

## **A Survey on the Function of Ardāvīrāfnāme in Legitimizing of the Sassanid State Based on Quentin Skinner`s Hermeneutic Approach\***

Seyed Hossein Athari<sup>1</sup>  | Zahra Mohammadpour Dehsorkhi<sup>2</sup> 

### **Abstract**

#### **1. Introduction**

The heart of any state or government's stability is its legitimacy, which confirms the validity of governmental decrees and ensures the continuity of governance. The Sassanid era is one historical period where the very foundations of the state's authority and political ideology were called into question in Iran. Challenges to the religious values, which were the mainstay of the government's legitimacy, led to both social and political upheaval. This was particularly evident following the emergence of new religions and rituals, which posed a threat and underscored the urgent need for the restoration of legitimacy. In response to this crisis, the ideological apparatus of the Sassanid state employed various strategies. Among these, the Ardāvīrāfnāme stands out as a cultural mechanism that articulated the

---

#### **\* Article history:**

Received 1 June 2023

Received in revised form 29 November 2023

*Journal of Iranian Studies*, 22(44), 2023

Accepted 18 December 2023

Published online: 22 December 2023

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman



© The Author(s).

1. Associate Professor, Department of Political science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, Email: athari@um.ac.ir

2. Master`s student in political science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, Email: Mohammadpour. zahra@mail.um.ac.ir

principles, values, and ideals embodying the political ideology meant to reaffirm the state's legitimacy and ensure the survival of Sassanid rule. The research posits, through the application of Skinner's intentionalism hermeneutic framework, that the *Ardāvīrāfnāme* was written under specific conditions, within a particular context and intellectual milieu, with a definitive purpose. The hypothesis suggests that the text was crafted as an ideological instrument aimed at addressing the legitimacy crisis faced by the Sassanid government. The primary objective of the author in composing this text appears to have been to influence the political culture of the time, thereby reconstructing the foundational legitimacy of the Sassanid state.

## **2. Methodology**

The research employs Quentin Skinner's internationalist interpretive methodology to delve into the underlying messages of the text. Skinner's approach underscores the importance of understanding the text's examination in conjunction with the author's intentions and the objective and intellectual circumstances under which it was produced. In the initial phase of applying Skinner's method, efforts are made to grasp the political issues and debates of the Ardaviraf era, as well as the responses and solutions that were proposed at the time. By reconstructing the socio-political climate and the intellectual milieu in which the *Ardāvīrāfnāme* was composed, we can illuminate the challenges that confronted the Zoroastrian Monads, under Ardaviraf leadership, allowing for a more accurate comprehension of how these issues influenced the author's thinking. Following this, the analysis aims to discern the unique language, meanings, concepts, and prevailing propositions employed in the *Ardāvīrāfnāme*. This step involves examining the traditions, norms, principles, and conventional rules that shaped the political arguments and discourse of the time. Such an exploration is crucial for understanding the societal context of the period and the author's intent behind creating the text.

### **3. Discussion**

The Sassanid government, during its four-century rule (224 to 651 AD), sought to establish legitimacy through various means to maintain public support. Their legitimacy was built on tradition by associating themselves with Parthian and Achaemenid kings. Additionally, the charismatic personality of the kings and the support of the people formed the basis of their authority. However, the most significant foundation of Sassanid legitimacy was Zoroastrianism. The king derived power from God, and Zoroastrian decrees became the official law of the state, shaping Iranian culture, politics, and ideological legitimacy. The authority of Sassanid clerics, the Mowbeds, unified society around religion, unprecedented in pre-Islamic Iran. However, the collision of Zoroastrianism with other religions led to the emergence of religious heresies. Mani's religion, a blend of beliefs, aimed to end conflicts and class divides, subtly guiding followers to oppose the government. Similarly, Mazdak's reinterpretation of the Avesta protested Sassanid laws and structures, advocating for equality and sparking socialist changes that led to the collapse of the state system and upheaval in the country. Mani's religion marked the first instance of sedition and religious heresy arising from conflicting beliefs. His teachings combined popular beliefs and religions of the time, aiming to end wars and social injustices by uniting different religions. He offered followers a path of peace and mystical isolation in response to nobles and pious individuals. Mani's religious doctrines concealed a political agenda, subtly guiding people's beliefs towards opposition to the government. Mazdak, a prominent cleric of the Qobad era, initiated a social uprising by reinterpreting the Avesta in protest against Sassanian structures and laws. His movement sought to rectify the deviations caused by religious leaders, representing a protest against the Sassanid social and political system. Emphasizing

the equality of all individuals, his teachings garnered numerous followers and led to revolutionary socialist changes in Iran. Those advocating fundamental societal changes pushed to extremes, resulting in the collapse of the state system and pushing the country to the brink of ruin.

In this way, the emergence of new religions led to people's suspicion towards the country's official religion and the threat of political power, which ultimately led to severe repression and the brutal killing of Mani and Mazdak and their followers. However, these religions did not disappear and even after the fall of the Sassanids, they also opposed the muslim religion in the form of social movements. The Sassanid era, which was the era of prosperity and influx of religious opinions and new thoughts, forced the Zoroastrian rulers and priests as agents of the religious institution to take a stand and react against these new religions and religious opponents, and writing the *Ardavirafnameh* book as an ideological tool of confrontation. It is with these religions that he tries to define the framework of condition of political conflict and draw the legitimacy claims of those in power according to the type of political regime and power structures based on cultural contexts.

#### **4. Conclusion**

Based on the explanation provided in this research, the *Ardaviraf* era's timeframe, transformations, and historical developments underscore the restoration of political legitimacy as the central concern of Zoroastrianism. The text *Ardāvīrāfnāme*, portraying heaven and hell, serves as an exposition of Mowbeds' thoughts led by *Ardaviraf*, aiming to influence the political culture of society. It is evident that the societal transformation is linked to changes in the ruling political culture, emphasizing the text's role in shaping this culture and sustaining the state's political legitimacy. Despite being a religious text, *Ardavirafnameh* reflects the ideology of the Sasanian government and Zoroastrian priests. The Mobdāns, as the primary decision-makers and influencers in vital cultural aspects, established

the idea that the perpetuation of the royal line depends on their resourcefulness and persistence, taking advantage of the kings' weaknesses for their own benefit. As the most influential class in Sassanid society, the Mowbeds sought strategies for integrating and legitimizing political values, norms, and structures with a focus on the campaign. Consequently, this text, as a strategic choice by the political elite, underscores religious ideology's aspects, aiming to foster a sense of political unity, common values, norms, and shared political goals among society members. It serves to capture the minds of individuals and emphasizes the importance of religious and moral beliefs in accepting and obeying the king, religious values, and governmental requirements. Recognizing that political legitimacy hinges on societal beliefs and perceptions, religious leaders aim to leverage Ardavirafnameh as a political instrument to cultivate legitimacy among the people. Therefore, the document's purpose was to return to religious foundations, signifying a return to the basis of Sasanian state legitimacy.

**Keywords:** Ardāvīrāfnāme, Skinner`s intentional hermeneutics, crisis of legitimacy, political culture, Sassanid state.

**How to cite:** Athari, H., Mohammadpour Dehsorkhi, Z. (2023). A Survey on the Function of Ardāvīrāfnāme in Legitimizing of the Sassanid State Based on Quentin Skinner`s Hermeneutic Approach. *Journal of Iranian Studies*, 22(44), 81-116. <http://doi.org/10.22103/JIS/JIS.2024.21608.2494>

## بررسی کارکرد ارداویرافنامه در بازسازی مشروعیت دولت ساسانی بر اساس رویکرد هرمنوتیک قصدگرای کوئنتین اسکینر\*

(علمی-پژوهشی)

سید حسین اطهری (نویسنده مسئول) <sup>۱</sup> زهرا محمدپور دهرخی <sup>۲</sup>

### چکیده

مشروعیت قلب دولت و حکومت به شمار می‌رود و روایی فرمان‌های حکومتی و تداوم حکومت و دولت را موجب می‌شود. دوران حکومت ساسانی یکی از برهه‌های تاریخی است که در مقاطعی از آن تردیدها نسبت به مبانی اقتدار و ایدئولوژی نظام سیاسی در ایران مطرح می‌شود. بروز شک و تردید نسبت به ارزش‌های دینی به عنوان اصلی‌ترین مبنای مشروعیت این حکومت در پی ظهور ادیان و آیین‌های جدید، باعث می‌شود تا یک پارچگی اجتماعی و سیاسی با خطر مواجه شود و نیاز برای بازسازی مشروعیت را ضروری سازد. از این رو، دستگاه ایدئولوژیک دولت ساسانی از ابزارهای گوناگونی به منظور مقابله با بحران مشروعیت بهره می‌جوید. ارداویرافنامه نمونه‌ای از ابزارهای فرهنگی است که اصول، ارزش‌ها و آرمان‌های یک ایدئولوژی سیاسی را برای ترمیم

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۱۱ تاریخ ویرایش نهایی: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۲/۰۹/۲۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱

مجله مطالعات ایرانی، سال ۲۲، شماره ۴۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص ۸۱-۱۱۶  
DOI: 10.22103/JIS/JIS.21608.2494

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی

حق مؤلف © نویسندگان



۱. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه [athari@um.ac.ir](mailto:athari@um.ac.ir)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه:

[Mohammadpour.zahra@mail.um.ac.ir](mailto:Mohammadpour.zahra@mail.um.ac.ir)

مشروعیت و بقای حکومت ساسانی بیان می‌کند. در این پژوهش سعی شده تا با استفاده از چارچوب نظری هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر به این پرسش پاسخ داده شود که ارداویرافنامه در چه شرایط و کدام بافتار و فضای فکری‌ای نگارش یافته و نویسنده از نگارش این متن چه قصد و هدفی را دنبال می‌کرده؟ فرضیه پژوهش بر این است که به نظر می‌رسد این متن به عنوان یک ابزار ایدئولوژیک در پاسخ به بحران مشروعیت دولت نگارش یافته و مقصود و هدف از نگارش آن نیز تأثیرگذاری بر فرهنگ سیاسی جامعه به منظور بازسازی پایه‌های مشروعیت دولت ساسانی بوده است.

