



انتشارات ایشیا
نمبر 618

عصر سائنس کے جلسہ سوچ ایده ایران

پروفیسر اسٹوری،
وسنا سرخوش کرتیس
سارا استیرووات

ترجمہ
دکتر محمد تقی ایمان پور
کیومرٹ علی زاده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



انتشارات، شماره ۶۱۸

تبرستان
www.tabarrestan.info

عصر ساسانی

(ایده ایران)

جلد سوم

تالیف:

وستا سرخوش کر تیس - سارا استوارت

ترجمه:

دکتر محمد تقی ایمان پور

کیومرث علی زاده

عنوان و نام پدیدآور:	عصر ساسانی / ویراستاران وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت؛ برگردان محمد تقی ایمان پور، کیومرث علی زاده.
مشخصات نشر:	مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری:	۲۴۸ ص: مصور.
فروست:	انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد؛ شماره ۶۱۸.
شابک:	ج. ۳: (ISBN: 978-964-386-291-6)
وضعیت فهرست نویسی:	فیا.
یادداشت:	فهرستویسی بر اساس جلد ۳ (۱۳۹۲).
یادداشت:	عنوان اصلی: The Sasanian Era, 2008.
یادداشت:	کتابنامه.
مندرجات:	ج. ۳. ایده ایران.
موضوع:	ایران -- تاریخ -- ساسانیان، ۲۲۶-۶۵۱ م.
موضوع:	ایران -- تاریخ -- پیش از اسلام.
شناسه افزوده:	س. کرتیس، وستا، ۱۳۳۰ - ، ویراستاران
شناسه افزوده:	S Curtis, Vesta
شناسه افزوده:	استوارت، سارا، ویراستار.
شناسه افزوده:	Stewart, Sarah
شناسه افزوده:	ایمان پور، محمد تقی، ۱۳۳۷ -
شناسه افزوده:	علی زاده، کیومرث، ۱۳۶۷ -
شناسه افزوده:	دانشگاه فردوسی مشهد.
رده بندی کنگره:	ی ۶۱۳۰۰ ع ۴۰۳ DSR
رده بندی دیویی:	۹۵۵/۰۳
شماره کتابخانه ملی:	۳۳۹۱۰۲۳



کتابخانه ملی

انتشارات، شماره ۶۱۸

عصر ساسانی
(ایده ایران)

جلد سوم

تألیف

وستا سرخوش کرتیس - سارا استوارت

ترجمه

دکتر محمد تقی ایمان پور - کیومرث علی زاده

ویراستار علمی

دکتر سید اصغر محمودآبادی

وزیری، ۲۴۸ صفحه، ۱۰۰۰ نسخه، چاپ اول، بهار ۱۳۹۳

امور قتی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد

بها: ۶۳۰۰۰ ریال

ISBN: 978-964-386-291-6

شابک ۶-۲۹۱-۳۸۶-۹۶۴-۹۷۸

فهرست مطالب

- پیش گفتار مترجمان ۵
- سپاسگزاری ویراستاران ۷
- مقدمه ویراستاران ۹
- دینداری شاپور اول: دین، کلیسا و تبلیغات در اوایل حکومت ساسانی ۱۵
- مسکوکات اوایل حکومت ساسانی ۲۹
- شکل گیری و ایدئولوژی دولت ساسانی بر اساس شواهد باستان‌شناسی ۵۱
- مقام سلطنت در ایران اوایل دوره‌ی ساسانی ۸۷
- نگاره و هویت: هنر اوایل حکومت ساسانی ۱۰۱
- ساسانیان در شرق: یک آرشئو بلخی از شمال افغانستان ۱۲۷
- دین در اواخر دوره‌ی ساسانی: ایران، انیران و دیگر نامگذاری‌های دینی ۱۴۵
- دولت و جامعه ایران در اواخر دوره‌ی ساسانی ۱۶۳
- بررسی قیمت‌ها و درهم در اواخر دوره‌ی ساسانی ۱۸۱
- جامعه اواخر دوره‌ی ساسانی بین تاریخ شفاهی و نوشتاری ۱۹۱
- اختصارات ۲۱۱
- کتاب‌شناسی ۲۱۳
- نمایه ۲۳۱
- نام اشخاص ۲۳۳
- جای نام‌های جغرافیایی و تاریخی ۲۳۷
- نام اقوام و سلسله‌های پادشاهی ۲۴۱
- نام ادیان، آثار و کتب تاریخی ۲۴۵

تبرستان

www.tabarestan.info

پیش‌گفتار مترجمان

منشاء تمایل به شناسایی نظریه‌های گوناگون پیرامون مفهوم "ایران" به آغاز استیلای هخامنشیان باز می‌گردد. این مسئله، انگیزه‌ی اصلی برگزاری اولین سلسله از سخنرانی‌هایی شد که تحت عنوان "ایده‌ی ایران: از جلگه‌های وسیع روسیه تا شاهنشاهی پارسیان" در مدرسه‌ی مطالعات شرقی و آفریقایی و توسط موسسه‌ی خاور میانه‌ی لندن در SOAS و موزه‌ی بریتانیا و با حمایت مالی بنیاد سودآور، در سال ۲۰۰۴ برگزار گردید.

آن گونه که دست‌اندرکاران این سمپوزیم اعلام داشته‌اند، هدف اصلی آن‌ها از سامان‌دهی این سلسله بحث‌ها، آن است که توجه جوانان را به حوزه‌ی مطالعات ایرانی جلب و آن‌ها را تشویق کنند که به ورای مرزهای ژئوپلیتیک (مرزهای سیاسی جغرافیایی) امروز فکر کنند. زیرا میراث فرهنگی ایران منطقه‌ی وسیعی را به هم پیوند می‌دهد که امروزه به دولت‌های ملی تقسیم شده و تبدیل به صحنه‌ی برخوردهای سیاسی و ایدئولوژیکی شده است. لذا امروزه انتخاب یک روش منطقی و جامع برای شناسایی میراث تاریخی ایران، ضرورتی حیاتی است.

در هر حال، با توجه به موفقیت شگفت‌انگیز اولین سلسله از این مجموعه سخنرانی‌ها که به دوره‌ی هخامنشیان اختصاص داشت و زمینه‌ی حضور اندیشمندان متخصص در موضوع‌های مختلفی چون باستان‌شناسی، تاریخ، دین و زبان‌شناسی تطبیقی را فراهم ساخت و در آن موضوعات مختلف مربوط به طبیعت و منشاء ایران به عنوان هویت سیاسی، دینی/بنازادی مورد بحث قرار گرفت، بنیاد سودآور موافقت کرد که به حمایت‌های مالی خود از سلسله سخنرانی‌های بیشتری در این زمینه ادامه دهد. در نتیجه دست‌اندرکاران سمپوزیم مصمم به ادامه آن شدند و حاصل آن تاکنون انتشار چهار جلد از مجموعه‌ی سخنرانی‌های "ایده‌ی ایران" است که جلد اول آن در سال ۲۰۰۵ و تحت عنوان "تولد شاهنشاهی پارسیان"، جلد دوم در سال ۲۰۰۷، یا عنوان "عصر پارتیان"، سومین آن در سال ۲۰۰۸ با نام "عصر ساسانی" و چهارمین جلد آن در سال ۲۰۰۹ و تحت عنوان "ظهور اسلام" در لندن و با ویراستاری وستا سرخوش (کرتیس) و سارا استوارت به چاپ رسیده‌اند.

کتاب پیش رو در واقع سومین جلد از مجموعه سخنرانی‌های "ایده‌ی ایران" است که به عصر ساسانی اختصاص یافته است. در این کتاب سخنرانان جنبه‌های مختلفی از تاریخ ساسانیان، از جمله: دین و ایدئولوژی، مقام سلطنت، دینداری شاپور اول، مسکوکات، قیمت‌ها و نگاره‌ها، جامعه و دولت ساسانی

در اوایل و اواخر این دوره‌ی را بررسی و همچنین اوضاع سرزمین‌های شرق شاهنشاهی را مورد بحث قرار داده‌اند. با عنایت به اهمیت موضوعات ارایه شده در این مجموعه که توسط متخصصان نامدار این دوره بیان شده و هریک دریچه‌های جدیدی را برای شناخت تاریخ دوره‌ی ساسانی بر ما می‌گشایند، تصمیم به ترجمه‌ی این اثر گرانقدر و تخصصی گرفتیم و امیدواریم از عهده‌ی این مهم آن گونه که لازمه یک ترجمه‌ی خوب و روان است برآمده باشیم. همچنین انتظار داریم توانسته باشیم از این طریق گامی در جهت آشنایی دانشجویان و پژوهشگران ارجمند با آخرین نظریات و دیدگاه‌ها، پیرامون تاریخ ساسانیان برداشته باشیم.

