

بازتاب احیای فرهنگ و سنن عهد ساسانی در دو کتیبه عضدالدوله دیلمی در کاخ تخرت جمشید

مصطفی ندیم*

چکیده

یکی از مکان‌های مهم در مجموعه تاریخی تخت جمشید، کاخ تخرت است. از دیدنی‌های این کاخ، تعدادی کتیبه است که به پادشاهان، امیران و حاکمان معروف، از پیش از اسلام تا دوره قاجاریه تعلق دارد. از جمله این کتیبه‌ها، دو کتیبه عضدالدوله دیلمی است. عضدالدوله در یکی از کتیبه‌های خود به بیان واقعه حمله ابن‌ماکان به اصفهان و لشکرکشی به اصفهان برای دفع او می‌پردازد و کتیبه دوم از خوانده شدن کتیبه ساسانی توسط دو دانشمند ایرانی به فرمان او خبر می‌دهد. در این مقاله، ضمن بررسی واقعه تاریخی، به نکاتی که می‌توان از این دو کتیبه استنباط کرد، می‌پردازیم. پاسخ به این پرسش که چرا عضدالدوله در تخت جمشید از خود کتیبه‌ای به یادگار گذاشته است، ما را به یکی از سیاست‌های مهم عضدالدوله یعنی احیای برخی از آداب و سنن ایران باستان، رهنمون می‌سازد. همچنین، از این کتیبه‌ها می‌توان به استفاده از خط و زبان پهلوی در آن دوره و همچنین تسامح مذهبی آل‌بویه به‌ویژه عضدالدوله پی‌برد.

کلیدواژه‌ها: ابن‌ماکان، تخت جمشید، شاهپور دوم، فناخسرو، عضدالدوله، کاخ تخرت.

۱. مقدمه و طرح مسئله

یکی از بخش‌های مهم در مجموعه تاریخی پارسه (تخت جمشید) کاخ تخرت است. تخرت را به زبان فارسی باستان، خانه زمستان ترجمه کرده‌اند (سامی، ۱۳۴۸: ۳۸). اگرچه به قطع

* دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شیراز، گروه تاریخ Mostafa_nadim@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۱۹

نمی‌توان ادعا کرد که از این کاخ برای زمستان استفاده می‌شده‌است، از آنجا که جهت این کاخ به سوی جنوب است، این ویژگی می‌تواند تأییدی باشد بر استفاده از این کاخ در زمستان. به‌جز خانه زمستانی یا زمستان، به این کاخ تالار آئینه نیز می‌گویند (مصطفوی، ۱۳۷۵: ۲۹). شواهد موجود نشان می‌دهد که سنگ‌های دیوارهای این کاخ را چنان صیقل داده‌بودند که به صورت آئینه درآمده‌بود. از نخستین محققانی که از کاخ تاجر به عنوان تالار آئینه نام برده‌است، فرصت‌الدوله شیرازی است. او در توصیف تخت‌جمشید، با عنوان آئینه‌خانه تخت‌جمشید، به توصیف کاخ تاجر پرداخته‌است. وی می‌گوید که آنجا عمارتی است تمام از سنگ سیاه؛ عوام‌الناس آنجا را «آئینه‌خانه» می‌گویند از بس این عمارت، سنگ‌هایش صاف و براق است، تا کسی نبیند باور ندارد که چقدر آن احجار، روشن و درخشان است (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۸۴).

از آنجا که این بنا به دلیل ارتفاع از محدود بناهایی بود که در طول ایام زیر خاک نبوده‌است، افراد سرشناس و معروفی به رسم یادگار و یادبود بر دیوارهای این کاخ نوشته‌هایی از خود به جای گذارده‌اند. از بین تعداد زیاد این کتیبه‌ها، نزدیک به ۲۰ کتیبه اهمیت بسیاری دارد. تاریخ این کتیبه‌ها، غیر از کتیبه‌های خط میخی که در همان زمان نقر شده‌است، از دوره ساسانیان با کتیبه شاهپور دوم آغاز شده، تا پایان عصر ناصری در دوره قاجاریه ادامه می‌یابد. خط این کتیبه‌ها شامل پهلوی ساسانی و خطوط اسلامی کوفی، شکسته نستعلیق و ثلث است. غیر از کتیبه‌های فارسی، تعدادی خطوط غیرایرانی شامل انگلیسی و فرانسوی نیز وجود دارد که برخی از آنها به مستشرقان معروف تعلق دارد و به همین دلیل نام دیگری که بر این کاخ گذارده‌اند، کاخ کتیبه‌ها یا موزه کتیبه‌هاست (سامی، ۱۳۴۸: ۴۳).

از معروف‌ترین کتیبه‌های دوره اسلامی در این کاخ، دو کتیبه عضدالدوله دیلمی است. بررسی و تحلیل این کتیبه بیان‌کننده علاقه عضدالدوله در احیای فرهنگ دوره ساسانی است. نگارنده در این مقاله بر آن است تا با استفاده از این دو کتیبه و بررسی آن، اهداف سیاسی عضدالدوله را در احیای فرهنگ دوره ساسانی مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

۱.۱ معرفی و نقد و بررسی منابع

در ایران برای نخستین‌بار میرزا حسن حسینی فسایی در اثر گران‌سنگ خود *فارسنامه*، در توضیح تخت‌جمشید، متن کتیبه عضدالدوله را آورده است (حسینی فسایی، ۱۳۷۸: ۱۵۳۶). میرزا حسن فسایی به متن جداگانه دو کتیبه اشاره‌ای ندارد و به جای آن، متنی را که تلفیق

دو کتیبه عضدالدوله است، آورده است. پس از وی، از تحقیقات جدید، مرحوم سامی که برای چندین سال مسئول حفاری در تخت جمشید بود، در کتاب خود با عنوان *پارسه تنها* به آوردن متن کتیبه‌ها بسنده کرده است (سامی، ۱۳۴۸: ۴۴).

پس از سامی، مرحوم مصطفوی، فارس‌پژوه و باستان‌شناس، در اثر با ارزش خود متن هر دو کتیبه را آورده است که در قرائت متن چند واژه تفاوت دارد (مصطفوی، ۱۳۷۵: ۳۳۸).

دکتر خوب‌نظر در کتاب *تاریخ شیراز*، همان متن میرزا حسن را نقل کرده، توضیحاتی تاریخی را بر آن افزوده است (خوب‌نظر، ۱۳۸۰: ۱۱۷).

از آخرین تحقیقات، مقاله جناب آقای محمدعلی مخلصی در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی و پژوهش در دو کتیبه عضدالدوله در تخت جمشید» است که در مجله *اثر* شماره ۳۶ و ۳۷ به چاپ رسیده است. محقق نخست موقعیت کاخ تچر را در مجموعه پارسه بررسی کرده، سپس به معرفی کتیبه عضدالدوله پرداخته است. همچنین، نویسنده وقایع تاریخی و حوادث مشروحه در کتیبه را نیز آورده، به اعطای القاب به شاهان آل‌بویه توسط خلفای عباسی اشاره‌ای دارد.

بحث اصلی این مقاله مربوط به تاریخ وقایع و حوادث این کتیبه است. مهم‌ترین ویژگی این تحقیق تفاوت در قرائت چند واژه است که با قرائت‌های پیشین تفاوت دارد.

