار گسترده‌ای دربارهٔ سکسولوژی هستیم که می‌کوشند تا ثابت کنند کنش رایج بشری درباب دگرجنس‌خواهی هیچ اعتبار علمی ندارد، و بشر اتفاقاً تمایل زیادی به همجنس‌خواهی و رفتارهای رنگین‌کمانی دارد. امروزه این شائبه توسط نظامهای قدرت غالباً غربی به نام علم ترویج می‌شود و مقاصدی خاص را دنبال می‌کند. در واقع، فوکو با تمرکز بر مفهوم دوگانهٔ ابداعی‌اش - قدرت/دانش - می‌تواند راه‌های بی‌شماری را نشان بدهد که در هر عصری، ساختارهای قدرت اجتماعی و معرفت‌های حاکم یکدیگر را تقویت می‌کنند و مشروعیت می‌بخشند. رابطهٔ یکپارچه بین روانپزشکی و آسایشگاه‌های روانی نمونه‌ای از این مشروعیت‌های متقابل است؛ رابطه بین نظارت یا نظم و انضباط و سازمان زندانها مورد دیگری است که ذکرش گذشت.

از نظر فوکو وحدت و درهمتنیدگی و ائتلاف قدرت و دانش یک تجلی در کلیت حیات اجتماعی دارد که او آن را گفتمان (discourse) می‌نامد و گفتمان را این چنین توضیح می‌دهد:

در گفتمان است که قدرت و دانش به یکدیگر گره می‌خورند و از همین رو است که باید گفتمان را مجموعه‌ای از قطعات ناپیوسته در نظر گرفت که کارکرد تاکتیکی شان نه یک شکل است و نه ثابت. به عبارت دقیق‌تر، نباید جهانی از گفتمان را تصور کرد که میان گفتمان پذیرفته شده و گفتمان پذیرفته نشده یا میان گفتمان مسلط و گفتمان تحت سلطه تقسیم شده است؛ بلکه باید آن را کثرتی از عناصر گفتمانی در نظر گرفت که می‌توانند در استراتژی‌های گوناگون ایفای نقش کنند. همین آرایش است که باید بازسازی شود، آن هم به همراه چیزهای گفته شده و پنهان شده و گفته‌های ضروری و ممنوع در این آرایش، به همراه متغیرها و اثرهای متفاوت این آرایش، بسته به گوینده، جایگاه قدرت او، و بافت نهادینه اش؛ همچنین به همراه جابجایی‌ها و استفادهٔ مجدد این آرایش از عبارتهایی یکسان برای اهدافی متضاد (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

البته از آنجایی که قدرت پدیده‌ای سیال است که در مناسبات و روابط شکل می‌گیرد، و علی‌القاعده مناسبات و روابط هم پدیده‌هایی صلب و ثابت نیستند و هر لحظه می‌توانند بر اساس دینامیسم درونی‌شان متحول و دگرگون بشوند، بنابراین پیوند قدرت و دانش که

در گفتمان متجلی می شود هم ثابت نیست و می تواند، و بلکه باید که، تحول و تطور داشته باشد:

گفتمانها نیز همانند سکوتها برای همیشه تابع قدرت یا علیه آن نیستند. باید بازی پیچیده و متغیری را در نظر گرفت که در آن گفتمان می تواند هم ابزار و نتیجه قدرت باشد و هم مانع، سد، نقطه مقاومت و مبدایی برای یک استراتژی متضاد. گفتمان وسیله انتقال قدرت و مولد قدرت است؛ گفتمان قدرت را تقویت می کند، اما همچنین آن را تحلیل می برد، به خطر می اندازد، آسیب پذیر می کند و ممانعت از آن را امکان پذیر می کند. به همین ترتیب، سکوت و اختفا قدرت را در خود پناه می دهند و ممنوعیت های آن را تثبیت می کنند؛ اما همچنین چنگالهای قدرت را سست می کنند و تساهلهایی کم و بیش مبهم فراهم می آورند (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۱۷)

بنابراین از نظر فوکو هر رابطه ای یک قدرت است و هر قدرت یک نظام دانایی وابسته به خود تولید می کند که معرفت و دانش همپونند با آن قدرت است و این دانش قدرت بنیاد نیز می کوشد تا بقا و دوام آن قدرت را تضمین کند. همه این چرخه نیز در یک نظام زبانی-معرفتی متجلی می گردد که همانا گفتمان نامیده می شود. البته گفتمان را صرفاً نباید مجموعه ای از گزاره های منسجم تلقی کرد، بلکه باید وجود آن را وابسته به مجموعه ای از دو نوع روال دانست: یکی روال هایی که می کوشند آن گزاره ها را رواج دهند، و دیگری روال هایی که می کوشند تا میان آن گزاره ها و گزاره های دیگر مرزی بنا کنند و از رواج یافتن گزاره های دیگر ممانعت به عمل آورند (میلز، ۱۳۹۸: ۹۲). گفتمان «سوژه» های خود را دارد که افراد متقاد و مطیع شده ای هستند که دالهای گفتمان را پذیرفته اند و از آن تابعیت می کنند. گفتمان نظام «طرد و سرکوب» خود را نیز دارد، و سوژه هایی که بخواهند نظم گفتمان را بر هم بزنند، مجازات می کند.