در پایان از تمامی دوستان، از جمله خانم فاطمه جهان‌پور که در ترجمه‌ی این اثر، بویژه برگردان اصطلاحات و نام‌های پهلوی و اوستایی مترجمان را یاری کردیم، تشکر کرده؛ همچنین از مسئولان مرتبط در دانشگاه فردوسی مشهد که به رغم محدودیت‌های مالی، زمینه چاپ و نشر این کتاب را فراهم نمودند، سپاسگزاریم.

محمدتقی ایمان‌پور - کیومرث علی‌زاده

زمستان ۱۳۹۲

سپاسگزاری ویراستاران

ویراستاران این مجموعه پیش از هر چیز لازم می‌دانند از اعتماد و حمایت مالی بنیاد "یادمانی سودآور" از این سمپوزیوم و فراهم آوردن امکانات چاپ این مجموعه مقالات، سپاسگزاری کنند. به ویژه وام‌دار سرکار خانم فاطمه سودآور فرمانفرمایان به لحاظ کمک‌های مالی، مشاوره‌های ارزشمند و همراهی ایشان با هر یک از این مجموعه سمپوزیوم‌ها، هستیم.

امکان چاپ این دو مجلد، بدون همراهی و تجارب دکتر پرویز فزونی در تایپ و صفحه‌آرایی متن که تمام وقت خود را به آن اختصاص داده‌اند، امکان‌پذیر نبود. همچنین، از هلن نوکس برای ویراستاری مقالات و الیزابت پندلتون به خاطر کمک‌های بی‌شائبه‌اش، تشکر و قدردانی می‌کنیم. از ایرج باقرزاده، الکس وایت و کارکنان انتشارات ای.بی.توریس برای کمک و فراهم نمودن امکان چاپ این کتاب، سپاسگزاریم.

به عنوان ویراستاران این مجموعه، همچنین لازم می‌دانیم از نویسندگانی که مقاله‌های خود را به موقع و طبق برنامه زمان‌بندی شده ارائه داده و امکان چاپ این مجموعه را فراهم آوردند، سپاسگزاریم.

تبرستان

www.tabarestan.info

مقدمه ویراستاران

وستا سرخوش کرتیس (موزه بریتانیا)

سارا استوارت (موسسه خاورمیانه لندن در SOAS)

سومین جلد از مجموعه‌ی ایده ایران به دوره‌ی ساسانیان اختصاص داده شده است. دو جلد پیشین این مجموعه اوایل دوره‌ی تاریخی ایران، یعنی شکل‌گیری پادشاهی مغانشیان و دوره‌ی پارتیان را در برمی‌گیرند. موفقیت سمپوزیوم که در غالب مجموعه سخنرانی در تابستان ۲۰۰۴ آغاز شد، بدون حمایت‌های خالصانه‌ی فاطمه سودآور فرمانفرمایان و کمک‌های مالی "بنیاد یادمانی سودآور" امکان‌پذیر نبود. تعهد و وفاداری شدید این بنیاد به پروژه باعث ایجاد اعتماد بیشتر در میان حامیان مطالعات ایرانی شده و آن را تبدیل به رویدادی علمی در لندن نمود. البته از ابتدا هدف ما چاپ مجموعه مقالات این سمپوزیوم‌ها طبق برنامه‌ی منظم بود، اما استقبال از این رویداد، باعث بالا رفتن انتظارات بیشتر از آن شد و ما را بر آن داشت با دقت و سرعت بیشتری آن را به انجام برسانیم. از این که شرکت کنندگان در این سمپوزیوم وقت خود را به این مجموعه اختصاص داده‌اند، خصوصاً دکتر پرویز فزونی سپاسگزاریم.

دومین جلد از این مجموعه، عصر پارتیان را در بر می‌گیرد که طول حکومت آن‌ها تا پایان بالغ بر ۴۰۰ سال است^۱ و با فروپاشی شاهنشاهی پارتیان در سال ۲۲۴ میلادی پایان می‌یابد. جلد کنونی سومین جلد از مجموعه مقالات این سمپوزیوم‌ها می‌باشد که با ظهور خاندان ساسانی و اردشیر اول آغاز می‌شود. این یک دوره‌ی فوق‌العاده پر بار از تاریخ ایران است، زیرا در خلال دوران نخستین پادشاهان ساسانی است که ما شاهد آغاز یک دولت ایرانی و شکل‌گیری دینی متمرکز در کشور هستیم. تحولات این دوره با شرکت متخصصانی از رشته‌های مختلف پوشش داده شده است. در اینجا، آنچه را که می‌بینیم مطالعه‌ای جامع از جنبه‌های مختلف: پادشاهی، هنر، مذهب و جامعه از نگاه متخصصانی در زمینه‌های سکه‌شناسی، زبان‌شناسی، تاریخ، تاریخ هنر و باستان‌شناسی است.

اندک بودن منابع اصلی برای این دوره سبب بحث‌های علمی اساسی درباره‌ی داده‌های موجود شده است. مانند جلد‌های پیشین تلاش شده است تا نگاه‌های سنتی به چالش کشیده شود و ارزیابی مجددی از دیدگاه جاری در رابطه با شواهد موجود ارائه شود. شرکت کنندگان که هر یک به گونه‌ای درگیر تاریخ اوایل

• در اینجا نویسنده به اشتباه مدت حکومت پارتیان را ۴ قرن ذکر کرده است. این در حالی است که پارتیان از سال ۲۴۷ پیش از میلاد تا ۲۲۴ میلادی، یعنی نزدیک به ۵ قرن حکومت کردند (م).

دوره‌ی ساسانی هستند، در بحث‌های خود سعی کرده‌اند جنبه‌هایی از ویژگی‌های دولت ساسانی را در خلال این سال‌های تکوینی بررسی کنند و نشان دهند که چگونه سیاست تمرکزگرایی در قدرت و مذهب در سکه‌ها، هنر و معماری منعکس شده است. شرکت کنندگان در این مباحث همچنین به اواخر دوره‌ی ساسانی می‌پردازند که در آن جنبه‌هایی از زبان، اقتصاد، مذهب، توسعه نظامی و همچنین شواهدی از بایگانی‌های یافت شده در بلخ مورد واکاوی قرار می‌گیرند.

پدیده‌ی مهمی که تا حدود زیاد توسط اندیشمندان تاریخ ایران پیش از اسلام مورد غفلت واقع شده، گذر از سنت شفاهی به سنت نوشتاری در خلال دوره‌ی ساسانی است. این تحول پیامدهای دور از دسترسی را برای درک شیوه‌ای که از آن طریق تاریخ ایرانیان انتقال یافته، یعنی ماهیت و هدف ثبت تاریخ و توانایی فرمانروایان و کشیشان و روحانیان در ایجاد تمرکز و انتقال دانش را، به همراه داشت.

