

## تحلیل گفتمانی نامهٔ تنسر:

### درآمدی بر اندیشهٔ سیاسی عصر ساسانی

\* عباسعلی رهبر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۵/۴

\*\* احمد زارع

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۱۴

\*\*\* محسن سلگی

**چکیده:** این نوشتار بر آن شده تا با مبنا قرار دادن نامهٔ تنسر به کشف اندیشه‌های سیاسی عصر ساسانی نایل شود. این نامه حاوی مضامین مهمی در توضیح اندیشه‌ها و عملکردهای اردشیر بابکان و به تبع آن گفتمان رایج عصر ساسانی می‌باشد. تنسر در این نامه با طراحی مرزبندی خود با دو الگوی مانوی که در این مقاله در قالب گفتمان «هنجاری» و مزدکیه که در قالب گفتمان «عدالت‌محور» قرار می‌گیرند، به تفسیر و تبیین اندیشه‌هایش می‌پردازد. دین دال مرکزی گفتمان هنجاری است؛ اما در انشعاب شکل گرفته از این گفتمان که در ادامه به عنوان گفتمان عدالت‌محور از آن یاد خواهد شد، به دال شناوری تبدیل می‌شود که از مرکزیت تقلیل یافته و جای خود را به دال مرکزی عدالت و برابری طبقات اجتماعی می‌دهد و خود تبدیل به دال درجه دو می‌شود. در گفتمان نظم‌محور نیز، نظم بر گرفته از نظم کیهانی به عنوان دال مرکزی تلقی شده است و چارچوب گفتمانی آن جزء به جزء مورد بررسی قرار می‌گیرد. روح حاکم نامه، اندیشهٔ «نظم‌محور» است که منجر به یک شیوهٔ حکومتی خاص به نام «شاهنشاهی» می‌شود. دایرمدار تمامی ساختارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، «شاهنشاهی» بوده و برای آن طراحی و تدارک شده‌اند، و در عین حال ساختارهای مزبور قوام و دوام خود را ملهم از «نظم کیهانی» می‌دانند. نظم کیهانی منجر به اندیشهٔ یک پیکره و یک سر می‌شود؛ که شاهنشاه نقش سر را برای پیکرهٔ جامعه بازی می‌کند. روش این مقاله، تحلیل گفتمانی و مأخوذ از مقالهٔ نظریهٔ گفتمان دیوید هوارث<sup>۱</sup> است.

**کلیدواژه‌ها:** نظم کیهانی، دین، عدالت، نامه تنسر، اندیشه سیاسی.

## مقدمه

پژوهش در اندیشه‌های سیاسی مسلمانان نشان می‌دهد که به جز تعالیم اسلامی، دو منبع دیگر در شکل‌گیری این اندیشه نقش آفرینی کرده‌اند؛ که یکی از آنها اندیشه‌های غرب و دیگری سنت‌های حکومتداری و ملکداری ایران باستان است (قادری، ۱۳۸۷: ۲-۳). برخی از پژوهشگران دسته‌بندی سه‌گانه فلسفه، شریعت و سیاستنامه‌نویسی را محل اعتبار دانسته و معتقدند که سیاستنامه‌نویسی ادامه سنت اندرزنامه‌نویسی ایران باستان است (قادری، ۱۳۸۷: ۱). آنتونی بلک<sup>۲</sup> نیز در کتاب تاریخ اندیشه سیاسی اسلام با اشاره به تلفیق زبان و مفاهیم اسلامی و باستانی ایران، با برجسته ساختن نصیحه الملوک که قسمتی از آن در سیاستنامه خواجه نظام‌الملک بازتاب یافته است، آن را سبب طرح مجدد ادعای «شاه نور خدا» دانسته و می‌نویسد که شاهان ساسانی الگوی حاکمان اسلامی بودند (بلک، ۱۳۸۶: ۱۷۸). خواجه با اثرپذیری از نظریه پادشاهی ایران باستان، مشروعیت و قدرت پادشاهی را ناشی از تأییدات الهی می‌داند (طوسی، ۱۳۵۸: ۵). تکامل نهایی خدای نامک را در شاهنامه فردوسی می‌توان یافت. مقایسه این متن با قسمت‌های معادل آن در شاهنامه، وفاداری فردوسی را نسبت به مآخذ خویش ثابت می‌کند. ابن‌مقفع در قرن هشتم میلادی، خدای نامک را به زبان عربی ترجمه کرد و به‌صورت وسیعی مورد استفاده مورخان مسلمان قرار گرفت (سارتون، ۱۳۸۳: ۷۹).

در این مقاله به عصر اردشیر بابکان و نامه معروف تنسر، موبد موبدان دولت ساسانی به گشنسب شاه، پادشاه طبرستان، پرداخته می‌شود و به سه گفتمان نظم‌محور؛ هنجاری و عدالت‌محور، به‌عنوان سه الگوی اصلی عصر مورد بحث، پرداخته خواهد شد. بنابراین سؤال این مقاله آن است که: بر اساس نامه تنسر کدامیک از گفتمان‌های نظم‌محور؛ دین‌محور و عدالت‌محور را می‌توان برای عصر ساسانیان منظور کرد؟ چارچوب اصلی گفتمان حاکم چیست و بیشترین غیریت‌سازی‌ها را با کدام الگوها داشته است؟

### ۱. چارچوب مفهومی: تحلیل گفتمان<sup>۳</sup>

اکنون باید در حد نیاز این مقاله به مفاهیم اساسی نظریه تحلیل گفتمان اشاره کنیم. چنان که لاکلاو<sup>۴</sup> به‌درستی اشاره می‌کند این نگاه مبین اهمیت مفاهیم قدرت، هژمونی، غیریت‌سازی و مفصل‌بندی است. دیوید هوارث در مقاله «نظریه گفتمان» اشاره مختصر و مناسبی به مفاهیم مذکور داشته است که در این قسمت با محوریت مقاله مذکور اشاره‌ای به مفاهیم مورد بحث خواهد شد.

### ۱-۱. مفصل‌بندی<sup>۵</sup>

نخستین مفهوم گفتمان، مفصل‌بندی است. موفه و لاکلاو ضمن مخالفت با مفهوم ناحیه‌ای ایدئولوژی، به‌عنوان مجموعهٔ عقاید و نمادهای ذهنی که در تضاد با دنیای مادی تولید اقتصادی و اقدام عملی‌اند، معتقدند همه چیز برای معنادار شدن باید ضرورتاً بخشی از یک گفتمان باشد. برداشت آن‌ها مؤید شخصیت ارتباطی هویت است، به‌عبارت دیگر معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال و نهادها با توجه به بافت کلی که این‌ها خود بخشی از آن هستند، قابل فهم می‌باشد. لاکلاو و موفه<sup>۶</sup>، مفصل‌بندی را این‌گونه تعریف می‌کنند (نک. سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۵-۸۰؛ هوارث، ۱۳۷۷: ۱۴).

### ۱-۲. غیریت‌سازی<sup>۷</sup>

دومین مفهوم گفتمان مورد بحث در مقالهٔ دیوید هوارث غیریت‌سازی است. در زندگی سیاسی، دال‌های متفاوت می‌توانند حاوی معانی گوناگونی باشند. گفتمان‌ها با مرزگذاری غیریت‌سازی هویت خود را کسب می‌کنند (احمدوند، ۱۳۸۴: ۸۸).

