

سیاست چندفرهنگ‌گرایی در دوره هخامنشی: همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی

مسلم عباسی^۱

چکیده:

ارائه الگویی برای پیشرفت ایران می‌بایست مبتنی بر آگاهی تاریخی و فرهنگی ایران باشد، زیرا علی‌رغم نیاز به آشنایی با نظریه‌های مختلف، نمی‌توان الگوی یک جامعه را برای جامعه‌ای دیگر تجویز کرد. یکی از مسائلی که نقش مهمی در توسعه همگون کشور و همچنین اقتدار منطقه‌ای ایران خواهد داشت، چگونگی مدیریت تنوع فرهنگی در راستای همبستگی سیاسی می‌باشد. در این میان با واکاوی تاریخ سیاسی ایران می‌توان چگونگی مدیریت این تنوع فرهنگی در راستای همبستگی سیاسی را در دوره‌های مختلف شکوفایی و اقتدار سیاسی ایران جهت تبیین الگوهای بومی پیشرفت مورد توجه قرار داد. در این پژوهش پس از ارائه نظریه‌های مختلف نشان داده شده که نظام سیاسی هخامنشی به عنوان بزرگترین نظام سیاسی چندفرهنگی در ایران [و جهان] توانسته بود یک همبستگی سیاسی میان فرهنگ‌ها و اقوام مختلف پیرامون یک قدرت مرکزی ایجاد نماید. اهمیت سیاست هخامنشی در آنجاست که پیش از آن بیشتر این اقوام و فرهنگ‌ها جنگ‌های سیاسی و مذهبی طولانی با یکدیگر داشتند. در این پژوهش نشان داده شده که نوعی از سیاست چندفرهنگ‌گرایی مبتنی بر احترام به فرهنگ‌های گوناگون، و همچنین ایجاد یک نظام دیوانی مبتنی بر عدالت و امنیت که قوانین آن بنا بر سنت‌ها و باورهای فرهنگ‌های گوناگون نوشته شده بود، راهکار هخامنشی‌ها برای ایجاد همبستگی سیاسی میان فرهنگ‌ها و اقوام مختلف بوده است. همچنین نشان داده شده که مبنای این سیاست چندفرهنگ‌گرایی متفاوت با منطق نظریه‌های معاصر غربی، بر اساس جهان‌بینی و منطق دینی قرار داشته است.

کلیدواژه: الگوی پیشرفت بومی، تنوع فرهنگی، سیاست چندفرهنگ‌گرایی، همبستگی سیاسی، هخامنشی، عیلام، میان رودان

مقدمه

اصطلاح چند فرهنگ‌گرایی^۲ در فلسفه سیاسی معاصر از دو دیدگاه توصیفی و هنجاری مورد استفاده قرار گرفته است. از دیدگاه توصیفی، این اصطلاح در معرفی ویژگی‌ها و شرایط جوامع چند فرهنگی و چند قومی به کار رفته است. از دیدگاه هنجاری، این اصطلاح بعنوان مجموعه‌ای از اندیشه‌ها که سعی می‌کند راهی مناسب برای تنوع فرهنگی، قومی، زبانی و دینی این جوامع ارائه دهد به کار رفته است.

^۱ - دکتری تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس: awat.mazda@gmail.com

از آنجا که در حال حاضر تقریباً همه دموکراسی‌های لیبرال جوامعی چند قومی و یا چند ملیتی شده‌اند، می‌توان به طور قانع‌کننده‌ای نشان داد بیشتر نظریه‌های معاصر پیرامون اصطلاح چند فرهنگ‌گرایی در رابطه با پلورالیسم جوامع مدرن، و یا در چالش و یا اصلاح نظریه‌های لیبرالی شکل گرفته‌اند. این نظریه‌ها سعی می‌کنند چگونگی همزیستی اخلاقی و پایدار اقوام و ملیتهای مختلف، و همچنین چگونگی به رسمیت شناختن هویت گروه‌های فرهنگی متفاوت و از سوی دیگر تسهیلات ویژه برای فعالیتهای فرهنگی آنها و همچنین دور شدن از نابرابریهای اقتصادی و سیاسی برای آنها را تبیین کنند (نک: گوتمان، ۱۹۹۳: ۱۷۱-۲۰۶). نظریه‌های کلاسیک لیبرالی در مورد تقدم فرد بر جامعه و همچنین تقدم حقوق و آزادی‌های فردی بر خیر عمومی و زندگی جمعی و همچنین اصرار آنها بر آزاد بودن افراد در انتخاب و پیگیری تصورشان از زندگی خوب، همچون چالشی در جوامع لیبرال دموکراسی غربی برای ارائه راهی مناسب برای تنوع فرهنگی و قومی نوظهور در این جوامع دیده شده‌اند. موضوع چالش برانگیز دیگری که فیلسوفان سیاسی کلاسیک لیبرال با چند فرهنگ‌گرایی داشته‌اند، نابرابری و تفاوت میان گروه‌های فرهنگی در جوامع چند فرهنگی معاصر و وظیفه دولت در قبال آن است. از دیدگاه برخی فیلسوفان سیاسی لیبرال از آنجا که به همه افراد، یک مجموعه همسان از حقوق و آزادی‌ها داده شده، نهادهای دولتی می‌بایست از تفاوت‌های میان گروه‌های فرهنگی جامعه چشم‌پوشی کنند، زیرا دولت وظیفه‌ای در رابطه شخصیت فرهنگی جامعه ندارد (نک: کیملکیا، ۱۹۹۹: ۱۱۲-۱۳۲). حتی نظریه پردازان غیربنیادگرای لیبرالی مانند رورتی نیز چالش‌هایی بر سر راه چند فرهنگ‌گرایی به طور عام و جهان وطن‌گرایی^۱ به طور خاص ایجاد کرده‌اند. در تعبیر رورتی، همبستگی لیبرالی تنها با آنهایی که همچون یکی از "خودمان" می‌بینیم امکان‌پذیر است، به نظر وی تعبیر "خودمان" چیزی کوچکتر و محلی‌تر از نژاد بشری است (رورتی، ۱۹۸۹: ۱۹۱). به نظر وی همبستگی انسانی با نوع بشریت همچون یک ابداع غیر ممکن فیلسوفانه و یک تلاش ناشیانه برای عرفی کردن ایده یکی شدن با خدا است (همان: ۱۹۸). در برابر این نظریه‌ها، اصلاح‌گران لیبرالی مانند کیملیکا سعی کرده‌اند با تأکید بر ارزشهای لیبرالی خودگردانی و برابری راهی برای همزیستی اقوام و ملیتهای مختلف در جوامع چندفرهنگی معاصر غربی و همچنین حمایت از حقوق گروه‌های فرهنگی به ویژه اقلیت‌های فرهنگی بیابند (کیملیکا، ۱۹۹۵: ۱۰۹) همچنین نک: کیملیکا، ۱۹۸۹ و ۲۰۰۱). به نظر کیملیکا درک یک فرهنگ پیش شرط انجام دآوری‌های هوشمندانه برای هدایت زندگی مان می‌باشد. به نظر وی در برخی موارد فرهنگها حق دارند در مقابل جامعه بزرگتر حمایت شوند (کیملیکا، ۱۹۹۵: ۸۳). به باور این نظریه پردازان لیبرال چند فرهنگ‌گرا، تاکنون دولت‌ها در رابطه با فرهنگ بی تفاوت نبوده‌اند؛ به نظر آنها ارتباط دولت‌ها با سازمانهای رسمی دینی، قرار دادن یک زبان برای مدارس عمومی، حمایت آنها از فرهنگی خاص [غالب] نسبت به فرهنگهای دیگر، برخی قوانین و محدودیت‌ها برای بعضی گروه‌های فرهنگی مانند ممنوعیت حجاب برای دختران مسلمان در مدارس در قوانین دولت فرانسه و... بخشی از سیاست‌های حمایتی او البته تبعیض آمیز است دولت‌ها در جوامع کنونی غربی است. از دیدگاه این نظریه پردازان، سیاست‌های برتری طلبانه فرهنگی و زبانی دولتها به برتری سیاسی و اقتصادی گروهی غالب نسبت به دیگر گروه‌ها [مانند مهاجران] منجر شده است (همان: ۱۱۱)؛ همچنین نک: کارنز، ۲۰۰۰: ۷۷-۷۸، پاتن، ۲۰۰۱: ۶۹۳، بوون، ۲۰۰۷ و لابورده، ۲۰۰۸). در برابر آن، این نظریه پردازان سیاست‌هایی مانند برخی معافیت‌های فرهنگی و دینی و همچنین

آموزش و پرورش دو زبانه را از اقدامات عملی دولت‌ها در رابطه با "حقوق چندقومی" برای ایجاد شرایط منصفانه‌تر ادغام در جوامع چندفرهنگی معاصر دانسته‌اند (کیملیکا، ۱۹۹۵: ۱۱۵). البته کیملیکا، حق حمایت ویژه از گروه‌های فرهنگی در برابر فرهنگ و جامعه بزرگتر را تنها شامل گروه‌هایی می‌داند که وی "اقلیت‌های ملی" نامیده است. به نظر وی این گروه‌ها، مانند سرخپوستان آمریکایی و یا ساکنین کبک، نه بطور داوطلبانه بلکه از طریق جنگ یا الحاق عضوی از یک کشور جدید شده‌اند. در برابر آن این حق حمایت ویژه نمی‌تواند در مورد گروه‌های قومی مهاجر صادق باشد. به نظر وی، گروه‌های قومی مهاجر اگرچه برای انجام سنت‌های فرهنگی‌شان در زندگی خصوصی‌شان آزاد هستند اما از آنجاکه بطور داوطلبانه به کشوری جدید وارد شده‌اند، اگر زبان و فرهنگ آنها به رسمیت شناخته نشود، بطور قانونی حق اعتراض ندارند (همان: ۱۰ و ۴۰).