از محققان غیرایرانی، از نخستین افراد سیاح معروف قرن هجدهم، نیبور است که هر دو کتیبه را استنساخ کرده است (نیبور، ۱۳۵۴: ۲۳۸). هرچند نیبور تلاش بسیاری کرده است، نبود امکانات باستان‌شناسی در زمان وی و فعالیت ذوقی و کمتر علمی وی موجب شده است تا از این استنساخ‌ها نتوان اطلاعات مفیدی به دست آورد.

در سال ۱۷۹۰، برای نخستین بار سیلوستر دوساسی موفق به قرائت کتیبه نخست می‌شود (De Sacy, 138)، اگرچه قرائت وی ناقص است. اما، از سرشناس‌ترین محققان غیرایرانی که به قرائت کتیبه پرداخته و در شناسایی و معرفی آنها نقش بیشتری داشتند، ارنست هرتسفلد و اریش اشمیت هستند. این دو نفر سال‌ها در مجموعه پارسه مشغول تحقیقات تاریخی و به‌ویژه باستان‌شناسی بودند؛ با این تفاوت که هرتسفلد کتیبه نخست را کامل آورده (Herzfeld, 1973: 125)، اما اشمیت در کتاب خود تنها به آوردن تصویر کتیبه بسنده کرده است (Schmidt, 1953: 219).

از آخرین محققان غیرایرانی که به قرائت این دو کتیبه پرداخته‌اند، خانم شیلا بلر است. ایشان در کتاب خود تحت عنوان *کتیبه‌های یادبود از نخستین دوره اسلامی در ایران و*

ماوراءالنهر، در بخشی با عنوان «متون یادبودی عضدالدوله در تخت جمشید»، به بررسی تاریخی و زبان‌شناسی دو کتیبه عضدالدوله پرداخته‌است (Blair, 1992: 32-36).

منابع اصلی در نگارش این مقاله مربوط به سه دوره تاریخی متفاوت است: دوره هخامنشیان، دوره ساسانیان و دوره آل‌بویه. در مورد دوره هخامنشیان، این مقاله تنها به بررسی کاخ تچر، از کاخ‌های مهم مجموعه پارسه یا تخت جمشید می‌پردازد. در مورد تخت جمشید و آثار تاریخی، هنری و معماری آن، کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشته شده‌است که در این میان نوشته‌ها، تحقیقات شادروانان سامی و شاهپور شهبازی در بین محققان ایرانی و کتاب اشمیت در بین محققان غیرایرانی ارزش و اعتبار بیشتری دارد که در مقاله از تحقیقات ایشان بیشتر استفاده شده‌است؛

در مورد دوره ساسانیان چند موضوع مورد بررسی قرار گرفته‌است: بررسی نوشته‌های سکه‌های ساسانی، بررسی برخی مفاهیم ایدئولوژی از جمله فره و بررسی برخی موضوعات سیاسی و اجتماعی از جمله لقب عادل برای خسرو انوشیروان. در ارتباط با این موضوعات نیز منابع بسیاری وجود دارد. نگارنده در مورد بررسی سکه‌ها از اثر یکی از بزرگترین سکه‌شناسان دوره ساسانی یعنی لوکونین بهره برده‌است. همچنین، تحقیقات تورج دریایی به‌عنوان سکه‌شناس و مورخ با ارائه نظریات جدید نیز مورد استفاده نگارنده مقاله قرار گرفته‌است. در مورد بررسی ادبیات دوره ساسانی، بدون‌شک کتاب دکتر تفضلی از بهترین آثار است. در مورد موضوعات دینی نیز نوشته‌های زهر اعتبار بسیاری دارد و سرانجام با گذشت نزدیک به یک سده از تحقیقات آرتور کریستن‌سن، کتاب ایشان در مورد تاریخ ساسانیان هنوز اعتبار فراوانی دارد. در این میان، از منابع دسته نخست و نوشته‌های مورخان مسلمان قرون نخستین اسلامی نیز استفاده شده‌است؛

در مورد دوره آل‌بویه چند موضوع مورد بررسی قرار گرفته‌است: بررسی برخی رفتارهای سیاسی عضدالدوله از جمله احیای فرهنگ و سنن عهد ساسانی، روابط او با خلیفه، بررسی کتیبه عضدالدوله و تحلیل محتوای این کتیبه به لحاظ تاریخی. در بررسی این موضوعات از منابع دسته اول مربوط به دوره آل‌بویه از جمله تجارب‌الامم ابن‌مسکویه و مهم‌ترین منابع دسته دوم استفاده شده‌است.

از آنجا که موضوع اصلی این مقاله، بررسی دو کتیبه عضدالدوله و نشان‌دادن اهمیت توجه به احیای فرهنگ دوره ساسانی نزد عضدالدوله بر اساس این کتیبه‌هاست، منابع

مورد استفاده و مطالب ارائه شده تنها در راستای این موضوع است؛ در نتیجه از بیان و به کارگیری منابع بیشتر که ضرورتی نداشته است، خودداری شده است.

۲.۱ روش تحقیق

شیوه تحقیق در این مقاله شیوه کتابخانه‌ای و روش تحقیق در پژوهش‌های تاریخی است. نگارنده نخست متن کتیبه را آورده، سپس موضوع تاریخی آن مورد توجه و تحلیل قرار گرفته است؛ سپس، با طرح یک پرسش که چرا عضدالدوله در تخت جمشید چنین کتیبه‌ای از خود به یادگار گذاشته است و نقد و بررسی کتیبه و مقایسه آن با کتیبه شاهپور سکاانشاه ساسانی، با تجزیه و تحلیل یافته‌ها، نظرهای خود را ارائه داده است.

۲. دو کتیبه عضدالدوله در کاخ تچر

از کتیبه‌های مهم تاریخی در کاخ تچر، دو کتیبه عضدالدوله، پادشاه دیلمی است. با خرابی‌هایی که در طول زمان بر کتیبه وارد شده، چند واژه از آن ناخواناست و این مسئله موجب شده تا قرائت کامل متن با اختلاف همراه باشد. آقای خوب‌نظر پس از مقایسه و بررسی متن‌های یادشده از سوی میرزا حسن فسایی، فرصت‌الدوله و اشمیت این متن را ارائه داده‌اند:

بسم الله حضره الامیر/ الجلیل عضدالدوله/ فنا خسروبنالحسن سنه اربع/ و اربعین و ثلث ماه
فی منصرفه/ مظفراً من فتح اصفهان/ ابن ماکان و کسره جیش و اسره/ ... و احضر من قراما/
فی هذه الآثار من الكتابه/ و قراه علی بن السری الکاتب الکردی و مار سعید الموید الکا زرونی

ترجمه متن چنین است:

به نام خدا حضرت امیر جلیل، عضدالدوله فنا خسرو بن الحسن در سال ۳۴۴ پس از مراجعت پیروزمندانه از فتح اصفهان و شکست قشون پسر ماکان و اسارت خود او کسی را احضار فرمود تا نوشته‌های این آثار را بخواند و علی بن السری الکاتب الکردی و مار سعید موید الکا زرونی آن را خواندند (خوب‌نظر، ۱۳۸۰: ۱۱۷).