۳. گفتمان سیاسی عصر ساسانی: توأمانی دین و دولت

سه موضوع بنیادینی که از دیرباز ذهن انسان را به خود مشغول داشته، تولد، مرگ، و غذا بوده است. از نظری برخی از پژوهشندگان تاریخ ادیان همین انگاره های ساده و بنیادی در واقع ریشه های تکوین نگاه دینی بوده است (براندن، ۱۳۹۱: ۳۵). اما باید توجه داشت که آن چه امروزه به نام دین شناخته می شود، با دین در منظومه های معنایی جهان باستان بعضاً متفاوت است، کما این که در موضوع این تحقیق، دین در نظام فکری ساسانیان دلالتی

پیوند دین و سیاست در عصر ساسانی (داریوش رحمتی و دیگران) ۱۰۹

متفاوتی داشت که غالباً در همراهی با مُلک فهمیده می شد. اساساً وحدت دین و دولت یکی از بدیهیات الهیات عصر ساسانی (زینر، ۱۳۸۴: ۷۲) بود.

در متن بسیار مهم و مرجع «عهد اردشیر» به این توأمانی و برادری اشاره شده است و در واقع همین عبارت است که بعداً در دیگر متون به اشکال متفاوت تکرار شده است:

بدانید که شهریاری و دین دو برادر همزادند که هیچ یک بدون دیگری باقی نتواند ماند. زیرا دین بنیاد شهریاری و شهریاری ستون دین است. شهریاری بدون بنیاد باقی نتواند ماند و دین بدون ستون باقی نتواند بود. چون آن چه ستون ندارد فرو می ریزد، و آنچه بنیاد ندارد تباه می شود (عباس، ۱۳۴۸: ۸۵).

آن چه که مشخص است این است که دین را در اینجا نباید معادلی برای ادیان ابراهیمی و وحیانی لحاظ کرد. دین در این معنا عین خرد و تقریباً چیزی برابر با لوگوس کیهانی در اندیشه متفکران پیشاسقراطی است. دین عین خرد است و خرد چیزی جز سامان دنیا نیست. پس دین همان پادشاهی است. آیین، رسوم و اخلاقیاتی که می خواهد انتظام اجتماعی و مجموعه مناسبات حقوقی آن را حفظ و تقویت کند. دین نه شریعتی الهی بلکه عرفیاتی اجتماعی است (مرادی طادی، ۱۳۹۶: ۱۷۳). به همین دلیل در برخی از ترجمه های عربی سده های نخستین دین را در این گونه موارد به «عرض» برگردان می کردند (شاکد، ۱۴۰۰: ۲۰۴).

در مکتوب دیگری به زبان پهلوی از زادسپرم، روحانی زرتشتی (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۴۵)، چنین آمده است: «در باره آمدن دین به جهان... جهان آمیخته همراه با کوشش و راه برده در زمان، اساساً با دو ابزار است: یکی حکومت که از خویشاوندش، دین، سرچشمه می گیرد؛ و یکی دین که خویشاوند حکومت است (راشدمحصل، ۱۳۸۵: ۱۸)». در متن پهلوی این فقره از پیوند حکومت و دین با تعبیر «هم ناف» یاد کرده اند که ظاهراً واژه ای از فارسی میانه بوده است که در ترجمه های عربی به «توأم» و یا «اخ» برگردانده می شده است (شاکد، ۱۴۰۰: ۲۰۷). در مورد دیگری این همنشینی و توأمانی و مقارنت و وحدت با لفظ «هم ده» بیان شده است تا نشان بدهد که این دو از یک اقلیم (روستا) و از یک قریه اند (شاکد، ۱۴۰۰: ۲۰۹).

بند ۵۸ از دینکرد سوم درباره «آموزه شهریاری و دین، برابر آموزه دین بهی» آمده است تا همین دکتربین وحدت دین و شهریاری را توضیح بدهد. در این بند تأکید می شود که «این دو از یکدیگر جدایی ناپذیر» هستند و مبنا و اساس وجودی اینها بر آن بوده که در

یک رابطه دیالکتیکی با یکدیگر ارتباط متقابل داشته باشند: «از بنیاد هستش شهریاری استوار بر دین، و دین بر شهریاری است (فضیلت، ۱۳۸۱: ۹۹)».