در برابر آن، جامعه‌گرایان^۱ با ابتناء بر کل‌نگری هستی‌شناختی و با تأکید بر خیر جمعی در برابر خیر فردی به توجیه سیاست‌های چندفرهنگ‌گرایی پرداخته‌اند. آنها نظریه‌های سیاسی و فرهنگی لیبرالیسم کلاسیک را نقد می‌کنند و حتی دیدگاه‌های اصلاحی نظریه پردازان لیبرالی مانند کیملیکا در ارائه یک نظریه برابری لیبرالی و همچنین نظریه شهروندی چندفرهنگی^۲ را کافی ندانسته‌اند. جامعه‌گرایان با به رسمیت شناختن ارزش برابر برای فرهنگ‌های متنوع، بر امکان فرصت‌ها و آزادی‌های هویتی برای همه شهروندان حتی با تمهید حقوق ویژه برای گروه‌های فرهنگی اقلیت در نظام‌های سیاسی لیبرال سنتی تأکید کرده‌اند (نک: تیلور، ۱۹۹۴ و ۱۹۹۵). بعنوان نمونه، چارلز تیلور بر به رسمیت شناختن هویت‌های فرهنگی در حوزه عمومی تأکید کرده است. این به رسمیت شناختن در واقع مبتنی بر به رسمیت شناختن احترام و اعتبار برای هویت افراد در یک قلمرو عمومی است؛ به رسمیت شناختنی که مانع به وجود آمدن شهروندی درجه دوم و همچنین به وجود آمدن موقعیت شهروندی نابرابر به خاطر هویت فردی یا فرهنگی می‌شود (تیلور، ۱۹۹۴: ۳۷). آنچنانکه تیلور بحث کرده، سیاست به رسمیت شناختن مانع متصلب کردن مردم در هویت‌های چندپاره می‌شود، همچنانکه از سوی دیگر موجب توانا‌تر کردن اصول دموکراسی می‌شود (نک: تیلور، ۱۹۹۲). به نظر تیلور بسیاری از گروه‌های فرهنگی می‌خواهند نه برای شباهت‌هایشان با غیر عضوها بلکه برای تفاوت‌هایشان به رسمیت شناخته شوند. از اینرو به نظر وی لیبرالیسم نمی‌تواند بطور کامل با چند فرهنگ‌گرایی سازگار شود چه برسد به جهان‌وطن‌گرایی. به نظر وی هر چه ما بیشتر به سمت لیبرالیسم برویم در واقع از سیاست‌های چند فرهنگ‌گرایی دور شده ایم (تیلور، ۱۹۹۴). به نحو متفاوتی می‌توان نشان داد دیدگاه تیلور در برجسته کردن ایده "تفاوت"^۳ می‌تواند در رابطه با نظریه‌های جدید دموکراسی مورد توجه قرار گیرد. در این نظریه‌ها، "تفاوت" اصل و بنیاد دموکراسی و برای دستیابی به آن لازم است در حالیکه نظریه‌های کلاسیک، "تفاوت" را همچون مانعی برای دستیابی به یک دولت واقعا دموکراتیک تعبیر می‌کردند (مندوس، ۱۹۹۲: ۲۱۶).

بنا بر آنچه در بالا آمد به نظر می‌رسد چند فرهنگ‌گرایی و مباحث پیرامون آن، اصطلاح و اندیشه‌ای مربوط به مسائل سیاسی و فرهنگی دوره معاصر به ویژه جوامع چندفرهنگی مانند ایالات متحده آمریکا، کانادا، استرالیا و

1 - Communitarian

2 - multicultural citizenship

3 - difference

اروپای غربی باشد. از سوی دیگر اگر بخواهیم تنها از دیدگاه مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناسی مدرنیته در رابطه با حقوق شهروندی به این اصطلاح توجه کنیم، می‌توانیم بگوییم چند فرهنگ‌گرایی مسئله جوامع مدرن است. اما بررسی وضعیت فرهنگی و سیاسی دولت هخامنشی نشان می‌دهد این دولت نوعی از جامعه چندفرهنگی، زبانی، قومی و دینی بوده است؛ اگر چه شکل‌گیری این دولت چندفرهنگی متفاوت با جوامع چندفرهنگی معاصر غربی باشد. در نگاره‌ها و کتیبه‌های مختلفی مانند پلکان آپادانا، پارسه، نقش رستم، شوش و تندیس داریوش، تصویر و نام اقوام و ملیت‌های مختلف تابع دولت بزرگ هخامنشی آمده است (برای تصویر و نام این اقوام نک: کخ، بی‌تا: ۱۱۰-۱۱۴؛ کخ، ۱۳۷۹: ۸۹-۱۰۷ و هینتس، ۱۳۸۷: ۱۳۳-۱۶۱). این قلمروی سیاسی گستره‌ای از شمال آفریقا تا شمال دریای مدیترانه و تا غرب دریای سیاه و سپس از شرق تا دریاچه آرال، چین و هند را شامل می‌شده است؛ مرزی که در نقشه جغرافیای سیاسی امروز با ایران حدود ۲۵ کشور را شامل می‌شود. با در نظر گرفتن این موضوع که هخامنشیان با ارائه راهکاری مناسب موجب همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی در این بزرگترین قلمروی نظام سیاسی شده بودند، می‌توان سویه‌هنجاری اصطلاح چندفرهنگی‌گرایی را همچون سویه توصیفی آن در مورد این دولت بزرگ در نظر گرفت. در این پژوهش ابتدا راهکار کورش (۵۵۹-۵۳۰ پ.م) و داریوش (۴۸۶-۵۵۰ پ.م) در چگونگی همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی در تأسیس و تثبیت بزرگترین دولت چندفرهنگی تاریخ سیاسی جهان بررسی شده است. پس از آن با بررسی راهکارهای برخی فرمانروایان مقتدر عیلامی و میان‌رودانی نشان داده شده اتخاذ سیاست چندفرهنگ‌گرایی در نظام سیاسی هخامنشی میراثی از آگاهی فرهنگی و سیاسی خاور نزدیک باستان در تأسیس نظامهای سیاسی چندفرهنگی با حفظ همبستگی سیاسی پیرامون یک قدرت مرکزی بوده است. بررسی منطق سیاست چندفرهنگ‌گرایی در این نظامهای سیاسی موضوع بخش دیگر این پژوهش است. در این بخش نشان داده شده در حالیکه نظریه‌های چندفرهنگ‌گرایی معاصر غربی عمدتاً در ارتباط با مبانی مدرنیته در غرب و پیرامون مفهوم "حقوق شهروندی" شکل گرفته‌اند، مبنای سیاست چندفرهنگ‌گرایی نظامهای سیاسی چندفرهنگی خاور نزدیک باستان بر اساس "جهانبینی و منطقی دینی" بوده است.