فیلیپ کرین بروک در مقاله‌ی خود بحث می‌کند که تبلیغات دولتی شاهان اوایل دوره‌ی ساسانی بر اساس گزارش‌های نوشتاری ترسیم شده است که خود آن گزارش‌ها بر مبنای سنت شفاهی بودند. او نمونه‌هایی از سنت‌هایی که به صورت شفاهی منتقل می‌شوند ارائه می‌کند. به عنوان مثال گزارش اردشیر اول از شجره‌نامه‌ی خود را آورده و آن را با نسخه‌هایی که بعدها نوشته شده‌اند، مقایسه می‌کند. بدین گونه او نشان می‌دهد که چگونه از این داستان‌ها و افسانه‌ها استفاده می‌شد تا اهداف تبلیغاتی دولت ساسانی از طریق حفظ داستان‌های خاص یا نسخه‌هایی از تاریخ و یا مانند آن، برآورده شود. به دیگر سخن، تبلیغات نقشی کلیدی در بنای اولیه دولت ساسانی ایفا می‌کرد و ظاهراً دربار ساسانی توانایی آن را داشت که این تبلیغات را (که البته بر اساس حقیقت نبود، اما برای این هدف ترسیم شده بود) به عنوان نسخه‌ای از رویدادهای تاریخ ملی بقبولاند. مرتبط با این ایده "ساخت دولت"، عقیده‌ی پارسی‌نخستین شاهان ساسانی بود. این مسئله در هیچ جا بهتر از نامه‌ی تنسر ذکر نشده است، جایی که تنسر روحانی عالی رتبه، بیان می‌کند که دین و دولت همزاد یکدیگر هستند. دیدگاه پذیرفته شده‌ی پارسی‌نخستین شاهپور اول توسط کرین بروک، به دلیل این که شاهپور از مانی پیامبر حمایت نموده است، مورد سوال قرار می‌گیرد. در دربار به مانی امتیازات گسترده‌ای داده شد. بنابراین کرین بروک دیدگاه سنتی پیرامون تعهد شاهپور نسبت به مذهب زرتشتی را به چالش می‌کشد. او مطرح می‌کند که در حقیقت این روحانی اعظم کردیر بود که در طول دوره‌ای فوق‌العاده طولانی مدت، موفق شد که نسخه‌ای واحد از زرتشتیگری را در سراسر قلمرو ساسانی ارائه کند. این مسئله پیش از تصنیف و انتقال متون مذهبی امکان‌پذیر نبود.

اتحاد دین و دولت موضوع بحث مایکل آلرام است. او اهمیت قدرت و هویت در میان نخستین شاهان ساسانی را بر اساس شواهد سکه‌ها مورد بحث قرار می‌دهد و پیشرفت و تحول عنوان سلطنتی از "شاه" به "شاهنشاه" و به "بغ مزدپرست که از تخمه‌ی خدایان است" را در این مقاله ترسیم می‌کند. بدین گونه پادشاه یک هویت جدیدی را برای این خاندان و همین طور دولت ساسانی ایجاد می‌کند. پشت و روی این سکه‌ها بر اهمیت شاهنشاه و حق الهی پادشاه در امر سلطنت تأکید دارند. این مسئله به اشکالی مختلف و از طریق نمادهای مذهبی و شکوه شاهانه یا خورنه و وجود الهی آن‌ها و یا مرتبط با بحث اعطای مقام

سلطنت به شاه، بیان شده است. این دیدگاه از طریق ترسیم آتشدان در مقابل تخت سلطنت و در پشت سکه‌های اردشیر اول مورد تاکید قرار گرفته است. در دوران حکومت شاپور اول، تصویر آتشدان در کنار شخص قرار می‌گیرد که، بعد از آن تبدیل به نماد سکه‌های ساسانی تا اواخر قرن هفتم شد. آکرام یک دینار دوپل جدید از شاپور اول را نشان می‌دهد که در آن شاپور را سوار بر اسب و مسلط بر فیلیپ عرب امپراتور روم نشان می‌دهد. نوشته‌های روی سکه، شاپور را به صورت شاهنشاه ایران و انیران توصیف می‌کند که تا زمان کشف این سکه، این مسئله فقط از طریق کتیبه شاپور اول بر کعبه زرتشت و سکه‌های فرزند و جانشینش هرمزد اول شناخته شده بود. اینک عنوان سلطنتی به طور کامل توسعه یافته بود و آن دلالت بر تنوع قلمرو ساسانی داشت.

طرح‌ها و بناهای تاریخی دولتی، شواهد بیشتری از تمرکزگرایی ایران عصر ساسانی تحت حکومت اردشیر اول را نشان می‌دهند. دیتریخ هوف معماری فیروز آباد (اردشیر خوره) را به عنوان نمونه‌ای از قدرت و اقتدار اولین شاهان ساسانی واکاوی می‌کند. طرح دقیق و جامع اردشیر در شهر جدیدش منعکس کننده‌ی فهم او از اهمیت استراتژیک مکانی آن دارد؛ "ایجاد نوعی الگوئی کوچک از قلمرو و ساکنین، شهر و حومه‌ی آن که بر اساس نظامی خاص چیده شده‌اند، نمونه‌ای از یک دولت آرمانی اوست". با انتخاب مکانی که توسط کوه‌ها محصور شده بود، شاه مطمئن بود که اردشیر خوره یا گور از هر نوع حمله سواره نظام پارتیان در امان خواهد بود.

تورج دریایی بحث خود را با تحلیل سلطنت در ایران اوایل دوره‌ی ساسانی، آن گونه که در کتیبه‌های بناهای تاریخی و نوشته‌های روی سکه‌ها منعکس شده است ادامه می‌دهد. او ترکیب عنوان سلطنتی را، هم از بعد دینی و نیز از نقطه نظر سیاسی با جزئیات بسیار بررسی می‌کند. او از مفاهیم سنتی تمدن ایرانی به عنوان پدیده‌ای "ایستا و غیرقابل تغییر" فاصله می‌گیرد و توجه‌ها را به انواع سنت‌های شناخته شده‌ای معطوف می‌کند که مفهوم سلطنت را در بر می‌گرفتند و در قرن سوم در فلات ایران مطرح بودند. این سنت‌ها عبارتند از: سنت اوستایی، ایدئولوژی کهن سلطنتی هخامنشیان، عقیده‌ی هلنیستی در باب سلطنت آن گونه که توسط اسکندر و سلوکیان معرفی شد، سنت اشکانی و سرانجام سنت پارسی ساسانیان در سرزمین اصلی‌شان. همه‌ی این سنت‌ها توسط ساسانیان در پارس یکپارچه گردیدند. دریایی به دنبال تداوم ایده سلطنت از طریق ارجاع به ایدئولوژی شاهنشاهی در خاندان‌های پیشین می‌باشد. تصویر الهی پادشاه که در سنت زرتشتیان ناشناخته بود در پیکره‌نگاری، کتیبه‌های سلوکیان و سکه‌های پارتیان ظاهر می‌شود و این‌ها توسط نخستین پادشاه ساسانی پذیرفته شدند.

اتحاد شاهنشاهی هم چنین در معماری اوایل دوره‌ی ساسانی منعکس شده است. پرودنس هارپر استحکام قدرت خاندان ساسانی را از طریق بررسی نمادهای بصری قدرت و اقتدار آن‌ها در خلال این دوره مورد بحث قرار می‌دهد. هنر دربار شاهنشاهی تحت حکومت اردشیر و شاپور، در حالی که یادآور پیروزی‌ها و اعطای مقام سلطنت به شاهنشاه می‌باشند، بر روی صخره‌های بزرگ به تصویر کشیده شده است. چنین سنتی در نمونه‌های مشابه آن در دوره‌ی هخامنشی، هلنیستی و هنر پارتی شناخته

شده است، اما در اینجا در دوره‌ی ساسانی یک تصویر یکپارچه خاندانی از ساسانیان را ارائه می‌دهد که در واقع نشانی از وجود تمرکزگرایی در میان ساسانیان شد. با توسعه‌ی شاهنشاهی ساسانی، ما شاهد "وجود تصاویری منفک از هم، اما از نظر مفهومی مرتبط با هم" در نواحی سرحدی ساسانیان هستیم. این مسئله از طریق ظروف نقره‌ای ساسانی و همین‌طور صخره‌ای تازه کشف شده در شامرق در شمال افغانستان مشهود است.

نیکولاس سیمز - ویلیامز در ششمین مقاله، ما را از قلب سرزمین شاهنشاهی ساسانی به بلخ قدیم یا به افغانستان جدید می‌برد. او از کشف بیش از ۱۵۰ سند به زبان بلخی، یکی از شاخه‌های زبان ایرانی و از خانواده زبان‌های هند و اروپایی سخن می‌گوید که زبان اداری آن نواحی بود. این اسناد وضعیت دولت و جامعه در شرق، ارتباط این ناحیه با ایران عصر ساسانی و به ویژه روابط میان ساسانیان و مردمان صحراگرد مانند هفتالیان در شمال - شرق را روشن می‌سازند. هفتالیان تا زمان آمدن ترکان در اواسط قرن ششم در بلخ حکومت می‌کردند. بررسی‌های سیمز - ویلیامز بر روی این اسناد دیدگاه جالبی را پیرامون زندگی اعضای اشرافی، برای مثال از طریق پیمان‌های ازدواج و مکاتبات، ارائه می‌دهد. از طریق نام‌های خانوادگی و اسامی به کار رفته در تقویم‌ها، ما به ماهیت روابط میان ایران عصر ساسانی و بلخ پی می‌بریم. تغییر اسامی ماه‌های محلی به فارسی میانه و یا برعکس، دلالت بر یک وابستگی خاص و یا "استقلال فرهنگی آن سرزمین از ایران" دارد.