**واژه‌های کلیدی:** ارداویرافنامه، هرمنوتیک قصد‌گرای اسکینر، بحران مشروعیت، فرهنگ سیاسی، دولت ساسانی.

## ۱. مقدمه

مشروعیت سیاسی حق فرمان دادن است که توسط شهروندان به مقامات سیاسی یا رژیم‌های سیاسی اعطا می‌شود، و براساس منافع مشترک یا ارزیابی‌های اخلاقی مشترک شکل می‌گیرد. به طور کلی در عرصه سیاسی تصور می‌شود مشروعیت به استحقاق کنترل اشاره دارد که عموماً به معنای حق صدور دستورهای مقتدرانه‌ای است که نیاز به انطباق از سوی افراد تحت امر دارد. بنابراین، می‌توان گفت بازیگران سیاسی تا زمانی مشروعیت دارند که مورد تأیید اجتماعی قرار گیرند (Reus-smit, 2007: 2). ازدیدگاه ساموئل هانتینگتون یک رژیم با مشروعیت قوی باید دارای سه نوع مشروعیت باشد: اولی مشروعیت ایدئولوژیک است؛ یعنی گزاره ارزشی رژیم باید به طور کلی و داوطلبانه توسط مردم به رسمیت شناخته شود. تلقین ایدئولوژیک اجباری برای حفظ چنین مشروعیتی دشوار است. مورد دوم، مشروعیت روّیه است؛ یعنی تشکیل، تغییر و عملکرد رژیم باید با رأی شهروندان بررسی شود و قدرت حاکم براساس قانون اساسی یا روّیه‌های قانونی

محدود شده باشد. سوم، مشروعیت عملکرد است، رژیمی که توسط مردم حمایت می‌شود، باید عملکرد رضایت‌بخشی داشته باشد. برای رژیمی که تنها مبتنی بر مشروعیت واحد است، اگر مردم از عملکرد او راضی نباشند، ممکن است ارزش و رویه‌هایی را که رژیم مبتنی بر آن است، زیر سؤال ببرند و در نتیجه بحران مشروعیت رخ دهد (Uke, 2018).

نظام‌های سیاسی ناگزیر از کسب مشروعیت هستند و در صورت ضربه دیدن مشروعیتشان، دچار انواع بحران‌های داخلی و خارجی می‌شوند. در رژیم‌هایی که مبتنی بر مشروعیت ایدئولوژیک هستند، هنگامی که ایمان مردم نسبت به ارزش‌های ایدئولوژی دچار تردید شود، حاکمیت با بحران مشروعیت مواجه می‌شود. به همین دلیل، هنگامی که ارزش‌های دینی به عنوان مبنای مشروعیت دولت ساسانی در اثر ظهور آیین‌ها و جنبش‌های اجتماعی جدید دچار آشفتگی می‌گردد، سعی می‌شود تا با استفاده از روش‌های گوناگون وحدت ملی و دینی و نظم و امنیت به جامعه بازگردد. در واقع، اصلی‌ترین منبع مشروعیت دولت ساسانی دین زرتشت بوده است و جامعه مد نظر آنان نیز جامعه‌ای است که در آن احکام دین زرتشت اجرا می‌شود و نظام حقوقی، آموزشی و سیاسی آن به وسیله موبدان زرتشتی مشخص می‌شود. به تدریج و با گذشت زمان این دین به عنوان مذهب رسمی و ایدئولوژی حکومت تبدیل به ابزار سلطه طبقات حاکم برای انقیاد شهروندان می‌گردد. به طوری که در پایان دوره ساسانیان مردم از حکومت و فرهنگ سیاسی آن گریزان می‌شوند. زیرا که ساز و کارهای دیرینه حاکم بر جامعه ایران در نتیجه رفتار دولت ساسانی پویایی خود را از دست داده بود و تداوم سنت و باورهای کهن دیگر نمی‌توانست ترکیبی تازه بر مبنای همان فرهنگ عرضه کند و مردمان را قانع سازد.

در این دوره بنیاد حکومت‌داری بر کسب مشروعیت از دین استوار است و موبدان وظیفه مشروعیت بخشی به ساختار قدرت را به عنوان یکی از نیروهای بسیار نزدیک به هرم حاکمیت بر عهده دارند. موبدان در پی بروز بحران مشروعیت در ارزش‌های دینی، در اثر ظهور جنبش‌های اجتماعی مانی و مزدک، هنگامی که جایگاه خود و حکومت را متزلزل می‌بینند، درصدد برمی‌آیند تا از خرد مزدایی به عنوان ابزاری برای ترمیم مشروعیت استفاده کنند و با دست بردن به قلم، نظم مورد نظر خود را در جامعه بازسازی کنند.

ارداویرافنامه نمونه متنی سیاسی و اجتماعی است که در آن موبدان زرتشتی با به تصویر کشیدن بهشت و جهنم و سرانجام اعمال نیک و بد، سعی می‌کنند تا زوال اخلاقی و آشفته‌گی‌های اجتماعی و سیاسی را با منطق الهی مهار کنند و بدین ترتیب، با اثرگذاری بر فرهنگ سیاسی جامعه ایران بر بحران‌های سیاسی فائق آمده و پایه‌های مشروعیت دولت را مستحکم سازند. در پژوهش پیش‌رو روش‌شناسی هرمنوتیک قصدگرای کوئینتن اسکیر به عنوان روش‌شناسی منتخب استفاده شده است؛ زیرا از این طریق می‌توان با کشف نیت مؤلف و تفسیر متون ادبی، دینی، فلسفی و اخلاقی در شناخت‌شناسی متون بهره گرفت. ضمن آن که قصد و نیت مؤلف این آثار را می‌توان با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی زمان شکل‌گیری اثر مورد بررسی قرار داد.

#### ۱-۱. پیشینه تحقیق

در اغلب پژوهش‌های صورت گرفته در رابطه با متن ارداویرافنامه، سعی شده تا ساختار اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی دوره ساسانی مورد بررسی قرار گیرد. در پژوهشی که توسط علی ربیع‌زاده در کتاب ارداویرافنامه در ترازوی نقد صورت گرفته است، محتوای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی این متن مورد بررسی قرار می‌گیرد. هدف از تألیف این کتاب توسط ربیع‌زاده دستیابی به اطلاعات تاریخی عصر ساسانی به عنوان

یک منبع مهم تحقیقاتی عنوان شده است. در کتاب دیگری که توسط شجاع احمدوند و روح‌الله اسلامی تألیف شده و هدف آن بررسی اندیشه سیاسی ایران باستان است، ضمن بررسی اندیشه سیاسی ایران در سه دوره هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان، متن ارداویرافنامه نیز به عنوان یکی از متون به جای مانده از دوره ساسانی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این کتاب عنوان می‌شود که هدف از نگارش متن ارداویرافنامه آن است که ساسانیان نشان دهند هرگونه حرکت بر ضد ساختار طبقاتی جامعه با چه مجازات‌های سختی روبه‌رو می‌شود. همچنین، در پژوهشی که توسط روح‌الامینی در کتاب نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی صورت گرفته، متن ارداویرافنامه به عنوان یک متن ادبی و تاریخی که حاوی ضابطه‌ها، ارزش‌ها، دانش‌ها و ساختارهای اجتماعی زمان خویش است، بررسی می‌شود. وی معتقد است که یک جامعه و رویدادها و رفتارهای اجتماعی آن را می‌توان با بررسی محتوا و موضوع ادبیات آن شناخت.

آنچه در پژوهش‌های یاد شده و سایر پژوهش‌ها مورد غفلت واقع شده است، بررسی این اثر از دیدگاه سیاسی و ایدئولوژیک و توجه به زمینه‌های شکل‌گیری آن است؛ لذا در پژوهش حاضر سعی شده با استفاده از روش‌شناسی هرمنوتیک قصد‌گرای کوئینتن اسکینر و مد نظر قرار دادن شرایط اجتماعی و سیاسی نگارش ارداویرافنامه و محتوای آن، تولید این متن در راستای مقابله با بحران مشروعیت دستگاه حکومت ساسانی و بازسازی مشروعیت ایدئولوژیک این حکومت مورد بررسی قرار گیرد.

## ۲-۱. مبانی نظری

در میان متفکرانی که از هرمنوتیک به عنوان روشی برای تفسیر و فهم متون بهره برده‌اند، روش‌شناسی اسکینر حایز اهمیت است. او در روش‌شناسی خود با استفاده از شیوه عمل بیانی یا کنش‌گفتاری به تفسیر متن و فهم معنای آن می‌پردازد. این شیوه ریشه در نظریه

مشهور کنش گفتاری آوستین دارد. در نظریه آوستین گفتار تنها برای بیان یک واقعیت به کار نمی‌رود، بلکه انجام عمل و یا ایجاد تأثیری خاص بر روی مخاطبان نیز از دیگر کاربردهای آن است. آوستین بر همین اساس، سه نوع کنش گفتاری را از هم متمایز می‌سازد که به ترتیب عبارتند از: بیانی محض، مقصودرسان و کارگر (نوذری، ۱۳۸۸: ۱۶).

اسکینر با تأکید بر کنش گفتاری مقصودرسان، روش‌شناسی خود را بر مبنای همین کنش استوار می‌سازد. در کنش گفتاری مقصودرسان هر نویسنده درگیر یک عمل ارتباطی قصد شده است و متن نیز تجسم چنین عملی است. یعنی نویسنده به هنگام نوشتن گزاره‌های متن کار یا عملی هم انجام می‌دهد و از این کار مقصود و منظوری دارد و فهم این قصد و منظور با بازآفرینی و بازگرداندن مؤلف به محیط سیاسی و زمینه فکری زمانه‌اش و بررسی تأثیر تحولات تاریخی و ایدئولوژی پیرامون بر اندیشه او امکان‌پذیر است (محمود پناهی، ۱۳۹۴: ۱۷۶).