اما این همزادی دین و سیاست هیچ به معنای تتوکرسی و غلبه روحانیت زرتشتی بر سیاست فهمیده نمی شده است، و اتفاقاً که برعکس، شاید با توجه به تجربه اروپای آن عصر که آغاز تکوین سلسله مراتب روحانیت مسیحی و ابتدای مداخله آنها در سیاست بود، یا شاید بنا بر تجارب سیاسی عصر ساسانی، این متون نظری توضیح می دهند که «در یک کشور هیچ گاه یک سرداری دینی نهانی با یک شهریاری آشکار با هم نسازند، جز آن که سرانجام آنچه را که در دست سر رشته دار شهریاری بوده، سردار دینی از دست او گرفته است (عباس، ۱۳۸۵: ۸۶)». که آشکارا اشاره به درک خطر واقعی تشکیل گروه های دینی و عقیدتی دارد که زیر فرمان شاه نباشند، اگرچه در محدوده دین رسمی بوده و به متون مقدس واحدی ایمان داشته باشند. این گروه ها پیشوایان نهانی خود را داشتند (شاکد، ۱۴۰۰: ۵۸) که می توانست به خطر غلبه زرتشتیانی خاص به سیاست و مداخله و اختلال در امور شاهنشاهی منتهی گردد.

بنابراین تردیدی نیست که وحدت دین و پادشاهی از دالهای مرکزی گفتمان عصر ساسانی بوده است. در آیین بهی، شاهی دین است و دین شاهی است. بزرگی شاهی در بندگی دین مزدایی است و بزرگی دین مزدایی در شاهی (رضایی راد، ۱۳۸۹: ۳۰۶). به غیر از متون نظری و تئوریک، در سیاست عملی و خطبه ها و نطق های سیاسی، یا در مواردی، در وصیتهای سیاسی، یکی از پر تکرارترین مضامین، همین وحدت و توأمانی دین و سیاست است. برای مثال، اردشیر اول پسر خود شاپور را قبل از جلوس به تخت سلطنت چنین پند می دهد: «پسرم، دین و شاهی قرین یکدیگرند و یکی از دیگری بی نیاز نیست. دین اساس ملک است و ملک نگهبان دین. هر چه را اساس نباشد معدوم گردد و هر چه را نگهبان نباشد تباهی گیرد (مسعودی، ۱۳۹۰: ۱۶۲)». همین مضمون برادری و توأمانی دین و شهریاری بعداً به کرات در اکثر متون اندرزنامه ای ایران اسلامی تکرار شد و غالباً یکی از مضامین ثابت این دسته از ژانرهای ادبی بود (معین، ۱۳۸۸؛ مرادی طادی، ۱۳۹۶). بنابراین باید توجه داشت که هم در مبانی تئوریک و نظری، و هم در سیاست عملی و سیره سیاسی، توأمانی دین و شهریاری اصلی مسلم و غیرقابل انکار بود. اصلی که بنیاد گفتمان ساسانی را تشکیل می داد، گفتمانی که پشتوانه قدرت بود و همزمان توسط قدرت نیز پشتیبانی می شد و این دو یکدیگر را بازتولید می کردند.

۴. دین و انتظام قدرت در عصر ساسانی

با روی کار آمدن ساسانیان در سال (۲۲۴ میلادی) تحولات گسترده‌ای در ساختار اجتماعی و سیاسی ایران رخ داد که یکی از مهمترین دستاوردهای آن اتحاد دین و شهریاری بود. این پیوند آن گونه که در فقرات پیش گفته این مقاله بررسی شد، گفتمانی را شکل داد که شرایط موجود را به کلی دگرگون کرد و پایه‌های حکومت بر اساس گفتمان توأمانی دین و شهریاری را پایه گذاری کرد. در این دوره دین زرتشتی نه تنها دین رسمی سرزمین ایران، بلکه دین رسمی شاهنشاهی و دین ملی شد و موبدان زرتشتی به عنوان سخنگویان این گفتمان رسمی درجات بالایی در حکومت ساسانی یافتند.