چنان‌که گفته شد، این متن تلفیقی از دو متن اصلی است که نخستین بار میرزا حسن فسایی آن را خوانده است و برخی نیز آن را با تغییراتی اندک در آثار خود آورده‌اند؛ اما، متن کامل دو کتیبه از این قرار است:

کتیبه اول:

بسم الله حضرة الامير / الجليل عضدالدوله / فناخسرو بن الحسن سنه اربع / و اربعين
ثلثمائه في منصرفه / مظفرا من فتح اصبهان / و اسره ابن ماکان و کسره جيش /
خراسان و احضر من قراء ما / في هذه الاثار من الكتابه.

کتیبه دوم:

حضرة الامير ابوشجاع عضدالدوله ايده الله / في صفر اربع و اربعين و ثلثمائه و قری له
ما في / هذه الاثار من الكتابه قراه على بن السرى الكاتب / الکرخی و مارسفند الموبد کازرونی.

این دو خوانش از آقای مخلصی است. هرچند موضوع بحث ما خوانش واژه‌ها و اختلافات و یافتن واژه‌های صحیح نیست، به اختصار اختلافات را گوشزد می‌کنیم.

اختلاف اصلی بین محققان و خوانندگان کتیبه‌ها در مورد سه واژه الکرخی، مارسفند و الموبد است. میرزا حسن و به دنبال وی فرصت شیرازی و اشمیت و در آخر خوب‌نظر این واژه‌ها را الکردی، مار سعید و المؤید خوانده‌اند؛ آقای مصطفوی الکرخی، مارسعد و الموبد و خانم بلر واژه‌ها را الکرچی، مارسفند و الموبد خوانده‌اند که الکرچی را فقط ایشان قرائت کرده‌است. نگارنده خوانش آقای مخلصی را صحیح‌تر می‌داند و تنها در مورد واژه مارسفند نظر دیگری دارد، زیرا معمولاً در خط و از آن مهم‌تر زبان دوره پهلوی و قرون نخستین اسلامی، سفند را بیشتر به صورت اسفند به کار می‌بردند و در اینجا به گمانی سعید و یا سعند (به احتمال کمتر) صحیح‌تر باشد، اما گفته آقای مخلصی نیز در مورد مقایسه حروف «ع» و «ف» در کلمات اربع و اربعین و سفند در کتیبه و اختلاف فاحش آنها نیز قابل تأمل است، هرچند نباید توقع داشت که حروف در کتیبه‌ها کاملاً شبیه هم باشد. به هر حال، از آنجا که در این مقاله موضوع اصلی، قرائت صحیح کتیبه نیست، نگارنده همچنان خوانش آقای مخلصی را ارجح می‌داند.

کهن‌ترین کتیبه یادبود در این کاخ، از آن شاهپور دوم، پادشاه ساسانی است. پس از وی، یکی از کهن‌ترین کتیبه‌ها در دوره اسلامی، از آن عضدالدوله دیلمی است.

۳. بازتاب احیای فرهنگ و سنن عهد ساسانی در دو کتیبه عضدالدوله دیلمی در کاخ تچر تخت جمشید

با طرح یک پرسش که چرا عضدالدوله دیلمی در تخت جمشید چنین کتیبه‌ای را از خود به

یادگار گذاشت، در این مقاله، ضمن پاسخ به این پرسش با نقد و بررسی کتیبه، نتایج به دست آمده بازگو می شود.

نخست لازم است واقعه تاریخی این کتیبه بررسی شود. بهترین منبع ما در مورد تاریخ وقایع این کتیبه، نوشته های ابن مسکویه است. ابن مسکویه در بیان حوادث سال ۳۴۴ق، به این ماجرا اشاره می کند که در این سال امیر سامانی لشکری به ری فرستاد و رکن الدوله از معزالدوله کمک خواست. در همین زمان از سوی خراسان، پسر ماکان از راه بیابان به اصفهان حمله کرد که در نتیجه هجوم وی، ابومنصور بویه پسر رکن الدوله با خانواده و خانواده رکن الدوله و دیگر یارانش با وضع بدی به خان النجان فرار کردند. در این زمان، ابن عمید در ارجان بود و با شنیدن این خبر به سوی اصفهان لشکر کشید. هنگامی که ابن عمید به اصفهان رسید، چیزی نمانده بود که ابومنصور به اسارت ابن ماکان درآید، اما ابن عمید با سپاه ابن ماکان وارد نبرد شد. در آغاز، پیروزی با ابن ماکان بود، اما در هنگامه جمع آوری غنائم از سوی سپاه ماکان، ابن عمید بر آنان تاخت و سپاه ابن ماکان را شکست و فراری داد و پسر ماکان اسیر شد (مسکویه، ۱۳۷۶: ۶/ ۲۰۴).

چنان که ملاحظه می شود، نه در این متن و نه در نوشته های دیگر که عموماً از ابن مسکویه اخذ شده است، نامی از عضدالدوله به میان نیامده است. آیا نوشته عضدالدوله دروغ است یا به عضدالدوله توجه نشده است و چرا؟

متن نوشته عضدالدوله و قراین زمانی و حدوث واقعه، احتمال دروغ بودن را منتفی می سازد. اگرچه برخی شاهان و امیران در نوشتن کتیبه ها اغراق کرده اند، می دانیم که حادثه رخ داده است، اما پیش از رسیدن عضدالدوله به اصفهان، غائله حمله ابن ماکان به اصفهان توسط ابن عمید به پایان رسیده است؛ بدین معنا که چه بسا عضدالدوله اصلاً به اصفهان نرسیده، پس از شنیدن خبر پیروزی ابن عمید از میان راه بازگشته است. به هر حال، از نظر ما، عضدالدوله به اصفهان رفته است و دلیل خاصی بر دروغ گفتن و حتی اغراق کردن مشاهده نمی شود، اما چنان که گفته شد، چرا ابن مسکویه از او یاد نمی کند؟

به گفته ابن اثیر، عضدالدوله در روز هشتم ماه شوال سال ۳۷۲ق در ۴۷ سالگی به بیماری صرع درگذشته است (ابن اثیر، ۱۳۵۱: ۱۵/ ۱۳۹). با در نظر گرفتن تاریخ حمله ابن ماکان به اصفهان، عضدالدوله در آن زمان ۲۰ ساله بوده است. در این زمان یعنی سال ۳۴۴ق، تنها ۶ سال از مرگ عمادالدوله می گذشت و رکن الدوله، امیرالامرای بویه ای پدر عضدالدوله، در اوج قدرت خود بود و عضدالدوله فرمانبردار پدر، اما بنا به وصیت

عمادالدوله پادشاه آینده بویه باید فناخسرو باشد. واقعیت آنکه علی عمادالدوله در اواخر عمر به بیماری سختی مبتلا شد. در سال ۳۳۸ق، وی مرگ خود را نزدیک می‌دید و از آنجا که فرزند پسری نداشت و از بزرگان در غصب تاج و تخت خاندان خود می‌ترسید، از رکن‌الدوله برادرش خواست تا پسر بزرگش فناخسرو (عضدالدوله بعدی) را به فارس بفرستد تا او را برای زمامداری تربیت کند. رکن‌الدوله، فناخسرو را که در آن زمان ۱۴ ساله بود، با جمعی از معتمدان به شیراز فرستاد. عمادالدوله به استقبال او رفت و او را در خانه خود بر تختی نشاند و دست‌ور داد تا مردم به سلام او بیایند و آنگاه سلطنت را به فناخسرو سپرد (فقیهی، ۱۳۶۵: ۱۴۹؛ پرویز، ۱۳۱۵: ۲۱۱). در نتیجه، عضدالدوله در عین جوانی آینده سیاسی خود را روشن می‌دید؛ ضمن آنکه بررسی زندگی شخصی عضدالدوله و توجه وی به کسب علم، بر ما معلوم می‌دارد که عضدالدوله در آن زمان به کسب علم توجه بیشتری داشته‌است تا کسب قدرت سیاسی و مسلم آن است که ابن‌مسکویه از شاهزاده جوان آل‌بویه با وجود رکن‌الدوله امیرالامرا و قدرتمند، نامی به‌میان‌نیآورده‌است و ضمناً در واقعه غائله ابن‌ماکان در اصفهان، عضدالدوله نقش چندانی نداشته‌است.