اسکینر معتقد است که لازمه اصلی تفسیر و فهم معنای متن، کشف نیت خاصی است که مؤلف تجسم می‌بخشد و در نتیجه، منظور یا مقصودی را توصیف می‌کند (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۷۶)، و برای کشف نیت مؤلف سه اقدام ضروری وجود دارد: نخست آن که باید مشکلات و پرسش‌های سیاسی مطرح شده در آن دوره و نیز راه حل‌ها و پاسخ‌های ارائه شده به آن‌ها را دریافت؛ زیرا به نظر اسکینر، آثار و گفتار هر متفکری پاسخی است به پرسش‌ها و مشکلات عصر خود و از این رو، لازمه شناخت هر اثر سیاسی، شناخت پرسش‌ها و مشکلات رایج آن عصر است. دوم آن که باید زبان خاص آن دوره و معانی و مفاهیم و گزاره‌های متداول آن دوره را که هر نویسنده‌ای با استفاده از آن‌ها اقدام به نگارش می‌کند، شناخت. سوم این که برای شناخت گفتمان سیاسی غالب هر جامعه در یک دوره

تاریخی معین باید سنت، عرف، اصول و قواعد مرسوم و مسلط بر استدلال‌های سیاسی حاکم بر آن دوره را شناسایی کرد (علوی پور، ۱۳۹۹: ۸). در واقع، از نظر اسکینر هر متن به دنبال مشروعیت بخشیدن به کنش‌هایی است که این امر تنها با ارجاع به مفاهیم و زبان مورد قبول جامعه میسر می‌شود. لذا با بازسازی و بازآفرینی این فضا و قرار گرفتن در آن است که هم معنای متن و هم روابط بین عبارات مختلف و هم قصد نویسنده از نوشتن متن به عنوان یک عمل ارتباطی را می‌توان یافت (همان، ۷).

## ۱-۲-۱. زمینه‌شناسی مشروعیت سیاسی دولت ساسانی

دولت ساسانی در طول چهار سده حکومت خود (۲۲۴ تا ۶۵۱ م) همواره سعی کرد تا از ابزارهای گوناگونی برای کسب مشروعیت استفاده کند تا از این طریق بتواند جایگاه خویش را در نزد اذهان عمومی مستحکم سازد. به طور کلی، می‌توان گفت که ساسانیان اقتدار و مشروعیت خود را بر چهار پایه استوار کرده بودند: نخست آن‌ها که آن‌ها با نسبت دادن نسب خود به شاهان اشکانی و هخامنشی خود را جانشین آنان می‌دانستند. بنابراین، می‌توان گفت پایه اقتدار آن‌ها در ابتدا مبتنی بر سنت بوده است. دومین نمود مشروعیت‌بخشی، شخصیت کاریزماتیک پادشاهان ساسانی بود؛ همان موضوعی که به دایره عدل شهرت داشت و پدیدآورنده موفقیت تشکیلات دیوانی ساسانیان شده بود (نقیب‌زاده و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۶).

سومین پایه مشروعیت اقتدار ساسانیان، هرچند کمرنگ، در برهه‌ای از دوران سلطنت آنان، مردم بودند. زیرا در ابتدای شکل‌گیری ساسانیان، آیین زرتشتی چندان تأثیری به عنوان ایدئولوژی سلطنتی شاهنشاهی ساسانیان نداشت و در واقع، از دوران شاپور دوم از سده چهارم میلادی بود که آیین زرتشتی به واسطه تغییرات سیاسی و اجتماعی و نفوذ

موبدان، به ایدئولوژی سلطنتی ساسانیان تبدیل شد و شاهنشاه واسطه خدا و مردم شد. بنابراین، حمایت و تأیید اردشیر و شاپور از آیین مزدیسنان و اعلام اتحاد بین دین و دولت بیش تر برای جلب قلوب عامه بوده است که آنان را دارای فره ایزدی می دانستند. این امر نشان می دهد که شالوده نظام سیاسی و هرم قدرت تا حدودی توسط مردم شکل گرفته بود، با این شرط که حکومت باید مبتنی بر ضوابط دین زرتشت باشد (همان، ۱۷). اما مشروعیت و تأیید مردمی سازوکار مشخصی نداشته و تنها تأییدی ساده و ظاهری بوده که بعد از پیروزی اردشیر به دست آمده است. چنان که در تداوم سلسله ساسانیان بعد از رسمی و ایدئولوژیک ساختن مذهب زرتشت بر نارضایتی مردم نیز افزوده می شود (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۰۴).

چهارمین منبعی که پادشاهان ساسانی برای تثبیت مشروعیت خود به کار گرفتند، دین بود. پادشاه قدرت خود را به خدا منسوب می دانست و خویشان را نایب آن می شمرد و فرمان هایی را که صادر می کرد، توسط خداوند اعتبار می بخشید (نقیب زاده، ۱۳۹۳: ۱۷). ساسانیان با کنار زدن نظام ملوک الطوائفی دوره اشکانی که اسکندر آن را پی ریخته بود، جهان بینی جدیدی در ایران آوردند که ریشه در الهیات وحدت گرا داشت و اولین نتیجه آن رسمی کردن دین زرتشت و تمرکزگرایی سیاسی و اداری بود (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۳۰۵). آن چنان که اردشیر، بنیان گذار سلسله ساسانیان، دین و دولت را دو برادر همزاد می داند که بی نیاز از یکدیگر نمی توانند باشند (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۷). دین و دولت در این دوره پیوندی ناگسستنی می یابند. به تدریج و با گذشت زمان، تمام فرمان های زرتشت به صورت قانون رسمی دولت ساسانی درمی آید، و دین مزدایی به بخش جدایی ناپذیر فرهنگ ملی ایران تبدیل می شود و مبنای فرهنگ، سیاست و مشروعیت حکومت قرار می گیرد (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۱۸۴). بدین ترتیب، موبدان و هیربدان نیز می کوشند تا

سرنوشت حکومت و دولت را در دست گیرند و پادشاهانی را که در برابر جاه‌طلبی آنان می‌ایستند، یا همچون یزدگرد اول عصیانگر می‌خوانند و یا چون قباد بدنام و بی‌دین به شمار می‌آورند (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۳۰۵). اقتدار منتسب به روحانیت ساسانی، ناشی از ابتکار کم‌نظیر موبدان بود که قدرت سلطنت را ناشی از خود کردند و حول محور دین در جامعه وحدتی به وجود آوردند که در ایران پیش از اسلام بی‌نظیر و بی‌سابقه قلمداد شده است (نقیب‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۲).

با این حال، در دوره ساسانی در آیین زرتشت به عنوان مبنای مشروعیت حکومت ساسانیان، تردیدهای بسیاری پدید می‌آید و همه این بدگمانی‌ها زاده بدعت‌های دینی‌ای بود که در این دوره شکل گرفت و در آیین رسمی کشور تأثیرگذار بود. در قلمرو پهناور حکومت ساسانی، آیین زرتشت با ادیان و مذاهب گوناگون روبه‌رو می‌شود. آیین مسیحیت و مذاهب کلدانیان و صائبان از جانب غرب با آن به پیکار برخاستند و در مشرق آیین بودا و دین شمنان آن را تهدید می‌کرد. فلسفه یونان نیز، از دوران انوشیروان موجب تشویش و نگرانی برخی از اندیشه‌ها و اذهان شده بود و از برخوردی که بین ادیان و آرای مختلف روی داد، ناگزیر ادیان و مذاهب تازه‌ای رخ نمودند (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۲۰۷) که پایه‌های مشروعیت ایدئولوژیک ساسانیان را متزلزل می‌ساخت.

## ۲-۲-۱. تعالیم مانی و مقابله روحانیت زرتشتی با اندیشه‌های مانوی

آیین مانی نخستین فتنه و بدعت دینی بود که از برخورد آرا و عقاید مختلف پدید آمده بود (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۱۷۶؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۱۹). آیین او در واقع، ترکیبی از عقاید و مذاهب متداول آن عصر بود. وی در آغاز پادشاهی شاپور به کمک پیروز برادر شاپور که به دین وی ایمان آورده بود، درخوزستان به حضور شاپور راه یافت. مانی موفق می‌شود که سه بار به دیدار شاپور برود و در طی دیدار دوم کتاب شاپورگان خود را به وی هدیه

می‌دهد(یارشاطر، ۱۳۸۰: ۴۲۲) و احتمالاً در همین زمان اجازه می‌یابد تا خود و پیروانش به هر شهری که می‌خواهند بروند و آموزه‌های دینی خود را در سراسر ایران تبلیغ کنند(ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۵۸۴).

مانی در صدد آن بود که با پیوند زدن ادیان و مذاهب مختلف راه حلی برای پایان دادن به جنگ‌ها، رفع بی‌عدالتی‌ها و شکاف طبقاتی بیابد. از این رو، نوعی آرامش و انزوای عارفانه را به عنوان راهکاری برای مقابله با اشراف و موبدان، به پیروانش پیشنهاد می‌کند(احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۳۷). تعالیم او که علیه حکومت و جور و بیدادگری بود و اصول عالی اخلاقی را ترویج می‌داد، به سرعت در میان ساکنان شهرها از قبیل بازرگانان و صنعتگران رواج یافت(دیاکونوف، ۱۳۸۰: ۳۳۷). او با طرح آموزه‌های دینی خود که مبتنی بر دوری جستن از لذات دنیوی و توجه کامل به زندگی روحانی بود، هوشیارانه هدف سیاسی نهانی را دنبال می‌کرد. او می‌دید که مردم طبقات پایین تأمین کننده احتیاجات دولت و حکومت می‌باشند اما همواره بیش‌ترین ظلم بر این طبقه محروم وارد می‌آید و حکومت مدام آن‌ها را به جنگ می‌فرستد. به همین منظور وی به طور غیر مستقیم در مقابل نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روزگار خود ایستا(احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۳۸) و زیرکانه اعتقادات و باورهای مردم را در جهت مبارزه با حکومت برانگیخت.

