

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه انسان‌شناسی فرهنگی

سُرور خُراشادی¹، حامد وحدتی‌نسب^{2*}

(تاریخ دریافت: 93/3/1، تاریخ پذیرش: 93/8/7)

چکیده

چگونگی ولیعهد‌گزینی و انتخاب جانشین شاهنشاه از مسائل ابهام‌آلود ساختار حکومتی ساسانیان است؛ به گونه‌ای که در تاریخ چهارصدساله‌ی ساسانیان، سرنوشت جانشینی شاهنشاه را جدال میان دودمان سلطنت، روحانیان قدرتمند مزدیسنی و خاندان‌های بزرگ فئودال رقم می‌زد. طبق قانون مرسوم ساسانیان، به‌طور معمول حق سلطنت از آن "نخست‌زادگان" بود؛ هر چند در مواردی شاهنشاه به صلاح‌دید خود حکم به جانشینی فرزند کوچک‌تر می‌داد. یکی از جنجالی‌ترین رقابت‌ها بر سر تصاحب تاج و تخت، نبرد میان نرسه و بهرام‌ها (بهرام یکم، بهرام دوم و بهرام سوم) است که به مدت سه نسل، داغ نفاق را بر تارک خاندان سلطنت نهاد. این درگیری با چنان شدت و حدتی تداوم یافت و چنان بازتاب گسترده‌ای بر شواهد کتیبه‌ای، سکه‌شناختی و نگارنده‌های صخره‌ای بر جای نهاد که نمی‌توان از آن همچون جدال‌های مرسوم میان درباریان یا حرص و آزی صرف برای نیل به سلطنت یاد کرد.

۱. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس.

۲. دانشیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس.

*vahdati@modares.ac.ir

در این جستار بر آنیم تا دریابیم که چرا شاهزاده نرسه، پسر شاپور اول با تخطی از قوانین "حق نخست‌زادگی" و "انتقال سلطنت از پدر به پسر"، مصرانه بر طبل مخالفت کوبید و طی کشاکش با سه نسل از رقبای خود داعیه‌ی حق سلطنت سر داد. چه چیز او را چنین محق سلطنت می‌نمود؟ راز پایداری و سماجت نرسه تا نیل به پادشاهی چه بود؟ نظر به این که اهتمام در پاکی خون و نسب در خانواده، صفت بارز جامعه‌ی ساسانی است، نمی‌توان تنها به حق پدرتباری شاهزادگان اکتفا کرده و از حق مادرتباری آنان گذشت. "ازدواج با محارم سلطنتی (پادشاه‌تباری)" در عصر ساسانی، خود شاهی است معتبر بر صدق این گفتار. از آن‌جاکه جستار تاریخی ما رویکردی انسان‌شناسانه دارد و "جامعه‌شناسی خانواده" نقطه‌ی تلاقی تاریخ و انسان‌شناسی است، به منظور پاسخ‌گویی به پرسش‌های یادشده، ناگزیر از تفحص در تبارشناسی پادشاهان مورد بحث، حق تباری از منظر انسان‌شناسی فرهنگی و مقوله‌ی "ازدواج با محارم" از دریچه‌ی جامعه‌شناسی تاریخی هستیم. روش پژوهش، مطالعه‌ی تطبیقی میان منابع تاریخی، مطالعات قوم‌نگاری و شواهد باستان‌شناختی با رویکردی روان-انسان‌شناختی است. ماحصل این جستار، پی بردن به حق "دوسر شاه‌تباری" در امر ولیعهدی است که گویی بر حق "نخست‌زادگی" شاهزادگان ارجحیت داشته است.

واژه‌های کلیدی: ازدواج با محارم، انسان‌شناسی فرهنگی، بهرام‌ها، جامعه‌شناسی تاریخی، حق تباری، نرسه، ولیعهدی.

مقدمه

نحوه‌ی انتخاب جانشین شاهنشاه از مسائل مهم عصر ساسانی و نمادی از ساختار حکومتی آن ایام است (زرین‌کوب، 1379: 11). به گواهی روایات تاریخی، قانون ولیعهدگزینی در دوران فرمانروایی چهارصدساله‌ی ساسانی به اقتضای موقعیت‌های پیش‌آمده و به انحای گوناگون دست‌خوش تغییر بود. درواقع، چگونگی انتخاب ولیعهد در جریان جدال‌ها و کشمکش‌های صاحبان سریر سلطنت، روحانیان قدرتمند مزدیسنی و نجبای درجه‌ی اول مشخص می‌گردید (کریستن‌سن، 1367: 130-131، 259، 260-278، 284-285، 318-319) و تلاطم حاصل از این دریای طوفانی، درنهایت، کشتی یکی از طرفین قدرت را به ساحل مقصود می‌رسانید (زرین‌کوب، 1379: 11). پادشاهان مقتدری چون اردشیر پاپکان، شاپور اول و شاپور دوم، میخ

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

سلطه‌ی خود را چنان بر نجبا و روحانیان عالی‌رتبه‌ی زرتشتی کوبیدند که اجازه‌ی دخالت در انتخاب ولیعهد از آنان سلب گردید و خود شخصاً شاه آینده را تعیین نمودند. درحالی‌که از عهد اردشیر دوم تا قباد اول که ضعف مقام سلطنت بر تمامی درباریان و صاحب‌منصبان عیان بود، ولیعهد را بزرگان برمی‌گزیدند (کریستن‌سن، 1367: 84). در اواخر عهد ساسانی نیز دیگر بار تعیین شاهنشاه جدید به دست اشراف و روحانیان بلندمرتبه‌ی زرتشتی انجام می‌گرفت؛ به‌گونه‌ای که انتخاب شیرویه موسوم به قباد دوم از مصادیق این امر است (زرین‌کوب، 1379: 11). شیرویه فرزند ارشد خسروپرویز بود (کریستن‌سن، 1367: 516) و قانون مرسوم ساسانیان نیز حق سلطنت را از آن پسر بزرگ می‌دانست؛ ولی خسروپرویز در سر داشت تا پسر دیگرش مردانشاه را به جانشینی برگزیند. این تصمیم با دخالت نجبا محقق نگشت و درنهایت، شیرویه با رأی و نظر بزرگان توانست بر سریر شاهی تکیه زند (Shahbazi, 1993: 430-431). شایان ذکر است که دخالت و نفوذ نجبا و روحانیان زرتشتی در گزینش ولیعهد، تنها محدود به دوره‌ی ضعف و فترت دستگاه سلطنت نبود؛ به‌گونه‌ای که حتی پادشاه مقتدری چون خسروانوشیروان نیز در انتخاب فرزندش هرمزد چهارم برای ولیعهدی به رأی و نظر بزرگان متوسل گشت (ثعالبی، 1368: 410). متونی چون نامه‌ی تنسر و عهد اردشیر که متعلق به اوایل تاریخ ساسانیان است (Boyce, 1968: 14-22) خیر از آن دارند که پادشاه بنا بر مصلحت، ولیعهد خود را به صراحت معرفی نمی‌کرد (بی‌نا، 1354: 16 و عباس، 1348: 41). حال آن که در صحت این گفتار جای بسی تردید است؛ زیرا سلطنت مشترک اردشیر پاپکان و شاپور اول در اواخر حکومت اردشیر به وضوح بر سکه‌های او (دریایی، 1392: 39 و ملکزاده‌بیانی، 1351: 10) تبلور یافته است. سکه‌های منسوب به بهرام دوم منقش به تصویر ولیعهد (لوکونین، 1384: 295-296) نیز سندی دیگر در خلاف این قول است.

بر پایه‌ی رسمی کهن که از دوره‌ی هخامنشی تا قاجاریه تداوم داشت (زرین‌کوب، 1379: 13)، شاهزادگان ساسانی را که احتمال می‌رفت روزی بر اریکه‌ی سلطنت تکیه زنند، به حکومت ولایات منصوب می‌کردند تا مشق فرمانروایی کنند؛ بدین منظور شاپور اول، فرزندش هرمزد اردشیر را به حکومت ارمنستان گمارد. علی‌رغم گواهی روایات تاریخی مبنی بر این‌که هرمزد اول پیش از پادشاهی، فرمانروای خراسان بود (کریستن‌سن، 1367: 122)، شواهد سکه‌شناختی نشان می‌دهند که هرمزد اردشیر پیش از جلوس بر اریکه‌ی سلطنت، در مقام

ولایتعهدی فرمانروای ارمنستان بود. نوشته‌ی روی سکه‌های وی عبارت است از: "بغ مزدپرست، خدایگان هرمزد، بزرگ ارمنستان‌شاه". فزون بر این، بر شانه‌های هرمزد اردشیر علامتی است که از آن به "نشانه‌ی شاهی" تعبیر می‌شود (لوکونین، 1384: 277-279). بنابراین پر واضح است که شاهانی چون اردشیر اول و شاپور اول آشکارا جانشین خود را معرفی کرده‌اند.

پس از هرمزد اول به ترتیب بهرام اول، بهرام دوم، بهرام سوم و نرسه تاج شاهی بر سر نهادند (جوادی، 1380: 297). آنچه دست‌مایه‌ی این جستار شد، چرایی جدال دامنه‌دار بر سر پادشاهی میان نرسه و بهرام‌هاست. در ادامه‌ی بحث به کندوکاو درباره‌ی این مسئله و راز نهان در پس آن خواهیم پرداخت.

تبارشناسی هرمزد اردشیر، نرسه و بهرام‌ها

هرمزد اردشیر موسوم به هرمزد اول (272-273 م)

هرمزد اول از فرمانروایان گمشده در هزارلای تاریخ ساسانی است که مدت سلطنت وی چندان نپایید. ترتیب نام پسران شاپور اول در فهرست "خویشان نزدیک شاهنشاه" در کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت که در آن برای شادی روان عده‌ای از نزدیکان شاه و اعضای خاندان سلطنت نذوراتی پیشکش می‌گردد، بدین قرار است: بهرام "گیلان‌شاه"، شاپور "میشان‌شاه"، هرمزد اردشیر "شاه بزرگ ارمنی‌ها" و نرسه "سکان‌شاه" (فاضل، 1378: 126). قبل از این نیز در فهرست مربوط به تأسیس آتش‌های آذران، شاپور شاهنشاه، پس از نام خویش و دخترش "آدورآناهید" برای شادی روان هرمزد اردشیر و جاودان ساختن نام وی آتشی به همین نام بنیان نهاده (نصراله‌زاده، 1384: 208) و از وی باعنوان "شاه بزرگ ارمنی‌ها" یاد کرده است (Back, 1978: 286,232). عنوان هرمزد اردشیر، "شاه بزرگ ارمنی‌ها" در زمان حیات پدرش شاپور شاهنشاه گویای مقام شامخ اوست (دریایی، 1392: 49)؛ زیرا ارمنستان منطقه‌ای بود که منافع ایران و روم ایجاب می‌نمود به خاطر تسلط بر راه‌های بازرگانی و نظامی و تسلط بر کرانه‌های دریای سیاه و همچنین برخورداری از منابع زمینی و زیرزمینی فرمانروای این سرزمین باشند. بنابراین همواره مورد طمع این دو امپراطوری بزرگ قرار داشت (حسین‌طلایی،

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

1390: 149). جایگاه والای هرمزد اردشیر در فهرست بنای آتشکده‌ها در کتیبه‌ی شاپور یکم نشان از حق جانشینی وی دارد (Shayegan, 2005: 462). به باور برخی از محققان، شجاعت و لیاقت نظامی وی سبب شد تا به عنوان ولیعهد انتخاب گردد (Chaumont, 1968: 82). دریایی، 1392: 49 و نصراله‌زاده، 1384: 209). هرچند به اعتقاد نگارندگان می‌بایست پای مسئله‌ای مهم‌تر در میان بوده باشد که موجب نقض حق نخست‌زادگی در امر ولیعهدی شده است.

دوره‌ی کوتاه فرمانروایی او نیز به مانند دوره‌ی پدرش در اوج قدرت سپری گشت (نصراله‌زاده، 1384: 210). ابن اثیر (ابن اثیر، 1365: 62) و طبری (طبری، 1362: 595) مدت فرمانروایی وی را یک‌سال و ده‌روز می‌نویسند. مسعودی این بازه‌ی زمانی را در جایی یک‌سال و ده‌ماه (مسعودی، 1365: 94) و در جایی دیگر، از یک‌سال تا یک‌سال و ده‌ماه عنوان می‌کند (مسعودی، 1344: 244).

ازدواج شاپور با مادر هرمزد نیز به مانند دوره‌ی سلطنت وی در هاله‌ای از ابهام است. طبق روایت افسانه‌وار طبری، مادر هرمزد اردشیر تنها بازمانده از خاندان مهرک بود که توانست از تیغ شمشیر اردشیر پاپکان برهد. شاپور که دل‌باخته‌ی او گشت به دور از چشم پدر با وی درآمیخت و حاصل این ازدواج هرمزد اردشیر بود (طبری، 1362: 593-594). در مجمل‌التواریخ و القصص نام مادر هرمزد اردشیر "کودزاد" آمده است که به باور برخی از محققان، می‌بایست همان "کردزاد" حمزه‌ی اصفهانی باشد (رجبی، 1382: 118). برخی دیگر با استناد به کتیبه‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت، مادر هرمزد اردشیر را ملکه "آدورآناهید" دختر شاپور و همسر محبوب او می‌دانند (همان‌جا و هیتس، 1385: 190). نام آدورآناهید دوبار در کتیبه آمده است. نخستین بار در فهرست خانواده‌ی شاپور اول که پس از شاهنشاه، نخستین نام است و پیش از نام پسران شاپور قید شده است. در این بخش، شاهپور او را دختر خود و "شهبانوی شهبانوان" معرفی می‌کند. این فهرست به ذکر برپایی آتش‌هایی به افتخار روان خانواده‌ی سلطنتی اختصاص یافته است (نصراله‌زاده، 1384: 37). نام ملکه آدورآناهید برای دومین بار در فهرست خاندان سلطنتی آمده است. در این فهرست که شاپور نذورات بره، نان و شراب را نثار می‌کند، نام وی پس از نام "ملکه خورانزیم، شهبانوی کشور" دیده می‌شود (فاضل، 1378: 126).

عنوان "شهبانوی شهبانوان" سبب گردیده است تا محققان وی را همسر شاپور اول نیز بدانند (Gignoux, 1986: 29 و نصراله‌زاده، 1384: 37). سردمدار این نظریه والتر هیتس است (هیتس، 1385: 190). وی در اعتباربخشی به نظریه‌ی خود، علاوه بر استناد به جایگاه والای این عنوان در کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت، به رسم خویدوده (ازدواج با محارم) در میان خاندان‌های سلطنتی نیز اشاره دارد (Hintz, 1969: 124, 126). شومون نیز در تصدیق رسم خویدوده، ازدواج اردشیر اول با خواهرش دینک و ازدواج شاپور را با دخترش آدورآناهد مطرح می‌کند. وی عنوان "ملکه‌ی ملکه‌ها" را لقب همسر شاهنشاه می‌داند؛ ولی ماریک در رد این نظریه می‌نویسد: "ملکه‌ی ملکه‌ها، همسر شاهنشاه نیست. در زمان اردشیر، خواهر او این لقب را داشته و در زمان شاپور، دختر او صاحب این عنوان بوده است" (Maricq, 1958: 334). ویسهوفر نیز در هم‌سویی با وی، چنین عناوینی را دال بر پیوند خویدوده نمی‌داند؛ بلکه معتقد است که این عناوین تنها نمایانگر مرتبه و مقام آن‌هاست و به‌جهت تبارشان، مفتخر به دریافت این عناوین گشته‌اند (ویسهوفر، 1377: 217). ماریک و هارماتا معتقدند که چنین عناوینی در فهرست کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت صرفاً به‌منظور نشان‌دادن رتبه‌ی اجتماعی است تا وابستگی‌های خانوادگی (نصراله‌زاده، 1384: 38). برخی از محققان، به‌طور کلی منکر رسم خویدوده در معنای "ازدواج با محارم" هستند و آن را صرفاً تفسیری اشتباه از این عنوان می‌دانند (Gignoux, 1985: 472). این گروه معتقدند که خویدوده به معنی "ازدواج با خویشان و اقربان" است نه "ازدواج با محارم" (روح‌الامینی، 1360: 536 و شیرمحمدی، 1390: 14). به عقیده‌ی برخی از پیروان هیتس، نام‌های "کودزاد" و "کردزاد" که پیش از این ذکرشان به میان آمد، می‌تواند "کورزاد" باشد که اشاره به زایمانی در نهران دارد؛ زایمانی که سرانجام پرده از راز آن برداشته شد و تأکید می‌ورزند که معلوم نیست ازدواج شاپور با دخترش آدورآناهد از چه میزان مشروعیت برخوردار بوده است (رجبی، 1382: 118). عده‌ای دیگر با استناد به کتیبه‌ی کرتیر بر کعبه‌ی زرتشت مبنی بر برقراری مجدد ازدواج‌های هم‌خون در ردیف اقدامات مذهبی وی در زمان بهرام دوم، به تأیید نظریه‌ی ماریک می‌پردازند و معتقدند، چنانچه ازدواج با محارم، پیش از فرمانروایی بهرام دوم رایج و مرسوم بود، لزومی نداشت که کرتیر از آن به‌عنوان یکی از اقدامات مهم مذهبی خود یاد کند (فاضل، 1378: 112). نگارندگان معتقدند چه بسا این گفته‌ی کرتیر صرفاً یک ترفند سیاسی بوده و قصد داشته است چنین ازدواج‌هایی

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

را تا پیش از پادشاهی بهرام دوم غیرقانونی عنوان کرده و فرزندان حاصل از آن را نامشروع جلوه دهد.