به پرسش اصلی بازگردیم که چرا عضدالدوله در تخت جمشید کتیبه‌ای از خود به یادگار گذاشت؟ توجه به این پرسش و بررسی آن ما را به یکی از سیاست‌های عضدالدوله در امر حاکمیت خود رهنمون می‌سازد و آن احیای فرهنگ و سنن ایران باستان به‌ویژه دوره ساسانی است. در اینجا بد نیست به کتیبه شاپور سکانشاه، پسر هرمزد دوم و برادر شاپور دوم پادشاه ساسانی، در تخت جمشید و در همین کاخ تچر نظری بیندازیم. این دومین کتیبه پهلوی در کاخ تچر است.

شاپور در کتیبه‌اش می‌گوید هنگامی که با تعدادی از بزرگان عازم سیستان بود، در این مکان (صدستون) که همان تخت جمشید است فرود آمد؛ خوراک خورد و آیین دینی به‌جای‌آورد (شاهپور شهبازی، ۱۳۷۵: ۶۹؛ تفضلی، ۱۳۷۶: ۹۵).

متن نوشته عضدالدوله بی‌شبهت به نوشته شاپور ساسانی سکانشاه نیست. این شبهت به ما می‌گوید که عضدالدوله از همان جوانی بر آن بوده‌است تا آداب و رسوم دربار شاهان ساسانی را در حکومت خود احیا کند. اگرچه پیش از عضدالدوله اندیشه بازگرداندن سلطنت قدیم ایرانی از سوی برخی حکومت‌های مستقل ایرانی مشاهده می‌شود، چنان‌که سامانیان ادعای اصل و نسب ساسانی داشتند و مرداویج زیاری خود را شاهنشاه تازه‌تولیدیافته ساسانی می‌دانست (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۳)، پس از

به قدرت رسیدن عضدالدوله، وی با اقتدار بیشتر و با برنامه‌ها و سیاست‌های گسترده‌تر در صدد اجرای این هدف بود.

پیش از همه، عضدالدوله دستور داد تا نسب‌نامه‌ای فراهم‌سازند و نسب آل‌بویه را به فرمانروای ساسانی، بهرام گور برسانند. ابواسحاق صابی، دبیر معروف عضدالدوله، در کتاب *التاجی* نسب‌نامه را جعل کرد و ابن‌خلکان در *وفیات‌الاعیان* از جمله افرادی است که نسب‌نامه را پذیرفت (ابن‌خلکان، ۱۹۹۴: ۵۱). در این نسب‌نامه با هدف مشخص نام پنج نفر از اجداد عضدالدوله با «شیر» همراه است و می‌دانیم که شیر در ایران باستان نماد قدرت و سلطنت و به‌ویژه قدرت خورشید بوده است (جابر، ۱۳۷۰: ۷۶).

به گفته مرعشی، نسب بویه بدین وجه است که بویه بن فناخسرو بن تمام بن کوهی بن شیره‌زیل بن شیرانشاه بن سیستان بن سیس جرد بن شیره‌زیل بن بهرام گور (مرعشی، ۱۳۶۳: ۱۷۰). ابوریحان بیرونی، با استفاده از کتاب صابی، اجداد بویه را چنین معرفی می‌کند که به نسب‌نامه مرعشی بسیار شبیه است: بویه پسر فناخسرو پسر شان پسر کوهی پسر شیر زیل کوچک پسر شیرکده شیر زیل بزرگ پسر شیرانی شاه پسر شیرفنه پسر سسنان شاه پسر سس‌خره پسر شوزیل پسر سسناذر پسر بهرام گور؛ و البته، ابوریحان بیرونی از جمله افرادی است که به درستی این نسب‌نامه را جعلی می‌داند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۶۱).

شاهد دیگر، وجود سکه‌ها و مدال‌های متعلق به عضدالدوله است. در سکه‌ای ضرب‌شده در شیراز مربوط به سال ۳۵۰ق، عضدالدوله از لقب امیر عادل استفاده کرده است (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۵). این لقب دقیقاً یادآور باور عدالت انوشیروان ساسانی است. در سکه‌های به‌جای‌مانده متعلق به خسرو انوشیروان از واژه عادل یاد نشده است، اما در زمان عضدالدوله از انوشیروان به عنوان پادشاهی عادل یاد می‌شده است. دلیل این شهرت، استفاده از این لقب در منابع مختلف تا پیش از عضدالدوله بوده است.

ابن‌ندیم از کتاب‌هایی که از پهلوی به عربی ترجمه شده است، از کتابی به نام *الکارنامه* فی سیره *انوشیروان* یاد می‌کند که مترجم آن ابن‌مقفع بوده است (ابن‌ندیم، ۱۳۵۲: ۳۶۴). جالب آنکه مورخ معروف عهد آل‌بویه، ابن‌مسکویه تنها فردی است که ترجمه *کارنامه انوشیروان* را در اثر خود آورده است (تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۲۳). در بخش یازدهم از این کتاب، از حق و عدالت در زمان انوشیروان و اجرای آن توسط این پادشاه یاد می‌شود (همان: ۲۲۶). در کتاب‌های تاریخ عمومی ایران و اسلام نیز، مورخان معروفی چون یعقوبی (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۲۰۳) از عدل و دادگری خسرو انوشیروان یاد کرده‌اند.

وجود روایات متعدد در مورد عدالت انوشیروان (کریستن سن، ۱۳۶۷: ۳۹۷-۴۰۰) خود موجب ورود این لقب برای خسرو انوشیروان در ادبیات شفاهی و در بین مردم شده است. بنابراین، باید گفت اگرچه سکه‌ای از انوشیروان با لقب عادل به دست نیامده است، این لقب و استفاده از آن برای انوشیروان پس از اسلام تا زمان عضدالدوله رایج بوده است. نکته آخر آنکه خسرو انوشیروان از جمله پادشاهان پیش از اسلام است که قوانین را مدون کرد (دریایی، ۱۳۸۳: ۴۶). از قانون به عنوان داد نیز یاد می‌شده است. متن *ماتیگان هزار داستان* از کتاب‌های قانونی عهد ساسانی است. به گمانی لقب دادگری و سپس عادل بودن برای انوشیروان از اینجا به وجود آمده است؛ یعنی، از تدوین قانون توسط وی.

در مدال یادبودی که در سال ۳۵۹ق در شیراز ضرب شده، در دو طرف، تصویر عضدالدوله دیده می‌شود، در حالی که تاجی به شکل تاج پادشاهان ساسانی بر سر دارد. بر روی مدال و در دو طرف سر شاه این عنوان دیده می‌شود: «فرّ شاهنشاه فزون باد»؛ در پشت مدال نیز عبارت «شاه پناه خسرو عمرش دراز باد» مشاهده می‌شود (همان: ۸۵). استفاده از واژه‌های فرّ و شاهنشاه که هر دو متعلق به دوره ایران باستان است، خود نشان‌دهنده این توجه است.

