الإصلاح الديني في الزرادشتية: بين الثبات العقائدي ومتطلبات العصر

(تنسر . كارتير . انموذجاً)

م.د . صفا مقداد عبد الجليل كلية التربية الأساسية, جامعة سومر, ذي قار, العراق

safa.muqdad@uos.edu.iq

الملخص:

ظهر عبر التاريخ عدد كبير من المصلحين هدفهم تصحيح الأفكار والمعتقدات الدينية بطريقة تدعو إلى الرقي بتلك الأفكار، وتعميق المضامين الفكرية في وصف الإله الخالق، وتفاصيل العبادة، وعلاقتها مع البشر بما يناسب مكانة الإله المعبود، ومن بين هؤلاء المصلحين الدينيون في الديانة الزرادشتية، وشكّلت أفكارهم المسار الرئيس في الديانة، تمثّلت في شخصيتين محوريتين تركتا أثراً عميقاً في تاريخ ايران القديم واسهمت في تشكيل الهوية الدينية والسياسية للمجتمع، وهما: تنسر، وكارتير، وفي هذا البحث نسلّط الاهتمام على كيفية ظهور مفهوم الإصلاح الديني في كل مرحلة من مراحل الديانة الزرادشتية وسط تحولات سياسية واجتماعية، إلى جانب تحولات فكرية ومؤسساتية ناتجة عنها، والمرتبطة بالسياق الديني والسياسي لإيران القديمة.

الكلمات المفتاحية: الإصلاح الديني، الزرادشتية، تنسر، كارتير.

Abstract:

Throughout history, a large number of reformers have emerged whose goal is to correct religious ideas and beliefs in a way that calls for the advancement of those ideas, and to deepen the intellectual contents in describing the Creator God, the details of worship, and its relationship with humans in a manner befitting the status of the worshipped God. Among these religious reformers are the Zoroastrian religion, whose ideas formed the main path in the religion. They were

represented by two pivotal figures who left a deep impact on the history of ancient Iran and contributed to shaping the religious and political identity of society. They are: Tansar and Karter. In this research, we focus attention on how the concept of religious reform emerged in each stage of the Zoroastrian religion amidst political and social transformations, in addition to the resulting intellectual and institutional transformations, which are related to the religious and political context of ancient Iran.

Keywords: Religious reform, Zoroastrianism, Tanser, Cartier.

المُقدّمة:

عُدّ الإصلاح الديني من أبرز الظواهر الفكرية التي رافقت تطور الأديان عبر التاريخ، إذ يعكس محاولات متواصلة لإعادة تفسير العقيدة وتنقيتها من التحريف أو تكييفها مع التغيرات السياسية والاجتماعية، وتتبوأ الزرادشتية مكانة رائدة بين الأديان التي شهدت مسارات إصلاحية متتالية، كان لها أثر بالغ في تشكيل الفكر الديني والسياسي في إيران القديمة.

يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم الإصلاح الديني في الزرادشتية من خلال نموذجين محوريين تمثّلا مراحل مختلفة من تطورها التاريخي ومنهم: (تنسر) الذي مثّل مرحلة تنظيم العقيدة وربطها بالسلطة السياسية في أوائل العصر الساساني، فيما مثل كارتير صورة جسّدت الإصلاح المؤسسي الصارم والسعي لترسيخ الزرادشتية ديناً رسمياً للدولة وتعزيز نفوذ المؤسسة الدينية.

وتكمن أهمية هذا الموضوع في تسليط الضوء على العلاقة الوثيقة بين الدين والسلطة، وفي توضيح كيف تحوّلت الزرادشتية من رسالة إصلاحية ذات طابع أخلاقي إلى نظام ديني رسمي ذي أبعاد سياسية وتشريعية. وفي هذا البحث نحاول بيان أثر تلك الحركات الاصلاحية في تشكيل الهوية الدينية والفكرية للمجتمع الإيراني القديم.

ويثير البحث عدداً من التساؤلات حول الإصلاح الديني الزرادشتي، ويمكن إجمالها في تساؤلات أساسية:

١. ما طبيعية الإصلاح الديني عند كل من زرادشت وتنسر وكارتير و؟ وما مصدره؟

٢. هل ارتبط الإصلاح الديني بالتغيرات السياسية التي كانت تمرّ بها بلاد فارس بصورة عامه؟ وما مدى تأثيره على المجتمع؟

٣. متى بدأ الإصلاح الديني؟ وماهي الدوافع التي تؤدي الى ظهور ذلك الإصلاح؟

واقتضت خطة البحث أن تكون من مقدمة وثلاث مباحث، أمّا المبحث الأول فكان بعنوان: **الزرادشتية** والإصلاح الديني التأسيسي، فيما كان عنوان المبحث الثاني: **تنسر** والإصلاح الديني التنظيمي، وعُنون المبحث الثالث **كارتير** والإصلاح الديني المؤسسي الصارم، وخُتم البحث باستنتاجات.

المبحث الأول/ الزرادشتية والإصلاح الديني التأسيسي:

أولا. نشأة الزرادشتية وتطورها التاريخي:

أن لكثرة كتابات المؤرخون والمستشرقون واختلافاتهم، فضلاً عن كتب التاريخ وتكرارها في الحديث عن تفاصيل الزرادشتية ونشأتها، ارتأينا عدم ذكرها والاكتفاء برسم ملامح عامة لها اعتماداً على الإشارة أو الإحالة إلى المصادر ذات الصلة بهذا الموضوع [١]، إلا أنّ أغلب هذه المصادر تكاد تتفق على أنّ (زرادشت[٢]) هو المؤسس الحقيقي للديانة الزرادشتية، إلا بعض المصادر تذكر أنّ الزرادشتية تعود بجذورها إلى مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، عندما انفصلت الشعوب المعروفة باسم الهندوآرية عن موطنها الأصلي في السهوب الأوراسية نحو أسيا الصغرى، وأوروبا، والهند، وإيران، وبدأ في السكن بشكل مستمر في الهضبة الإيرانية في أواسط الألف الثاني قبل الميلاد، متوزعين على ثلاث مناطق وهي: ميديا، فارس، بارثيا[٣]، أي أنّ الجذور الأولى تعود للفترة الدولة الميدية التي مرّت بمرحلتين دينيتين متميزتين في المرحلة الأولى، تأثّرت بالمعتقدات الدينية لبلاد الرافدين[٤]، أمّا المرحلة الثانية فكانت جذرية من حيث التغييرات التي طرأت على بعض المفاهيم الدينية في ميديا، فقد تغيّرت أسماء بعض الآلهة التي كانت تُعبد سابقًا؛ على سبيل المثال، أُعيد تسمية عشتار إلى أناهيتا[٥]، فضلا عن ذلك، فإنّ بعض القوى الخيرة التي ظهرت لاحقًا في الزرادشتية تعود جذورها إلى العصر الميدي، بل وُجدت قبل زرادشت نفسه، علاوة على ذلك، هناك رأيٌ مفاده أنّ أحد أقسام الكتاب المقدس الزرادشتي(افستا) والمعروف باسم (گاثا)، كُتب بلهجة زرادشت الخاصة، وهي لغة قبيلة المجوس الميديين[٦]

وكانت بلاد إيران القديمة قبل ظهور زرادشت، تتبع ديانات متعددة قائمة على تعدد الآلهة، مع عبادة قوى الطبيعة كالشمس (الإله ميثرا[٧])، والقمر(الإله ماه) والنار (الإله أتام) والماء (الإله افام نفت) والأرض(الإله زام) والهواء (الإله وهيو)، كما كانت هناك طقوس لتقديم القرابين الحيوانية والنباتية، واحتفالات موسمية، وغالبًا ما كانت تلك الممارسات شديدة التعقيد[٨]، إذ مرّ الفكر الديني للقبائل الآرية الإيرانية بمراحل بدائية أولية ذات أصول هندوأوروبية، عكس خلالها صراع البشرية مع الطبيعة، وتقديسها للظواهر الطبيعية، ومحاولاتها للتقرب منها واسترضائها، وتقديم القرابين لعجزها عن السيطرة عليها، ثم تطور ذلك الفكر إلى فلسفة الصراع الثنوي بين الخير والشر، وهو مفهوم له فلسفته الخاصة التي هدفت إلى تمثيل صراع الآلهة فيما بينها لطرد الأرواح الشريرة، وتحرير البشرية من شرورها [٩]، كما وتُعدّ عبادة الأجداد والأسلاف والأبطال

الراحلين من أقدم أشكال الدين التي عرفتها الشعوب الآرية كتقليد هندو–أوروبي أصيل؛ إذ اعتقد الإيرانيون القدماء أن أرواح الأجداد قادرة على حماية أرواح أقاربهم الأحياء، شريطة تذكرهم واستحضارهم بالشكل الصحيح، ففي البداية اعتقدوا أن الحياة الآخرة عبارة عن وجود مرعب في عالم سفلي مظلم، ثم تطورت تلك الفكرة لاحقًا، من خلال التواصل مع حضارات الشرق الأدنى القديم الأكثر تقدمًا، إلى الإيمان ببعث الأجساد[١٠]؛ لذلك، أراد زرادشت من خلال إصلاحاته تنقيح تلك الأديان، وإلغاء العديد من طقوسها، والموافقة على بعضها فقط.

ويعتقد الباحث (آر. سى زنر) أن بيئة زرادشت أثرت في فكره الثنوية(صراع قوى الخير والشر)، فقد عاش في بيئة اجتماعية واقتصادية متناقضة، منقسمة بين البيئة الزراعية القائمة على الزراعة وتربية الماشية – وهي بيئة مسالمة انجذب إليها زرادشت – وبيئة القبائل المتحاربة التي اتسمت بالقسوة والقتال؛ مما شكّل تهديدًا لأمن القرى الزراعية واستقرارها، وذلك الانقسام غرس في زرادشت منظورًا ثنائيًا، يتجلى في خطابه، حيث وصف القبائل المتحاربة بـ(Dregvants) أو دروغوندان، أي أتباع الضلال والشر (دروچ) [١١]، وهو أحد أهم جنود اهريمان[١٢]، كما اعتبر الزراعة أفضل المهن، والحياة المثالية هي حياة المزارع والراعي[١٣].

ثانياً. سمات الإصلاح الديني عند زرادشت:

لم تكن الزرادشتية مجرد دين جديد، بل كانت حركة إصلاح عالمية أعادت صياغة مفاهيم الإله والأخلاق والمسؤولية الإنسانية، مساهمةً في خلق منظومة قيم جديدة أثّرت في المجتمع والدولة لقرون، لاسيّما وأنّ حركة زرادشت الإصلاحية الدينية تركّز على عبادة إله واحد فقط، وعلى الرغم من المعارضة الشديدة له من قبل الكهنة الذين وجدوا في تعاليمه تهديداً مباشراً لسلطتهم إلا أنّه استطاع بأيمانه القوي بدعوته الإصلاحية التوحيدية أن يكسب اتباعاً من جميع طبقات المجتمع[١٤]، إذ يتضح أن زرادشت كان من أهم الشخصيات الكهنوتية التي أثّرت في مجرى الحياة الروحية عبر تاريخ الحضارة، وكان بمثابة معلمًا أخلاقيًا عظيمًا لعب دورًا مميزًا في الانتشار الجغرافي والزماني للديانة الزرادشتية فيما بعد، والتي استندت إلى وحيه وتعاليمه، وأظهرت فيما بعد مدى تأثير أفكاره وتعاليمه على الديانات العالمية اللاحقة.

وكانت البدايات الأولى لدعواته الإصلاحية عندما أنطلق إلى جبل سابلان لمعرفة مصدر الخير والشر، وبقي هناك فترة طويلة يفكر ويتأمل حتى كاد يفقد الأمل في بلوغ مبتغاه، إلا أنّه أدرك في إحدى تلك الأيام وهو يراقب غروب الشمس أنّ اليوم قسمان هما: الليل والنهار، والنور والظلام؛ لذا بطبيعة الحال فإنّ العالم يمكن أن يتألّف من الخير والشر واللذان ينبعان من النور والشر، كما أنّ الليل والنهار لا يمكن أن تتغير طبيعتهما ابداً، بل يتحول أحدهما إلى الآخر، كذلك هو الخير والشر؛ لهذا فآلهة الخير لا يمكن تصنع الشر، ولا آلهة الشر يمكن أن تصنع الخير، وعليه توصل زرادشت إلى يقين تام أنّ العالم تسيطر

وتحكمه قوتان[١٥]: قوة الخير وسماها (اهورامزدا) [١٦]، وقوة الشر وسماها (أهريمان) ، أشار زرادشت إليهما بالتوأم[١٧].