بهرام گیلان‌شاه موسوم به بهرام اول (273-276 م)

پس از درگذشت هرمزد اول در سال 273 میلادی، بهرام، برادر ناتنی او، در سن پنجاه و هشت سالگی بر تخت شاهی نشست (رجبی، 1382: 121). او پسر ارشد شاپور اول بود. در نخستین فهرست خانواده‌ی شاپور که به ذکر برپایی آتشکده‌ها به‌منظور پاس‌داشت روان خانواده‌ی شاهی می‌پردازد، نامی از بهرام گیلان‌شاه (بهرام اول) به میان نیامده است (نصراله‌زاده، 1384: 83). به همین دلیل، هنینگ وی را چندان مورد احترام پدر نمی‌داند (Henning, 1977a: 419). فرای در توجیه غیاب نام وی، مرتبه‌ی نازل‌تر مادر بهرام را دستاویز قرار می‌دهد (فرای، 1380: 485 و فرای، 1380: 228). در دومین فهرست کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت، که به نثار نذورات اختصاص دارد، از وی با عنوان شاه گیلان و مقدم بر دیگر برادران یاد شده است (Huysse, 1999: 49). این دوگانگی فاحش، بسی پرسش‌برانگیز است. چرا نام بهرام گیلان‌شاه در یک فهرست از قلم می‌افتد و آتشی به افتخار روان وی برپا نمی‌شود؛ ولی در فهرستی دیگر با احترام تمام مقدم بر نام دیگر برادران و حتی نام ولیعهد هرمزد اردشیر از وی یاد می‌شود؟ آیا قصور از جانب هنرمند کتیبه‌نگار بوده که نام وی را از قلم انداخته است یا این که بهرام واقعاً مورد خشم و غضب پدر واقع شده بود؟ آیا برپایی آتشکده‌ها به پاس‌داشت روان خانواده‌ی شاهی مبتنی بر قوانینی خاص بوده است و آن‌گونه که فرای می‌پندارد دون‌مایگی مادر بهرام مانع از برپایی آتشی به افتخار روان وی شده است؟ آیا آن‌گونه که در نظام کاستی ساسانی هر طبقه متناسب با شأن و جایگاه خود آتشکده‌ای داشت، این نظام به پیکره‌ی خانواده‌ی سلطنت نیز رخنه می‌کند؛ به‌گونه‌ای که از بیم آن‌که مبادا تبار پست مادرشاهزاده‌ای تقدس آتش شاهانه را بیالاید، از برپایی آتشی به نام او اجتناب می‌کنند؟

به‌راستی مادر بهرام اول که بود؟ به گفته‌ی برخی از محققان، ملکه "خورانزیم" همسر ولیعهد شاپور، مادر بهرام و شاهزاده آدورآناهد است (رجبی، 1382: 45). این روایت نشان می‌دهد که ازدواج شاپور با خورانزیم به زمانی پیش از سلطنت او بازمی‌گردد و بهرام اول نیز

پیش از پادشاهی پدر متولد شده است. آیا می‌توان تولد بهرام پیش از سلطنت پدر را دال بر محرومیت وی از ولیعهدی دانست؟!

نام خورانیزم در کتیبه‌ی شاپور یکم بر کعبه‌ی زرتشت باعنوان "شهبانوی کشور" همراه است و در فهرست نذورات، مقدم بر جایگاه ملکه آدورآناهد آمده است (فاضل، 1378: 126). لوکونین نسب وی را به دودمان پارس پیش از ساسانی می‌کشد (لوکونین، 1384: 50) به باور شومون، نظر به این‌که ذکری از نسب خورانیزم در کتیبه به میان نیامده است، بنابراین منتسب به خاندان ساسانی نیست و او را ارمنی یا گرجی می‌داند (Chaumont, 1963: 196) هویسه در نظری کاملاً متفاوت، وی را همسر اردشیر می‌پندارد (نصراله‌زاده، 1384: 117).

بهرام گویی به کمک کرتیر به سلطنت رسید (Shahbazi, 1988a: 514). دوره‌ی سلطنت وی به لحاظ سیاست مذهبی، بسیار مهم است. از حوادث مهم این ایام می‌توان به کشته‌شدن مانی و قدرت‌گیری کرتیر اشاره داشت (دریایی، 1392: 57. کریستن‌سن، 1367: 221-222 و نصراله‌زاده، 1384: 84). آن‌چه در این میان مایه‌ی شگفتی است، تغییر سیاست ناگهانی خاندان سلطنت در برابر مانی است.

نظر به این‌که شاپور اول در هیئت یکی از حامیان مانی، اجازه‌ی تبلیغ جهانی رسالت وی را بدو داده بود و مانی نیز چکیده‌ای از آموزه‌هایش را برای شاه تحت عنوان "شاپورگان" به فارسی میانه برگرداند (بویس، 1386: 142) و در زمان هرمزد اول نیز آزادانه به فعالیت‌های دینی خویش ادامه داد (دریایی، 1392: 50 و نصراله‌زاده، 1384: 210)، پرسش‌هایی به میان می‌آید: چرا به یک‌باره ستاره‌ی بخت مانی افول کرد و خطری برای دولت ساسانی به‌شمار آمد؟ کرتیر چگونه توانست موافقت بهرام اول را برای محاکمه و مرگ مانی جلب کند؟ پر واضح است که منافع دوسویه‌ی بهرام و کرتیر ایجاب می‌کرد تا یکدیگر را در راه مقاصد خویش یاری رسانند. مقاصدی که برای بهرام، جلوس بر سریر سلطنت و برای کرتیر تکیه بر اریکه‌ی مذهب بود.

نرسه (302 - 293 م)

طبری (طبری، 1362: 597) و ابن اثیر (ابن اثیر، 1365: 63) نرسه را فرزند بهرام دوم و برادر بهرام سوم می‌دانند. به روایت شاهنامه‌ی فردوسی، نرسه پسر بهرام سوم بوده است (فردوسی،

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... سرور خراشادی و همکار

1968: 214). حال آن که نرسه در سنگ‌نوشته‌ی پایکولی به صراحت خود را پسر شاپور اول و نوه‌ی شاهنشاه اردشیر معرفی می‌کند. از ترتیب قرارگیری نام نرسه در سنگ‌نوشته‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت پیداست که او کوچک‌ترین پسر شاپور بوده است (Henning, 1954: 419). رجبی، 1382: 149 و نصراله‌زاده، 1384: 192). درحالی‌که محققانی دیگر، هرمزد اردشیر را جوان‌ترین پسر شاپور می‌دانند (دریایی، 1392: 49 و شیپمان، 1384: 29-30) که در زمان حیات پدر به‌عنوان جانشین شاهنشاه منصوب شده است. هنینگ بر معتقد است که توالی نام فرزندان شاپور در فهرست "خویشان نزدیک شاه" که نذوراتی برای شان نثار گشته است و پیش از این نیز ذکرش به میان آمد، متناسب با ترتیب سن آنهاست (Henning, 1954: 419)؛ بنابراین مرجح آن است که هرمزد اردشیر را سومین پسر شاهنشاه شاپور و نرسه را به‌عنوان کوچک‌ترین پسرش بدانیم. در فهرست نذورات از وی تنها باعنوان نرسه "سکان‌شاه" یاد شده است (Huyse, 1999: 50)؛ ولی عنوان وی در فهرست بنای آتشکده‌ها بسیار پرطمطراق است؛ به‌گونه‌ای که باعنوان "آریایی / ایرانی (نجیب‌زاده‌ی) مزداپرست، نرسه، شاه هند، سکستان و توران تا ساحل دریا" نامیده می‌شود. به عقیده‌ی لوکونین، سبب این بزرگداشت شاید فرمانروایی وی بر گستره‌ی پهناوری از سرزمین‌ها و یا لطف و عنایت پدر نسبت به وی بوده باشد (لوکونین، 1384: 168). نکته‌ی قابل توجه عنوان "آریایی (نجیب‌زاده‌ی) ایرانی" است که به نرسه اطلاق شده و باعث تمایز وی از دیگر فرزندان شاپور گشته است. درباب اطلاق این عنوان به نرسه، نظرات مختلفی بیان شده است. ماریک این عنوان را به نجیب‌زاده تعبیر می‌کند (نصراله‌زاده، 1384: 192). ژینیو نیز با این تعبیر موافق است و آن را صفت می‌داند (Gignoux, 1972: 18, 47). به گفته‌ی اشپرینگلینگ، این عنوان اشاره به قلمروی دین مزدایی دارد. برخی معتقدند که شاپور اول با این کار می‌خواسته فعالیت‌های خاص دینی پسرش را نشان دهد. به عقیده‌ی لوکونین، این عنوان گاه، معنای "نجیب‌زاده" و گاه "آریایی نجیب‌زاده" را می‌داده و اطلاق آن به نرسه شاید از این جهت بوده است که وی بر مناطق خاصی حکم می‌رانده و یا شاید سیاست خاص ساسانیان انتساب این عنوان را ایجاب نموده است (نصراله‌زاده، 1384: 193-192). در این میان، نیولی اعتقاد دارد که این عنوان، جزء لاینفک القاب فرمانروایان مناطق شرقی شاهنشاهی بوده است. وی در توجیه این ادعا، به پیشینه‌ی آریایی و مزدایی بودن

سیستان توسل می‌جوید (Gnoli, 1989: 142-147). به عقیده نگارندگان، اطلاق صفت "نجیب‌زاده" یا "آریایی نجیب‌زاده" به نرسه می‌تواند کنایه از موهبت تباری برتر وی باشد. فرض برخی از محققان بر این است که هرمزد اردشیر پس از جانشینی به جای شاپور اول، عنوان "شاه بزرگ ارمنیه" را به نرسه می‌دهد. هنوز به درستی روشن نیست که آیا هرمزد اردشیر این لقب را به عنوان حق‌السکوت به نرسه تفویض نموده یا این که مسئله‌ی جانشینی بعدی - پسر هرمزد اول - مطرح بوده است (لوکونین، 1384: 175). گویی عنوان "شاه بزرگ ارمنیه" تلویحاً حکم مقام ولیعهدی را داشته است (Frye, 1976: 29 و دریایی، 1392: 49)؛ چنان‌که خود هرمزد نیز پیش از جلوس بر اریکه‌ی شاهی، دارنده‌ی همین عنوان بوده است؛ ولی در شواهد کتیبه‌ای و سکه‌شناختی چنین عنوانی برای نرسه دیده نمی‌شود. این استنباط تنها براساس کتیبه‌ی نرسه در پایکولی است که خود را در آن "شاه ارمنستان" می‌خواند (نصراله‌زاده، 1384: 193). نگارندگان معتقدند که این عنوان در زمان بهرام اول به نرسه اعطا شده است تا شاید اندکی از زبانه‌ی غضب وی در ناکامی برای رسیدن به سلطنت فرونشیند. با استناد به سکه‌ی نامتعارف مربوط به پس از تاج‌گذاری هرمزد اول که در آن، علی‌رغم داشتن عنوان کامل شاهنشاه، بر شانه‌ی وی نشانه‌ی جانشینی نیز دیده می‌شود و به عقیده‌ی لوکونین (لوکونین، 1384: 164)، شاید این نشانه از آن جهت باشد که هرمزد، جانشین قانونی شاهنشاه بوده است، این پرسش به میان می‌آید که چرا وی باید در زمان سلطنت خود نرسه را با اعطای القاب و عناوین ساکت نگه دارد؟ حتی اگر مسئله‌ی جانشینی فرزند هرمزد را نیز در نظر آوریم، باز هم عملی خارج از عرف ولیعهدی صورت نمی‌گرفته است؛ زیرا طبق قانون مرسوم جانشینی، سلطنت از پدر به پسر به ارث می‌رسد؛ نه از برادر به برادر. بنابراین به دور از منطقی است که بگوییم هرمزد اول، عنوان شاه بزرگ ارمنیه را به منظور خاموش نگه‌داشتن نرسه به وی تفویض کرده است. مهم‌تر از آن، این‌که ما نمی‌توانیم بگوییم که عنوان فوق‌لزاماً در زمان هرمزد به نرسه اعطا شده است؛ چه بسا که در زمان پادشاهان پسین، این اتفاق افتاده باشد. نرسه نیز در کتیبه‌ی پایکولی بدین مهم اشاره‌ای ندارد که از چه هنگام عنوان او از "شاه هند، سگستان و توران تا ساحل دریا" به "شاه بزرگ ارمنیه" تغییر یافت.

نرسه در کتیبه‌ی پایکولی ادعا می‌کند که فرمانروایی ایران‌شهر، از طرف پدرش شاپور اول بدو اعطا شده است و درواقع طبق وصیت شاپور بر تخت شاهی ایران نشسته است. وی

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

درجایی دیگر از کتیبه‌ی خود، اذعان دارد که "شهریاری ایران‌شهر را ایزدان و نیاکانش بدو سپرده‌اند" (زرین‌کوب، 1379: 12). پر واضح است که نمی‌توان روایت نخست را این‌گونه تعبیر کرد که شاپور اول در زمان حیات، فزون بر این‌که هرمزد اردشیر را به جانشینی خود برگزید، جانشین شاهنشاه آینده یعنی هرمزد اول را نیز تعیین کرده است. این مسئله به‌هیچ‌روی با ساختار قدرت شاهی و نظام سلسله‌مراتبی ساسانی هم‌خوانی ندارد. چه‌طور ممکن است که یک شاهنشاه برای شاهنشاه آتی که به مانند خود او بالاترین مرجع قدرت خواهد شد، تعیین تکلیف کند؟ مگر وصیت یک شاهنشاه تا چند نسل پس از او ضمانت اجرایی خواهد داشت؟ در این میان، حاکمیت، اقتدار و اراده‌ی شاهنشاه بر تخت در انتخاب ولیعهدش چه خواهد شد؟ بی‌تردید، این گفته‌ی نرسه نه در معنای راستین، که به‌نوعی مشروعیت‌بخشی سفت و سخت به مبارزه‌ی دامنه‌دار خود بر سر پادشاهی است؛ و اما روایت دوم که شهریاری ایران‌شهر را امانتی می‌داند که ایزدان و نیاکانش بدو سپرده‌اند، نکته‌ای درخور تأمل است که در سطور پایانی این جستار بدان خواهیم پرداخت.

درنهایت، نرسه با داشتن آن‌همه عناوین پرطمطراق پس از برادرش هرمزد اول از اریکه‌ی سلطنت به دور ماند و برادر بزرگ‌تر وی، بهرام اول تاج شاهی را بر سر نهاد (نلدکه، 1358: 17 و 615).

بهرام سکان‌شاه موسوم به بهرام دوم (293-276 م)

بهرام دوم یا بهرام بهرامان (293-276 م) یکی از ضعیف‌ترین پادشاهان عصر ساسانی است. نظر به غیاب نام وی در فهرست دودمان ساسانی در سنگ‌نوشته‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت که در سال 260 میلادی نقر شده است، بنابراین می‌بایست در سال 261 میلادی متولد شده باشد (رجبی، 1382: 125)؛ در نتیجه، به هنگام تخت‌نشینی فردی چهارده یا پانزده ساله بوده است (نصراله‌زاده، 1384: 87). ظاهراً بهرام دوم در زمان پدر خود ساتراپ سیستان بوده و از همین‌روی به "سکان‌شاه" معروف است (فرای، 1380: 486). چنان‌که گفته شد، این قلمرو تا پیش از این، تحت سیطره‌ی نرسه بود. پس از این، نرسه به ارمنستان فرستاده شد و همین امر نارضایتی بیشتر نرسه را فراهم آورد (نصراله‌زاده، 1384: 88). برخی از محققان چنین

می‌پندارند که عنوان "سکان‌شاه"، هم‌عنان با مقام ولیعهدی بوده است (همان‌جا و زرین‌کوب، 1379: 13). پیش از این نیز خاطرنشان ساختیم که طبق شواهد کتیبه‌ای و سکه‌شناختی، فرمانروایی بر ارمنستان حکم مقام ولایتعهدی را داشته است؛ بنابراین شاید بتوان تعبیری عکس مطرح کرد؛ بدین‌گونه که فرستادن نرسه از سرزمین سکستان به ارمنستان به نوعی دلجویی از وی و دادن وعده‌ی سلطنت به او بوده است؛ بنابراین اطلاق عنوان سکان‌شاه به بهرام دوم در زمان سلطنت پدرش بهرام اول، خط بطلانی است بر عقیده‌ی برخی از محققان است (لوکونین، 1384: 175) که اعطای عنوان "ارمنان‌شاه" به نرسه را از کارهای هر مزد اول می‌دانند. نکته‌ی قابل تأمل این است که چرا می‌بایست بهرام اول چنین دلجویی و جلب رضایتی از نرسه به عمل می‌آورد؟