در توضیح بیشتر باید گفت که در دوره ساسانی از اصطلاح فر یا فره و شاهنشاه، که از اصطلاحات مهم و با بار معنایی خاصی بوده است، در سکه‌ها استفاده بسیاری شده است؛ چنان‌که از همان نخستین پادشاه ساسانی، اردشیر اول، در سکه‌های معروف به سکه‌های تاجگذاری از این اصطلاح استفاده شده است. متن این سکه چنین است: «بغ مزدپرست، خدایگان اردشیر، شاهنشاه ایران، که چهر از ایزدان دارد» (لوکونین، ۱۳۸۴: ۲۶۹). در واقع، به لحاظ ایدئولوژی، نخستین شاهان ساسانی ضمن آنکه خود را از نژاد و تبار ایزدان می‌دانستند، از القاب مهم هخامنشی مانند شاهنشاه بر روی سکه‌ها و سنگ‌نوشته‌ها استفاده می‌کردند.

نخستین بار، خسرو دوم پادشاه ساسانی از لقب و شعار «فره افزود» بر روی سکه‌های خود استفاده کرد (دریایی، ۱۳۸۳: ۵۱). چنان‌که می‌دانیم، مفهوم فره در تفکرات ایران باستان و به‌ویژه تفکرات زردشتی اهمیت خاصی داشته است و داشتن آن شرط لازم فرمانروایی بر ایران به‌شمار می‌رفته است (← زهر، ۱۳۷۵: ۲۱۹-۲۲۳).

اما، مهم‌ترین اعمال نمادین برای احیای سنن ایران باستان در نزد عضدالدوله، هنگامی است که می‌خواهد به حضور خلیفه برسد و مراسم اخذ تاج و لوا و لقب توسط خلیفه را

به جای آورد. در این مراسم، عضدالدوله با برنامه ریزی دقیق و از پیش تعیین شده، ضمن احترام نمایی نسبت به خلیفه، وی را به اجرای مراسمی مجبور می سازد که تا آن زمان برای هیچ امیر و پادشاهی به اجرا در نیامده است.

نخست، عضدالدوله از خلیفه الطائع خواست تا بر در خانه او روزی سه نوبت طبل بزند، در حالی که تا این زمان طبل زدن تنها در کنار خلیفه صورت می گرفت (صابی، ۱۳۴۶: ۱۱۶)؛ دومین رسمی که عضدالدوله خلیفه را مجبور به اجرای آن کرد، به کاربردن نام عضدالدوله در خطبه های نماز جمعه و اعیاد در کنار نام خلیفه بود. از قرن چهارم قمری به بعد، خلفای عباسی به فرمانروایان دولت های کوچک مانند آل بویه عنوان امیرالامرا می دادند. در سال ۳۳۴ق، الراضی امور مملکت را به ابن رائق واگذارده، به وی خلعت داد و به نام او پرچم بست و دستور داد روی منبر به اسم رائق خطبه بخوانند و او را امیرالامرا بگویند. پادشاهان آل بویه تا سال ۴۴۹ق این لقب را داشتند (زیدان، ۱۳۶۹: ۱۱۷).

تا پیش از ورود عضدالدوله به بغداد، در خطبه هایی که در روزهای جمعه یا اعیاد در بغداد ایراد می شد، جز نام خلیفه نام فرد دیگری برده نمی شد. فقط امکان داشت که نام امیرانی که در خدمت خلیفه بودند و تنها در شهرهای تحت ولایت ایشان در خطبه ذکر گردد (فقیهی، ۱۳۶۵: ۲۳۴). در واقع، در مورد عضدالدوله باید گفت که خلیفه در مقابل عمل انجام شده قرار گرفت. زمانی که عضدالدوله از خلیفه خواست تا نام او را در خطبه بیاورند، خلیفه پذیرفت. در قسمتی از خطبه آمده است که عضدالدوله و تاج المله را دعا کنید (صابی، ۱۳۴۶: ۱۱۲-۱۱۳).

مهم ترین نتیجه و اثر به کاربردن نام عضدالدوله در خطبه در کنار نام خلیفه، کسب مشروعیت برای وی در نزد مسلمانان بود. واقع آنکه خلفا در دوران آل بویه اعتباری جز همان مشروعیت را نداشتند و امیران بویه هر وقت می خواستند، توان آن را داشتند که آنها را خلع و یا دیگری را نصب کنند، اما به دلایل مصالح سیاسی و مذهبی و نیاز به مشروعیت آنان، خلیفه و دستگاه خلافت را حفظ می کردند.

تا این زمان، فرمان حاکمان و قضات را تنها خلیفه انجام می داد، اما عضدالدوله این منصب مهم را نیز شخصاً بر عهده گرفت.

از دیگر خواسته های عضدالدوله از خلیفه لقب جدید بود؛ لقبی که تا آن زمان مرسوم نبود. بنا به رسم معمول، خلیفه به امیران و از جمله امیران آل بویه لقبی اعطا می کرد، چنان که لقب عضدالدوله نیز از القاب اعطایی توسط خلیفه المطیع بود. در سال ۳۷۶ق،

خلیفه در ضمن تشریفات ویژه و در فرمانی لقب تاج‌المله را نیز به عضدالدوله عطا کرد (همان: ۱۰۸-۱۰۹). تا این زمان هیچ امیری دو لقب نداشت (فقیهی، ۱۳۶۵: ۲۳۱؛ متز، ۱۳۶۲: ۱۶۳)، جدا از اینکه لقب تاج‌المله و استفاده از واژه تاج دقیقاً یادآور نماد شاهی در دوره ساسانی است. برای یادآوری باید گفت که تاج در دوره ساسانی نقش بسیار مهمی در شناسایی شاهان این سلسله دارد، زیرا هر پادشاه ساسانی تاج مخصوص خود را داشت. بیشترین نقش تاج از دوره ساسانی، از سکه‌های مربوط به این دوره به دست آمده است. نقش تاج بر این سکه‌ها چنان مهم است که لوکونین، مورخ و سکه‌شناس معروف روسی، کتاب خود را در مورد تاریخ ساسانیان با استفاده بسیار از سکه‌ها نوشته است (لوکونین، ۱۳۸۴).

در واقع، عضدالدوله خلیفه را به اعطای این لقب مجبور کرد (فقیهی، ۱۳۶۵: ۲۳۰). در محتوای لقب «عضدالدوله» به پایگاه سیاسی فناخسرو در امر مملکتداری و دولت پی‌می‌بریم، اما واژه ملت به معنای دین یا پیروان دین و ترکیب آن با تاج، با برنامه‌ریزی دقیق انتخاب شده است. به لحاظ محتوایی، لقب تاج‌المله نشان‌دهنده نوعی برتری سیاسی و مذهبی جایگاه شاه بر جایگاه خلافت است. صورت ظاهر تنها نشان‌دهنده یک عنوان است، اما در باطن نشان‌دهنده نوعی برتری عام و فراگیر است.