می‌توان دلایل زیر را در مورد اهمیت این پژوهش در راستای غنی‌کردن بحث‌های مربوط به نظریه‌های بومی پیشرفت، اقتدار و توسعه ایران برشمرد:

۱. بعضاً در مباحث علوم اجتماعی و علوم سیاسی بدون در نظر گرفتن زمینه شکل‌گیری نظریه‌ها سعی شده نظریه‌های عمدتاً غربی در مورد دولت، ملت و هویت ملی همچون نظریه‌های کلی و جهانشمول برای مسائل ایران نیز در نظر گرفته شود. این در حالی است که بیشتر این نظریه‌ها پاسخی به مسائل تاریخی، فرهنگی و سیاسی و خود بوده‌اند. از اینرو بدیهی است که ارائه نظریه‌ای برای توسعه و پیشرفت ایران و هر جامعه دیگری می‌بایست مبتنی بر آگاهی و تجربه تاریخی آن باشد. این مهم آنگاه برجسته‌تر می‌شود که در نظر داشته باشیم ایرانیان تاریخ طولانی در سیاست‌ورزی و به ویژه اداره موفق نظامهای سیاسی بزرگ چندفرهنگی و ایجاد عدالت و امنیت در مرزهای سیاسی و فرهنگی گسترده‌ای که امروزه خاورمیانه نامیده می‌شود داشته‌اند. راهکار و منطق این نظامهای سیاسی موفق می‌تواند به عنوان آموزه‌ای کارآمد با در نظر گرفتن مسائل روز در غنابخشی به نظریه‌های بومی

انسجام سیاسی ایران مورد توجه قرار گیرد. اگرچه مطالعه نظریه های مختلف اجتماعی و سیاسی در راستای درک چگونگی راه حل هایی که جوامع دیگر برای مسائل جامعه شان ارائه داده اند، مفید است؛ اما می توان در پژوهش های جداگانه ای نشان دادن تسری دادن نظریه های مربوط به تحولات جوامع دیگر به ویژه جوامع غربی به جامعه و تاریخ ایران چه پیامدهای منفی برای ایران داشته است. به نظر می رسد یکی از دلایل این مسئله به عدم توجه پژوهشگران به وضعیت فرهنگی و تاریخی ایران باز می گردد؛ نجد ایران به دلیل موقعیت جغرافیایی آن همواره در کانون تحولات فرهنگی و سیاسی غرب آسیا بوده و به تبع آن تأثیرات مهمی بر معادلات فرهنگی و سیاسی جهانی داشته است. تا آنجا که همواره از نجد ایران به عنوان چهارراه فرهنگ و سیاست نام برده شده است. در این میان برکنار از برخی دوره های آشفتگی سیاسی ما شاهد تاریخ طولانی از دوره های شکوفایی فرهنگی و سیاسی در دوره های مختلف تاریخ ایران هستیم؛ بی شک این دوره های شکوفایی فرهنگی و سیاسی نمی توانسته بدون اندیشه های اخلاقی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی و... شکل گرفته و دوام یافته باشد. تبیین این اندیشه ها، در کنار توجه به مسائل روز، می تواند منابع مهمی برای تبیین الگوی های بومی پیشرفت و توسعه ایران در راستای سیاستهای داخلی، منطقه ای و جهانی ایران باشد.

۲. تاکنون نظریه های چند فرهنگ گرایی عمدتاً پیرامون جوامع معاصر غربی مورد بررسی قرار گرفته اند. بررسی توصیفی و هنجاری چند فرهنگ گرایی در نظامهای سیاسی چندفرهنگی باستانی می تواند هم در مطالعه ای مستقل و هم در مطالعه ای تطبیقی در غنا بخشی به این نظریه ها مفید باشد.

۱. راهکار داریوش: همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی

در سنگ‌نبشته‌ها و نگاره‌های مختلف هخامنشی مانند نقش رستم، شوش، تندیس داریوش و پلکان کاخ آپادانای پارسه، نام سرزمینها و یا تصاویر ملتها و اقوام گوناگون دولت هخامنشی ذکر شده است (نک: کخ، بی تا: ۱۱۰-۱۱۴؛ کخ، ۱۳۷۹: ۸۹-۱۰۷؛ هینتس، ۱۳۸۷: ۱۳۳-۱۶۱). پیش از تأسیس دولت هخامنشی، خاور نزدیک باستان شاهد نظامهای سیاسی مشهور دیگری مانند عیلام، بابل، آشور و مصر نیز بوده است؛ اما هیچگاه جغرافیای سیاسی این نظامهای سیاسی و تعداد اقوام و فرهنگ هایی که در شکل گیری آنها شرکت داشته اند به اندازه نظام سیاسی هخامنشی نبوده است. در واقع با تأسیس شاهنشاهی هخامنشی، هر کدام از شاهنشاهی های کوچک گذشته تبدیل به استانی از این شاهنشاهی جهانی شدند. داریوش در سنگ‌نبشته نقش رستم در معرفی قلمرو شاهنشاهی هخامنشی آورده:

«... این است سرزمینهایی که من جدا از پارس گرفتم... ماد، عیلام، پارت، هرات، بلخ، سغد، خورازم، زرنگ، رنج، ت گوش، گندار، هند، سکائیهای هوم نوش، سکائیهای تیز خود، بابل، آشور، عربستان، مصر، ارمنستان، کپدوکیه، سارد، یونان، سکائیهای ماورای دریا، سکودر، یونانیهای سپر روی سر، لیبیها، حبشیها، اهالی مک، کارئیها» (DNa.15...22-30، کنت، ۱۹۵۳).

با رجوع به اسناد بایگانی باروی پارسه، اسناد و مدارک مصری، یونانی و عبری و... می توانیم درکی واقعی تر از چگونگی مدیریت تنوع فرهنگی و قومی در این شاهنشاهی بدست آوریم. آنچنانکه مری بویس اشاره کرده در این

چهارمین کنگراس الگوی اسلامی ایرانی: پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

اسناد و مدارک چیزی جز رواداری دینی، و فدیة و قربانی‌هایی که شاهنشاه هخامنشی برای خدایان سرزمین‌های گوناگون تقدیم کرده، و همچنین تلاش وی برای بازسازی معابد خدایان سرزمین‌های گوناگون شاهنشاهی نیست (بویس، ۱۹۸۲: ۱۲۷). بعنوان نمونه در متون باروی پارسه فدیة‌هایی که از طرف شاهنشاه هخامنشی به خدایان عیلامی مانند هومبان، نپیریش، شیموت، نَبَ رَب و /ان تورزَ تقدیم شده ذکر شده است (پاتس، ۱۹۹۸: ۳۴۷). حتی از یکی از این سندها بر می‌آید که به /هوره‌مزد/ کمتر از خدایان دیگر فدیة تقدیم شده است. در این سند از پیشکش ۵۷ کوارت شراب برای خدایان اشاره رفته که ۷ کوارت آن برای /هوره‌مزد/، ۲۰ کوارت برای هومبان، ۱۰ کوارت برای رودخانه هوپوتیش، ۱۰ کوارت برای رودخانه رَنگَرَه و ۱۰ کوارت برای رودخانه شوشونوش بوده است (بروسیوس، ۱۳۸۸: ۲۲۴؛ کخ، بی‌تا: ۳۲۴-۳۳۳). بغیر از آن، در پارسه خدایان آشوری نیز در کنار خدایان عیلامی و آریایی مورد احترام بوده‌اند (بروسیوس، ۱۳۸۸: ۲۲۵).

در حالیکه داریوش در سنگ‌نبشته‌های پارسی باستان از خود بعنوان برگزیده /هوره‌مزد/ یاد کرده، در سنگ-یادمانهای بسیاری از معابد سرزمین‌های گوناگون شاهنشاهی، خود را برگزیده و نماینده خدای بزرگ آن سرزمینها معرفی کرده است. بعنوان نمونه در کتیبه‌های دیوارهای معبد /آمون-رع در هیبیس (الخارجه) مصر، همچنان که به ساختن این معبد توسط داریوش اشاره شده، از وی همچون فرعون مصر بعنوان فرزند /آمون-رع نام برده شده است:

«... شاه مصر علیا و مصر سفلی، پسر رع، ... محبوب /آمون، سرور هیبیس، ... او بنای یادمان را ساخت برای پدرش /آمون-رع، سرور هیبیس... هیچ فرمانروای دیگری نیست که به عظمت شاه مصر علیا و مصر سفلی باشد، پسر رع، داریوش، شاه بزرگ تمام سرزمین‌های همه فرمانروایان. او یادمان خود را برای پدر (الهی‌اش) /آمنیبیس(رع)، خدای بزرگ، قوی دست، ساخت... (درویتون، ۱۹۴۰: ۳۴۰ و ۳۶۰ به نقل از بروسیوس، ۱۳۸۸: ۲۲۶-۲۲۷).