از طرفی، برخورد شاهان ساسانی نیز با آیین مانویت برخوردی سیاسی بود. در واقع، مانی و دین او قربانی دو قدرت انحصارطلب دینی و سیاسی روحانیت زرتشتی و دولت ساسانی شد. در ابتدای امر پادشاهان ساسانی که هنوز از جانب مانویان احساس خطر نمی‌کردند و چون تا آن زمان یک سازمان روحانی مستحکم به وجود نیامده بود، از ترویج و اشاعه مذهب مانی ممانعتی نمی‌شد، ولی هنگامی که تبلیغات آن جنبه ضد دولتی و روحانی پیدا کرد، فشارهای شدیدی علیه این مذهب و پیروانش آغاز گردید(دیاکونوف، ۱۳۸۰: ۳۳۷).

بدین ترتیب، پس از حدود ده سال شاپور به خصومت با مانی پرداخت و قصد جان وی را کرد. او به هند گریخت و در آنجا به تبلیغ آیین خود پرداخت (گردیزی، ۱۳۶۳: ۶۸). با سپری شدن دوره یک‌ساله سلطنت هرمزد اول و به قدرت رسیدن بهرام، مانی نیز به ایران بازگشت. در این دوره پادشاهان ساسانی با حمایت آشکار روحانیون زرتشتی در برابر رقیبان سلطنتی خود به قدرت رسیدند و سازمان روحانیت زرتشتی به سرپرستی موبدان موبد کرتیر قدرت بی‌رقیبی را در عرصه سیاست به دست آورده بود (دیاکونف، ۱۳۸۰: ۷۸۳). کرتیر در دادگاهی که برای محاکمه مانی برگزار شد، حکم به اعدام مانی داد؛ سپس امر داد تا پوستش را کنند و در آن کاه پر کردند و به دروازه جندی شاپور آویختند، که هم اکنون به دروازه مانی معروف است. سپس بهرام دستور به کشتن دوازده هزار تن از پیروان مانی را داد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۱۹؛ طبری، ۱۳۶۲: ۵۹۶؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۶۹).

وجود این مجازات سنگین دینی برای افرادی که طغیانگر و نافرمان هستند، نشانگر وجود نوعی دین دولتی است، دینی که وظیفه دارد از دولت وقت محافظت کند و این محافظت را در قالب آموزه‌های دینی یا ایدئولوژی به پیروانش دیکته می‌کند. تعقیب و آزار منظم زندیکان، یعنی تجدید نظرطلبان (از جمله مانویان) و به ستوه آوردن مکرر یهودیان، بوداییان و مسیحیان گواه کوشش‌های مداوم دستگاه دینی برای ادامه تسلط خود بر مردم است (ربیع‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۶). با این همه، آیین او که ذوق عرفانی و لطف هنری خاصی داشت، از میان نرفت و سال‌ها نه تنها معارض آیین زرتشت بود، بلکه با آیین عیسی و حتی دین مسلمانی هم معارضه می‌کرد (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۳۰۸).

## ۲-۲. جنبش اجتماعی مزدک و چگونگی مقابله با این جنبش

مزدک بامدادان روحانی معروف عصر قباد است که در اعتراض به ساختارها و قوانین حکومت ساسانی ده سال بعد از به سلطنت رسیدن قباد قیام اجتماعی خود را براساس تفسیر مجدد از اوستا آغاز کرد. او در صدد اصلاح انحراف ایجاد شده از سوی موبدان در جامعه

بود. قیام وی را می‌توان اعتراض علیه نظام اجتماعی و سیاسی ساسانیان برشمرد (بهرامی و همکاران، ۱۳۹۹: ۹). در این دوره مردم عادی به ویژه کشاورزان و صنعتگران برای تأمین مخارج سازمان‌های اداری گسترده و پرخرج ساسانی و همچنین جنگ‌های بی‌حاصل مذهبی با امپراطوری روم مال و جان خویش را فدا می‌کردند، اما با توجه به افزایش مالیات‌ها و گسترش فقر و بیکاری امکان ازدواج و تشکیل خانواده را نداشتند (احمدوند و اسلانی، ۱۳۹۶: ۲۳۹).

در چنین شرایطی مزدک معتقد بود که خداوند کلیه وسایل معیشت را در روی زمین در دسترس مردم قرار داده تا آن را به صورت مساوی بین خود تقسیم کنند و کسی نباید از هم‌نوعان خود چیزی بیش‌تر داشته باشد، اما برخی با ستم‌پیشگی توانستند در به دست آوردن روزی و مال بر ناتوانان پیشی گیرند؛ بنابراین، باید از توانگران گرفت و به تهی‌دستان داد، تا این‌گونه مساوات در جهان برقرار شود (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۲۲۰؛ ثعالی، ۱۳۶۸: ۳۳۸؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۸۰).

وی معتقد بود که چون علت اصلی کینه و ناسازگاری، نابرابری مردمان است، بنابراین باید عدم مساوات را از میان برداشت تا کینه و جنگ نیز از جهان رخت بریندد. پیشوایان مزدکیه دریافتند که مردمان عادی نمی‌توانند از میل و رغبت به لذات دنیوی مانند داشتن زنان مخصوص و مورد علاقه و بهره‌مندی از ثروت‌های یابند، مگر این‌که زن و دارایی مشترک باشد و مردم به تساوی از آن بهره‌مند شوند (کریستنسن، ۱۳۸۵: ۲۴۸). اما مزدک به هیچ‌وجه معتقد به اشتراک زنان نبود، وی احتمالاً گرفتن بیش از یک زن را ناشایست می‌دانست و از مردم می‌خواست رسم درست کردن حرم و چند همسرگزینی را براندازند (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۴۵۸).

انتشار تعالیم مزدک که بر پایه برابری همه انسان‌ها مطرح شده بود، با در نظر گرفتن شرایط اجتماعی و اقتصادی و بروز قحطی و خشک‌سالی در جامعه ساسانی طرف‌داران بی‌شماری یافت و موجب دگرگونی‌های انقلابی با ماهیت سوسیالیستی در ایران گردید. آنان که

خواهان ایجاد تغییرات بنیادین در ارکان و ساختارهای اجتماعی جامعه ایران بودند، از تعالیم مزدک استفاده کردند و با غارت اموال و دست‌اندازی به حرم‌سراها دست به کارهای ناشایستی زدند تا جایی که کار به بی‌نظمی و فساد کشیده شد. قباد که توانایی مقابله با جنبش توده‌ای مزدکیان را نداشت، برای حفظ تخت سلطنت با آنان سازش می‌کرد، اما کار بالا گرفت، و آیین کشورداری در هم ریخت و مملکت رو به تباهی نهاد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۸۸).

واقعه قلع و قمع مزدکیان در آخر سال ۵۲۸ یا اوایل سال ۵۲۹ م رخ داد. انوشیروان مزدک را با همه طرفدارانش که دوازده هزار تن می‌شدند، دعوت کرد و به او گفت قصد دارد در جشنی ملی آیین مزدکی را آیین رسمی کشور اعلام کند. هنگامی که مزدک و پیروان او به سرای قباد حاضر شدند، به دستور انوشیروان همه دوازده هزار تن طرفداران مزدک را برهنه کردند و سرشان را تا ناف در چاه کردند و خاک در آن فرو ریختند، وی دستور داد تا مزدک را نیز تا سینه در چاه کردند، چنان‌که سرش بالا و پاهایش در چاه بود (خواجیه نظام الملک، ۱۳۴۴: ۲۲۹-۲۲۸). با توجه به کشتار بی‌رحمانه پیروان مزدک توسط خسرو انوشیروان، موبدان گمان می‌کردند که این دین به طور کامل از میان رفته، اما این‌طور نبود و آیین مزدک حتی پس از سقوط ساسانیان تداوم یافت و در قالب جنبش خرم‌دینی به معارضة با مسلمانان پرداخت (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۳۰۹).

### ۱-۳-۲. ارداویرافنامه و فهم نیت و ایدئولوژی مؤلف از نگارش آن

ارداویرافنامه یکی از متون فقهی به جای مانده از دوره ساسانی درباره سفر موبدی به نام ارداویراف به جهان دیگر است که در صد و یک فصل نوشته شده است و به عنوان ابزاری فرهنگی کارکرد نظم‌بخشی به ساختار اجتماعی و سیاسی و تنظیم روابط اجتماعی را داشته (بهرامی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۴). نظر به آن که عصر ساسانی عصر رونق یا هجوم و نفوذ آرای دینی و اندیشه‌های جدیدی بود، بیم از نیرو گرفتن مخالفان مذهبی و در نتیجه

تهدید قدرت سیاسی، حاکمان را خواسته یا ناخواسته به موضع‌گیری و واکنش وامی‌داشت. بر این اساس، در عمل علاوه بر تحکیم تمرکزگرایی در نظام حکومتی و اداری، عرصه بر مخالفان مذهبی نیز تنگ‌تر می‌شد، که این خود نشان از ناتوانی منطق دینی حکومت در رقابت با مخالفان بود (جاوید و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۷۹). بدین ترتیب نوشتن کتاب ارداویرافنامه و کتیبه‌ی معراج کرتیر بازخورد این تقابل ادیان بوده و هدفش ارائه‌ی تصویری نوین و شفاف از بین قرائت‌های گوناگون آیین زرتشت و حفظ ساختار سیاسی اجتماعی جامعه است (ربیع‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۵).

در ارداویرافنامه موبدان زرتشتی سعی می‌کنند تا تصاویر خاصی را در مورد جهان سیاسی به اشتراک گذارند که به طور روایی اصول، ارزش‌ها و آرمان‌های انتزاعی یک ایدئولوژی سیاسی را بیان می‌کند. بدین ترتیب، ارداویرافنامه به عنوان ابزار ایدئولوژیک در خدمت سیاست قرار می‌گیرد و درک مردم را از سیاست شکل می‌دهد، چهارچوب سیاست‌های مشروع را تعریف و دامنه و شرایط درگیری سیاسی را تعیین می‌کند. بنابراین، می‌توان آن را یک عامل توضیحی معرفی کرد که ادعاهای مشروعیت صاحبان قدرت را با توجه به نوع رژیم سیاسی و ساختارهای قدرت براساس زمینه‌های فرهنگی ترسیم می‌کند.

