

پژوهشنامه تمدن ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

گسست در پیوند نخبگان دینی و سرآمدان قدرت در عصر ساسانیان

(مطالعه موردی: مانی)

پرویز حسین طلایی^۱

داریوش سنجری پور^۲

چکیده

در طول تاریخ ایران به ویژه دوره ساسانی، شماری از نخبگان دینی، سیاسی و اجتماعی که قصد داشتند در ساختار جامعه اصلاحاتی انجام دهند، قربانی بستر اجتماعی نامساعد همان شرایطی شدند که عزم اصلاح آن را داشتند؛ از جمله این نخبگان می توان به مانی اشاره کرد. اینکه چه مشخصه‌هایی مانی را جزو نخبگان قرار داده است و چرایی و چگونگی حمایت و طرد وی به وسیله شاهان ساسانی یا به عبارتی تحلیل پیوند و گسست به وجود آمده میان آنان، در چارچوب نظریه نخبگان ویلفردو پارتو، هدفی است که این تحقیق بر آن استوار است. روش تحقیق از نوع توصیفی - تحلیلی است. این پژوهش نشان خواهد داد که مانی با توجه به اوضاع مختلط فرهنگی، مذهبی و سیاسی زمانه خود، آیینی را که تا حدودی از التقاط با سایر ادیان به وجود آمده بود، بنیان گذارد. این آیین در ابتدا مورد توجه شاپور یکم قرار گرفت که در صدد فرمانروایی بر ایران و انبران بود؛ چراکه ادیان و مذاهب همه شاهنشاهی را در برمی گرفت و سبب یکپارچگی در قلمرو شاهنشاهی می شد؛ در ادامه بهرام یکم، بزرگان و درباریان، وجود مانی را نه فقط به خاطر ترس از جانشینی پادشاه، بلکه به خاطر حسد به علم، توانایی، دارندگی‌ها و محبوبیت وی برنتابیدند و او را به قتل رسانیده و پیروانش را نیز تحت تعقیب قرار دادند.

واژه‌های کلیدی: ساسانیان، شاپور یکم، بهرام یکم، نخبگان دینی، مانی، کرتیر، پارتو.

^۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید باهنر کرمان. (نویسنده مسئول). parviztalae@gmail.com

^۲. کارشناس ارشد علوم اجتماعی، دانشگاه تهران.

***Breaking in the Bonds of Religious Elites and Elite Power in the
Sassanid Era
(Case study: Mani)***

Abstract

During the history of Iran, especially the Sassanid period, a number of religious, political and social elites who intended to reform the structure of society became the victims of the socially disadvantaged background of the same situation in which they were determined to reform. Among these elites Mani can be mentioned. What characteristics of Mani is among the elites and why and how to support and excuse him by the Sassanian kings or in other words, the analysis of the connection and separation between them within the framework of Vilfredo Pareto's elite theory is the goal this research is based on. The research method is descriptive- analytic. This research shows based on the cultural, religious and political complexity of his time, Mani established a ritual that was partly ecstasy with other religions. This ritual initially was paid attention by Shapur I who sought to rule Iran and Aniran, because it included the religions of all the Imperial kingdoms and brought about unity in the realm of the Imperial kingdom. Later, Bahram I the elders and courtiers did not only stand Mani because of the fear of becoming the successor of the king, but because of envy of his knowledge, ability, hallmark and popularity murdered him and prosecuted his followers.

Key words: Sassanian, Shapur I, Bahram I, Religious elites, Mani, Kartir.

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسئله تحقیق

اردشیر یکم (۲۲۴-۲۴۱ م) پس از غلبه بر اردوان پنجم توانست بنیان شاهنشاهی جدیدی را بگذارد که حدود چهارصد و اندی بر ایران حکومت کرد (۲۲۴-۶۵۱ م). اردشیر یکم چون از پایگاهی مذهبی برخاسته بود، پس از مدتی درصدد رسمی کردن دین زردشت برآمد؛ اما چنانچه از منابع برمی آید، او بر پیروان سایر ادیان سخت نمی گرفت^۱ و آنان آزادانه می توانستند اعمال عبادی خود را به جای آورند. در دوره جانشین وی شاپور یکم (۲۴۰-۲۷۰ م)، گسترده‌گی مرزهای ایران بیشتر شد تا جایی که در کتیبه‌هایی که از خود به جای گذاشته، خود را فرمانروای ایران و انیران خطاب کرده است.

در همین بحبوحه بود که مانی با توجه به نبوغی که داشت، تنوع مذاهب و ادیان شاهنشاهی را درک کرده و آیینی جهان‌شمول را پایه‌گذاری کرد که التقاطی از سایر ادیان محسوب می‌شد؛ چنانکه جکسن می‌آورد: «مانی دینی نوپدید آورد که بایستی مقبولیت جهانی می‌یافت، بی آنکه توسط مرزهای ملی محدود شود» (Jackson, 1965: 187-8)؛ به همین دلیل، شاپور با اینکه زردشتی معتقدی بود، از آیین مانی برای حفظ و گسترش شاهنشاهی خود استفاده و از وی حمایت کرد. این تصمیم حاکی از این است که شاپور دریافته بود که برای حفظ و استحکام شاهنشاهی که از تنوع فرهنگی و مذهبی و قومی برخوردار است، باید آیینی فراگیر شود که مورد قبول تمامی شاهنشاهی قرار بگیرد؛ بنابراین، شاپور یکم برای ثبات امپراتوری به آیینی نیاز پیدا کرد که سراسر شاهنشاهی را دربرگیرد و آن، آیینی جز آیین مانی نبود؛ بدین ترتیب وی به حمایت از مانی مشغول شد. با گسترش آیین مانی که با سفر او و نمایندگانش به اطراف و اکناف شاهنشاهی همراه بود، روزبه‌روز به طرفداران این کیش افزوده شد؛ بنابراین، ملاحظه می‌شود که چگونه مانی از نبوغ خود برای گذار از طبقه غیر نخبگان به طبقه نخبگان استفاده می‌کند و به قول

پارتو، خود را به‌عنوان یک نخبه در دربار شاهنشاهی مطرح کرده و پایگاه اجتماعی تقریباً هم‌سنگی با دیگر نخبگان حکومتی به دست می‌آورد؛ بنابراین، بر اساس نظریه پارتو می‌توان مانی را به‌عنوان یک نخبه دینی شناخت؛ زیرا با دیدن شرایط حاکم بر اوایل دوره ساسانی، با استفاده از عواطف نوآوری یا ترکیب پارتو، با اختلاط ادیان گوناگون سنگ بنای آیینی را نهاد که نه تنها در شاهنشاهی ساسانی، بلکه در خارج از مرزهای این شاهنشاهی نیز رواج پیدا کرد و قرن‌ها بعد از انقراض ساسانیان نیز، به موجودیت خود ادامه داد؛ در واقع، مانی توانست به یک نیاز سیاسی که مقبول شرایط سیاسی حاکم بر آن دوران بود، پاسخ دهد و مقبولیتی نزد آنان فراهم آورد که یادآور نظریه چرخش نخبگان پارتو در حرکت از پایین به بالا یا همان حرکت از طبقه غیر حاکم به طبقه حاکم است؛ اما رفته‌رفته شکافی بین نخبگان به وجود آمد که روزبه‌روز پررنگ‌تر شد؛ به نحوی که به کشته‌شدن مانی منجر گردید. واقعیت اجتماعی این است که بازدارنده‌هایی چون ثروت، پیوندهای خانوادگی و امثالهم از چرخش آزادانه افراد در مراتب جامعه جلوگیری می‌کنند و سبب گسست بین نخبگان قدیمی و نخبگانی که از طبقه غیر نخبگان به طبقه نخبگان راه پیدا کرده‌اند، می‌شوند؛ چنانچه مانی با اینکه از اقشار بالای جامعه آن زمان محسوب می‌شد؛ اما مقام فرودست‌تری نسبت به کرتیر (موبد موبدان) و دیگر اشراف و بزرگان درباری داشت؛ به همین سبب، بزرگان و روحانیان و اشراف درباری چشم‌نداشتند که کسی از طبقه فروتر در رأس حکومت قرار گیرد؛ بنابراین، رقابتی بسیار گسترده و سخت بین مانی و کرتیر، موبد دربار شاه که زردشتی بود و در برقراری آیین زردشت و گسترش آتشکده‌ها نقشی عمده داشت (Huyse, 1998: 35.45, 58-59)، ایجاد شده بود که با مرور زمان به کینه و دشمنی و نفی هم مبدل گردید. این گسست بین نخبگان، رفته‌رفته در گسستی سامان‌مند بین نخبگان درباری و سرآمدان قدرت (پادشاهان ساسانی) با مانی نمود پیدا کرد. ابتدا شاپور یکم و هرمز (۲۷۰-۲۷۱ م) با مانی همراه بودند و در واقع توجهی به دیگر نخبگان درباری و اختلافشان با مانی نمی‌کردند؛ اما در زمان بهرام یکم (۲۷۱-۲۷۴ م)، نسبت به این مسئله نگاهی وارونه به

وجود می‌آید؛ به نحوی که بهرام رسیدگی به امور مربوط به مانی را به نخبگان درباری (کرتیر) می‌سپارد که در نهایت به قتل مانی منجر می‌شود.

۱-۲- پیشینه تحقیق

در رابطه با شخصیت مانی و دین او تابحال پژوهش‌ها و تحقیقات جدید ارزشمندی توسط پژوهشگران، مورخان و دین‌شناسان داخلی و خارجی انجام گرفته و در این رابطه به تفصیل سخن گفته‌اند. از جمله این نویسندگان می‌توان به مهرداد بهار، سید حسن تقی‌زاده، فرنسوا دکره، و گئو ویدن گرن و غیره اشاره کرد. اما در رابطه با مسئله این پژوهش‌ها باستانی اذعان داشت که آن چه باعث تفاوت آن با پژوهش‌های دیگر می‌شود، این است که این پژوهش بر اساس چارچوب نظریه نخبگان ویلفردو پارتو و استفاده از داده‌های تاریخی، به مانی به عنوان یکی از نخبگان اوایل دوران ساسانی توجه شده است.

۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

این پژوهش بر آن است که با رویکردی نو و بر اساس نظریه ویلفردو پارتو «گردش نخبگان» به مانی که به عنوان نخبه‌ای در اوایل عصر ساسانی در این تحقیق مفروض شده، بنگرد. با توجه به ضرورت و اهمیت مسئله، این پژوهش به تحلیل دیالکتیکی روابط بین نخبگان دینی و سرآمدان قدرت (شاهان ساسانی) پرداخته شده است؛ بنابراین، این پژوهش ضمن بررسی سیر تاریخی شکل‌گیری حکومت ساسانیان، با بررسی چگونگی ظهور مانی و شرح شرایط سیاسی و اجتماعی ایران در زمان روی کار آمدن وی، سعی دارد به بررسی و تحلیل تئوریک روابط نخبگان حکومتی ساسانیان با استفاده از نظریه پارتو بپردازد.