كما أوضح زرادشت أنّه عندما كان في جبل سابلان وفي ليلة هادئة وبينما كان غارقًا في التأمل، انجذبت روحه إلى مكان سماوي لم ير مثله من قبل، ورأى نورًا ساطعًا أضاء الكون من حوله، وشعر بأنّه محاط بقوة إلهية هائلة، وإذا بالنور صادر عن **(فاهو مانا)** كبير الملائكة الذي جاء لاصطحابه إلى السماء؛ لكي يلقى الرب نفسه، وصعد إلى السماء على ظهر حصان طائر [١٨]، ولم يلبث زرادشت أن وجد نفسه لدى إله النور أهورامزدا، الذي كان يتوهج بنور لا يُضاهى، إذ يصفه زرادشت على أنّه الإله الواحد الأحد الحقيقي، وهو الضياء اللامحدود، ومحرك العالم، وملك الأشياء الذي لا يحده مكان أو زمان، ولا تخفى عليه خافية، بالإضافة إلى ذلك، يصف زرادشت كيف تلقّى أسرار الوحي واستمع منه إلى تكليفه بأمر النبوة والرسالة، ومن ثَمَّ طاف السماوات السبع، وكان في كل سماء يلتقي بملائكة وأرواح طيبة مختلفة تخدم أهورا مزدا، وتعلّم منهم تفاصيل الخلق، وكيفية عمل الكون، والواجبات الدينية والأخلاقية التي يجب على الإنسان أن يتبعها ليعيش حياة نقية، وشاهد جهنم، والتقى بحارسها إله الشر والظلام أهريمان [١٩]، ومن خلال ذلك تعزّز إيمان زرادشت بمهمة نشر رسالته الإصلاحية الزرادشتية، وجعلته أكثر تصميماً على مواجهة التحديات التي تنتظره، إذ استخدم الزرادشتية كمبدأ للقوى المزدوجة وتشجيع الحركة الإصلاحية والعمرانية، فما دامت قوى الخير والشر في صراع دائم، يجب على الإنسان أن ينحاز إلى قوى الخير، ويحارب قوى الشر في كل مجال؛ لذا جاءت أهم إصلاحاته الدينية هو التأكيد على تبجيل النار؛ فهي تمثّل الإله اهورامزدا على الأرض، وتعدّ من العناصر الأربعة الأكثر قدسية (الماء، والهواء، والأرض، والنار)، والذي بدوره (أي أهورامزدا) يمثّل قوة روحية عليا، خالق ومبتكر، فريد من بين جميع قوى الشر الأخرى، إنّه قوة أبدية وفعّالة ومبدعة، وعلى الإنسان أن يختار إما طريق إله الخير(اهورامزدا) أو طريق الشر والظلام والدمار الذي يمثّله (اهريمان)، وأعتقد زرادشت أنّه مهما حاول اهريمان تدنيس عالم النور المقدس، سوف يعمل اهورامزدا بكل قوته للحفاظ على قدسية النور [٢٠]، إذ كان له سبعة ملائكة قديسين يمثّلون الفضائل السبع العليا: الحكمة، والشجاعة، والاعتدال، والعدل، والإخلاص، والصدق، والكرم، لكنهم افترضوا أيضاً وجود شخصية شريرة تُدعى اهريمان وهي قوة الشر والظلام، تساعدها سبع قوى شيطانية خبيثة ومتمردة تمثل الرذائل البشرية الرئيسة: النفاق، والخداع، والغدر، والجبن، والجشع، والظلم، والقتل، وبين هاتين القوتين، صراع أبدي، وصراع لا ينتهي، وحرب أبدية للسيطرة على العالم[٢١]؛ لذلك، كان الزرادشتي يقول، أثناء أداء الطقوس الدينية، مخاطباً خالقه: "**سوف لا اعود لعبادة الشيطان**"[٢٢]، أي أنّ زرادشت جاء بتعاليم اهورامزدا لتهذيب تلك الأديان، والارتقاء بالعديد من طقوسها، وتأكيد بعضها.

بدأ زرادشت إصلاحه الديني بالثورة ضد الآلهة المتعددة والخرافات السائدة آنذاك، فضلاً عن تطهير الديانة الزرادشتية من الأشخاص الأشرار سواء كانوا من رجال الدين الذين أشير إليهم باسم (كاربان)[٢٣]، أم الطبقة الحاكمة المعروفة بـ(الكاوي أو الكاڤي) [٢٤]، أم من أتباعه البسطاء، والذين كانت عبادتهم مرتبطة بالزرادشية إلا أنّهم مخالفون لعدد من معتقداتها؛ لذا وعدهم زرادشت وبسبب أعمالهم الشريرة التي ارتكبوها بالعقاب القاسي الذي سوف يسلطه عليهم الإله أهورا مزدا[٢٥]، والنصّ الآتي يوضح أحد افعالهم الشريرة تلك:

(لم يشأ الفاسقون أن يستقبلوا زرادشت عند بوابة الشتاء، ورفضوا منحه المأوى، فارتعد هو وحصانه برداً)[٢٦].

كما حرم شرب عصير "هوما" أو "سوما"، وهو المشروب المقدس والمُسكّر عند القدماء الإيرانيين، والذي كان يُقدم أثناء تحضير القرابين، إذ كانوا يسكبونه على النار المقدسة كذلك، كان رجال الدين عند رغبتهم في أداء طقوس العبادة، يشربون منه ما يشاؤون معتقدين أنّه يحمل قدراً من الألوهية[٢٧]، إذ أوضح أن أهورامزدا لا يحتاج إلى قرابين أو صلوات؛ فكل ما يُرضيه هو العمل، والنية الصادقة، والارتباط بقوى الخير، بإمكان أي شخص صالح ومؤمن أن يشارك في المعركة الدائرة ضد قوى الشر، وسينال جزاء أعماله الصالحة في تلك الحياة، جزاءً أو عقابًا في الآخرة، مصير الصالحين هو الجنة (أرض الصالحين)، بينما مصير الأشرار ومن يدعمون قوى الشر هو جهنم (أرض الكذب) [٢٨].

وحاول زرادشت نشر تلك الرسالة الاصلاحية الجديدة، لكنه لم يستطع التأثير على المجتمع المحيط به؛ لأنه وجد كل قبيلة تعبد إلهًا تؤمن به إيمانًا راسخًا، وكان هناك العديد من الآلهة التي تمثّل قوى الطبيعة التي عبدها الشعب الإيراني لقرون طويلة، ولم يكن من السهل عليهم التخلي عن آلهتهم القائمة وعبادة إله زرادشت[٢٩]؛ لذلك لم يؤمن به في البداية سوى عدد قليل، يتضح ذلك من المخاوف التي عبّر عنها في الترانيم المنسوبة إليه، ولكن شغف الآريين الشديد بتربية الخيول هي من مهّدت الطريق أمامه لتحقيق هدفه عندما كسب قناعة الملك **بشتاسب أبن الملك كهراسب**[٣٠]، بشفاء أحد خيوله العرجاء الثمينة[٣١]؛ وذلك ما دفعه إلى تبني أفكار زرادشت، وتوفير الحماية والدعم لتحويل الناس إلى الزرادشية، إذ بدعوة من زرادشت، أرسل الملك وفودًا ومبعوثين إلى جميع المناطق، داعيًا الناس إلى اعتناق الدين الجديد، ورافق تلك الوفود شخصيات دينية شرحت مبادئ الدين وفروعه، وهدت الناس إلى طريق الخلاص، وأشرفت على طقوس التطهير والحماية للنار المقدسة، رمز الإله أهورامزدا، مماً ساعد على نشر الدين الجديد بشكل واسع، لذا استغل **بشتاسب** حالة السلام والاستقرار في منطقته لترسيخ دعائم حكومته[٣٢].

كما وتذكر عدد من المصادر أن زرادشت عاصر الملك داريوس الأول (٥٢٢-٤٨٦ ق.م)[٣٣]، الذي اعترف بالزرادشتية دينًا رسميًا لمملكته؛ ومن ثَمَّ تبعه العديد من ملوك الإمبراطورية الأخمينية؛ ولعل السبب في ذلك هو اعتقادهم المطلق أن التركيز على شيء واحد يؤدي إلى قوة وسلطة أكبر من التركيز على

أشياء متعددة؛ لذا أرادوا تبني فكرة الإله الواحد بدل من التعددية، وهكذا انتقلت الزرادشتية إلى مرحلة جديدة، فأصبحت الدين الرسمي للدولة الأخمينية في عهد داريوس الأول الذي مجد الإله اهورامزدا بقوله:

"أنا داريوس الملك الكبير... فعلت كل شيء بمعونة اهورامزدا وبركاته

ما عملته في سنة واحدة كان بفضل اهورامزدا.... "[٣٤].

وصرّح بأن انتصاراته في معاركه كانت بفضل الإله اهورامزدا، وهذا دليل على مكانة الدين الزرادشتي خلال عهد ذلك الملك وعهدَي خليفتيه، أحشويروش الأول (٤٨٦-٤٦٥ ق.م.) وأرتحشتا الأول (٤٦٥-٤٢٤ ق.م.)[٣٥]، علاوة على ذلك، شهدت تلك الحقبة أمرًا آخر، وهو أنّ النصوص الملكية لم تذكر أي إله آخر غير الإله أهورامزدا، مما يدلّ على وجود فرق بين الدين الرسمي للدولة ودين عامة الشعب[٣٦].

ولكن السؤال الذي يطرح هنا هو: هل كان إصلاح زرادشت الديني ناجحاً أم لا؟

لقد كان ناجحا لفترة مؤقتة فقط؛ والسبب هو أنّ الكهنة او من يُعرفون بخلفاء زرادشت، الذين اعتادوا على عبادة الآلهة المتعدِّدة في زمن سابق، عادوا بعد وفاة زرادشت إلى تمثيل صفاته السبع: النور، العقل الصالح، الحق، والقوة، والتقوى، والخير، والخلود، في صورة كائنات أسموها بـ(الكائنات الخالدة)(أميشا سبنتا) وجعلوها خاضعة للإله اهورامزدا[٣٧]؛ وبذلك بعد وفاة زرادشت (٥٥٢ ق.م) تحول الدين من مبدأ الثنوي(صراع بين إله الخير وإله الشر)، إلى مبدأ تعدُّد الآلهة؛ مما دفع بعضهم إلى وصف الزرادشتية في صورتها المتأخرة بأنّها توحيد ناقص[٣٨]، بمعنى آخر، يمكن القول: أنّ زرادشت لم يستطع محاربة الثنويّة التي عادت للظهور بين الإيرانيين بعد وفاته، مؤكدةً وجود أصلين للوجود، مثّل أتباع الزرادشتية في العصر الساساني، إلى جانب المانوية والمزدكية (اللتين يعتبرهما الإيرانيون فرعين من الزرادشتية)، ذروة الثنويّة، كما يمكن القول أيضاً: إن الزرادشتية فشلت في استئصال جذور الشرك والثنويّة الراسخة في قلوب الإيرانيين، إذ فسروا رسالة زرادشت بعقيدة ثنويه، فظهر إلههم أقل بكثير من القدير الحكيم على كل شيء .

يتضح من خلال سير الأحداث أن زرادشت شكل نقطة تحول هامة في تاريخ الديانة الإيرانية القديمة إذ أسس لحركة إصلاحية قلبت المفاهيم الدينية السائدة في عصره فقد دعا إلى توحيد عبادة الإله الواحد (أهورامزدا) ونبذ التعددية الدينية والطقوس السحرية التي كانت منتشرة مؤكداً على الاخلاق والعدالة والصدق كأساس للحياة الإنسانية، كما أن دوره لم يقتصر على الجانب العقائدي بل ارتبط إصلاحه إلى مسؤولية الفرد اما خياراته بين الخير والشرو، وربط الدين بالسول العملي في المجتمع. ومن هذا المنطلق يمكن القول إن حركة زرادشت الإصلاحية لم تكن مجرد تغير ديني بل كانت مشروعاً حضارياً واخلاقياً ساهم في توحيد المجتمع وتماسكه طيلة العهد الاخميني الذي أدى بعد انهياره على يد الاسكندر المقدوني فقدت الزرادشتية دعم الدولة المركزية الذي كانت تتمتع به، فضلاً عن انتشار الهيلينية مما أدى إلى تراجع قوة المؤسسة

الزرادشتية، وبرز تعدد الالهة اليونانية واستمرت الزرادشتية ضعيفة ومشتتة حتى عصر الدولة الساسانية (٢٢٦-٦٥١ م)، ومجيء تنسر أحد أهم رواد الإصلاح الديني.

المبحث الثاني/ تنسر (Tansar / Tōsar)[٣٩] والإصلاح الديني التنظيمي

أولاً. تنسر ومكانته الدينية والسياسية:

عُدّ تنسر أحد أبرز الشخصيات الدينية والفكرية في العصر الساساني المبكر (القرن الثالث الميلادي)، وأرتبط اسمه بتأسيس الأسس العقائدية والمذهبية للزرادشتية كدين للدولة، إذ لم يكن تنسر شخصية دينية فحسب، بل كان أيضًا مفكراً ومنظّراً سياسيًا دينيًا ساهم في إضفاء الشرعية على الحكم الساساني وإعادة تنظيم العلاقة بين السلطة الدينية والسياسية، وبرز تنسر خلال مدة انتقالية حاسمة وذلك عقب سقوط الإمبراطورية الفرثية (٢٤٧ق.م-٢٢٦ب.م)، وصعود الإمبراطورية الساسانية بقيادة أردشير الأول (٢٢٦-٢٤١م)، عندها سعى الساسانيون إلى توحيد البلاد سياسيًا ودينيًا بعد قرون من التعددية الدينية واللامركزية، في ذلك السياق، برز دور تنسر كرجلٍ مُلِمٍ بالأحداث، قادر على صياغة خطاب ديني برر السلطة الجديدة ومنحهما شرعية إلهية [٤٠].

شغل تنسر منصب " موبدان موبد " أي "الكاهن الأعظم"، وهو أعلى منصب ديني في التسلسل الهرمي الزرادشتي[٤١]، بعد الملك في الدولة الساسانية، مما يدل على ثقته الكبيرة ونفوذه في البلاط الملكي، ومن المحتمل أن ذلك المنصب الرفيع ذو الصلاحيات الواسعة قد مكّنه من الإشراف على المؤسسة الدينية بأكملها، وتنظيم شؤون المعابد والمواقد المقدسة، وتوحيد الممارسات الطقسية التي كانت تختلف من منطقة إلى أخرى. ومن خلال ذلك الدور، أشرف على إعادة تنظيم الكهنوت الزرادشتي، وربطه مباشرةً بالسلطة الملكية، كما عمل على الحد من تأثير التقاليد الدينية المحلية التي ازدهرت خلال العصر الفرثي، مع ترسيخ فكرة أن الملك الساساني يحكم بتفويض إلهي وأن طاعته واجب ديني من خلال تأثيره على مفكري وكتاب البلاط الملكي[٤٢]، بينما تذكر مصادر أخرى، أنّ تنسر مُنح منصب أو لقب "هربدان هربدان" وليس "موبدان موبد"، لأنّ ملك الساسانيين كان يعتبر نفسه القائد الأعظم للبلاد (موبدان البلاد الأعظم). علاوة على ذلك، كان الملك في أمس الحاجة إلى الشرعية والدعم القوي من رجال الدين؛ لذلك، كان من الطبيعي ألا يتمكن تنسر من العمل كموبدان موبد، لأن ذلك كان سيتعارض مع مركزية السلطة، وهكذا استطاع تنسر بمنصبه ولقبه "هربدان هربدان"، أن يكون بمثابة مظلة الدعم التي كان أردشير بأمس الحاجة إليها دون المساس بوحدة البلاد ومركزية السلطة. مع ذلك، في المدّة اللاحقة، تمكّن رجال الدين من زيادة نفوذهم بشكل أكبر، ومارسوا سلطتهم كموبدان موبد إلى جانب الملك، بل وأحيانًا فوقه[٤٣]، وقد تمّ اختيار وتنصيب تنسر ككبير للكهنة ومستشاراً دينياً رسمياً للدولة من قبل الملك أردشير الأول نفسه، بعدما أمر بعقد مجلس من رجال الدين الزرادشتيين، تمّ فيه اختيار سبعة من الموبدين وتعيين رئيس لهم، وهو الموبدين موبد (تنسر)، ووزعهم

في أنحاء الدولة لنشر تعاليم الدين، ومنحهم صلاحيات واسعة وأشركهم في إدارة الدولة، وعينهم في كل مكان لفرض الأحكام [٤٤].