در زمان پادشاهی بهرام دوم، آرمان پیوستگی دین و شاهی تحقق یافت (همان: 380). اساس دین زرتشتی مستحکم شد و ادیان غیرزرتشتی تحت تعقیب قرار گرفتند (Shahbazi, 1988b: 516). از حوادث مهم این ایام، اوج قدرت‌گیری کرتیر است (شیپمان، 1386: 103 و نصراله‌زاده، 1384: 87). بهرام دوم در مسایل داخلی با مشکلات زیادی مواجه بود؛ زیرا پس از مرگ بهرام اول، نرسه برادر کوچک‌تر وی بایستی جانشین او می‌شد؛ اما این امر تحقق نیافت و بهرام دوم فرزند بهرام اول نیز به‌مانند پدرش به کمک نفوذ کرتیر بر سریر سلطنت نشست (دوشن‌گیمن، 1377: 309). دیگر بار همان پرسش‌های پیشین به میان می‌آید. چه بایستی در کار باشد که پس از بهرام اول، نرسه، برادر کوچک‌تر وی، به سلطنت برسد؟ مگر نه این است که انتقال قدرت از پدر به پسر صورت می‌گیرد؟ طبق این قانون، به تخت‌نشینی به ما هیچ آگاهی نمی‌دهد بهرام دوم، مقوله‌ای منطقی و مطابق با عرف تاریخ پادشاهی بوده است؛ مگر این‌که پای قوانینی دیگر در میان باشد که منابع به ما هیچ آگاهی نمی‌دهند. از سوی دیگر، برخلاف ادوار پیشین که شاهنشاه، خود شاه آینده‌ی مملکت را برمی‌گزید، در زمان بهرام اول و بهرام دوم شاهدیم که ناگهان کفه‌ی قدرت به نفع روحانیان سنگین می‌شود و کرتیر در انتخاب شاهنشاه، نقش مؤثری ایفا می‌کند. چرا به یک‌باره، خاندان سلطنت چنین در مقابل روحانیان وامی‌نهد؟ چه مسئله‌ای در پس پرده نهان است که این‌گونه میان اعضای خانواده‌ی شاهی نفاق می‌افتد و در این کشاکش، کرتیر به یاری بهرام‌ها می‌شتابد؟

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

شایان ذکر است که بهرام دوم نیز عنوان "آریایی (نجیب‌زاده)" ایرانی را که برای نخستین بار به نرسه در کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت اطلاق شد، برای خود برگزید و دستور داد تا آن را بر سکه‌هایش بیفزاید (لوکونین، 1384: 168). آیا این عمل بهرام دوم را می‌توان واکنشی تعمدی در مشروعیت‌بخشی به سلطنتش قلمداد کرد؟ آیا هدف او نشان دادن حق‌تباری و نجیب‌زادگی برابر با نرسه بود؟

از بهرام دوم چهارنوع سکه در دست است. بر روی سکه‌های نوع سوم، تصویر بهرام به همراه پسر و جانشینش "بهرام سکان‌شاه" دیده می‌شود. نوع چهارم سکه‌ها که متداول‌ترین آن‌هاست، منقش به تصویر بهرام، "ملکه شاپوردختک، شهبانوی شهبانوان" و روبه‌روی آنان "بهرام سکان‌شاه" (بهرام سوم) است که حلقه‌ی شهریاری در دست دارد (Göbl, 1971: 43-). 45, Shahbazi, 1988b: 516. بهرام دوم در سال 293 میلادی در سن سی و چهار سالگی بدرود حیات گفت و تخت شاهی را برای پسر خود بر جای نهاد (رجبی، 1382: 126). از یک‌سو نرسه با داشتن عنوان "ارمنان‌شاه" که در زمان بهرام اول بدو اعطا شد، کماکان حکم ولیعهدی را دارد که تاکنون دوبار در نیل به سلطنت ناکام مانده است و ازسوی دیگر، بهرام دوم با عمل نمادین خود بر روی سکه‌ها پسرش را به عنوان شاهنشاه آینده می‌شناساند. این خود گویای آن است که نرسه کماکان سودای تاج و تخت در سر داشته و بهرام نیز که از خیال او آگاه بوده است، برای این که سومین بار دست وی به عنوان ولیعهد از سریر پادشاهی بازماند، با ضرب سکه به‌طور رسمی جانشین خود را معرفی کرده است.

بهرام سکان‌شاه موسوم به بهرام سوم (293 م)

بهرام سوم، پسر بهرام دوم است که به گفته‌ی برخی از محققان به هنگام سلطنت، شاهزاده‌ای نابالغ و خردسال بود (همان: 147)؛ ولی شواهد باستان‌شناختی این قول را چندان تأیید نمی‌کنند؛ زیرا بر سکه‌های بهرام دوم که منقش به تصویر ولیعهد است و نیز در نگارکند صخره‌ای بهرام دوم در نقش رستم فارس (تصویر 1) که شاهنشاه را میان اعضای خاندان سلطنت و درباریان نشان می‌دهد، بهرام سوم به هیئت فردی نوجوان نمایانده شده است.



تصویر 1. نگارکند صخره‌ای بهرام دوم در نقش رستم.
(عکس: نصراله‌زاده، 1384: 339). (طرح: دریایی، 1392: 52).

به عقیده‌ی برخی دیگر، وقتی که بهرام سوم در سال 284 میلادی به فرمان‌روایی سگستان منصوب شد، حدود شانزده سال داشته است؛ بنابراین احتمالاً در سال 268 میلادی متولد شده است و در هنگام شاهنشاهی در سال 293 میلادی بایستی بیست و پنج ساله بوده باشد (Herzfeld, 1924: 172). بهرام سوم پس از مرگ پدر، به یاری وهنام پسر تروس و با حمایت آذرنیغ، شاه میشان و احتمالاً کرتیر تاج شاهی را بر سر نهاد (دریایی، 1392: 53 و لوکونین، 1384: 189). کتیبه‌ی نرسه در پایکولی به شرح مبارزه‌ی وی با وهنام و بهرام سوم پرداخته است. طبق این روایت، وهنام دستگیر و اعدام شد؛ اما از سرنوشت بهرام سوم به‌دلیل مخدوش بودن کتیبه، آگاهی در دست نیست (نصراله‌زاده، 1384: 92). گویی مدت سلطنت بهرام سوم به کوتاهی چهارماه بود (جوادی، 1380: 297، رجبی، 1382، 147 و شیپمان، 1386: 32).

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

به روایت کتیبه‌ی پایکولی، هنگامی که بهرام سوم به یاری وهنام قصد تصاحب تاج و تخت را داشت، برخی از بزرگان و اشراف ایرانی زبان به اعتراض گشودند و با نوشتن نامه‌ای به نرسه از وی خواستار شدند تا خود را نامزد پادشاهی سازد (فرای، 1380: 230). گویی آن‌چه مایه‌ی نارضایتی بزرگان و مقامات شد، این بود که می‌پنداشتند وهنام خود سودای تاج و تخت در سر دارد و بهرام سوم بازیچه‌ای بیش نیست. این حرکت غاصبانه‌ی وی احتمالاً باعث رویگردانی متحدانش از جمله کرتیر گشت (همان‌جا و نصراله‌زاده، 1384: 204). نرسه نیز با پذیرش این دعوت، روی به سوی ایرانشهر نهاد.

مفاد کتیبه‌ی پایکولی گویای وضعیت مغشوش و بحران‌زده‌ی ایران است. طبق این کتیبه، گویی در ایران دو گروه سیاسی در مقابل هم قرار داشتند که هر یک سعی می‌کرد تا شخص موردنظر خود را بر تخت سلطنت بنشانند. این تقابل سیاسی احتمالاً از زمان بهرام اول آغاز شده بود (نصراله‌زاده، 1384: 194). نظر به این‌که طبق کتیبه، حامیان نرسه عمدتاً حاکمان مناطق مرزی شاهنشاهی بودند (لوکونین، 1384: 168) و از نواحی مهمی چون کرمان، مرو، گیلان یا میشان و نیز از هیچ‌یک از خاندان‌های زمین‌دار متنفذ نظیر کارن و سورن ذکری به میان نیامده است، می‌توان چنین دریافت که نرسه را گروهی از پادشاهان کوچک حمایت می‌کردند؛ درحالی‌که حریف او بهرام سوم به وفاداری بخش مرکزی امپراطوری متکی بود؛ بنابراین می‌توان این‌گونه پنداشت که جلوس نرسه بر تخت سلطنت، تضعیف موقعیت و تنزل پایگاه اشرافیت بزرگ را به دنبال داشته است (فرای، 1380: 230-231). در فهرست نام مشایعت‌کنندگان نرسه در کتیبه‌ی پایکولی، نام کرتیر نیز با عنوان "موبد اورمزد" دیده می‌شود (فرای، 1368: 354 و نصراله‌زاده، 1384: 191-192). این نام برای آخرین بار در کتیبه‌ی پایکولی ظاهر می‌شود، اما به دلیل مخدوش بودن متن نمی‌توان پی برد که مناسبات شاه جدید با کرتیر چگونه بوده است (شیپمان، 1386: 32). نکته‌ی قابل تأمل در این کتیبه، لقب و عنوان بی‌تکلف کرتیر است؛ زیرا در زمان سلطنت بهرام دوم، وی مفتخر به دریافت عنوان پرطمطراق "کرتیر بخت‌روان ورهران اورمزد موبد" گردید (بویس، 1386: 145). درخصوص عنوان بسیار متکلفانه‌ی فوق، نظرات مختلفی مطرح شده است. به عقیده‌ی مکنزی، این عبارت نشان می‌دهد که "کرتیر روح بهرام را نجات داده و مایه‌ی رستگاری وی" گشته است (MacKenzie, 1989: 63). بک (Back, 1978: 203) و شومون (Chamont, 1960: 347,)

357) نیز مشابه چنین تعبیری را مطرح کرده‌اند. هنینگ آن را به معنای "بهرام مرحوم" می‌داند (Henning, 1954: 40-45) و افرادی چون ژینیو (Gignoux, 1991b: 113) و برونر (Brunner, 1974: 98) آن را "بهرام آمرزیده" ترجمه کرده‌اند. شایان ذکر است که تمامی این محققان، بهرام نام‌برده را بهرام اول می‌دانند و معتقدند که عنوان فوق را بهرام دوم به سبب یاری کرتیر به پدرش برای کشتن مانی بدو اعطا کرده است. در واقع، تمامی این تفاسیر برخاسته از پذیرش قدرت کرتیر و موقعیت وی در کشتن مانی و نجات دادن بهرام اول از کفر مانوی است. گویی اقدامات بهرام اول برای کشتن مانی کسب رضایت و خشنودی مغان بوده است (نصراله‌زاده، 1384: 167). تناقض در روایات اخیر بسی فاحش است؛ روشن نیست که آیا بهرام با کشتن مانی در پی خشنود ساختن مجمع مغان بوده است یا این که کرتیر با این عمل در پی نجات دادن روح بهرام از کفر مانوی؟! در اینجا پرسش دیگری که به میان می‌آید، این است که اصلاً چرا بهرام در پی جلب رضایت و خشنودی مغان و در رأس آنان موبد کرتیر بوده است؟ چنانچه پیش از این نیز خاطرنشان ساختیم، تنها پاسخ منطقی این است که پای منافی دوسویه را برای بهرام و کرتیر به میان برکشیم.

گرچه عبارت مورد بحث را به صورت "کرتیر موبد بهرام اول مرحوم و موبد اورمزد" تعبیر کرده است (Grenet, 1990: 91). هویسه با نگاهی متفاوت، معتقد است که لقب مورد بحث را باید به صورت "کرتیر که روانش را بهرام نجات داده است" تفسیر کرد و مراد از بهرام را نه شاهنشاه، بلکه ایزد بهرام می‌داند؛ زیرا کرتیر در کتیبه‌هایش به کرات از برپایی آتش‌های بهرام نام برده است (Huyse, 1998: 118). در زمان بهرام دوم، پیشینه‌ی نیاکانی خاندان ساسانی یعنی پرستاری معبد آناهید به کرتیر تفویض شد و سرانجام از سوی شاهنشاه، به "همشهر مغد و داور" لقب یافت؛ یعنی علاوه بر قدرت دینی نامحدود، به بالاترین مقام قضایی کشور نیز نایل آمد (نویس، 1386: 144-145 و شیپمان، 1386: 32). این مسئله به خودی خود جولان دادن به دستگاه روحانیت و به تعبیری دیگر، فروکاستن از قدرت سلطنت بود. چرا بهرام دوم نیز به مانند پدرش آگاهانه به چنین بازی‌ای دست زد؟

نرسه از پادشاهانی است که برخلاف بهرام‌ها، نفوذ موبدان در کارهای دولتی را از میان برد و حتی اجازه‌ی تبلیغ آموزش‌های مانی را که از زمان بهرام اول قدغن شده بود، در سراسر کشور صادر کرد. فزون بر این، پرستشگاه دودمان ساسانی را که پیش از این به کرتیر تقدیم

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

شده بود، از نو به شاهنشاه بازگرداند و اعلام کرد که او ادامه‌دهنده‌ی سیره‌ی اردشیر است؛ بدین‌گونه که تمرکز و حاکمیت دینی و دولتی توأمان با هم در دست وی خواهد بود (لوکونین، 1384: 194-197 و مهرآبادی، 1382: 810). با کمی تأمل درمی‌یابیم که هر آن‌چه در زمان بهرام‌ها به کرتیر اعطا شد، اعم از القاب پرتکلف و اختیارات پرتنفذ، با روی کار آمدن نرسه از وی سلب شد. در واقع از عهد اردشیر تا آغاز سلطنت بهرام اول، سیاست خاندان سلطنتی در جلوگیری از قدرت یافتن روحانیان بود، در فاصله‌ی شاهنشاهی بهرام اول تا آغاز پادشاهی نرسه، سیاست خاندان سلطنت در قبال روحانیت به کلی دگرگون شد و مجال هرگونه تاخت‌وتازی به آنان داده شد؛ ولی با روی کار آمدن نرسه دیگر بار سیاست آغازین احیا گشت. نرسه پس از حدود بیست‌ودو سال مبارزه با سه نسل از رقبایش توانست آن‌چه را که حق خود می‌دانست از غاصبان سلطنت بازپس ستاند؛ ولی چه چیزی او را چنین محق سلطنت می‌نمود که طی این سالیان برای احقاق حقش از پای ننشست؟

نظر به این که اهتمام در پاکی خون و نسب در خانواده، صفت بارز جامعه‌ی ساسانی است (کریستن‌سن، 1367: 347)، نگارندگان بر آن‌اند تا به جدال میان نرسه و بهرام‌ها از دریچه‌ای دیگر و آن‌چه که در انسان‌شناسی فرهنگی بدان حق تباری گویند، بنگرند. مطمح نظر ما در این جستار، پی بردن به ساختار تباری در دودمان ساسانی است و این‌که چگونه تبار، در ساختار سیاسی این عصر خود را نشان می‌دهد. بدین منظور پرداختن به چیستی تبار و ویژگی گروه‌های تباری امری اجتناب‌ناپذیر است.

حق تباری از منظر انسان‌شناسی فرهنگی

خانواده بر حسب تاریخ، فرهنگ، شرایط اقتصادی - اجتماعی اقوام و جوامع مختلف به اشکال تک‌همسری، چندهمسری، پدرتبار، مادرتبار، دوسوتبار، پدرسالار، مادرسالار، مادرمکان، پدرمکان، دایی‌مکان و نو‌مکان بوده است (محبوبی‌منش، 1383: 175). یکی از گروه‌بندی‌های اجتماعی گسترده، گروه‌های تباری است که یک نوع اصلی از آن بر پایه‌ی دودمان (اصل و نسب) استوار است. از منظر انسان‌شناسی، دودمان یک گروه تباری متشکل از اقوام و تمامی افرادی است که از طریق خون یا ازدواج و روابط واقعی با یکدیگر خویشاوند هستند و

می‌توانند تبار واقعی‌شان را از طریق یک نیای شناخته‌شده ردیابی کنند (کولمن و واتسون، 1372: 63). یکی از انواع گروه‌های تباری، موسوم به "تکتباری" است که تبار در آن تنها از طریق یک طرف از نیاکان یا از طریق تنها یک جنس (پدر یا مادر) ردیابی می‌شود (سگالن، 1370: 59). متداول‌ترین نوع گروه‌های تکتباری وابسته به دودمان پدری است (بیتس و پلاگ، 1375: 541). یکی دیگر از اشکال گروه‌های تکتباری، تحت عنوان مادرتباری شناخته می‌شود که به هیچ‌روی به معنای مادرسالاری نیست (سگالن، 1370: 61). این جوامع در شیوه‌ای از سازمان اجتماعی زندگی می‌کنند که نسب، تنها از سوی مادر ردیابی می‌شود؛ بدین گونه که پسر یا دختر به خانواده یا اجتماع مادر تعلق دارد (مالینوفسکی، 1387: 26). در نوع دیگری از ساختارهای تباری موسوم به گروه‌های تباری "دوسویه" که مشمول قاعده‌ی تک-تباری نیستند، اقوام و خویشاوندان از طریق خانواده‌ی مادری و پدری به‌طور هم‌زمان ردیابی می‌شوند (بیتس و پلاگ، 1375: 550 و کولمن و واتسون، 1372: 62).

اکنون این پرسش به میان می‌آید که دودمان ساسانی، مشمول کدام‌یک از قوانین حق تباری بوده و ساختار تباری آن چه تأثیری بر انتخاب ولیعهد و انتقال سلطنت نهاده است؟ به‌منظور پاسخ به پرسش فوق بر آنیم تا از دریچه‌ی "ازدواج با محارم سلطنتی (پادشاه‌تباری)" به موضوع بپردازیم. نظر به این که جستار تاریخی ما رویکردی انسان‌شناسانه دارد و "جامعه‌شناسی خانواده" نقطه‌ی تلاقی تاریخ و انسان‌شناسی است، مقوله را با نگاهی تطوری، از جوامع ابتدایی تا جوامع پیچیده‌ی حکومتی پی خواهیم گرفت تا دریابیم که نقطه‌ی عطف "ازدواج با محارم" کجاست؟

ازدواج با محارم از دیدگاه جامعه‌شناسی تاریخی

گروه‌های تباری، نقش تعیین‌کننده‌ای در تنظیم ازدواج در جوامع ایفا می‌کنند. این نقش اغلب به‌صورت قواعدی عمل می‌کند که از آن تحت عناوین "برون‌همسری" و "درون‌همسری" یاد می‌گردد (کولمن و واتسون، 1372: 66). برون‌همسری با ممنوعیت ازدواج در یک محدوده‌ی خویشاوندی که مرزهای آن بنا بر مقتضیات متغیر است، تعریف می‌شود؛ (روح‌الامینی، 1368: 166). در جوامع برون‌همسر، حتی کوچک‌ترین، ساده‌ترین و منزوی‌ترین جوامع که بنا بر

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... سرور خراشادی و همکار

شرایط جغرافیایی، اقتصادی و اجتماعی به صورت ایل یا قبیله‌ای واحد به نظر می‌رسند، در اصل متشکل از دو نیمه هستند که گزینش همسر برای افراد هر نیمه در درون همان نیمه تقریباً ممنوع است؛ بنابراین اعضای هر نیمه می‌بایست همسرشان را در نیمه‌ی دیگر بیابند (همان‌جا و مقصودی، 1386: 150). در اکثر موارد، قواعد برون‌همسری تنها در مورد برخی از خویشاوندان فرد صدق می‌کند؛ برای مثال، در برخی از جوامع پدرتبار افراد مجازند که با خویشان نزدیک مادری ازدواج کنند؛ اما با چنین خویشاوندانی در پشت پدر نمی‌توانند زناشویی کنند (بی‌تس و پلاگ، 1375: 509).