۲- بحث

۲-۱- ملاحظات روش‌شناختی

هر آنچه از مکتوبات و مکشوفات حوادث تاریخی از گذرگاه زمان به ارث رسیده است، حاصل تجربیات تاریخی در زیستگاه‌های فرهنگی است که بشر در آن بستر می‌زیسته و می‌اندیشیده و پا به دنیای تاریخی می‌نهد تا آثاری را از خود به جای نهد که میل به هست بودن و ابدی بودن خود را ارضا نماید. پر واضح است که حجاب تاریخ، بسیاری از آثار را در خود بلعیده است و تنها با استفاده از چارچوب نظری منتخب می‌توان به تحلیل آنچه اتفاق افتاده، دست یازید. از چنین منظری به تاریخ نگریستن، ما را با عالمی پیچیده و هزارتو از هم‌زیستی، تلازم، تقابل، تعامل و رویارویی با امکان‌های تاریخی قرار می‌دهد که پارادوکس‌های رفتاری بین ارکان یک دستگاه دولتی را نمایان می‌سازد.

در پژوهش‌های تاریخی، شواهد را باید از دل داده‌های تاریخی گردآوری نمود؛ زیرا تحقیقات تاریخی از نوع پس‌رویدادی هستند؛ بدین معنا که صحبت از واقعه‌ای است که در گذشته نمود پیدا کرده است؛ بنابراین در این مقاله، با توجه به ماهیت موضوع از روش توصیفی-تحلیلی بر اساس یافته‌های تاریخی و با رویکردی جامعه‌شناختی استفاده می‌شود. در این راستا، داده‌های موردنیاز از منابع دست اول و دست دوم استخراج شده است. در سطح مفاهیم، هر گاه که لازم بوده با توجه به برخی داده‌ها - که فقط نظری نیستند - کوشش شده است تا با تکیه بر واقعیات تاریخی و چارچوب جامعه‌شناختی به بررسی موضوع پرداخته شود؛ بنابراین این مقاله را باید یک مطالعه در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی دانست.

هگل، اندیشمند شهیر آلمانی می‌کوشید ابعاد پیچیدگی‌های تاریخی را در نظام دیالکتیکی خود تحلیل نماید. در این مقاله به پیروی از روش دیالکتیکی هگل سعی بر آن شده است که به تحلیل روابط سه‌گانه بین پادشاه در رأس هرم که در دوره زمانی مورد بررسی ما شامل شاپور، هرمز و بهرام یکم است، با دستگاه دوگانه دینی آن زمان، یعنی آیین زردشتی به سرکردگی

کرتیر و آیین مانوی به سرکردگی مانی پرداخته شود و نیز، پیوند و گسست‌های میان رئوس سه‌گانه مثلث طرح‌شده در چارچوب نظریه گردش نخبگان پارتو بررسی می‌شود.

۲-۲- مبانی نظری

واژه «الیتسم» (Elitism) یا «نخبه‌گرایی»^۲ در فرهنگ سیاسی چنین تعریف شده است: «گروهی از افراد که در هر جامعه موقعیتی ممتاز دارند؛ به‌خصوص اقلیت حاکم و محافظی که اقلیت حاکم از آنها برمی‌خیزند. بعضی نیز فقط قشری از جامعه را که دارای دانش و هوش و قابلیت‌های بیشتری از سایر قشرهای جامعه است، برتر از دیگران و گزیدگان واقعی می‌شمارند» (آشوری، ۱۳۵۸: ۱۴۵). دقیق‌ترین تعریف از نخبگان را ویلفردو پارتو (Vilfredo Pareto) ارائه داده است. به اعتقاد او، نخبه کسی است که ذاتاً دارای امتیازات هوشی، جسمی و روانی است. این مواهب را طبیعت در وجود یک شخص به عاریت نهاده است (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۳۵).

واژه «الیت» همواره بانام‌های نظریه‌پردازانی چون گاتتانو موسکا^۳، روبرتو میشلز^۴ و به‌ویژه پارتو همراه است (marshall, 2007: 10)؛ اما پیشینه مفهوم «الیت» به اندیشه‌های افلاطون و نیکولو ماکیاولی بازمی‌گردد. در تاریخ اندیشه‌های سیاسی، افلاطون بود که برای نخستین بار از حق رهبری غیر محدود فلاسفه بر جامعه دفاع کرد و به این وسیله، نظریه نخبگان را در مراحل نخستین آن پیش کشید. گفته معروف افلاطون که «یا رهبر فیلسوف باشد و یا فیلسوف رهبر» در مجامع اندیشه‌ورزان سیاسی و فلسفی قرن‌ها بازتاب داشت.^۵ ماکیاولی نیز بعداً در یک مفهوم کلی، تمام فرآیندهای اجتماعی را به واقعیت اساسی تفاوت میان نخبگان و غیر نخبگان ربط می‌داد^۶ و از این رو، همه نظریه‌پردازان عمده الیتسم مانند پارتو، موسکا، میشلز و سورل^۷ تحت تأثیر اندیشه‌های او بودند؛ بنابراین، اندیشه نخبه‌گرایی را در ایده‌پردازی‌های افلاطون، ماکیاولی و دیگران می‌توان یافت (باتومور، ۱۳۸۱: ۱۱-۱۲)؛ اما به لحاظ تاریخی، واژه نخبه در زمان‌های گوناگون، معانی متعددی داشته است؛ به‌عنوان مثال، این واژه در قرن هفدهم میلادی برای

توصیف و تبیین کیفیت اجناس و کالاهایی به کار می‌رفت که نسبت به سایر کالاها دارای ویژگی و برتری باشند. در قرن‌های هجدهم و نوزدهم، نخبه به اشخاص و گروه‌های اجتماعی‌ای اطلاق می‌شد که جایگاه و منزلت اجتماعی، سیاسی و روحانی برتری نسبت به دیگران داشتند (باتومور، ۱۳۸۱: ۱-۲؛ ازغندی، ۱۳۸۵: ۱۳). در قرن ۱۹ و ۲۰، واژه «الیت» وارد علم جامعه‌شناسی شد و این بار مباحثی که قدمت آنها به قدمایی چون افلاطون بازمی‌گشت، در یک قالب علمی - نه فلسفی - مطرح شدند.

۲-۳- گردش نخبگان

یکی از مهم‌ترین اندیشمندان مکتب نوماکیاویلیایی، ویلفردو پارتو است که نظریه «گردش نخبگان» عمدتاً با نام او شناخته شده است.^۸ نظریه نخبگان وی در جامعه‌شناسی و سیاست نظری شناخته شده است که دیدگاه پارتو را درباره «پویایی اجتماعی» بیان می‌کند (اجلالی، ۱۳۸۱: ۷۷). این نظریه به نوعی از اشکال حاکمیت اشاره دارد که در زمره نظریه‌های Moniste یا تک‌گرای حاکمیت است. در میان طبقات اجتماعی متفاوت موجود در جامعه‌ای ذاتاً ناهمگن، پارتو قائل به تقسیم‌بندی کلی دوگانه است: در یک طرف «طبقه بالا» (nello strato superiore) قرار دارد و در طرف دیگر، «طبقه فرودست یا پائین» (dallo strato inferiore) (pareto, 1964, 2047: 1301؛ مقایسه شود با pareto, 1961: 553) (دو سال چاپ نوشته شده) که در هر دو طبقه، نخبگان یا برگزیدگان وجود دارند. پارتو در بند ۲۰۳۲ رساله جامعه‌شناسی عمومی خود، طبقه خواص را به دو طبقه جداگانه تقسیم می‌کند. او در این تقسیم‌بندی، تمام کسانی را که به طور مستقیم یا غیرمستقیم دست‌اندرکار حکومت هستند و در آن نقش ممتازی دارند، خواص یا نخبگان حکومتی و بقیه افراد را طبقه برگزیدگان غیر حکومتی می‌نامد (pareto, 1964: 1297؛ مقایسه شود با آرون، ۱۳۶۳: ۱۶۳)؛ اما بحث عمده و اصلی پارتو، درباره نخبگان حکومتی است. ویلفردو پارتو در تقسیم‌بندی نخبگان سیاسی، «شیران» و «روباهان» را از هم متمایز می‌کند (ازغندی،

۱۳۸۵: ۳۶۱). او از سیاستمداران حاکم و قدیمی که طرفدار تداوم و حفظ وضع موجود هستند، به عنوان «روباهان» یاد می‌کند و از نخبگان تازه‌قد علم کرده که قدرتی جز حمایت طبقه تحت سلطه ندارند، با عنوان «شیران» یاد می‌کند که البته طرفدار تغییر وضع موجود برای رسیدن به منافع خود هستند. او در مطالعات خود به این امر می‌پردازد که وقتی آگاهی سیاسی مردم در مقطع خاص زمانی به صورت سریع رشد کند، بالتبع «شیران» نیز، که از آنان به عنوان عناصر شایسته یاد می‌شود، آهنگ پیش‌نرمالی به خود می‌گیرند. در این زمان است که یک حکومت می‌تواند با تدبیر خود از یک طرف آنان را به ترکیب خود اضافه کند و از طرف دیگر از سهم روباه‌صفتان (نخبگان پیر) بکاهد؛ اما اگر در رأس حکومت روباه‌صفتان باشند و طبقات پایین (دورماندگان از قدرت)، پر از عناصر شایسته شیرصفت باشند، تعادل اجتماعی به هم می‌خورد و وقوع انقلاب خشونت‌بار محتمل می‌گردد. لزوماً پس از این رهیافت در جامعه، ترکیب شیران و روباهان می‌تواند به ثبات جامعه منجر شود؛ چنانکه می‌توان این تئوری را با دوره سلطنت شاپور یکم انطباق داد. شاپور یکم بعد از گسترده‌گی امپراتوری خود و تصرف سرزمین‌های ایران و انیران، به مانی و آیینش رو آورد؛ زیرا مانی این آیین را از تلفیق مذاهب گوناگونی که در قلمرو حکومت ساسانی دوران شاپور یکم وجود داشتند، به وجود آورده بود؛ بنابراین شاپور یکم برای ثبات امپراتوری، سیاست حمایت از مانی را پیش گرفت. شایان ذکر است که شیران جذب‌شده به حکومت بعد از مدتی تبدیل به روباهان می‌شوند و آنان نیز به تبع با تغییرات اجتماعی - سیاسی، باید شیران را جذب خودشان کنند و این چرخه باید تا نهایت، تداوم داشته باشد.

بنابراین پدیده گردش نخبگان، فرآیندی است که به موجب آن، افراد از رده‌های اجتماعی پایین به رده‌های اجتماعی بالا صعود می‌کنند؛ بدین منظور که نقص موجود در مراتب نخبگان را برطرف کنند (Badawi, 1986: 127)؛ چنانچه مانی دریافته بود که نخبگان دینی دربار شاهی تنها از کیش زردشتی حمایت می‌کنند و این کیش، گستره شاهنشاهی را در بر نمی‌گیرد؛ زیرا شاهنشاهی ساسانی از ادیان و فرهنگ‌های متعدد تشکیل یافته بود؛ بنابراین، مانی به خلأ آیینی که

از ادغام ادیان و فرهنگ‌های گوناگون قلمرو شاهنشاهی تشکیل شده باشد، پی برده و با به وجود آوردن آیینی مختلط از ادیان مختلف شاهنشاهی، خود را به‌عنوان نخبه در دربار شاهنشاهی مطرح نمود.