وفي ذلك السياق، برز تنسر ليؤدي دوراً محورياً في تحويل الزرادشتية من ديانة متفرقة إلى نظام عقائدي متماسك يخدم الدولة والمجتمع، إذ بذل جهداً فكرياً ودينياً منهجياً لإعادة بناء الدولة وصياغة العقيدة وتوحيد طقوسها، لا سيّما وأنّ آراءه اعتُبرت مرجعاً دينياً شرعياً للدولة الناشئة آنذاك نظراً لنفوذه الواسع ومكانته المرموقة والرفيعة سواء على المستوى الديني أم السياسي، أم حتى الاجتماعي، أذ تذكر أحدى النصوص التاريخية التي يعود تاريخها إلى زمن أردشير المصائب التي ستحل بأرض إيران في ذلك الوقت ما لم يتمّ اختيار تنسر كزعيم ديني، وجاء النص:

" ستحلّ على تلك الأرض تلك الفتنة الشريرة، من خلال عبادة الشيطان والافتراءات الخبيثة، ولن تنتهي تلك الفتنة الشريرة في تلك الأرض، ولا عبادة الشيطان، ولا الافتراءات الخبيثة، حتى يقبلوا به، تنسر الكاهن الزعيم الروحي، البليغ، الصادق، العادل... وعندما يقبلون بتنسر... ستجد تلك الأراضي إن شاءت الشفاء، بدلًا من الانحراف عن عقيدة زرادشت" [٤٥].

وكان لدى تنسر أفكار أفلاطونية محدثة، إذ كان من أنصار سقراط وأفلاطون في الحكمة، وكانت تتسم الفلسفة الأفلاطونية المحدثة بنظريات ميتافيزيقية ومعرفية، وتجمع بين نوع من الوحدة والتعددية الإلهية، ونوع من التصوف، وتشمل جوانب نظرية وعملية، في تلك الفلسفة، لا يعد العالم المادي إلا محاكاة للعالم الروحي الموحد، نرى هنا رؤية مشابهة لنظرة إيران القديمة للعالم، حيث يوجد عالمان: أحدهما العالم العلوي، وهو العالم الأصلي والحقيقي، والآخر هو العالم الأرضي (الدنيا)، الذي لا بدّ أن يكون مرآة أو انعكاساً للعالم العلوي (الآخرة)[٤٦].

ثانياً. الوضع الديني في إيران قبل اصلاح تنسر للزرادشتية:

لم تكن الزرادشتية عقيدة موحدة قبل إصلاحات تنسر، بل كانت منقسمة إلى تيارات متعددة تختلف في تفسيرها للتعاليم الأساسية المنسوبة إلى زرادشت، فضلاً عن التفاعل مع ديانات ومعتقدات أخرى انتشرت في إيران، وقد أدّى ذلك التنوع العقائدي إلى اختلاف ملحوظ في فهم مفاهيم الخير والشر، علاوة على مكانة الكهنة ودورهم في المجتمع، كما تجلّت الاختلافات في تبجيل بعض الآلهة الثانوية أو الكائنات الروحية، إذ شهدت الديانة الزرادشتية ذلك تحولاً جذرياً في الفترة التي تلت حكم الملك الأخميني داريوس الأول، إذ أشارت بعض المصادر، بأنّ أول عامل أدّى إلى زعزعة بنية تلك الديانة هو إدخال الكهنة (المجوس) للأساطير فيها [٤٧]، ففي الوقت الذي كانت فيه الإمبراطورية الاخمينية تنهار أصبحت الزرادشتية تمثّل ديانة طبقتي الحاكمة والعسكرية، لكن تلك طبقات احترمت حرية المعتقد، وضمنت حماية جميع الأديان، واستفادت من دعم جميع الشخصيات الدينية، ولم تُفضّل أي دين على آخر، ولم تربط الزرادشتية

بسلطتها بل على العكس شجعت ظهور طوائف مختلفة داخل صفوفها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم تكن الزرادشتية بمنأى عن التأثر بالأديان الأخرى التي كانت منتشرة قبل ظهورها، لا سيّما تلك المتعلقة بالظواهر الطبيعية [٤٨]، إذ لم يبقَ الدين بسيطاً ومقتصراً على فكرة التوحيد كما كان يُروّج له سابقًا من قبل زرادشت، فقد برز دور بعض الآلهة الأخرى التي كانت تُعبد سابقًا، ولا سيّما الإله ميثرا، والإلهة أناهيتا، وتشير المصادر إلى أنّ ذلك التغيير حدث منذ عهد الملك أردشير الثاني (أرتحشتا الثاني) (٤٠٤-٣٥٩ ق.م.)، الذي أمر ببناء تماثيل للآلهة، وبخاصة الإلهة أناهيتا في معظم المدن، وأخذ يقدّم لها القرابين[٤٩]، وتلك من الأمور التي حرّمتها الزرادشتية ومنعتها، علاوة على ذلك، بدأ الناس بتقديم القرابين للنار وعبادتها كإله، وهو أمر حرّمته الزرادشتية أيضاً[٥٠].

كما وتمثّل الفترة الفرثية (٢٤٧ ق.م.- ٢٢٦م) مرحلةً حاسمةً في التاريخ الديني لإيران القديمة خلال تلك الفترة؛ إذ شهدت الزرادشتية تحولاتٍ عميقةً اتسمت بالمرونة والتنوع؛ وكان ذلك نتيجةً للنظام السياسي اللامركزي للدولة الفرثية وامتدادها الجغرافي الشاسع، حيث تمتّعت العائلات الحاكمة والنبلاء المحليون بنفوذٍ كبيرٍ في مناطقهم، انعكس ذلك النظام السياسي على المشهد الديني، فرغم أن الزرادشتية شكلت إطاراً دينياً عاماً للإيرانيين، إلا أن السلطات الفرثية لم تسعَ إلى فرض عقيدة زرادشتية موحدة أو إنشاء مؤسسة دينية مركزية قوية؛ ونتيجةً لذلك، احتفظت الزرادشتية بطابعها المحلي، ولم تكن ديانةً متجانسةً من حيث العقيدة والتنظيم، بل تأثرت بالبيئات المحلية، والتقاليد الإيرانية القديمة، والتواصل مع الديانات والطوائف المجاورة، مثل عبادة قوى الطبيعة والآلهة المحلية، فضلاً عن تأثرها بالفكر الهلنستي بعد فتوحات الإسكندر[٥١]؛ مما أدّى إلى نوع من التفاعل بين المفاهيم الدينية الإيرانية والفلسفات اليونانية؛ لذا عُدت الآلهة البابليين واليونانيين آلهة بارثية، مثل عبادة إله الشمس ميثرا والإلهة أناهيتا [٥٢]، إلى جانب عبادة اهورامزدا، إضافةً إلى ذلك، كان بناء المعابد في العديد من المقاطعات والمناطق الفرثية سمةً بارزةً لتلك الفترة[٥٣]، كما وأصبح أسماء العديد من الملوك الفرثيين أصبحت تُدمج مع أسماء بعض الآلهة المذكورة آنفاً. بل إنّ بعض الملوك لُقبوا بميثرداتس؛ مما يدلّ على احترامهم وتقديرهم الكبيرين لميثرا، لدرجة استخدام اسمه وتسمية أبنائهم به[٥٤].

ويمكن القول: أن الزرادشتية لم تحظ بأي اهتمام من قبل الملوك الفرثيين، باستثناء تدوين أحد نصوص الأفستا خلال عهد الملك بلاش بن فانان الأول (٥١-٧٨)[٥٥]؛ ولعلّ السبب في ذلك هو التسامح الديني المعروف لدى ملوكهم؛ إذ سمحوا لمقاطعاتهم وأراضيهم بالحفاظ على ممارساتهم الدينية، بل إنهم في بعض المناطق تبنوا عبادة الآلهة المحلية وبنوا لها معابد[٥٦]، فضلاً عن ظهور عبادة الأجداد[٥٧]، وانتشار الديانة اليهودية في بعض مناطق إيران، إذ انضمت جماعات من اليهود في القرن الأول الميلادي تحت قيادة رئيس رأس الجالوت (كبير كهنة اليهود)، واعترف بهم الملك الفرثي كجماعة تتمتع ببعض الاستقلال، ثم

دخلت المسيحية إيران في القرن الأول الميلادي عبر بلاد الشام وآسيا الصغرى، فضلاً عن تغلغل البوذية في المناطق الشرقية من إيران خلال العصر اليوناني(٥٨).

ثالثاً. دور تنسر في صياغة العقيدة الرسمية:

أ. الإصلاح بين الدين والدولة:

يُظهر مشروع تنسر الإصلاحي تداخلاً واضحاً بين الدين والسياسة؛ فقد كان الإصلاح الديني في جوهره أداة لإعادة بناء الدولة على أساس أخلاقي وديني موحد، وأكد تنسر بأنّ فساد الدين يؤدي إلى فساد الحكومة، وأنّ الإصلاح العقائدي شرط أساسي لسلامة النظام الملكي، إذ كانت رؤية تنسر للحكم ذات طابع ديني نابع من معتقداته، فقد اعتبر الملكية والدين كياناً واحداً متكاملاً، وأنّ اصلاح وتوحيد الدين لا يتمّ إلا بتوحيد السلطة السياسية، إذ يبدو أن تنسر أدرك أن استقرار الحكم الساساني مستحيل دون شرعية دينية راسخة تعزز سلطة الملك وتضمن ولاء النخبة والمجتمع؛ لذلك تبنى سياسة إصلاحية جعلت الدين أداةً رئيسة لتقوية الدولة وترسيخ المركزية السياسية، واستنادًا إلى الأدلة التاريخية، يتضح أنّ تنسر بذل جهوداً جبارة في خدمة أردشير الأول عندما تولّى السلطة، إذ بشّر الناس بصعوده مُسبقًا، وأرسل دعاةً في أرجاء الدولة يحثّونهم على دعمه وطاعته، كما ساعده في إضفاء الطابع الرسمي على الديانة الزرادشتية، وتبرير أفعاله السياسية والدينية(٥٩)، وبذلك يتضح أن تنسر بدأ مشروعه الإصلاحي للزرادشتية من خلال ربط الدين بالسياسة؛ إذ لم يقتصر دوره على تقديم المشورة فحسب، بل لعب دورًا محوريًا في دعم سياسات أردشير الاصلاحية، وساعد في دمج الأطر الدينية مع الشؤون الإدارية والسياسية، والذي على ما يبدو يمثّل بالوقت نفسه الأساس النظري الذي اعتمد عليه تنسر لتبرير توحيد الطقوس تحت سلطة مركزية؛ لأن الانقسام الديني يعني دولة ضعيفة، والعكس صحيح. وهذا ما يؤكد عليه أحد النصوص المنسوبة إلى أردشير الأول، الذي قال فيه:

"واعلموا أن المُلْك والدين أخوان توأمان، لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، لأن الدين أساس المُلْك وعماده

ثم صار الملك بعد ذلك حارس الدين؛ فلا بد للملك من أساسه، ولابد للدين من حارسه،

لأن ما لا حارس له ضائع، وما لا أساس له مهدوم..." (٦٠).

وقد أسهم ذلك الدعم الفكري في خلق جو إيجابي داخل الدولة، حيث اتسمت القرارات الموكلة إلى أردشير بالتماسك والانسجام بين الحاكم والمؤسسة الدينية، إذ ربط تنسر طاعة الملك بالواجب الديني، معتقداً أنّ الملك يحكم بتفويض إلهي؛ لذا سعى أردشير إلى إضفاء الشرعية الكاملة على حكمه من خلال الدين، فادعى أنّه تولّى السلطة بإرادة إلهية؛ لأنه يدرك تماماً المكانة الخاصة التي كان يحتلها الدين في سلالات الممالك الإيرانية القديمة، وتأثيره الواضح في جميع البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية، فالحكّام الذين لم

يتسموا بالصفات الدينية لم يكن بوسعهم الوصول إلى السلطة أو الأمل في استمرار حكمهم، كما لم يكن بوسعهم الحصول على الشرعية من رجال الدين أو الطبقة الدينية، ويبدو ذلك جليًا فيما يتعلق بالسلالة الساسانية، إذ أولى تنسر، الذي كان أحد أبرز رجال الدين الزرادشتيين، اهتماماً بالغاً بتلك الميزة الخاصة للملك، ففي رسالته أشار تنسر إلى تلك الملاحظة قائلًا: "الدين أساس الملك، والملك حامي الدين"[٦١]، مؤكداً أن أهم صفة يجب أن يتحلّى بها الملك هي قبول الدين للحفاظ على الحكم، ويعتقد أن الزرادشتية يجب أن تُسخّر من قِبل السلطة السياسية لاكتساب أكبر قدر ممكن من النفوذ والهيمنة للحكومة والملك، بعبارة أخرى، الزرادشتية (كدين) ليست أساس الحكم، بل هي أداة لإضفاء الشرعية عليه[٦٢].

وعمل تنسر على تعزيز مكانة الملك كحامٍ للدين وسلطة أخلاقية للمجتمع، إذ يعتقد تنسر أنّ الملك يحكم لمصلحة المجتمع؛ ولذلك كان لا بد من أن تكون حكومته مركزية، كالنظام الكوني الذي له مركز واحد، تلك هي الحقيقة، وهي أيضاً طبيعة الفكر الزرادشتي (الإله الواحد)، وهذا يشبه النزعة نحو الحكم المركزي (ملك واحد)، ففي رسالته، يبدو أن هناك تشابهاً بين الفكر الزرادشتي والحكم المركزي الدنيوي، أي أنّ تنسر أشاد بحكومة أردشير المركزية، بل وبررها [٦٣]؛ لذا عند الحديث عن السلطة، يُعد الملك الشخصية الأهم والأساسية، أي إنّ جميع قنوات القوة والسلطة يجب أنّ تؤدي في نهاية المطاف إلى الملك، بشكل مباشر أو غير مباشر؛ لأنّه يمتلك الملك السلطة المطلقة، ويمارسها حيثما يراه ذلك ضروريًا ومناسبًا[٦٤]، ومن المرجح أنّ تلك الأسباب والأفكار التي طرحها الكاهن تنسر قد غرست في أردشير فكرة أنّ الحكومة الجديدة يجب أن تركّز على الوحدة والمركزية لضمان بقائها.