درون‌همسری به معنای گزینش اجباری همسر از میان اعضای گروه یا اجتماعی است که فرد بدان تعلق دارد (ساروخانی، 1375: 28)؛ ولی نقطه‌ی مقابل برون‌همسری نیست؛ زیرا در درون‌همسری‌ها نیز برون‌همسری رعایت می‌شود؛ به بیانی دیگر، در درون‌همسری ممنوعیت ازدواج با تمامی محارم از بین نرفته است، بلکه این التزام در ازدواج، در دایره‌ای محدود و گاه در شرایطی اتفاقی است (روح‌الامینی، 1368: 170). هدف اصلی از این نوع ازدواج، ممانعت از ورود بیگانگان به گروه اجتماعی و نیز ممنوعیت ازدواج افراد جامعه با اعضای گروه‌های دیگر است (قلی‌زاده، 1374: 131). درون‌همسری می‌تواند بسته به درجات پیچیدگی جوامع، از نوع کاستی، دینی (ساروخانی، 1375: 28)، قومیتی (نژادی) (قلی‌زاده، 1374: 131-132) و خویشی (گیدنز، 1381: 432) باشد.

مطالعات متعدد قوم‌نگاری حاکی از آن‌اند که هدف از وضع قوانین ازدواج در جوامع دسته‌ای، افزایش و حفظ هم‌بستگی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی درون و برون‌گروهی است (Scupin, 2012: 161)؛ بنابراین قوانین می‌گویند که چه کسانی با یکدیگر ازدواج کنند. در این جوامع، بسیاری از قوانین ازدواج مربوط به ازدواج‌های خویشاوندی است. یکی از قوانین رایج ازدواج در جوامع گردآورنده، موسوم به ازدواج "ضربدری" است. طبق این قانون، یک مرد با دختر عمه یا دختر دایی‌اش ازدواج می‌کند. در این جوامع، قانون "پدرمکانی" (سکونت در خانه‌ی پدر داماد) و ازدواج "ضربدری" توأمان با یکدیگر نظامی را تشکیل می‌دهند که به آن مبادله‌ی ازدواج "انحصاری" گویند (Ibid). هدف این نظام که طبق آن دو گروه با یکدیگر به مبادله‌ی زنان می‌پردازند، حفظ هم‌بستگی گروه و تحقق اهداف آن است (مک‌کارتی و ادواردز، 1390: 194).

در جوامع قبیله‌ای، گروه‌های تباری، نقش تعیین‌کننده‌ای در امر ازدواج دارند. بسیاری از افراد جوامع قبیله‌ای نیز همچون جوامع دسته‌ای قوانین برون‌همسری دارند؛ بدین معنا که با افراد خارج از دودمان، قبیله و طایفه‌ی خود ازدواج می‌کنند. ازدواج در جوامع قبیله‌ای توسط قوانینی هدایت می‌شود که متضمن تداوم روابط خویشاوندی و اتحاد گروه‌هاست، در بیشتر جوامع قبیله‌ای، ازدواج برون‌همسری پدرتباری مرسوم است؛ ولی در برخی دیگر، ازدواج خویشاوندی مادرتباری رواج دارد که طبق آن، مردان همواره با دختران دایی‌شان ازدواج می‌کنند. شکل دیگری از ازدواج خویشاوندی در برخی از جوامع پدرتبار چون بدوی‌ها و دیگر قبایل خاورمیانه و آفریقای شمالی، ازدواج "برابر" است. طبق این الگوی ازدواج، مرد با دختر عمویش ازدواج می‌کند. برخلاف دیگر ازدواج‌های خویشاوندی، ازدواج برابر از نوع درون‌همسری - ازدواج درون گروه خویش - است (Scupin, 2012: 182-183). در جوامع خانسالار هر دونوع ازدواج برون‌همسری و درون‌همسری مرسوم است. معمولاً ازدواج‌های برون‌همسری میان گروه‌های تباری و ازدواج‌های درون‌همسری در میان اعضای یک طبقه صورت می‌گیرد. قوانین درون‌همسری در میان خوانین هاوایی گاه منجر به ازدواج‌هایی هم‌خون می‌گردد که از آن تحت عنوان "ازدواج با محارم سلطنتی (شاه‌تباری)" یاد می‌شود (Ibid: 211).

کلود لوی اشتراوس، نظام‌های خویشاوندی که انتخاب همسر با توجه به مبادله‌های اقتصادی و مراوده‌های خانوادگی تقریباً از پیش مقرر است را "ساخت‌های ساده‌ی" خویشاوندی و هنگامی که عوامل دیگری چون اشرافیت، ثروت و موقعیت اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد، آن را "ساخت‌های پیچیده" می‌نامد. وی خاطر نشان می‌سازد که شکل‌گیری ساخت‌هایی که بر طبقه و منزلت استوار است، باعث می‌شود که ساخت‌های ساده‌ی خویشاوندی تقریباً موقعیت فعال و مؤثر خود را در زندگی اجتماعی و سیاسی از دست دهند (روح‌الامینی، 1370: 878). حال به مقوله‌ی ازدواج با محارم و پرهیز از آن از دیدگاه ساخت‌های ساده و پیچیده‌ی خویشاوندی خواهیم پرداخت.

انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان به مطالعه‌ی تاریخی ازدواج با محارم پرداخته و فرضیات متعددی را درباب شیوع جهانی "پرهیز از ازدواج با محارم" به بحث و چالش کشیده‌اند. اشتراوس این قاعده را از جنبه‌های جهان‌شمولی، برون‌همسری و نظام تبادل مورد بررسی قرار می‌دهد (وایزمن و گووز، 1379: 32-37). وی معتقد است که "پرهیز از ازدواج با محارم"

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

پدیده‌ای جهانی است که برای گسترش مناسبات اجتماعی و جلوگیری از تعارض در خانواده و فروپاشی آن ضروری می‌نماید (ریویر، 1379: 108). به عقیده‌ی "ای. بی. تیلور" تابوی ازدواج با محارم به‌منزله‌ی ابزاری برای ایجاد پیمان میان افراد خانواده در جوامع ابتدایی است. ازدواج برون‌همسری موجب ایجاد پیوندی میان اقوام می‌شود که از ثمرات آن تقویت همکاری و افزایش شانس بقا در میان آن‌هاست. این جمله‌ی تیلور "یا ازدواج برون‌همسری یا مرگ" روشنگر استدلال وی مبنی بر این است که چنان‌چه مردم در جوامع ابتدایی زیر بار ازدواج برون‌همسری نروند و چنین پیمان اجتماعی را برقرار نسازند، پیامدهای ناخوشایندی چون جنگ میان گروه‌های مختلف را به دنبال خواهد داشت (Scupin, 2012: 67). در واقع، فایده‌ی پرهیز از ازدواج با محارم، همان اصل مبادله است (مندراس و گوروچ، 1354: 235-236) که شاهرگ حیاتی در جوامع ابتدایی به‌شمار می‌رود و ازدواج نیز صورتی از مبادله در این جوامع است.

علی‌رغم این‌که پرهیز از ازدواج با محارم پدیده‌ای جهانی است، تابوی ازدواج با محارم مشمول این قاعده نیست.¹ انسان‌شناسان دریافته‌اند که در برخی از جوامع به پدیده‌ی ازدواج با محارم به چشم مقوله‌ای نفرت‌انگیز نگریسته می‌شود و ممنوعیت‌های بسیار شدید یا تابوهایی در مقابل ازدواج با محارم دارند. با این‌حال در جوامعی دیگر، علی‌رغم این‌که ازدواج با محارم به عنوان یک رفتار غیرقابل قبول تلقی می‌گردد، ولی هیچ تابویی برای آن وجود ندارد (Scupin, 2012: 66). هنجارهای تباری در برخی از جوامع ابتدایی این مقوله را به تابویی خوفناک بدل کرده است؛ به‌عنوان مثال، در میان جزیره‌نشینان تروبریانند ملانزی شمال شرقی گینه‌ی نو که اجتماعی مادرتبار هستند، تابوی سختی مطلقاً ازدواج برادر و خواهر را که نقض آشکار قوانین برون‌همسری است، منع می‌کند (مالینوفسکی، 1387: 27-28). اگرچه طبق قوانین برون‌همسری در این جوامع، نزدیکی پدر با دختر تابو به شمار نمی‌رود، ولی تماس جنسی آنان سزاوار بدترین سرزنش‌هاست (همان: 74). فرضیه‌ای دیگر بر این است که رسم ازدواج با محارم در میان جوامع ابتدایی نیز رواج داشته است (زنجانی، 1380: 343)؛ ولی مردم

1. در تمامی دنیا سعی بر این است که ازدواج با محارم صورت نگیرد؛ ولی این‌که اجتناب از این امر به یک تابو یا قدغن شدن فرهنگی بدل گردد، جهان‌شمول نیست.

به مرور زمان دریافتند که فرزندان حاصل از این آمیزش‌ها معیوب‌اند و همین امر موجب ترک آن و منع ازدواج با محارم گردیده است (بارتلز و دیگران، 1387: 26). امروزه محققان دریافته‌اند که این‌گونه ازدواج‌ها به همان اندازه ممکن است به زایش کودکان ناقص بینجامد که به زایش کودکان نابغه (ریویر، 1379: 107). بیشتر مطالعات قوم‌نگاری گویای آن‌اند که برخلاف تصور رایج که جوامع ابتدایی را بستر ازدواج با محارم می‌انگارند، این نطفه در جوامع خانسالار بسته شده و ره‌آورد پیچیدگی جوامع بوده است.

علی‌رغم این که ازدواج با محارم تقریباً در تمامی جوامع و فرهنگ‌ها امری مذموم انگاشته می‌شود، اما استثنائاتی نیز در تاریخ وجود دارد؛ زیرا شکل ازدواج در حکومت‌های کشاورز بازتابی از اهمیت پیوندهای اجتماعی مبتنی بر مقاصد سیاسی و اقتصادی است (Scupin, 2012: 225). از مشهورترین این نوع ازدواج‌ها می‌توان به "خانواده‌ی بطالسه (فراعنه‌ی مصر باستان)"، "بومیان هاوایی"، "اینکاها" (عسکری‌خانقاه و کمالی، 1378: 384) و برخی از "شاهان ایران باستان" اشاره نمود (روح‌الامینی، 1360: 528). در مصر باستان، در دوره‌ی مادرتباری، اراضی کشاورزی و سایر دارایی‌های خانوادگی به دختر خانواده به ارث می‌رسید. با آغاز تسلط پدرشاهی، کم‌کم پسران مصری با خواهران خود ازدواج کردند تا میراث خانوادگی به دست بیگانگان نیفتد (شیرمحمدی، 1390: 16)؛ ولی در خاندان شاهی مصر، پاکیزه نگاه داشتن خون سلطنتی غالباً بهانه‌ی ازدواج شاه با خواهر و گاه با دخترش بود و همین رسم کم‌کم به دیگر طبقات اجتماع نیز رسوخ کرد (دورانت، 1370: 198). در مقدونیه نیز چه در زمان اسکندر و چه پس از او چنین ازدواج‌هایی در خانواده‌ی سلطنتی رواج داشته است؛ گرچه برخی از مورخان یونانی معتقدند که چنین رسمی به دلیل نفوذ فرهنگ مشرق‌زمین بوده است (پیرنیا، 1362: 2117). تأملی بر اسطوره‌های خلقت یونانیان با مضامین ازدواج با محارم در نفی این ادعاست.

در سال 1891 ادوارد وسترمارک پس از مطالعه‌ی موارد متعدد هم‌خوابگی با محارم در مراکش این‌گونه عنوان کرد که: عدم تمایل به رابطه‌ی جنسی در میان افرادی از خانواده که رابطه‌ی ژنتیکی نزدیکی با هم دارند، ناشی از تأثیر منفی جنسی است که به دلیل معاشرت در دوران کودکی میان آن‌ها شکل گرفته است (Wesetrmarck 1891). این فرضیه امروزه به نام "فرضیه‌ی اثر وسترمارک"¹ شناخته می‌شود (Denic and Nicholls 2006). از مهم‌ترین

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

مؤلفه‌های شکل‌گیری این عدم تمایل می‌توان به رابطه‌ی نزدیک زیستی، زندگی و معاشرت در دوران کودکی و نوع رابطه‌ی خانوادگی اشاره نمود (Antfolk et al. 2012, Lieberman and Lobel 2012).

همان‌گونه که پیش‌تر نیز بدان اشاره شد، تابوی هم‌خوابگی با محارم امری تقریباً جهان‌شمول است. همین امر سبب شد تا برخی اندیشمندان آن را دارای ریشه‌های ژنتیکی فرض کنند (Lieberman et al. 2003). این محققان نام ژن فرضی مسئول این عدم تمایل را ژن وسترمارک نام‌گذاری کرده‌اند و گرچه جایگاه آلی آن هنوز شناسایی نشده است؛ فراوانی آن را نزد جوامع انسانی تا حدود 100% تخمین زده‌اند (Denic and Nicholls 2006). این دیدگاه بروز نادر میل به هم‌خوابگی با محارم را ناشی از عدم کارکرد صحیح ژن وسترمارک دانسته و پیدایش آن را به آغاز کشاورزی نسبت داده است (Ibid).

پژوهش‌های زیست‌شناختی به روشنی نشان داده‌اند که ازدواج با محارم سازش‌پذیری نوزادان را بین بیست تا چهل درصد کاهش داده است (Bittles 2001) و از طریق انتشار آلل‌های یکسان و همچنین اختلال در سیستم ایمنی، صدمات جبران‌ناپذیری بر بقای نسل موجود وارد می‌سازد. نکته‌ای که شاید مهم‌ترین دلیل زیستی در پس تابوی ازدواج با محارم باشد (Antfolk et al. 2012).

ازدواج با محارم در ایران باستان

در اعتقادات اساطیری ایران باستان آمده است که اورمزد با "سپنتا آرمئیتی" رب‌النوع زمین که دختر او بود، هم‌خوابه شد و از این پیوند نخستین انسان، کیومرث زاده شد. کیومرث چون بزرگ شد با مادر خود سپنتا آرمئیتی درآمیخت و از این هم‌خوابگی، "مشیا" (نخستین مرد) و "مشیا" (نخستین زن) زاده شدند (بهار، 1388: 43). البته این اسطوره خاص ایران باستان نیست و اسطوره‌های مشابه درباره‌ی خلقت انسان در ادبیات غالب جوامع کهن دیده می‌شود. در اساطیر یونان نیز آمده است که زئوس خدای خدایان "هرا"، دختر خود را به زنی گرفت (روح‌الامینی، 1360: 534) و یا کروئوس با خواهرش رئا که همچون مادرش الهه‌ی زمین بود، زناشویی کرد (روزنبرگ، 1374: 23-24). نظر به این که پادشاهان خود را جانشین خدایان بر

روی زمین می‌دیدند، این رسم را از آنان تقلید نمودند و مردمان عادی نیز از پادشاهان (بهار، 1388: 43).