در نامه‌ای از داریوش به گداتس، شهریان ایونیا، شاه بزرگ از وی به خاطر آنکه درختان میوه‌ای را از آنسوی فرات (سوریه-فلسطین) وارد کرده و در ایونیا کاشته تجلیل می‌کند و به او قول پاداش در خور توجهی را می‌دهد اما در برابر آن از وی نیز ناخشنود است زیرا گداتس به جمع آوری خراج از زمین‌های مقدس /آپولون، خدای یونانی، پرداخته است:

«شاه بر شاهان، داریوش، پسر ویشناسپ، با گداتس بنده خود، این چنین سخن می‌گوید: متوجه شده‌ام که تو به طور کامل از فرمان‌های من اطاعت نمی‌کنی... اعتقادات دینی مرا نادیده می‌گیری... زیرا باغبانانی که وقف کار برای /آپولون هستند، مجبور به پرداخت خراج به تو شده‌اند...» (بروسیوس، ۱۳۸۸: ۲۲۹).

در کتاب عزرا (۷. ۱۱-۱۷) و کتاب نحمیا (۲. ۱-۶) به تلاش‌های شاهنشاهان هخامنشی و تقدیم هدایای قابل توجه آنان در ساختن معبد یهوه در اورشلیم اشاره شده است، همچنین در سندی که به نامه جامعه یهودیان الفانتین مصر موسوم است به ساخت معبد یهوه در این قلعه و ماجراهای آن اشاره شده است (همان: ۲۳۳-۲۳۷).

نظام دیوانی منظم و کارآمد بر مبنای عدالت و امنیت، راهکار دیگر این شاهنشاهی در رابطه با تنوع فرهنگی و قومی بوده است. داریوش در سنگ‌نبشته‌های خود از این نظام دیوانی تحت عنوان *framānā* (=فرمان من)

(DNb.28,37) و "manā dātā" (= «قانون من») (DSe.20 ؛ DNa.21 ؛ DB I.23) نام برده است (نک: کنت، ۱۹۵۳: ۱۸۹ و ۱۹۸). اگر در سنگ‌نبشته‌های داریوش و یا شاهنشاهان دیگر هخامنشی تفصیل این قوانین و نظام دیوانی منظم و کارآمد نیامده، می‌توان جزئیات آن را از هزاران لوح دیوانی باروی پارسه استخراج کرد. به نظر هاید ماری کخ، از آنجا که در نوشتن این لوح‌های دیوانی، ثبت و ضبط دقیق اوضاع و احوال هدف اصلی بوده، ارزشمندترین راه برای گشودن چشم ما به واقعیت شاهنشاهی داریوش است (کخ، بی‌تا: ۳۴۰). آنچنان که پژوهشگران بررسی کرده‌اند، این اسناد و مدارک ما را با قوانین منظم و عادلانه اداری و سیاسی، حساب رسی دقیق اقتصادی، تقسیم کار اجتماعی و تأمین عدالت اجتماعی توسعه یافته این شاهنشاهی آشنا می‌کند. به عنوان نمونه، کخ با بررسی این اسناد و مدارک نتیجه گرفته است که:

«...در نظام داریوش حتی کودکان خردسال از خدمات حمایتی اجتماعی بهره می‌گرفته‌اند، دستمزد کارگران بر اساس نظام منضبط مهارت و سن طبقه بندی می‌شده... حقوق زن و مرد برابر بود و زنان امکان داشتند کار نیمه وقت انتخاب کنند، تا از عهده وظایفی که در خانه داشتند برآیند... این همه تأمین اجتماعی که لوح‌های دیوانی هخامنشی گواه آن است... نیازمند ادراک و دورنگری بی‌پایانی بوده است و مختص شاه مقتدر و بزرگی است که می‌گوید: «من راستی را دوست دارم»... تأمین عدالت اجتماعی و حمایت از ناتوانان از اصول این جهانداری بود. قانون شکنی به شدت مجازات می‌شد و درستکاری و وفاداری با پادشاه مناسب همراه بود» (همان: ۳۴۶، همچنین نک: کخ، ۱۳۷۹؛ کخ، بی‌تا: ۳۵-۸۳؛ بروسیوس، ۱۳۸۸: ۱۹۲-۲۱۴، ۲۱۹-۲۲۱ و ۲۲۴).

نکته مهم در رابطه با این قوانین و مقررات آنچنانکه می‌توانسته تأمین کننده حقوق فرهنگها و اقوام گوناگون در راستای همبستگی شان در شاهنشاهی هخامنشی باشد آن است که در نوشتن این قوانین همواره هنجارها و باورهای اقوام و فرهنگ‌های مختلف لحاظ می‌شده است:

«ابتدا با قوانین، عادات، علائق و حساسیت‌های مردم تمامی سرزمین‌های زیر فرمانروایی آشنا می‌شدند، گاه در آنها تصرفاتی می‌کردند و بار دیگر به نام "قانون شاه" به سرزمین‌های اصلی باز می‌گرداندند. در این تصرفات همواره ویژگی‌های قومی تک‌تک سرزمین‌ها مورد توجه قرار می‌گرفت و چنین بود که قوانین شاهی در هر یک از سرزمین‌ها پرداختی متفاوت داشت» (کخ، بی‌تا: ۳۴۷).

آنچنانکه داریوش اشاره کرده این قانونگذاری موجب شده بود سرزمین‌های دور و دراز تحت حکمرانی وی درآیند:

«گوید داریوش شاه:.... این است سرزمین‌هایی که من جدا از پارس گرفتم. بر آنها حکمرانی کردم. بمن باج دادند. آنچه از طرف من بآنها گفته شد آنها کردند. "قانون من" [است که] ایشانرا نگاهداشت..» (DSe.14- ؛ DNa.15-22)، 21).

از سوی دیگر آنچنان که وی آورده قانونش باعث شده بود که کشمکش‌ها و جنگ‌های میان این سرزمین‌ها پایان یابد:

« گوید داریوش شاه.....سرزمین‌ها در شورش بودند، هر یک دیگری را می‌زد. [آنگونه] کردم...تا هر یک دیگری را نزد... "قانون من"، از آن می‌ترسند، تا توانا ناتوان را نزنند...» (DSe.31-41).

۲. راهکار کورش: همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی

اگر عمر کوتاه کورش اجازه آن را نداد تا الگویی از یک نظام دیوانی کارآمد برای فرمانروایان بعدی به یادگار گذارد، اما شیوه مدارای فرهنگی و دینی وی الگوی داریوش و شاهنشاهان بعدی هخامنشی برای مدیریت تنوع فرهنگی و قومی شاهنشاهی شان در راستای ایجاد همبستگی سیاسی مشروع قرار گرفت. آنچنانکه از اسناد و مدارک تاریخی بر می‌آید، کورش برای هر قوم و سرزمینی از فرمانروایی بزرگش شاهی محبوب و برگزیده قلمداد می‌شده است. بعنوان نمونه، وی به همان میزان که برای عیلامی‌ها برگزیده خدای بزرگ آنها/ینشوشینک محسوب می‌شد تا بار دیگر شاهنشاهی بزرگ عیلام را بنا نهد، برای بابلی‌ها برگزیده خدای بزرگ آنها مردوک به حساب می‌آمد، و برای قوم یهود برگزیده خدای بزرگ آنها یهوه محسوب می‌شد:

«... او [مردوک] همه سرزمینها را جست و بررسی کرد. شاهی دادگر را جست و جو کرد که دلخواهش باشد. او کورش، شاه (شهر) انشان را به دستانش گرفت، و او را به نام خواند، (و) شهریاری او بر همگان را به آوای بلند اعلام کرد... مردوک، سرور بزرگ، که پرورنده مردمانش است، به کارهای نیک او (=کورش) و دل راستینش به شادی نگریست...» (سطرهای ۱۱-۱۵ استوانه کورش بزرگ، رزمجو، ۱۳۸۹: ۶۴).

در اشعیا نبی فصل چهل و پنجم آیه اول تا هشتم آمده:

«خداوند [یهوه] در حق مسیح کرده خود کورش چنین می‌فرماید چونکه من او را به قصد اینکه طوائف از حضورش مغلوب شوند بدست راستش گرفتم پس گمرگاه ملوک را حل کرده درهای دو مصرای را پیش رویش مفتوح خواهم کرد که دروازه‌ها بسته نگردند. من در پیشاپیش رفته پشته‌ها را هموار می‌سازم و درهایی برنجین را شکسته پشت بندهایی آهنین را پاره پاره مینمایم. خزینهای ظلمت و دفینه‌های مستور به تو می‌دهم تا که بدانی من [یهوه] که ترا به اسمت میخوانم خداوند و خدای اسرائیل. بیاس خاطر بنده خود یعقوب و برگزیده خود اسرائیل هنگامی که من را نمی‌شناختی ترا باسمت خواندم و لقب گذاشتم. من یهوه هستم و دیگری نیست و غیر از من خدایی نیست. من کمر تو را بستم، هنگامی که مرا نشناختی، تا از مطلع آفتاب بغروبش بدانند که سوای من [خدایی] نیست...»