ب. توحيد العقيدة:

أدّى تنسر دوراً محورياً في صياغة العقيدة الزرادشتية الرسمية، التي تبنتها الدولة كأساس ديني وأخلاقي وسياسي لها؛ ولذلك، لم تقتصر الحملات التبشيرية التي قادها وما رافقها رسائل ودعاية على المجال السياسي فحسب، بل ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بقضية الهوية الدينية، واعتبر تنسر التجديد الديني الخطوة الأولى والأهم في توطيد قوة سلطة الدولة الوليدة، هكذا شكّلت تلك العملية التبشيرية حملة توعية واسعة النطاق ساهمت في دمج مختلف شرائح المجتمع في الإطار الديني والسياسي الجديد، إذ لم تكن صياغة تنسر للعقيدة مجرد تقنين للطقوس أو المعتقدات المتفرقة، بل كانت مشروعاً فكرياً شاملاً يهدف إلى توحيد الرؤية الدينية وتعزيزها، بما يُسهم في استقرار الحكم الساساني ووحدة المجتمع، وفي ذلك المشروع، ركّز تنسر على إبراز المبادئ اللاهوتية والأخلاقية الرئيسية للزرادشتية، ومن أبرزها:

١. إبراز الازدواجية الأخلاقية بين الخير (اهورامزدا) والشر (أهريمان).

٢. تأكيد مركزية النظام الكوني القائم على الحق (آشا) في مقابل الباطل والفوضى (دروج).

وعند صياغة العقيدة الرسمية، ركّز تنسر على إبراز اهورامزدا كمصدر للخير والحكمة والنظام الكوني، وأكد أنّ اهورامزدا هو الخالق الحكيم الذي يمثّل النور والعدل والحق، وأنّ جميع القيم الأخلاقية الإيجابية، كالأمانة، والعدل، والنقاء، تنبع من إرادته؛ لذا، فإنّ اتباع التعاليم الدينية يعني الانحياز إلى اهورامزدا في الصراع الكوني، في المقابل، شدّد تنسر على دور أهريمان كمبدأ للشر والظلام، ممثلاً الكذب، والفوضى، والفساد الأخلاقي، وأكد أنّ أي خروج عن النظام الديني والأخلاقي يُعد انحيازاً إلى قوى الشر، ويمكن وصف هذا المفهوم أيضاً بالصراع بين الصواب والخطأ؛ إذ يقوم المفهوم المركزي للفكر الزرادشتي على معارضة الظلم، والانحراف، والشر، مع التركيز على العدل والرحمة، ومن ثَمَّ، يجب أن يضع النظام العالمي كل فرد في مكانه الصحيح، انطلاقاً من هذا الأساس، لكل فرد مكانه في المجتمع وهو ما يتماشى مع مفهوم تطبيق مبدأ العدالة[٦٥]، ومن خلال ذلك، يؤكد تنسر برسالته على إيمانه بضرورة وجود نظام ومنهج قائمين على الخير والشر، وعلى ضرورة تنظيم العالم وفقاً لذلك، فعلى سبيل المثال، يُعد نظام الطبقات الاجتماعية الثابت مظهرًا من مظاهر ذلك النظام وهو ما يؤكده تنسر باستمرار، وتتمثّل مهمة الملك الأساسية في الحفاظ على النظام الطبقي القائم، أما التحرك في الاتجاه المعاكس فيُبطل النظام الكوني ويتناقض معه، كما هو موضح في رسالة تنسر يُفسر ذلك بقوله: "لأن الناس في عصر الفساد تحت حكم حاكم لا يُقدّر الخير، أصبحوا جشعين واستحوذوا على أشياء وامتيازات لم تكن من حقهم" [٦٦]؛ لذا، قسّم تنسر الناس إلى ثلاث فئات: الأخيار، والأشرار، وعامة الناس(مزيج من الاثنين)، ورأى أن لكل فئة دوراً هاماً في الصراع بين الخير والشر، وتعكس رسالة تنسر فهماً واضحاً للطبيعة البشرية في السياق الزرادشتي، حيث لا يكون الإنسان خيّراً أو شريراً بطبيعته، وقد عبّر عن ذلك بوضوح: "الناس مختلفون بطبيعتهم؛ ليس جميعهم أخياراً وصادقين، وليس جميعهم أشراراً ومخادعين"، ومؤكداً أنّ الاختلافات البشرية طبيعية وتستند إلى تباينات في المزاج والميول، لا إلى فساد فطري في الخلق؛ ولذلك، فهي قابلة للإصلاح؛ لذلك، فهو يعتقد أنّ إصلاح الشعب واجب على كل من الملك والكهنة [٦٧].

وفي محاولة لمساعدة مشروع الإصلاح الذي يقوده المستشار الديني للدولة تنسر ولإعادة الزرادشتية إلى مكانتها السابقة، أمره الملك أردشير الأول بجمع أجزاء الأفستا في كتاب واحد، كما وأمر بجمع النصوص المتناثرة وكتابة نصّ واحد منها، ثم أجيز ذلك النصّ واعتبره كتاباً مقدساً، معلناً بذلك الزرادشتية الدين الرسمي للدولة، قائلاً: **إنه لا خير في دولة لا دين لها، ولا خير في دين لا دولة له تقدر على حمايته** [٦٨]، ومن المرجح جداً إن جمع وتنظيم تنسر للنصوص الدينية والأدبية أسهم في توحيد المعتقدات الدينية بين عامة الناس، إذ نُسبت إليه لاحقاً جهودٌ كبيرة في صياغة "وصية تنسر" و"شهادة أردشير"، اللتين تُعتبران مرجعين هامين للزرادشتية في تلك الحقبة، أي بعبارة أخرى يمكن القول: إنّ عملية جمع وتنظيم النصوص المقدسة كانت خطوةً استراتيجية في تأسيس النظام الديني الذي شكّل الأساس الفكري لحكم

أردشير، إذ أدرك تنسر أنّ إنشاء إطار ديني متماسك من شأنه أنّ يُسهم في تعزيز الهوية الوطنية وتوطيد سلطة الحاكم.

وبذل تنسر جهوداً كبيرة من أجل اصلاح الزرادشية واستعادة مكانها الأولى من خلال إزالة بيوت النار غير الرسمية واعادة السيطرة عليها، ونقلها إلى مواقعها الأصلية، بعدما أصبحت قبل قيام الدولة الساسانية كل معبد من معابد النار مخصصًا لإله معين، إذ كان ساسان جد أردشير الأول (٢٢٦-٢٤١م)، سادنا لبيت نار الإلهة أناهيتا في مدينة إصطخر، وكانت السمة العامة لمعابد النار هي عبادة آلهة الشريعة الزرادشتية[٦٩]؛ لذا وبفضل تلك الإصلاحات اشتهرت الإمبراطورية الساسانية فيما بعد بوجود ثلاثة معابد للنار فقط من بين العديد من معابد النار المنتشرة في أرجاء المملكة، وهي: (آذر فربغ، آذر گشناسب، وآذر برزين مهر)، وحظيت بتبجيل خاص، على عكس الملكية الفرثية حيث كان لكل حاكم معبد نار خاص به[٧٠]، وقد كان لذلك الأمر أهمية خاصة في الزرادشتية، إذ أدىّ إلى توحيد الطقوس والاحتفالات، وإعادة تنظيم الممارسات الدينية والكهنوتية، وإرساء طرق صحيحة لممارسة العبادة؛ مما حال دون وجود اختلافات بين المناطق، كما ساهم في منع استخدام الأصنام في العبادة، ولكنّه سمح في الوقت نفسه بالانتشار الواسع للصور الإلهية في الفن [٧١]، لذلك وبطبيعة الحال، تأثّرت الظروف الاجتماعية العامة بالإصلاحات الجديدة للزرادشتية، حيث تدخلت تعاليمها في كل جانب من جوانب حياة الأفراد، مثل النوم، واليقظة، والأكل، والشرب، وقضاء الحاجة، وإضاءة المصباح [٧٢]، وتلاوة الصلوات، وأداء المهام اليومية، والعلاقات الزوجية، والاحتفالات، والأعياد، والملابس، والأزياء، والنظافة، والتوبة والتكفير عن الذنوب، والطب، والأحكام القانونية [٧٣].

مما سبق، نستشف أنّ تنسر لم يكن مجرد شخصية دينية، بل كان أيضاً مفكراً سياسياً ومهندساً فكرياً للدولة الساسانية، فمن خلال تأكيده على ثنائية الخير والشر، وإعلانه الزرادشتية ديناً للدولة، وإصلاحه لمعابد النار، وغير العديد من الاصلاحات أسس تنسر نظاماً دينياً سياسياً شاملاً حوّل الدين إلى أداة للشرعية والوحدة والاستقرار، وتُعد تلك الإصلاحات مثالًا بارزًا على تداخل الدين والسلطة في التاريخ الإيراني القديم، والتي كان لها أثر بالغ في تطور الفكر الديني والسياسي الساساني.

وجدير بالذكر أن إصلاحات تنسر مهدت الطريق امام ظهور كارتير الإصلاحية، إذ وفرت اطاراً دينياً واجتماعياً مستقراً مكنه من تنفيذ اصلاحاته الدينية والفكرية وتعزيز وحدة المجتمع الإيراني وفق القيم الزرادشية. وبذلك عُد دور كارتير بمثابة استكمال وتطوير الإصلاحات التي بدأها تنسر

المبحث الثالث. كارتير (Kartēr) والإصلاح الديني المؤسسي الصارم

أولاً. شخصية كارتير ونفوذه الديني والسياسي:

برز كارتير في القرن الثالث الميلادي خلال العصر الساساني المبكر، وعاصر العديد من ملوك الساسانيين، بمن فيهم أردشير الأول وشابور الأول، وهرمز الأول، وبهرام الأول، وبهرام الثاني، بهرام الثالث، وبما أنّ أردشير الأول بدأ حكمه عام (٢٢٦م) وانتهى حكم الملك بهرام الثالث في عام (٢٩٣م)، فإنّ الفارق بينهما هو (٦٩ سنة)، وهي بالطبع فترة طويلة جداً، وهو أمر نادر في تاريخ الإمبراطوريات القديمة، مما يدّل على استمرارية نفوذه واستقلاليته، إذ على ما يبدو أستطاع بفطنته السياسية وموهبته الفذة من كسب ثقة ملوك الساسانيين، إذ ترأس الشؤون الدينية لسنوات عديدة ولم يتردد في التدخل في الشؤون الإدارية والسياسية للإمبراطورية الساسانية عند الضرورة، ولا ينبغي لنا أنّ نتصور أن كارتير كان طوال هذه السنوات الـ ٦٩ جالساً على مركز السلطة الدينية، بل كان في جزءٍ منها فقط، إذ تشير المصادر إلى أن تنسر شغل ذلك المنصب في بداية عهد أردشير، ولم يتولّه كارتير إلا في أواخر عهد أردشير، هذا من جهة، من جهة أخرى، ليس من الواضح ما إذا كان كارتير لقبًا أم اسماً شخصيًا أو ما إذا كان الاسم الحقيقي لموبدان موبد؟، وتدرج كارتير في المناصب الدينية حتى أصبح أعلى سلطة زرادشتية في الإمبراطورية، ولعلّ ذلك يكّمن في أهمية قدرته كشخصية دينية على ترسيخ وجوده داخل المؤسسات الحكومية نفسها، لا كخاضع للسلطة السياسية بل كشريك متساوٍ في تشكيلها، وقد زادت سلطة كارتير ونفوذه في عهد الملك شابور الأول، إذ حالفه الحظ والرزق، فأصبح الحاكم الفعلي لإيران[٧٤].

بلغ كارتير ذروة نفوذه وسلطته في عهد بهرام الثاني، ابن بهرام الأول، إذ شغل منصب رئيس الموابذه وعُيّن في الوقت نفسه رئيساً للقضاة في الدولة بأكملها، الوزير الأعظم للملك [٧٥]، ورئيس نار اصطخر ونار أناهيتا اصطخر، وكُلِّف بإدارة المراسم والآداب والشعائر الدينية (أذين بت)، كما منح بهرام الثاني كارتير لقب "منقذ روح بهرام وموبد اهورامزدا" [٧٦]، كما ويُعتبر كارتير أحد أبرز الشخصيات التي إثارة الدهشة في إيران خلال القرن الثالث الميلادي، إذ تشهد نقوشه الحجرية على أنه نال مناصبه الدينية بإرادة ملوك عصره، فقد منحه الملك شابور لقب "ملك ملوك موبد وهيربذ"، فضلا عن أسم مگوپت "موبد"، كما أطلق عليه الملك هرمز والملك بهرام (ابني شابور) لقب "موبد أهورا مزدا"، وعيّنه الملك بهرام بن بهرام "حامي روح بهرام وموبد أهورا مزدا"[٧٧]، وخلال عهد هرمزد أردشير (هرمز الأول)، رُفع كارتير إلى رتبة أو منصب موبد هرمز (مغ بزرگ اهورامزدا) (كبير مغان اهورامزدا)[٧٨].

لم يكن كارتير شخصية دينية منعزلة، بل كان فاعلاً سياسياً مؤثراً لعب دوراً محورياً في ترسيخ شرعية الملوك، بدليل النقوش الحجرية العائدة له والتي تُعدّ من أهم المصادر الأولية لدراسة التاريخ الديني والسياسي للإمبراطورية الساسانية في القرن الثالث الميلادي، وهي تمثّل حالة فريدة في تاريخ إيران القديمة، إذ تُشير

إلى المرة الأولى التي يُخلّد فيها شخصية دينية –غير ملك – نفسه رسمياً من خلال نقوش صخرية تتضمن ألقابه وسيرته الذاتية وإنجازاته، نُقشت هذه النقوش في مواقع متفرقة فيما يُعرف اليوم بمحافظة فارس في إيران، بجوار أعمال ملوك الساسانيين، وتشمل: نقش رستم (KNRm) بجوار النقوش المهمة لشابور الأول (٢٣٩–٢٧٠ م) وبهرام الثاني (٢٧٤–٢٩٣ م)؛ ونقش رجب (KNRb) بين نقشي أردشير بابكان وشابور الأول؛ ونقش سر مشهد ((KSM) في سر مشهد بجوار صورة بهرام الثاني وامرأة ساسانية؛ ونقش الكعبة زرادشت (KKZ) بجوار كتيبة شابور الأول [٧٩].