مهرداد بهار مصادیقی از ازدواج با محارم را در تمدن عیلام برمی‌شمارد و معتقد است که آریایی‌های غرب و جنوب این فرهنگ را از عیلامیان آموختند (بهار، 1376: 152، 189). از نظر عیلامیان، شاهی شایسته‌ی سلطنت بود که از اعقاب ملکه‌ی نخستین باشد؛ زیرا در نزد عیلامیان زن حامل خون سلطنت بود (فرای، 1368: 98)؛ به همین دلیل وقتی شاهی فوت می‌کرد، برادرش جانشین می‌شد و با خواهر خود که بیوه‌ی شاه متوفی بود، ازدواج می‌نمود (بهار، 1384: 402). طبق برخی از روایات، آتوسا دختر کورش و همسر داریوش بزرگ به دلیل نفوذ زیادی که داشت، پسرش خشایار را ولیعهد کرد. نظر به این‌که نه آتوسا شاه‌زن داریوش بود و نه خشایار پسر ارشد وی، بنابراین انتخاب خشایار از سوی داریوش، تنها نتیجه‌ی تأثیر آتوسا نبود، بلکه همان تأثیر فرهنگ عیلامی است؛ زیرا آتوسا دختر کورش کبیر و حامل خون سلطنت بود (همان: 152). گویی رسم ایرانیان تا پیش از کمبوجیه این نبود که با خواهران خود ازدواج کنند؛ ولی کمبوجیه که عاشق یکی از خواهران خود شده بود و می‌دانست که این کار برخلاف رسم و عادت است (هرودوت، 1350: 2017) نه تنها از اجتماع هراسی نداشت، بلکه به موبدان فشار آورد و قانون را نیز به نفع خود تفسیر کرد (زرین‌کوب، 1378: 115، شیرمحمدی، 1390: 15). هرچند روایات دریاب این مهم در تناقض‌اند؛ زیرا در جایی دیگر به نقل از ویل‌دورانت آورده‌اند زمانی که کمبوجیه عازم مصر شد، در آن‌جا رسم ازدواج با محارم رواج داشت و شاهزادگان مصری با خواهران خود ازدواج می‌کردند تا میراث خانوادگی‌شان بیرون نرود. کمبوجیه نیز به تأثی از رسم آنان با خواهران خود ازدواج کرد تا بیگانه‌ای وارد حریم حکومتی آنان نگردد (شیرمحمدی، 1390: 17). نظر به این‌که پس از کمبوجیه نیز چنین زناشویی‌ای توسط دیگر شاهان هخامنشی صورت می‌گیرد؛ چنان‌که داریوش اخس، جانشین اردشیر اول نیز با خواهر خود پروشات ازدواج کرد و یا اردشیر دوم و سوم نیز با مادر و خواهر خود ازدواج نمودند (زرین‌کوب، 1378: 115، شیرمحمدی، 1390: 17). منطقی آن است که جانب روایت دوم را بگیریم که ازدواج کمبوجیه با خواهرش را به تأثی از رسم مصریان و با هدف ممانعت از ورود بیگانگان به حریم سلطنتی می‌داند. فزون بر این، با استناد به این روایت که کمبوجیه دو تن از خواهران خود را در عقد ازدواج داشت

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

(پیرنیا، 1362: 463، زرین‌کوب، 1378: 115 و شیرمحمدی، 1390: 17)، سناریوی ازدواج عشقی او با خواهرش به‌طور کامل از دور خارج می‌شود. دیاکونوف به رسم ازدواج با محارم در دوره‌ی اشکانی نیز اشاره می‌ورزد؛ به‌گونه‌ای که فرهاد پنجم، پادشاه اشکانی با مادر خود "ملکه موزا" در زمانی که تازه به سلطنت رسیده بود، ازدواج کرد (دیاکونوف، 1380: 126). برخی از محققان، با تأکید بر رومی‌الاصل بودن ملکه موزا این روایت را خلاف واقعیت می‌دانند (حجازی، 1370: 131-132). این درحالی است که روایتی از ویل‌دورانت اشاره‌ای تلویحی به سنت ازدواج با محارم در اروپا دارد: "دولت مصر در بسیاری از چیزها، حتی ازدواج با محارم به دولت ناپلئون شباهت داشت" (دورانت، 1370: 58).

شواهد تاریخی از ازدواج با محارم در عصر ساسانی

در عصر ساسانی که خانواده‌ی سلطنتی، اشراف و نجبا خود را از هرجهت از طبقات چهارگانه‌ی اجتماعی و حتی از روحانیان و سپاهیان "برتر، پاک‌تر و شریف‌تر" می‌دانستند، برای این که نژاد پاک‌شان آلوده نگردد با محارم خود درآمیختند (روح‌الامینی، 1360: 530، فرای، 1368: 354 و 196 و کریستن‌سن، 1386: 77-78). این نوع ازدواج‌ها را که باوجود تحریم و تصریح سنن و قوانین اعتقادی-قومی در خانواده‌ی پادشاهان رایج بود، نمی‌توان در شمار قانون و آیین به کل جامعه تعمیم داد. اشراف و سلاطین ازدواج با محارم را برای خود مجاز می‌دانستند تا نشان دهند که در مورد ازدواج و هم‌خوابگی نیز به مانند موارد اقتصادی، سیاسی، حاکمیت و غیره حقوق استثنایی دارند. این تجاوز آشکار و اختصاصی به مانند سایر موارد اجتماعی برتری آنان نسبت به عامه را توجیه می‌نمود (روح‌الامینی، 1360: 527-528). از میان شاهان ساسانی قباد با خواهرش، زامبیکه ازدواج کرد. فردوسی نیز به همسری قباد با خواهرش اشاره دارد. یزدگرد دوم دختر خود را به زنی گرفت. کاووس پدشوارشاه پسر قباد بود که حاصل ازدواج وی با دخترش سمبوک است (همان: 74). از نجبای به‌نام این عصر که با خواهران خود ازدواج کردند می‌توان به وهرام چوبین و مهران گشنسپ اشاره نمود (کریستن‌سن، 1386: 78). با استناد به کتیبه‌ی شاپور یکم بر کعبه‌ی زرتشت، دینک خواهر

اردشیر اول، همسر و شهبانوی وی بوده است (Henning, 1977a: 419). پس از اردشیر، پسرش شاپور یکم نیز با دختر ارشدش آدورآناهید ازدواج می‌کند و او را به مقام شهبانوی شهبانوان می‌رساند (رضی، 1376: 972). کرتیر در کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت، یکی از افتخارات خود را انجام چنین وصلت‌هایی برای بسیاری ذکر می‌کند (طبری، 1358: 68). کرتیر و ارداویراف دو تن از موبدان زرتشتی بودند که تقریباً در یک دوره می‌زیستند. طبق برخی از روایات، یکی از دلایلی که انجمن موبدان، ارداویراف را برای مکاشفه برگزید، پاک‌ی و منزهی وی بود (شیرمحمدی، 1390: 15)؛ زیرا رسم خویدوده را با هفت تن از خواهران خود به جا آورده بود (همان‌جا و کریستن‌سن، 1386: 78). هرچند در صحت این روایت و یا تعبیر به عمل آمده از آن جای تردید است (روح‌الامینی، 1360: 53). از نظر موبدان کسی که خویدوده را به جا می‌آورد، گناهانش پاک می‌گردد (بویس، 1386: 141، کریستن‌سن، 1367: 347-348 و کریستن‌سن، 1386: 78).

به عقیده‌ی رضی، در دوره‌ی هخامنشی تغییراتی در دین پدیدار می‌گردد و رسم ازدواج با محارم که زمینه‌ی عرفی هم داشت، وارد سنت مزداپرستان می‌شود (رضی، 1376: 972). اوستای اول در دوره‌ی هخامنشی نگاشته می‌شود و بی‌شک مغان این دوره در این زمینه نیز روایات دینی و توجیهات شرعی را وارد اوستا می‌کنند؛ در غیر این صورت اگر هیچ دلیل دینی برای مغان دوره‌ی ساسانی نبود، به سرعت نمی‌توانستند عقاید دینی مردم را نیز با خود همسو نمایند (شیرمحمدی، 1390: 17-18). کرتیر در کتیبه‌ی خود از جمله دستاوردهای دینی متعدّدش را ترویج و تقویت ازدواج با محارم ذکر می‌کند (بویس، 1386: 141). این مسئله گویای آن است که موبدان تنها به تجزیه و تحلیل این رسم نپرداختند؛ بلکه خود آن را در متون پهلوی و اوستا با ریشه‌های تاریخی آن وارد و به شدت تبلیغ کردند. به عقیده‌ی مورخان، چنین ازدواجی نادر نبوده و به‌ویژه در دربار ساسانیان رواج زیادی داشته است. حتی اگر بگوییم که این مسئله نتیجه‌ی تعصب عیسویان و تبلیغات منفی آنهاست، پس نمی‌بایست ازدواج بهرام گشنسپ با خواهرش را نیز در تاریخ خود وارد می‌کردند؛ زیرا بهرام پس از این کار به آیین مسیحیت گروید (شیرمحمدی، 1390: 15).

"درون‌همسری" و "شبه‌کاست" پیوند خانواده‌های شاهان با یکدیگر را در تمامی ازدواج‌های شاهنامه نیز می‌توان یافت، به ویژه آن‌جا که می‌گوید: فرزندان که به‌جای پدر،

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

پادشاه می‌شوند می‌بایست "نسب از دو سو" داشته باشند (روح‌الامینی، 1370: 882). یکی از موارد محرم‌آمیزی در شاهنامه، ازدواج بهمن پسر اسفندیار با دخترش "همای چهارآزاد" است که یادآور می‌شود این ازدواج به قاعده‌ی "دین پهلوی" است (روح‌الامینی، 1368: 171)

شواهد باستان‌شناختی از ازدواج با محارم در عصر اردشیر و شاپور یکم

چنانچه پیش از این نیز یادآور شدیم، بر روی سکه‌های خانوادگی بهرام دوم که متداول‌ترین آن‌هاست، تصویر شاهنشاه به همراه ملکه "شاپوردختک" و ولیعهد "بهرام سکان‌شاه" (بهرام سوم) با حلقه‌ی شهریاری در دست دیده می‌شود. لقب ملکه بر روی این نوع از سکه‌ها، "شهبانوی شهبانوان" است (لوکونین، 1384: 174 و نصراله‌زاده، 1384: 154)؛ بنابراین، این سکه‌ها، خود سند گویایی است که نشان می‌دهد عنوان "شهبانوی شهبانوان" لقبی برای اطلاق به همسر شاهنشاه بوده است نه این که صرفاً به منظور نشان دادن رتبه‌ی اجتماعی و مقام شامخ ملکه‌ها به کار رفته باشد.

این عنوان بر روی جام نقره‌ی سرگوشی هم دیده می‌شود. این ظرف که قدیمی‌ترین ظرف نقره‌ی دسته‌دار ساسانی است، باز هم صحنه‌ی خانوادگی بهرام دوم به همراه همسر و ولیعهدش را به نمایش گذاشته است (همان: 225). انواعی از سکه‌های بهرام دوم که منقش به تصویر ملکه و ولیعهد است، انتساب پیکره‌ی مقابل شاهنشاه و ملکه را به ولیعهد، بهرام سوم تأیید می‌کنند. علاوه بر تطابق صحنه‌ی خانوادگی این سکه‌ها با جام سرگوشی، شباهت میان تاج آن‌ها و حتی حلقه‌ی سلطنتی در دست ولیعهد جای هیچ شک و شبهه‌ای در انتساب این فرد به بهرام سوم در مقام ولایتعهدی باقی نمی‌گذارد. این حلقه‌ی سلطنتی را دیگر بار در نگارکند شاپور اول در تنگ قندیل بیشاپور (تصویر 2)، در ارتباط با شخص ولیعهد نیز شاهدیم. با استناد به شواهد فوق و براساس تصویرشناسی مقایسه‌ای می‌توان تعبیری منطقی از نگارکند تنگ قندیل بیشاپور نیز ارائه کرد.



تصویر 2. نگارکند صخره‌ای شاپور اول در تنگ قندیل.
(عکس: سودآور، 1383: 175). (طرح: نگارندگان).

در این نقش، شاهنشاه در مرکز و بنا به سنت شرقی بلندتر از سایر افراد تصویر شده است. در مقابل پادشاه و سمت راست او، زنی ایستاده است که چیزی شبیه گل یا ساغر را به شاهنشاه تقدیم می‌کند. شایان ذکر است که در انتساب زن این نگاره به ایزدبانو (سودآور، 1383: 70) یا ملکه‌ای ساسانی (موسوی‌حاجی، 1374: 182) اجماع وجود ندارد. نگارندگان این سطور از اندیشه‌ی انتساب نگاره به ملکه‌ای ساسانی پیروی می‌کنند و نظر به این‌که ذکر تمامی استدلال‌های آنان در این مجال نمی‌گنجد، به بیان مهم‌ترین قاعده اکتفا خواهد شد. در نظام سلسله‌مراتبی ساسانی که پادشاهان جانشین ایزدان بر روی زمین‌اند، بعید است که در مجلس دیهیم‌ستانی از ایزدان یا نیایش به درگاه آنان و به‌طور کلی هرگونه مجلس "شاهان و

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

ایزدان" نشانی از تکلف در کار نباشد و شاهنشاه در مقابل ایزدش دست را به نشانه‌ی احترام بلند نکرده باشد. نه تنها این صحنه از قاعده‌ی فوق، پاک و بری است، که بازبودن دکمه‌های شنل شاهنشاه، خود نشانه‌ی آزادی و رهایی از قیود رسمی است؛ چنانچه مصداقی از این گونه بی‌تکلفی را در جام والترز- بالتیمور (تصویر 3) (گیرشمن، 1370: 218) نیز شاهدیم که صحنه‌ی بزم شاهی میان شاهنشاه و ملکه را به نمایش گذاشته است. نقض سنت و به هیچ انگاشتن پای‌بندی‌ها و رسوم عرفی در این اثر نیز کاملاً مشهود است. استناد به دیگر آثار یادمانی و تصویرشناسی مقایسه‌ای بر ادعای ما گواهی می‌دهند.



تصویر 3. جام والترز- بالتیمور.
(عکس: گیرشمن، 1370: 218).

شخصی که در سمت راست تصویر و در پشت سر شاهنشاه ساسانی دیده می‌شود، در دست راست خود حلقه‌ی سلطنتی دارد. این شخص به احتمال قوی، هرمزد اردشیر، ولیعهد و جانشین شاپور است؛ زیرا اولاً حلقه‌ای در دست دارد که از ویژگی‌های جانشین شاهنشاه است؛ همان گونه که در برخی از سکه‌های بهرام دوم و در جام نقره‌ای سرگوشی نیز شاهد بودیم. ثانیاً وضعیت لباس، شمشیر، طرز ایستادن و هیئت جسمانی او با شخص شاه قابل قیاس است. بدیهی است که تنها ولیعهد و جانشین آینده‌ی شاهنشاه می‌توانست از حیث پوشاک و هیئت همانند وی تصویر گردد (موسوی‌حاجی، 1374: 88). احتمال

قریب به یقین، این نگاره به مناسبت انتخاب هرمزد اردشیر (فرزند شاپور اول) به مقام ولایتعهدی نقر شده است. این اندیشه بر پایه‌ی حلقه‌ی سلطنتی در دست ولیعهد و نوع فیگوراتیو ملکه که همانا تقدیم گل یا ساغر شراب به پادشاه و مبین جشن شادمانی از فرخندگی این انتصاب است، شکل می‌گیرد؛ ولی چه کسی جز مادر ولیعهد می‌تواند این‌گونه مسرور و شادمان از این انتصاب باشد؟

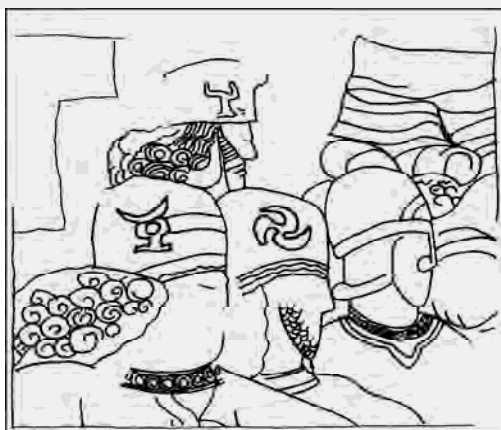
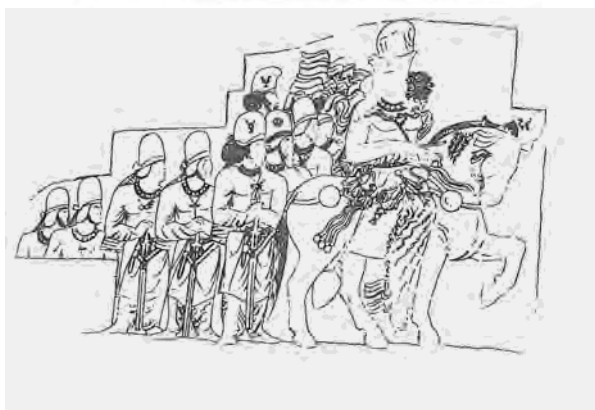
در شخصیت‌شناسی ملکه، می‌توان گفت که این زن، کسی نیست جز ملکه "آدورآناهید" که در حال تقدیم گل یا ساغری به شاهنشاه است؛ زیرا طبق فهرست نزدیکان شاهنشاه در کتیبه‌ی زرشت عنوان "شهبانوی شهبانوان" از آن ملکه آدورآناهید است. فزون بر این، در فهرست بنای آتشکده‌ها نیز والاترین جایگاه را به خود اختصاص داده است. برخی از محققان در اثبات انتساب ملکه‌ی حاضر در نگارکند تنگ قندیل به آدورآناهید به موزاییک مکشوفه از بیشاپور (تصویر 4 و 5) استناد کرده و چنین گفته‌اند: "موزاییک مکشوفه از قصر بیشاپور، تصویر زن درباری را نشان می‌دهد که شاخه‌گلی در دست، بساکی در سر و لباسی بلند بر تن دارد. این تصویر از نظر تناسب اندام، بساک، آرایش موی سر و طرز لباس قابل مقایسه با بانوی حاضر در نگارکند تنگ قندیل است."



تصویر 4. موزاییک منسوب به ملکه آدورآناهید در بیشاپور.

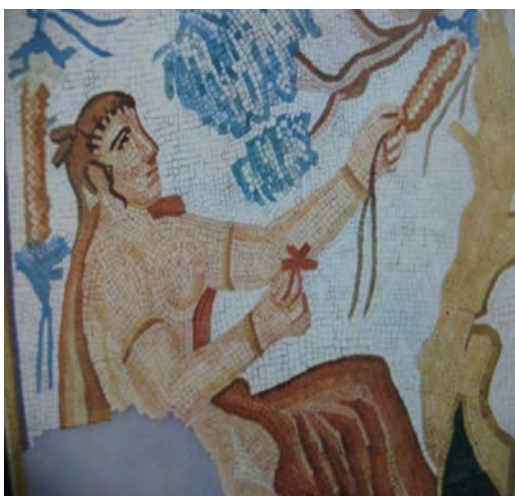
(عکس: گیرشمن، 1370: 142).