در جامعه آن روز ایران، حکومت پادشاهی برقرار بود و هر پادشاهی (به‌ویژه درباریان و بزرگان) که احساس می‌کرد قدرت و محبوبیتش به دلیل وجود نخبه‌ای به خطر افتاده است، او را از سر راه برمی‌داشت و این چیزی نیست که فقط مخصوص فرهنگ مردم ایران باشد. در طول تاریخ و در تمام دنیا، شخصیت‌های بزرگی بوده‌اند که با بیان دیدگاه‌های جدید و متضادشان به خطر افتاده‌اند؛ همان‌طور که علیرضا قلی در کتاب «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی» می‌گوید،^۹ عدم توفیق اصلاحگران و نخبگان اصلاح را باید در متن جامعه دانست و اعتقاد دارد که باید بار سنگین اصلاح را از دوش یک فرد خاص برداشت و آن را در متن اجتماع قرارداد؛ البته به نظر می‌رسد که مانی با انتخاب گروهی برگزیده برای تبلیغ آیین خود و تربیت آنها، سعی بر آن داشت که بار اصلاح را به صورت سلسله‌مراتبی در بین دیگر برگزیدگان مروج آیین مانی تفویض نماید. این کار به نوبه خود می‌توانست تعداد نخبگان را در بین طبقه غیر حاکم گسترش دهد و زمینه تغییر و تحوّل در سیستم حکومتی را فراهم کرده و راه را برای گردش نخبگان در سیستم حکومتی هموار نماید.

۲-۴- تعادل در اندیشه پارتو

نخستین کوشش عمده‌ای که مفهوم تعادل را در مطالعه جامعه به کار می‌برد، به وسیله ویلفردو پارتو صورت گرفته است. او تعادل را چنین تعریف می‌کند: «حالت X [یعنی تعادل] به گونه‌ای است که اگر باید به طور تصنعی و خارج از روال عادی اصلاح شود، نخست واکنشی صورت می‌گیرد که گرایش به واقعیت نظام، یعنی حالت عادی دارد» (pareto, 1964: 1310)؛ بدین معنا که اگر در بدنه نظام عدم تعادلی به وجود آید، ابتدا سیستم به صورت ذاتی خود را به حالت

تبادل می‌رساند یا دست کم رویه‌ای به سوی تبادل اتخاذ می‌نماید که در ادامه، این تبادل ممکن است به وسیله نیروهای خارجی به انجام برسد. پارتو می‌گوید حالت اصلی آن است که به وسیله تحول عادی اصلاح شده است (لوپریاتو، ۱۳۸۱: ۱۳۲). این خصوصیت به وسیله وابستگی درونی اجزا تقویت می‌گردد. این همان چیزی است که ژتومپکا آن را نوعی برنامه داخلی نامیده که گرایش دارد نظام را در جهت رسیدن به هدف مطلوب سوق دهد (Sztompka, 1974: 140)؛ یعنی چرخش‌های وابسته درونی، ساختارهایی اند که خودگردانی سیستمی را تقویت می‌کنند. یکی از راه‌های حفظ تبادل اجتماعی، همان است که پارتو چرخش نخبگان می‌نامد. با گردش نخبگان، خون تازه به رگ‌های حکومت می‌رسد و حیات در پیکر دستگاه حکومتی، تازه می‌گردد. تنگ‌شدن جریان‌های حکومتی یا بسته شدن آن، حکومت را از تجدید قوا محروم می‌کند و سرانجام به مرگ آن منجر خواهد شد (pareto, 1964: 1297)؛ بنابراین در نظام جامعه‌شناختی پارتو عامل اصلی تبادل اجتماعی، گردش نخبگان و علت اصلی بی‌ثباتی اجتماعی نیز، عدم آن است. به نظر پارتو «نیرومندترین عامل به هم خوردن توازن اجتماعی، انباشتگی عناصر برتر در طبقه پایین و تجمع عناصر پست در طبقه بالاست» (pareto, 1964: 1304).

بنابراین، آنچه در تبادل اجتماعی تعیین‌کننده است، کیفیت، سرعت جابه‌جایی و گردش نخبگان بین این دو طبقه یا حتی بین خود برگزیدگان حکومتی است. پارتو معتقد است که «اگر یکی از دو جریان (گردش نخبگان در گروه اجتماعی خاص حاکم یا طبقه پایین) از حرکت بازایستد و یا بدتر از آن، اگر هر دوی آنها متوقف شوند، هیئت حاکمه رو به زوال خواهد گذاشت و غالباً تمام هستی یک ملت را به انحطاط می‌کشاند» (pareto, 1964: 1304).

نظام از نظر شکل، پیوسته در حال تغییر است؛ بنابراین پارتو معتقد است نظام اجتماعی - فرهنگی بیشتر به تبادل متحرک گرایش دارد؛ به این معنی که هر نظامی در طول زمان، حالات تبادل پیاپی X_1, X_2, X_3 را طی می‌کند؛ پس نظام یک پدیده تاریخی است که منطبق بر یک سری حالت‌های ترجیحی است که این ترجیحات، منطبق بر اهداف نظام است (لوپریاتو، ۱۳۸۱: ۱۳۳)؛

بنابراین می‌توان گفت که پذیرش مانی در طبقه حاکم در زمان شاپور یکم و هرمز، سبب ایجاد تعادل در جامعه و طرد مانی از طبقه نخبگان حاکم در زمان بهرام یکم، زمینه را برای به هم خوردن تعادل در سیستم حکومت ساسانی فراهم نمود. این ترجیحات (پذیرش و طرد مانی)، بنا به اهداف سیاسی و همچنین اهداف شخصی در درون نظام حکومتی شکل گرفته است. این مهم به نوبه خود از پذیرش نخبگان از طبقه غیر حاکم و راهیابی آنان به طبقه نخبگان حاکم و در نتیجه، چرخش طبیعی نخبگان ممانعت به عمل آورده و سیستم حکومتی را در آینده (مسئله مزدک و فروپاشی حکومت) با مشکل مواجه نموده است.

۲-۵- عواطف بقا و ترکیبات در اندیشه پارتو

یکی از بقایای شش گانه مدنظر پارتو «غریزه به وجود آوردن ترکیبات» است (pareto, 1964: 888, 446) که جوزف لوپریاتو از آن تحت عنوان عواطف نوآوری یاد می‌کند (لوپریاتو، ۱۳۸۱: ۱۰۹). در این بخش، پارتو به بررسی تمام روش‌هایی می‌پردازد که در آنها اشیا یا مفاهیمی مشخص با اشیا یا مفاهیم مشخص دیگری درهم آمیخته می‌شود تا تغییراتی به وجود آید (pareto, 1964: 889-891, 449-450). اکثر ترکیبات جدید زودگذرند؛ اما همین که [ترکیبی] به وجود آید، اغلب غریزه‌ای پا به میان می‌گذارد که با انرژی متفاوتی می‌کوشد تا چنین ترکیبی از هم نباشد. این غریزه به دسته‌ای از عواطف ده‌گانه که پارتو آنها را «عواطف بقا» می‌داند، اشاره دارد؛ بنابراین، اگر عواطف بقا و غریزه ترکیبات را به صورت دو نیروی در ستیز و در عین حال مکمل یکدیگر به حساب آورد، ارزشمند خواهد بود (لوپریاتو، ۱۳۸۱: ۱۱۲-۱۱۳)؛ زیرا دارندگان عواطف بقا، همان نخبگان قدیمی هستند که سیاستی دوگانه در خصوص طرد یا پذیرش نخبگانی که به واسطه عواطف ترکیب وارد طبقه نخبگان حکومتی گشته‌اند، اتخاذ می‌کنند. هنگامی که عواطف بقا بیش از پیش نیرومند گردند، عواطف ترکیب به سستی می‌گرایند؛ همچنین افراد در رأس قدرت در کاربرد زور، شایستگی کمتری از خود نشان خواهند داد؛ آنچنان

که قدرت در دست بازمانده‌هایی خواهد افتاد که سعی در کنار زدن به کارگیرندگان عواطف ترکیبات دارند؛ چنانچه همراه با قدرت گرفتن کرتیر از میزان قدرت شاه در استفاده از زور کاسته شد و در ادامه، مانی که با استفاده از عواطف ترکیبات وارد هرم قدرت شده بود، به وسیله کرتیر کنار گذاشته شد و این روند، جامعه را با عدم تعادل مواجه ساخت. عقیده پارتو بر این است که هر چه بیشتر افرادی که در رأس قدرت هستند، در کاربرد زور شایستگی خود را از دست بدهند، جامعه بیشتر دچار عدم تعادل می‌شود (pareto, 1964: 1390) و این همان چیزی است که در ایران دوره ساسانی در زمان شاهان پس از شاپور یکم اتفاق افتاد.

بنابراین، با استنتاج از نظر پارتو می‌توان گفت که درگیری بین کرتیر و مانی، ریشه در این عواطف دارد که در یک قسمت، طیف نخبگان قدیمی قرار می‌گیرند که سعی در حفظ وضع موجود دارند و در قسمت دیگر طیف، مانی به عنوان یک نخبه جدید که از طبقه غیر حاکم سر برآورده و سعی در برهم زدن سامان قبلی دارد.

۲-۶- سیر تاریخی ساسانیان در اوایل ظهور شاهنشاهی

در سال ۲۲۴ میلادی، اردشیر یکم توانست اردوان پنجم اشکانی را در دشت هرمزدگان شکست دهد و شاهنشاهی ساسانی را بنیاد بگذارد (دریایی، ۱۳۸۳، ۱۱). دیوکاسیوس در کتاب خود می‌آورد که اردشیر بر پارتیان غلبه کرد و پادشاه آنان، اردوان پنجم را به قتل رساند (Dio). (Cassius, Book LXXX, Vol. IX, 3.1-2) با شکست اردوان پنجم، خاندان ساسان که از شاهان محلی استخر بودند، با تصرف پارس و کرمان و دیگر بلاد، قلمرو خود را گسترش داده و وارث اشکانیان شدند.

اقدامات اردشیر، استقرار مرکزیت سیاسی و حذف شاهان محلی، راه را برای وحدت و تمرکز در امور دینی هموار خواهد ساخت. برآمدن سلسله ساسانی تنها به معنی نقطه عطفی در تاریخ ایران نیست؛ بلکه مبدایی در دگرگونی روابط ایران با روم هم محسوب می‌شود. اردشیر پس از

تحکیم و تمرکز قدرت در داخل و تجدید بنای نظام سیاسی- اداری کشور و با تکیه بر تاریخ پرافتخار این سرزمین و قرار دادن دین زردشت به عنوان دین رسمی کشور، خود را در وضعی دید که توانست دعاوی تازه‌ای را مطرح کند که بر اثر آن، بخش‌های وسیعی از نیمه شرقی امپراتوری روم را در معرض تهدید قرار داد (Dignas and Winter, 2007: 18). وی برخلاف دوران پارتی که در مقابله با روم وضع دفاعی به خود گرفته بود، حالت تعرض پیش گرفت و احساسات ملی را میان سپاهیان خویش تبلیغ کرد. ویتبی و دریج ورس نیز، به این سیاست تهاجمی ساسانیان در اوایل برآمدنشان اشاره می‌کنند (Whitby, 1988: 202-211; Drijvers, 2009: 446).^{۱۰} با این حال، بیشتر ایام پادشاهی اردشیر صرف امور داخلی و انسجام کشور شد؛ اما پسر و جانشین او، شاپور یکم بیشتر وقت خود را صرف فتوحات و کشورگشایی کرد.