وما يؤكد تنامي النفوذ السياسي لكارتير مساهمته في تنصيب بهرام الأول ملكاً على حساب نرسيه كان نرسيه أخاً غير شقيق لبهرام، ولكنه، على عكس بهرام الأول الذي كان له نسب أبوي واحد فقط، ينحدر من عائلتين ملكيتين (عائلة والده وعائلة والدته). وبموجب ذلك القانون، كان حق نرسيه في الحكم لا جدال فيه، وليس حق أخيه الأكبر بهرام؛ لذلك، كان على بهرام الحصول على الشرعية اللازمة لتولي العرش من خلال النبلاء والحاشية، وقد فتح ذلك الباب أمام تدخل كارتير، إذ يبدو أنّ نقوشه الدعائية مرتبطة بطريقة ما بتحريف الحقائق المتعلقة بحظر زواج المحارم، ويزعم كارتير أنّ أحد نجاحاته الدينية العديدة كان تعزيز حظر عادة الزواج بين المحارم، يمكن القول: إنّ كارتير ومن أجل إضفاء الشرعية لحكم بهرام الأول وبهرام الثاني نشر حظر زواج المحارم، واعتبره زواجاً غير شرعي[٨٠]؛ أي إنّ بسبب الحيلة السياسية التي اعتمدها كارتير فإن نرسه الناتج عن ذلك الزواج كان غير شرعي، وكذلك توليه العرش غير قانوني وغير شرعي، وفي الواقع أنّ كارتير حقق هدفاً سياسياً من خلال تلك الوثيقة الدعائية؛ فكما ذكرنا سابقًا، كان تولي بهرام العرش يعتمد على دعم كارتير، وكان نفوذ كارتير ممكنًا حتى في عهد بهرام.

بعد وفاة بهرام الثاني عام (٢٩٣م) عن عمر يناهز (٣٤عاماً)، وتولي عمه نرسي ذو الـ(٥٨ عاماً) الحكم عقب خلع بهرام الثالث الذي لم يدم حكمه سوى أربعة أشهر، بدأ نفوذ كارتير وسلطته بالتضاؤل، وبعد ذلك بوقت قصير، توفي كارتير عن عمر كبير إذ كان رجلاً مسنًا عاش في عهد سبعة ملوك ساسانيين، وكان يُسيطر على جميع الشؤون الدينية والسياسية [٨١].

ثانياً. سياسات كارتير الإصلاحية:

أ. مواجهة الديانات والمذاهب الأخرى:

أدى كارتير دوراً محورياً في صياغة ما يُمكن تسميته "سياسة الإصلاح الديني"، وهدفت تلك السياسة إلى توحيد العقيدة الزرادشتية، وتنظيم المؤسسة الدينية، ومواجهة الديانات والطوائف الأخرى، إذ قبل صعود كارتير اتسمت إيران الساسانية بتعددية دينية واضحة شملت: الزرادشتية بمدارسها المختلفة: المانوية [٨٢]، المسيحية، اليهودية، الديانات المحلية واليونانية، وكانت تلك التعددية مقبولة نسبياً، لا سيّما في عهد شابور الأول؛ لأن الزرادشتية لم تكن موحدة عقائدياً أو مؤسسياً؛ بل كانت تفسيرات النصوص والطقوس متباينة،

مما أضعف سلطة الكهنوت المركزي، بالنسبة لكارتير، لم يكن الإصلاح يعني تجديداً عقائدياً، بل توحيداً عقائدياً صارمًا وتقنيناً للممارسة الدينية، فضلاً عن إخضاع الدين لسلطة مركزية [٨٣]، إذ يذكر في أحدى النصوص:

"وانتشر الشر في المدن بطريقة لا تصدق، ورفع اليهود والمسيحيون والبوذيون رؤوسهم، وانتعشت البدعة في الدولة، وحلت البدع محل الآلهة، وانتشرت الفوضى في المدن وفي كل مكان من الدولة، وتم تأسيس آذر بهرام الكبير" [٨٤].

إذ رأى كارتير انتشار الديانات غير الزرادشتية: اليهودية ، المسيحية ،البوذية، المانوية، تهديدًا مباشراً للدين الرسمي والهوية الدينية للدولة، ويعكس وصفه لتلك الديانات بـ"الشر" و"البدعة" موقفاً إقصائياً نابعاً من عقيدة كهنوتية اعتبرت التعددية الدينية سببًا للفوضى والاضطراب، كما يتضح من النصّ أنّ كارتير سعى لتبرير مشروعه للإصلاح الديني القائم على تعزيز الزرادشتية كأداة لتنظيم المجتمع وتوحيد الدولة، ويبدو ذلك جلياً من خلال الإشارة إلى تأسيس آذر بهرام الكبير كرمز لانتصار الدين الرسمي واستعادة السلطة الدينية الزرادشتية، في سياق صراع واضح بين الكهنوت الزرادشتي والديانات الأخرى داخل الإمبراطورية الساسانية، وأهمها:

١. المانوية:

بدأ كارتير سياساته الإصلاحية بمواجهة الديانات الأخرى، وعلى رأسها المانوية، خصمه الأيديولوجي الرئيسي، إذ شكّلت تلك الديانة معضلات أيديولوجية حادة للإمبراطورية الساسانية حديثة النشأة، فكان من شأنها تقويض المركزية الدينية والسياسية التي كان الساسانيون يطمحون إليها، ومن هنا برز التحدي الأيديولوجي الأول، إذ اعتبر كارتير المانوية أكبر تهديد ديني بسبب طبيعتها التبشيرية ودمجها لعناصر دينية متعددة، لا سيّما وأنّ ماني بدأ بالتبشير بدينه خلال عهد الملك الساساني شابور الأول، الذي وجد في البداية أن تعاليم ماني مناسبة لدين جديد يمكن قبوله ونشره بين شعوب إمبراطوريته، إذ اعتقد شابور أن ذلك الدين هو مزيج من معظم الديانات القديمة، بما فيها الزرادشتية، إلا أنّ خلافاً نشب بينهما، ما دفع ماني إلى مغادرة العاصمة لمدة اثنتي عشرة سنة، سافر خلالها بين الهند والصين ناشرًا عقيدته[٨٥]، ويُرجح أن يكون سبب ذلك الخلاف هو مقاومة رجال الدين الزرادشتيين الذين حرضوا شابور ضد ماني، الذي أصبح يُشكل تهديداً لمكانتهم الدينية والاجتماعية، إذ أنّ العادات والتقاليد المحافظة (أو بالأحرى المتشددة) التي ورثها شابور عن أسلافه منعته من الاعتراف بالمانوية دينًا رسميًا للدولة [٨٦]، لأنّ رجال الدين الزرادشتيين المحافظين (المغان) عدوا المانوية غير متوافقة مع قوانينهم، ورأى المغان (أي الكهنة الزرادشتيون) الذين حظوا بدعم الطبقة العليا (الأرستقراطية) والطبقة الاقتصادية الثرية في الدولة الساسانية، في تعاليم الدين الجديد (ماني) تهديدًا لامتيازاتهم [٨٧]؛ نظراً لتعارض معظم مبادئها مع مبادئ الزرادشتية،

فقد مالت المانوية إلى العزلة والتخلي عن العمل، وحظرت الإنجاب بمنع الزواج والتناسل، كما منعت الأفراد من الاستفادة من مواردهم الزراعية والحيوانية، وحظرت استهلاك اللحوم وطهي الخضراوات لأن فيه إغضاباً لذرات النور التي فيها، وحرم شرب الخمر [٨٨]، علاوة على ذلك، تعارضت نظرية المعرفة والتشاؤم في تعاليم ماني مع العادات والتقاليد الزرادشتية القديمة. كما تعارضت خصائص المانوية، بما فيها التشاؤم، والزهد، والتقوى، فضلًا عن مؤسساتها وهياكلها المنعزلة، مع مصالح الدولة الإيرانية [٨٩]، فضلا عن ذلك، تعارضت وعود الخلاص التي نشرها ماني أيضاً مع أفكار ومصالح الطبقة الاجتماعية الزرادشتية(الموبدون)، لذلك، بدأت المانوية بنقدها اللاذع للسلطات الرسمية للطوائف المنافسة والمؤسسات التقليدية، في استقطاب الجماعات الدينية والتفاعل معها[٩٠].

كما يتضح أنّ كارتير وعلى الرغم من أنّه لم يكن من بين كبار المسؤولين في عهد شابور، لكنّه استغل الظروف التي مرّت بها الدولة الساسانية خلال فتوحات شابور العسكرية، وسعى إلى تحقيق أهدافه الدينية من خلال مرافقة الملك اثناء حملاته الرومانية، وحملاته على سوريا، وكابادوكيا، وبونتي، وأرمنيا، وجورجيا، والبانيا، وشجعت تلك نجاحات التي حققها الملك شابور في ضم أراضٍ جديدة في الغرب على جعلها أراضي إيرانية؛ ولتحقيق تلك الغاية، أحضر الملك معه الموبدون الزرادشتيين برفقة جيشه لنشر الديانة الإيرانية (الزرادشتية) في تلك الأراضي، عندئذ تضاءل دور ماني، إذ يذكر كارتير في نقشه سر مشهد أنه وضع في كل تلك البلدان نيراناً مقدسة وعين كهنة لخدمتها[٩١]: **"لقد شرعتُ، برفقة جيش شابور، في بناء معابد النار في تلك المناطق"** [٩٢].

بعد وفاة الملك شابور الأول (٢٤١-٢٧٢ م) وتولي ابنه هرمز الأول الحكم (٢٧٢-٢٧٣ م)، عاد ماني إلى العاصمة وحظي برعاية هذا الملك، الذي لم يدم حكمه أكثر من عام، ثمّ اعتلى أخوه بهرام الأول (٢٧٣-٢٧٦ م) عرش الدولة ولم يستطع ماني التأثير عليه، فضلاً عن تحريض رجال الدين، ولا سيّما الموبذان موبذ (كريتر)، الذي كان يُعتبر مصدر غضب بهرام الرئيسي، فأمر بهرام بمناظرة بين ماني ورجال الدين على أثرها أمر بقتله بوحشية: صُلب وسُلخ حيًا، ثم قُطع رأسه وحُشي جلده وعُلِّق على إحدى بوابات مدينة جنديسابور[٩٣]. ولذلك، اضطهد أتباعها وحظر كتاباته وتعاليمه.

٢. المسيحية:

عد كارتير المسيحية ديناً غريباً مرتبطاً بروما ومنافساً دينياً لها، إذ سعى أتباعها إلى نشر دينهم عالمياً، وجذب العالم أجمع إليه، وهناك أمثلة عديدة لأفراد من العائلات النبيلة والأرستقراطية الساسانية الذين اعتنقوا المسيحية[٩٤]، ولا سيّما الملك بهرام الثاني، الذي استنكر عادة زواج المحارم البغيضة في الزرادشتية، فاعتنق المسيحية. وهذا يدلّ على مدى انتشار المسيحية في الدولة؛ ولذلك، واجه كارتير صعوبات جمة في القضاء على أتباعها لكثرة عددهم، فاعتمد سياسة قاسية ضدهم، لأنّه رأى في المسيحية ديناً خطيراً يستدعي التعامل

معه،[٩٥]، وعلى هذا الأساس، انتهج بعض الملوك الساسانيين الأقوياء سياسة قاسية ومتعصبة تجاه المسيحيين في دولتهم، وشجعهم وحرضهم رجال الدين الزرادشتيون على تبني تلك السياسة [٩٦]، فقام بتقييد أنشطتها، واضطهد بعض قادتها الدينيين، وفرض عليها ضرائب ومارس التمييز القانوني.

٣. اليهودية:

يعود الوجود اليهودي في إيران إلى ما قبل المسيحية عند تأسيس الإمبراطورية الساسانية، كانت اليهودية منتشرة على نطاق واسع في بلاد الرافدين، خلالها اتسمت العلاقات بين اليهود والدول الإيرانية اللاحقة بالتقلبات، فكانت أحيانًا جيدة وأحيانًا سيئة، إذ استقر اليهود داخل الإمبراطورية الساسانية بعد سقوط الفرثيين، في آشورستان، وولاية حدياب، وميديا، وأذربيجان، وأرمينيا، وفي أجزاء أخرى من الإمبراطورية[٩٧].

وفيما يخص الديانات المحلية والهيلينية، سعى كارتير إلى إلغاء الطقوس غير الزرادشتية وإغلاق المعابد الوثنية، بناء معابد النار وتنشيط وضعها المالي، وتحسين وضع المغان، ونشر التعاليم المزدائية الصحيحة.

ثانياً. ترسيخ الزرادشتية كدين رسمي:

شكّل صعود كارتير إلى أعلى المناصب الدينية والمذهبية خلال عهد الملوك الساسانيين، ولا سيّما الملك بهرام الثاني، نفوذه الكبير حتى على الملك الساساني نفسه، الأمر الذي دفعه إلى جانب تأسيسه مؤسسات دينية منظمة وهيكلة هرمية للمناصب الدينية، وضع الخطوات الأساسية لترسيخ الدين الرسمي في الدولة، بعدما اتبع سياسةً تقوم على السعي إلى السلطة الدينية من خلال اضطهاد أتباع الديانات الأخرى، وهداية المرتدين، وتطهير وتوحيد المذهب المزدائي، وتشجيع الطقوس الدينية في معابد النار، وبذل جهودًا جبارة لإنشاء المزيد من المعابد في جميع أنحاء الدولة؛ ولتبرير سياساته تلك، ادّعى كارتير أنّه نال رضا الآلهة، ولا سيّما اهورامزدا، وأنّه خاض تجربة روحية تمثّلت في عروجه إلى العالم السماوي، ولم يصوّر كارتير ذلك الصعود كرحلة مادية، بل كرؤية أو رحلة روحية، وهو مفهوم مألوف في الفكر الزرادشتي وجزء من عالم التجارب الرمزية الأخروية، وخلال تلك الرؤيا، يروي كارتير أنّه شاهد الحياة الآخرة، ورأى الجنة والنار، وشاهد مصير الأرواح بعد الموت، فضلاً عن الثواب والعقاب اللذين ينتظران أتباع الديانات الأخرى، ويزعم أنّ الزرادشتيين ينالون السعادة، بينما يُعاقب من يخالفون العقيدة، مما يعكس بوضوح موقفه المتشدد تجاه الديانات الأخرى [٩٨].