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... سرور خراشادی و همکار



تصویر 5. نگارکند شاپور اول در نقش رجب. (اولین نفر پشت سر شاهنشاه، ملکه آدورآناهید).
(عکس: هیتس، 1385: 193). (طرح‌ها: نصراله‌زاده، 1384: 327 و نگارندگان).

تصویر هر دو بانو با نظر به آرایش گیسوان به "آدورآناهد" شهبانوی شهبانوان شاپور تعلق دارد. این فرم آرایش گیسوان را در رابطه با ملکه‌های ساسانی در نگارکند شاپور اول در نقش رجب (تصویر 5) و نگاره‌ی منسوب به بهرام دوم در برم‌دلک نیز شاهدیم (سرفراز، 1350: 84-85 و موسوی‌حاجی، 1374: 185-186). به عقیده‌ی نگارندگان، به نظر نمی‌رسد که هیچ‌یک از تصاویر زنان درباری موزاییک‌های بیشاپور از آن ملکه‌ای ساسانی باشد؛ زیرا شباهت بسیاری در شمایل‌نگاری موزاییک منسوب به ملکه آدورآناهد با دیگر موزاییک‌های منقش به تصاویر زنان درباری این قصر وجود دارد که هر یک با فیگوراتیوی متفاوت به نمایش درآمده‌اند؛ به گونه‌ای که یا در حال بافتن تاج گل هستند (تصویر 6، 7) یا در حال نواختن چنگ (تصویر 8) و حتی در مواردی به صورت نیمه‌عریان تصویر شده‌اند. بسیار دور از ذهن است که میان چهره‌پردازی، نوع آرایش گیسوان و لباس ملکه‌ی ساسانی با دیگر زنان درباری که بیشتر حکم خدم و حشم را داشته‌اند، تفاوتی نباشد.



تصویر 6. موزاییک زن درباری در حال بافتن تاج گل در بیشاپور.
(عکس: گیرشمن، 1370: 141).



تصویر 7. موزاییک زن درباری در حال نواختن چنگ در بیشاپور.
(عکس: گیرشمن، 1370: 143).



تصویر 8. نگارکند تاج‌ستانی نرسه از آناهید در نقش رستم فارس.
(عکس: سودآور، 1383: 175). (طرح: نصراله‌زاده، 1384: 346).

صرف نظر از این مهم، نظر به این که در نظام فرمانروایی ساسانی شاهد وسواس زیادی در نشان‌دادن مرتبه و سلسله‌مراتب مقام افراد هستیم (خراشادی، 1389: 184)، منطقی نمی‌نماید که تصویر شهبانو درجایی به‌عنوان تزئینات بنا نقش شود که تصاویری از دیگر زنان درباری مادون مرتبه وجود دارد؛ از این‌رو، انتساب زن نگاره‌ی تنگ قندیل به ملکه آدورآناهید بر پایه‌ی شباهت وی با تصویر موزاییک بیشاپور، چندان قابل پذیرش نیست. تصویرشناسی مقایسه‌ای، بهترین گزینه‌ای را که به لحاظ شباهت با نقش مورد بحث در اختیارمان می‌گذارد، فردی است که در پشت نوار موج شاهنشاه شاپور اول در نگاره‌ی نقش رجب (تصویر 5) تصویر شده است و بیننده‌ی نگاره به زحمت متوجه حضور او می‌شود. تنها سر این پیکره پیداست و نوع آرایش گیسوانش شباهت بسیار زیادی با زن حاضر در نگارکند تنگ قندیل دارد؛ از این‌روی، می‌توان به دو احتمال قریب به یقین رسید: یکی این که فرد مزبور در نگاره‌ی نقش رجب نیز می‌تواند ملکه‌ای ساسانی باشد که با توجه به حضور ولیعهد هرمزد اردشیر در این نگاره، این ملکه می‌بایست "بانبشنان بانبشن (شهبانوی شهبانوان)" یعنی ملکه آدورآناهید باشد. براساس این شخصیت‌شناسی و شباهت موجود میان پیکره‌های مذکور، زن نگاره‌ی تنگ قندیل نیز می‌بایست ملکه آدورآناهید باشد.

فزون بر تصویرشناسی مقایسه‌ای، نمادهای این ایام نیز به یاری‌مان می‌آیند. چنانچه به تعبیر سودآور (سودآور، 1383: 63)، نیلوفر یا ساغر می در دست ملکه را نماد قدرت و القای نیکبختی بینداریم که از مظاهر ایزدبانو آناهید است، انتساب ما جلوه‌ای بیشتر می‌یابد؛ زیرا ملکه آدورآناهید که نامش برگرفته از ایزدبانو آناهید است و برخوردار از فر ایزدی، قدرتی در

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

چتنه دارد که متضمن نیکبختی فرزندش در امر جانشینی است؛ یعنی تبار شاهی. بنابراین هرمزد اردشیر که به‌جای برادر بزرگ‌تر از خود به مقام ولیعهدی می‌رسد، تبار شاهی از "دو سر" دارد؛ پدر شاه‌تباری و مادر شاه‌تباری.

نخست‌زادگی یا تبار از دوسوی؟

چنانچه پیش از این نیز خاطرنشان ساختیم، عدم برپایی آتشی به افتخار روان بهرام گیلان‌شاه (بهرام اول) در کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت پرسش‌هایی را برانگیخت. حال پرسش دیگری که در این‌جا به میان می‌آید، این است که چرا طبق عرف پادشاهی و حق نخست‌زادگی، سلطنت از شاپور به پسر بزرگش بهرام گیلان‌شاه (بهرام اول) انتقال نیافت؟ در پاسخ شاید بتوان این مورد را نیز به مانند پرسش‌های پیشین، ناشی از پستی خون و تبار بهرام نسبت به هرمزد اردشیری دانست که از دو سر "تبار شاهانه" داشت. چنانچه در باب ازدواج‌های شاه‌تباری به روایت فردوسی نیز استناد ورزیم که می‌گوید: به ویژه فرزندان که به جای پدر، پادشاه می‌شوند می‌بایست "نسب از دو سو" داشته باشند، فرضیه‌ی ما بیش از پیش قوت می‌یابد.

حال بازمی‌گردیم به پرسش اصلی بحث‌مان که بن‌مایه‌ی این جستار شد: چرا نرسه پس از برادرش هرمزد اول سلطنت را حق مسلم خویش می‌پنداشت و برادر بزرگش، بهرام اول را غاصب سلطنت می‌انگاشت؟

نگارندگان این سطور در پی یافتن دلیلی هستند که توجیه‌گر سماجت نرسه برای نیل به پادشاهی و تخطی وی از قانون "حق نخست‌زادگی" باشد. نظر به ماهیت جامعه‌ی ساسانی که در آن خون و نسب حرف اول را می‌زد، هیچ چیز بهتر از حق تباری نمی‌تواند حدت مبارزات نرسه را توجیه کند؛ از این‌رو، در هم‌سویی با نظر هیئتس مبنی بر این که شاهزاده نرسه را نیز به‌مانند هرمزد اردشیر حاصل ازدواج شاپور با ملکه آدورآناهید می‌داند (هیئتس، 1385: 190-195) در پی یافتن شواهدی هستیم که بر صدق این ادعا بیفزاید. چنان که ذکر آن گذشت، عنوان شاهزاده نرسه در کتیبه‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت بسیار پرتکلف بود. در تعبیری فرای دیگر تعبیر، اطلاق صفت "نجیب‌زاده/ آریایی" به نرسه می‌تواند اشاره به برتری خون و تبار وی داشته باشد؛ خونی که از هردو سر شاه‌تباری است. فزون بر این، خاطرنشان ساختیم که بهرام دوم نیز

پس از رسیدن به سلطنت، این عنوان را بر روی سکه‌های خود برگزید. شاید هدف او از این کار، ادعای حق تباری برابر با عمویش شاهزاده نرسه بوده است و یا چنانچه این اقتباس را جعلی آشکار بدانیم، صرفاً در پی مشروعیت‌بخشی به سلطنت خود بوده است.

بهرام دوم نیز گویی پسر کوچک‌تر خود (بهرام سوم) را که حاصل ازدواج وی با ملکه شاپوردختک، "دختر شاپور شاه میشان و نوهی شاپور اول" است (لوکونین، 1384: 173-174)، به جانشینی برگزید. نگارنده صخره‌ای بهرام دوم در نقش رستم فارس (تصویر 1) ما را با وجود دو شاهزاده که فرزندان بهرام دوم هستند، آشنا می‌سازد. هیتس به نقل از گویل آورده است که این نگاره به روشنی گواه آن است که ولیعهدهای بسیاری وجود داشته‌اند. این نگاره تصویری از سه ولیعهد را به نمایش درآورده است و به ترتیبی که سکه‌ها نشان می‌دهند، ولیعهد اول "با کلاه مادی" درحقیقت، "شهبانوی شهبانوان" است، ولیعهد دوم "با کلاه جمجمه‌ای اسب شاخدار" در حکم ولیعهد اصلی، بهرام سوم است و سومین ولیعهد با "کلاه کله‌گرازی" می‌تواند یکی از برادران بهرام سوم باشد. هیتس، سومین فرد پس از شاهنشاه را برادر ناتنی بهرام سوم، یعنی از نخستین همسر بهرام دوم می‌داند که به اعتقاد وی، به هیچ‌وجه ولیعهد نیست (هیتس، 1385: 263) و به احتمال زیاد می‌بایست بزرگ‌تر از بهرام سوم نیز بوده باشد.

هیتس با استناد به کتیبه‌ای بسیار آسیب‌دیده در نگارنده برم‌دلک، مادر این شاهزاده را شهبانو "اردشیرآناهید"، خواهر و همسر بهرام دوم می‌داند و معتقد است از آن‌جا که در سکه‌های بهرام دوم این زن جای خود را به ملکه شاپوردختک داده است، می‌توان این‌گونه پنداشت که شهبانو اردشیرآناهید عمر زیادی نکرده و پس از تولد پسر خود، مرده باشد (همان: 286-289). هرچند وی در جایی دیگر با ابراز تردید در خوانش صحیح کتیبه یادآور می‌شود که "گروگروپ" در بررسی دیگری از نگاره‌ی برم‌دلک، به این نتیجه رسیده است که کتیبه نامی از شهبانو نمی‌برد؛ بلکه از بلندپایه‌ای باعنوان "nlpty" نام می‌برد که ناشناخته است و این امکان وجود دارد که تعابیر وی به کلی مردود باشد (همان: 297). دیگر بار نظر به تبار مادر بهرام سوم، ملکه شاپوردختک (نوهی شاهنشاه شاپور اول، دختر شاپور میشان‌شاه) که شهبانوی شهبانوان و حامل خون سلطنت است، می‌توان پای "شاه‌تباری دوسویه" ولیعهد را به میان کشید که برحق "نخست‌زادگی" برادر بزرگ‌ترش برتری داشته است.

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

نرسه پس از نیل به آرزوی دیرینه‌ی خود، دستور به نقر نگارکندی در نقش رستم فارس می‌دهد که در آن آناهید، ایزدبانوی حامی سلسله‌ی ساسانی حلقه‌ی شهریاری را بدو اعطا می‌کند (تصویر 9) (بویس، 1386: 146، دریایی، 1392: 55، سودآور، 1383: 70 و نصراله‌زاده، 1384: 199). البته انتساب نگاره‌ی زن حاضر در این مجلس به ایزدبانو آناهید محل بحث است. اکثر محققان به پیروی از زاره و براساس بندی در کتیبه‌ی نرسه در پایکولی که از "آناهیدبانو" یاد می‌کند، این نگاره را به الهه‌ی آب‌ها (آناهید) منتسب ساخته‌اند (گیرشمن، 1370: 176، لوکونین، 1384: 321، موسوی‌حاجی، 1374: 90-92 و نصراله‌زاده، 1384: 198-199). شهبازی این زن را ملکه "شاپوردختک" همسر نرسه می‌داند و تعبیر وی از این مجلس تقسیم مقام سلطنت میان زن و شوهر است (Shahbazi, 1985: 184). نگارندگان این سطور نیز از اندیشه‌ی انتساب پیکره‌ی نگارکند به "ایزدبانو آناهید" پیروی می‌کنند؛ ولی فصل جدایی آنان از دیگر محققان در اینجا است که مراد کتیبه از "آناهیدبانو" را ایزدبانوی آب‌ها نمی‌دانند، بلکه معتقدند که آناهید نامبرده در کتیبه‌ی پایکولی، "آناهیدبانو" مادر و خواهر شاهنشاه نرسه است.



تصویر 9. نگارکند تاج‌ستانی بهرام اول از اهورامزدا در بیشاپور.
(عکس: گیرشمن، 1370: 167).

برخی از محققان، مجلس دیهیم‌ستانی نرسه را که برخلاف اسلاف خود تأیید پادشاهی را به جای اهورامزدا از آناهید دریافت می‌کند، بدعتی آشکار و رجعت به روش اسلاف و نیاکانش می‌دانند که پرستاران آتشکده‌ی آناهید در استخر بوده‌اند (دریایی، 1392: 55، سودآور، 1383: 74 و نصراله‌زاده، 1384: 195)؛ آتشکده‌ای که بهرام دوم آن را به کرتیر واگذار کرده بود (شیپمان، 1386: 32، عاصمی، 1350: 47 و فرای، 1368: 352). آیا نمی‌توان این دست‌و‌دلبازی بهرام را به منزله‌ی رشوه به کرتیر در یاری وی برای تصاحب تاج و تختی دانست که براساس حق تباری از آن او نبود؟ آن‌گونه که پدرش بهرام اول نیز با صدور فرمان قتل مانی، رضایت و حمایت کرتیر و مجمع مغان را برای غصب سلطنت جلب کرد.

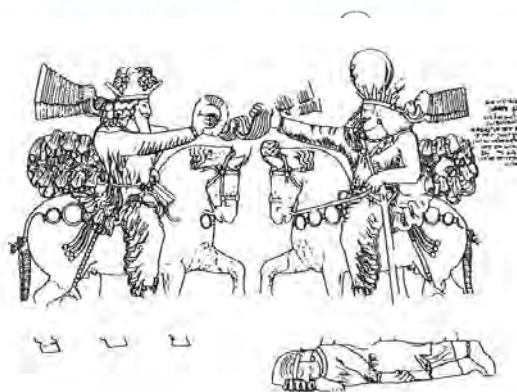
به باور سودآور، نظر به این‌که کرتیر مقام "موبد اهورامزدا" را داشت، برای سرکوبی وی می‌بایست آناهید را بالا برد و اهورامزدا را تضعیف نمود. به همین دلیل است که نرسه فر شاهی را به جای اهورامزدا از آناهید می‌ستاند (سودآور، 1383: 74). نگارندگان خاطرنشان می‌سازند که چنین حکم باطلی حاصل غفلت از نگارکند جعلی نرسه در بیشاپور است که در آن فر شاهی را از اهورامزدا می‌ستاند. فزون بر این، نرسه در کتیبه‌ی پایکولی (اکبرزاده و طاووسی، 1385: 72، بویس، 1386: 146 و نصراله‌زاده، 1384: 95) ترفیع مقام خود را به خواست و اراده‌ی "اهورامزدا و همه‌ی ایزدان و آناهیدبانو" نسبت می‌دهد.

آیا نمی‌توان مفهوم رمزآلود دیگری را فرای مقاصد مذهبی از مجلس "دیهیم‌ستانی نرسه از آناهید" برکشید؟ آیا نمی‌توان گفت نرسه‌ای که سلطنت را از قبَل شاه‌تباری دوسویه حق مسلم خود می‌دانست، در سر داشته است تا با این عمل تبار مادرشاهی خود را به‌طور نمادین به تصویر کشد؛ تباری که نسبت به دیگر رقبا در جلوس بر سریر سلطنت به‌وی برتری می‌بخشید. نظر به این‌که نام ملکه آدورآناهید برگرفته از نام الهه‌ی آب‌ها، آناهید بود، نرسه سلطنت خویش را عطیه‌ی الهی از سوی ایزدبانوی آناهید می‌دانست و آناهید را تمثالی از ملکه آدورآناهید که به وی تبار مادرشاهی بخشیده بود؛ همان حقی که در دودمان ساسانی می‌توانست برگ برنده باشد. در تشدید این تعبیر، ابتدا به نگارکند جعلی نرسه در بیشاپور و سپس به بندی از کتیبه‌ی نرسه در پایکولی توسل می‌جوییم.

این نگاره که در اصل متعلق به بهرام اول، برادر ارشد نرسه و به تعبیر وی غاصب تاج و تخت است، صحنه‌ی دیهیم‌بخشی اهورامزدا به شاهنشاه را به تصویر می‌کشد (تصویر 10) (کریستن‌سن،

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

1367:252). نرسه پس از رسیدن به سلطنت، با افزودن کتیبه‌ای به نام خود و نقش دشمن مغلوب و منکوب (بهرام سوم) زیر سم اسب شاهنشاه، مراسم تاج‌ستانی را به نام خود تغییر می‌دهد (تصویر 11) (آورزمانی، 1371:25 و فرای، 1380:228). بنابراین، این نگاره‌ی جعلی که در آن، نرسه به ظن خود فر پادشاهی را از اهورامزدا می‌ستاند، خط بطلانی است بر گفته‌ی آن عده (سودآور، 1383:74) که وی به دلایل مذهبی و در دشمنی با کرتیر، به اهورامزدا پشت کرد و دیهیم‌ستانی نرسه از آنها دید بدعتی با مقاصد آشکارا مذهبی بوده است.