### ۱-۳. فاعلیت اجتماعی<sup>۸</sup>

سومین مفهوم با اهمیت در نظریهٔ گفتمان فاعلیت اجتماعی است. آلتوسر معتقد است هویت عاملان شناسا بر اساس گفتمان ساخته می‌شود، لذا ساخت بر عامل تقدّم دارد. لاکلاو و موفه اگرچه این نظر آلتوسر را می‌پذیرند، ولی با جنبه‌های چبرگرایانه نظر او مخالفند. از طرف دیگر، لاکلاو و موفه بین موقعیت‌های عاقلان شناسا و فردیت سیاسی تمایز قائل می‌شوند؛ که اولی مربوط است به تعیین موقعیت عاقلان شناسا در گفتمان‌های مختلف. نظریه گفتمان برای این که فراتر از این نظر آلتوسر که ساخت بر عامل برتری دارد، گام بردارد، می‌گوید اعمال عاقلان شناسا به وسیله وابسته به شرایط بودن گفتمان‌هایی که به عاقلان شناسا هویت می‌بخشد (استرانی، ۱۳۸۸: ۴۱).

### ۱-۴. سلطه یا هژمونی<sup>۹</sup>

چهارمین مفهوم سلطه یا هژمونی است. تردیدی نیست که فرآیند سیاسی مستلزم اقدام سلطه‌آمیز است. از سوی دیگر همین فرآیند لازمهٔ دوام و فروپاشی گفتمان است. لذا هژمونی در تحلیل گفتمان جایگاهی ویژه دارد. در این خصوص پرسش اصلی آن است که چه سلطه‌ای آشکال غالب رفتار و معنا را در بافت اجتماعی رقم می‌زند. کردارهای سلطه‌آمیز نوع خاصی از رفتار و معنا را در بافت اجتماعی رقم می‌زند. کردارهای سلطه‌آمیز نوع خاصی از رفتار مفصل‌بندی‌اند و چون مقرراتی را تعیین می‌کنند که هویت گفتمان‌ها را شکل می‌دهد لذا کردار سلطه‌آمیز و اولاً نیازمند ترسیم مرزهای سیاسی چون «خود» و «دیگر» است؛ و ثانیاً. نیازمند

دال‌های پنهانی است که آنها را در قالب طرح سیاسی مفصل‌بندی کرده و به آن معنا می‌بخشد (احمدوند، ۱۳۸۴: ۱۶).

## ۲. نامهٔ تنسر و گفتمان نظم‌محور

نامهٔ تنسر در قالب گفتمان نظم‌محور مورد تحلیل واقع می‌شود. «نظم» در این گفتمان نقش دال مرکزی را بازی می‌کند و همه چیز نسبت به آن طراحی می‌شود. منظور از نظم همان نظم کیهانی است که باید بر روی زمین و ساختار حکومتی نیز پیاده شود. این دغدغه شاید متأثر از اوضاع هرج و مرج زمانه اردشیر باشد.

اختلافات خانگی که دوران اشکانیان را در هرج و مرج لجام گسیخته‌ای پایان داد، به اردشیر این اندیشه را تلقین کرد که دولت تازه برای بقای خویش می‌بایست کار خود را بر وحدت و تمرکز بگذارد ملوک‌الطوایفی طولانی اشکانیان که بعد از پنج قرن زندگی، جز نامنی و بی‌ثباتی چیزی برایش باقی نمانده بود، در خاطر عامه که شروع این‌گونه فرمانروایی را با دوران دشخدایی اسکندر و میراث خوارگان او مربوط می‌یافت، جاذبهٔ تمرکز و وحدت فراموش شدهٔ قبل از عهد اسکندر را قوی‌تر می‌ساخت (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۴۱۱).

در این اندیشه برای دستیابی به نظم باید طبق نظم کیهانی یک سر برای بدن و یا یک خدای بر روی زمین، وجود داشته باشد که تمام قدرت در آن متمرکز شود که این اندیشه منجر به شکل‌گیری حکومت شاهنشاهی خواهد شد. تمام حکومت در شخص شاهنشاه خلاصه می‌شود و تمامی شریان‌های قدرت باید به یک نفر که در رأس قرار گرفته ختم شود. شاه همه چیز را متعلق به خود می‌داند و به حکومت به مانند ملک شخصی نگاه می‌کند. تمام قوانین و مناسبات از هر نوع که باشند، برای سه منظور طراحی می‌شوند، که همگی در ارتباط با مناسبات قدرت است:

الف. تمرکز قدرت: منظور ختم شدن تمام شریان‌های قدرت به یک نقطه جهت شکل‌گیری سر در پیکره انسانی جامعه است.

ب. حفظ و ثبات قدرت: یکی از مؤلفه‌های مهم در قدرت بقاء آن است. دست به دست شدن می‌تواند موضوع تمرکز قدرت را نیز با مشکل مواجه کند. بنابراین با توجه به درازای طول عمر ساسانیان می‌توان به این نتیجه رسید که تدابیر جدی‌ای برای حفظ قدرت اندیشیده شده بود. برای حفظ قدرت باید تلاش شود تا مدعیان احتمالی قدرت خود به خود و طی یک پرسه تعریف شده حذف شوند و تعداد مدعیان در حد ممکن کاهش یابد.

ج. افزایش قدرت: همان‌طور که ثروت، ثروت می‌آورد، قدرت نیز سبب تولید قدرت می‌شود. به همین دلیل سه مورد فوق به خودی خود سبب افزایش قدرت نیز خواهند شد. اما

با این احوال باز هم سازوکارهایی به طور خاص جهت افزایش قدرت وجود دارد که در روند پادشاهی برخی از پادشاهان به مرور زمان ایجاد شد.

عوامل ایجاد سلطه به مثابه یک رکن از ارکان برساننده - در کنار رکن غیریت، فاعلیت اجتماعی و مفصل بندی - را در ذیل مورد بحث و تحلیل قرار می دهیم تا از این طریق به فهم گفتمانی نامه تنسر واصل شویم. در بررسی مؤلفه هژمونی یا سلطه - چنان که گذشت - آنچه بسیار حایز اهمیت است تحلیل کردارها و فرآیندهای سلطه ساز اجتماعی و سیاسی می باشد (احمدوند، ۱۳۸۴: ۱۶). ارکان اصلی این گفتمان در ادامه می آید.

## ۱-۲. اندیشه طبقاتی

اندیشه طبقاتی یکی از مهمترین مواردی است که می تواند تمام چهار مورد فوق در مورد قدرت را به ارمغان آورد. مخصوصاً در مورد ثبات قدرت، نقش اساسی بازی می کند و سبب ایجاد تصلبی خدشه ناپذیر در ساختار اجتماعی و سیاسی می شود. قوانین را برای پاسبانی خانواده و دارایی وضع کرده بودند و به این وسیله می خواستند امتیاز طبقات را با دقت هر چه تمامتر حفظ کنند و هر فردی را به مقامی معلوم تخصیص دهند (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۴۴۸). همان طور که از متن بالا بر می آید، قوانین به نفع مالکیت و خانواده وضع شده اند تا بدین طریق منجر به حفظ امتیازات طبقاتی شوند. برای حفظ این اندیشه و اجرایی شدن آن راهکارهای عملی مؤثر و مستحکمی در جنبه های مختلف طراحی شده بود. در جنبه حقوقی شاهد ثبت خاندان ها و نام افراد در دفاتر ثبت هستیم. نام خانواده های بزرگ را در دفاتر و دواین ثبت می کردند. دولت حفظ آن را عهده دار بود و عامه را از خرید اموال اشراف منع می کرد (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۴۳۶).