شاپور یکم، دومین شاهنشاه ساسانی در سال ۲۴۲ میلادی به تخت نشست. این پادشاه از آغاز کار توجه خود را به مسائل خارجی معطوف داشت. از قرن اول میلادی، تشکیل شاهنشاهی عظیم کوشان در سرحدات شرقی برای شاهنشاهی ایران، خطری سیاسی و مزاحمتی اقتصادی فراهم آورده بود. ساسانیان در زمان شاپور از یک سو از طرف رومیان و کوشانیان و از دیگر سو از سوی بدویانی که به معابر قفقاز حمله‌ور می‌شدند، مورد تهدید دائمی قرار داشتند (آگاتانگوس، ۱۳۸۰: ۳۱؛ دکره، ۱۳۸۰: ۱۵)؛ بدین ترتیب، شاپور ابتدا مساعی خود را به سوی کوشانیان معطوف داشت و توانست سلسله کوشان را که کانشکای کبیر آن را تأسیس کرده بود، منقرض کند (گیرشمن، ۱۳۸۰: ۳۴۹). او در کتیبه‌ای طولانی که بر روی دیوارهای کعبه زردشت نقش رستم حک شده، نخستین پیشرفت‌های خود را نقل کرده است (Huyse, 1999, Band 1, 1.5, 22-25)؛ همچنین پس از مرگ اردشیر و به سلطنت رسیدن شاپور، ارمنستان و هاترا بنای شورش گذاشتند. نائره (آتش) شورش ارمنستان زود فرونشاند شد و قلعه هاترا (الحضر) به دستگیری دختر پادشاه یاغی فتح گردید (طبری، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۷).^{۱۱} بعد از این وقایع، شاپور یکم با خوارزمیان و سپس با مادی‌های کوهستانی محاربه کرد و آنان را مغلوب ساخت. از آنجا به قصد

سرکوبی گیل‌ها و دیلمیان و مردم گرگان تاخت. بعد از آن به موجب مندرجات کتاب پهلوی موسوم به شهرستانهای ایرانشهر، شاپور در خراسان یک پادشاه تورانی پهلزیگ نام را مغلوب و مقتول ساخت و در محلی که محاربه روی داده بود، شهر مستحکم نیوشاپور را بنا کرد که کرسی ولایت ابرشهر شد (Šahrestānīhā ī Ērānšahr, 2002: 15). اردشیر به لقب شاهنشاه ایران قناعت کرده بود؛ ولی شاپور پس از این فتوحات چنانچه در کتیبه‌هایی مانند حاجی آباد و نقش رستم آمده، لقب مجلل‌تر «شاهنشاه ایران و انیران» گرفت (Huyse, 1999, Band 1, 1.22)؛ عریان، ۱۳۸۲: ۳۸ و ۷۸). شاپور پس از تصرف ایالات شرقی و برقراری امنیت در این منطقه، به رویارویی با روم پرداخت که نتایج موفقیت‌آمیزی در پی داشت. او بر ایالاتی از بین‌النهرین نیز تسلط یافت.

۲-۷- ظهور مانی

اردشیر بابکان پس از نشستن بر تخت سلطنت، دین زردشتی را آیین رسمی ایران قرار داد (مسعودی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۳؛ Dignas and Winter, 2007: 18). در پی این رویداد، تلاش موبدان برای همه‌گیر کردن این آیین و ترویج مراسم عبادی شروع شد. در کنار فعالیت موبدان و در خارج از حوزه دین زردشتی، مانی از جمله کسانی بود که با نیت ایجاد یک دین همه‌گیر، اقداماتی در راه معرفی چهره‌ای نوین از یک آیین همه‌پسند و مورد قبول، به‌ویژه در نواحی پیرامونی کشور به عمل آورد. شایان ذکر است که اوضاع سیاسی، فرهنگی و مذهبی بافتی که مانی از آن سر برآورد، مختلط و ناهمگون بود؛ بدین معنی که در اواخر دوره اشکانیان و اوایل شکل‌گیری سلسله ساسانی، بین‌النهرین منطقه‌ای مورد نزاع روم و ایران بود و به همین دلیل، مرکز نفوذ فرهنگ‌ها و مذاهب‌های گوناگونی بود که برای اثبات وجود خود به رقابت می‌پرداختند. از لحاظ سیاسی باید گفت که بین‌النهرین در اواخر پادشاهی اشکانیان و اوایل برآمدن ساسانیان، کانون برخورد ایران و روم به حساب می‌آمد؛ چنانچه در منابع کلاسیک غربی و شرقی اسلامی به این درگیری‌ها اشاره شده است. (Dio Cassius, Book LXXX, Vol. IX, 4.1-2)؛ نامه تنسر به

گشنسپ، ۱۳۵۴: ۹۱). از لحاظ فرهنگی نیز، نفوذ فرهنگ هلنی در شهرهای بین‌النهرین از جمله سلوکیه و آرتمیس (در بین‌النهرین سفلی)، نشان از قدرت زبان یونانی در شاهنشاهی اشکانی دارد. این نفوذ به حدی است که شاهان ساسانی در قرن سوم میلادی، کتیبه‌هایشان را علاوه بر زبان‌های پهلوی اشکانی و ساسانی به زبان یونانی نیز می‌نوشتند (عریان، ۱۳۸۲: ۲۸-۹۲؛ Springling, 1953: 72-76)؛ علاوه بر این، شواهد به جای مانده از قبرهای موجود در بین‌النهرین و کتیبه‌هایی که در ادسا کشف شده، نشان از رواج ادبیات سریانی در این منطقه دارد. اختلاف عقاید مذهبی در این منطقه نیز، به شدت رواج داشت. از عقاید مذهبی موجود در این دوران، می‌توان به پرستش مهر، آناهیتا، زروان‌گری، زردشتی خالص، یهودیت (در بابل)، آیین‌های دینی سریانی (در بابل و آشور)، مسیحیت (در شمال بین‌النهرین)، دیصانی‌ها (که به مسیحیت رنگ عرفانی داده بودند) و مرقیونی‌ها اشاره کرد (ویدن‌گرن، ۱۳۵۲: ۷-۳۵؛ دکره، ۱۳۸۰: ۴۶-۶).

مانی در چنین بافتی در ۱۴ آوریل (۲۵ فروردین) ۲۱۶ میلادی در شمال بابل به دنیا آمد. در مورد محل تولد وی اختلاف نظر زیاد است؛ اما ابوریحان بیرونی محل تولد وی را ده مردینو «Mardinu» در ناحیه نهر کوتا «Kuta» در شمال بابل می‌نویسد و می‌آورد که: «تولد مانی در بابل بوده، در قریه‌ای که نام آن مردینو می‌باشد و این قریه در نزدیکی نهر کوئی اعلی واقع است؛ چنانکه در کتاب شاپورگان در باب آمدن رسول حکایت می‌کند که در سال ۵۳۷ از سال‌های منجمین بابل، یعنی تاریخ اسکندر در سال چهارم از پادشاهی آذربان، تولد او واقع شده و در سیزده سالگی در سال دوم از سلطنت اردشیر وحی بدو رسید» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۰۹).

خود مانی هم در قطعه شعری می‌گوید: «شاگردی سپاسگزارم که نشئت یافته‌ام از بابل زمین و بر در راستی ایستاده‌ام. جوانی هستم شاگرد از بابل زمین. فراز آمده‌ام از زمین بابل که خروش افکنم در جهان» (CV بند ۲۹) (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۳). پدر مانی، پتگک یا پاتگک (که در متون عربی نام وی به صورت فاتق ضبط شده است) از تبار شاهان اشکانی و اهل همدان بود که با زنی یهودی-مسیحی به نام مریم ازدواج کرد. مادر مانی با خانواده کمرگان «Kamsaragan» شاخه‌ای از

خاندان شاهی اشکانی، نسبت داشت (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۵۸۳؛ ویدن گرن، ۱۳۵۲: ۳۶).^{۱۲} پتنگ پس از مدتی از همدان به تیسفون، پایتخت اشکانیان رفت و در آنجا به فرقه مغتسله^{۱۳} که گونه‌ای فرقه گنوسی و تعمیم‌گرا بود، پیوست (دکره، ۱۳۸۰: ۵۳-۶۳؛ ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۵۸۳). او به ادعای خود در پی الهامی از گوشت خوردن و برخی رفتارها دست کشید و به اتفاق فرزند چهار ساله‌اش، مانی به میان اعضای فرقه رفت.

مانی پس از رسیدن به رسالت، نخست پدر و بعد بزرگان خانواده را به دین خود در آورد؛ اما شروع فعالیت مانی چنانچه انتظار می‌رفت در بین‌النهرین نبوده؛ بلکه او رهسپار شرق شد؛ چنانکه در کفالایا^{۱۴} می‌آورد: «پس از پایان سال جنگ اردشیر [اردشیر یکم]، قصد موعظه شاه کردم. با کشتی به سرزمین هند^{۱۵} رهسپار شدم و امید حیات را بر آنان موعظه کردم و در آنجا پیروان گزیده نیکوکار گزیدم؛ اما در سالی که اردشیر درگذشت و پسرش شاپور [یکم] به شهریاری رسید [کسی را پی من فرستاد]. من از هندوستان به سرزمین پارس سفر کردم؛ آنگاه از سرزمین پارس به بابل، میشان و شوش آمدم. در برابر شاپور شاه ظاهر شدم. او با افتخار زیاد پذیرای من شد و به من اجازه داد که به [قلمروهای او] روم و کلام زندگی را موعظه کنم. سال‌ها در پارس، در سرزمین اشکانیان ماندم و از آنجا به آدیابن و بخش‌های مرزی امپراتوری روم رفتم» (kephalaia, 1995: 21).

همان‌طور که گفته شد پس از سفر مانی به شرق، وی در سال ۲۳۰ میلادی به تبلیغ کیش خود پرداخت و پس از مراجعت از سفر خراسان و سند، هنگام تاجگذاری شاپور یکم (حدود سال ۲۴۲ م) به واسطه مهرشاه و فیروز که هر دو به کیش مانی گرویدند (بنا بر روایت الفهرست، فیروز بود که مانی را به حضور شاه دلالت کرد)، به دربار آن شاه بار یافت. از اشعار فردوسی نیز برمی‌آید که مانی از چین به ایران آمد و آیین خود را بر شاپور عرضه داشت؛^{۱۶} پس می‌توان نتیجه گرفت که مانی در زمان پادشاهی اردشیر بابکان در شرق ایران بوده است. این باریابی (در زمان شاپور) با کامیابی روبه‌رو گشت؛ زیرا او به دربار راه یافت و در شمار ملتزمان شاپور درآمد.