تصویر 10. تحریف نگارکند بهرام اول توسط نرسه و تغییر آن به نام خود. (نگاره‌ی الحاقی: جسد بهرام سوم) (عکس و طرح: نصراله‌زاده، 1384:336).

چه بایستی در کار بود که نرسه بخواهد تأیید سلطنت را یکبار از اهورامزدا و بار دیگر از آن‌هاید دریافت نماید کند؟ حتی اگر بخواهیم پای مشروعیت‌بخشی مضاعف را به میان آوریم، فزون بر فر شاهی و تأیید الهی چه چیزی می‌توانست در حکومتی که بر خون و تبار استوار بود، حجت را تمام و مشروعیت را دوچندان کند؟ بنابراین تعبیر ما از نگارکند مزبور سخنی به گزاف نیست که پیکره‌ی زن را اگر نه خود ملکه آدورآنهاید (چنانچه اعطای حلقه‌ی سلطنتی از یک انسان به شاهنشاه که خود مقام شاه- خدا را بر روی زمین داشت با عقاید مذهبی ساسانیان منافاتی نداشت، این تعبیر منطقی می‌نمود)، که ترجمانی از وی بدانیم که با عطیه‌ی مادرشاهی به شاهزاده‌اش، حق سلطنت را بر او مسلم می‌سازد.

مهر تأیید بر تعبیر ما روایتی از نرسه در کتیبه‌ی پایکولی است. چنانچه در سطور پیشین نیز خاطر نشان ساختیم، وی پادشاهی خود را مرهون عنایت "اهورامزدا و همه‌ی ایزدان و آن‌هایدبانو" می‌داند. نکته‌ای که امر را بر دیگر محققان مشتبه ساخته است، غفلت آنان از ذکر عبارت "همه‌ی ایزدان" است. حتی اگر بپذیریم که "ایزدبانو آن‌هاید" با لقب انسانی "بانو" مورد خطاب قرار می‌گرفته است، هنگامی که در کتیبه پیش از ذکر نام "آن‌هایدبانو" به "همه‌ی ایزدان" اعم از زن یا مرد اشاره دارد، چه لزومی است که بخواهد ایزدبانو آن‌هاید را از "همه‌ی ایزدان" جدا سازد؟ از دیگر سو، می‌دانیم که لقب "بانو" اصولاً جهت اطلاق به زنان درباری به‌کار می‌رفته است. نگاهی به عناوین بانوان در کتیبه‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت (فاضل، 1378: 125-126) در تأیید ادعای ماست. صورت نوشتاری عنوان بانو که به همراه نام تنی چند از زنان کتیبه‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت دیده می‌شود، دارای هزوارش است؛ بدین صورت که در متن پهلوی به صورت "MR 'Ty" به معنی "بانو" آمده است و معادل مذکر آن "MR'y" معنی "عالیجناب و سرور" است. در متن فارسی میانه نیز به صورت "ML 'T" آمده است که در فرهنگ هزوارش‌های فارسی میانه معنای بانوک (banuk) را می‌دهد. به موجب معادل یونانی کتیبه‌ی شاپور که "banuk" را برابر با صورت یونانی "KIPIAC" به معنای "معشوقه" آورده است، بنابراین این عنوان مؤنث برابر با صورت مذکر "خداوندگار" یا "شاه" در قالب یک عنوان رسمی است. در کاربرد این عنوان رسمی، متن فارسی میانه صورت هزوارش پهلوی را مدنظر قرار داده است و همین عنوان برای اطلاق به "ملکه" به‌کار رفته که تا فارسی نو نیز "بانو" در همین مفهوم تداوم یافته است. البته تفاوت میان دو واژه‌ی "ملکه" و

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

"بانو" در کتیبه و کاربرد آن‌ها به‌روشنی معلوم نیست (Benvenist, 1966: 28 و فاضل، 1378: 120)؛ بنابراین نرسه نیز خود به‌صراحت در کتیبه‌اش بدین مهم اذعان دارد که فزون بر برخورداری از موهبت الهی، عطیه‌ی نیاکانی‌اش یعنی "دوسر شاه‌تباری" نیز به واسطه‌ی مادرش "آناهیدبانو" بدو ترفیع مقام بخشیده است. در تشدید این تعبیر، دیگر بار نگاهی داریم به کتیبه‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت؛ آنجا که از مادر خود به‌صورت "میرودبانو" (فاضل، 1378: 121 و نصراله‌زاده، 1384: 184) یاد می‌کند.

شدت و حدت مبارزات نرسه را در راه احقاق حق، فزون بر دستکاری او در نگارکند بهرام اول و تغییر آن به نفع خود، می‌توان از روی سکه‌هایش پیش از تاجگذاری نیز دریافت. تصور می‌رود این سکه‌ها که مربوط به دوران مبارزه‌ی وی به خاطر شهریاری ایران است، در اواخر سال‌های 280 و اوایل سال‌های 290 میلادی ضرب شده باشند (لوکونین، 1384: 298). کتیبه‌ی وی در پایکولی نیز به‌تفصیل به شرح وقایع و دشمنی او با بهرام‌ها می‌پردازد (فرای، 1380: 230-231). تمامی این رفتارها شاهده‌ی است که در این میان، حقی قانونی و مسلم پایمال شده بود؛ اما چه چیز در جامعه‌ی ساسانی به‌طور اعم و در خاندان سلطنت به‌طور اخص می‌توانست برتر از حق خون و تبار باشد؟

نتیجه‌گیری

ولیعهد و مسئله‌ی جانشینی در عصر ساسانی، از مسائل بحث‌برانگیز تاریخ این ایام است. روایات تاریخی حاکی از آن‌اند که نحوه‌ی انتخاب ولیعهد در دوران چهارصدساله‌ی خاندان ساسانی، همواره بر یک روال و قاعده نبوده است. در ادواری از این تاریخ، شاهنشاه به میل و اراده‌ی خود حکم به جانشینی یکی از فرزندانش می‌داد؛ ولی در بیشتر موارد، این مهم به نتیجه‌ی جدال و کشمکش میان صاحبان سریر سلطنت، روحانیان قدرتمند مزدیسنی و سران خاندان‌های فئودال بستگی داشت تا چه کس را به ظن خود شایسته‌ی پادشاهی بدانند. قانون مرسوم سلطنت بر حق نخست‌زادگی استوار بود؛ بدین معنا که پسر ارشد پادشاه جانشین پدر می‌شد؛ ولی مصادیقی خلاف این سنت، نشان از آن دارند که این قاعده وحی مُنزَل نبوده است؛ چنان‌چه شاپور اول، سومین پسرش. هرمزد اردشیر، را به ولیعهدی برگزید. نظر به این

که حکومت ساسانی بر دو رکن خون و مالکیت استوار بود و تمامی قوانین کاستی نیز در حمایت از پاکی خون و نسب دور می‌زد، "ازدواج با محارم سلطنتی" در میان شاهان این سلسله امری مرسوم بود. همان‌گونه که در خلال بحث نیز بدان پرداخته شد، مقوله‌ی ازدواج با محارم برخلاف تصور عامه و بسیاری از تعالیم مردم‌شناختی ریشه در جوامع ابتدایی ندارد و مطالعات قوم‌نگاری (Denic and Nicholls 2006) نیز در تأیید این مهم‌اند. برعکس، این مسئله ره‌آورد جوامع پیچیده‌ای بود که حفظ پاکی خون و نسب با مقاصد سیاسی و منافع اقتصادی در آن اهمیتی وافر داشت. ازدواج با محارم که در جوامع موسوم به "خانسالار" ریشه دارد، در برخی از جوامع حکومتی و در میان هیئت حاکمه به یک رسم رایج بدل شد. مبادرت اعضای خاندان شاهی بدین امر، خود گواه آن است که "دوسر شاه‌تباری" به طبع می‌بایست یکی از معیارهای کلیدی در انتخاب شاهنشاه بوده باشد. چنان‌چه گفته شد، هرمزد اردشیر سومین پسر شاپور بود که جانشین پدر شد و از دوسر تبار شاهانه داشت؛ زیرا ثمره‌ی ازدواج شاپور با دخترش، ملکه آدورآناهید، بود. شواهد کتیبه‌ای، سکه‌شناختی و نگارنده‌های صخره‌ای بر این مهم صحه گذارند. پس از هرمزد اردشیر، برادر بزرگش، بهرام گیلان‌شاه. موسوم به بهرام اول که در زمان حیات پدر چندان مورد توجه نبود و حتی آتشی به افتخار روان وی برپا نشده بود، به کمک موبد کرتیر به تخت شاهی نشست. در این زمان، شاهزاده نرسه، جوان‌ترین پسر شاپور، داعیه‌ی حق سلطنت سرداد و بهرام اول را غاصب سلطنت خواند. مبارزات نرسه به مدت سه نسل یعنی از زمان برادرش بهرام اول تا زمان نوه‌ی او، بهرام سوم ادامه یافت. قوانین "حق نخست‌زادگی" و "انتقال قدرت از پدر به پسر" قاعده‌تاً نمی‌بایست جای هیچ‌گونه اعتراضی برای نرسه باقی می‌گذاشت؛ ولی او محقانه بر مخالفت خود اصرار ورزید؛ بنابراین پای موضوع مهمی می‌بایست در میان می‌بود که او را چنین محق سلطنت می‌کرد. وی نیز به‌مانند برادر بزرگ‌تر از خود، حاصل ازدواج شاپور با دخترش ملکه آدورآناهید بود و علاوه بر حق پدر شاه‌تباری از حق مادر شاه‌تباری نیز برخوردار بود. درحالی‌که برادرش بهرام اول از یک سر تبار شاهانه داشت. شواهد کتیبه‌ای چندان به ما در شناخت مادر وی یاری نمی‌رسانند. در مورد بهرام اول، برخی از محققان با استناد به کتیبه‌ی شاپور بر کعبه‌ی زرتشت، برپانکردن آتشی به افتخار روان وی را دال بر مرتبه‌ی پست‌تر مادر او می‌دانند که البته نظر به قوانین کاستی و سلسله‌مراتبی جامعه‌ی ساسانی منطقی‌ترین دلیل می‌نماید. از دیگر سو، بهرام اول به

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

یاری موبد کرتیر به شاهی رسید و کرتیر نیز آغاز قدرت‌گیری خویش را مرهون سلطنت بهرام اول بود. در این زمان، شاهنشاه فرمان قتل مانی پیامبر را که دشمن کرتیر به شمار می‌آمد، صادر کرد. چنان‌چه در خلال بحث نیز بدان پرداخته شد، وجود مانی که مورد احترام شاهان پیشین بود و آزادانه به تبلیغ آیین خود می‌پرداخت، به ناگه خطری برای بقای دولت ساسانی محسوب شد؛ به‌گونه‌ای که کرتیر موفق به اخذ رأی شاهنشاه مبنی بر محاکمه و مرگ وی شد. نظر به این‌که بیشترین منفعت از مرگ مانی و توقیف فعالیت‌های وی نصیب مجمع مغان زرتشتی و در رأس آنان موبد کرتیر می‌گشت، بنابراین مرگ مانی را باید پلکان صعود کرتیر و متضمن حمایت وی از سلطنت بهرام اول دانست. بهرام دوم نیز فزون بر اعطای القاب متکلفانه، پرستاری معبد آناهید در استخر را که معبد آبا و اجدادی خاندان ساسانی بود، به کرتیر کرد نمود، همیاری دوجانبه‌ای که منافع هریک از طرفین را به همراه داشت. این‌که بهرام دوم نیز چنین سخاوتمندانه پیشینه‌ی نیاکانی خود را به کرتیر اعطا کرد، نشان از آن دارد که وی نیز برای تصاحب تاج و تخت ناگزیر از تفویض امتیازاتی به کرتیر بوده است.

تا پیش از روزگار بهرام اول، شاهنشاه ساسانی در کمال اقتدار، پادشاه بعدی مملکت را انتخاب می‌کرد و دست روحانیان از دخالت در امور زمامداری کوتاه بود؛ ولی به یک‌باره بهرام برای پیروزی بر رقیب خود، نرسه، نیازمند همراهی و مشایعت کرتیر شد. گویی بهرام تنها بدین طریق می‌توانست تاج شاهی بر سر نهد و بر برادر کوچک‌تر از خود پیروز شود. این مسئله خود گویای آن است که قطعاً نرسه‌ی جوان نسبت به بهرام مسن از موهبتی خاص برخوردار بود که این‌گونه بهرام را در تنگنا قرار داد تا پای دخالت کرتیر را به میان باز کند و با اعطای القاب و عناوین و نیز صدور فرمان قتل مانی حمایت وی را جلب کند. چه چیز جز حق تباری می‌توانست نرسه را در برابر بهرام چنین محق سلطنت جلوه دهد؟ در این میان، شواهد تاریخی نیز به یاری‌مان می‌آیند؛ آنجا که خشایارشا نیز به واسطه‌ی مادرش آتوسا که حامل خون سلطنت بود، بر برادر بزرگ‌تر از خود و برتری یافت و یا آنگونه که در شاهنامه می‌خوانیم، فرزندان که به جای پدر، پادشاه می‌شوند می‌بایست "نسب از دو سو" داشته باشند.

حق مادر شاه‌تباری چنان برتری به نرسه بخشیده بود که بیش از بیست‌سال داعیه‌ی سلطنت سر داد و تا پیروزی و احقاق حق از پای ننشست. تحریف نگارکند تاج‌ستانی بهرام

اول از اهورامزدا توسط نرسه، سندی است معتبر بر این که وی بهرام را اصلاً شایسته‌ی تاج و تخت نمی‌دید؛ تا چه رسد که یادگاری از ایام زمامداری او بر جای ماند؛ اما چه چیز جز پست‌تر بودن خون و تبار می‌توانست بهرام را این‌گونه در نظر نرسه خوار و حقیر سازد؟ نگارکنند تاج‌ستانی نرسه از ایزدبانو آناهید در نقش رستم فارس را می‌توان تعبیری از "حق برتر تباری" و "احیای میراث نیاکانی‌اش" دانست؛ میراثی که بهرام دوم آن را سخاوتمندانه در طبق اخلاص، تقدیم کرتیر کرد؛ یعنی پرستاری آتش ناهید. نرسه تأیید سلطنت را از آناهید می‌گیرد که حامی نیاکانش بود و نیز ترجمانی از مادرش ملکه آدورآناهید؛ زیرا نام وی برگرفته از نام الهه‌ای بود که خاندان ساسانی پرستاران آتشش بودند و نرسه نیز ادامه‌دهنده‌ی این سیره‌ی نیاکانی. همان‌گونه که پادشاهی عطیه‌ای الهی بود که آناهید آن را به نرسه می‌بخشید، مادرشاهی نیز عطیه‌ای نیاکانی بود که مادرش آدورآناهید در لوای تقدس آناهید بدو می‌بخشید؛ چنان که نرسه خود در کتیبه‌اش اذعان داشت: "شهریاری ایران‌شهر را ایزدان و نیاکانش بدو سپرده‌اند".

فراز این بیانات جایی از کتیبه است که نرسه به آشکارا پادشاهی خود را مرهون عنایت "اهورامزدا و همه‌ی ایزدان و آناهیدبانو" می‌داند. برخلاف تصور رایجی که "آناهیدبانو" را الهه‌ی آبها (آناهید) می‌انگارند، ذکر "همه‌ی ایزدان" اعم از زن و مرد، دیگر نیازی به برکشیدن نام آناهید از میان آنان بر جای نمی‌گذارد. فزون بر این، لقب "بانو" اصولاً برای اطلاق به زنان درباری به کار می‌رفته است؛ بنابراین، در این‌جا "آناهیدبانو" نه در مفهوم الهه‌ی آناهید، بلکه کنایه از مادر نرسه است که هم‌نام با الهه‌ی آب‌هاست و با تبار شاهانه‌اش، حجت را بر حق سلطنت فرزندش تمام می‌کند؛ از این‌روی، آنچه نرسه را محق سلطنت می‌کرد "دوسر شاه‌تباری" بود که گویی بر حق "نخست‌زادگی" برادرش بهرام اول در امر ولیعهدی برتری داشت.

سخن پایانی

با استفاده از رهیافت انسان‌شناسی فرهنگی در ارتباط با ازدواج با محارم در دربار شاهنشاهی ساسانی، می‌توان تا حدودی به ابعاد و زوایای پنهان روابط خویشاوندی دربار ساسانی نزدیک شد. همان‌گونه که پیش‌تر نیز بدان پرداخته شد، معاشرت در دوران کودکی عامل مؤثری در

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

ایجاد عدم تمایل جنسی در زمان بزرگسالی است (Wolf 1995). با توجه به این امر و با در نظر گرفتن این نکته که اثر وسترمارک را غالب اندیشمندان پدیده‌ای جهان‌شمول در نظر گرفته‌اند، شاید بتوان این‌گونه فرض کرد که دربار ساسانی برای پرهیز از عدم تمایل جنسی، به‌ویژه در نزد خواهران و برادران، آنان را در سنین کودکی جدا از هم نگه می‌داشته است. پیش‌تر اشاره شد که نرسه حاصل ازدواج شاپور اول با دخترش آدورآناهید بوده است و از همین روی بحث شد که این دوسر شاه‌تباری بوده که وی را چنین محق سلطنت نموده بود. نکته‌ی جنبی این مسئله چگونگی پذیرش هم‌خوابگی شاپور اول با دخترش است؛ بدین معنی که چگونه می‌توان با توجه به اثر وسترمارک، وجود میل و کشش جنسی را میان شاه و دخترش توجیه کرد آمار موارد هم‌خوابگی با محارم به‌روشنی نشان داده است که موارد تمایل پدر به دختر بیشترین مورد و پسر به مادر کم‌ترین فراوانی را دارد (این امر خود بار زیست-شناختی پنهانی را در پس خود دارد: زناشویی و هم‌خوابگی با زنی که سنی بالا دارد، ارزش تطوری کمی را دارد). رابطه‌ی میان خواهر و برادر در میانه‌ی این دو است (Haig 2009). گرچه بی‌تردید باورهای مذهبی و آموزه‌های فرهنگی در هموار شدن پذیرش انجام این عمل از اولویت بسیار بالایی برخوردار بوده‌اند، درعین حال می‌توان این‌گونه فرض کرد که دربار ساسانی روابط عاطفی و نزدیکی به‌خصوص در سنین کودکی میان والدین و فرزندان (به‌ویژه بین پدر و دخترانش) و هم میان فرزندان از دو جنس وجود نداشته و یا به‌شدت کنترل شده بوده است، در غیر این صورت نمی‌توان به لحاظ زیستی به سادگی کشش جنسی میان والد و فرزند را توجیه کرد؛ زیرا هرچقدر هم آموزه‌های دینی و فرهنگی تسهیل‌کننده و یا حتی مشوق این امر بوده باشند، با توجه به نقش ژن وسترمارک و اثر بازدارنده‌ی آن در ایجاد رابطه‌ی جنسی میان خویشاوندان نزدیک، این رابطه نمی‌توانسته است به‌لحاظ زیستی منجر به تولید مثل شود.