وبالنسبة لكارتير، لم تكن قصة صعوده مجرد تجربة شخصية، بل كانت ذات أبعاد دينية وسياسية واضحة، استُخدمت تلك الرؤية لإضفاء الشرعية على الزرادشتية كدين رسمي للدولة الساسانية، ولترسيخ مكانة كارتير كشخصية دينية مختارة، قريبة من العالم الإلهي، كما استُخدمت القصة لتبرير اضطهاد أتباع الديانات المنافسة، كالمانوية والمسيحية [٩٩]، إذ يذكر في نقوشه، التدابير التي اتخذها لضمان نقاء ووحدة

وسلامة الديانة المازدائية (الزرادشتية)؛ وللحفاظ على تعاليمها وتطبيقها، وذكر في نقوشه ترقيته من (هيربد) إلى منصب رئيس معبد أناهيتا في إصطخر، ووفقاً له، ازدهرت الديانة المازدائية بفضل جهوده وإنجازاته، وقدّم خدمات جليلة لـ(اهورامزدا) والآلهة الأخرى، فبُنيت معابد النار، والأهم من ذلك، تعرّض أتباع الديانات الأخرى للاضطهاد والتعذيب، وعاد المرتدون عن المازدائية إلى دينهم، اعتبر كارتير كل انحراف عن أفكار وآراء المؤسسة الدينية الرسمية انحرافًا عدائياً وشيطانياً، إذ كان قاسياً تجاه الديانات الأجنبية [١٠٠]، كما وتحدّث كارتير عن جهوده لترسيخ دعائم الديانة الزرادشتية (مزداسنا)، قائلاً: " وامتعضت روحي لما رأيته من ظلمٍ يلحق بالآلهة والملوك، وعزمتُ على إعادة بناء معابد النار (آذران) وجمعيات المغان في مدن إيران، أما المعابد والجمعيات في المناطق الخاضعة للإمبراطورية الساسانية (أنيران)، فقد سعيتُ جاهدًا لإعادة بنائها حتى وصلت خيول ورجال ملك الملوك إلى أنطاكية وسوريا..." [١٠١]، وذكر أنّه أعدم من دمروا معابد النار وسرقوا أموالها، تُظهر تلك الحادثة أن بناء معابد النار في الأراضي الساسانية لم يكن بالأمر الهين؛ فقد واجه معارضةً سريةً وعلنيةً من شعوبٍ أخرى، ولا سيّما من أتباع الديانات الأخرى[١٠٢]، فبحسب نقوشه، بنى كارتير العديد من معابد النار في إيران وأنيران (المناطق الخاضعة لسيطرة الدولة خارج حدود إيران) وسافر إلى كل مكان، سائراً على خطى الأباطرة الساسانيين، وأقام العديد من الاحتفالات الدينية [١٠٣].

و تسارعت وتيرة اعتناق الزرادشتية كدين رسمي للدولة مع تولي بهرام الأول العرش، وبلغت الأمور حدًا مكّن كارتير، رئيس المغان الزرادشتيين، من الحصول على موافقة الملك على إعدام ماني، ومما لا شكّ فيه أنّ إعدام ماني نُفذ خلال عهد بهرام الأول عام (٢٧٦م) واعتُبر ذلك بحد ذاته بدايةً لسلطة كارتير الدينية، أي إرساء دعائم مؤسسة دينية حكومية، وأصبحت الزرادشتية مهيمنة على كل شيء، وحقق كارتير ذلك خلال عهد بهرام الثاني (٢٧٦-٢٩٣ م) [١٠٤]، إذ أصبح كارتير قوياً وثرياً للغاية لا سيما في عهد بهرام الثاني؛ إذ ذكر في نقوشه أنّه قام بتركيب العديد من مشاعل بهرام على نفقته الخاصة، كما وأنّه نظّم العديد من الاحتفالات لعبادة الآلهة كل عام [١٠٥].

بعد جهود كارتير الجبّارة في الإصلاح الديني، تمكّن من إرساء دعائم مؤسسة دينية حاكمة، إذ كانت الزرادشتية آنذاك حاكمة ومسيطرة على الجميع، الامر الذي دفع بالملوك الساسانيين بتعريف أنفسهم مع الآلهة الرئيسية للزرادشتية خلال العصر الساساني: اهورامزدا، وميثرا، وأناهيتا، ووهران، وقد ذُكرت تلك الآلهة على العملات والنقوش، ولا شك أنّ اهورامزدا كان الإله الأصلي، إذ أقّر جميع الملوك بعبادته، كما وذكر كارتير في نقوشه مع اهورامزدا، فيظهر اهورامزدا في العديد من النقوش وهو يقدّم الخاتم الملكي لملوك الساسانيين، ومن بين الآلهة الزرادشتية ايضاً، يُصوَّر ميثرا (مهر) وهو يمنح التاج لملوك الساسانيين (هرمز الأول وبهرام الثاني)، أما أناهيتا، التي كان لها معبد في اصطخر، فكانت تخدمها في ذلك المعبد

عائلة ملكية، وكانت هي الأخرى تزوجت العديد من الملوك حتى شابور الثالث، تُوّج العديد منهم بتاج أناهيتا (١٠٦).

يتضح مماً سبق أن كارتير كان من بين أكثر الشخصيات الدينية والسياسية نفوذاً في تاريخ الساسانيين ولم يكن مجرد كاهن زرادشتي، بل كان أيضاً مهندساً لتحوّل جذري في هياكل السلطة؛ إذ ربط الدين بالدولة ارتباطاً وثيقاً وبفضل تأثيره تطورت الزرادشتية من عقيدة رسمية مدعومة من البلاط إلى مؤسسة دينية منظمة ساهمت في تشكيل المجتمع والدولة معاً.

ويظهر أنّ كل الزعماء الدينيين عبر تاريخ بلاد فارس (الدولة الميدية، الدولة الاخمينية، الدولة الفرثية، الدولة الساسانية)، اوجدوا إصلاحات دينية لا تبتعد عن رغبة السلطة السياسية في هيمنتها على مفاصل الدولة وتوظيف الدين ليكون متناغما مع تطلعات السلطة السياسية.

الخاتمة

يتضح أن حركة الإصلاح الديني الزرادشتي في إيران لم تكن حدثاً عابراً أو جهداً فردياً بل كانت نتاج تفاعلي تاريخي بين الفكر الديني والسلطة السياسية والظروف الاجتماعية المتغيرة، إذ مثل زرادشت نقطة الانطلاق الأولى لهذا المسار الإصلاحي من خلال دعوته إلى التوحيد وترسيخ قيم الحق والصدق والخير ونبذ الممارسات الطقسية المنحرفة، وكانت رسالته الأساس الفكري الذي استندت اليه جميع محاولات الإصلاح اللاحقة، ومن أبرزهم تنسر وكارتير، فقد أضطلع تنسر بدور محوري حين سعى إلى توحيد العقيدة الزرادشتية وتنقيتها من التناقضات التي نشأت عبر القرون وربطها بالمشروع السياسي للدولة الساسانية، وقد أسهمت جهوده في تقنين التعاليم الدينية وتثبيت سلطة رجال الدين (المغان) مماً منح الدين طابعاً رسمياً ومنظماً بعد ان كان عرضه للتعدد والاختلاف.

في حين برز كارتير بوصفه رجل الدين الأقوى تأثيراً في العصر الساساني، إذ عمل على ترسيخ الزرادشتية كدين دولة وتوسيع نفوذها داخل المجتمع ومواجهة التيارات الدينية المنافسة، وقد شكلت سياسته مرحلة حاسمة في تاريخ الإصلاح الديني إذ انتقلت الزرادشتية من اطارها الأخلاقي الروحي إلى مؤسسة ذات بعد تشريعي وسياسي واضح.

وعليه يمكن القول إن زرادشت وضع الأسس الفكرية والأخلاقية للإصلاح، بينما تولى تنسر مهمة التنظيم والتوحيد، وجسد كارتير مرحلة التطبيق السلطوي وترسيخ الهيمنة الدينية، ويكشف ذلك التدرج عن أن الإصلاح الديني الزرادشتي كان مساراً متواصلاً هدفه الحفاظ على هوية الدين وتعزيز دوره في بناء الدولة والمجتمع الإيراني، الأمر الذي ترك اثراً عميقاً في تاريخ إيران الديني والسياسي، إذ لم يكن الإصلاح

الزرادشتي ثورة دينية معزولة بل استجابة لحاجات المجتمع آنذاك ومحاولة تنقيته من الممارسات التي فقدت بعدها الأخلاقي.

الهوامش:

(١) للمزيد ينظر: جمشيد يوسفي، **الزرادشتية؛** عبدالرزاق محمد أسود، **المدخل الى دراسة الاديان والمذاهب**، مج١، ص٣٣

(٢) أن المعنى اللغوي (زرادشت) هو اللون الأصفر أو صاحب الجمل الأصفر على اعتبار أنه يتكون من جزأين (زرف: بمعنى الأصفر) و (اشترا: بمعنى الجمل) أي أن المجتمع الذي عاش فيه زرادشت ربما كان مجتمعًا رعويًا، لكنه كان يتجه نحو الاستقرار، فضلاً أن أسمه يأتي بمعنى: النور المجرد، مكان النور، الصدق، الخالق، النفس، النفس العامة أو المطلقة، أما المعنى التركيبي لاسم (زرادشت) يأتي بمعنى ذلك الشخص الذي يمقت الذهب، إذ أن كلمة زشت تعني قبيح أو ممقوت. ريتشارد فولتز، **الروحانية في أرض النبلاء**، ص٤١؛ جاسب مجيد جاسم، **الدين والمعتقد في حضارة بلاد الرافدين وأثره في الفكر الديني**، ص١٢٣.

(٣) داريوش احمد، **قوم آريا مجموعة بزوهشى در زمينه أديان وتاريخ إيران باستان**، ص ١٣٠

(٤) تقي الدباغ، **الفكر الديني القديم**، ص١٨٣.

(٥) أناهيتا هي إلهة الخصوبة والماء، وهي شبيهة بالإلهة إنانا عند السومريين، وعشتار عند الأكاديين والآشوريين، وقد عُبدت هذه الإلهة لاحقًا خلال عهد بعض ملوك الأخمينيين إلى جانب الإله أهورا مازدا. انظر

Martin Schwartz, "**The Old Eastern Iranian Worldview According to the Avesta,**", pp. 640–63

(٦) هيرودوت، **ميزووى جه نگى بارسه كان**، ص ص ١٠٦،١٠٢،٨٥؛ سامي سعيد الاحمد وجمال رشيد، **تاريخ الشرق القديم**، ص٣٨٧.

(٧) الإله ميثرا: اسمه مشتق من الكلمة الفارسية القديمة " ميهرا "، والتي تعني "مهرجان"، في إشارة إلى الاحتفالات التي كانت تُقام تكريمًا له، هو إله من أصول هندوأوروبية قديمة، حيث كان يُمثل إله النور والحكمة، لاحقًا، ارتبط اسمه بالديانة الزرادشتية، حيث أصبح بمثابة مساعد لإله النور والخير، أهورا مزدا، في حربه ضد قوى الشر، وقد ساهم ذلك في تجسيد شخصيته كإله محارب لدى الفرس، وكما ورد في الأفستا، الكتاب الديني الرسمي للزرادشتيين، إن ميثرا هو إله النور والحق، وعدو الكذب والخطيئة، ويُعاقب كل من يحلف زورًا أو يحيد عن الحق والبر. ويُذكر أيضًا أنه يمنح الصحة والصداقة والأمل لمن يعبده ويؤمن به، إضافةً إلى ذلك، كان ميثرا يُشبه في صفاته ووظائفه الكهنوتية الإله (شمش) عند البابليين، وقد نشأت من عبادته ديانة رومانية غامضة تُعرف باسم الميثرائية، والتي تأثرت بعبادة ميثرا الزرادشتية وهذا يدل على انتشارها وتأثيرها عبر الثقافات والأزمنة. للمزيد ينظر:

- Franz Cumont, **The Mysteries of Mithra**, The Open Court Publishing Company, (Chicago,1903).

(8) Mary Boyce, **Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices**, \ p.4

(9) Razmjou Shahrokh, " **Religion of Achaemenid Empire ", in , Forgotten Empire**, p.166;

محسن داوری، **كوروش كبير**، ص٦٨.

(١٠) ريتشارد فولتز، **الروحانية في أرض النبلاء**، ص٣٣.

(١١) آر. سي زنر، **طلوع وغروب زردشتى كرى**، ص٤٣.

(١٢) أحد الآلهة في الديانة الزرادشية إذ يمثل الأرواح الشريرة والظلام والشر والفساد، وأن كلمة (اهريمان) مأخوذة من كلمة "أنجرو" بمعنى السئ وتعد مرادفة لروح الشر أو روح الفساد. نوري إسماعيل، **الديانة الزرادشية**، ص٣١.

(١٣) تقي الدباغ، **الفكر الديني القديم**، ص١٨٨.

(١٤) ول ديورانت، **قصة الحضارة**، ج١، ص٦٢٨.

(١٥) شاهيناز إبراهيم، **الفكر الأخلاقي عند زرادشت**، ص٢٣؛ سليمان مظهر، **قصة الديانات: موسوعة الأديان في العالم**، ص٢٧٤.

(١٦) الإله الرسمي في الديانة الزرادشية فهو سيد السماوات وأب الجميع، ويتكون اسم (آهورامزدا) من مقطعين: (مه) وتعني الكبير و (زدا) بمعنى العالم المطلق، وبذلك يتكون العالم المطلق الكبير، أما الأصل اللغويّ لكلمة "آهورامزدا" مكّون من جزئين "آهورا" مشتقة من الجذر "آه" وتعني الوجود في الفارسيّة القديمة، ومزدا مشتقة من "مز" وتعني العدل، فهو الوجود المطلق والعقل الكامل". ينظر: أرباب كيخسرو شاهرخ، **زرتشت بيامبري كه از نو بايد شناخت**، ص٥٥؛ مهشيد مير فخراني، **آفرينش در أديان**، ص٣.