یا در اشعیا نبی فصل چهل و چهار بند ۲۸ آمده:

«[یهوه] در خصوص کوروش می‌فرماید که شبان من اوست و تمامی مَشیتَم را به اتمام رسانیده [است] [او یهوه] به اورشلیم خواهد گفت که بنا کرده خواهی شد و به هیکل که آساست مبتنی کرده خواهد شد»

آنچنان که در استوانه کورش آمده، زمانی که وی شاهنشاهی بابل را فتح کرد پیکره همه خدایان شهرهای مختلف میان رودانی و عیلامی و غیر آن را که در زمان شاهنشاهی‌های پیشین ویران شده بودند و یا به اسارت به سرزمین‌های دیگر برده شده بودند یا دوباره ساخت و یا اینکه به سرزمین‌های اصلی‌شان بازگرداند:

«... از [شوانّه = بابل] تا شهر آشور و شوش... آکد، سرزمین اِشِنونه، شهر مِتورنو، در، تا مرز گوتی، جایگاه های مقدس آن سوای دجله که از دیرباز محرابهایشان ویران شده بود، خدایانی را که درون آنها ساکن بودند، به جایگاه هایشان بازگرداندم و (آنان را) در جایگاه ابدی خودشان نهادم. همه مردمان آنان (= آن خدایان) را گرد آوردم و به سکونت‌گاه‌هایشان بازگرداندم و خدایان سرزمین سومر و آکد را که نبودید - در میان خشم سرور خدایان - به شوانّه (= بابل) آورده بود، به فرمان مردوک، سرور بزرگ، به سلامت به جایگاهشان بازگرداندم، جایگاهی که دلشادشان می‌سازد. باشد تا خدایانی که به درون نیایشگاه‌هایشان بازگرداندم، هر روز در برابر بل و نبو، روزگار دراز (= عمری طولانی) برایم خواستار شوند...» (سطر ۳۰-۳۵ استوانه کورش بزرگ، نک: رزمجو، ۱۳۸۹: ۶۶).

۳. راهکار شاهنشاهی‌های مقتدر عیلامی و میان‌رودانی: همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی

اگر چه پس از تأسیس شاهنشاهی عیلام با مرکزیت شهر شوش،/ینشوشینک خدای این شهر، بعنوان خدایی که قدرت سیاسی را به شاهنشاهان عیلامی اعطاء کرده مورد خطاب بیشتر شاهنشاهان مشهور عیلامی از کوتیک-ینشوشینک(؟۲۲۴۰-؟۲۲۲۰؟پم) تا شیلهک اینشوشینک (۱۱۵۰-۱۱۲۰پم) و پس از آن قرار گرفته است(هینتس، ۱۳۸۶: ۹۰، ۹۱، ۱۲۹ و ۱۵۰). اما خدایان شهرها و سرزمینهای دیگر عیلامی نیز همواره مورد احترام شاهنشاه عیلامی بوده‌اند. پیش از هر چیز می‌توان از پیمان نامه سیاسی هیت (؟۲۲۷۰-؟۲۲۴۰؟پم) نام برد که در آن تقریباً به تمام خدایانی که در سرزمین عیلام مورد پرستش بوده‌اند سوگند خورده شده است (نک، هینتس، ۱۹۶۷: ۶۶-۹۶، صراف، ۱۳۸۷: ۱۵-۱۸). به طور ویژه‌ای می‌توان بازتاب این مدارای فرهنگی و دینی را در معماری شهرها و زیگوراتهای شاهنشاهی عیلام مشاهده کرد. بعنوان نمونه در زیگورات شهر شوش، معبد /ینشوشینک بر فراز زیگورات و معابد خدایان سرزمینهای دیگر عیلامی در طبقات دیگر زیگورات قرار گرفته بودند (برای معماری ارگ شوش، نک: هینتس، ۱۳۸۶: ۷۰). این موضوع را می‌توان در سبک معماری شهر اونتش‌نپیریشه (۱۲۷۵-۱۲۴۰پم) در چهل کیومتری جنوب شرق شهر شوش نیز مشاهده کرد. بنا بر دسته بندی و تفکیک محمدرحیم صراف، این شهر به سه منطقه درونی، میانی و بیرونی تقسیم می‌شده، که هر منطقه نیز با دیواری و دروازه‌هایی از منطقه دیگر جدا می‌شده‌است. زیگورات در مرکز منطقه درونی شهر قرار داشته که در آخرین طبقه آن معبد اصلی ایزد/ینشوشینک قرار داشته است، در پای زیگورات نیز دو معبد دیگر برای ایزد/ینشوشینک ساخته بودند. اطراف زیگورات نیز معابد گال، مجموعه معابد کیریریشه و /ایشنی کراب و معابد چهار ضلعی بنا شده بود. در منطقه میانی شهر نیز معبد هیشمیتیک، روح اوراتیر، ناپراتیس، شیموت، نین علی، شالا، اد، پی نین کیر قرار داشته‌است. در منطقه بیرونی نیز سه کاخ شاهی و یک معبد متعلق به نوسکو و یک آب انبار قرار داشته‌است(نک: صراف، ۱۳۸۷: ۱۷۰-۱۸۴). پاتس فهرستی از خدایان سرزمینهای مختلف عیلام که در شوش، چغازنبیل، دزفول و شوشتر مورد احترام شاهنشاه عیلام بوده‌اند را آورده است(پاتس، ۱۹۹۸: ۲۱۳-۲۱۶، ۲۲۲-۲۳۰؛ همچنین نک: هینتس، ۱۳۸۶، ۶۴-۷۶ و ۱۹۰-۱۹۹).

از مشهورترین فرمانروای میان‌رودانی که الگوی مدارای دینی و فرهنگی را سرلوحه خود در ایجاد یک همبستگی سیاسی مشروع در منطقه چندفرهنگی خاور نزدیک باستان قرار داد می‌توان به شولگی(۲۰۹۵-۲۰۴۸پم)، شاهنشاه

اور سوم، اشاره کرد. بعنوان نمونه راز مشروعیت شولگی بعنوان یک فرمانروای فاتح در میان عیلامی ها آن بود که وی هنگامی که بر شاهنشاهی عیلام چیره شد، معبدی برای/ینشوشینک در شوش برپا ساخت و فدیه های بسیاری تقدیم این معبد کرد (مجیدزاده، ۱۳۸۶: ۹؛ هینتس، ۱۳۸۶: ۹۳). بعنوان نمونه در متنی متعلق به شولگی که بر روی پیکره پی یک بنا در شوش نوشته شده، آمده:

« سرور شوش [ینشوشینک است]، شاهش شولگی [است]، مرد نیرومند، شاه اور، شاه سومر و اکد ... معبد محبوبش [ینشوشینک] را بنا نهاد» (نک: پاتس، ۱۹۹۸: ۱۳۳).

تأسیس نظام دیوانی منظم و کارآمد بر مبنای عدالت و امنیت، الگوی دیگر این شاهنشاهی برای ایجاد یک همبستگی سیاسی مشروع بوده است. اقدامات این فرمانروا در ایجاد نظام دیوان سالاری تمرکز یافته قوی و کارآمد، یکسان کردن تقویم، اوزان و مقادیر و نظام مالیاتی در سرتاسر شاهنشاهی از مدیترانه تا مرکز نجد ایران و همچنین تأسیس نظام دادرسی جدید با اعلام منشور قانون، پس از او نیز تا هزاره‌ها بعد الگویی کارآمد برای فرمانروایان بزرگ خاور نزدیک باستان تا داریوش هخامنشی شد (برای اقدامات شولگی، نک: همان: ۱۳۱-۱۳۹).

۴. منطق نظامهای سیاسی مقتدر چندفرهنگ گرای خاور نزدیک باستان

بررسی اسناد و مدارک باستانی نشان می‌دهد که سیاست چند فرهنگ گرای شاهنشاهی های مقتدر خاور نزدیک باستان بر اساس باورهای دینی مردمان این سرزمینها شکل گرفته بود. از آنجا که سیاست احترام به خدایان سرزمین های گوناگون و از سوی دیگر ایجاد یک نظام دیوانی بر اساس هنجارهای هر کدام از اقوام می‌توانست تأمین کننده علائق دینی مردمان هر کدام از این سرزمین ها باشد می‌توانست باعث همبستگی این مردمان در این شاهنشاهی ها شود.