سلطنت شاپور ۳۰ سال به طول انجامید و در این مدت، مانی از حمایت وی، به‌ویژه برادران پادشاه یعنی پیروز و مهرشاه برخوردار بود؛ اما رقابتی بسیار گسترده و سخت بین او و کرتیر، موبد دربار شاه که زردشتی بود و در برقراری آیین زردشت نقش عمده داشت (Huyse, 1998: 35.45,) (58-59)، به وجود آمد که در ادامه، این رقابت به کینه و دشمنی و نفی هم مبدل گردید.

۲-۸- ریشه‌های شکل‌گیری آیین مانویت

مانی از دانشمندان اوایل دوره ساسانی بود؛ اما تولد و تربیت او به اواخر دولت اشکانی مربوط می‌شود. در آن زمان، حضور چندین مذهب و آیین در قلمرو اشکانیان و سیاست آزادی دینی آنان، زمینه مناسبی را برای آشنایی پیروان ادیان و آیین‌های گوناگون فراهم ساخته بود. در چنین محیطی، مانی با علوم و مذاهب متعدد آشنا شد و به کمک استعداد و هوشی که داشت، آیینی را که تلفیقی از همه ادیان باشد، مناسب چنین شاهنشاهی با آیین‌ها و مذاهب مختلف دانست؛ سپس با مسافرت به نواحی مختلف بر دانش خود افزود و صاحب شهرت گردید.

مانی با افکار آیین‌های عرفانی بین‌النهرین (میانرودان) بزرگ شد و به گفته خودش که در گزارش ابن‌ندیم و بیرونی ضبط است، نخستین بار در دوازده سالگی پیام وحی را دریافت کرد و حامل پیام، روح همزاد او بود که در متون فارسی میانه مانوی، نرجمیک و در سریانی توأم «tauma» = همزاد خوانده می‌شود. بعد از آن بار دیگر، در ۲۴ سالگی وحی به وی نازل شد و این بار دستور یافت تا به تعلیم دین پردازد (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۵۸۳-۵۸۴؛ بیرونی، ۱۳۸۰: ۱۳۴). چنانچه بهار به نقل از متون قبطی می‌آورد: «هنگام آن است که بیرون آیی و امر خود را ندا در دهی. پس توأم به مانی گفت: درود بر تو ای مانی! از من و خداوندی که مرا به سوی تو فرستاد و تو را به پیغامبری برگزید. خداوند فرمود که دعوت کن به سوی خدای خود و مژده خدای را از سوی خدای به مردم برسان و در این کار همه نیروی خود را به کار بر و بردبار باش» (بهار، ۱۳۱۳: ۱۵). به گفته مانی تمام دانش وی هنگام بعثت به او داده شد (یوردشاهیان، ۱۳۸۰: ۴)؛

چنانکه در کفالایا نیز آمده است: «در همان سالی که اردشیر قرار بود بر تخت نشیند، فاراقلیط جاوید نزد من آمد و با من حرف زد (برای اولین بار). او برای من اسرار نهفته را فاش ساخت (Ort, 1967: 93-94; kephalaia, 1995: 20)؛ اسراری که برای قرن‌ها و نسل‌ها همچنان نزد انسان نهفته مانده بود. اسرار عمیق و اسرار رفیع، اسرار روشنایی و تاریکی، اسرار جنگ و جدال و جهاد، اینها را او برای من فاش ساخت»؛ در نتیجه متعاقب همین ارتباط، مانی تمام نکات اساسی تعالیم را هنگام نزول وحی دریافت کرده و گزارش خود را چنین خاتمه می‌دهد: «و چنین بر من فاش ساخت فاراقلیت، آنچه را بوده است و آنچه را خواهد بود» (kephalaia, 1995: 21-22)؛ بنابراین، در اینجا رابط آسمانی یا فرشته آسمانی، فاراقلی نامیده می‌شود. در منابع مغرب‌زمین گفته می‌شود که مانی خود را فاراقلیتی که مسیح پیش‌بینی کرده و در انجیل چهارم به آن اشاره رفته، توصیف می‌کند (ویدن گرن، ۱۳۵۲: ۴۰-۴۱).

۲-۹- نخبگان دینی و سرآمدان قدرت

۲-۹-۱- مانی و شاپور

مانی در سال‌های ۲۵۸ و ۲۶۰ میلادی به شمال خاوری ایران، پارت و خراسان سفر کرد. آنگاه چند سال در «وه اردشیر = Veh Ardrshir» در ساحل شرقی دجله به سر برد و خود را وقف سر و سامان دادن به دست‌نوشته‌ها و گروه‌های تبلیغی کرد. وی تا سال ۲۷۰ میلادی به سفر ادامه داد و حتی در ایالات شمال باختری شاهنشاهی ساسانی، به مرز روم رسید. تا این زمان، پیروزی دین مانی چشمگیر بود و این پیروزی تا حدود زیادی به سبب لطف شاپور میسر گشت؛ چنانکه وقایع‌نگار ارمنی الیزه وارداپت «Elisee Vardapet» از دست‌خطی یاد می‌کند که مربوط به شاپور یکم است و در آن امر شده که مغها، یهودی‌ها، پیروان مانی و طرفداران تمام مذاهب دیگر را در هر نقطه‌ای از ایران که باشند، آزاد بگذارند و مانع از انجام مراسم مذهبی آنها نگردند (شارل پوش، ۱۳۸۶: ۱۶۱). روایات مانوی نیز حاکی از آن است که شاپور به مانی توجه خاصی داشته و

از او و فعالیت‌های دین‌آوری‌اش حمایت می‌کرده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۸۲). در این رابطه مورخان اسلامی چون یعقوبی و مسعودی، شاپور را پشتیبان مانی دانسته‌اند و حتی بر این عقیده‌اند که شاپور چندین سال هم به کیش مانی گرویده است (مسعودی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۳؛ یعقوبی، ۱۳۴۷، ج ۱: ۱۹۵-۱۹۶). بهمن سرکاراتی به‌درستی این مسئله را رد می‌کند و معتقد است که «پذیرفتن این نظریه با همه فریبندگی که دارد، به دلایل مختلف دشوار است؛ نخست اینکه در روایات زردشتی مضبوط در کتاب‌های پهلوی، هیچ‌گونه اشاره‌ای به دژدینی یا ناباوری یا کم‌اعتنایی شاپور به دین مزدیسنا نشده است و بالعکس، خدمات شاپور را در احیای آیین زردشتی و کوشش‌های او را در گردآوری و تدوین کتاب اوستا ستوده‌اند؛ در صورتی که کوچک‌ترین بی‌توجهی به کار دین کافی بود که موبدان متعصب زردشتی، حداقل در دوره‌های بعدی از شاپور نیز مانند یزدگرد یکم، جباری بزه‌کار بسازند؛ همچنین از گواهی‌های مذکور در سنگ‌نوشته شاپور یکم در کعبه زردشت، پابندی او به آیین اجداد و نیاکانش و توجه او به مسائل مذهبی از قبیل برافراشتن آتشان مقدس و اجرای مراسم قربانی و غیره مشهود است و در آغاز سنگ‌نوشته خود را مزدپرست (مزدیسن) نامیده است» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۸۲-۱۸۳). با نگاه به سنگ‌نوشته کرتیر این مسئله به وضوح مشهود است که شاپور از لحاظ سیاست مذهبی در پی تسامح دینی بوده و از لحاظ اعتقادی، کاملاً پایبند به اصول زردشتی و در این مورد با جانشینان خود تفاوتی نداشته است: «... و با فرمان شاپور شاهنشاه و پشتیبانی ایزدان و شاهنشاه در سرزمین‌ها و نواحی گوناگون «کردگان یزدان» بسی فزونی یافت و بسیار آتش بهرام تأسیس شد و بسیاری از مغان شاد و کامیاب شدند» (Sprongling, 1953: 14; Huyse, 1998: 35.45)؛ بنابراین، در این باره می‌توان گفت که شاپور یکم جدای از اینکه بخواهد دینش را تغییر دهد و به آیین مانی بگردد، به بهره‌برداری سیاسی از این آیین پرداخته است؛ به این ترتیب که از سویی، یکی از اهداف پادشاه، ایجاد رقیب تراشی برای دین زردشت و کاستن از قدرت موبدان و روحانیان این دین بوده است؛ اما از دیگر سو، این شائبه مطرح می‌شود که این آیین که به نظر می‌رسد از وجهه و

مقبولیتی برخوردار بوده، در تضاد با دین زردشتی نبوده است؛ زیرا شاپور با انتقاد و رویارویی موبدان و بزرگان مواجه نشده است.

بنابر روایات مانوی که مأخوذ از تواریخ عربی است، شاپور در آخر با مانی به خصومت پرداخت. بنا به قول یعقوبی، این پادشاه فقط ده سال کیش مانی داشت؛ پس از آن مانی از ایران اخراج شد و در ممالک آسیای مرکزی سرگردان بود (یعقوبی، ۱۳۴۷، ج ۱: ۱۹۶). عاقبت شاپور در سال ۲۷۲ میلادی وفات یافت و مانی در زمان جانشین وی، هرمز یکم وارد ایران شد. اشمیت نسبت به جزئیات این روایت ابراز شک کرده و بر آن است که هرگز مانی با شاپور معارضه‌ای نداشته و چنین می‌گوید: در هر حال فرار و نفی مانی به هند افسانه‌ای بیش نیست؛ زیرا این سفر قبل از جلوس شاپور باید واقع شده باشد. از نوشته‌های قبطی مانوی نیز چنین برمی‌آید که در راه فعالیت انتشار آیین مانی پس از پذیرفته شدن در دربار شاپور تا شش سال قبل از مرگش، مانعی ایجاد نشد؛ بنابراین، قول یعقوبی درست به نظر نمی‌رسد؛ چنانکه کریستین سن نیز آن را رد کرده است (به نقل از کریستین سن، ۱۳۷۵: ۲۸۲). در این رابطه در کتاب «زبور مانوی» نیز، خطاب به مانی چنین آمده است: «شاپور بزرگ داشت، هرمز نیز راست بودی‌ات پذیرفت» (Allberry, 1940: 43؛ بسنجید با آلبری، ۱۳۷۵: ۱۱۸).

۲-۹-۲- مانی و جانشینان شاپور

پس از مرگ شاپور (آوریل ۲۷۳ م)، پسرش هرمز یکم جانشین او شد. طبق آنچه در منابع آمده، مانی توانست پشتیبانی هرمز یکم را مانند پدرش برای آزادی سفر در ایالات بگیرد (Puech, 1949: 49). در تاریخ یعقوبی نیز آمده است که مانی در زمان هرمز اول به ایران بازگشت و هرمز نیز از مانی حمایت کرد (یعقوبی، ۱۳۴۷، ج ۱: ۱۹۶). مورخان اسلامی نیز درباره روابط حسنه مانی و هرمز گواهی داده‌اند (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۴۹۸؛ ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۲۰)؛ ولی عده‌ای

از مورخان نیز مانند دینوری و مقدسی، قتل مانی را به هرمز یکم نسبت داده‌اند که به نظر صحیح نمی‌آید (دینوری، ۱۳۷۱، ۷۳-۷۴؛ مقدسی، ۱۳۴۹، ج ۳: ۵۱۲).