در جنبه دینی شاهدیم که حتی این اندیشه در نوع عبادت افراد هم مؤثر است؛ به طوری که در روایت بزرگان زرتشتی از سه آتش که هر کدام متعلق به سه طبقه اجتماعی ایران بوده است، صحبت شده و همچنین هر یک از طبقات مذکور را تأسیس شده توسط سه فرزند زرتشت دانسته اند (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۲۴۰). همچنین مبلغان زرتشتی تنها از قبیله ای خاص به نام مغان که از قوم ماد است، انتخاب می شدند (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۱۷۴). در مورد فعالیت فرهنگی نیز باید به این نکته توجه کرد که چنین عقیده ای گسترش داده می شد که این طبقات از سوی خدا صورت گرفته و هر کس ذاتاً برای کاری خلق شده است. هر یک از افراد مقامی ثابت داشت و کسی نمی توانست به حرفه ای مشغول شود، مگر آنچه از جانب خدا برای آن آفریده شده بود (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۴۲۷). هر منبعی که در مورد ساختار اجتماعی عصر ساسانی بحث می کند، اندیشه طبقاتی را به عنوان یکی از مهمترین موارد مورد بحث قرار

می‌دهد؛ که از آن جمله می‌توان به بحث مفصلی که در نامهٔ تنسر در مورد این طبقات و سختی نزدیک به محال جابجایی افراد از این طبقات صورت گرفته است، نام برد.

## ۲-۲. رسمی سازی زرتشت

۲-۲-۱. تخریب آتشکده‌ها: به این منظور همان‌طور که در نامه تنسر به آن پرداخته می‌شود شاهد از بین بردن آتشکده‌های غیررسمی در اقصی نقاط کشور هستیم و تنها چند آتشکده معروف که توسط حکومت به رسمیت شناخته می‌شود مورد تبلیغ و ارج و ارزش قرار می‌گیرند.

۲-۲-۲. تفسیر رسمی زرتشت: یکی از اعمالی که می‌توانست سبب تمرکز قدرت شود و از ایجاد انشعاب‌های احتمالی در آن جلوگیری کند، رسمی سازی زرتشت و برقرار کردن تفسیری رسمی از آن در قلمرو حکومت بود. این تفسیر نیز باید به‌شکلی صورت می‌گرفت که همچنان شاه را در رأس همه آنچه متصور می‌شود قرار دهد و او را به‌عنوان قدرت تام و تمام معرفی کند و حتی زرتشت نیز به خدمت آن درآید.

## ۳-۲. سلطه سیاست بر دین زرتشتی

در این نامه اعتقاد بر این است که تسخیر زرتشت از سوی قدرت سیاسی، برای کسب قدرت هرچه بیشتر حکومت و شاهنشاه صورت گرفته است. به‌عبارتی زرتشت اساس و پایه حکومت تلقی نمی‌شود، بلکه از آن به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت بهره گرفته می‌شود. این موضع نسبت به زرتشت، متفاوت است با این اندیشه که سیاست را زاده و برگرفته از آن تلقی کنیم. به‌عنوان نمونه در تشیع عده‌ای معتقدند که صحبت کردن در باب سیاست و دیانت به‌طور مجزا خطاست، زیرا اصلاً این دو عین یکدیگرند. اما این موضوع در اندیشه ایران باستان و یا لاقبل در کلیت اندیشه عصر ساسانی چندان صدق نمی‌کند. به‌عنوان نمونه، در باب برتری قدرت شاهنشاه و حکومت می‌توان به این موضوع اشاره کرد که در زمان قباد دین به‌عنوان ابزاری برای پادشاه جهت کاستن قدرت اشراف و موبدان به‌کار برده شد و حتی منجر به پذیرش دینی غیر از دین رسمی پیشین، توسط پادشاه شد. البته عده‌ای بر این اعتقادند که این کار قباد، مصلحتی و از روی سیاست و عده‌ای آن را از صمیم قلب تلقی کرده‌اند. در هر حال این نظرات خللی در استدلال ما ایجاد نمی‌کند.

قباد برای این‌که از نفوذ نجبا و روحانیون بکاهد، در ابتدا مذهب او (مزداک) را پذیرفت. پس از آن وجاهت او در میان مردم زایل شد و در اثر آن نجبا و روحانیون اجتماع کرده، او را خلع و جاماسب برادر او را بر تخت نشانده‌اند (قدیانی، ۱۳۸۴: ۵۶). در ادامه بازگشت قباد به حکومت توسط هیاطله چنین توصیف شده است:

«بعد به کمک او (هیاطله) به ایران بازگشت و چون جاماسب مقاومتی نکرد، دوباره بر تخت نشست و این بار با مزدک رسماً همراهی ننمود. بعضی نوشته‌اند که باطناً او معتقد بوده، ولی رفتار او بعد از چندی این نسبت را تکذیب می‌کند» (قدیانی، ۱۳۸۴: ۵۶).

همچنین این نکته نیز قابل توجه است که در بدو تولد سلسله ساسانی توسط پاپک، حاکمیت دولتی و دینی از هم جدا بوده‌اند. ولی از پوشاک روحانی پاپک و نشانه‌های او در نقشها و سکه‌های شاپور می‌توان چنین پنداشت که در آن روزگار، یعنی نخستین سال‌های ارتقای آن «روستایی» غیرمشهور به مقام شاهی، حاکمیت دولتی و موبدان از یکدیگر جدا بودند. پاپک موبد بزرگ آن سرزمین بود و پسرش شاپور، شاه استخر. این‌جا نخستین بار مسئله توأم شدن «شاهی و دین» و در هم آمیختن حاکمیت بزرگان و موبدان در دولت ساسانیان جلب‌نظر می‌کند. چندی از این تاریخ نگذشت که مسئله مذکور به شکل حادی خودنمایی کرد و موجب پیدایش بحران داخلی کشور گردید (لوکونین، ۱۳۷۲: ۴۷). در ریشه‌یابی مسئله مورد بحث در اندیشه اردشیر به لزوم تمرکز قدرت می‌رسیم: «البته برای او (اردشیر) که خاندانش از دیرگاه بیشتر به‌عنوان کاهنان معبد شهرت داشتند و سنت‌های دینی در نزد آنها همواره جاذبه و اعتباری خاص داشت، نیل به این وحدت که اساس تمرکز به‌نظر می‌آمد، فقط در اتحاد بین دین و دولت قابل تصور بود» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۴۱۱).

## ۲-۴. حفظ مالکیت و خون

یکی از راهکارهای بسیار کارآمدی که منجر به حفظ ثبات هرچه بیشتر در جریان قدرت می‌شود و امکان خروج قدرت از شریان‌های اصلی آن را بسیار سخت می‌کند و به‌نوعی در اندیشه طبقاتی نیز ریشه دارد، حفظ مالکیت و همچنین پاک نگه داشتن خون و نسب می‌باشد. جامعه ایرانی در این زمان بر دو رکن قائم بود: مالکیت و خون. بنابر نامه تنسر حدودی بسیار محکم نجبا و اشراف را از عوام الناس جدا می‌کرد: «اشراف را بلباس و مراکب و آلات تجمل از محترفه و مهند ممتاز کردند و زنان ایشان همچنین به جامه‌های ابریشمین و قصرهای منیف و رانین و کلاه و صید و آنچه آئین اشراف است و مردمان لشگری به‌آسایش و رفاهیت آمن و مطمئن بخانم‌ها به‌معاش بر سر زن و فرزند فارغ نشسته» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۴۲۴). برای این امر راهکارهای مختلف حقوقی و حکومتی و حتی فرهنگی نیز در نظر گرفته شده است. حتی در مورد ازدواج‌هایی که صورت می‌گرفت، بسیار محتاط بودند که مبادا دختری از خاندان سلطنتی به همسری کسانی غیر از طبقه خود در آیند (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۴۲۶).