در باور آنها سرزمین در اصل متعلق به خدا / خدایان بود. خدایان ضامن سعادت این جهانی و رستگاری ابدی مردمان سرزمین قلمداد می‌شدند. بنابراین اگر فرمانروایان سیاسی، فرهنگ و دین هر کدام از سرزمینهای شاهنشاهی را به رسمیت می‌شناختند، مردمان آن سرزمین می‌توانستند در مورد امکان سعادت این جهانی و رستگاری ابدی شان اطمینان خاطر داشته باشند، در برابر آن هر گونه بی‌احترامی به خدا / خدایان سرزمین و همچنین هنجارها و سنت های آنها، از آنجا که از نظر مردمان آن سرزمین باعث از دست رفتن سعادت این جهانی و رستگاری ابدی شان قلمداد می‌شد، آغازگر جنگها و خواستهای استقلال جویانه می‌شده است.

بعنوان نمونه هنگامیکه بر خلاف منش سیاسی و دینی شولگی، جانشینانش خود را مغرورانه در سرزمینهای عیلامی «محبوب انلیل، فرمانروای نیرومند، فرمانروای اور و چهارگوشه جهان» خطاب کردند (برای متن نبتشته نک: مجیدزاده، ۱۳۸۶: ۱۰)، و /انلیل، خدای بزرگ سومری، را بر همه خدایان از جمله/ینشوشینک (خدای ملی عیلامی‌ها) برتری دادند، عیلامیها بر علیه آنها شورش کردند و حتی به اور پایتخت شاهنشاهی اور سوم حمله ور شده و آن شهر را به تپه‌ای ویران مبدل کرده و پیکره خدایان سومری به ویژه *نانا* را همراه با ایبتی‌سین، آخرین فرمانروای سلسله اور سوم، به آشان تبعید کردند (هینتس، ۱۳۸۶: ۹۵ و ۹۶). یورش عیلامی‌ها به شهرهای میان

رودانی و نابود کردن شاهنشاهی اور سوم آنقدر ویرانگر بود که خاطره دردناک آن تا هزاره‌ها در یاد و خاطره همه ساکنان میان رودان ماند، و ادیبان سومری آن را به شکل سوگواری‌های جانگداز برای نسل‌های بعدی ثبت کردند. بعنوان نمونه در اثر سومری موسوم به «سوگواری بر ویرانی سومر و اور» آمده که سیماشکی و عیلام به اور رسیدند و ایتی‌سین، شبان اور، را با غل و زنجیر به عیلام بردند. در اثر دیگری که به نام «اریدو سوگواری می‌کند» مشهور شده، آمده که عیلامی‌های ویرانگر به ظرف مقدسی که کسی مجاز نیست به آن نگاه بیافکند نگاه انداختند. در این متن حمله عیلامی‌ها همچون «طوفانی پر خروش» توصیف شده است که «بنیاد» شهرهای سومری مانند اربدو، اور، کیش، اوروک و نیپور را ویران کرده و زیگورات‌های آنها را به تلی از خرابه بدل کرده است (پاتس، ۱۹۹۸: ۱۴۵). در واقع دلیل ماندگاری خاطره دردناک حمله عیلامیها به میان رودان به دلیل اهمیت مدارای دینی و فرهنگی در منطق دینی و سیاسی خاور نزدیک باستان بود. عیلامی‌ها با بیرون راندن شاهان میان رودانی از سرزمینهای عیلام اگر چه امکان سعادت این جهانی و رستگاری ابدی را به سرزمین خود باز می‌گرداندند اما در برابر آن با بی احترامی به خدایان میان رودانی امکان سعادت و رستگاری را از مردمان میان رودانی دریغ می‌کردند، از اینرو آنان نیز نمی‌توانستند فرمانروایانی مشروع برای میان رودانی‌ها باشند. بعنوان نمونه سده‌ها بعد در حمله کوتیرنهونته به میان رودان، آنچه بیش از غارت شهرهای میان رودانی بر بابلی‌ها گران می‌آمد به اسارت بردن پیکره مقدس مردوک، خدای بزرگ بابل، و خدایان دیگر بابلی به عیلام بود که باعث بدنامی ماندگار کوتیرنهونته در سنت ادبی و دینی بابل شد. این اقدام کوتیرنهونته توجیهات لازم برای اینکه نبوکدنزار اول بابلی (۱۱۲۵-۱۱۰۴ پ.م) بتواند شهرهای میان رودانی را به بهانه بازگرداندن پیکره مقدس مردوک به بابل، یعنی در حقیقت بازگرداندن سعادت و رستگاری از دست رفته، در حمله به عیلام متحد کند فراهم کرد. به عنوان نمونه نبوکدنزار اول در یک قطعه شعر با نیایش خطاب به مردوک می‌گوید:

« بر من رحمت آور، در نومیدی و بیچارگی‌ام، رحم کن بر سرزمین من، که به زاری افتاده و بر خویش سوگواری می‌کند، تا به کی، آه ای پروردگار بابل در سرزمین دشمن ساکن خواهی بود؟» (برای متن بابلی، نک: همان: ۲۵۲-۲۵۶).

مردوک نیایش و استغاثه نبوکدنزار را گوش فرا می‌دهد و به او فرمان می‌دهد که:

« مرا از عیلام به بابل ببر. یقین داشته باش که من پروردگار بابل، عیلام را به تو خواهم بخشید» (همان).

اگر چه آنچه آنچنان که استولپر آورده در سنت ادبی بابلی بازگرداندن پیکره مردوک به بابل به عنوان آغاز یک نوزایی فرهنگی و سیاسی در میان رودان قلمداد شده (استولپر، ۱۳۸۹: ۸۵ و ۸۹)، در برابر آن آنچنان که پاتس آورده یاری مردوک به نبوکدنزار اول آغازی بر پایان شاهنشاهی‌های عیلامی‌ها بود (پاتس، ۱۹۹۸: ۲۵۲-۲۵۶). پس از آن نیز مهم ترین توجیه آشوربانیپال برای یورش هولناکش به عیلام و غارت ثروت شهرهای عیلامی بازگرداندن پیکره مقدس بقیه خدایان میان رودانی تبلیغ می‌شد. برای عیلامی‌ها نیز آنچه بیش از هر چیز در یورش هولناک آشوری‌ها بر عیلامی‌ها گران آمد، فراتر از دست رفتن ثروت و اقتدار سیاسی شاهنشاهی‌شان به یغما بردن پیکره خدایان آنها به

ویژه دست درازی آشوربانیپال به جایگاه رفیع /ینشوشینک بر فراز زیگورات شوش بود؛ چیزی که برای عیلامی‌ها به معنی از دست رفتن سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی معنی می‌شد.

با توجه به آنچه در بالا آمد می‌توانیم به روشنی دلایل شورش‌های سیاسی علیه داریوش اول در آغاز فرمانروایی وی و همچنین از سوی دیگر دلیل اینکه چگونه وی توانست با وجود آن شورش‌ها بعنوان یک فرمانروای مشروع مقتدرترین و بزرگترین همبستگی سیاسی را در جغرافیای چندفرهنگی خاور نزدیک تأسیس کند درک کنیم. بنا بر آنچه از سنگ نبشته بغستان می‌توان استنباط کرد، داریوش در آغاز فرمانروایی اش به جای آنکه همچون شاهی محبوب برای همه سرزمین‌ها، گام در راهی بگذارد که پیش از این شاهان محبوبی مانند شولگی و کورش گذاشته بودند، پا در راهی گذاشت که جانشینان شولگی رفتند. هنوز هشت سالی از مرگ کورش نگذشته بود که داریوش بر خلاف منش سیاسی و دینی وی، با بی توجهی به معابد و خدایان بزرگ و محبوب سرزمین‌های شاهنشاهی خود را مغرورانه برگزیده اهوره‌مزدا، خدای محبوب خود خطاب کرد و آن را همچون سندی به زبان‌های مشهور آن دوران مانند عیلامی و بابلی تبلیغ می‌کرد. حتی وی در توجیه فرستادن سپاه برای سرکوب این شورش‌ها به این موضوع اشاره می‌کرد که آنها بی وفا بودند و /هوره‌مزدا/ از طرف آنها پرستش نمی‌شده است:

« داریوش شاه گوید: آن عیلامی‌ها بی وفا بودند، و /هوره‌مزدا/ از طرف آنها پرستش نمی‌شد. (من) اهوره‌مزدا را می‌پرستیدم. بخواست اهوره‌مزدا هر طور کام من (بود) همانطور با آنها کردم» (DBV. 14-18).