(١٧) الافستا/ الهات ٣٠.

(18) Aegerter, **Les Grandes Religions**, p. 75.

(١٩) سليمان مظهر، **قصة الديانات...**، ص٢٧١.

(٢٠) أبكار السقاف، **الدين في الهند والصين وإيران**، ص١٧٧.

(٢١) حامد عبد القادر، **قصة الأدب الفارسي**، ص٣١.

(٢٢) ادوارد براون، **تاريخ الادب في ايران منذ اقدم العصور حتى عصر الفردوسي**، ج١، ص٨٠.

(٢٣) وتعني الكاهن وهي تمثل احدى طبقات رجال الدين وظيفتهم ترديد الكلمات المقدسة التي لها آثار سحرية في تعزيز سلطة الحكام. للمزيد ينظر

–Dinshaw Irani. J, **Understanding the Gathas, Ahura Publishers, Womelsdorf**, p. xiii.

(٢٤) وهم مجموعة من الحكام الأشرار، وكلمة "كاوي" وتشير إلى معنى النبيل، وقد كتبت كعلامة لغوية امام أسماء الملوك للدلالة على تبجيلهم، مثل كاوي(كي) فيشتاسبا وكي خسرو، وذكرت في النصوص الافستية (كاوي) وفي النصوص البهلوية كي. عبد الرحمن، **مقدمة العلم الأفستي، أفستا**، ص٣٠.

(25) Chris Ghan, **The Daevas in Zoroastrian Scripture**, university of Missouri, p.24.

(٢٦) أفستا، هايتي١٥:١٢.

(٢٧) جمشيد يوسفي، **الزرادشتية**، ص ص٧٢–٧٤.

(٢٨) يسنا ٣٠/٢ و يسنا ٣٠/١١.

(٢٩) جهانگير اوشيدرى، **دانشنامه مزديسنا «اهورامزدا»**، ص٣.

(٣٠) احد الملوك المحلية في الشرق الإيراني. أبو القاسم محمد الفردوسي، **الشاهنامة**، ج١، ص٣٢٤.

(٣١) جيمس هنري برستد، **انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم**، ص٢٦١.

(٣٢) أبو القاسم محمد الفردوسي، **الشاهنامة**، ج١، ص ص٣٢٤–٣٣٠.

(33) Gherardo Gnoli, **The Idea of Iran**, p.93.

(٣٤) نجيب ميخائيل ابراهيم، **مصر والشرق الأدنى القديم**، ج٦، ص ٤١٢.

(٣٥) طه باقر وأخرون، **تاريخ ايران القديم**، ص٦٠.

(36) R. Gershman, **Iran from the Earliest Times to the Islamic Conquest**, p.155.

(٣٧) درسدن ، م .، ج، **الأساطير الإيرانية "كتاب أساطير العالم القديم"**، ص٣٠٤؛ جميلة عبد الكريم محمد، قورينائية **والفرس الإخمينيون، منذ إنشاء قوريني حتى سقوط أسرة باتوس**، ص٢٣٨.

(٣٨)علي سامي النشار ، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص٢٠٥؛ انطوان مورتكات، **تأريخ الشرق الأدنى القديم**، ص٣٨١.

(٣٩) سمي "تنسر" لأن الشعر كان ينمو بكثافة على جسده لدرجة أن جسده كله كان يشبه رأسه، كان يُعرف أيضًا باسم (تنسر هرابذه)، ومن المحتمل أن تكون كلمة تنسر لقبًا أو منصبًا مثل رئيس أو قائد، لكن هذا الاحتمال يبدو مستبعدًا، لأن الكلمة لم تظهر بهذا المعنى في أي نص آخر، ويبدو أن كلمة هربد قد حُذفت من بين الكلمتين، والنص الأصلي الصحيح هو تنسر هربد هرابذه. للمزيد ينظر: **كتاب تنسر، أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الإسلام**، ص ص٤-٥.

(40) Richard, N. F, **The History of Ancient Iran**, p.294.

(٤١) كان منصب موبد موبدان في الإمبراطورية الساسانية يُمثل أعلى سلطة كهنوتية وزرادشتية على المستوى الإمبراطوري، وكان مستشار الملك في جميع الشؤون فهو من يُعيّن ويُقيل مرؤوسيه، كما كان يترأس الهيئة التي تُراجع وصية الملك المتوفى لتحديد وصية جديدة، وكان رأيه هو الفيصل الوحيد إذا اختلف مع رأي زميليه (كبير الكُتّاب وكبير الضباط العسكريين)، وبصفته كبير الكهنة، قاد موبد موبدان رجال الدين الزرادشتيين وكان مسؤولاً عن الشؤون الدينية والطقوس والمعتقدات والتشريعات، وكان الآخرون يتلقون الأوامر منه ويعملون تحت إشرافه، إذ لعب دورًا هامًا في الحياة الدينية والسياسية للإمبراطورية، على اعتبار أن منصبه كان مرموقًا للغاية إذ امتد نفوذه إلى ما هو أبعد من المجال الديني، حيث كان عضوًا في طبقة الكُتّاب وشخصية بارزة تتفاعل مباشرة مع الملك، كما يتضح من دوره كـ"كاتب الصدقات". لمزيد من المعلومات، انظر:

كتاب تنسر، أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الإسلام، ص٦٤.

(42) Mary. Boyce, **Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices,** p.98.

(٤٣) احسان يارشاطر، **نقد كتاب**، ص٢٣٧.

(٤٤) طه باقر واخرون، **تاريخ ايران القديم**، ص١٨٣؛ مفيد رائف محمود العابد، **معالم تاريخ الدولة الساسانية، عصر الاكاسرة**، ص٤٠.

(45) Mary Boyce, **Letter of Tansar**, p.6.

(٤٦) شجاع احمدوند، **انديشه سياسى در ايران باستان**، ص١٧٥.

(47) Burn,A.,R., **Persia and Greeks, The Defence of The west**, p.118,

جميلة عبد الكريم محمد، قورينائية **والفرس الإخمينيون، منذ إنشاء قوريني حتى سقوط أسرة باتوس**، ص٢٣٨.

(48) R. Gershman, **Iran from the Earliest Times to the Islamic Conquest**, p.155.

(٤٩) سامي سعيد الاحمد ورضا جواد الهاشمي، **تاريخ الشرق الادنى القديم ايران**، ص١٠٩؛ دوشن كيمن، **دين ايران باستان**، ص١٢٢.

(50) Herzfeld , E., **The Archaeogical History of Iran**, p.40.

(51) Mary Boyce, **Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices**, p.81.

(52) Richar .N. Frye, **The History OF Ancient Iran**,p.230;

حسن بيرنيا، **تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العصر الساساني**، ص٣٠٩.

(٥٣) تقي الدباغ، **الفكر الديني القديم**، ص١٩١.

(54) Richard, N. F, **The History of Ancient Iran**, p.294.

(٥٥) بيرنيا، **تاريخ ايران القديم**، ص٣١٠.

(٥٦) الدباغ، **الفكر الديني القديم**، ص١٩١.

(٥٧) بيرنيا، **تاريخ ايران القديم**، ص٣٠٩.

(٥٨) ارثر كريستنسن، **ايران في عهد الساسانيين**، ص ص٢٤ – ٢٥ .

(٥٩) خسروى، ايمان و موسوى حاجى سيد رسول، **حقيقت تاريخى مهمى را آشكار كردند**، ص٥٨.

(٦٠) **عهد أردشير**، ص ص٥٢–٥٤؛ **كتاب تنسر، أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الإسلام**، هامش ص٣٨.

(٦١) كمال بولادى، **تاريخ سياسى ايران و اسلام انديشه**، ص٣٦–٣٧.

(٦٢) لوكونن، ولاديمير گريگوريويچ، **تمدن ايران ساسانى**، ص٤٧.

(٦٣) مجتبى مينوى و رادوانى، محمد اسماعيل، **نامه تنسور**، ص٦٧.

(٦٤) زرين كوب عبدالحسين، **تاريخ مردم ايران**، ص٤١١.

(٦٥) حميد عنايت، **نيهاها و سياست انديشه در ايران و اسلام**، ص٧٦.

(٦٦) للمزيد ينظر: **كتاب تنسر**، ص ص٣٥–٣٦؛ مجتبى مينوى و رادوانى، محمد اسماعيل، **نامه تنسور**، ص ص٥٧–٥٨.

(٦٧) للمزيد ينظر: **كتاب تنسر**، ص ص٣٥ وما بعدها.

(٦٨) مفيد رائف محمود العابد، **معالم تاريخ الدولة الساسانية، عصر الاكاسرة٢٢٦ – ٦٥١**، ص٤٠.

(٦٩) الدباغ، **الفكر الديني القديم**، ص١٩٥.

(٧٠) ارثر كرستنسن، **ايران في عهد الساسانيين**، ترجمة: يحيى الخشاب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة، ١٩٥٧) ص ص١٥٥–١٥٧.

(71) Boyce, **Letter of Tansar**, pp.102–103.

(٧٢) طه ندا، **دراسات في الشاهنامة**، ص٢٦٩.

(٧٣) الفنديداد، ٤٩ – ١٥٠.

(٧٤) علاء الدين آذرى, **بحثى پيرامون زندگانى و فعاليت روحانيون بزرگ عصر ساساني**, ص ص٤٩—٥٠.

(٧٥) كلاوس شيمان، **تاريخ شاهنشاهى ساسانى**، ص ١٠٤.

(٧٦) احمد سميعى, **ادبيات ساسانى**, ص ص ٤٨–٤٧.

(٧٧) تورج در يايى، **كتيبة كرتير در نقش رجب**، (من السطر ٢٦ إلى ٣٠)، ص٧.

(٧٨) ژاک دوشن گيمن، **دين ايران باستان**، ص٣٣٧.

(٧٩) للمزيد عن نقوش كارتير الاربعة ينُظر

Philippe Gijnoux, **Middle Persian Inscriptions in: Cambridje History of Iran the Seleucid Parthian and Sasanian Periods**: pt2: and Les Quatre inscriptions: pp:45–48 and pp.53–73.

(٨٠) سُرور خُراشادى و حامد وحدتى نسب, "**راز جدال نرسه با بهامها از نگاه انسان شناسى فرهنگى**، ص ص٢١٤–٢٢٠.

(٨١) والتر هينتس, "**كرتير وسنگنبشته او در كعبه زرتشت**", ص ص٦٦–٦٣.

(٨٢) يُنسب هذا الدين إلى مؤسسه، ماني بن فتق، أو فاتك، كان والده في الأصل من همدان، وهاجر إلى إحدى قرى بابل، وُلد ماني هناك في عام (٢١٥ أو ٢١٦ م) ،ويُقال إن نسب والدته يعود إلى عائلة الفرثية، تأثر ماني بمذهب المغسلة أسلاف المندائيين السبئيين، الذين انتشروا في المنطقة القريبة من ميسان، بين نهري دجلة والفرات، كرّس ماني نفسه لاحقًا لدراسة أديان عصره، ولا سيما الزرادشتية والمسيحية، ويبدو أن هذه البيئة قد أثرت في تعليم ماني ونظرته إلى الحياة والوجود، فبلورت أفكاره وصاغتها في هذا الدين الجديد. ادعى ماني أنه رسول الله الحق وخاتم الأنبياء. وفي أغنية بهلوية منتشرة في شمال إيران، قال: "أني جئت من بلاد بابل لأُبلغ دعوتي للناس كافة". للمزيد ينظر:

- Geo Widengren, **Mani and Manichaeism**, (London, 1965).

(83) Gignoux, Ph, "**Les quatre Inscriptions du mage Kirdir: textes et concordances**", p.69-70.

(٨٤) علاء الدين آذرى, **بحثى پيرامون زندگانى و فعاليت روحانيون بزرگ عصر ساساني**, مجله بررسى هاي تاريخى , شماره ٤ , ١٣٨٩ ش, ص٥٣.

(٨٥) حسن كريم الجاف، **موسوعة تاريخ إيران من التاريخ الاسطوري حتى نهاية الدولة الطاهرية**، ص٨٩؛ علاء الدين آذرى, **بحثى پيرامون زندگانى و فعاليت روحانيون بزرگ عصر ساساني**, ص٥١.

(٨٦) گئو ويدن گرن, **مانى وتعليمات او**, ص٤٩.

(٨٧) ن. و. پيگولوسكايا, **شهرهاى ايران در روزگار پارتيان وساسانيان**, ص٤٧٥.

(٨٨) ارثر كرستنسن، **ايران في عهد الساسانيين**، ص١٨٣.

(٨٩) ن. و. پيگولوسكايا, **شهرهاى ايران در روزگار پارتيان وساسانيان**, ص٤٧٨.

(٩٠) يزف فيزهوفر، **فارس القديمة (٥٥٠ ق.م – ٦٥٠م)**، ص٢٤٣-٢٤٤ .

(91) Mary Boyce, **Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices**, p.110.

(٩٢) ولاديمير گريگورويج لوكونين, **تمدن ايران ساسانى**, ص١٣١.

(٩٣) علاء الدين آذرى, **بحثى پيرامون زندگانى و فعاليت روحانيون بزرگ عصر ساساني**, ص ص٥٠-٥٥.

(٩٤) تورج دريايى, **شاهنشاهى ساسانى** , ص٧٢-٧١.

(٩٥) احسان يارشاطر , **تاريخ ايران: از سلوكيان تا فروپاشى دولت ساسانيان**, ج ٣, ص٣٧٢.

(٩٦) علاء الدين آذرى, **بحثى پيرامون زندگانى و فعاليت روحانيون بزرگ عصر ساساني**, ص٥٥.

(٩٧) علي حسن ثابت، **الأقليات الدينية في الدولة الساسانية ٢٢٦-٦٥١ اليهود انموذجاً**، ص ص٣٨٨-٣٨٩.

(98) Patricia Crone, **The Nativist Prophets of Early Islamic Iran,** ,p.146;

محمود رضا افتخار زاده، **إيران، آيين وفرهنگ**، ص١٠٣.

(٩٩) نصيرالكعبي، **جدلية الدولة والدين في الفكر الشرقي القديم إيران العصر الساساني انموذجا**، ص٢٣٧.