«حق الهی» سلطنت یکی از مبانی تفکر سیاسی ایرانیان باستان بود. داریوش شاه در سنگ نبشته‌ای در کتیبه شوش چنین می گوید «اهورمزدا را چنین میل بود. در تمامی این زمین مرا (چون) مرد (خود) برگزید. مرا در تمام این زمین شاه کرد... آن چه من کردم، همه را به خواست اهورامزدا کردم (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۳۰۵)». همین انگاره در گفتمان توأمانی دین و شهریاری در عصر ساسانی نیز حاضر بود. در واقع در نزد ایرانیان باستان، سلطنت هدیه‌ای از جانب خدای مزدایی تلقی می شد، زیرا معتقد بودند اهورا توسط نیرویی روحانی که آن را فرّ «شاهی» می نامیدند، شاهنشاهی را انتخاب می کند و این فرّ الهی تا زمانی بر جای می ماند که اهورامزدا از او راضی باشد. از این رو پادشاه را مظهر قدرت خدا و عشق و قدرت او و نماینده اراده ملت می دانستند و مردم او را خدایان و سایه خدا می خواندند و او خود را حاکم مطلق و مالک مردم می دانست. ساسانیان مانند هر حکومتی برای مشروعیت حکومت نیازمند توجیهات و تبیینهایی اخلاقی و الهی بودند و در این مورد با اتکای بر همین مبانی گفتمانی و ادعای داشتن «فره ایزدی» در اذهان مردم، حقانیت حکومت خود را ثابت می کردند. بنا بر این یکی از اصلی ترین پیامدهای آموزه توأمانی دین و سیاست مبحث مشروعیت سیاسی بود. اصولاً تحولات روی داده در جامعه ایرانی زرتشتی اول موجبات قدرتگیری روزافزون دیانت زرتشتی و تحقق آمال و آرزوهای خاندان ساسان مبنی بر اتحاد دین و سیاست و هویت‌یابی ایرانی بود. بدین سان حکومت ساسانی در اصل نماد عینی و بارز نوعی از حکومت دین‌بنیاد و تعامل دو مقوله دین و سیاست بود. اساساً از آنجایی که درآموزه‌های گفتمانی ساسانیان ضمن این که دین و سیاست همانند دو بال یک پرنده وظیفه تعادل بخشی برای پرواز را داشتند، نظام سلطنتی را نمونه‌ای از حکومت الهی بر روی زمین قلمداد می کردند که فره ایزدی مهمترین منبع

مشروعیت ساز آن به شمار می‌رفت (دریایی، ۱۳۹۴: ۶۰). با توجه به همین حق الهی سلطنت که در گفتمان ساسانی پذیرفته شده و مبنا قرار گرفته بود، دستگاه حاکمه ساسانی با همدستی و همراهی روحانیون زرتشتی اقدام به ایجاد یک نظام سرکوب کرده بودند تا هر کسی که به تعبیری فوکویی تن به سوژگی در درون این گفتمان نمی‌داد را آزار و تعقیب کنند. لذا در عصر ساسانیان روحانیون از سلاح ایدئولوژیک خویش در جهت توجیه نظم و مقررات نوین حکومت بهره‌برداری می‌کردند و اردشیر بابکان را قرین شوکت و افتخار می‌نمایاندند (کریستنسن، ۱۳۹۴: ۲۸).

اما این گفتمان وحدت دین و شهریاری دارای یک پارادکس رادیکال و تناقض آشکار نیز بود. چرا که از یک سو باید «تساهل» دینی را رعایت می‌کرد، و از سویی دیگر با هر نوع «بد دینی» و «بدعت» که گفتمان را به چالش می‌کشید مبارزه می‌کردند. در مورد تساهل مذهبی و ضرورت آن باید توجه داشت که یکی از مهم‌ترین تمایزات حکومت عهد اردشیر و جانشین وی شاپور در حوزه سیاستهای مذهبی بود. به این معنا که به دلیل گسترش بی حد و حصر شاهنشاهی، حفظ این قلمرو بدون «تساهل و تسامح مذهبی» به هیچ وجه امکان پذیر نبود. به همین دلیل شاپور اگرچه مجبور شد، اما به سیاست مدارای مذهبی روی آورد. او بر این عقیده بود که پیروان ادیان و مناسک دینی فکری (مانی، یهودیت، مسیحیت، بودیسم) نباید مورد تعرض و آزار حکومت قرار گیرند و بتوانند مراسم مذهبی را بر اساس مذهب خود برگزار کنند (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۱۹۶؛ براون، ۱۳۹۴: ۲۵۴). بنابراین در عهد نخستین پادشاهان ساسانی، اگرچه شعار محوری جهان گرایی آنان توحیدی بود، اما به دلیل ملاحظات از جمله حفظ حاکمیت خود در مرزهای غربی که مذهب رسمی را نمی‌پذیرفتند و در عرصه روابط بین الملل، حفظ شرکا و متحدان خود در منطقه بین النهرین که پیرو ادیان دیگر بودند؛ خشونت علیه سایر ادیان به منظور جلوگیری از گسترش و شعله‌ور شدن اختلافات مذهبی کاهش یافته بود. اما دولت تازه تأسیس ساسانی برای حفظ تمامیت قلمرو خود در صدد برآمد که راه و روشی را انتخاب کند که اولاً در سرزمینهای فتح شده رایج باشد و ثانیاً از حق حاکمیت شاهنشاهی حمایت کند و از ایدئولوژی خود دفاع کند (لوکونین، ۱۳۵۰: ۱۱۶). لذا گفتمان رسمی اگرچه وحدت دین و شهریاری را مبنا قرار داده بود، با این حال برای سوژه‌هایی که بیرون از گفتمان قرار داشتند «تساهل مذهبی» در پیش می‌گرفت تا حداقل در نواحی مرزی منطق متکثر شاهنشاهی را رعایت کند و موجبات ثبات سیاسی را ایجاد نماید.