داریوش اول انتظار داشت عیلامی‌ها با آن پیشینه دینی و سیاسی چند هزارساله‌شان، /هوره‌مزدا/ را که مغرورانه به عنوان خدا بر خدایان معرفی کرده بود، بر خدایانی مانند /ینشوشینک که خدای بزرگ عیلامی‌ها بود برتری دهند. می‌توان درک کرد که درخواست مغرورانه داریوش از عیلامی‌ها چه اضطرابی میان مردم، دین مردان و معابد عیلامی به خاطر خطر دور شدن سرزمینشان از برکت و سعادت خدای بزرگشان /ینشوشینک ایجاد کرده بود؛ اضطرابی که حتی شاید در زمان یورش آشوربانیپال، شاهنشاه آشور، به پایتخت عیلام ایجاد نشده بود. آنچنانکه در سنگ‌نبشته بغستان آمده عیلامی‌ها سه بار علیه داریوش اول وارد جنگ شدند (DB I.72-83; DB II.8-13; DBV.1-17). می‌توان حدس زد که اگر در یکی از آن نبردها بخت با عیلامی‌ها یار بود، احتمالاً همان کاری را که یک هزار و پانصد سال پیش‌تر با جانشین شولگی و شهرهای میان رودانی کرده بودند با قبایل آریایی پارسی نیز انجام می‌دادند. اما جنگاوران عیلامی، بابلی، آشوری و... آنقدر در پس سالیان طولانی جنگ و کشمکش فرسوده شده بودند که نتوانستند در برابر جنگاورانی تازه نفس با آرزوهای بلند مقاومت کنند. از اینرو آنچه که شرح مفصل آن در سنگ‌نبشته بغستان آمده، داریوش اول در بیست و یک نبرد همه تلاش‌های استقلال جویانه که از عیلام، بابل، مصر، آشور و... انجام شده بود را با قدرت نظامی سرکوب کرد. اما نکته مهمی که وی در طی این سالهای پر کشاکش به نیکی دریافت آن بود که «نیزه مرد پارسی» (DNa.43-44) تنها می‌تواند برای مدتی کوتاه این سرزمین‌ها را که هر کدام پیشینه کهنی در عملیات جنگی و پیشینه مشهورتری در سیاست داشتند آرام نگاه دارد. از اینرو آنچه که در بالا شواهد آن را آوردیم وی بسیار زود از شیوه اشتباهش یعنی ترویج یک ایدئولوژی فرهنگی - سیاسی یکپارچه‌کننده دست کشید، و همچون شولگی و کورش ایجاد همبستگی سیاسی مشروع در این منطقه چندفرهنگی را بر پایه

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

احترام به خدایان و معابد سرزمینهای فتح شده، و معرفی خود به عنوان برگزیده همه آن خدایان، و تقدیم فدیة و قربانی برای همه آنها قرار داد.

با بررسی تاریخ ایران باستان می‌توانیم مشاهده کنیم این منطق دینی و سیاسی در ایجاد همبستگی سیاسی مشروع در دوره میانه نیز وجود داشته است. همچنانکه می‌توانیم مهمترین دلیل طولانی بودن شاهنشاهی اشکانی (۲۴۷ پ.م - ۲۲۴ م) را مدارای فرهنگی و دینی آنها بدانیم. در برابر آن، یکی از مهمترین دلایل سست شدن اقتدار سیاسی شاهان ساسانی و در نهایت سقوط این شاهنشاهی را می‌توانیم عدم رعایت این منطق در دوره‌هایی از فرمانروایی آنها بویژه متأثر از فعالیت‌ها و اهداف کرتیر، موبد سخت گیر دوره ساسانی، بدانیم. بعنوان نمونه این موبد در بخشهایی از یکی از سنگ نبشته هایش موسوم به سنگ نبشته کعبه زرتشت آورده:

«.. کیش اهریمن و دیوان از کشور رانده شد و یهود و شمن و برهمن و نصارا و مسیحی و مغتسله و زندیق در کشور زده شدند و بت‌ها نابود کرده شدند و لانه دیوان آشفته شد و گاه و نشستگاه ایزدان کرده شد و شهر به شهر و جای به جای، بسیار کردگان ایزدان افزون شد..» (KKZ:9,10، نک: ژینیو، ۱۹۹۱: ۳۸۴-۴۸۹).

نتیجه:

بررسی سنگ نبشته‌ها و نگاره‌های باستانی شاهنشاهی‌های مشهور خاور نزدیک باستان نشان می‌دهد که آنها در واقع شاهنشاهی‌هایی چند فرهنگی و چند قومی بودند که متفاوت با جوامع چند فرهنگی معاصر از طریق لشکرکشی‌های نظامی تشکیل شده بودند. بررسی آثار و مدارک بازمانده از مشهورترین این شاهنشاهی‌ها، مانند شاهنشاهی داریوش، شاهنشاهی کوروش و برخی شاهنشاهی‌های مقتدر عیلامی و میان‌رودانی نشان می‌دهد اگر قدرت نظامی نقش تعیین‌کننده‌ای در تشکیل این شاهنشاهی‌های چند فرهنگی و چند قومی داشته، اما نقش برجسته‌ای در همبستگی درازمدت اقوام و ملتها در این شاهنشاهی‌ها نداشته است. آنچنانکه می‌تواند برای دیدگاه‌های هنجاری چند فرهنگ‌گرایی اهمیت داشته باشد، در بزرگترین شاهنشاهی چندفرهنگی دنیای باستان، یعنی شاهنشاهی هخامنشی، احترام به خدایان همه اقوام و ملتهای تشکیل‌دهنده شاهنشاهی و از سوی دیگر ایجاد یک نظام دیوانی مبتنی بر عدالت و امنیت که تأمین‌کننده برابری‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی برای همه اقوام و ملتها بود راهکار مشروع در رابطه با تنوع قومی و فرهنگی بوده است. همچنین آنچنانکه می‌توانسته تأمین‌کننده حقوق همه فرهنگ‌ها و اقوام شرکت‌کننده در این شاهنشاهی باشد، همواره ویژگی‌های قومی و فرهنگی سرزمین‌های تابع این شاهنشاهی در نوشتن قوانین و مقررات نظام دیوانی لحاظ می‌شده است. هر گاه این منطق دینی-سیاسی مورد توجه فرمانروایان سیاسی قرار می‌گرفته، شاهد یک دوره طولانی از همزیستی تنوع فرهنگی و همبستگی سیاسی هستیم.

آنچنانکه می‌تواند ایده‌آل دیدگاه‌های هنجاری چند فرهنگ‌گرایی معاصر باشد، در نگاره آرامگاه داریوش در نقش رستم تصاویری از اقوام مختلف شاهنشاهی نقش شده که تخت‌شاه بزرگ هخامنشی را بر دوش نهاده‌اند. همچنانکه در نگاره پلکان آپادانا در پارسه نمایندگانی از اقوام مختلف شاهنشاهی به تصویر درآمده‌اند که در فضایی دوستانه

دست در دست نماینده‌ای از شاهنشاه هخامنشی، هدایایی را خدمت شاه بزرگ می‌برند. در این نگاره شاه بزرگ در حالی که بر اریکه شاهی نشسته، گل نیلوفری را به پاس ورود نمایندگان اقوام و ملتهای مختلف شاهنشاهی در دست گرفته است (برای تصاویر نک: کخ، بی‌تا: ۱۱۰-۱۴۰). در حالیکه بیشتر نگاره‌های باستانی صحنه‌های جنگی پیروزی و شکست هستند، نگاره پلکان آپادانا در پارسه ارزشمندترین سند دوره باستان برای نظریه‌های سیاست چندفرهنگ‌گرایی می‌تواند باشد. شرح داریوش از چگونگی ساختن کاخ شوش، از نمونه‌های منحصر به فرد دیگری است که همبستگی، دوستی و همکاری میان اقوام و ملتهای مختلف شاهنشاهی هخامنشی را بازتاب می‌دهد (نک: DSf.25-55). از سوی دیگر، مجموعه این اسناد و تصاویر این شکوه و غرور را به مخاطبان دیروز (و امروز) یادآور می‌شده که برای اولین بار در تاریخ سیاسی جهان، فرمانروایی توانسته میان همه اقوام و ملتهایی که زبان، فرهنگ، دین، تاریخ و نژاد‌های گوناگون داشتند، بر اساس قانون یک شاه بزرگ، همبستگی و دوستی ایجاد نماید. اهمیت این همبستگی و دوستی آنگاه برجسته‌تر می‌شود که در نظر داشته باشیم بسیاری از این اقوام و ملتها تا پیش از تشکیل شاهنشاهی هخامنشی برای سالیان طولانی جنگهای پی در پی با هم داشتند.