سرانجام، از آخرین و مهم‌ترین اقدامات نمادین عضدالدوله در مراسم ملاقات با خلیفه، بر سر نهادن تاج در نزد خلیفه بود (همان: ۲۳۲). شواهد موجود نشان می‌دهد که اگرچه خلیفه در اجرای سیاست‌ها و مراسم از سوی عضدالدوله تحت فشار بود، دست‌وپا بسته هر اقدامی را نمی‌پذیرفت. در واقع، خلیفه تا اندازه‌ای از آداب ایرانی آگاهی داشته، به اهداف عضدالدوله آشنا بود. به همین دلیل بود که از منظور عضدالدوله در ازدواج با دختر او پی‌برد و تا زمان مرگ عضدالدوله با دختر وی هم‌بستر نشد و نگذاشت عضدالدوله به هدفش که تولد فرزند و جانشینی از خون خلافت عباسی و سلطنت ایرانی بود، دست‌یابد، اما در اجرای مراسم تاجگذاری با تمام هوشیاری خلیفه، عضدالدوله او را فریب داد.

ماجرا چنین بود که خلیفه هرگز حاضر نشد تاج را به دست خود بر سر عضدالدوله بگذارد. عضدالدوله برای فریب خلیفه، یکی از زلف‌های خود را که به جواهر آراسته بود، آزاد گذاشت و پس از اخذ لقب و لوا و تاج، فقط از خلیفه خواست که آن زلف را با دست خود از زیر تاج بیرون بیاورد. خلیفه بدون اینکه از مفهوم کاری که انجام می‌دهد اطلاع داشته باشد، با دست خود زلف جواهرنشان عضدالدوله را از زیر تاج بیرون آورد؛ بی‌خبر از آنکه این قسمت از تشریفات جزو آیین تاجگذاری در دربار ساسانیان بوده است (فرای، ۱۳۶۳: ۲۳۹).

مهم‌ترین منبع دوره ساسانی در مورد مراسم تاجگذاری و یا تاج‌بخشی غیر از سکه‌های مخصوص تاجگذاری، نقش برجسته اردشیر اول در نقش رستم است. خوشبختانه، این اثر با وجود گذشت روزگاران آسیب کمتری دیده است و چند تصویر واضح و روشن از آن به دست آمده است (لوکونین، ۱۳۸۴: ۵۲). در بین محققان جدید هیچ‌کس همچون لوکونین به بررسی این تصاویر، مقایسه آنها با سکه‌ها و بررسی تاج شاهان ساسانی بر اساس سکه‌ها و نقش برجسته‌ها نپرداخته است (همان: ۶۹، ۳۷۲). تاج اردشیر در این تصویر به گونه‌ای است که در پشت آن نواری مرواریدگونه از تاج تا وسط کمر شاه ادامه دارد. به قطع یقین، عضدالدوله نقش تاجگذاری اردشیر را در نقش رستم دیده است و برای او نقش را تفسیر کرده‌اند. همان‌گونه که کتیبه پهلوی را برایش خواندند و بر اقدام خود آگاه بوده است. زلف آراسته به جواهر عضدالدوله همان نوار مروارید پیچ تاج اردشیر اول است.

برای عضدالدوله در مقابل اتباع و نزدیکانش این عمل از لحاظ تأیید و کسب مشروعیت اهمیت بسیاری داشت، جدا از اینکه اجرای مراسم تاجگذاری به مانند دوره ساسانی، تصویری را که او از احیای آداب الملوک گذشته داشت، تصدیق می‌کرد. در واقع، به مانند دوره ساسانیان، خلیفه همچون موبد موبدان در مراسمی تشریفاتی تاج را بر سر شاه می‌گذاشت و موبد تنها احترامی صوری داشت.

از لحاظ هنری نیز شاهان آل‌بویه از هنر ایران باستان اقتباس کردند. در هنر پارچه‌بافی، طرح‌های به‌جامانده در پارچه‌ها نشان‌دهنده این تأثیرات است. از مهم‌ترین این طرح‌ها استفاده از نقوش جانوران اساطیری ایران باستان بر پارچه‌های دوره آل‌بویه است (وزیری، ۱۳۶۹: ۲۶۴).

با تمام این توجهات، نباید از این نکته غافل بود که عضدالدوله خواستار احیای فرهنگ ایران باستان در جهت نابودی حاکمیت و فرهنگ اسلامی نبود. وی در واقع به وجود حکومتی ایرانی - اسلامی باور داشت و انجام این اعمال و سیاست‌ها در جهت کسب قدرت سیاسی بیشتر بود، اما نه به بهای نابودی خلافت اسلامی و ایجاد حکومتی غیراسلامی؛ چنان‌که در همان مدال معروف که از فرّ شاهنشاهی سخن می‌گوید، عبارات «لااله الا الله» و «محمد رسول الله» نیز مشاهده می‌شود. در واقع، سیاست‌های عضدالدوله در احیای فرهنگ ایران باستان را باید با گذشتگانی چون مرداوید کاملاً متفاوت دانست.

نگارنده بر این باور است که در اصل، عضدالدوله به اقتباس از پادشاه ساسانی

شاپور سکانشاه، به صورت نمادین و با هدف توجه به شاهنشاهی، فرمان نقر این کتیبه را صادر ساخته است.

در بررسی کتیبه عضدالدوله می‌توان به برخی نکات فرعی نیز دست‌یافت. در متن کتیبه آمده است که عضدالدوله کسانی را احضار کرد تا نوشته‌های آثار را بخوانند و دو نفر خطوط موجود را برای شاهزاده جوان قرائت کردند. شباهت متن عضدالدوله با شاپور سکانشاه ساسانی بر ما معلوم می‌دارد که این دو دانشمند خطوط را خوانده‌اند، اما این خطوط و نوشته‌ها در آثار چه بوده است؟ مطمئناً این خطوط، خطوط فرس باستان (میخی) نبوده‌است. برای توضیح بیشتر باید گفت که در دوره ساسانیان، از تاریخ دوره هخامنشیان اطلاعات بسیار اندکی موجود بود و در همان دوره هخامنشیان نیز خط فارسی باستان از دوره خشایارشا به بعد با رکود و ضعف همراه شد؛ چنان‌که در کتیبه‌های آخرین شاهان هخامنشی اشتباه بسیاری مشاهده می‌شود (Kent, 1953: 9f؛ ابوالقاسمی، ۱۳۵۶: ۳۶؛ سامی، ۱۳۴۱: ۲۵۳).

از سوی دیگر، دبیران فرامین شاهان هخامنشی را بر روی پوست و یا بر روی الواح گلی به خط و زبان آرامی و یا ایلامی می‌نوشتند؛ در نتیجه این مسائل، خط فارسی باستان فراموش شد و بالطبع در دوره ساسانیان و پی‌آمد آن پس از اسلام نیز کسی از این خط و دستور زبان و شیوه خواندن آن اطلاعی نداشت. اما، در مورد خط پهلوی موضوع تفاوت داشت. شواهد موجود بر ما معلوم می‌دارد که تا زمان عضدالدوله و حتی مدتی پس از آن، از خط پهلوی استفاده می‌شده‌است. از بهترین اسناد در این باره، وجود مقبره متعلق به یکی از شاهزادگان خاندان باوندی در فیروزکوه است که به برج لاجیم معروف است. دور تا دور این برج با خط پهلوی نگارش یافته‌است. این برج متعلق به اوایل قرن پنجم یعنی حدود چهل سال پس از عضدالدوله است (ناتل خانلری، ۱۳۶۶: ۳۳۲).