(١٠٠) احسان يارشاطر , **تاريخ ايران: از سلوكيان تا فروپاشى دولت ساسانيان**, ج ٣, قسمت دوم, ترجمه: حسن انوشه, انتشارات امير كبير ,(تهران, ١٣٧٧ ش), ص٣٦ ص ٣٨.

(١٠١) والتر هينتس, **"كرتير وسنگنبشته او در كعبه زرتشت"**, ترجمه ون گارش: پرويز رجبى, مجله بررسيهاى تاريخى, شماره مخصوص, ص ص٣-٦٦.

(١٠٢) علاء الدين آذرى, **بحثى پيرامون زندگانى و فعاليت روحانيون بزرگ عصر ساساني**, مجله بررسى هاي تاريخى , شماره ٤ , ١٣٨٩ ش, ص٥٣.

(103) Philippe Gignoux (ed.), **Les Quatre Inscriptions du Mage Kirdir**, Studia Iranica 9, Association Pour l'Avancement des Études Iraniennes, (Paris, 1991), p.66-73.

(١٠٤) والتر هينتس, **يافته هايى تازه از ايران باستان**, ص٢٥١.

(١٠٥) مرى بويس، **زردشتيان: باورها و آداب دينى آنها**، ص١٤٥.

(١٠٦) ژاک دوشن گيمن، **دين ايران باستان**, ص٣٦٠ وص٣٦٢.

(١٠٦) درسدن ، م .، ج، **الأساطير الإيرانية "كتاب أساطير العالم القديم"**، ترجمة: أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية للكتاب، (القاهرة، ١٩٧٤).

روافد البحث

أولاً/ المصادر والمراجع العربية والمعربة:

- أبكار السقاف، **الدين في الهند والصين وإيران**، مؤسسة الانتشار العربي، (بيروت،٢٠٠٤).
- أبو القاسم محمد الفردوسي، **الشاهنامة**، ترجمة: الفتح بن علي البنداري، ج١، مطبعة دار الكتب المصرية، (القاهرة، ١٩٣٢).
- ادوارد براون، **تاريخ الادب في إيران منذ أقدم العصور حتى عصر الفردوسي**، ج١، ترجمة: احمد كمال الدين، جامعة الكويت، (الكويت،١٩٨٤).
- أرثر كريستنسن، **إيران في عهد الساسانيين**، ترجمة: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (القاهرة، ب. ت).
- انطوان مورتكات، **تأريخ الشرق الأدنى القديم**، ترجمة: توفيق سلمان، مطبعة الإنشاء، (دمشق، ١٩٦٧).
- تقي الدباغ، **الفكر الديني القديم**، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد،١٩٩٢).
- جمشيد يوسفي، **الزرادشتية** (الديانة والطقوس والتحولات اللاحقة بناء على نصوص الأفستا)، ط١، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، (لبنان، ٢٠١٢).
- جميلة عبد الكريم محمد، قورينائية **والفرس الإخمينيون، منذ إنشاء قوريني حتى سقوط أسرة باتوس**، ط ١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٩٦).
- جيمس هنري برستد، **انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم**، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الانجلو المصرية، (مصر، دت).
- حامد عبد القادر، **قصة الأدب الفارسي**، ج١، نهضة مصر، (القاهرة،١٩٥١).
- حسن بيرنيا، **تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العصر الساساني**، ترجمة: محمد نور الدين، والسباعي محمد السباعي، ط١، المركز القومي للترجمة، (القاهرة، ٢٠١٣).
- حسن كريم الجاف، **موسوعة تاريخ إيران من التاريخ الاسطوري حتى نهاية الدولة الطاهرية**، المجلد الاول، الدار العربية للموسوعات، (بيروت، ٢٠٠٨).
- درسدن، م.، ج، **الأساطير الإيرانية "كتاب أساطير العالم القديم"**، ترجمة: أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية للكتاب، (القاهرة، ١٩٧٤).
- ريتشارد فولتز، **الروحانية في أرض النبلاء**، ترجمة: بسام شيما، الدار العربية للعلوم، (بيروت،).

❖ سامي سعيد الاحمد وجمال رشيد، **تاريخ الشرق القديم**، (بغداد،١٩٨٨).
❖ سامي سعيد الاحمد ورضا جواد الهاشمي، **تاريخ الشرق الادنى القديم إيران والاناضول**، (بغداد، د.ت).
❖ سليمان مظهر، **قصة الديانات: موسوعة الأديان في العالم**، (القاهرة، ب.ت).
❖ طه باقر وآخرون، **تاريخ إيران القديم**، مطبعة جامعة بغداد، (بغداد،١٩٧٩).
❖ طه ندا، **دراسات في الشاهنامة**، الدار المصرية للطباعة، (الاسكندرية، ١٩٥٤).
❖ عبد الرزاق محمد أسود، **المدخل الى دراسة الاديان والمذاهب**، مج١، الدار العربية للموسوعات، (بيروت،١٩٨١).
❖ علي حسن ثابت، **الأقليات الدينية في الدولة الساسانية ٢٢٦-٦٥١ اليهود انموذجاً**، مجلة الدراسات في التاريخ والاثار، مجلد ١، العدد (٩٧)، جامعة بغداد، كلية الآداب.
❖ علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط٤، دار المعارف، (القاهرة، ١٩٦٦).
❖ **عهد أردشير**، حققه وقدمه: إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٦٧).
❖ مفيد رائف محمود العابد، **معالم تاريخ الدولة الساسانية، عصر الاكاسرة٢٢٦ - ٦٥١**، دار الفكر، (دمشق،١٩٩٩).
❖ نجيب ميخائيل ابراهيم، **مصر والشرق الأدنى القديم**، "حضارات الشرق القديم، العراق وفارس"، ج٦، دار العارف، (القاهرة، ١٩٦٧).
❖ نصيرالكعبي، **جدلية الدولة والدين في الفكر الشرقي القديم إيران العصر الساساني انموذجا**، منشورات الجمل، (بيروت، ٢٠١٠).
❖ نوري إسماعيل، **الديانة الزرادشية**، منشورات دار علاء الدين، (دمشق، ١٩٩٧)، ص٣١.
❖ يزف فيزهوفر، **فارس القديمة (٥٥٠ ق.م – ٦٥٠م)**، شركة قدمس للنشر والتوزيع، (بيروت،٢٠٠٩).

ثانياً/ الرسائل والاطاريح:

❖ جاسب مجيد جاسم، **الدين والمعتقد في حضارة بلاد الرافدين وأثره في الفكر الديني في حضارة بلاد إيران خلال المدة (٣٠٠٠ ق.م – ٦٤٢ م) دراسات مقارنة**، أطروحة دكتوراه غير منشوره، كلية الآداب، جامعة بغداد، (بغداد، ٢٠٠٧).
❖ شاهيناز إبراهيم، **الفكر الأخلاقي عند زرادشت**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، (مصر، ١٩٩٨).

ثالثاً/ المصادر والمراجع الفارسية:

❖ احسان يارشاطر, **تاريخ ايران: از سلوكيان تا فروپاشى دولت ساسانيان**, ج ٣, قسمت دوم, ترجمه: حسن انوشه, انتشارات امير كبير ,(تهران, ١٣٧٧ ش).
❖ احسان يارشاطر، **نقد كتاب**، مجلة دانشكده ادبيات وعلوم انسانى، دانشگاه تهران، سال پنجم تير ١٣٣٧، شماره ٤ (پياپى ٢٠).
❖ احمد سميعى, **ادبيات ساسانى**, انتشارات دانشكاه ازاد, (تهران, ١٣٥٥).
❖ آر . سى زنر، **طلوع وغروب زردشتى كرى**، ترجمة تيمور قادرى، ط ١، انتشارات مهتاب، (تهران, ١٣٨٨ هـ ش).

- تورج در یایی، **کتیبة کرتیر در نقش رجب**، مجلة نامه إیران باستان، سال اول، شمارة اول، مرکز نشر دانشکاهی، (١٣٨٠).
- تورج دریایی, **شاهنشاهی ساسانی** , ترجمه: مرتضی ثاقب فر , (تهران , ١٣٨٣ ش).
- جهانگیر اوشیدری، **دانشنامه مزدیسنا «اهورامزدا»**، مرکز انتشارات، (تهران، ١٣٧١ هـ.ش).
- حمید عنایت، **نیهاها و سیاست اندیشه در ایران و اسلام**، انتشارات روزبه، (تهران، ١٣٧٨ش).
- خسروی، ایمان و موسوی حاجی سید رسول، **حقیقت تاریخی مهمی را آشکار کردند: وجود «تنصر» در نقش برجستة حای اردشیر بابکان، قرائت باستانی آستان پارسا**، شمرة ٨، سال سوم، (طبستان، ١٣٩٨ق).
- داریوش احمد، **قوم آریا مجموعة بزوهشی در زمینه أدیان وتاریخ إیران باستان**، ط ١، نشر أدیان، (قم، ١٣٨٥ ش).
- دوشن كيمن، **دين إيران باستان**، ترجمة: رويا منجم، مؤسسة انتشارات جاب تك، (تهران،١٣٨١هـ).
- زرين كوب عبدالحسين، **تاريخ مردم ايران**، قسمت اول: ايران قبل از اسلام: كشمش با قدرت ها، مؤسس انتشارات امير كبير، (تهران، ١٣٦٨ هـ.ش.).
- ژاک دوشن گیمن، **دین إیران باستان**، ترجمه: رؤیا منجم، انتشارات فکر روز، (تهران, ١٣٧٥ ش).
- سُرور خُراشادی وحامد وحدتی نسب، "**راز جدال نرسه با بهامها از نگاه انسان شناسی فرهنگی**، جامعة شناسی، دوره۶، شماره٣،١٣٩٣.
- شجاع احمدوند، **اندیشه سیاسی در ایران باستان**، انتشارات اسمت، (تهران، ١٣٩٦ش).
- علاء الدين آذرى, **بحثی پیرامون زندگانی و فعالیت روحانیون بزرگ عصر ساساني**, مجله بررسى هاي تاريخى , شماره ٤ , ١٣٨٩ ش.
- کلاوس شیمان، **تاریخ شاهنشاهی ساسانی**، ترجمه: فرامرز سمیعی، میراث فرهنگی، (تهران، ١٣٨٣ هـ.ش).
- گئو ویدن گرن, **مانی وتعلیمات او**, ترجمه: نزهت صفای اصفهانی, انتشارات مرکز, (تهران , ١٣٨٤ ش).
- لوکونن، ولادیمیر گریگوریویچ، **تمدن ایران ساسانی**، ترجمه: عنایت‌الله رضائیت، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، (تهران، ١٣٧٢ هـ.ش.).
- مال بولادی، **تاریخ سیاسی ایران واسلام اندیشه**، انتشارات مرکز، (تهران، ١٣٨٥ هـ.ش).
- مجتبی مینوی و رادوانی، محمد اسماعیل، **نامه تنسور**، انتشارات دانشگاه، (تهران، ١٣٥٤ق).
- محسن داوری، **کوروش کبیر**، انتشارات بانک ملی، (تهران، ١٣٥٢ق).
- محمود رضا افتخار زاده، **ایران، آیین وفرهنگ**, انتشارات رسالت قلم , (تهران, ١٣٧٧ ش).
- مری بویس، **زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها**، مترجم: عسکر بهرامی، انتشارات ققنوس،(تهران،١٣٨١).
- ن. و. پیگولوسکایا, **شهرهای ایران در روزگار پارتیان وساسانیان**, ترجمه: عنایت الله رضا, انتشارات علمی وفرهنگی, (تهران, ١٣٧٧ ش).
- هیرودوت، **میزووی جه نگی بارسه کان**، وه رگیرانی له یونانیه وه عه لی فه تحی، خانه ی موکریانی بو جاب.
- والتر هینتس, "**کرتیر وسنگنبشته او در کعبه زرتشت**", ترجمه ون گارش: پرویز رجبی, مجله بررسیهای تاریخی, شماره مخصوص.
- والتر هینتس, **یافته هایی تازه از ایران باستان**، ترجمه: پرویز رجبی، انتشارات ققنوس، (تهران, ١٣٨٥ ش).

❖ ولاديمير گريگورويچ لوكونين, **تمدن ايران ساسانى**, ترجمه: عنايت الله رضا, انتشارات علمى و فرهنگى، (تهران، ١٣٧٢ ش).

رابعاً/ المصادر والمراجع الإنكليزية:

❖ Aegerter, **Les Grandes Religions**, Presses Universities, (France,1941).
❖ Burn,A.,R., **Persia and Greeks, The Defence of The west**,(London, 1962).
❖ Chris Ghan, **The Daevas in Zoroastrian Scripture**, university of Missouri, (Columbia, 2014).
❖ Dinshaw Irani. J, **Understanding the Gathas, Ahura Publishers, Womelsdorf**, (USA, 1994).
❖ Franz Cumont, **The Mysteries of Mithra**, The Open Court Publishing Company, (Chicago,1903).
❖ Geo Widengren, **Mani and Manichaeism**, (London, 1965).
❖ Gherardo Gnoli, **The Idea of Iran**, Istituto Italiano per il Medio Oriente e l'Estremo Oriente, (Rome,1989).
❖ Gignoux, Ph, "**Les quatre Inscriptions du mage Kirdir: textes et concordances**", Studia Iranica, Cahier 9, (Paris,1991).
❖ Herzfeld, E., **The Archaeogical History of Iran**, (London, 1953).

❖ Martin Schwartz, "**The Old Eastern Iranian Worldview According to the Avesta,**" in Camb. Hist. Iran II, 1981, pp. 640–63 (an informative article about the cultural background of the Avesta).
❖ Mary Boyce, **Letter of Tansar,** Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, (Roma,1968).
❖ Mary Boyce, **Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices**, (London, 1979).
❖ Patricia Crone, **The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism,** Cambridge University Press, (Cambridge, 2012).
❖ Philippe Gijnoux, **Middle Persian Inscriptions in: Cambridje History of Iran the Seleucid Parthian and Sasanian Periods**: pt2: and Les Quatre inscriptions.
❖ R. Gershman, **Iran from the Earliest Times to the Islamic Conquest**, Penguin Books, (England, 1978).

❖ Razmjou Shahrokh, " **Religion of Achaemenid Empire** ", **in, Forgotten Empire**, (The British museum, 2005).

❖ Richar .N. Frye, **The History OF Ancient Iran**, C.H.Beck sche rerlags buchh and lung ,(Munchen,1984).