روایات مانوی دربارهٔ دورهٔ هرمز یکم اندک و پراکنده است. بنابر روایات مانوی، هرمز مانی را چندی در کاخ خویش در دستگرد بابل از تعقیب مخالفان پناه داده است و در یک متن ناقص پارتی مانوی نیز، هرمز به‌عنوان تعظیم‌کننده به مانی نشان داده می‌شود (Shayegan, 2004: 463)؛ از طرفی دیگر، در این زمان است که کرتیر قدرت بیشتری می‌گیرد و از جانب هرمز، کلاه و کمر به وی اعطا می‌شود و در ردیف بزرگان آن عصر درمی‌آید (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۴۵۳). این موضوع می‌رساند که همراه بودن کرتیر و مانی در درگاه هرمز و زندگی مسالمت‌آمیز و بهره‌مندی آنها از لطف و عطایای پادشاه، حاکی از تسامح‌جویی هرمز بوده است. در متن‌های پهلوی و مانوی، وی هُرمز نیو (= دلیر) یا هُرمز‌شاه نیو (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۹۴-۱۹۵) خوانده شده و در یک متن مانوی سغدی، هُرمز را دلیر *yaxi / yaxe* خوانده‌اند (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۴: ۲۱۰)؛ همچنین در جای دیگر آمده که مانویان نیز وی را پادشاهی نیک می‌پنداشتند. (Shayegan, 2004: 463)؛ اما پس از یک سال هرمز درگذشت و برادرش بهرام یکم جانشین او شد. واقعهٔ مهم دورهٔ پادشاهی بهرام یکم، مرگ مانی در دوم مارس سال ۲۷۴ میلادی و پیگرد مانویان است (Shahbazi, 1988: 516). در آغاز سلطنت این پادشاه، مانی در حوالی شوش و رامهرمز در حال مسافرت و تبلیغ بود که فرمان شاهی مبنی بر مجاز نبودن ورود او به نواحی کوشان و تبلیغ دین او رسید. این امر نشان می‌دهد که مانی از طرف مقامات حکومتی زیرنظر بود. مانی ناگزیر از هرمز به میسان و از آنجا به دجله رفت و با قایق از طریق دجله عازم تیسفون شد. زمانی که برای سوار شدن بر قایق به ساحل می‌رفت، مردم را از نزدیک شدنش باخبر ساخت و گفت: «فرزندان من، من را نگاه کنید و خود را اشباع سازید؛ زیرا جسم من از شما جدا خواهد شد» (مواعظ مانی به نقل از: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۰۳).

پس از اینکه مانی وارد دستگاه حکومت شد، بهرام یکم، مانی را به دست موبدان زردشتی سپرد (کریستین سن، ۱۳۷۵: ۲۸۲). مجلس مباحثه عمومی تشکیل شد و مانی با موبدان موبد که هم خصم بود و هم قاضی، به گفتگو پرداخت. شکی نیست که مانی محکوم گردید و او را به دلیل خروج از دین به زندان افکندند و چندان عذاب دادند تا بدرود حیات گفت. راولینسون در این باره آورده است: این پادشاه با فریفتن مانی برای آوردنش به نزد خود و کشتن و قیحانه او، نه تنها خود را خشن بلکه خائن به ملحد بداقبال (مانی) نشان داد و با پوست کردن این پیامبر، خاطره‌ای تلخ از خود برجای گذاشت (Rawlinson, 1876: 104). در نظر مانویان، بهرام یکم که به دستور او مانی را به بند کشیدند و کشتند، به منزله هیرود شاه در نزد مسیحیان بود و از این رو در آثار مانوی، همواره از او به زشتی یاد شده است و او را «جبار» و «هلک» و «شاه بی رحمان» خوانده‌اند (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۹۵-۱۹۶).

۲-۹-۳- مانی و کرتیر

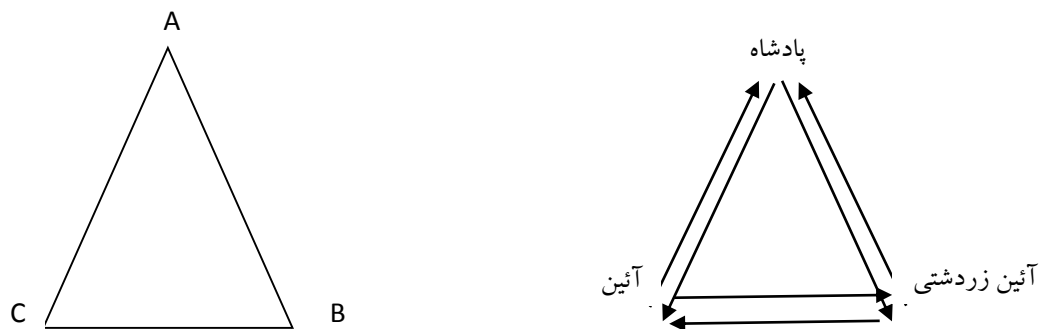
چنانچه در منابع آمده، کرتیر در زمان مؤسس سلسله ساسانیان، قدرت و نفوذی نداشته و نام وی در میان درباریان مشاهده نشده است. به نظر می‌رسد که در زمان اردشیر بابکان، وی هم به عنوان سرپرست معبد آناهیتا و هم به عنوان پادشاه ایفای نقش می‌کرده است. در زمان شاپور یکم تا حدودی سیطره او بر مسائل مذهبی کمرنگ می‌شود که این مسئله با قدرت گرفتن کرتیر همراه می‌شود؛ چنانکه شاپور نام کرتیر را در زمره بزرگان کشور می‌آورد (Huyse, 1998: 49.61). نفوذ و قدرت کرتیر در زمان پادشاهان پس از شاپور بیشتر می‌شود؛ چنانچه عامل عمده تعقیب مانی در زمان بهرام یکم را می‌توان وجود کرتیر دانست. پاره‌ای از یک سند پارسی می‌گوید: «کرتیر موبد با «یاری دهندگانی» که پیش شاه خدمت می‌کردند و در دل‌هایشان نسبت به مانی رشک و نیرنگ بود، انجمن کردند» (ویدن گرن، ۱۳۸۲: ۴۲۴). مخالفان مانی، وی را به بدعت و زندقه که در آیین مزدیسنان مجازاتش مرگ بود، متهم کردند. آنها وجود مانی را برای

دین و حتی برای دولت مایه خطر می‌دیدند. کینه و نفرت شدید موبدان نسبت به مانی از اینجا پیدا می‌شود که در روایاتشان علاوه بر سایر اتهامات، او را کج پای (احنف) هم خوانده‌اند و او را تصویری از یک شیطان واقعی نشان داده‌اند (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۴۲۶). در این باره، دوشن گیمن نیز می‌آورد: با مرگ مانی هم‌اورد دینی کرتیر، زمینه برای پیدایی دستگاه دینی زردشتی به دست کرتیر فراهم گردید (دوشن گیمن، ۱۳۷۷: ۳۰۹-۳۱۲)؛ اما برای توقیف مانی علاوه بر مخالفت کرتیر، به نظر می‌رسد که بهانه سیاسی نیز وجود داشته‌است. مانی در زمان به تخت نشستن بهرام یکم احساس کرده بود که دیگر از آزادی‌های دوره قبل-زمان سلطنت شاپور یکم و هرمز یکم - خبری نیست و شاید از جانب کرتیر خطر را احساس کرده و نگران بود که شاه جدید با وی دشمنی ورزد؛ زیرا گویند مانی بر آن شد که ایران را ترک گوید و به پادشاهی کوشان برود (ویدن گرن، ۱۳۸۲: ۴۲۴)؛ در واقع در آن ایام، بهرام یکم با پادشاهان شرقی درگیری‌هایی داشت و مانی ظاهراً متهم شده بود که آنان را به استقلال‌طلبی تحریک کرده‌است (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۴۳۷). در این باره باید گفت که پس از شاپور یکم که پادشاهی کوشانی را در ابتدای سلطنت خود از پای در آورده بود (گیرشمن، ۱۳۸۰: ۳۴۹)، آنها در صدد موقعیتی بودند که دوباره استقلال خود را به دست آورند.

۲-۱۰- تحلیل شماتیک ارتباطات سه‌گانه‌های قدرت

یکی از ابعاد مهم نظام شاهنشاهی در ایران، به‌ویژه در شاهنشاهی ساسانی، چگونگی ارتباط میان نخبگان دینی و شخص حاکم بوده‌است؛ زیرا دین نقش و جایگاه مهمی در اندیشه شهریاری ایران باستان داشته‌است. این گفتار با هدف وصل‌ها و فصل‌ها در ارتباط با نخبگان دینی (کرتیر و مانی) و خدایگان قدرت (پادشاهان ساسانی) و با نگاهی جامعه‌شناسانه از منظر تئوری گردش نخبگان ویلفردو پارتو صورت پذیرفته‌است. از فاکتورهای مهم در بحث چرخش نخبگان پارتو،

بحث ارتباط نخبگان با هم است که در نمودار زیر، ارتباط سه گانه بین نخبگان دینی و شخص حاکم ترسیم می شود:



ساختار سه گانه سرآمدان قدرت و نخبگان دینی

اندیشه های یک سونگری عقل گرایان که ریشه در اعماق تاریخ تفکرات اجتماعی دارد، به این سمت کشیده شده است که باور (B) موجب رفتار (C) می شود؛ اما اغلب اوقات و نه همیشه، ارتباط مستقیمی بین باور (B) و رفتار (C) وجود ندارد و باور و رفتار به وسیله عامل سوم موسوم به (A) موجب پیدا می کند؛ همچنین مواقعی وجود دارد که (A) موجب رفتار (C) می شود و (C) نیز به نوبه خود باعث باور (B) می گردد. بالاخره این امکان وجود دارد که رفتار (C) نتیجه باور (B) بوده و (B) به نوبه خود از نیروی (A) به وجود آید (Pareto, 1964:153; 267-269).

بر اساس ارتباطات سه گانه مطرح شده به وسیله پارتو می توان به بررسی رابطه بین مانی و کرتیر و پادشاهان ساسانی پرداخت. همراه با روی کارآمدن ساسانیان، ادیان و آیین های متفاوتی در جامعه ایرانی، به ویژه غرب کشور وجود داشت. شاپور، آیین مانی را راه حل مناسبی برای وحدت هر چه بیشتر قلمرو خود دانست و از وی حمایت کرد؛ در واقع مانی به مسئله تفاوت و تنوع

فرهنگی قلمرو شاپور یکم پاسخ مناسب داد. این نگرش شاپور، سبب طرفداری از مانی و به وجود آمدن رفتاری (ترویج آیین مانویت) در مانی گردید که این رفتار، نه نتیجه باور روحانیان زردشتی (کرتیر)، بلکه به واسطه نیروی شاهی به وجود آمد؛ بنابراین، مقبولیت مانی نزد شاپور و ترویج دین او واقعیتی بود که روحانیان زردشتی را به مسامحه واداشت؛ اما همراه با سستی قدرت شاه (بهرام یکم) و قدرت گرفتن روحانیان زردشتی که در رأس آنها کرتیر قرار داشت، معادله رفتاری فوق به هم خورده و دیگر این روحانیان زردشتی بودند که در خصوص ترویج آیین مانوی تصمیم می گرفتند؛ در واقع کاهش قدرت (A) زمینه را برای (B) فراهم نمود که رفتار (C) را مطابق باور خود تنظیم نماید. الگوی رفتاری به وجود آمده از ارتباطات بین ارکان قدرت، یادآور این گفته پارتو است که «عواطف و گزینه‌ها به صورت الگوهای کاملی برای نمودارهای مشخص رفتاری عمل نمی کنند» (پارتو به نقل از لوپریاتو، ۱۳۸۱: ۱۰۷)؛ بنابراین، آنها خودشان را به صورت رفتارهای مشخص ظاهر نمی کنند؛ بلکه آنها الگوهایی برای انواع و دسته‌های معینی از واکنش‌ها در برابر محیط اطراف به شمار می روند. واکنش روحانیان زردشتی (کرتیر) در خصوص برخورد با مانی در دوره پادشاهان شاپور، هرمز و بهرام، همان رفتاری است که پارتو از آن به عنوان رفتار انطباقی یاد می کند.