در دوره آل‌بویه می‌دانیم که فارس هنوز یکی از پایگاه‌های مهم دین زردشتی بوده است و شهر کازرون از مهم‌ترین مراکز این دین در فارس به‌شمار می‌رفته‌است (محمودبن عثمان، ۱۳۳۹).

در نتیجه، باید گفت که از بررسی کتیبه عضدالدوله می‌توان دریافت که خط و زبان پهلوی تا زمان این پادشاه، هرچند کم، مورد استفاده قرار می‌گرفته‌است.

نکته دیگر اینکه نام یکی از این دانشمندان درخور توجه است. نام دانشمند دوم مار سفند است. وجود دو واژه مار و کازرونی اهمیت بسیاری دارد. در مورد واژه مار باید گفت

که این واژه سریانی بوده و به معنای «سرور من» است و از آن بیشتر به عنوان پیشوندی برای روحانیون مسیحی استفاده می‌شده‌است. پرسشی که مطرح می‌شود این است که با این شناخت، می‌توان این فرد را تنها یک مسیحی دانست و یا احتمال دیگری نیز وجود دارد. اگر واژه موبد وجود نداشت، به احتمال بسیار وی را باید مسیحی دانست، زیرا می‌دانیم که پس از زردشتیان، بیشترین غیرمسلمان در کازرون در قرن چهارم هجری مسیحیان بودند (همان: ۲۶). اما، واژه موبد مختص زردشتیان است و در هیچ متنی از این لقب برای مسیحیان استفاده نشده‌است. نظر دیگر اینکه، می‌دانیم که مانویان نیز از واژه مار استفاده می‌کردند و اتفاقاً این واژه در نزد آنان نیز لقبی برای روحانیون بود. بویس پس از بررسی متون مانوی به این القاب پی‌برد: مارشادهرمز، مارآریان‌شا، ماردوشست اسپسگ و ماریشوع اریامان مهستگ (Boyce, 1975: 38). پس، احتمال مانوی‌بودن وی نیز وجود دارد. اما، باز می‌دانیم که کازرون از مراکز مانویان نبوده است و پس از کشته‌شدن مانی توسط بهرام و تعقیب و آزار مانویان توسط حکومت ساسانی، بیشتر آنان از مناطق مرکزی و جنوبی ایران به سمت شرق مهاجرت کرده، اکثراً در سغد اقامت گزیدند (کریستن‌سن، ۱۳۶۷: ۲۲۵)؛ پس، احتمال مانوی‌بودن این فرد ضعیف است. بنابراین، به‌نظر می‌رسد که به احتمال زیاد زردشتیان نیز همچون مانویان از لقب مار استفاده می‌کردند و به گمانی از مانویان وام گرفتند و این فرد زردشتی بوده است و با وجود اختلاف بین زردشتیان و مانویان و اینکه زردشتیان، مانویان را مرتد می‌دانستند، احتمال مانوی‌بودن وی ضعیف است. آنچه مهم است اینکه عضدالدوله تعصب خاصی نداشته و از دانشمندان غیرمسلمان بهره می‌برده‌است. البته، در مورد قرائت این کتیبه، دلیل استفاده عضدالدوله فقط تسامح مذهبی نیست، بلکه وی از متخصصان زمان خود نیز بهره می‌برده‌است و در آن زمان فقط زردشتیان با خط و زبان پهلوی آشنا بودند.

چنان‌که آمد، کازرون مهم‌ترین و بزرگترین مرکز زردشتیان تا اواخر قرن چهارم هجری بوده‌است. به گفته کتاب‌های تاریخی متعلق به قرن چهارم، تا مدت‌ها حاکم کازرون زردشتی بوده‌است. نام این حاکم خورشید مرزبان یا خورشید مجوسی بود (محمودبن عثمان، ۱۳۳۹: ۱۴۳) و زردشتیان در این شهر قدرت بسیاری داشته‌اند و تنها پس از درگیری‌های مکرر شیخ ابواسحاق کازرونی، بسیاری از آنها مسلمان می‌شوند، اما همچنان در این شهر زردشتیان زندگی می‌کردند. به گفته محمودبن عثمان، بیست و چهار هزار از گبر و یهود به دست ابواسحاق مسلمان شدند (همان: ۲۱). زرکوب، مورخ قرن هشتم،

نیز با بیان این گفته، این مطلب را نیز اضافه می‌کند که وی همواره با طوایف گبران و لشکر کفار جنگ می‌کرد؛ از این معنی او را شیخ غازی می‌گفتند (زرکوب، ۱۳۹۰: ۱۵۰؛ مظفریان، ۱۳۵۳: ۲۴). همچنین، محمودبن عثمان از درگیری شیخ ابواسحاق با مسیحیان در کازرون نیز یاد می‌کند، اما بنا به شواهد موجود در همین کتاب، باید گفت که تعداد مسیحیان در کازرون در این زمان نسبت به زردشتیان بسیار کمتر بوده است (محمودبن عثمان، ۱۳۳۹: ۲۶، ۲۷، ۱۱۶-۱۱۸). به نظر می‌رسد که نوشته‌های ابوبکر محمدبن عبدالکریم بن علی بن سعد و به دنبال وی مترجم کتاب، محمودبن عثمان و مطالبی که او خود اضافه کرده است، در مورد مریدشان شیخ ابواسحاق با اغراق همراه است.

آنچه در مورد مدارای مذهبی عضدالدوله و دوره آل‌بویه جالب است اینکه پس از درگیری‌های شیخ ابواسحاق با غیرمسلمانان، فخرالملک، وزیر آل‌بویه، شیخ را به شیراز فراخوانده، درباره اعمالش و مهم‌تر از همه نبرد با زردشتیان از او توضیح می‌خواهد (همان: ۱۱۶-۱۱۸، ۳۷۹).

در همین جا باید به اختصار به سیاست مذهبی آل‌بویه و در رأس آنان عضدالدوله اشاره‌ای داشت. شاهان بویه در جهت مدارای مذهبی تلاش‌هایی کردند، اما به عنوان نمونه، درگیری بین شیعیان و اهل سنت در شهر مهمی چون بغداد همچنان وجود داشت. رفتار تعصب‌آمیز معزالدوله در بغداد موجب شد تا در بین سال‌های ۳۶۱ تا ۳۶۳ ق بین شیعیان و سنی‌ها درگیری شدیدی به وجود آید (فقیهی، ۱۳۶۵: ۲۰۳)، اما در زمان عضدالدوله بغداد آرامش بیشتری یافت. عضدالدوله به شدت از وعظ و خطابه واعظان هر دو فرقه علیه یکدیگر جلوگیری کرد و حتی برخی از علویان صاحب نفوذ را به فارس تبعید کرد (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۱) و این در حالی است که عضدالدوله شیعی بوده و در اجرای آیین‌های شیعی جدیت خاصی داشت.

عضدالدوله در دوره حکومتش به شایستگی و توانایی افراد، بیشتر از دین و مذهب آنها توجه داشت و در به‌کارگیری پیروان ادیان دیگر حتی در مهم‌ترین مناصب هیچ‌گونه تعصب خاصی نداشت؛ چنان‌که نصر بن هارون مسیحی از وزیران وی بود (متز، ۱۳۶۲: ۶۸؛ فقیهی، ۱۳۶۵: ۴۸۸)؛ خزانه‌دار و معتمد مالی عضدالدوله ابونصر خواشاده یکی از زردشتیان بود (همان‌جا)؛ علی بن عباس پزشک مخصوص عضدالدوله نیز زردشتی بود (همان: ۲۵۸).