## ۲-۳-۲. بررسی محتوای متن ارداویرافنامه

آنچه از متن ارداویرافنامه استنباط می‌شود، این است که زمان تألیف ارداویرافنامه در اوایل دوره‌ی ساسانی نبوده، بلکه تألیف آن به دوره‌ی پس از ظهور مانی و مزدک از شاپور دوم تا خسرو اول می‌رسد و دلیل نگارش آن به همراه دیگر متون پهلوی تضاد بین این ادیان نوظهور با دیانت زرتشت می‌باشد (ربیع‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۸). تاریخ نوشتن این اثر به دوره‌ای می‌رسد که دین و ایمان در سرایشی زوال قرار گرفته بود و زمان آن رسیده بود که با توصیف هراس‌انگیزی از رنج‌های دوزخ باری دیگر بتوان آن‌ها را در میان مردم زنده کرد. این سفر در دوره‌ی ساسانی در آتشکده‌ی آذر فرنبغ بزرگ، یعنی در فارس رخ داده است. ارداویراف هفت خواهرش را به همسری گرفته بود و این زنان که موبدان آن‌ها را

همراهی می‌کردند، هفت روز و هفت شب در پیرامون شوی برادرشان که داروی خواب‌آور نیرومندی وی را به خواب فروبرده بود، به نماز و نیایش پرداختند. هنگامی که ارداویراف از خواب برخاست، داستان آنچه را که بر وی گذشته بود، بازگفت و دبیری آن را در دفتری نوشت (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۷۷۰).

ارداویراف به دنبال آن بود تا با تهیه گزارشی درباره آخرت ایمان مردم را تقویت کند و به شگاکیت آنان پایان دهد؛ زیرا با وجود سرکوب شدید آیین مانی و مزدک این ادیان از بین نرفتند و حتی پس از سقوط ساسانیان نیز با سایر ادیان معارضه داشتند. در این متن ارداویراف خواننده یا شنونده را با خود به بهشت و دوزخ می‌برد و جایگاه وضعیت روان‌های نیکان و بدان، به ویژه سختی و عذاب روان‌های بدکاران را در دوزخ نشان می‌دهد، تا از این طریق بهتر بتواند مردم را به دستورهای دینی ملزم سازد (روح‌الامینی، ۱۳۷۵: ۷۲).

اگر از دید شهروندان حکومتی غیر مشروع جلوه کند، همه به طور طبیعی درصدد نافرمانی‌اند و تنها از راه زور و اجبار است که می‌توان آنان را وادار به اطاعت کرد (نقیب‌زاده، ۱۳۹۳: ۷). بنابراین، در شرایطی که نه حاکمیت مشروعیت دارد و نه مذهب مسلط هویت پیشین خود را داراست، تنها راه حل برای موبدان استفاده از خشونت برای مطیع کردن رعایا است. بدین‌سان در فصول اولیه متن اشاره می‌شود که به دلیل رواج دگراندیشی و ایجاد شک و تردید در مباحث دینی، موبدان تصمیم گرفتند تا ارداویراف به جهان دیگر رود و با تهیه گزارشی درباره آخرت شرح مشاهدات خویش را برای هم‌کیشان خود بازگو کند. بر این اساس، باور به دین زرتشت در کتاب از چنان جایگاهی برخوردار است که انکار ایزدان و دین جزو گناهان بسیار بزرگ و نابخشودنی است و مجازات‌های سنگینی در این متن برای بی‌دینان و کافران در نظر گرفته شده است. «پس دیدم روان آن‌هایی که مارها آن‌ها را می‌گزیدند و می‌جویدند و پرسیدم: آن‌ها روان چه

کسانی هستند؟ سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندانی است که در گیتی ایزدان و دین را انکار کردند» (ارداویرافنامه، فرگرد ۵۷).

ارداویراف انگیزه نوشتار کتاب را بی‌نظمی به وجود آمده در جامعه ایران عنوان می‌کند، و آن را به اسکندر گجستک ارتباط می‌دهد و نشان می‌دهد با حمله اسکندر و سوزاندن و پراکندگی اوستا و زند، مردم در مسایل دینی خود گرفتار شک و تردید می‌شوند، تا اینکه آذرباد مهراسپندان، موبد موبدان شاپور دوم ساسانی برای اثبات حقانیت خود روی داغ بر سینه‌اش می‌ریزد و هیچ آسیبی به او نمی‌رسد. این دلایل از یک سو اشاره به ریشه باور و تفکر جامعه ساسانی دارد، چرا که موبدان ساسانی تصویری منفی نسبت به اسکندر داشتند و او را عامل اوستاسوزی و کرده‌خدایی و بروز شک در دین می‌پنداشتند و از سویی دیگر، به جمع‌آوری اوستا توسط آذرباد مهراسپندان و تن سپردن وی به آزمایش روی گداخته برای نشان دادن صحیح بودن اوستای مذکور اشاره دارد (مشکور، ۱۳۲۵: ۶۸).

در این متن ارداویراف به ذکر بهشت و دوزخ و جایگاه اهلوان و دروندان و نتیجه گروندگان به اورمزد و امشاسپندان و گروندگان به اهریمن و دیوان می‌پردازد و تصویری که ارائه می‌دهد کاملاً با مفاهیم آیین زرتشت در دیگر متون ساسانی مطابقت دارد (ربیع‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۱۸). فصل‌های ۴ تا ۱۵ متن به وصف بهشت و جایگاه بهشتیان اختصاص دارد. از نظر ارداویراف بهشت جایگاه کسانی است که ایزدان را ستایش می‌کنند و دارای اندیشه، گفتار و کردار نیک هستند.

از نظر ویراف جایگاه روان‌های نیکوکار و بهشتیان از نظر شکوه و آراستگی، برای همه قشرها و منزلت‌ها یک‌سان نمی‌باشد. بدین معنی که برای پادشاهان، بزرگان، موبدان، یزش‌گران (انجام دهندگان امور دینی)، ارتشتاران، پیشه‌وران، کدخدایان، آموزگاران هریک به ترتیب، جایگاهی متمایز از یکدیگر و متناسب با مرتبه و قشر اجتماعی آنان وصف می‌کند و تنها صفت مشترکی که برای همه آن‌ها یاد شده «جایگاه روشن» است، که صفتی بهشتی و اهورایی است (روح‌الامینی، ۱۳۷۵: ۷۳).

«پس بهمن امشاسپندان از گاه زرین خود برخاست و دست مرا گرفت و با اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک، مرا به جایگاه اورمزد و امشاسپندان و دیگر اهلوان و فروهر زرتشت سپیتمان، کی ویشاسب، جاماسب، ایسدو ایستر، پسر زرتشت و دیگر دین‌برداران و پیشوایان دین برد، که من هرگز روشن‌تر و نیک‌تر از آن ندیده‌ام... دیدم امشاسپندان را، دیدم دیگر ایزدان را، و دیدم فروهر گیومرت و زرتشت و کی‌وشتاسب و فوشوستر و جاماسب و دیگر انجام دهندگان و پیشوایان دین را» (ارداویرافنامه، فرگرد ۱۱).

همیستگان، جایی است بین بهشت و دوزخ برای روان کسانی که ثواب و گناهشان برابر است. این روانان تا روز رستاخیز در آنجا به‌سر می‌برند (روح‌الامینی، ۱۳۷۵: ۷۲). در ایدئولوژی رسمی ساسانیان انسان خاکستری و شهروند معمولی معنایی ندارد. ایدئولوژی آنان پیروان و مریدانی می‌خواهد که نه تنها اعتقاد و ایمان راسخ داشته باشند، بلکه کنشگرانی مثبت در خدمت کیش و آیینشان نیز باشند. خاکستری رنگ منفعلان و غیر متعهدان است؛ بنابراین، جهان ایدئولوژیک آنان مردمان را سیاه و سفید در خدمت احکام مسلکی می‌پذیرد (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۲۸).

«جایی فراز آدم، دیدم روان مردمی چند که به هم ایستاده‌اند. پرسیدم از پیروزگر سروش اهل و آذرایزد که اوشان که‌اند و چرا اینجا ایستند؟ گفت: سروش اهل و آذرایزد که اینجا را همیستگان خوانند و این روانان تا حشر اینجا ایستند و روان آن مردمان که گناه و ثوابشان در گیتی راست (برابر) بود» (ارداویرافنامه، فرگرد ۶).

علاوه بر طبقات اجتماعی در ارداویرافنامه، طبقات معنوی نیز مورد اشاره قرار می‌گیرند که با مینوی خرد هماهنگ است. مینوی خرد در ترسیم جایگاه بهشتیان آن را «نخست از ستاره‌پایه تا ماه‌پایه و دوم از ماه‌پایه تا خورشیدپایه و سوم از خورشیدپایه تا گرزمان آنجا که آفریدگار اورمزد برنشیند، عنوان می‌کند» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۲۰). در ارداویرافنامه نیز بهشت دارای چنین طبقاتی است. ارداویراف نخستین گام را با اندیشه نیک به ستاره‌پایه برمی‌دارد. اندیشه نیک اولین طبقه بهشت است. این طبقه که پست‌ترین مقام نیکوکاران

است، به کسانی تعلق گرفته است که در گیتی جزو پایین‌ترین طبقات اجتماعی بوده‌اند، کسانی که در گیتی یشت نکردند، گاهان نسروند، خودیدوده (ازدواج با نزدیکان) نکرده‌اند و فرمانروایی و دهبی سالار نکردند؛ اما به دلیل دیگر ثواب‌ها آنجایند (ارداویرافنامه، فرگرد ۷).

ماه‌پایه نام دومین طبقه بهشت است و جایگاه مردمی است که به مقام گفتار نیک رسیده‌اند. آنان نه تنها نیت و فکر خیر دارند، بلکه توانسته‌اند با گفتار و ترویج عقاید رسمی زرتشتی، ایدئولوژی ملی ساسانیان را گسترش دهند (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۲۸).

خورشیدپایه نام سومین طبقه بهشت است که جایگاه نیک‌کرداران می‌باشد، مقام خورشیدپایه بالاترین درجات نیکوکاران و مخصوص پادشاهان نیک‌کردار است. خورشید یعنی خورنه یا فره یا ویرجو (فضیلت) تنها در انحصار پادشاه است. فره‌مندی حتی در جهان دیگر نیز، مخصوص پادشاهان نیک است که ثبات، امنیت و آبادانی را ایجاد می‌نمایند (همان: ۲۲۹).