شائول شاکد در مقاله هفتم، دو گروه از منابع اصلی از اطلاعات موجود پیرامون مذهب در عصر ساسانی را واکاوی کرده است و تفاوت میان هر کدام از آن‌ها را برجسته نموده است. در یک طرف، ادبیات مذهبی پهلوی وجود دارد که در دوره‌ی اسلامی نوشته شدند و از طریق روحانیت زرتشتی انتقال یافت، در طرف دیگر رویدادنامه‌های سلطنتی وجود دارند که آن‌ها نیز مربوط به دوره‌ی اسلامی می‌باشند و به زبان عربی نوشته شده‌اند. شاکد به همان شیوه کرین بروک که پادشاهی شاپور اول را مورد سوال قرار داده است، تعهد دینی نخستین شاهان ساسانی را مورد پرسش قرار داده است. بر خلاف کرین بروک که بحث خود را حول محور حضور مانی در دربار ساسانیان متمرکز می‌کند و بحث را توسعه می‌دهد، پژوهش شاکد بر روی دو اصطلاح ایران و انیران که عموماً در کتیبه‌های ساسانیان استفاده می‌شد و رابطه‌ی آن‌ها را با اصطلاح هو - دین و دوش - دین تمرکز داده است. هو - دین برای تشخیص پیروان دین خوب که در تضاد با پیروان دین اهریمنی یعنی دوش - دین قرار داشت، به کار گرفته می‌شد. بعد از یک بحث مفصل در باب متون خاص، شاکد نتیجه می‌گیرد که اصطلاح انیران در دوره‌ی ساسانی بسیار رایج بوده و بسته به این که این اصطلاح توسط چه کسی، یعنی پادشاه و یا روحانی به کار برده می‌شد دارای معانی متفاوتی بود. نزد پادشاهان ساسانی و دربارشان این کلمه اشاره به کسی داشت که از نژاد ایرانی نبود، در حالی که در نزد روحانیت این اصطلاح برای فردی به کار برده می‌شد که به "مذهبی غیرزرتشتی" تعلق داشت.

جیمز هوارد - جانسن نگاهی به وجود تصویری با شکوه از اواخر دوره‌ی ساسانی انداخته و دستاوردهای نظامی نخستین شاهان ساسانی، یعنی اردشیر اول و شاپور اول را با کواد اول، خسرو اول و خسرو دوم مقایسه می‌کند. او می‌پرسد که چگونه می‌توان این دیدگاه پذیرفته شده از سوی اندیشمندان را توضیح داد که، چگونه ممکن است در حالی که شاهنشاهی به شدت فتودالی ساسانیان در مقایسه با همتای رومی‌اش دارای وضعیت بدی بوده است، اما توانست در اواخر عهد خود از قدرت نظامی و یک سازمان اداری و دولتی بسیار پیشرفته‌ای برخوردار باشد. در نگاه نویسنده پیوستگی داخلی و انعطاف منطقه‌ای کلید اصلی پاسخ ساسانیان به حملاتی بود که به داخل خاک ایران انجام می‌شد. این‌ها همراه با سرمایه‌گذاری عظیم در زیرساخت‌های تمدنی و نظامی، چیزهایی هستند که هوارد - جانسن برای توضیح حدود دستاوردهای پادشاهان اواخر دوره‌ی ساسانی ارائه می‌دهد.

فیلیپ زینبو در نهمین مقاله، به رغم کمبود منابع به مسئله داده‌های اقتصادی در عصر ساسانی پرداخته است. او به ادبیات پهلوی و اسناد بلخی و همچنین ارجاعات موجود در ادبیات فارسی و عربی پرداخته و اطلاعات ضروری و جالبی راجع به معاملات ویژه فراهم آورده است. این اطلاعات می‌توانند دیدگاهی پیرامون قیمت انواع اجناس از: حیوانات، دارو، گوشت تا هزینه‌های خدماتی، مانند مراسم‌های مذهبی که توسط روحانیان اجرا می‌شد را، به ما عرضه کنند.

در مقاله دهم فیلیپ هویس ما را به موضوع سنت شفاهی و نوشتاری باز می‌گرداند که کریز بروک در مقاله نخست آن را مورد بحث قرار داده بود. او همچنین در مورد فقدان منابع نوشتاری که بطور کلی باعث اهمیت یافتن سنت شفاهی شد و از چگونگی فهم اندیشمندان جدید و رفتار آن‌ها با موضوع، سخن می‌گوید. هویس توجه ما را به واژگان مرتبط با حافظه سوق می‌دهد، برای مثال شیوه‌های مختلف حفظ کردن دعا توسط دعاکنندگان و این حقیقت که متون را بیش از آن که از رو بخوانند به صورت شفاهی خوانده و به آن‌ها گوش می‌دادند. او از طریق متون گوناگونی همچون دینکرد و بخش‌هایی از یشت‌ها و وندیداد، نشان داده است که زرتشتیان خصوصیات سنت شفاهی را تا دوره‌ی اسلامی حفظ کرده بودند. او عنوان می‌کند که تنها از زمان نوشتن داستان خسرو و غلامش است که ما به شواهدی در مورد چگونگی آموزش روحانیان در مورد هنر نوشتن و همچنین حفظ کردن متون آشنا می‌شویم. او همچنین به بحث مربوط به تاریخ ابداع الفبای اوستایی و نیز زمان نوشتن اوستا در بین اندیشمندان می‌پردازد.

این جلد دیدگاهی جالب در مورد ایران عصر ساسانی را توسط ده اندیشمند برجسته ارائه می‌کند. آن‌ها یافته‌های جدید را با تفسیرهای جدید از دیدگاه‌هایی که تا به حال در باب منابع موجود پذیرفته شده بودند را با هم ترکیب ساخته‌اند.

تبرستان

www.tabarestan.info

دینداری شاپور اول: دین، کلیسا و تبلیغات در اوایل حکومت ساسانی

(فیلیپ ج. کرین بروک - دانشگاه جورج آگوست، گوتینگن)

اغلب چنین پنداشته می‌شود که نخستین شاهان ساسانی دارای احساسات مذهبی قوی بودند و در همین راستا اصلاحات دینی را شروع کردند که سرانجام منجر به تغییرات عمیقی در ساختار دین زرتشتی گردید. این نحوه‌ی نگرش به سیاست‌ها و آرمان‌های اولیه‌ی حکومت ساسانی، به ویژه تحت تاثیر منابعی است که ریشه در آن زمان دارند و درستی آن‌ها باعث شده است که برای سال‌ها مورد پذیرش واقع شوند. هدف این مقاله واکاوی مجدد بعضی فرضیاتی است که مبتنی بر منابع آن عصر می‌باشند و دیگر این که با درک و نگاه متفاوتی به بررسی منابع موجود برای تاریخ زرتشتیگری در اوایل حکومت ساسانی می‌پردازد.

فهم رایج از دینداری ساسانیان مسئله‌ای بدون اشکال نیست. برای مثال، شاپور اول (۲۴۰-۲۷۲) یک زرتشتی به شدت وفادار فرض شده است. اما، از آنجا که افراد با ایمان می‌بایست فاصله خود را از غیرزرتشتی‌ها حفظ می‌کردند، و بر خلاف این اصل شاپور اول ورود مانی غیر زرتشتی را به دربارش گرمی داشت و احتمالاً امتیازات مهمی به وی اعطا نمود، جای سؤال دارد. احتمالاً شاپور اول از این امر آگاه نبود که مانی یک غیرزرتشتی (*Jud-din*) است؛ یا این نکته می‌تواند بیانگر این باشد که تعریف شاپور اول از هویت دین زرتشتی بسیار متفاوت با ما بوده است و یا این که او بطور کلی و بالقوه به این امر اهمیت نمی‌داده است. در هر صورت دیدگاه شاپور اول با برداشت ما

از تعصبات زرتشتیگری تناسبی ندارد. به دیگر سخن، فهم ما از حقایق دوران نخستین حکومت ساسانی آشکارا نادرست است. در اینجا، پیشنهاد می‌شود که لازم است ما دیدگاه مشترک داشته باشیم، البته نه یک تجدید نظر اساسی، بلکه دیدگاه پالایش یافته، مطمئن و مورد قبول.