آن سوی طیف تساهل مذهبی، به طرز متناقضی، نوعی از تعصب شدید مذهبی نیز وجود داشت. لذا این تساهل مذهبی در برابر شهروندان مناطق مرزی، یا مناطق متعلق به بیرون شاهنشاهی، آن روی سکه تعقیب و آزار در داخل بود. از همین رو، برای مثال، گرویدن اتفاقی برخی اشراف از کیش زردشتی — که آن را «بهین دین» — می دانستند به دین مسیحی با مجازات سنگدلانه اعدام فرد مرتد در ملاء عام همراه می شد (براون، ۱۳۹۴: ۲۵۴). یعنی آن که گفتمان رسمی نسبت به افرادی که سوژه‌های آن نبودند (شهروندان دیگر کشورها و عمدتاً افراد تابع شاهنشاهی رُم و مومنان به مسیحیت و یهودیت) آشکارا «تساهل» در پیش می گرفت، ولی نسبت به سوژه‌های خود سرکوب و تحمیل را دنبال می کرد. منطق طرد و غیریت سازی که در بنیاد گفتمان حاضر است، با شدت و حدت دنبال می شد و می کوشید هرگونه مقاومتی را از بین ببرد و اجازه ندهد در مبانی گفتمان و حجیت باورهای رایج خللی ایجاد شود.

این نظام گفتمانی توسط یک دستگاه قدرت به متولی‌گری روحانیون زرتشتی بر تمامی ساختار اجتماعی اعمال می شد و جامعه را در چنبره قدرت خود داشت. اصولاً در عصر ساسانی نفوذ روحانیون آن قدر رو به افزونی نهاده بود که امور مدنی جامعه را به دلخواه خود تفسیر و اجرا می کردند. آنها بسیار سختگیر و متعصب بودند که به آزار و اذیت پیروان سایر ادیان در درون شاهنشاهی می پرداختند. دید دستگاه ساسانیان به مسیحیان هم چون نگاه به خائنان به ایران و جاسوسان امپراطور روم بود. روحانیون زرتشتی امور عرفی را به دلخواه خود جنبه تقدس داده بودند و با این حربه در کلیه امور زندگی مردم دخالت می کردند و کسی توان روبرو شدن با آنها را نداشت (کریستنسن، ۱۳۹۴: ۲۸). بنابراین گفتمان ساسانی می کوشید تا جامعه را به واسطه دستگاه سرکوب و انقیاد کنترل و مهار بکند. البته از جهتی چاره‌ای جز این هم نداشته‌اند چرا که در جهان باستان و در فقدان سازوکارهای مدنی، شاهنشاهی با چنان وسعتی را جز با ایجاد ترس و هراس نمی توانسته‌اند کنترل کنند. اما به غیر از مبارزات شدید با تغییر مذهب — به ویژه در میان اشراف ساسانی و خانواده آنها — این گفتمان در دو سطح دیگر نیز منطق طرد و غیریت سازی را به شدت دنبال می کرد. یکی مبارزه با تغییرات اجتماعی بود که نمونه کلاسیک آن در جنبش مزدک قابل مشاهده است؛ و دیگر مقابله با تفاسیر بدیل از دین زرتشتی که در مفهوم «زندیق» متجلی شده است.