«دیدم اهلوان را در گاه و بستر از زر ساخته شده، آن‌ها مردمانی بودند که روشنی آنان به روشنی خورشید همانند بود... سروش اهل و آذر ایزد گفتند که: این جای، خورشیدپایه و ایشان روان‌های کسانی هستند که در گیتی پادشاهی خوب و دهبی و سالاری کردند» (ارداویرافنامه، فرگرد ۹).

گرزمان بالاترین درجه مینوی و جایگاه اورمز و ایزدان است که آن را فروغ بی‌پایان یا انیران هم می‌گویند. «گام چهارم فراز نهادم به سوی گروتمان (گرزمان) روشن پر آسایش و روان‌های گذشتگان به پیشواز ما آمدند. درحالی که درود می‌گفتند و آفرین (دعا) می‌کردند» (ارداویرافنامه، فرگرد ۱۰). این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که انسان‌ها براساس نظم هستی دارای سلسله‌مراتبی از نور ضعیف به نور متعالی هستند.

در این متن که از اغراق‌ها، تعصبات و جانب‌داری‌ها خالی نیست، طبقات واقعی که در آن مردم عادی تحت ظلم و ستم هستند، در جهان‌بینی مزدایی با پوششی ایدئولوژیک و تشویق و تنبیه‌های مختلف ترسیم می‌شوند. بنابراین، در ساخت‌های سه‌گانه خانواده، جامعه و دولت مردم باید نظام خانواده را با احترام به شوهر و مطیع بودن مطلق زنان پاسداری کنند. نظام جامعه را باید با اجرای قوانین مذهبی موبدان و پاسداشت قواعد اقتصادی حراست کنند و سرانجام، باید نظام دولت را با اطاعت محض از پادشاه و پذیرش مشروعیت مزدایی حکومت محافظت نمایند (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۳۱).

اطلاعات به دست آمده از منابع کهن راجع به جامعه عصر ساسانی نشان می‌دهد که در این دوره بنیان جامعه و نیروی قوام‌بخش آن بر ازدواج و پیوند خویشاوندی استوار بوده و قوانین جامعه نیز برای حفاظت و حراست از خانواده و دارایی وضع شده است. بر این اساس، هر فرد در طبقات اجتماعی دارای جایگاهی است که هیچ نیرویی نمی‌تواند خللی در آن ایجاد کند، تا امتیاز طبقات با دقت هرچه تمارن حفظ شود (کریستنسن، ۱۳۸۵: ۲۴۲). به همین دلیل، ازدواج با خویشان در دین زرتشت بسیار مورد ستایش بود، زیرا علاوه بر این که ساختار طبقات جامعه را بر هم نخواهد زد، موجب حفظ نژاد پاک، بقای قبیله، جلوگیری از گرایش به ادیان دیگر و حفظ اموال و ثروت قبیله بوده است (نوادری، ۱۴۰۱: ۹۷). در ارداویرافنامه نیز ازدواج با خویدوده در بخش‌های مختلف سفارش شده و به جای آوردن‌گان آن، جایگاه باشکوهی در بهشت دارند. همان‌طور که ارداویراف خود نیز با هفت خواهرش ازدواج کرده بود. اما ازدواج با بیگانگان مورد نکوهش قرار می‌گیرد.

«پس دیدم روان زنی که ماری نیرومند از تن او بالا می‌رفت و از دهان او بیرون می‌آمد. و پرسیدم که: این تن چه گناه کرد که روان او چنین پادافره گرانی را تحمل می‌کند؟ سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن زن دروند است که خویدوده را تباه کرد» (ارداویرافنامه، فرگرد ۸۶).

این گونه زندگی کاست گونه باعث نگاهداشت نسل و به خصوص نژاد پادشاهی می گردید و ثبات سیاسی و اجتماعی را حفظ می کرد. آن چنان که اردشیر نیز در اندرنامه اش پس از سامان دهی مردم در چهار طبقه، از انتقال گروهی به گروهی دیگر بیم نشان می دهد. «هیچ چیز در آسیب زدن به شهریاری چون جابه جا شدن افراد از پایگاهی جز پایگاه گروه خود زیانمند نیست» (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۷۹).

اما در پی ظهور جنبش های اجتماعی در این عصر، اساس و بنیان نظام اجتماعی در معرض تهدید قرار گرفت. از این رو، نکوهش روابط جنسی خارج از چهارچوب های مشخص شده در دین که در اثر سوء برداشت ها از شعائر و اهداف مزدک به وجود آمده بود و باعث برهم خوردن نژادها و ساختار طبقاتی جامعه ساسانی می شد، نیز در بسیاری از فصول متن به چشم می خورد. مجازات های سخت و وحشتناکی که برای این گناهان در نظر گرفته شده است، نشان دهنده ماهیت ویرانگر این گناهان است.

«و دیدم روان مردی که تن او را در دیگی رویین کرده اند و آن را می پزند. پای راست او بیرون آن دیگ بود... سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن مرد دروند است که در میان زندگان با میل به شهوت و با بدی به سوی زن شوهردار بسیار رفت و همه تن او بزه کار بود.» (ارداویرافنامه، فرگرد ۶).

در ارداویرافنامه خانواده با توجه به اهمیت خود به عنوان یک نهاد اجتماعی دارای قوانین و مقرراتی است که تخطی از آن ها عقوبت های سختی را به دنبال می آورد. در سراسر این متن نگاه مردسالارانه به چشم می خورد که با دیگر متون پهلوی مطابقت دارد. نگاه غالب در متن ارداویرافنامه به زنان منفی است و توجه ویژه متن بیش تر بر وظایف و مسئولیت های آنان در خانواده و در قبال شوهر و فرزندان تمرکز یافته و این بیانگر جایگاه فروتر زنان در نهاد خانواده نسبت به مردان است (بهرامی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۵).

«و دیدم روان زنانی که نگون سار افکنده بودند و همانند خارپشت آهنی با خاری که از آن رسته بود، در بدن آن ها فرومی رفت و بیرون می آمد و به ژرفی یک انگشت، نطفه دیوان و

دروجان و بدبویی و ریمنی در دهان و بینی آنها می‌رفت... سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این‌ها روان آن زنان دروندی است که در گیتی با شوهرشان پیمان‌شکنی کردند و شوهرشان را رها کردند و هرگز خشنود نبودند و تن به هم‌خوابگی ندادند.» (ارداویرافنامه، فرگرد ۷۰).

بخش زیادی از کتاب ارداویرافنامه ناظر به زندگی زنان است و خدایی ترسناک بالای سرشان ترسیم شده که همیشه در کمین است تا آنان را مجازات نماید. زنان نه تنها از سیاست و اجتماع رانده می‌شوند، بلکه حریم شخصی و زندگی روزمره آنان نیز مورد هجوم احکام کلامی قرار می‌گیرد (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۳۶). «پس دیدم روان زنی که از زبان او چند مار آویخته بود. سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن زن دروند است که در گیتی زبان او تیز بود. شوی و سالار خویش با زبان بسیار آزرده.» (ارداویرافنامه، فرگرد ۸۲).

برخلاف جایگاه پایین زنان در ارداویرافنامه، مردان از جایگاهی برتر و بالاتر برخوردارند و سرور و سالار و ستون خانواده به حساب می‌آیند. این امر نشان می‌دهد که مطالب کتاب عقیده فرد خاصی نیست، بلکه منعکس‌کننده عقاید مشترک جامعه مذهبی ایران و ایدئولوژی رسمی حاکمیت در دوره ساسانی است.

در ارداویرافنامه از دستورهای مذهب به عنوان قانون یاد می‌شود. براین اساس، بارها از واژه قانون یا خلاف قانون در ذکر گناهان و مجازات‌ها استفاده شده است. گناهانی که ارداویراف به ذکر آنها می‌پردازد، کاملاً مطابق آموزه‌های زرتشت در اوستا می‌باشد که افراد جامعه باید آن را بپذیرند و رعایت کنند. اما با از میان رفتن مشروعیت ارزش‌های دینی و تردید در ایدئولوژی حاکم در پایان شاهنشاهی ساسانی، دین زرتشت شکل دفاعی به خود می‌گیرد، زیرا در صورت برافتادن حکومت، دین نیز که سخت به آن وابسته بود، رو به نیستی می‌نهد (فرای، ۱۳۸۶: ۲۵۴). بنابراین، ارداویرافنامه با قایل شدن جایگاهی برتر برای موبدان سعی در حفظ موقعیت این طبقه در ساختار سیاسی و اجتماعی دارد.

در این ساختار روحانیون در همه امور مهم زندگی دخالت می کردند و زندگی روزمره مردم را کنترل می نمودند. آنان ضمن بسط قدرت خویش دولتی مستقل را در داخل دولت تشکیل می دادند و در مسایل کلی و امور مملکتی نیز خصوصاً هنگامی که نیروی شاهان رو به ضعف می نهاد، دخالت می کردند و با هم دستی نجبا و اشراف جبهه ای در برابر شاه تشکیل می دادند. موبدان در انتخاب ولیعهد شرکت می کردند و تعیین پادشاه به انجمنی واگذار شده بود که موبدان موبد ریاست آن را بر عهده داشت و او بود که تاج را بر سر پادشاه می گذاشت و حق داشت او را خلع کند. همان طور که قباد را که به دین مزدک درآمده بود، از سلطنت خلع و به زندان افکندند. همچنین، قوه قضائیه عملاً به روحانیون تعلق داشت و علم و دانش نیز در انحصار آنان بود. بنابراین، برای تقویت نیروی سیاسی و اقتصادی خویش جامعه ساسانی را به سوی خرافات و پیچیدگی های دینی سوق می دادند (سامی، ۱۳۴۴: ۵۱).