با این توضیحات باید گفت که استفاده عضدالدوله از یک دانشمند زردشتی برای خواندن کتیبه‌های پهلوی امری عادی بوده است.

۴. نتیجه‌گیری

در نتیجه‌گیری این مقاله باید گفت که از نقد و بررسی کتیبه عضدالدوله دیلمی در تخت جمشید می‌توان به این نکات پی‌برد:

۱. دستیابی به وقایع تاریخی که مضمون اصلی کتیبه است و آن لشکرکشی عضدالدوله به اصفهان برای دفع حمله ابن‌ماکان به این شهر بوده‌است. عضدالدوله در بازگشت به شیراز و در استراحتی که در تخت جمشید داشته‌است، فرمان نقر این کتیبه را صادر می‌کند.
۲. از کتیبه می‌توان به توجه عضدالدوله به احیای فرهنگ و تمدن ساسانی به‌ویژه در اجرای مراسم درباری شاهنشاهی پی‌برد. عضدالدوله هنگامی دستور نقر این کتیبه را داد که جوانی ۲۰ ساله بود و اهداف و برنامه‌های بزرگی را در جهت اجرای این سیاست در نظر داشت. نقر کتیبه در تخت جمشید عملی نمادین به اقتباس از پادشاه ساسانی در مکانی تاریخی متعلق به شاهان ایران باستان است. به این نکته مهم باید توجه داشت که از همان زمان، تخت جمشید به عنوان یکی از مهم‌ترین مظاهر فرهنگ ایران باستان مطرح بوده‌است. در همین راستا، می‌توان به شباهت کتیبه عضدالدوله با کتیبه شاهپور سکانشاه اشاره کرد.
۳. از لحاظ ادبی، خط و زبان پهلوی در دوره عضدالدوله هنوز مورد استفاده قرار می‌گرفته‌است و عضدالدوله از دو تن از دانشمندان زمان خود می‌خواهد که کتیبه پهلوی را برای وی بخوانند. در واقع، می‌توان گفت که زبان پهلوی تا این زمان زنده بوده‌است.

منابع

- ابن‌اثیر، عزالدین علی (۱۳۵۱). *الکامل*، ترجمه عباس خلیلی، با تصحیح سید حسن سادات ناصری، ج ۱۵، تهران: شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- ابن‌خلکان، ابی‌بکر (۱۹۹۴). *وفیات الاعیان و انباء ابناءالزمان*، حقه‌الدکتور احسان عباسی، بیروت: دار صار.
- ابن‌مسکویه، ابوعلی (۱۳۷۶). *تجارب‌الامم*، ترجمه علینقی بهروزی، ج ۶، تهران: توس.
- ابن‌ندیم، محمدبن‌اسحاق (۱۳۵۲). *الفهرست*، به کوشش رضا تجدد، تهران: بی‌جا.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۳). *تاریخ زبان فارسی*، تهران: سمت.
- بیرونی، ابوریحان محمدبن‌احمد (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- پرویز، عباس (۱۳۱۵). *از طاهریان تا مغول*، ج ۱، تهران: شرکت مطبوعات.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*، تهران: سخن.
- جایز، گرتروود (۱۳۷۰). *سمبل (کتاب اول: جانوران)*، ترجمه محمدرضا بقاپور، تهران: جهان‌نما.

۱۳۰ بازتاب احیای فرهنگ و سنن عهد ساسانی در دو کتیبه عضدالدوله دیلمی ...

حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۷۸). *فارسنامه ناصری*، تصحیح و تحشیه دکتر منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر.

خوب‌نظر، حسن (۱۳۸۰). *تاریخ شیراز*، تهران: سخن.

دریایی، تورج (۱۳۸۳). *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.

زرکوب شیرازی، ابی‌الخیر (۱۳۹۰). *شیرازنامه*، تصحیح و توضیح از اکبر نحوی، شیراز: دانشنامه فارس.

زهر، آر. سی. (۱۳۷۵). *طلوع و غروب زردشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز.

زیدان، جرجی (۱۳۶۹). *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.

سامی، علی (۱۳۴۱). *تمدن هخامنشی*، ج ۱، شیراز.

سامی، علی (۱۳۴۸). *پارسه (تخت‌جمشید)*، شیراز.

شاپور شهبازی، علیرضا (۱۳۷۵). *شرح مصور تخت‌جمشید*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

صابی، ابوالحسن هلال‌بن‌محسن (۱۳۴۶). *رسوم دارالخلافه*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

فرای، ریچارد نلسون (۱۳۶۳). *تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه*، دانشگاه کمبریج، ج ۴، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

فرصت شیرازی، محمدنصیر (۱۳۷۷). *آثار عجم*، تصحیح منصور رستگار فسایی، ج ۱، تهران: امیرکبیر.

فقیهی، علی اصغر (۱۳۶۵). *آلبویه و اوضاع زمان ایشان*، تهران: صبا.

کریستن‌سن، آرتور امانوئل (۱۳۶۷). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: امیرکبیر.

کرمر، جوئل ل. (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه*، انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ (۱۳۸۴). *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی. متز، آدام (۱۳۶۲). *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج ۱، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

محمودبن عثمان (۱۳۳۹). *فردوس المرشديه فی اسرار الصمدیه (سیرت‌نامه شیخ ابواسحاق کازرونی)*، به کوشش ایرج افشار، تهران: چاپخانه مجلس.

مخلصی، محمدعلی (۱۳۸۳). «بررسی و پژوهش در دو کتیبه عضدالدوله در تخت‌جمشید»، *مجله اثر*، ش ۳۶ و ۳۷.

مرعشی، سید ظهیرالدین (۱۳۶۳). *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به اهتمام برنهارد دارن با مقدمه یعقوب آژند، تهران: گستره.

مصطفوی، سید محمدتقی (۱۳۷۵). *اقلیم پارس*، تهران: اشاره.

مظفریان، منوچهر (۱۳۵۳). *دو عارف از کازرون*، شیراز: اداره کل فرهنگ و هنر فارس.

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۶۶). *تاریخ زبان فارسی*، ج ۱، تهران: نشر نو.

نیبور، کاستون (۱۳۵۴). *سفرنامه نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: توکا.

وزیری، علینقی (۱۳۶۹). *تاریخ عمومی هنرهای مصور، قرون وسطی و دوران اسلامی*، ج ۲، تهران: هیرمند.
یعقوبی، احمد (۱۳۵۶). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

Blair, S. Shila (1992). *The Monumental Inscriptions from Early Islamic Iran and Transoxiana*,
New York: Leiden, Koln: Kobenhavn.

Boyce Mary (1975). *A Reader in Manichaeen Middle Persian and Parthian*, Leiden.

De Sacy, Silvester. *Memires Sun Diverses Antigutes de la Perse*, Paris.

Herzfeld, Ernst (1973). *Paikuly*, Vol.1.

Kent, R. G. (1953). *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven Connecticut.

Schmidt, Erich, F (1953). *Persepolis*, Chicago, Illinois: The University of Chicago Press.