در مورد جنبش مزدک تقریباً تاریخ و افسانه در یکدیگر تنیده شده‌اند و روایت موثق دقیقی از آن وجود ندارد. ولی به هر حال از جمیع گزارشهای تاریخی (کلیم، ۱۳۸۶؛ کرون، ۱۴۰۲) چنین قابل استنباط است که قطعاً در زمان ساسانیان، در دوره پادشاهی قباد یکم و خسرو انوشیروان، رخ داده است. در اصل یک جنبش اصلاحی بوده که خواهان اصلاحات به ویژه اقتصادی بوده است. جنبش مزدک با سرمایه‌های کلان و تجمع ثروت مشکل داشته و اشتراک در اموال را توصیه می کرده است. تقریباً تمام منابع معتقدند که آنها به دنبال اشتراک در زنان (اباحه النساء) نیز بوده‌اند. گفته‌اند که آنها به دنبال صلح و عدالت اجتماعی بودند و به همین دلیل منشأ اصلی نزاع یعنی زن و ثروت را اشتراکی کنند تا شر از جهان اجتماع برخیزد (کرون، ۱۴۰۲: ۵۱؛ رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۱۵۴). البته هیچ معلوم نیست که این مطالب منتسب به مزدکیان سخن درستی است یا اتهامی است که مخالفان به آنها نسبت می دهند. به هر حال این جنبش با ادعاهایی که مطرح می کرد توانست بدنه اجتماعی بسیار وسیعی را از طبقات فقیر و ندار جامعه جذب کند و ساخت اجتماعی و سیاسی عصر ساسانی را با تهدیداتی جدی روبرو کند. اگرچه این جنبش با شدت و خشونت سرکوب شد و طرفداران آن با آزار و تعقیب و شکنجه و کشتار روبرو شدند، ولی دستگاه گفتمانی حاکم باید برای این سرکوب و خشونت یک توجیه نظری و اخلاقی فراهم می کرد تا این حجم از قتل و کشتار در نظر مردم مشروع جلوه کند. از همین رو، کوشیدند آنها را «بدعتگذار»هایی معرفی کنند که در کار دین تحریف و تکذیب را رواج می دادند و در واقع به جنگ خدای زرتشتی درآمده بودند. برای نمونه‌ای از این رویکرد طرد و غیریت سازی گفتمانی در برابر مزدکیان می توان به بند چهل و نهم فرگرد چهارم و نندیداد نگاه کرد که از «مزدک رسوا» با لقب «بدعتگذار (اهرموغ)» یاد شده است و همواره همراه با «زروان داد» ذکر می گردد. در دینکرد کلمه زروان داد متضاد واژه روحانی (آسروان) به کار رفته و بعضاً در معنای «کژآیین (آغدین)» آمده است. دینکرد شرحی از تفاوت اهرموغ و آغدین ارائه کرده است. کسانی که از دین خارج می شوند - مرتد یا خارجی - بر دو دسته‌اند. یکی اهرموغ (بدعت گذار) است که اساساً منکر به دین (دیانت مزدیسنی) است؛ ولی آغدین معتقد است که به دین دینی درستی نیست (زینر، ۱۳۸۴: ۸۲). این نوع تئوریزه کردن هر گونه تفکر مخالف به منزله دگران‌دیشی و بدعت‌گذاری بعداً در گفتمان ساسانیان حالت عامی به خود می گیرد و نه تنها مزدکیان، بلکه اصولاً هر نوعی از دگران‌دیشی را با لقب «زندیق»

برچسب‌گذاری می‌کنند و آن را بیرون از گفتمان و بنابراین دشمن دین و دولت قلمداد می‌کنند.

اصولاً مجموعه متون رسمی که کلیت گفتمان دینی-دولتی عصر ساسانی را شکل می‌داد در چند مقوله قابل دسته‌بندی کردن است که عبارت‌اند از: شرح معارف دینی و مراسم آیینی (مثل شایست و نشایست، نامگی‌های منوچهر)؛ مطالب پراکنده دینی (مثل دادستان دینیک و پهلوی روایت منضم به دادستان دینیک)؛ متون معادشناختی (مثل اردای‌ویرانامگ، زند و همن یشت و ایادگار جاماسپیگ)؛ متون اندرزنامه‌ای (مثل کتاب ششم دینکرد و دادستان مینوگ خرد)؛ تنها رساله به‌جامانده در حقوق (مادیان هزاردادستان)؛ و، گفتارهای کلامی (مثل شکند گمانیک و یزار و کتابهای سوم و چهارم دینکرد). این متون هر کدام به نسبت دسته‌ای که به آن تعلق دارند استراتژیهای گفتاری مختلفی به کار برده‌اند ولی در همه اینها تضاد به‌دینی (وه‌دینی) در برابر اگ‌دینی (بد‌دینی) برقرار بوده است (ویلیامز، ۱۳۹۴: ۱۷۴). یعنی آن که نوعی از خوانش دینی رسمی وجود داشته که مورد پذیرش گفتمان مسلط بوده و آن را «به‌دینی یا وه‌دینی» می‌نامیدند؛ و در مقابل نوعی از قرائت مخالف وجود داشته که آن را «بد‌دینی» می‌نامیدند. طرفداران این خوانش دوم که مخالف گفتمان رسمی بوده را بعداً «زندیق» نامیدند. واژه زندیق نخستین بار در کتیبه کرتیر به کار رفته و منظور از آن، پیروان دین مانی است و پس از آن برای پیروان جنبش مزدک مورد استفاده قرار گرفت (منتظری، ۱۳۸۹: ۲۴). مسعودی در مروج الذهب ریشه این واژه را از زند، تفسیر اوستا، دانسته است و به نظر او به کسی که تأویلات زند را، که برخلاف ظواهر اوستاست، می‌پذیرفته، زندی می‌گفته‌اند. بعدها در زبان عربی کلمه زندی به صورت زندیق درآمد. خوارزمی، زندی را اصحاب مزدک و کتاب زند را کتاب مزدک دانسته است. ابن بلخی زند را کتاب زردشت پنداشته و نوشته است که معنای زندقه آن است که نقیض زند، یعنی برخلاف کتاب زند زردشت باشد. سمعانی زندیق را منسوب به کتاب زند که شامل تفسیر مانی بر کتاب زردشت بوده، تلقی کرده است. فیروزآبادی، در کتاب القاموس المحيط، زندیق را معرب اصطلاح زن دین به معنای دین زنان به شمار آورده است (زارع، ۱۳۹۲: ۴). بنابراین تردیدی نیست که «زندیق» کلمه‌ای بوده که می‌تواند متناظر با مفهوم «دگر اندیشی» و «روشنفکر منتقد» در دنیای مدرن باشد. از نظر تبار واژه، ریشه‌های آرامی و سریانی دارد که در زمان عباسیان تلویحاً در معانی آزادفکر، آزاداندیش، و شکاک به کار می‌رفت (کلیم، ۱۳۸۶: ۲۲۷). همین معنای «زندقه» به عنوان مترادفی برای دگراندیشی و