ایدئولوژی مغان، حکومتی وحشتناک و سیاه را شکل می دهد که در آن، مردم همه امورشان در نظمی از پیش تعیین شده در متون دینی شکل می گیرد. موبدان همه امور را از سطوح دولت گرفته تا احوال شخصی، براساس ذهن تک نگر خود بسته بندی می کردند. بنابراین، اگر انسان مطابق آموزه های موبدان رفتار کند، سیرت و صورت نیکو در جهان آخرت خواهد داشت (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۲۷).

«دیدم روان زنان با بسیار اندیشه نیک، با بسیار گفتار نیک و با بسیار کردار نیک (خوب آموخته شده) توسط رد خدایان (پیشوایان دینی) که شوهر خود را چون سالار دارند، در جامعه ای زیست یافته از زر، زیست یافته از سیم، زیست یافته از گوهر... این ها روان زنانی هستند که... یزش، درون و خشنودی و پرستش ایزدان را به جای آورند. نثار و ستایش ایزدان مینوی و ایزدان گیتی کردند و خشنودی و یگانگی و ترس آگاهی (احترام) و فرمانبرداری شوهر و سالار خویش انجام دادن و بر دین مزدیسنان بی گمان بودند. بر ثواب کردن و پرهیز کردن از گناه کوشا بودند...» (ارداویرافنامه، فرگرد ۱۳).

در ارداویرافنامه جهنم جایگاه کسانی است که در دنیا به اندرزهای موبدان گوش نداده‌اند، احکام مغان را اجرا نکرده‌اند، بر ضد شاهان و سرداران قیام کرده‌اند و به حقوق دیگران تجاوز کرده‌اند. بنابراین، بی توجهی به آموزه‌های موبدان به جهنم و کیفرهای سخت ختم می‌شود.

«و دیدم بسیار مردم که سر و ریششان تراشیده، گونه زرد و همه تن پوشیده و خرفستران روی آنان راه می‌رفتند ... سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: این‌ها روان آن مردمانی هستند که در گیتی اشموغ و فریفتار بودند و مردمان را نابود می‌کردند و آن‌ها را از قانون نیکی به قانون بدی می‌آوردند و بسیار کیش و باور نادرست در جهان رواج دادند.» (ارداویرافنامه، فرگرد ۴۷).

در تفکر دوره ساسانی این سیاست است که اصالت دارد و دین در نهایت به ابزاری در خدمت سیاست تبدیل می‌شود، و نظام سیاسی برای سرکوب مخالفان و مخفی کردن ناکارآمدی، از ایدئولوژی استفاده می‌کند. در واقع، دین در دام سیاست می‌افتد و تبدیل به ابزار قدرت می‌گردد. بنابراین، حتی شاه هم برای به دست آوردن پشتیبانی موبدان باید قانون مذهب را اجرا کند و قانون همان دستوراتی است که از سوی اهورامزدا به زرتشت آموزش داده شده و برای مشروعیت باید در جامعه اجرا شود. بنابراین، در ارداویرافنامه مجازات سنگینی برای پادشاهی در نظر گرفته شده که به وظایف خود عمل نکرده است. «دیدم روان مردی که او را در هوا داشتند و پنجاه مار شیا او را از پیش و پس همی‌زدند... سروش پاک و آذر ایزد گفتند: که این روان آن بدکار مرد است که به گیتی پادشاهی بد کرد و به مردمان بخشش نکرد و آزار و شکنجه و پادافره بدین آیین کرد.» (ارداویرافنامه، فرگرد ۲۸).

در بخش ساختارهای سیاسی ارداویرافنامه سیاست اتحاد دین و دولت مشاهده می‌شود، که کاملاً هم‌سو با آرمان سیاسی جامعه ساسانی می‌باشد. مانند لزوم فرمانبرداری رعیت از حاکم، رعایت عدالت در قضاوت، سفارش به کشاورزی، دامپروری و صنعتگری که خود موجب افزایش درآمد دولت می‌شود و تخلف از این وظایف عقوبتی چون درد، رنج،

مريضی، جانوران موزی، پلیدی و بدترین شکنجه‌ها را در جهان دیگر به دنبال خواهد داشت. بنابراین، ارداویراف با ستایش این قوانین حکومتی به عنوان فعل اخلاقی، ترکیبی تازه از دین و دولت به وجود آورده و این ترکیب خود موجب ثبات و قدرت حاکمیت می‌گردد و خواست حاکمیت است (ربیع‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۷۱). در واقع، از دین به عنوان وسیله‌ای برای مهار کردن رفتارهای نابهنجار و ضد معنوی استفاده می‌شود، و هرگونه کنش و اندیشه انتقادی را به جرم مخالفت با شاه یا اهورامزدا سرکوب می‌کند. بین جرم و مجازات همانندی وجود ندارد و گاه مجازات‌های سنگینی برای گناهان کوچک در نظر گرفته می‌شود که نشان‌دهنده جامعۀ بسته و تصعب مذهبی ساسانیان دارد. جامعه‌ای که مانی را پوست می‌کند و بر دروازه‌های شهر آویزان می‌کند و پیروان مزدک را وارونه در گچ دفن می‌کنند تا عبرت سایرین شوند (همان: ۲۰۲).

«ودیدم بسیار روان مردان وزنان دروند دیگر نیز که در دوزخ سهمگین و بیمگین، آسیب رسان، پر از بدبختی با درد بسیار و تاریک، آسیب و پادافره‌گونه تحمل می‌کنند. پس دیدم روان‌هایی که بر زبان‌شان میخ چوبی رسته بود، نگون‌سار به دوزخ فرومی‌رفتند و دیوان با شانه آهنین همه تن ایشان می‌کندند... سروش اهل و آذر ایزد گفتند: این روان آن دروندانی است که در گیتی نسبت به فرمانروایان خود نافرمان بودند و سپاه و لشکر و فرمانروایان را دشمن داشتند.» (ارداویرافنامه، فرگرد ۹۹).

در سراسر متن ارداویرافنامه می‌توان نمود ایدئولوژی دولت ساسانی را مشاهده کرد. ایدئولوژی‌ای که نماینده تفکر موبدان محافظه‌کار و وحشت‌زده از یک حس تهدید و تحول عظیم در برابر جنبش‌های شکل‌گرفته این عصر بود که قصد داشتند با روح بخشیدن به ارزش‌های دینی مشروعیت دولت را بازسازی کنند.

### ۳. نتیجه‌گیری

این مقاله با بهره‌گیری از رویکرد روش‌شناسی هرمنوتیک قصد‌گرای کوئینتن اسکینر به دنبال فهم جدیدی از متن ارداویرافنامه به عنوان یک متن سیاسی و اجتماعی است. بنابر

شرحی که در این پژوهش آمد، بستر زمانی، دگرگونی‌ها و تحولات تاریخی عصر ارداویراف سبب می‌شود تا بازسازی مشروعیت سیاسی به عنوان مسئله اصلی مورد توجه موبدان زرتشتی قرار گیرد. بر این اساس، با بازآفرینی محیطی که ارداویرافنامه در آن نگارش یافته می‌توان روشن ساخت که این متن در مقام شرح اندیشه موبدان و در رأس آنان ارداویراف، در پس تصویرسازی از بهشت و جهنم به دنبال تاثیرگذاری بر فرهنگ سیاسی جامعه است. آنان به خوبی دریافته‌اند که تحول ایجاد شده در جامعه ناشی از تغییر در فرهنگ سیاسی حاکم بر کشور است. بنابراین، وجه غالب اهمیت ارداویرافنامه اثرگذاری بر این فرهنگ و تداوم مشروعیت سیاسی دولت است. اگرچه که ارداویرافنامه متنی مذهبی است، اما نمود ایدئولوژی دستگاه حکومت ساسانی و موبدان زرتشتی را در سراسر آن می‌توان مشاهده کرد. موبدان که تصمیم‌گیرنده و جهت‌دهنده اصلی در همه ارکان حیاتی و فرهنگی جامعه بودند، با بهره‌گیری از ضعف پادشاهان این واقعیت را در جامعه به نفع خود پایدار ساختند که ماندگاری و حفظ خط شاهنشاهی بر مدار فرهنگ کهن، به تدبیر و پشتکار آنان بستگی دارد.

آنان به عنوان قدرتمندترین طبقه جامعه ساسانی برآن بودند تا با تمرکز بر ارداویرافنامه راهبردی برای یک‌پارچگی و مشروعیت‌بخشی به ارزش‌ها، هنجارها و ساختارهای جامعه سیاسی بیابند. این متن به عنوان یک راهبرد در واقع، یک گزینش ضروری از طرف نخبگان سیاسی است که برجسته‌های یک ایدئولوژی مذهبی تأکید دارد و می‌خواهد احساس وحدت سیاسی را در میان اعضای جامعه که مجموعه‌ای از ارزش‌ها، هنجارها و اهداف سیاسی مشترک را دارند، بیان و تقویت کند. موبدان نقش مهمی در برجسته کردن مطالبی دارند که به عنوان نماد برای تسخیر ذهن انسان‌ها مورد توجه است. بنابراین، از

طریق ارداویرافنامه به اعتقادات اخلاقی و مذهبی اعضای جامعه متوسل می‌شوند تا نشان دهند پذیرش و اطاعت از پادشاه، موبدان و ارزش‌های مذهبی و الزامات دستگاه حکومت درست و مناسب است. نظر به آن که مشروعیت سیاسی به طور جدایی ناپذیری به باورها و ادراکات جامعه و فرهنگ سیاسی آن وابسته است، موبدان سعی می‌کنند از ارداویرافنامه به عنوان یک ابزار سیاسی برای پرورش مشروعیت در میان مردم استفاده کنند. بنابراین، هدف از نگارش ارداویرافنامه بازگشت به بنیادهای دینی به معنی بازگشت به پایه مشروعیت دولت ساسانیان بوده است.