به نظر می‌رسد آوازه این بزرگترین شاهنشاهی چند فرهنگی که توانسته بود اقوام و ملتهای گوناگونی را از شمال آفریقا، اروپای مرکزی تا شرق آسیا، پیرامون قوانینی عادلانه متحد نماید، انگیزه کافی در اختیار افلاطون، مشهورترین فیلسوف سیاسی، قرار داد تا در کتاب *قوانین* از داریوش بعنوان کسیکه «با وضع قوانین به نیکی برای اداره شاهنشاهی اش اندیشیده، کسیکه معیارهایی برای برابری سیاسی معرفی کرده، و دوستی و رفاه را میان مردمان مختلف به وجود آورده و بر اساس همین رفاه و امنیت، فرمانروایی بر مردم را به دست آورده» یاد کند (افلاطون، ۱۹۹۹: III 695d-e). بررسی نظام دیوانی عادلانه و توسعه یافته این شاهنشاهی جهانی، برای دانشمندان معاصر غربی نیز خیره کننده بوده است، تا آنجا که آنها دیوان سالاری امروزشان را متأثر و نشأت گرفته از نظام دیوانی هخامنشی دانسته اند (نک: کخ، بی‌تا: ۳۴۷).

از دیدگاهی تطبیقی می‌توان دریافت در حالیکه نظریه‌های چند فرهنگ‌گرایی معاصر عمدتاً در ارتباط با مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناسی مدرن، و در پیرامون مفهوم "حقوق شهروندی" شکل گرفته اند، مبنای سیاست چند فرهنگ‌گرایی این شاهنشاهی‌های مقتدر باستانی بر اساس منطق دینی مردمان خاور نزدیک باستان قرار داشته است. در باور آنها همچنانکه قوم و سرزمین در اصل متعلق به خدا/ خدایان دانسته می‌شد، هنجارهای اخلاقی و اجتماعی نیز در واقع توسط خدا/ خدایان قوم یا سرزمین همچون معیاری برای رسیدن به سعادت این جهانی و رستگاری ابدی مردمان به وجود آمده بود. بنابراین اگر فرمانروایان سیاسی، فرهنگ و دین هر کدام از اقوام و یا سرزمینهای شاهنشاهی را به رسمیت می‌شناختند، هر کدام از آن اقوام و سرزمین‌ها می‌توانستند در مورد امکان سعادت این جهانی و رستگاری ابدی شان اطمینان خاطر داشته باشند، در برابر آن هر گونه بی‌احترامی به دین اقوام و سرزمینها و یا ترویج یک ایدئولوژی فرهنگی یکپارچه کننده از آنجا که از نظر مردمانش باعث از دست رفتن سعادت این جهانی و رستگاری ابدی قلمداد می‌شد، آغازگر جنگها و خواسته‌های استقلال جویانه با توجیحات دینی می‌شده است. بر اساس این منطق، شاهنشاهی‌های مقتدری مانند شاهنشاهی هخامنشی برای مشروعیت دادن به فرمانروایی خود و در نتیجه ایجاد همبستگی میان اقوام و فرهنگ‌های مختلف، خود را برگزیده و نماینده خدا /

چهارمین کنگراس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

خدایان هر کدام از سرزمینها و یا اقوام خطاب می‌کردند و بر کنار از تلاشهایی که در ساختن و تعمیر معابد اقوام مختلف داشتند، در نوشتن قوانین و مقررات نظام دیوانی منظم و پیچیده‌شان، هنجارهای اخلاقی و اجتماعی هر کدام از سرزمین‌ها و یا اقوام را نیز لحاظ می‌کردند.

در کنار آنچه در بالا آمد می‌توان توجه داشت که بحث در مورد سیاست چندفرهنگی‌گرایی دولت هخامنشی از آن رو اهمیت دارد، که می‌توان از آن بعنوان آغاز روند سازش و هم‌زیستی اقوام و فرهنگهای مختلف در نجد ایران در راستای تشکیل هویت و آگاهی ملی در سده‌های بعد و تا دوره کنونی یاد کرد. می‌توان بنا بر نگاره‌ها و اسناد باستانی نشان داد که در تشکیل این هویت و آگاهی ملی همه اقوام و فرهنگهای مختلف نقش داشته‌اند. همچنانکه می‌توان نگاره پلکان آپادانا در پارسه و یا نگاره نقش رستم که اقوام و فرهنگهای مختلف دست در دست یکدیگر در تأسیس دولت هخامنشی نشان داده شده‌اند، به شکل نمادینی آغازگر شکل‌گیری این هویت و آگاهی ملی بدانیم. از دیدگاه این پژوهش توجه به منطق چگونگی همزیستی این اقوام و فرهنگهای مختلف، همچنانکه می‌تواند از سویی مانع اهداف استعمارگری معاصر در ترویج دیدگاه‌های قوم‌گرایانه و افراطی‌گری‌های مذهبی در منطقه خاورمیانه باشد، از سوی دیگر می‌تواند گسترش‌دهنده هویت و آگاهی ایرانی در سرزمینهای باشد که با زور نظامی و بنا بر سیاستهای استعماری در دوره قاجار از ایران بزرگ جدا شده‌اند.

منابع پارسی.

استولپر، ماتیو ولفگانگ. (۱۳۸۹). تاریخ عیلام. ترجمه شهرام جلیلیان. تهران: توس

بروسیوس، ماریا (۱۳۸۸)، شاهنشاهی هخامنشی: از کورش بزرگ تا اردشیر اول، ترجمه‌هاید مشایخ، تهران: نشر ماهی، چاپ اول.

رزمجو، شاهرخ (۱۳۸۹)، استوانه کورش بزرگ، تهران: نشرفرزان روز، چاپ اول.

صراف، محمدرحیم (۱۳۸۷)، مذهب قوم عیلام، تهران: سمت، چاپ دوم.

کتاب مقدس (عهد عتیق و جدید) (۱۳۸۸)، ترجمه فاضل خان همدانی، ولیم گلن، هنری مرتن، تهران: اساطیر.

کخ، هاید ماری (بی‌تا)، از زبان داریوش، ترجمه دکتر پرویز رجبی، تهران: نشر کارنگ، چاپ چهاردهم.

کخ، هاید ماری (۱۳۷۹)، پژوهش‌های هخامنشی (پژوهش‌هایی بر پایه لوحه‌های باز یافته از تخت جمشید)، ترجمه امیرحسین شالچی، تهران: نشر آتیه.

مجیدزاده، یوسف (۱۳۸۶)، تاریخ و تمدن عیلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.

هینتس، والتر (۱۳۸۶)، شهر یاری عیلام، ترجمه پرویز رجبی، تهران: نشر ماهی.

هینتس، والتر (۱۳۸۷)، یافته‌های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی، تهران: ققنوس، چاپ سوم.

- Back, M. (1978). Die Sassanidischen Staatinschriften. Acta Iranica, (18):pp. 384-489.
- Bowen, J.R. (2007). Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space. Princeton: Princeton University Press.
- Boyce, M. (1982), *A History of Zoroastrianism II: Under the Achaemenians*, Leiden
- Carens, J.,(2000), *Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford: Oxford University Press.
- Droiton, E. (1940), "Inscriptions de Darius Ier au temple de Khargeh", *ASAE* ,40:339-377.
- Gignoux, Ph.(1991), *Les quatre inscriptions Du Mage Kirdir, Textes et concordances*, Studia Iranica, cahier 9, Paris.
- Gutmann, Amy (1993), "The Challenge of Multiculturalism to Political Ethics", *Philosophy and Public Affairs*, 22/3, 171-206.
- Hinz, W. (1967), "Elams Vertag mit Naramsim von Akkade", in *Zeitschrift der Assyrologie und Vorderasiatische Archäologie*, Berlin.
- Kent,R.G.(1953), *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, Second Edition, New Haven: American Oriental Society.
- Kymlicka, W. (1989), *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1995), *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1999) "Comments on Shachar and Spinner-Halev: an update from the multiculturalism wars", In C. Joppke, and S. Lukes, (Eds). *Multicultural questions*, Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 112-132.
- Kymlicka, W. (2001), *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford: Oxford University Press.
- Laborde, C.(2008), *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Mendus, S.(1992) "Losing the Faith: Feminism and Democracy", in John Dunn, ed., *Democracy: the Unfinished Journey 508BC to AD 1993*, Oxford: Oxford University Press.
- Patten, A.(2001), "The Rights of Internal Linguistic Minorities", in *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, A. Eisenberg and J. Spinner-Halev (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

Plato (1999), *Laws*, with an English translation by R.G.Bury, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Potts, D. T (1998), *The Archeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rorty, R. (1989) "Solidarity" , in R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.189-198.

Taylor, C.(1992), *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Mass:Harvard University Press.

Taylor, C. (1994), "The politics of recognition", In A. Gutmann, (Ed). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*, Princeton: Princeton University Press, pp. 25-73.

Taylor, C.(1995), "Irreducibly Social Goods", in *Philosophical Arguments*, Cambridge, MA: Harvard University Press.