بی‌دینی و کفرگویی در سراسر تاریخ تمدن اسلامی نیز به کار رفت. در واقع این واژه در دوره اسلامی، کاربرد گسترده‌ای یافت؛ تا جایی که حربه‌ای شد برای بیرون راندن رقیبان از صحنه سیاست. از این رو معنا و مصداق این واژه همواره در هاله‌ای از ابهام بوده است. برای مثال، مولف «فسطاط العداله» که هم عصر با ابن تیمیه بود، درباره‌ی گروه‌های قلندرینه‌ی زمانه‌ی خودش، و در وصف ویژگیهای شاخص آن، می‌گوید «کفر می‌گویند و الفاظ زندقه» بر زبان می‌رانند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۹۹). در واقع شخص زندیق کسی بوده است که در برابر گفتمان رسمی دست به تولید «پادگفتمان» می‌زده است تا قدرت مسلط را به چالش بکشد.

بنابراین در مجموع می‌توان گفت که گفتمان رسمی ساسانیان برای کنترل اشراف ساسانی با تغییر کیش آنها به شدت مبارزه می‌کرده است. جنبشهای اجتماعی را به اسم بدعتگذار شدیداً سرکوب می‌کرده است؛ و هر نوع خوانش متفاوت از دین زرتشتی که در تضاد با تفاسیر روحانیت زرتشتی دولتی بود را به نام زندقه طرد و تکفیر می‌کرده است.

۵. نتیجه‌گیری

به باور بسیاری از محققین میراث شاهنشاهی ساسانی بر تکوین برخی از سنن و نهادهای سده‌های نخستین تمدن اسلامی تأثیری قاطع گذاشت. البته ساسانی خود میراث‌دار دو سنت دینی (زردشتی) و سیاسی (شاهنشاهی‌گرایی) بود. از همین رو، فهم فضای فکری و ساختاری ساسانیان از اهمیتی دو چندان برخوردار است.

این شاهنشاهی با چنان گستردگی نیاز داشت که از یک سو با قدرت وضع موجود را حفظ کند و از طرفی دیگر طالب آن بود تا قدرت را توجیه کند و مشروع جلوه دهد. پیوند این دو (قدرت و نظام باورها) در گفتمان توأمانی دین و شهریارى متجلی شد تا بتواند اقتدار شاهنشاهی را بسازد. این گفتمان که مانند همه‌ی گفتمانها از پیوند دانش و قدرت تولید شده بود، برای بقا و پایداری نیازمند آن بود تا از رعایای شاهنشاهی سوژه‌هایی مطیع بسازد. لذا با هرگونه مقاومت، نافرمانی، و اقدامات علیه گفتمان مسلط به شدت مقابله می‌کرد. برای مثال، به هیچ عنوان اجازه‌ی تغییر کیش به اشراف ساسانی نمی‌داد چرا که موجب تزلزل در الیگارشی حاکم می‌شد. در برابر تکوین جنبشهای اجتماعی به شدت دست به سرکوب و اعمال خشونت می‌زد که در نمونه‌ی جنبش مزدک قابل مشاهده است. گفتمان برای آن که این حجم از خشونت و سرکوب را توجیه کند، مخالفان را به نام «بدعت‌گذار» برچسب

می زد تا آنها را در چشم مردم دشمنان دین اهورایی قلمداد کند. همچنین تفسیر دین و متون زرتشتی تماماً در اختیار روحانیت حاکم بود و از همین رو، با هر گونه تفسیر بدیل یا دگراندیشی به نام «زندقه» مبارزه می کردند و اساساً اجازه نمی دادند تا نگاه‌های تازه‌ای که می توانست اقتدار گفتمان را به چالش بکشد، طرح گردد. در مجموع می توان گفت که گفتمان عصر ساسانی اجازه تکوین به هیچ نوعی از «پادگفتمان» نمی داد.