تصور نوین و غربی ما از تاریخ، عموماً بر مبنای منابع نوشتاری است و این که تلاش می‌شود تا در حد امکان یک گزارش واقعی و بی‌طرفانه از گذشته، ارائه شود. برای ما چیز دیگری غیر از این تاریخ نیست. به هر حال بیش تر اطلاعاتی که ما از دوران نخستین ساسانیان داریم، نهایتاً متکی به منابع ایرانی آن عصر که اغلب نیز شفاهی هستند، محدود می‌شوند. با این وجود ما می‌دانیم که این منابع تلاش نکرده‌اند تا یک گزارش بی‌طرفانه از تاریخ را ارائه دهند، بلکه با این هدف خلق شده‌اند که مردم را ملزم به پذیرش نسخه‌ای از گزارش‌ها کنند که مورد قبول حاکمیت بود و از آن حمایت می‌کردند. اهمیت و نقش تبلیغات دولتی در ایران پیش از اسلام، چه در دوره‌ی هخامنشی و چه در دوره‌ی ساسانی، از سوی بسیاری از ایران‌شناسان نادیده انگاشته شده است.

همچنین، مهم‌ترین تحول جدید در زرتشتیگری در اوایل دوره‌ی ساسانیان که تأثیر ژرفی هم بر الهیات و هم اعمال دین زرتشتی گذاشت، این بود که آن مذهب به عنوان یک سیستم کم و بیش به هم پیوسته از عقاید و اعمال، توسط سلسله مراتبی از سازمان مذهبی که قابل مقایسه با کلیسای مسیحی بود، حمایت می‌شد. این تحولات اساساً روشی را که سیاستمداران و سلسله مراتب بالایی روحانیون درباره‌ی چگونگی اشاعه‌ی مذهب داشتند را تحت تأثیر قرار داد. این در حالی است که دیگر تغییرات و اصلاحات انجام شده، زندگی مذهبی مردم را به طور مستقیم‌تری تحت تأثیر قرار داده بود. با این حال غیر ممکن به نظر می‌رسد که زندگی مذهبی زرتشتیان معمولی تا آن حد تغییر یافته باشد که بتوان از "انقلاب دینی" در این مقطع، صحبت کرد.

حجم محدود منابع ما مشکل دسترسی به روایت واقعی از تاریخ مذهبی اولیه‌ی ساسانیان را دوچندان می‌کند. در هر حال، در این زمینه مطالبی در کتیبه‌های این دوره، به ویژه کتیبه‌های شاپور اول و کردیر وجود دارد. گذشته از این، ما یک سری متون به زبان‌های فارسی میانه، فارسی و عربی داریم که مدت‌ها بعد از حکومت ساسانی نوشته شده‌اند. مهم‌ترین این متون در اینجا عبارتند از: نامه‌ی تنسر، کارنامه‌ی اردشیر پاپکان و شاهنامه‌ی ابوالقاسم فردوسی.

با کتاب کارنامک آغاز می‌کنیم؛ چیزی که در ابتدا می‌باید به آن توجه کنیم، این است که کتاب کارنامه‌ی اردشیر پاپکان مربوط به زندگی و دوران اردشیر فرزند پاپک است. کتاب نشان می‌دهد که پاپک اصلاً پدر اردشیر نبوده است. این کتاب روایت می‌کند که پاپک، پدر بزرگ

مادری اردشیر بود که دخترش را به ازدواج ساسان درآورد که او نسب از آخرین شاه هخامنشی داشت. بطور مشخص، پدر بزرگ نوه را به فرزندخواندگی خود پذیرفته و ساسان به ناچار از صحنه کنار می‌رود. ملاحظه‌ای که در اینجا به آن اشاره نشده (اما شاید در زندگی واقعی آنان اتفاق افتاده باشد) آن است که این برخلاف قانون زرتشتی می‌باشد، که در آن اردشیر فرزند خوانده‌ی پاپک هنوز هم توانسته است ادعا کند که او از نژاد ساسان است. این مشکل البته حل شده است، اما آنچه بیشتر پذیرفتنی است این است که، به کارنامه‌ی اردشیر پاپکان می‌باید به عنوان اثری ساختگی نگاه کرد که بدنبال کسب مشروعیت از طریق شاخه‌ی هخامنشی است و در آن تلاش شده است که حقیقت مسئله‌ساز مربوط به پدر مشهور اردشیر، پاپک را که ریشه‌ای غیر هخامنشی داشت و احتمالاً برای عموم خلق روشن بوده را با هم در آمیزد.

اگر قبول کنیم که سنت یافت شده در کتاب کارنامه‌ک بر مبنای حقیقت نمی‌باشد، سوال بعدی این است که کارکرد این قضیه برای جریان‌های مربوط به ساخت تاریخ و سپس دیدگاه عمومی در اوایل دوره‌ی ساسانی چه می‌باشد؟ در ارتباط با این موضوع، جالب است یادآوری کنیم که روایت فردوسی در شاهنامه - که در حدود ۷۰۰ سال بعد از این که این مسئله آشکار شده بود - نوشته شده است، هنوز هم بر پایه‌ی یک سنت مشابه می‌باشد. یعنی فردوسی به ما می‌گوید که بعد از مرگ دارا، فرزندش ساسان پنهان شد و شغل‌های پستی را انجام می‌داد. ساسان صاحب فرزندی شد که او نیز ساسان نام داشت و در واقع یک شاخه غیر منقطع از ۴ ساسان، تا زمان ظهور شخصی تاریخی به نام اردشیر، وجود دارد. بنابراین فردوسی که در نیمه‌ی دوم قرن ۱۰ میلادی شاهنامه را می‌سراید، سنتی را تکرار کرد که ملهم از همان تبلیغات دربار حکومت ساسانی بود و فردوسی ۷۰۰ سال بعد از آن، هنوز به آن به مثابه‌ی یک امر موثق می‌نگریست. محتمل‌ترین توضیح برای این تحول این است که آن سنت جعل شده در دوره‌ی ساسانی به شدت غالب بوده و هر گونه روایت دیگری را که بر مبنای حقیقت تاریخی بود، تحت تاثیر قرار داد.

فردوسی از منابعی استفاده کرده که در اصل مورد تایید ساسانیان بوده‌اند و منطبق با آن بخش از منابع تاریخی خاندان پارتی بوده است که مورد تایید ساسانیان قرار گرفته بود. شاهان پارت نزدیک به چهار قرن بر ایران حکومت کردند* و یقیناً تاریخ آن‌ها ارزش این را داشت که به عنوان جزئی از تاریخ ایران پیش از اسلام، که فردوسی ادعای نوشتن آن را دارد، در نظر گرفته شود. به هر حال بین روایات ساخته شده در مورد اسکندر و داستان‌های مربوط به سلوکیان از یک سو و

* همان‌طوری که پیشتر اشاره شد طول حکومت پارتیان بیش از چهار قرن است (م).

همچنین از سوی دیگر افسانه‌ی اردشیر که قبلاً در مورد آن بحث کردیم در شاهنامه‌ی فردوسی تنها کلمات زیر را در رابطه با پارتیان می‌یابیم که در آن می‌گوید:

چو کوتاه شد کاخ و هم بیخشان
نگویسد جهاندار تاریخشان
کز ایشان جز نام نشنیدم
نه در نامه‌ی خسروان دیده‌ام^۱

هنگامی که حکومت آن‌ها [اشکانیان] ریشه کن شد دیگر جهاندار درباره‌ی تاریخ آن‌ها سخنی نمی‌گوید، لذا من نیز غیر از نام آن‌ها در کتاب شاهان چیز دیگری نیافته‌ام.