اهمیت پستی خون کار را بدان جا می‌کشاند که حتی ازدواج با محارم نیز به شکلی رسمی نه تنها نامطلوب، بلکه عملی ثواب شمرده می‌شد و گاه شاهد ازدواج شاهان با محارم خود بودیم. در فرامین دینی آن زمان شاهد لغتی به نام «خویذوگدس» هستیم که به معنای بخشایش گناهان فرد به مدد این نوع از ازدواج بوده است (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۴۳۳).

## ۲-۵. بهره‌گیری از زور

اما بعد از تمام این راهکارها در عرصه‌های حقوقی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و تربیتی شاهد یک عمل سیاسی از سوی حکومت هستیم. شاهنشاه در هر زمان که مناسب بداند به هر اندازه که خود لازم ببیند، بدون اجازه از هیچ مقامی اجازه استفاده از زور جهت حفظ شالوده حکومت و ساختار آن را دارد. در این قسمت می‌توان به پرسش و پاسخ تنسر و گشنسپ پرداخت که در پاسخ به علت زیاده‌روی در سفک دماء و کشتار صورت گرفته توسط اردشیر چنین پاسخ می‌دهد:

«اما آنچه بزرگ می‌آید در چشم تو از عقوبت‌های شاهنشاه، و اسراف می‌شازند، بداند که پیشینگان از آن دست ازین کوتاه داشتند که خلائق به بی‌طاعتی و ترک ادب منسوب نبودند، هرکس به معیشت و مهمّ خویش مشغول، و به سوءتدبیر و عصیان پادشاهان را به تکلیف برین داشتند، چون فساد بسیار شد، و مردم از طاعت دین و عقل و سلطان بیرون شدند. آبروی این چنین ملک جز به خون ریختن بادید نیاید» (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۰).

## ۲-۶. سنت و فره ایزدی؛ ابزارهای مشروعیت‌ساز

اردشیر علاقه زیادی به دوره هخامنشیان داشت؛ تا آنجا که ساسانیان نسب خود را به سلاطین هخامنشی «کی کشتاسب» که حامی زرتشت بود، می‌رسانند و اغلب دودمان‌های بزرگ هم به واسطه اشکانیان نسب خود را به «وشتاسب» می‌رسانند (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۷۵). در همین مسیر شاهد آن هستیم که در برخی نوشته‌های افسانه‌آمیز، اردشیر را که از بازماندگان هخامنشیان معرفی می‌کنند، کسی می‌دانند که به خواست ایزدان به شاهنشاهی رسیده است.

بنابراین نوشته‌های افسانه‌آمیز، پاپک «مرزبان و شهردار پارس» دست پرورده خویش، اردشیر را که به خواست ایزدان به شاهنشاهی رساند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۹۷). ایزدان و فره نیز



همان‌طور که در سنگنبشته‌ها و سکه‌ها و بقایای باقیمانده از آن دوره نشان می‌دهد، ابزار بسیار مهم مشروعیت‌ساز بوده است (نک. زرین کوب، ۱۳۶۸: ۴۱۷).

### ۳. نسبت گفتمان نظم محور با دیگر گفتمان‌ها

جایگاه‌های تفاوت یا وقته‌ها درست در نقاط تفاوت زرتشتی‌گری و مانویه هویدا است. دین به‌مثابه جایگاه تفاوت یا وقته، شرایط مفصل‌بندی گفتمانی گفتمان مانویه و گفتمان نظم‌محور یا زرتشتی‌گری را فراهم می‌آورد. از سویی دیگر نیز اندیشه طبقاتی نقش جایگاه تفاوت یا وقته دیگری را در مفصل‌بندی گفتمان مزدکیه یا عدل‌محور و گفتمان نظم‌محور یا زردشتی‌گری بازی می‌کند، چرا که برخلاف گفتمان نظم‌محور که توجیه‌کننده و طرفدار اندیشه طبقاتی است، گفتمان عدل‌محور مخالف و ضد اندیشه طبقاتی است.

چنان‌که دیدیم یکی از دغدغه‌های اصلی این گفتمان، دستیابی به نظم است و این امر با آنچه در دوره اشکانیان برقرار بوده است، در تضاد کامل است. پس تمام موارد فوق را می‌توان در تقابل با آن دوره نیز تفسیر کرد. البته از آنجایی که دو گفتمان اصلی دیگر که در این مقاله مورد توجه است، سال‌ها پس از شکل‌گیری ساسانیان، به‌وجود می‌آیند، باید توجه کرد که بسته به گفتمان رقیب، شاخه‌ای از دال‌های مذکور پررنگ می‌شوند و از حوزه گفتمان‌گونگی به حوزه گفتمانی وارد می‌شوند و مورد تأکید قرار می‌گیرند. به‌عنوان مؤید، باید به موضوع پررنگتر شدن تلاش برای حفظ اندیشه طبقاتی در زمان مزدک و همچنین شکل گرفتن واژه بددینان بعد از ظهور مانی اشاره کرد. لاکلاو و موفه معانی احتمالی نشانه‌ها را که از گفتمان طرد می‌شوند، حوزه گفتمان‌گونگی می‌نامند که در واقع منظور حوزه معانی سرریز شده از گفتمان است. عنصرها نشانه‌هایی هستند که در حوزه گفتمان‌گونگی قرار دارند و دارای چندگانگی معنایی‌اند و تنها پس از تبدیل شدن به وقته ارزش گفتمانی پیدا می‌کنند (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۵). برای مثال واژه بددینان که قبل از ظهور مانویه به‌عنوان یک عنصر از حوزه گفتمانی خارج بوده است پس از مانویه تبدیل به وقته شده و وجهی گفتمانی می‌یابد. به‌همین منوال اندیشه طبقاتی نیز به‌عنوان عنصری که خارج از حوزه گفتمانی بوده است در اثر ظهور و بروز مزدکیه به وقته تبدیل می‌شود. قبلاً ملاحظه شد که وقته در حوزه گفتمانی قرار داشته و اما عنصر حداکثر می‌تواند در حوزه گفتمان‌گونگی وجود داشته باشد (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۴).

مزدکیان با اندیشه ضدطبقاتی خود قصد حمله به یکی از مهمترین خطوط قرمز این گفتمان را داشتند، اما مانی با استفاده از فلسفه و دین‌التقاطی و توانایی‌های هنری با فراهم

کردن امکان ورود عمومی به دین خود، فضایی را ایجاد کرده بود که بدون حمله مستقیم به خطوط قرمز گفتمان نظم‌محور، برای افرادی که ساختار حاکم را نمی‌پسندیدند، در فضایی دیگر شرایط نفس کشیدن را فراهم کند، و همین اقدام مانی بود که سبب تولد مزدک می‌شود. به عبارتی مانی با ایجاد فضایی دینی و فلسفی، غیر از آنچه حاکم بود، فرصت اندیشیدن را به مزدک در ساختاری غیر از ساختار متصلب حاکم، اعطاء می‌کند. با این اوصاف شاهد شکل‌گیری سنگربندی گفتمان حاکم، ابتدا در عرصه دین با مانویه و در ادامه در عرصه‌های سیاسی و حکومت‌داری، حتی در دربار پادشاه که منجر به تغییر پادشاهی قباد در زمان مزدکیان نیز می‌شود.

#### ۴. فاعلان اجتماعی

منظور از فاعلان اجتماعی کسانی هستند که قدرت در دست آنان است و در جریان یافتن شریان‌های قدرت نقش اصلی را بازی می‌کنند. مؤلفه «فاعلیت اجتماعی» که در بحث چارچوب مفهومی مطرح شد در تحلیل فاعلیت «پادشاه» و «شاه‌گزینان» - که خود مشتمل است بر سه گروه - معنا و کارکرد می‌یابد.