۳- نتیجه گیری

شاهنشاهی ساسانی از جهت فرهنگی یکپارچه نبود. این شاهنشاهی از یک سو به کشورهای هند و چین در شرق و از سوی دیگر به قلمرو امپراتوری روم در غرب محدود می شد. همین تنوع جغرافیایی، تنوع فرهنگی را بر این شاهنشاهی حاکم کرده بود. در این برهه زمانی، آیین مانی به این تنوع جغرافیایی و فرهنگی پاسخ مناسب داد. این آیین در زمانی به رشد چشمگیر خود ادامه داد که از سویی، فرهنگ یونانی ذهن و زبان عده زیادی را به خود معطوف کرده بود و در امپراتوری روم نیز حیاتی چشمگیر داشت و از دیگر سو، مذهب زردشتی بخشی مهم از شاهنشاهی

ساسانی را تحت نفوذ خود داشت؛ علاوه بر آن، تمدن مشرق‌زمین نیز تحت نفوذ و تأثیر شینتو، بودا و کنفوسیوس قرار داشت؛ بدین ترتیب، آیین مانی از درِ سازش با این فرهنگ‌ها وارد شد؛ اما میزان تأثیری که بر جای گذاشت و ترکیبی که از آموزه‌های وی و فرهنگ‌های بومی حاصل شد، در هر یک از این تمدن‌ها و فرهنگ‌ها متفاوت بود؛ چنانچه این تنوع فرهنگی را یکی از دلایل شکوفایی آیین مانی در اوایل ظهور ساسانیان می‌دانند.

بنا به عقیده برخی از مورخان از جمله نیولی، مفهوم ایران/ایران‌شهر یک ایده سده سوم میلادی و پیامد تبلیغات سیاسی و دینی در دربار اردشیر یکم بوده است.^{۱۸} با شروع سلطنت شاپور یکم و انتخاب عنوان «شاهنشاه ایران و انیران» که در کتیبه‌های وی مانند کعبه زردتشت نیز آمده، اعتقاد به وجود غیریت در اندیشه سیاسی شاپور نمایان شد. این همان نقطه‌ای است که شاپور را به مانی گره می‌زند و در واقع ردپایی است بر این استدلال که شاپور نه به دلیل مذهبی، بلکه به دلیل سیاسی با مانی همراه شد؛ زیرا او سعی در یکپارچه کردن تنوع فرهنگی قلمرو تحت سیطره ساسانیان را داشت. پس از شاپور و هرمز یکم، موبدان (به‌ویژه کرتیر) و روحانیان درباری ایران، مبارزه‌ای همه‌جانبه بر ضد او و تعالیمش به راه انداختند که در نهایت به قتل مانی و قلع و قمع مانویان منجر شد. از جمله دلایل آنها برای مخالفت با مانی می‌توان به ترس از کم‌رنگ شدن محبوبیت شاهنشاه، بزرگان، درباریان و همچنین سلب قدرت آنان اشاره کرد. به قول پارتو، اقدامات مخالفان مانی باعث شده بود که تعادل و توازن جامعه به‌هم بخورد؛ زیرا حکومت از شیران و روباهان تشکیل نشده بود و تنها روباهان حکومت می‌کردند؛ به همین دلیل، این عدم تعادل یا از طریق بازکردن مدخل‌های تازه در مسیر تحریک اجتماعی ترمیم می‌شد که آن از طریق براندازی نخبگان حکومتی قدیمی و ناکارآمد و جایگزینی نخبگان شایسته‌تر صورت می‌گیرد یا از طریق سرکوب نخبگان جدید که از طبقه غیر حاکم خود را به بدنه طبقه حاکم رسانیده‌اند، انجام می‌گیرد. در ایران زمان ساسانی، مورد دوم اتفاق افتاد و این همان چیزی است

که جامعه را به سوی عدم تعادل کشانید و در سال‌های بعد در لباس نارضایتی‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی نمایان گردید.

به نظر پارتو، ابزار اصلی نخبگان حاکم برای حفظ خود بر سریر قدرت عبارت است از زور (Force) و مکر (Ruse). آن گروه از نخبگان حکومتی موفق‌ترند که بتوانند در طی حکومت خود به گونه‌ای شایسته و بایسته از این دو ابزار بهره‌گیرند؛ چنانکه می‌توان حمایت سرآمدان قدرت (شاهان ساسانی) از مانی را استفاده‌ی دوجانبه از مکر و زور در خصوص حمایت و طرد مانی در نظر گرفت که تا مدتی توانستند اوضاع را متناسب با اهداف خود در دست گیرند. از عوامل گسست در بین نخبگان حکومت ساسانی، توزیع نابرابر قدرت در بین نخبگان طبقه حاکم است؛ چنانکه توزیع نابرابر قدرت در دوره ساسانیان، با قدرتمند بودن شاه در رأس هرم نمود پیدا کرده و تعیین‌کننده بسیاری از قواعد رفتاری دیگر نخبگان است؛ بنابراین، طبق گفته پارتو تغییر در این قاعده، مناسبات روابط بین نخبگان را با چالش مواجه می‌کند؛ بدین صورت که در مثلث ارتباطات سه‌گانه بین سرآمدان قدرت (شاه) و نخبگان دینی (مانی، کرتیر)، ارتباط نخبگان دینی با شاه به وسیله قدرت شخص پادشاه مشخص می‌گردد؛ چنانکه شاپور یکم از قدرت شخصی بالایی نسبت به بهرام یکم برخوردار بود و در این زمان، اهداف و سیاست‌های شخص شاه تعیین‌کننده روابط بین نخبگان و قدرت بود که این مهم در حمایت شاپور از مانی نمایان شد و در نتیجه، روحانیان زردشتی مجبور به مسامحه با شاه و مانی بودند. قاعده رفتاری بین سه‌گانه‌های قدرت با تضعیف قدرت شاه (بهرام یکم) و قدرت گرفتن کرتیر وارونه گردید و در واقع، با قدرتمند شدن کرتیر زمام امور نیز به دست او افتاد؛ چنانکه وی توانست مانی را از سر راه بردارد. سخن پایانی اینکه سرکوب مانی و دیگر نخبگانی که برگزیده او برای ترویج آیینش بودند؛ در واقع توانست به صورت موقت از چرخش نخبگان در حکومت ساسانی جلوگیری کند؛ در صورتی که به جای آن می‌توانستند با جذب نخبگان غیر حاکم در طبقه حاکم، سبب بازتولید قدرت نخبگان درباری و حفظ تعادل در نظام گردند تا نظام شاهنشاهی بتواند به طور طبیعی به

حکومت خود ادامه دهد. به قول پارتو چرخش نخبگان، جامعه را از خطر تجزیه و غارت کلی مصون می‌دارد؛ اما عدم اتخاذ چنین تصمیمی، زمینه را برای بروز نارضایتی‌ها و ظهور مزدک فراهم نمود و سرکوب مزدک نیز به نوبه خود، موجی از دین‌ستیزی را در جامعه به وجود آورد که زمینه را برای فتح کشور به وسیله اعراب مسلمان فراهم نمود.

یادداشت‌ها

^۱ - بعضی از مورخان درباره برخورد مسالمت‌آمیز وی با یهودی‌ها تردید کرده‌اند. برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به (مشکور، ۱۳۴۷: ۲۰۹).

^۲ - در فرهنگ لغت معین به شخص برگزیده، نخبه گفته می‌شود (معین، ۱۳۸۱: ۱۱۰۷)؛ به عبارتی باید گفت، نخبگان اقلیت‌هایی (اشخاص یا گروه‌هایی) هستند که به دلیل برتری یا فضیلت در یک یا چند توزیع مختلف و اقتدار از بقیه مردم جدا می‌شوند. در میان انبوه نخبگان، «نخبگان فرهنگی» به منزله نخبگانی هستند که بزرگ‌ترین، بیشترین و شدیدترین نفوذ را بر کل جامعه دارند.

^۳ - موسکا (۱۹۴۱ - ۱۸۵۸): وی یک جامعه‌شناس محافظه‌کار ایتالیایی و از نظریه‌پردازان در زمینه نخبگان است که کارش واکنشی منفی در برابر روشن‌اندیشی و مارکسیست است و پارتو تحت تأثیر وی بوده است.

^۴ - میشلز: میشلز از طرفداران نظریه نخبگان بوده است. وی از همصحبتهای ماکس وبر بوده که پیشنهاد وبر را برای پذیرفتن سمت دانشگاهی نمی‌پذیرد. وبر اصطلاح قفس آهنین را از وی وام می‌گیرد.

^۵ - برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به (افلاطون، بی تا: ۲۵۸-۳۱۲).

^۶ - برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۸۰). شهریار. ترجمه محمود محمود. تهران: عطار.

۷. ژرژ سورل (۱۹۲۲-۱۸۴۷): وی از جامعه‌شناسان فرانسوی است که به روزنامه‌نگاری پرداخته است. وی مبلغ فلسفه سندیکالیسم است که بحث اسطوره‌های سودمند را نیز مطرح می‌کند؛ در ضمن سورل در زمره اندیشمندان مکتب نخبگان نیز هست.

۸. نظریه پارتو در مورد ظهور و سقوط نخبگان حاکم، به شکل کامل آن در رساله وی تشریح شده است. برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به:

Vilfredo Pareto(1916), Trattato Di Sociologia Generale (4 vols.). G. Barbéra.

۹. برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به رضاقلی، علی. (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی نخبه‌کشی: قائم مقام، امیرکبیر، مصدق. تهران: نشر نی.

۱۰. چنانچه ویتهبی در کتاب خود روابط شاهنشاهی ساسانی و امپراتوری روم را به سه مرحله تقسیم کرده است. این دسته‌بندی به قرار زیر است: مرحله اول که بین سال‌های ۳۶۳-۲۲۶ میلادی بوده است، بیانگر نگرش تهاجمی ایران نسبت به روم است. مرحله دوم بین سال‌های ۳۶۳ تا حدود ۵۰۰ میلادی بوده (که بازه زمانی پژوهش حاضر را دربرمی‌گیرد) که در این دوره، تضادهای میان آن دو اندک و بر اساس همزیستی و همکاری بوده است. مرحله سوم تقریباً بین سال‌های ۶۳۰-۵۰۰ میلادی است. این دوره با افزایش سوءظن و جنگ متقابل همراه بوده و دربرگیرنده دوره کوتاهی از همکاری میان آنها بوده است (Whitby, 1988: 202-211).