اگر فردوسی به منابعی غیر از آنچه در کنترل ساسانیان بود، دسترسی می‌داشت، نمی‌بایست تا این حد خلاصه سخن گوید. در حالی واضح است ساسانیان تلاش می‌کردند تا آنجایی که ممکن است اهمیت اشکانیان را انکار کنند، اما به سختی می‌توان درک کرد که اگر فردوسی درباره‌ی اشکانیان اطلاعاتی در اختیار می‌داشت، چرا باید اقدام به کوتاه کردن آن‌ها کرده باشد. به طور مشابه فردوسی در رابطه با تاریخ مزدک، ابتدا با روایت خوب و مثبت از وی شروع می‌کند، روایتی که به سختی می‌توان گفت بر مبنای منابع ساسانی بوده است. سپس فردوسی آشکارا شیوه‌ی متفاوتی را که به نظر می‌رسد ملهم از دربار خسرو اول باشد را دنبال می‌کند و در همین راستا ناگهان با یک تغییر جهت، مزدک را مرتد می‌خواند.

این نشان می‌دهد در حالی که فردوسی آماده‌ی استفاده از منابع موجود عصر خود بوده است، اما نسخه‌ی رسمی موجود از تاریخ اوایل حکومت ساسانی به اندازه‌ای غالب بوده که به محقق رفتن روایات واقعی‌تر که احتمال می‌رود زمانی وجود داشتند، منجر شده است. به دیگر سخن این که، تبلیغات سازمانی دولت ساسانیان دارای نقش کلیدی بوده و ظاهراً دربار ساسانی قدرت ایجاد یک جریان خبری مورد قبول عام را به عنوان تاریخ ملی، که البته بر مبنای حقیقت نیز نبوده است، را داشت و این تاریخ برای اهداف خاصی ساخته شده بود.

از دیگر مواردی که در اینجا لازم است یاد آوری شود، روایت احتمالاً غیر واقعی از حوادثی است که در مجموعه‌ای از منابع تحت عنوان اخبار درست نقل شده است، و آن داستان پادشاه ایران در دوره‌ی هخامنشی است که توسط داریوش اول شکست خورده و کشته می‌شود. در این گزارش‌ها آمده است که او بردیا (سمردیس)، فرزند کوروش و برادر کمبوجیه نبوده، بلکه او مغی به نام گئومات بوده است. به نظر می‌رسد که نکته‌ی اصلی داستان تأکیدی بر مشروعیت داریوش دارد که می‌خواهد ادعا کند که هنگام روی کار آمدن داریوش، پادشاه پیشین ایران یعنی گئومات مغ که ادعای پادشاهی داشت، مشروعیت نداشته است و بدتر از همه این که او دروغگو بوده است - دروغ

مفهومی بود که ایرانیان آن را برابر با شرارت می دانستند. در واقع خواه داستان گنومات بر مبنای حقیقت باشد یا به عنوان بر ساخته تبلیغات، دلالت بر آن دارد که مجموعه‌ی دربار هخامنشی از این تبلیغات استفاده کرده‌اند و این نشان می‌دهد که می‌توان مردم را وادار به پذیرش اطلاعات نادرست کرد. قبول این احتمال توسط مردم که یک شاه ایرانی می‌توانست برای مدت‌ها حکومت کند در حالی که از دید همگان مخفی بماند، استفاده زیرکانه از افسانه و تصورات پذیرفته شده آن روزگار را نشان می‌دهد (Viz: دروغ‌گویی گوهر شرارت است). با اطمینان می‌توان ادعا کرد که این گزارش بخشی از تبلیغات دربار داریوش می‌باشد. به هر حال از اینجا بود که بعدها این روایت به دور دست‌ها پراکنده شد: هرودت^۲ با دستکاری‌های اندکی آن را بیان‌گو می‌کند.

دلایل زیادی مبنی بر این که رامشگران و قصه‌گویان، یعنی عقاب نقالان امروزی، نقش کلیدی در انتقال این نسخه از حوادث داشته، و این که احتمالاً توسط دربار برای انجام آن استخدام شده‌اند، ارائه شده است.^۳ نتیجه‌ی چنین سناریویی ممکن است این بوده باشد که این داستان‌ها بارها و بارها در میان مردم و به صورت روایات غیرنقادانه و به عنوان داستان عادلانه و صحیح تکرار شده و سپس با استفاده از تشابهاتی، جذاب و فریبنده شدند. بدون توجه به صحت دقیق این فرضیه‌ها، می‌توان به طور منطقی فرض کرد که دولت‌های ایرانی آن زمان قادر به جعل تاریخ بوده و این کار را انجام داده‌اند، زیرا که این کار به نفع آن‌ها بود.

فهرست ادعاهای انجام شده‌ی غیر موثق که اغلب بنا به مصالح سیاسی در منابع اوایل دوره‌ی ساسانی مطرح می‌شد، با نمونه‌های پیش رو افزایش می‌یابد. کتیبه‌ی روحانی عالی‌رتبه، یعنی کتیبه‌ی کردیر در سرمشهد^۴، با متنی که بسیار آسیب دیده است، به پایان می‌رسد. اما به وضوح اشاره به یک سفر روحانی دارد که در آن کردیر از بهشت و دوزخ دیدن می‌کند. او در این سفر هیکل زنی را ملاقات می‌کند که احتمالاً نشان دهنده‌ی *dēn* و یا "همتای بهشتی" وی می‌باشد. به هر حال اگر این سفر واقعاً انجام شده باشد، آن نه توسط کردیر، بلکه باید توسط مردی که "همتای کردیر" یا "خودِ دیگر او" بوده^۵، انجام گرفته است؛ در غیر این صورت چنین سفری احتمالاً برای اندیشه‌ی زرتشتگری مفهومی ناشناخته باقی می‌ماند. پ. ژینو^۶ پیشنهاد می‌کند که استفاده از بیان "خودِ دیگر کردیر" به این خاطر به کار رفته است که کردیر از نظر جسمی روی زمین باقی مانده بود. به هر حال در تنها گزارش پهلوی به جا مانده‌ی دیگر، مربوط به سفر یک روحانی به نام ارداویراف^۷، هیچ نیازی برای انجام چنین کاری احساس نشده است: یعنی بازدید روان از قلمرو بهشت و جهنم در حالی انجام شده است که بدنش بر روی زمین باقی مانده بود و لذا

توضیحات بیشتری لازم نبوده است. بنابراین از سوالاتی که در رابطه با این کتیبه اسرارآمیز پیش می‌آید این است، چرا بر این نکته که کردیر خود دیگری داشته، تاکید می‌شود؟ کتیبه‌ی کردیر منجر به حجم زیادی از مباحثات علمی شده است و این متن به عنوان تایید ژرفای دین‌گرایی کردیر در نظر گرفته شده است. در واقع به مقداری زیاد در طول این متن، کردیر به عنوان یک شمن مطرح شده است، که این نکته در مورد مرد سیاستمداری با چنین ظرافتی قابل توجه می‌باشد.^۸ در سایه‌ی تمامی ملاحظات بالا، تفسیر دیگری محتمل‌تر به نظر می‌رسد؛ و آن این که داستان سفر روحانی کردیر قبل از مانی، یعنی رقیب بزرگ کردیر که اعدام شد، و یا قبل از این که قدرت روحانی او در ایران کاهش یابد، ساخته شده است. قدرت روحانی مانی بر مبنای تجربه مستقیم وی از ماوراءالطبیعه و از طریق ارتباطات خودِ دیگر او می‌باشد که همان همزاد یا *nrijmyg* است. بنابراین می‌توان حدس زد کردیر احساس می‌کرد برای این که قدرتش هم سطح با رقیبش مانی باشد، نیازمند ادعایی مشابه، یعنی یک تجربه‌ی مستقیم از ماوراءالطبیعه است. خودِ دیگر کردیر ممکن است تحت تأثیر خودِ دیگر مانی باشد.

به نظر می‌رسد ارائه‌ی روایت‌های غیرواقعی از تاریخ و علاقه و شیفتگی به مذهب، ویژه‌گی‌های فرهنگ سیاسی ایران در اوایل دوره‌ی ساسانی باشند. این امر منجر به طرح این سوال می‌شود که رابطه‌ی میان این دو چیست و این که ساسانیان چگونه در اوایل فرمانروایی خود از بازنویسی تاریخ و معرفی خود به عنوان پارسایانی ویژه سود می‌جستند؟ بر مبنای حقایق شناخته شده می‌توان نتیجه گرفت که ساسانیان ظاهراً یک خاندان از رهبران بومی پارسی به دنبال قدرت بودند و با حاکمیت سلسله‌ی پارتی مبارزه کرده و سرانجام آن را سرنگون ساختند. شواهد موجود نشان می‌دهند که فرهنگ ایرانی این گونه تغییرات در قدرت را تایید نمی‌کرد، مگر این که حاکم جدید به گونه‌ای، توان نشان دادن مشروعیت خود را داشته باشد. شاهد این مدعا نیز داستان‌های مربوط به معرفی کوروش بزرگ به عنوان نوه‌ی آخرین پادشاه ماد بوده است^۹ و یا این که داریوش برای نشان دادن مشروعیت خویش، سعی کرد نشان دهد که، با یک غاصب جنگیده است.