## منابع

### الف. منابع فارسی

۱. آموزگار، ژاله، ۱۳۷۲، **ارداویرافنامه**، تهران، نشر: معین.
۲. ابن بلخی، ۱۳۷۴، **فارسنامه ابن بلخی**، تصحیح و تحشیه: منصور رستگار فسایی، شیراز، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳. احمدوند، شجاع؛ اسلامی، روح الله، ۱۳۹۶، **اندیشه سیاسی در ایران باستان**، تهران، نشر: سمت.
۴. الندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۶۶، **الفهرست**، ترجمه: محمدرضا تجدد، تهران، چاپخانه سپهر.
۵. اسکینر، کوئنتین، ۱۳۹۳، **بینش‌های علم سیاست**، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات فرهنگ جاوید.
۶. بهرامی، محمد؛ حجتی نجف آبادی، شهناز، ۱۴۰۰، وضعیت زنان در نظام اجتماعی ساسانیان در عصر پسامزدکی و تأثیر آن در تالیف ارداویرافنامه، **فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)**، سال سی و یک، شماره ۵۱، پیاپی ۱۴۱، صص ۷۳-۹۵.
۷. تفضلی، احمد، ۱۳۵۴، **مبنوی خرد**، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

۸. ثعالی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، ۱۳۶۸، **تاریخ ثعالی** (غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)، ترجمه: محمد فضائی، تهران، چاپخانه هفده شهریور.

۹. جاوید، محمد؛ جمالی، فریبا، ۱۳۹۰، فرهنگ سیاسی ایران و درآمدی بر وضع حقوق عمومی، مطالعه موردی مسئله تفکیک قوا در ایران باستان، **فصلنامه تحقیقات فرهنگی**، دوره چهارم، شماره ۲، صص ۱۶۳-۱۸۴.

۱۰. خواجه نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی، ۱۳۴۴، **سیاست نامه**، تصحیح: محمد قزوینی، تهران، چاپ تهران مصور.

۱۱. دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ، ۱۳۸۰، **تاریخ ایران باستان**، مترجم: روحی ارباب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۲. ربیع زاده، علی، ۱۳۹۶، **ارداویرافنامه در ترازوی نقد**، بی جا.

۱۳. روح الامینی، محمود، ۱۳۷۵، **نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی**، تهران، نشر آگه.

۱۴. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۴۴، **دو قرن سکوت** (سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از حمله عرب تا ظهور دولت طاهریان) تهران، موسسه انتشارات احمد علمی.

۱۵. سامی، علی، ۱۳۴۴، **تمدن ساسانی**، شیراز، چاپخانه موسوی.

۱۶. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۶۲، **تاریخ الرسل والملوک** (جلد دوم)، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات اساطیر.

۱۷. علوی پور، سید محسن، ۱۳۹۹، روش مندی در خوانش متون کلاسیک؛ بازخوانی انتقادی کتاب بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن، **پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ماهنامه علمی. سال بیستم، شماره هفتم، صص ۲۰۳-۲۲۳.

۱۸. **عهد اردشیر**، ۱۳۴۸، ترجمه: محمدعلی امام شوشتری، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.
۱۹. عفیفی، رحیم، ۱۳۷۲، **ارداویرافنامه** (بهشت ودوزخ در آئین مزدیسنی)، تهران، انتشارات توس.
۲۰. کریستنسن، آرتور، ۱۳۸۵، **ایرانیان در زمان ساسانیان**، مترجم: رشیدیاسمی، تهران، چاپخانه مهارت.
۲۱. گردیزی، ابوسعید عبدالحی ضحاک بن محمود، ۱۳۶۳، **تاریخ گردیزی**، تصحیح و مقابله: عبدالحی حبیبی، تهران، چاپخانه ارمغان.
۲۲. فرای، نلسون ریچارد، ۱۳۸۶، **میراث باستانی ایران**، ترجمه: مسعود رجب نیا، تهران، شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه.
۲۳. مشکور، محمدجواد، ۱۳۲۵، **گفتاری درباره دینکرد**، بی جا.
۲۴. محمودپناهی، سید محمدرضا، ۱۳۹۴، بررسی روش‌شناسی هرمنوتیک قصدگرای اسکینر، **فصلنامه سیاست پژوهی**، دوره دوم شماره ۳، صص ۱۴۵-۱۷۸.
۲۵. یارشاطر، احسان، ۱۳۸۰، **تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان** (جلد سوم، قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه: حسن انوشه، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۶. نقیب زاده، احمد؛ ایزدی، امیرمحمد، ۱۳۹۵، مقایسه مبانی مشروعیت در دولت‌های هخامنشی و ساسانی، **فصلنامه سیاست**، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۶، شماره ۳، صص ۷۹۷-۸۱۵.
۲۷. نوادری، غلامرضا، ۱۴۰۱، **خود دیده** (ازدواج با خویشان درجه یک یا محارم در روایات زرتشتی)، تبریز، انتشارات عاصم.
۲۸. نوذری، حسینعلی؛ پورخداقلی، مجید، ۱۳۸۸، روش‌شناسی مطالعه اندیشه سیاسی: متدولوژی کوئنتین اسکینر، **فصلنامه تخصصی علوم سیاسی**، شماره یازدهم، صفحات ۹۵-۱۱۹.

## ب. منابع لاتین

29. Reus-smit, Christian. (2007), International Crises of Legitimacy. *International politics*. 44, 157-174.

30. UKE ssasy. (2018), What Is Legitimacy & Why Is Important Politics Essay. Retrieved from. <https://www.ukessays.com/essay/politics/what-is-legitimacy-and-why-is-it>.

## References

- Amoozegar, Zh. (1993). *Ardavirafnameh*. Tehran. Moin. (In Persian).
- Ahmadvand, Sh; Islami, R. (2016). *Political thought in ancient Iran*. Tehran. Samt. (In Persian).
- Al-Nadim, M. (1987). *Al-Fehrst*. Ed (Tajadod, M). Tehran. Sepehr. (In Persian).
- *Ahde Ardeshir*. (1969). Ed (Imam Shushtari, M). Tehran. National Antiquities Association Publications. (In Persian).
- Afifi, R. (1993). *Ardavirafnameh* (Heaven & Hell in Mazdasini Religion). Tehran. Toos. (In Persian).
- Alavipour, M. (2020). "Methodological Approach to Classical Texts: A Critical Review of The Foundations of Modern Political Thought". *Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences*. Institute for Humanities and Cultural Studies. Vol. 20. Issue VII. 211-232. (In Persian).
- Bahrami, M; Hojjati Najafabadi, Sh. (2021). "The Situation of Women in the Sāsānīān Social System in the Post-Mazdak Era and Its Impact on the Writing of the Ardāvīrāfnāme". *The Journal of history of Islam and Iran*. Alzahra University. Vol. 31, Issue 51. Serial 141. 73-95. (In Persian).
- Christensen, A. (2006). *Iran during the Sasanian era*. Ed (Yasemi, R). Tehran. Skill. (In Persian).
- Diakonov, M. (2001). *History of ancient Iran*. Tranlated by Arbab, R. Tehran. Scientific & Cultural Publishing Company. (In Persian).
- Fry, N. (2007). *Iran`s ancient heritage*. Tranlated by Rajabnia, M. Tehran. Katiba scientific & culturl publishing company. (In Persian).

- Gardizi, A. (1984). *Gardizi's history*. Edited by Habibi, A. Tehran. Armaghan. (In Persian).
- Ibn Balkhi. (1995). *Farsnameh of Ibn Balkhi*. Revised updated (Rastegar Fasaee, M) Shiraz. Printing and publishing organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. (In Persian).
- Javid, M; Jamali, F. (2011). Iran's political culture and an opinion on the state of public rights. A case study of the problem of separation of powers in ancient Iran. *Cultural Research Quarterly*, 4<sup>th</sup> period, 2 issues. 163-184. (In Persian).
- Khawaja Nizam- al-Mulk, A. (1965). Policy letter. Ed (Qazvini, M). Tehran. Tehran Photographer. (In Persian).
- Mahmmoud Panahi, M. (2014). Review of Skinner's intentional hermeneutic methodology. *Political Research Quarterly*. Second period, number 3. 145-178. (In Persian).
- Mashkoo, M. (1946). A speech about Dēnkard. No place.
- Navaderi, Gh. (2022). *Khodeeideh (marriage with first-degree relatives or mahrams Zoroastrian Rivayats)*. Tabriz. Asim. (In Persian).
- Naqibzadeh, A; Izadi, A. (2015). "Comparison of the foundations of legitimacy in Achaemenid states & Sasanian". *Policy Quarterly, Law & Political Science Faculty Magazine*. Vol .46, N 3. 797-815. (In Persian).
- Nozari, H; Pourkhodagholi, M. (2018). Methodology of studying political thought: Methodology Quentin Skinner. *Political Science Quarterly*. N 11. 95-119. (In Persian).
- Reus-smit, Christian. (2007), *International Crises of Legitimacy*. *International politics*. 44, 157-174. (In English).
- Rabizadeh, A. (2016). *A Review of Ardāvīrāfnāme*. No place.
- Rooh Al-Amini, M. (1996). Cultural & social features in Persian Literature. Tehran. Bulletin. (In Persian).
- Sami, A. (1965). *Sasanian Civilization*. Shiraz. Mousavi. (In Persian).
- Skinner, Q. (2013). *Insights into Political Science*. Translated by Majidi, F. Tehran. Eternal culture. (In Persian).

- 
- Tabari, M. (1983). *Tarikh al-Rasol & al-Maluk*. Vol. 2, Tehran. Asatir. (In Persian).
  - Tafazoli, A. (1975). *Mēnōg ī Xrad*. Tehran. Farhang Iran Foundation. (In Persian).
  - Thaalabi Neishabouri, A. (1989). *Tarikh Tha'elbi (Ghorar Akhbar Malik Al Fars & siyarahom)*. Ed (fazaeli, M). Tehran. Hefdahe Shahrivar. (In Persian).
  - UKE ssasy. (2018), What Is Legitimacy & Why Is Important Politics Essay. Retrieved from. (In English).
  - Yarshater, E. (1993). *The history of Iran from the Seleucids to the collapse of the Sassanid state*. Vol. 3, part 2. (Cambridge University research). Ed (Anousheh, H). Tehran. Amir Kabir. (In Persian).
  - Zarin Koob, A. (1965). *Two centuries of silence* (history of events & histotical situations of Iran in the first two centuries of Islam, from the Arab attack to the rise of the Taherian state). Tehran. Publications Institute Ahmad Alami. (In Persian).