۱۱. بعضی از مورخان فتح این سرزمین‌ها را در اواخر عمر اردشیر و در زمان نائب‌السلطنتی شاپور می‌دانند (ابن اثیر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۴۴-۴۴۵).

۱۲. سرکاراتی در این رابطه با توجه به اینکه نام خود مانی و پدر و مادرش هیچکدام ایرانی نیست، معتقد است که روایت انتساب مانی به خاندان اشکانی منشأ افسانه‌ای دارد و بر مبنای یک زمینه آیین و اساطیری قدیم بازسازی شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۴۷).

۱۳. کسانی که خود را می‌شویند.

۱۴. داستان‌های منسوب به مانی که به وسیله شاگردانش گردآوری شده است.

- ^{۱۵}. در این میان هنینگ بر این اعتقاد است که مانی از سرحدات شاهنشاهی ساسانی فراتر نرفته و منظور از هند، احتمالاً همان ایالات مکران و توران است و از آن دیگر مقبول تر می‌نماید (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۶۲). هر چند تقی‌زاده در زمینه سفر مانی به هند معتقد است که مانی تا قندهار و سند بیشتر نرفته و منظور از هند در اخبار مانویان، همان سند است (تقی‌زاده، ۱۳۳۵: ۲۸۲).
- ^{۱۶}. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش دکتر سعید حمیدیان. تهران: نشر قطره. ص ۹۱۹. (شایان ذکر است که فردوسی به اشتباه مانی و وقایع مرتبط با وی را در قسمت شاپور دوم آورده است).
- ^{۱۷}. جوزجانی در کتاب خود آورده که دادن این لقب به خاطر این بود که وی در هنگام حیات پدر در جنگ‌های روم و مخصوصاً در ارمنستان، شجاعت بسیار از خود نشان داده بود (جوزجانی، ۱۳۴۲، ج ۱: ۱۵۵).
- ^{۱۸}. (Gnoli, 1989: 177-178).

فهرست منابع

- ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۸۳). **تاریخ کامل**. ترجمه سید محمد روحانی. ج ۱. تهران: اساطیر.
- ابن بلخی. (۱۳۷۴). **فارسنامه ابن بلخی**. توضیح و تحشیه از منصور رستگار فسایی. شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۸۱). **الفهرست**. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: اساطیر.
- اجلالی، پرویز. (۱۳۸۱). **نابخردی انسان: کاوشی در آرا و نظریه‌های ویلفردو پارتو**. تهران: فرهنگ و اندیشه.

- آرون، ریمون. (۱۳۶۳). **مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی**. چاپ ۲. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ازغندی، علیرضا. (۱۳۸۵). **نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب**. تهران: قومس.
- آشوری، داریوش. (۱۳۵۸). **فرهنگ سیاسی**. تهران: مروارید.
- افلاطون. (بی‌تا). **جمهوریت**. ترجمه رضا مشایخی. تهران: کانون معرفت تهران لاله زار.
- آگاتانگوس. (۱۳۸۰). **تاریخ ارمنیان**. ترجمه گارون سارکسیان. تهران: ناییری.
- آلبری، سی. آر. سی. (۱۳۷۵). **زبور مانوی**. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: فکر روز.
- باتومور، تی بی. (۱۳۸۱). **نخبگان و جامعه**. علیرضا طیب. تهران: شیرازه.
- بهار، ملک‌الشعرا. (۱۳۱۳). **زندگانی مانی**. تهران: مطبعة مجلس.
- بیرونی، ابوریحان محمدبن احمد. (۱۳۸۰). **الآثار الباقیه عن القرون الخالیة**. مصحح پرویز اذکائی. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). **آثار الباقیه**. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- تقی‌زاده، سید حسن. (۱۳۳۵). **مانی و دین او** (دو خطابه در انجمن ایرانشناسی - فراهم آورنده احمد افشار شیرازی). چاپخانه مجلس.

- ثعالبی مرغنی، حسین بن محمد. (۱۳۷۲). **شاهنامه کهن: پارسی تاریخ غررالسیر**. ترجمه محمد روحانی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- جوزجانی، مهناج‌الدین عثمان. (۱۳۴۲). **طبقات ناصری**. جلد اول. تصحیح عبدالحی حبیبی. انجمن آثار تاریخ افغانستان.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۳). **شاهنشاهی ساسانی**. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- دکره، فرانسوا. (۱۳۸۰). **مانی و سنت مانوی**. ترجمه عباس قدیری. تهران: فرزانه روز.
- دوشن گیمن، ژاک. (۱۳۷۷). «دین زردشت»، **تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی** (جلد سوم - قسمت دوم). پژوهش دانشگاه کیمبریج. گردآورنده احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر. صص ۲۹۱-۳۴۴.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود. (۱۳۷۱). **اخبار الطوال**. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشرنی.
- رضاقلی، علی. (۱۳۸۸). **جامعه‌شناسی نخبه‌کشی: قائم مقام، امیرکبیر، مصدق**. تهران: نشرنی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵). **تاریخ مردم ایران (ایران قبل از اسلام)**. تهران: امیرکبیر.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). **سایه‌های شکار شده** (مجموعه مقالات). تهران: نشرقطره.

- شارل پوش، هانری. (۱۳۸۶)، «وضع مذهب در ایران غربی در زمان ساسانیان». چاپ شده در تمدن ایرانی (مجموعه مقالات). ترجمه عیسی بهنام. تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، صص ۱۵۲-۱۶۵.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۳۸۴). **تاریخ الرسل و الملوک**. ترجمه صادق نشأت. تهران: علمی و فرهنگی.
- عریان، سعید. (۱۳۸۲). **راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)**. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). **شاهنامه**، به کوشش دکتر سعید حمیدیان. تهران: نشر قطره.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۷۵). **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- گیرشمن، رومن. (۱۳۸۰). **ایران از آغاز تا اسلام**. ترجمه محمد معین. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- لوپریاتو، جوزف. (۱۳۸۱). **ویلفردو پارتو: دیدگاه زیست‌شناسی اجتماعی، نظام و انقلاب؛ آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی**. ترجمه غلامعباس توسلی. تهران: نشر قومس.
- ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۸۰). **شهریار**. ترجمه محمود محمود. تهران: عطار.

- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۷). **مروج الذهب**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۱. تهران: علمی و فرهنگی.
- مشکور، محمد جواد. (۱۳۴۷). **تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان**. تهران: چاپخانه دانشسرای عالی.
- معین، محمد. (۱۳۸۱). **فرهنگ فارسی**. تهران: سرایش.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۴۹). **آفرینش و تاریخ**. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. ج ۳. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- **نامه تنسر به گشنسپ**. (۱۳۵۴). تصحیح مجتبی مینوی با همکاری محمداسماعیل رضوانی. تهران: خوارزمی.
- نصراللهزاده، سیروس. (۱۳۸۴). **نام تبارشناسی ساسانیان از آغاز تا هرمز دوم**. تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.
- نقیبزاده، احمد. (۱۳۸۵). **درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی**. قم: مهر.
- وامقی، ایرج. (۱۳۷۸). **نوشته‌های مانی و مانویان**. تهران: حوزه هنری.
- ویدن گرن، گئو. (۱۳۵۲). **مانی و تعلیمات او**. ترجمه نزهت صفای اصفهانی. تهران: پرچم.
- ویدن گرن، گئو. (۱۳۸۲). «آیین مانوی و زمینه‌های ایرانی آن»، **تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی** (جلد سوم - قسمت دوم). پژوهش دانشگاه

کمبریج. گردآورنده احسان یار شاطر. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر. صص ۴۱۷-۴۴۶.

- یعقوبی، ابن واضح. (۱۳۴۷). **تاریخ یعقوبی**. ترجمه محمدابراهیم آیتی. ج ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- یورد شاهیان، اسماعیل. (۱۳۸۰). «**تأملی در زندگی و آیین مانی پیامبر ایرانی**». چاپ شده در مجله بخارا. ش ۱۹، صص ۳۶۱-۳۷۲.

References

- Allberry, C.R.C.,(1940), A Manichaeam psalm-book, Mani-chaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, II, Stuttgart.
- Daryae, Touraj,(2002) "Shahrestanhai Eranshar: A Middle Persian Text on late antique Geography, Epic, and History with Parallel English and Persian Translation, and Commentary" , Costa Mesa, Mazda Publishers
- Dignas (B.), Winter (E.), 2007, Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals, Cambridge and New York, Cambridge University Press .
- Dio cassius, (1927), Roman History, Vol. IX (Books 71-80), Loeb Classical Library (No.177), London and New York.
- Drijvers, J. W. (2009), " Rome and the Sasanid Empire :Confrontation and Coexistence" in A Companion to Late Antiquity, ed. P. Rousseau,With the assistance of Jutta Raithel, Oxford, Wiley-Blackwell, pp.441-455.
- Gnoli, G. (1989), The Idea of Iran, An Essay on its Origin, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma.

- Huyse, Philip (1998). "Kerdir and the first Sasanians". In Nicholas Sims-Williams (ed.). Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies. 1. Wiesbaden. pp. 109–120.
- Huyse, Philip (1999), Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka'ba-i Zardušt (ŠKZ), Band I, Londres, SOAS, (Corpus Inscriptionum Iranicarum. Part III. Pahlavi Inscriptions).
- Jackson, A.V.W, (1965), Zoroastrian Studies, New York.
- Marshall, Alasdair J. (2007), Vilfredo Pareto's Sociology (A Framework for Political Psychology), University of Derby, UK.
- Ort, L.J.R., (1967), Mani A – Historical Description of his personality, Leiden.
- Pareto, vilfredo (1964), Trattato di Sociologia Generale, Edizioni di Comunità, Milano.
- pareto, vilfredo (1961), "the circulation of elites", theories of society (foundations of modern sociological theory), edited by Talcott parsons et al, the free press of glencoe, Inc, a division of the crowell-collier publishing company.
- Puech, H.Ch., (1949) le Manicheisme, son fondateur-sa doctrine, paris.
- Rawlinson, George, (1876), The Seventh Great Oriental Monarchy, London:Long mans green and co.
- Shahbazi, A. Sh.,(1988), "Bahrām i. Bahrām I", Ehsan yarshater(Ed), Encyclopaedia Iranica,Vol. III, london and New York, Routledge & Kegan paul,(pp. 515-516).
- Shayegan, M.R. (2004), "Hormozd I", Ehsan yarshater(Ed), Encyclopaedia Iranica, Vol XII, New York, (pp. 462-464).
- Sprengling.M, (1953) Third century Iran Sāpor and Kartir, Pripared and distributed at the orintial institute university of Chicago, Chicago, The Institute.
- Sztompka. P. (1974), system and function: toward a theory of society. (New York: academic press).

- The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary, (1995), Iain Gardner(ed) New York & Koln, Leiden: E. J. Brill.
- Whitby, L. M. (1988) The Emperor Maurice and his Historian: Theophylact Simocatta in Persian and Balkan Warfare, Oxford Historical Monographs.
- Zaki Badawi,A. (1986), Dictionary of the social sciences, Beirut.