منابع نشان می‌دهند ساسانیان حداقل در دو زمینه ادعای مشروعیت کرده‌اند: ۱- این که آن‌ها از نسل شاهان باستانی هخامنشی می‌باشند و ۲- این که آن‌ها دارای جایگاه عالی و برتری معنوی بودند^{۱۰}؛ یعنی مفهومی که ظاهراً بیشتر مفهوم پارسایی از آن استنتاج می‌شد. در نامه‌ی تنسر که بخشی از آن متکی بر اسناد عصر ساسانیان است، اظهار می‌شود که توسعه‌ی ایمان، نیازمند مردی است که قائم به دادرسی و اجرای عدالت باشد و اردشیر این چنین مردی است.^{۱۱} بحث اصلی تنسر

در این نامه، تاکید بر فقدان ارزش‌ها در جامعه‌ی ایران است، و معتقد است که کشور نیازمند رهبری قدرتمند و مبارزی مذهبی است، چرا که دین و دولت همزاد یکدیگرند و یکی بدون دیگری نمی‌تواند کار کند.^{۱۲}

به طور خلاصه، اردشیر احتمالاً تشخیص داده بود که او نیازمند داشتن حمایت و داشتن رابطه‌ای خوب و ثمربخش با روحانیون زرتشتی است. اما درباره‌ی جانشین او، شاپور اول چه می‌توان گفت؟ یعنی درباره‌ی کسی که مانی غیرزرتشتی را به دربارش دعوت کرده و در دربار آزادی زیادی به او اعطا نمود؟ مری بویس معتقد است شاپور اول به دین مانوی به عنوان دین زرتشتی که در آن اصلاحاتی انجام شده بود، می‌نگریست.^{۱۳} به هر حال منابع موجود نشان می‌دهند که در اوایل حکومت ساسانی، مانند اواخر آن، زندگی مذهبی زرتشتیان به شدت بر درست دینی، حفظ سنن و انجام مراسم‌های مذهبی به همراه آیین‌های نماز اوستا که توسط مقامات مورثی معابد انجام می‌گرفت، متمرکز بود. سنت مانوی با هیچ کدام از این عناصر همسویی نداشت، بنابراین، این شواهد نشان می‌دهند که پادشاه به نحو بارزی نسبت به دیانت زرتشتی بی‌توجه بوده است. به عنوان یک امر جایگزین، می‌توان ادعا کرد پادشاه به خوبی به اهمیت مذهب برای حاکمیت ساسانی واقف بوده است، اما او تنها وابسته به یک سنت مذهبی خاص نبوده است. با توجه به این حقیقت که مذهب جدید، یعنی مسیحیت در پشت مرزها پیشرفت زیادی کرده بود، ممکن است این نظر را مطرح کرد که عقلانیت حکم می‌کرده است پادشاه نیز انتظار پیشرفت مشابهی را از مذهب مانوی داشته باشد.

همچنین این امر جای بحث دارد که تحت حاکمیت پادشاهی که عمیقاً به زرتشتیگری معتقد است، لزومی نداشت که روحانی اعظم کردیر در مراحل اولیه کار خود جهت محکم نمودن جای پای مذهبش در شاهنشاهی به سختی مبارزه کند. افزون بر این، کردیر در زمان سلطنت نرسه‌ی اول هنوز زنده بود (۳۰۲-۲۹۳)، یعنی حدود ۶۰ سال بعد از به تخت نشستن شاپور اول و این بدان معنا است که کردیر هنگام حکومت شاپور اول بسیار جوان بوده است. ممکن است از نظر قانونی دچار شگفتی شد که چگونه ممکن است پادشاهی پارسا مانند شاپور، بخواهد کسی را که بیش از بیست سال سن نداشت را به عنوان هیربد دربارش منصوب کند، کسی که قرار بود احتمالاً مسئول مسائل مذهبی در سرتاسر کشور نیز بشود.^{۱۴}

با مراجعه به شواهد کتیبه‌ها، متوجه می‌شویم شاپور اول - یا حداقل آن گونه که شخصیت عمومی او نشان می‌دهد - بیشتر بر روی وسعت قلمرو پادشاهی و پیروزی‌هایش تأکید کرده است.

او در کتیبه‌هایش تاکید می‌کند این موفقیت‌ها بیشتر به خاطر کمک یزدان بوده است که او را تحت الحمایه شخصی خویش (*dstkrt*) قرار داده است.^{۱۵} شاپور برای نشان دادن قدرشناسی خود، تعداد زیادی آتشکده در سراسر کشور بنا نهاد و با روحانیون زرتشتی با سخاوتمندی رفتار کرده و بر تعداد موسسات و نهادها برای خدایان افزود. شاپور همچنین با اعلام ساخت و نگهداری تعداد کثیری آتش مقدس برای خود و خانواده‌اش و نیز انجام قربانی‌های منظم برای ارواح برخی از درباریان، سخاوت خویش را نشان داد. همان کتیبه نیز نشان می‌دهد شاه تلاش زیادی در گسترش نهادهای دینی در قلمرو خود و دادن اعطای امتیازات ویژه به آنان کرده است.^{۱۶} به دیگر سخن این که دین و در نتیجه زرتشتیگری در تصور عمومی از شاه، نقشی کلیدی ایفا می‌کردند و شاه را به عنوان شاه تحت‌الحمایه خداوند و به عنوان یک شاه بر حق نشان می‌دادند. در همان حال، همان طور که پیشتر دیدیم، پادشاه با مانی غیرزرتشتی به گرمی و مهمان‌نوازی رفتار نمود. از طریق کتیبه‌های کردیر متوجه می‌شویم که شاپور اول مدیریت امور اداری و مذهبی زرتشتی را به کردیر سپرده و همچنین او را مسئول اداره‌ی موسسات شخصی و دینی خویش نموده بود.^{۱۷} به دیگر سخن تا آنجایی که مربوط به دین زرتشتی بود و آنچه را مربوط به کار پادشاه در دولت می‌شد، به کردیر سپرده، اما تا جایی مربوط به پیشرفت دین مانوی می‌شد، قدرت را به رقیب بزرگ کردیر، یعنی مانی واگذار کرد.

کردیر به خاطر رقابت با رقیبش و یا جاه‌طلبی و تعصبات دینی فراوانی که داشت، انرژی زیادی را صرف ارتقای زرتشتیگری کرد. بنا بر اظهار نظر خود او، نتایج اقداماتش به شرح ذیل می‌باشند:

- ۱- تعداد مراسم مذهبی در سراسر کشور دو برابر گردید، ۲- تعداد زیادی آتش بهرام^{۱۸} احداث شد،
- ۳- روحانیان را کامروا کرد، ۴- فرمان‌های مهر شده برای آتشکده‌ها و روحانیون خادم (*mgwn*) آن‌ها فرستاده شد و ۵- پیمان‌ها، اسناد و دیگر انواع اسناد از این به بعد نیازمند مهر کردیر بودند.

افزون بر این، هنگامی که شاپور اول سرزمین‌های اطراف ایران را فتح کرد، کردیر اطمینان داد که آتشکده‌ها در آن نواحی بر پا خواهد کرد و روحانیون زرتشتی در آنجا ایمن خواهند بود. کردیر به امور این روحانیون نظم بخشید و اقداماتش باعث شد تا با دین زرتشتی و روحانیون پرهیزگار در این سرزمین‌ها محترمانه رفتار شود. از طرف دیگر کردیر زنداقه و آن‌هایی را که از تفسیر درست از دین (*wc'ly*)^{۱۹} و مراسم مذهبی پیروی نمی‌کردند را تنبیه و توبیخ کرد. در نتیجه‌ی این اقدامات تعداد زیادی آتش بهرام در این سرزمین‌ها بنا شد، ازدواج‌های زیادی با محارم انجام گرفت و تعداد کثیری از مردم بی‌دین، دین‌دار شدند و پرستندگان دیوان عقاید شیطانی خویش را رها ساختند. تعداد زیادی جشن‌های گاهنبار^{۲۰} انجام شد و مطالعه‌ی جنبه‌های گوناگون دین افزایش یافت.^{۲۱}

به نحو اجتناب‌ناپذیری کردیر خودش را محور "درستی و حق" می‌دانسته و از روحانیونی بود که در سرزمین‌های غیر زرتشتی مبارزه می‌کرد و این بدان معنا است تفسیر شخصی کردیر از دین بر جوامعی که پایه‌های اعتقادی و اعمال مذهبی بسیار متفاوتی داشتند، تحمیل می‌شد.