#### ۴-۱. پادشاه

هرگاه از قدرت صحبت می‌شود، مهمترین و نخستین کسی که باید از آن سخن گفت، شخص پادشاه است. با کمی مسامحه می‌توان گفت تمام شریان‌های قدرت و قدرت‌ساز با واسطه یا بی‌واسطه باید به شخص شاه برسد. این شاه است که صاحب قدرت اصلی است و بسته به زمان‌های خاص این شاه است که قدرت را هر کجا لازم بداند، توزیع می‌کند. البته در این میان از توانایی خود پادشاه نیز نباید غافل شد. یعنی در صورت ناتوانی پادشاه، این احتمال وجود دارد که برخی از فاعلان قدرت که در ادامه از آن‌ها یاد خواهد شد، برخی از این شریان‌ها را از آن خود کنند.

#### ۴-۲. شاه‌گزینان

در ادامه با توجه به این که یکی از مهمترین راه‌های کشف فاعلان و صاحبان قدرت، پرداختن به شاه‌گزینان و افرادی است که در انتخاب پادشاه نقش بازی می‌کنند، سعی خواهد شد تا از این طریق به کشف این افراد بپردازیم.

**الف. موبدان و موبد موبدان:** در نامه تنسر، نقش رئیس موبدان برای امر شاه‌گزینی نقشی پررنگ‌تر از مهتر دبیران و اصفهبد اصفهبدان دارد. در نامه تنسر شیوه شاه‌گزینی

چنین معرفی می‌شود:

«سه نسخه نویسد به خط خویش، هر یک به امینی و معتمدی سپارد، یکی به رئیس موبدان (موبدان موبد) و دیگری به مهتر دبیران (دبیران مهشت / ایران دبیربذ) و سوم به اصفهبد اصفهبدان (سپهبد سپهبدان)، تا چون جهان از شهنشاه بماند، موبد موبدان را حاضر کند و این دو کس دیگر جمع شوند و رأی زنند و مهر نبشته‌ها برگیرند تا این سه کس را به کدام فرزند رأی گیرد، اگر رأی موبدان موافق رأی سه‌گانه باشد، خلایق را خبر دهند، و اگر موبد مخالفت کند، هیچ آشکارا نکنند، نه از نبشته‌ها، و نه از رأی و قول موبد بشنوند، تا موبد تنها با هرابده و دینداران و ژهاد خلوت سازد و به طاعت و زَمَم نشیند، و از پس ایشان اهل صلاح و عفت به امین و تضرع و خضوع و اِبتِهال دست بردارند موبد با هرابده و اکابر و ارکان و آجله دولت به مجلس پادشاه زادگان شود، و جمله صف زنند پیش موبد بانگ بلند بردارد و بگوید که ملایکه به مَلِکی فلان بن فلان راضی شدند، شما خلایق نیز اقرار دهید» (مینوی، ۱۳۵۴: ۸۸).

**ب. شاهزادگان و اشراف و دبیران و اصفهبدان:** اشراف یکی از مهمترین گروه‌های صاحب قدرت در عصر ساسانی بودند و حتی جزو گروه‌های شاه‌گزین محسوب می‌شده‌اند. در برخی از آثار که به شیوه شاه‌گزینی اشاره شده است، اشراف نقش اساسی بازی می‌کرده‌اند. از طرفی قدرت این گروه گاهی تا اندازه‌ای افزایش می‌یافته که حتی پادشاه به‌دنبال راهی برای کاستن از آن و جلوگیری از عصیان آنان می‌گشته است. اشراف گاهی با موبدان در جنگ و گاهی متحد می‌شده‌اند. اتحاد اشراف و موبدان سبب افزایش قدرت این دو تا حدی می‌شد که می‌توانست تنه به قدرت شاه بزند (نک. جلیلیان، ۱۳۸۷: ۹۲؛ کریستین سن، ۱۳۷۹: ۱۶۶).

**ج. مردم دون‌پایه:** برخی از منابع نیز از گروهی به نام مردم دون‌پایه و نائزادگان به‌عنوان افرادی که در شاه‌گزینی نقش بازی می‌کنند، یاد کرده‌اند. که این امر می‌تواند حکایت از وجود رگه‌هایی از قدرت در میان مردم عادی داشته باشد. البته منابعی که چنین اشاره‌ای داشته‌اند محدود هستند و در این مورد اتفاق نظر وجود ندارد. این گروه در مقابل گروه‌های فوق، دارای اهمیت زیادی نبوده‌اند، اما بدان جهت که برخی منابع از آنان به‌عنوان گروهی از شاه‌گزینان یاد کرده‌اند، نمی‌توان از آنان به‌عنوان فاعلان قدرت به‌راحتی گذشت.

به‌عنوان نمونه «گو ویدن گرن» با گردهمایی گزارش‌های گوناگون درباره چند نمونه از شاه‌گزینی‌ها، در دوره ساسانیان، و گردهمایی نمایندگان از رده‌های گوناگون مردم برای

گزینش جانشین شاهنشاه، از دو انجمن «نژادگان» و «مردم دون پایه» و یک انجمن گزینشی از «نمایندگان همه مردم ایران، از نژادگان و نازادگان» که در دوره‌هایی از تاریخ ساسانی بعد از مرگ پادشاه، جانشین او را تعیین و به تخت نشانده‌اند، سخن گفته است. ویدن گرن با اشاره به این که در گزارش شاه گزینی نامه تنسر، از سه پایگان کهن «نژادگان»، «جنگاوران» و «دبیران و مردم کارورز» (واستریوشان و هوتنخشان)، فقط دو پایگان نژادگان و جنگاوران آمده‌اند، عقیده دارد که این گزارش، شیوه گزینش شاپور دوم (۳۰۹ تا ۳۷۹ م) و بهرام پنجم (۴۲۰ تا ۴۳۸ م) به تخت پادشاهی را بازتاب نمی‌دهد، چرا که در گزینش آن‌ها به پادشاهی بهرام گور به بعد، دیگر در گزارش‌های تاریخی هیچ اشاره‌ای به نقش مردم دون پایه در شاه‌گزینی‌ها به چشم نمی‌آید و در نتیجه نادیده گرفتن آن‌ها در فرآیند شاه‌گزینی، می‌تواند بازتاب شاه‌گزینی دو سده پایانی شاهنشاهی ساسانی بوده باشد (ویدن گرن، ۱۳۷۸: ۷۸). بلعمی همراه با واژگانی همچون «مردمان»، «عجم» و «مردمان عجم»، از «پیران عجم و موبدان و علما و حکما» و «موبدان و دستوران و کارداران» هم برای اشاره به هویت شاه‌گزینان استفاده کرده است (جلیلیان، ۱۳۸۷: ۱۰۲). فردوسی هم از گردهمایی کسانی چون «ردان»، «موبدان» و «پهلوانان ایران» برای گزینش جانشین یزدگرد اول سخن گفته است (جلیلیان، ۱۳۸۷: ۱۰۲).

##### ۵. نامه تنسر و گفتمان هنجاری

در این قسمت عامل غیریت‌سازی در قالب تقابل گفتمان زردشتی‌گری و مانویه مورد بررسی قرار می‌گیرد. مانویه جلدی‌ترین رقیب و دشمن برای زردشتی‌گری به حساب می‌آمده است (ویدن گرن، ۱۳۷۸: ۸۹). در گفتمان هنجاری، اصل و اساس زندگی انسان‌ها و جامعه دین است و هر تلاشی هرچند کم‌رنگ، که برای ایجاد نظم و برقراری حکومت صورت می‌گیرد، به جهت سعادت اخروی انسان‌هاست و این سعادت نیز در گرو دین است.