پی‌نوشت

1. Westermarck's Effect Theory

منابع

- ابن اثیر، (1365). اخبار ایران از الکامل. ترجمه‌ی محمدابراهیم باستانی پاریزی. تهران: دنیای کتاب.
- اکبرزاده، داریوش و محمود طاووسی (1385). کتیبه‌های فارسی میانه (پهلوی ساسانی). تهران: نقش هستی.
- آورزمانی، فریدون (1371). نقش‌های دره‌ی چوگان. مجله‌ی فروهر. سال 27. شماره‌ی 9 و 10. صص. 22-27.
- بارتلز، دنیس و دیگران (1387). رویکردهای مقایسه‌ای جامعه‌شناسی. انسان‌شناسی و ارتباطات. تهران: سمت.
- بویس، مری (1381). زردشتیان (باورها و آداب دینی آنها). ترجمه‌ی عسکر بهرامی. تهران: ققنوس.
- بهار، مهرداد (1376). از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه.
- _____ (1384). پژوهشی در اساطیر ایران. بی‌جا: آگه.
- _____ (1388). نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان. تحریر سیروس شمیسا. تهران: علم.
- بیتس، دانیل و فرد پلاگ (1375). انسان‌شناسی فرهنگی. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- بی‌نا (1354). نامه‌ی تنسر به گشنسپ. تصحیح مجتبی مینوی با همکاری دکتر محمداسماعیل رضوانی. تهران: خوارزمی.
- پیرنیا، حسن (1362). تاریخ ایران باستان. تهران: دنیای کتاب.
- ثعالی نیشابوری، ابومنصور عبدالملک‌بن محمدبن اسماعیل (1368). تاریخ ثعالی (غرر اخبار ملوک و سیرهم) پاره‌ی نخست ایران باستان. ترجمه‌ی محمد فضائی با مقدمه‌ی زتنبرگ و دیباچه‌ی مجتبی مینوی. بی‌جا: نشر نقره.
- حجازی، بنفشه (1370). زن به ظن تاریخ. تهران: شهرآب.
- حسین‌طلایی، پرویز (1390). تبیین تقسیم ارمنستان میان ایران و روم در عصر ساسانی. مجله‌ی مطالعات ایرانی. کرمان: سال 10. شماره‌ی 19، 1390. صص. 149-174.
- جوادی، غلامرضا (1380). مدیریت در ایران باستان. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات.

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار

- خراشادی، سرور (1389). پژوهشی بر آثار منسوب به صاحب‌منصبان دوره‌ی ساسانی براساس مطالعه‌ی تطبیقی منابع تاریخی با شواهد باستان‌شناختی. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد. زاهدان: دانشگاه سیستان و بلوچستان. دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی.
- دریایی، تورج (1392). ساسانیان. ترجمه‌ی شهرناز اعتمادی. تهران: توس.
- دورانت، ویل جیمز (1370). مشرق‌زمین گاهواره‌ی تمدن. ترجمه‌ی احمد آرام. ع. پاشایی و امیرحسین آریان‌پور. تهران: انقلاب اسلامی.
- دوشن‌گیمن، ژاک (1380). "آیین زرتشتی". تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان (جلد سوم - قسمت دوم). پژوهش دانشگاه کمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر. ترجمه‌ی حسن انوشه. صص. 291-344.
- دیاکونوف، م. م (1380). تاریخ ایران باستان. ترجمه‌ی روحی ارباب. تهران: علمی فرهنگی.
- رجبی، پرویز (1382). هزاره‌های گمشده. تهران: توس.
- رضی، هاشم (1376). ونیدداد. جلدهای 1 تا 4. تهران: فکر روز.
- روح‌الامینی، محمود (1360). درون‌همسری و برون‌همسری. چیستا. شماره‌ی 5. صص. 525-537.
- _____ (1368). مبانی انسان‌شناسی (گرد شهر با چراغ). تهران: انتشارات عطار.
- _____ (1370). ساختار اجتماعی ازدواج‌های شاهنامه. چیستا. شماره‌ی 78. صص. 877-891.
- روزنبرگ، دونا (1374). اسطوره‌های یونان. ترجمه‌ی مجتبی عبدالله‌نژاد. مشهد: ترانه.
- ریویر، کلود (1384). درآمدی بر انسان‌شناسی. ترجمه‌ی ناصر فکوهی. تهران: نی.
- زرین‌کوب، روزبه (1379). ولیعهد و مسئله‌ی جانشینی در عصر ساسانی. مجله‌ی باستان‌شناسی و تاریخ. سال 14، شماره‌ی 2. صص. 11-14.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (1378). روزگاران. تهران: سخن.
- زنجانی، محمود (1380). تاریخ تمدن ایران باستان. جلد اول. تهران: آشیانه‌ی کتاب.
- ساروخانی، باقر (1375). مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده. تهران: سروش.
- سگالن، مارتین (1370). جامعه‌شناسی تاریخی خانواده. ترجمه‌ی حمید الیاسی. تهران: نشر مرکز.
- سودآور، ابوالعلاء (1383). فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان. بی‌جا: میرک.
- شیپمان، کلاوس (1384). مبانی تاریخ ساسانیان. ترجمه‌ی کیکاوس جهان‌داری. تهران: نشر و پژوهش و فرزاد روز.

- شیرمحمدی، مه‌ری (1390). ازدواج با محارم در اوستا و متون پهلوی. حافظ. شماره‌ی 82. صص، 19-14.
- طبری، احسان (1358). برخی بررسی‌ها درباره‌ی جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران. بی‌جا: آلفا.
- طبری، محمدبن جریر (1362). تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوك. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. جلد دوم. بی‌جا: اساطیر.
- عاصمی، محمد (1350). "کرتیر و صورت او در نقش‌برجسته‌های ساسانی". مجله‌ی کاوه. بی‌جا. شماره‌ی 4. جلد 9. صص. 46-51.
- عباس، احسان (1348). عهد اردشیر. ترجمه‌ی محمدعلی امام‌شوشتری. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- عسکری‌خانقاه، اصغر و محمدشریف کمالی (1378). انسان‌شناسی عمومی. تهران: سمت.
- فاضل، زهرا (1378). کتیبه‌ی شاپور یکم بر کعبه‌ی زرتشت. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد. تهران: دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی.
- فرای، ریچارد. ن (1368). میراث باستانی ایران. ترجمه‌ی مسعود رجب‌نیا. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (1380). تاریخ باستانی ایران. ترجمه‌ی مسعود رجب‌نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (1380). در تاریخ ایران کمبریج. جلد سوم. قسمت اول: "از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان". پژوهش دانشگاه کمبریج. ترجمه‌ی حسن انوشه. گردآورنده: احسان یارشاطر. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (1968). شاهنامه. جلد هفتم. تصحیح متن به اهتمام م. ن. عثمانوف. زیر نظر ع. نوشین. مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی. سلسله آثار ادبی ملل خاور. اداره‌ی انتشارات دانش. شعبه‌ی ادبیات خاور.
- قلی‌زاده، آذر (1374). مبانی جامعه‌شناسی. کاشان: محتشم.
- کریستن‌سن، آرتور (1367). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه‌ی رشید یاسمی. تهران: امیرکبیر.
- _____ (1386). وضع ملت و دولت و دربار در دوره‌ی شاهنشاهی ساسانیان. ترجمه و تحریر مجتبی مینوی. تهران: اساطیر.

- راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... _____ سرور خراشادی و همکار
- کولمن، سایمون و هلن واتسون (1372). درآمدی به انسان‌شناسی. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: نشر سیم‌غ.
 - گیدنز، آنتونی (1381). جامعه‌شناسی. ترجمه‌ی منوچهر صبوری. تهران: نی.
 - گیرشمن، رومن (1370). هنر ایران در دوران پارتنی و ساسانی. ترجمه‌ی بهرام فره‌وشی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ (1384). تمدن ایران ساسانی. ترجمه‌ی عنایت ا... رضا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 - مالدینوفسکی، برانيسلاو (1387). غریزه‌ی جنسی و سرکوبی آن در جوامع ابتدایی. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: ثالث.
 - محبوبی‌منش، حسین (1383). تغییرات اجتماعی ازدواج. مجله‌ی مطالعات راهبردی زنان. شماره‌ی 26. صص. 172 - 202.
 - مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین مسعودی (1344). مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. جلد اول. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - _____ (1365). التنبیه‌والاشراف. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 - مک‌کارتی، جین‌رینز و روزالیند ادواردز (1390). مفاهیم کلیدی در مطالعات خانواده. ترجمه‌ی محمد مهدی لیبی. تهران: نشر علم.
 - ملک‌زاده‌بیانی (1351). "سکه‌های بهرام ششم". بررسی‌های تاریخی. مجله‌ی تاریخ و تحقیقات ایران‌شناسی. نشریه‌ی ستاد بزرگ ارتشتاران.
 - مندراس، هانری و ژرژ گوریویچ (2536). مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه‌ی باقر پرهام. تهران: مجموعه کتاب‌های سیم‌غ. امیرکبیر.
 - موسوی‌حاجی، سیدرسول (1374). پژوهشی در نقش‌برجسته‌های ساسانی. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
 - مهرآبادی، میترا (1382). تاریخ کامل ایران باستان (از پیش از تاریخ تا پایان سلسله‌ی ساسانی). تهران: دنیای کتاب.
 - نصراله‌زاده، سیروس (1384). نام‌تبارشناسی ساسانیان از آغاز تا هرمز دوم. تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری (پژوهشگاه). پژوهشکده‌ی زبان و گویش.

- نولدکه، تنودور (1358). تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان. ترجمه‌ی عباس زریاب‌خویی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی ایران.
- واندنبرگ، لویی (1348). باستان‌شناسی ایران باستان. ترجمه‌ی عیسی بهنام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- وایزمن، بوریس و جودی گووز (1379). لوی اشتراوس (قدم اول). ترجمه‌ی نورالدین رحمانیان. تهران: شیرازه.
- ویسهوفر، ژوزف (1377). ایران باستان (از 550 پیش از میلاد تا 650 بعد از میلاد). ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- هرودوت، تاریخ هرودوت (1350). ترجمه‌ی وحید مازندرانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هیتس، والتر (1385). یافته‌هایی تازه از ایران باستان. ترجمه‌ی پرویز رجبی. تهران: ققنوس.
- Antfolk, J, M. Karlsson, A. Bäckström & P. Santtila. (2011). Disgust elicited by third-party incest: the roles of biological relatedness, co-residence, and family relationship. *Evolution and Human Behavior* 33 (2012). pp. 217-223.
- Back, Michawl. (1978). Die sassanidischen staatsinschriften. *Acta Iranica*. (Leiden/ Téhéran/ Liège, Bibliothèque Pahlavi). Troisième série. vol. 8 (18).
- Benveniste, E. (1966). *Titre et noms propres en iranien ancien*. Paris.
- Bittles, A. (2001). Incest, inbreeding and their consequences. In N. J. Smelser, & P. B. Baltes (Eds.). *International encyclopedia of the social & behavioral sciences*. Vol. 11. (pp. 7254-7259). Oxford: Pergamon.
- Boyce, M. (1968). *The Letter of Tansar*. Roma.
- Brunner, J.C. (1974). "The Middle Persian Inscription of the Priest Kirdīr at Naqš- I Rustam". *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy, and History*. Studies in Honor of George C. Miles. ed. D. K. Koymjian. Beirut. pp. 97-113.
- Chaumont, M. L. (1960). "Recherches sur le clergé Zoroastrien. Le Herbed". *Revue de l'histoire des religions* 158. pp. 55-179.

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... سرور خراشادی و همکار

- _____ (1963). "A propos de quelques personages féminins figurant dans l'inscription trilingue de Šāhpuhr ler á la "Kaš aba de Zoroastre". *Journal Near Eastern Study* 22. pp. 194-99.
- _____ (1968). "Les grands rois sassanides d' Arménie (III^{ème} siècle ap. J. -C.)". *Iranica Antiqua*. vol. 8. pp. 81-93.
- Denic, S & M. G. Nicholls. (2006). Incestuous gene in consanguinophilia and incest: Toward a consilience theory of incest taboo. *Medical Hypotheses* (2006) 66. 52–58.
- Frye, N. R. (1956). "Notes on the early Sasanian state and church". in *Studi in onore di Giorgio Levi Della*. Roma. pp. 315-55 [= *Opera Minora I*. Shiraz. 1976. pp. 24- 46].
- Gignoux, Ph. (1972). "Glossaire des inscriptions pehlevies et parthes. London.
- _____ (1985). "Ādur- Anāhīd". *Encyclopaedia Iranica*. Vol. I. p. 472.
- _____ (1986). *Noms Propres Sassanides en Moyen- Pers Épigraphique*. *Iranisches Personennamenbuch*. (Wien. Osterreichischen Akademie der Wissenschaften).
- _____ (1991b). *Les quatre Inscriptions du mage Kirdir: textes et concordances* Paris. *Cahier Studia Iranica* 9.
- Gnoli, G. (1989). *The Idea of Iran. An essay on its origin*. Roma.
- Göbl, Robert. (1971). *Sasanian Numismatics* tr. Paul Severin. Braunschweig.
- Grenet, F. (1990). "Observations sur les titres de Kirdir". *Studia Iranica* 19. f. 1. pp. 87-93.
- Haig, D. (2009). *Asymmetric Relations: Internal Conflicts and the Horror of Incest*. *Evolution and Human Behavior*. 20: 83–98.

- Henning, W. B. (1954). "Notes on the great inscription of Šāpūr I". Jackson Memorial Volume. Bombay [= Selected Papers. Acta Iranica 15. 1977 (2). pp. 415-29].
- _____. (1977a). "Notes On The Great Inscription Of Šāpūr I". Acta Iranica. vol. 15. PP: 415-429.
- Herzfeld, E. (1924). Paikuli. Monument and inscription of the early history of the Sasanian empire. Bd. 1- 2. Berlin.
- Hinz, Walter. (1969). Alt- Iranische Funde und Forschungen. Berlin.
- Huyse, Ph. (1999). Die dreisprachige Inschrift šābuhrs I. an der kalī ba- I Zardušt (ŠKZ). Bd. 1-2. London 1999.
- Lieberman, D & T. Lobel. (2012). Kinship on the Kibbutz: coresidence duration predicts altruism. personal sexual aversions and moral attitudes among communally reared peers. *Evolution and Human Behavior*. 33: 26–34.
- Lieberman D, J. Tooby J, L. Cosmides . (2003). Does morality have a biological basis? An empirical test of the factors governing moral sentiments relating to incest. *Proc R Soc Lond B Biol*. 270:819–26.
- Mackenzie, D. N. (1989). "Kerdir's inscription: Synoptic text in transliteration, transcription and commentary". in G. Hermann. The Sasanian rock reliefs at Naqsh-I Rostam. Naqsh-I Rostam 6. *Iranisch Denkmaler. Reihe II: Iranische Felsrelief*. Berlin. pp.35- 72. [= *Iranica Diversa*. Vol. I. Roma. 1999: 217- 274].
- Maricq, André. (1958). "Res Gestae Divi Saporis". *Syria*. vol. 35. PP. 295-366.
- Scupin, R. (2012). *Cultural Anthropology: A Global Perspective*. 8th ed. Pearson.

راز جدال نرسه با بهرام‌ها از نگاه ... سرور خراشادی و همکار

- Shahbazi, A. Shapur. (1985). "Studies in Sasanian Prosopography". The relief of Ardašer II at Tāq- I Bustān". in Archeologische Mitteilungen aus Iran. 18. Berlin. pp. 181-85.
- _____. (1988a). "Bahrām I". Encyclopaedia Iranica. Vol. III f. 5. pp. 514- 516.
- _____. (1988b). "Bahrām II". Encyclopaedia Iranica. Vol III. F.5. PP. 516- 517.
- _____. (1993). "Crown Prince". Encyclopaedia Iranica. ed. E. Yarshater. Vol. VI. Costa Mesa. California. pp. 430-432.
- Shayegan, R. M. (2005). "Hormozd I". Encyclopaedia Iranica. Vol. XII. F. 5. PP. 462- 464.
- Westermarck, E. (1891). The history of human marriage. London: Macmillan.
- Wolf, A. P. (1995). Sexual attraction and early association: a Chinese brief for Edward Westermarck. Stanford: Stanford University Press.