کتابنامه

- الجابری، محمدعابد (۱۳۸۹)، نقد عقل عربی (جلد اول: تکوین عقل عربی؛ پژوهشی ساختارگرا در شکل‌گیری عقلانیت کلاسیک عرب)، ترجمه سیدمحمد آل‌مهدی، تهران، نشر نسل آفتاب
- براون، پتر (۱۳۹۴)، تاریخ پیدایش غرب مسیحی؛ اروپا چگونه مسیحی شد (سال دویست الی هزار میلادی)، ترجمه بهاء‌الدین بازرگانی، تهران، نشر علم
- براندن، ساموئل جرج فردریک (۱۳۹۱)، ادیان عهد باستان: پژوهشی در ایده‌ها، انسانها و رویدادها، ترجمه سودابه فاضلی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب
- برنز، اریک (۱۳۹۰)، میشل فوکو، ترجمه بابک احمدی، تهران، نشر مرکز
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، انتشارات سخن
- دریایی، تورج (۱۳۸۲)، تاریخ و فرهنگ ایران در دوره ساسانی، مترجم مهرداد قدرت دیزجی، تهران، انتشارات ققنوس
- دریایی، تورج (۱۳۹۴)، شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، انتشارات ققنوس
- دیرفوس، هیوبرت، و رابینو، پل (۱۳۷۶)، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی
- دو فوشه کور، شارل هانری (۱۳۷۷)، اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالحمد روح بخشان، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی
- راشد محصل، محمد تقی (۱۳۸۵)، گزیده‌های زادسپرم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- رضایی راد، محمد (۱۳۸۹)، مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران، نشر طرح نو
- روزنتال، اروین (۱۳۸۸)، اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه، ترجمه علی اردستانی، تهران، نشر قومس
- زارع شیرین کندی، محمد (۱۳۹۲)، مدخل زندیق در دانشنامه جهان اسلام، تهران، انتشارات دبا

زربنکوب، عبدالحسین (۱۳۸۴)، روزگاران (تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی)، تهران، انتشارات سخن

زینر، روبرت چارلز (۱۳۸۹)، طلوع و غروب زردشتی گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، نشر امیر کبیر
زینر، روبرت چارلز (۱۳۸۴)، زروان: معمای زرتشتی گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، نشر امیر کبیر
شاکد، شائول (۱۴۰۰)، از ایران زرتشتی تا اسلام: مطالعاتی درباره تاریخ و تماسهای میان فرهنگی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، نشر ققنوس

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، قلندریه در تاریخ: دگردیسیهای یک ایدئولوژی، تهران، نشر سخن
طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۴)، تاریخ اندیشه سیاسی در ایران: ملاحظات در مبانی نظری، تهران، نشر مینوی خرد

کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹)، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری جزی، تهران، نشر سخن

کرون، پاتریشیا (۱۴۰۲)، پیامبران بومی گرای ایران در سدههای آغازین اسلام (شورشهای دهقانی و زردشتی گری محلی)، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، نشر نامک

کریستن سن، آرتور (۱۳۹۴)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، نشر صدای معاصر
کلیمما، اوتاکر (۱۳۸۶)، تاریخ جنبش مزدکیان، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، نشر توس
عباس، احسان (۱۳۴۸)، عهد اردشیر، ترجمه محمدعلی امامی شوشتری، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی

فضیلت، فریدون (۱۳۸۱)، کتاب سوم دینکرد (آوانگاری و ترجمه)، تهران، انتشارات دهخدا
فوکو، میشل (۱۳۷۴)، حقیقت و قدرت، ترجمه بابک احمدی، در مانی حقیقی (ویراستار)، سرگشتگی نشانه‌ها، تهران، نشر مرکز، صفحات ۳۱۶-۳۴۴

فوکو، میشل (۱۳۷۶)، سوژه و قدرت، ترجمه حسین بشیریه، در دریفوس و رابینو، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، تهران، نشر نی، صفحات ۳۴۳-۳۶۵

فوکو، میشل (۱۳۹۰)، تئاتر فلسفه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی
فوکو، میشل (۱۳۸۹)، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، انتشارات گام نو
فوکو، میشل (۱۳۸۷)، اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی
فوکو، میشل (۱۳۷۸)، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی

لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ (۱۳۵۰)، تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت الله رضا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب

پیوند دین و سیاست در عصر ساسانی (داریوش رحمتی و دیگران) ۱۱۹

مرادی طادی، محمدرضا (۱۳۹۷)، جریان سیاستنامه نویسی در تاریخ اندیشه سیاسی سده‌های میانه، تهران، انتشارات تمدن علمی

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۹۰)، مَروُجُ الذَّهَب و مَعَادِنُ الجَوْهَر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

معین، محمد (۱۳۸۸)، مزدیسنا و ادب پارسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران

منتظری، سید سعیدرضا (۱۳۸۹)، زندیق و زنادقه، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب

میلز، سارا (۱۳۹۸) میشل فوکو، ترجمه مرتضی نوری، تهران، نشر مرکز

ویلیامز، آلن (۱۳۹۴)، اقتدار و هویت در کتابهای پهلوی در ادموند هرتسیگ و سارا استوارت، ایران در نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، نشر مرکز، صفحات ۱۸۳-۱۷۱