این الگو اساساً با حکومت و مملکت‌داری به دلیل دنیایی بودن آن چندان رغبتی نشان نمی‌دهد و بیشتر خود را درگیر مسائل اخلاقی می‌بیند، اما از آنجایی که مراقب است در تبلیغ خود از حکومت هم غافل نشود و در گذر زمان با واقعیت زمانه بیشتر آشنا می‌شود، سعی می‌کند تا خود را به شخص پادشاه نزدیک کند. دلایل این نزدیکی یکی آن است که موجودیت و جان پیروانش از سوی حکومت به‌خطر نیافتد (مخصوصاً به دلیل توطئه بدخواهان) و از طرفی حکومت می‌تواند ابزار خوبی برای گسترش و رقابت با دیگر ادیان باشد و دلیل سوم هم این است که این الگو حتی خود را به هدایت دستگاه حکومتی نیز موظف می‌بیند.

این الگو دارای طریق مناسب حکومت‌گری و کسب سعادت دنیوی نیست و سعادت را در ریاضت‌های شخصی جستجو می‌کند؛ اما به دلیل اینکه برای سعادت مردم عادی نیازمند دولت است، بهتر می‌بیند که لاقفل دولتی حکومت کند که خلاف دین آنان عمل نکند. نداشتن اندیشه حکومت‌گری و برنامه‌ای مناسب برای زندگی دنیوی ضعف اصلی این الگو است؛ که سبب ناتوانی در بقاء آن شده است و معمولاً به شکل فرقه‌ها و گروه‌های عرفانی زیست می‌یابد. در مجموع اندیشه طبقاتی از موضوعات دغدغه‌ای آن نیست و بنا به مقتضیات زمان شاید در قبال آن مواضع مختلفی اتخاذ کند. جنبه‌های ایجابی این الگو بیشتر از جنبه‌های سلبی آن است. به عبارتی این الگوهای دیگر هستند که با آن درگیر می‌شوند و میل درگیری در این الگو بسیار کمتر است.

#### ۶. نامه تنسر و گفتمان عدل‌محور

این گفتمان نیز به مثابه یک گفتمان رقیب و غیریت‌ساز در نسبت و تقابل با گفتمان نظم‌محور مورد مذاقه واقع می‌گردد. بنابراین الگو، غایت نهایی دستیابی به یک زندگی خوب در دنیا بر اساس برابری همه انسان‌ها، بر پایه عدالت است. هم دین و هم دولت در این الگو تبدیل به ابزاری برای برقراری و گسترش عدالت حداکثری می‌شوند و هر کدام بهتر این اصل را تأمین کند، در هر عصر دارای برتری و اولویت خاص خود خواهد بود. مزدک برعکس مانی می‌خواست عقاید دینی را برای اصلاح جامعه به کار برد و از نظر او توده مردم در مقابل طبقات حاکمه تنها با داشتن عقیده دینی نمی‌توانستند از فقر و بردگی نجات پیدا کنند، مگر این‌که بر اساس برنامه اقتصادی صحیحی مبارزه کنند و جامعه‌ای بی‌طبقه ایجاد نمایند (لوکونین، ۱۳۷۲: ۳۳۰).

در این الگو، دین و دولت، دارای ارزش ماهوی نیستند و حتی ممکن است دین رسمی به‌طور کامل تغییر کند. اولین اختلافی که این الگو با الگوی نظم‌محور پیدا می‌کند، بر سر موضوع اندیشه طبقاتی است، که آن را رد می‌کند. مزدک بر پایه آموزه‌های مانی در باب آفرینش و جهان دیگر معتقداتی ویژه داشت. چنین بر می‌آید که مزدک ازدواج زنان با مردانی بیرون از طبقات روحانی و اشرافی را جایز دانسته و داشتن بیش از یک زن را ناروا می‌شمرده است (باقری، ۱۳۸۵: ۱۲۸). مزدک برای کاستن امتیازات طبقات بالا، تعدیل و تغییر قوانین به سود تهیدستان تلاش می‌کرده است. از جمله توزیع ثروت از طریق تقسیم اراضی بزرگ، جلوگیری از احتکار، تعدیل سهم مالکان از بازده زمین، ادغام آتش مقدس و کاستن تعداد آتشکده‌ها و ساده کردن سازمان دستگاهی موبدان زرتشتی و به دنبالش کوتاه کردن دست روحانیون در امور اجرایی کشوری (ابن‌فقیه، ۱۳۴۹: ۲۴۷).

این اندیشه‌ها نشان از یک جنگ تمام عیار با اساس اندیشه زرتشتی‌گری آن زمان دارد و یکی از مهمترین ارکان اندیشه سیاسی آن را که همان اندیشه طبقاتی است، هدف قرار داده است. ضربه به این رکن می‌تواند حتی در درجه‌ای بالاتر سبب آسیب رساندن به مهمترین موضوع گفتمان نظم‌محور، یعنی تمرکز قوا شود. از اینجاست که باید پیش‌بینی تقابلی جدی میان این دو گفتمان را کرد. به همین ترتیب در نامه تنسر نیز با بندهای بیشتری در تقابل با مزدک مواجه هستیم.

#### ۷. تطابق نامه تنسر با گفتمان نظم‌محور

ملوک‌الطوایفی شدن ایران که سبب عدم تمرکز قدرت خواهد شد، مهمترین دغدغه تنسر است. در ابتدای نامه برای آنکه بتواند اعتماد گشنسب شاه را جلب و به او ثابت کند هیچ غرض و منفعتی از این راهنمایی نخواهد برد و تنها هدفش خیر و صلاح اوست، به ریاضت‌ها و زهد خود می‌پردازد و بهترین لذت را در اثر بخشیدن نصیحتش و قرار گرفتن خیری به جای یک شر و حقی به جای باطل مطرح می‌کند. در این قسمت تنسر سه دلیل را برای خوشحالی خود از راهنمایی دیگران ذکر می‌کند که یکی از آنها را این‌گونه بیان می‌دارد:

«دوم آنکه ارواح گذشتگان نیکوکاران از رأی و علم و عمل من شادمانه می‌شوند، هم‌چنان‌که به احسن آوازهای ایشان می‌شنوم، و شادی و طلاق روی ایشان می‌بینم» (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۳).

این بیان نشان از اهمیت سنت و گذشتگان در پیش‌زمینه ذهنی تنسر دارد. تنسر با استناد به این سخن گشنسب که نوشته بود تو در نزد پدر من منزلت خاصی داشته‌ای، می‌نویسد که وی بیش از هر کسی به فرزندان گشنسب نزدیک است و از وی می‌خواهد که برای اظهار اطاعت به درگاه شاه آید؛ زیرا روش اردشیر آن است که شاهانی را که بدو اظهار اطاعت و انقیاد کنند بر مقام خود باقی گذارد؛ هم‌چنان که با قابوس شاه کرمان کرد (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۳).

#### ۷-۱. تفسیر رسمی از زرتشت

تنسر معتقد به تفسیر پادشاه از زرتشت، به‌عنوان تفسیر واحد و رسمی کشور بود. در دلیل این امر بعد از اشاره به روایت معروف سوزاندن اوستا به دست اسکندر، مدعی می‌شود که باید دین توسط پادشاه قوام یابد، زیرا در واقع چیزی از دین نمانده است (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۶).

از این گفته تنسر می‌توان انحصار کامل زرتشت در دست شاه را برداشت کرد. این اقدام تنسر به‌نوعی مشخص کردن مرزهای اندیشه‌ای آیین حاکم با دیگر تفسیرهای برگرفته از زرتشت بود. با مشخص شدن تفسیر رسمی دین زرتشت توسط پادشاه، گفتمان نظم‌محور می‌توانست جنبه‌های سلبی خود را در تقابل با دیگر گفتمان‌ها و تفاسیر تقویت کند و مرزهای

آشکاری برای جلوگیری از تحریف دین خود در دستخوش حوادث زمانه ترسیم کند. با این اقدام دیگر مانوی و مزدکیه قابل تفکیک و منحرف معرفی می‌شدند.

#### ۲-۷. اندیشه طبقاتی

اندیشه طبقاتی از اهمیت زیادی برخوردار بود و تنسر در چند جای نامه به آن می‌پردازد. یکی در موقعی که قصد بیان شیوه برخورد حاکم با مردم را دارد؛ مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند. دسته اول افراد بدخوی که باید با آنان خشن بود و دسته دوم نیک‌صفتان که باید با آنان به نیکی برخورد کرد و دسته سوم افراد میانه که باید در خوف و رجاء آنان را نگه داشت. در جای دیگر نیز با تشبیه جامعه به بدن، اقدام به تقسیم‌بندی مردم به چهار دسته و زیرمجموعه‌های آن می‌کند، که البته با طبقه‌بندی معمول آن عصر کمی تفاوت دارد؛ که معلوم نیست این اشتباه در سند تاریخی است و یا تفاوت نظر؛ البته در این نگارش بی‌توجه به این امر، اشاره‌ای گذرا به طبقه‌بندی تنسر می‌شود.

«مردم در دین چهار اعضا دارند و سر آن اعضاء پادشاه است، عضو اول اصحاب دین، و این عضو دیگر باره بر اصناف است: حکام و عباد و زهاد و سندنه و معلمان. عضو دوم مقاتل، یعنی مردان کارزار، و ایشان بر دو قسمند: سواره و پیاده، بعد از آن به مراتب و اعمال متفاوت. عضو سوم کُتاب، و ایشان نیز بر طبقات و انواع: کُتاب رسایل، کُتاب محاسبات، کُتاب اقصیه و سجالات و شرط، و کُتاب سیر، و اطبا و شعرا و منجمان داخل طبقات ایشان. و عضو چهارم را مهته خوانند، و ایشان برزیگران و راعیان و تجار و سایر محترفه‌اند، و آدمی‌زاده بر این چهار عضو در روزگار صلاح باشد مادام، البته یکی با یکی نقل نکنند، آلا آنکه در جبلت یکی از ما اهلیتی شایع یابند، آن را بر شهنشاہ عرض می‌کنند، بعد تجربت موبدان و هرابده و طول مشاهدات، تا اگر مستحق دانند، به غیر طایفه الحاق فرمایند» (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۷).

اندیشه طبقاتی از نقاط اساسی اختلاف ایدئولوژی حاکم و غالب با اندیشه مزدکیه دارد. تنسر با تأکید بر طبقاتی کردن جامعه در موارد مختلف سعی در غیریت‌سازی اندیشه خود با گفتمان عدالت‌محور دارد؛ که جامعه غیرطبقاتی از دال‌های مهم آن محسوب می‌شود.

#### ۳-۷. قوانین؛ حافظ طبقات

ریشه اصلی فساد بر هم خوردن طبقات دانسته می‌شد و برای جلوگیری از آن قوانینی وضع و طبقات را ثبت می‌کردند. تنسر فساد را به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی ویران کردن خاندان و

دیگری ایجاد خلل در طبقات و وارد کردن افراد دیگر در طبقات (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۵) و در ادامه یکی از مهمترین کارویژه‌های پادشاه این‌گونه بیان می‌شود:

«پادشاه نظام است میان رعیت و اسفاهی و زینت است روز زینت و مفرغ و ملجا و پناه است روز ترس از دشمن» (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۶). همچنین: «باید که هیچ چیز را چنان نگه ندارند که مراتب مردم را» (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۶).

از این جملات می‌توان به اهمیت نظم در اندیشهٔ تنسر که پیش نیاز آن طبقاتی شدن جامعه است، پی برد.

#### ۷-۴. بهره‌گیری از زور برای برقراری نظم توسط پادشاه

تنسر در پاسخ به علت خونریزی شاه، علت را در خود مردم جستجو می‌کند، نه در ظلم شاه؛ و این اقدام شاه را برای حفظ نظم (که مهمترین زیربنای فکری گفتمان نظم محور است) و جلوگیری از فساد می‌داند:

«چون فساد بسیار شد، و مردم از طاعت دین و سلطان بیرون شدند. آبروی اینچنین مُلک جز به خون ریختن بادید نیاید» (مینوی، ۱۳۵۴: ۵۹).

در ادامه می‌گوید:

و من تو را بیان کنم که قَلت قتل و عقوبت در آن زمان و کثرت در این زمان، از قیل رعیت است نه از پادشاه (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۱).

#### ۷-۵. نافرمانی از شاه؛ به‌مثابهٔ بزرگترین گناه

تنسر، گناه را به سه قسمت تقسیم می‌کند:

«عقوبت بر سه گناه است، یکی میان بنده و خدای عزآسمه، و یکی میان رعیت و پادشاه، که عصیان کند، یا خیانت و غش، یکی میان برادران دنیا، که یکی بر دیگری ظلم کنند، در این هر سه شهنشاه سنتی پدید فرمود، به بسیار بهتر از آن پیشینگان» (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۲).

در این میان، سخت‌ترین عقوبت برای نافرمانی از شاهنشاه است. در مورد اول ابتدا یک سال امان و نصیحت می‌کنند و در آخر بعد از طی مراحل طولانی اعدام حادث می‌شود و در مورد سوم هم در مواردی چیزی شبیه قصاص و دیه حکم می‌شود، که باز هم قصاص در سطح پایینی به اجرا در می‌آید. اما در مورد دوم متهم در خوف و رجا می‌ماند و هر لحظه احتمال اعدامش می‌رود و دلیل رجاء هم تنها امیدواری مردم به شاه ذکر می‌شود (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۲). شاه که همان حکومت است، در این گفتمان مسبب بقای دال مرکزی یعنی نظم



است، به همین دلیل بالاترین مجازات که مرگ است، شامل حال کسانی می‌شود که نسبت به آن تعرضی داشته باشند.

#### ۶-۷. تمرکز قدرت با نابودی آتشکده‌های غیررسمی

«دیگر آنچه یاد کردی که «شهنشاه از آتشکده‌ها بر گرفت و بکشت و نیست کرد، و چنین دلیری هرگز در دیم کسی نکرد» بدانند که این حال بدین صعبی نیست، ترا به خلاف راستی معلوم است، چنانست که بعد از دارا، ملوک طوایف هر یک برای خویش آتشگاه ساخته، و آن همه بدعت بود که بی فرمان شاهان قدیم نهادند، شهنشاه باطل گردانید، و ناها بازگرفت، و با مواضع اول نقل فرمود» (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۸).

در این بند به اقدام عملی صورت گرفته در حاشیه‌رانی گفتمان‌های دیگر و همچنین تمرکز قدرت با از بین بردن دیگر محافل قدرت و پرستش اشاره دارد.

#### ۷-۷. دخالت دولت در تمام جنبه‌های اقتصادی مردم

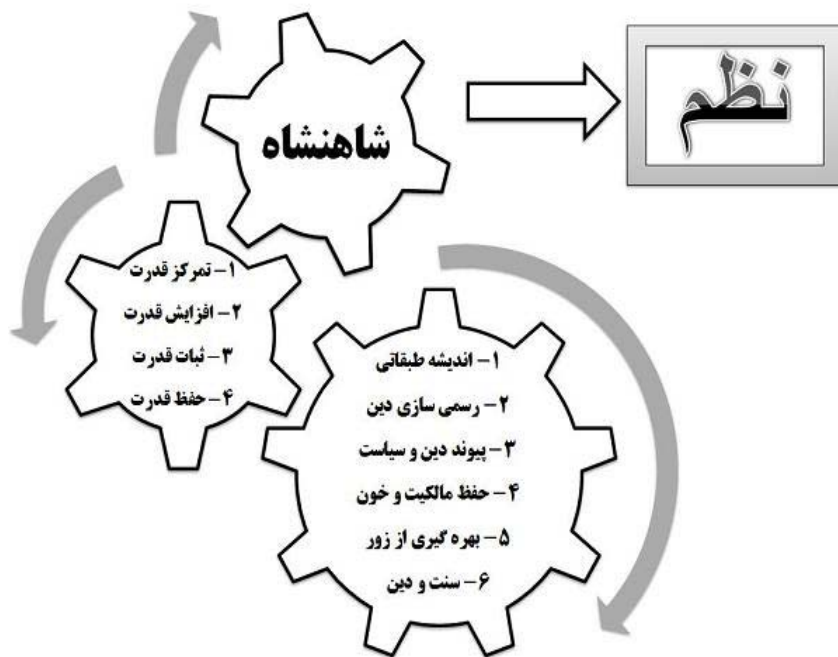
در قسمتی از نامه تنسر در اعتراض گشنسپ به دخالت شاه در حریم اقتصادی مردم که گفته بود: «دیگر آنچه یاد کردی که مردم را شهنشاه از فراخی معیشت و توسع در انفاق منع می‌فرماید» (مینوی، ۱۳۵۴: ۶۲).

تنسر علت دخالت شاه را ممانعت از فقر مردم بیان می‌کند و باز دلیل دل نگرانی از فقر مردم، ریشه در نگرانی از بقاء دولت دارد. زیرا با فقر مردم منبع مالیاتی و مالی دولت از بین می‌رود. همچنین در مواردی که گشنسپ شاه از دلیل فرستادن این همه جاسوس می‌پرسد، دلیل را برای حفظ نظم پیدا می‌کند. این نشان از تمایل دولت برای دخالت در تمام امور زندگی مردم دارد.

#### جمع‌بندی

همان‌طور که در این مقاله مورد بحث قرار گرفت، نامه تنسر در چارچوب گفتمان نظم‌محور قابل تحلیل است و این گفتمان، رقیب و دشمن اصلی خود را دو گفتمان هنجاری و عدل‌محور جستجو می‌کند. تنسر، پادشاه و دولت را یکسان تلقی می‌کند و برای برقراری نظم که پیش‌زمینه فکری او و گفتمان مورد حمایت اوست از اندیشه طبقاتی و تمرکز قدرت که به وسیله سلطه قدرت سیاسی بر دین، و ایجاد تفسیر رسمی از زرتشت صورت می‌گیرد، بهره می‌جوید. سنت و ایزدان، ابزار مشروعیت‌بخش گفتمان نظم‌محور دانسته شده‌اند.

همان‌گونه که در شکل زیر نشان داده شده است با به‌گردش در آمدن مجموع اقدامات چرخ دنده اول و بزرگتر، چهار موضوع اصلی که در مقاله به آن اشاره شده بود، یعنی تمرکز، افزایش، ثبات و حفظ قدرت، اتفاق خواهد افتاد و این چهار مورد نیز منجر به یک سیستم حکومتی که همه قدرت در رأس آن (شاهنشاه) متمرکز شده و سرانجام محافظت از دال مرکزی گفتمان یعنی «نظم» خواهد شد.



شکل (۱): ساختار گفتمان مسلط

به نظر راقم این سطور آنچه به‌عنوان خلاء در مقالات و کتب منتشره - ایضاً مقاله حاضر - در باب اندیشه‌های سیاسی ایران باستان مشاهده می‌شود، عدم توجه کافی به اوضاع عوام جامعه است؛ که از آنها به‌عنوان «مردم دون‌پایه» نام برده می‌شده است؛ به‌جاست که در پژوهش‌های آتی این موضوع مورد توجه قرار گیرد. پیشنهاد می‌شود که با کاربست روش «تحلیل گفتمان» متون معتبر و اصلی بیان‌کننده اندیشه‌های سیاسی آن عصر، از جمله «نامه اردشیر بابکان» و نیز فرمان‌های شاهانه مورد بررسی قرار گیرد.

## یادداشت‌ها

1. Divid Howarth
2. Antony Black
3. Discourse Analysis
4. Ernesto Laclau
5. Articulation
6. Chntal Muffe
7. Antagonism
8. Social Subjectivity
9. Hegemony

## کتابنامه

- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۷۱)، تاریخ بزرگ اسلام و ایران - وقایع قبل از اسلام، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی.
- ابن فقیه همدانی (۱۳۴۹)، مختصر البلدان، ترجمه ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- احمدوند، شجاع (۱۳۸۴)، قدرت و دانش در ایران، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه.
- استریانی، دومینیک (۱۳۸۸)، نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه ثریا پاک‌نظر، تهران: نشر گام نو.
- باقری، مهری (۱۳۸۵)، دین‌های ایران باستان، تهران: نشر قطره.
- بلک، آنتونی (۱۳۸۶)، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر(ص) تا امروز، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: انتشارات اطلاعات.
- جلیلیان، شهرام (۱۳۸۷)، «شاه‌گزینی در دوره ساسانیان، فرآیند شاه‌گزینی در نامه تنسر به گشنسپ»، فصلنامه تاریخ ایران، شماره ۵۹.
- دریایی، تورج (۱۳۸۳)، شاهنشاهی ساسانی، مرتضی ثابت‌فر، تهران: انتشارات ققنوس.
- رازی، عبدالله (۱۳۴۷)، تاریخ کامل ایران (از تأسیس سلسله ماد تا انقراض قاجاریه)، تهران: انتشارات قیام.
- رجبی، پرویز (۱۳۰۰)، بررسی‌های تاریخی، شماره مخصوص دوهزار و پانصدمین سال بنیانگذاری شاهنشاهی ایران.
- رضایی‌راد، محمد (۱۳۷۸)، مبانی اندیشه در خرد مزدایی (اندیشه سیاسی در ایران پیش از اسلام)، تهران: انتشارات طرح نو.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸)، تاریخ مردم ایران (۱) ایران قبل از اسلام - کشمکش با قدرت‌ها، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- سارتون، جورج (۱۳۸۳)، مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴)، *گفتمان و زبان سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نشر نی.

طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۵۸)، *سیاستنامه (سیرالملوک)*، به کوشش جعفر شعار، تهران: انتشارات جیبی.  
قادری، حاتم (۱۳۸۷)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

قدیانی، عباس (۱۳۸۴)، *تاریخ فرهنگ و تمدن ایران در دوره ساسانی*، تهران: انتشارات فرهنگ مکتوب.  
کریستین سن، آرتور امانوئل (۱۳۷۴)، *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه مجتبی مینوی، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
لوکونین، ولادیمیر گریگوریچ (۱۳۷۲)، *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت‌الله رضایت، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

مینوی، مجتبی (۱۳۵۴)، *نامه تنسر به گشنسب*، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

همو (۱۳۷۷)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.

هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲.

ویدن گرن، گنو (۱۳۷۸)، *فئودالیسم در ایران باستان*، هوشنگ صادقی، تهران: نشر قطره.

Archive of SID