کردیر سرانجام در روزگار پادشاهی بهرام اول (۲۷۶-۲۷۳) موفق به قتل مانی و شکست دین وی در داخل ایران شد. او در زمان بهرام دوم (۲۹۳-۲۷۶) به اوج قدرت خویش رسید. وقتی پادشاهی به بهرام دوم رسید هیچ رقیب دینی وجود نداشت که تفوق دین زرتشتی در ایران را تهدید کند و کردیر برای مدت زمانی طولانی در مقام خویش باقی ماند. بهرام دوم جایگاه او را هم‌شان اشراف عالی رتبه بالا برد و ظاهراً او را در انجام امور آزاد گذاشت. بر اساس یکی از کتیبه‌های یادبود کردیر، دین و روحانیت در دوره‌ی سلطنت بهرام قدرتمند شده بود و در این زمان خدایان، آب، آتش و رمه‌ها همگی خشنود بودند، در حالی که اهریمن و شیاطین رنج فراوانی را متحمل شدند. دین اهریمن و دیوان (*diyws*) از کشور رانده شده و از اعتبار ساقط گشتند. یهودیان، بوداییان، برهمنان، مسیحیان، آرامی‌زبان‌ها، یونانی‌زبان‌ها، تعمید دهندگان و مانویان^{۳۲} در سرتاسر کشور مورد حمله قرار گرفتند. مجسمه‌های خدایان به زیر کشیده شدند، خلوتگاه‌های شیاطین ویران شد و اماکن و منازل ایزدان برپا گردید.^{۳۳}

به دیگر سخن، کردیر روحانی عالی‌رتبه و جاه‌طلب، تمام توان خویش را برای تأسیس نهاد زرتشتیگری، آن هم بر مبنای قرآنی از زرتشتیگری که عملاً همان قرائت خود کردیر بود، صرف نمود. ادعاهای متعدد کردیر در کتیبه‌هایش روشن می‌سازد که فهم او از دین زرتشتی بر کثرت‌گرایی مبتنی نبود. در نزد کردیر تنها یک راه برای مُحق بودن فرد وجود داشت و آن پیروی از دین زرتشتی واقعی بود - ادعایی که احتمالاً در میان رهبران دین مانوی و جوامع مسیحی که در آن زمان بر حقانیت دین و تفسیر خودشان از دین تأکید می‌ورزیدند، مطرح بود. افزون بر این کردیر این دیدگاه‌ها را در کتیبه‌هایش بیان می‌کرد و احتمالاً تلاش می‌کرد این عقاید از طُرق دیگر نیز به عموم مردم شناسانده شوند. با توجه به اعتقاد کردیر در اهمیت نفوذ و فهم این اندیشه‌ها در اذهان مردم (طبق شواهد بالا که بحث شد)، نشان می‌دهد که یک فهم ضمنی از چنین مذهبی احتمالاً در اندیشه‌ی بسیاری از ایرانی‌ها وجود داشته است. به هر حال در حالی که چنین دیدگاه‌هایی اغلب در گروه‌های مذهبی نو ظهور وجود داشت (احتمالاً شامل زرتشتیگری و آن هم در مراحل اولیه‌ی تاریخی‌اش می‌شد) و بعدها در بسیاری از سنن دینی که بر پایه‌ی نوشتاری نیز بودند، امری عادی شد، اما این سنن به وضوح در تعارض با واقعیت‌های مذهب در دنیای کهن بودند که سنن دینی پیوسته از طریق سلسله مراتب روحانیون و به صورت شفاهی انتقال می‌یافت.

از زمان سقوط هخامنشیان تا دوران ساسانی، زرتشتیگری بدون داشتن یک سازمان مرکزی واحد به حیات خود ادامه داده بود. با توجه به این حقیقت که سنن مذهبی از طریق گروه‌های مختلفی از روحانیون انتقال می‌یافت، لذا انتظار می‌رود عقاید و آموزه‌های متنوعی در جوامع زرتشتی مورد قبول و رایج شده باشد. هر چند که این تصور وجود دارد یک تفسیر واحد از دین در متون اولیه‌ی زرتشتی دیده شود، اما در عمل چنین تصویری از مدت‌ها پیش با توجه به وجود نظریات و دیدگاه‌های متعددی پیرامون سنن مذهبی و وجود دکترین‌های متعددی از شاخه‌های گوناگون روحانیت، زیر سؤال رفته است. افزون بر این حداقل در دوره‌ی اسکندر، مذهب اساساً بیشتر از این که متعلق به ملت باشد، به گروه‌ها و خانواده‌ها تعلق داشت. بنابراین در زمان به قدرت رسیدن ساسانیان، احتمالاً زرتشتیگری شامل مجموعه‌ای از سنن مختلف بود که بر آموزه‌هایی مشابه قرار داشتند. از بسیاری جهات زرتشتیگری بیش از این که به سنن الهیاتی اسلام و یا مسیحیت که بر مبنای مجموعه‌ای از پنداشت‌های نظری واحد قرار دارند، شباهت داشته باشد، بیشتر شبیه به هندویسم بود که ریشه‌های مشترکی با آن دارد و تنوع به عنوان یک اصل در آن پذیرفته شده است.

از طرف دیگر به وضوح روشن است که کردیر در تلاش برای ایجاد یک نسخه‌ی رسمی از دین زرتشتی بود که آن را هم در قلب سرزمین ایران و هم نواحی اطراف آن، برقرار کند، یعنی جاهایی که احتمالاً کردیر با گروه‌هایی از روحانیون مواجه بود که سنت‌های دینی در میان آنان به طور قابل ملاحظه‌ای با سنن موجود در داخل ایران تفاوت داشت. در راستای تحمیل یک شکل صحیح از دیانت زرتشتی که امکان آن را داشته باشد در مقابل سایر چالش‌ها، دین مانوی را مغلوب کند، کردیر احتمالاً مفهوم جدیدی از آن را به عنوان یک کیش جامع و رسمی ارایه و تقویت نمود. هنگامی که مانی اعدام شد، کردیر ظاهراً برای اجتناب از تکرار چالش‌های پیشین، به دنبال در هم شکستن مذاهب غیر زرتشتی دیگر در داخل ایران بود که آن خود می‌تواند مرحله دیگری از فرآیند انتقال زرتشتیگری به یک دین رسمی دولتی باشد. با داشتن این جهت‌گیری سیاسی و دینی و داشتن سلسله مراتبی پیچیده، اما متأثر از روحانیونی که ارتباط نزدیکی با دولت داشتند، این نهاد رسمی نو ظهور دینی از وجود تهدیدهای بالقوه از جانب سازمان‌های رقیب آگاه بود و به شدت توانایی رویارویی و برخورد با آن‌ها را داشت.

در عمل - با در نظر گرفتن تنوع سنن و ویژگی‌های شفاهی سنت‌های دینی - فرهنگ ایرانی در اوایل دوره‌ی ساسانی به سختی توانایی تحمیل یک نسخه‌ی یکپارچه از دین و یا در واقع راست

دینی زرتشتی را داشت، اما مفهوم و تفسیر جدیدی از مذهب در پیشرفت زرتشتیگری به عنوان یک نهاد رسمی، نقش مهمی را ایفا می‌کرد. به عنوان مثال کردیر می‌گوید که زرتشتیگری تبدیل به یک موضوع مورد مطالعه شده است^{۲۴}، این به وضوح یک منبع قدرت و جایگاه و حیثیتی برای روحانیت و یک پایه‌ی مهم مدیریت داخلی می‌باشد. بنابراین کمال مطلوب "راست دینی" زرتشتیگری (یک روایت واحد از زرتشتیگری) توسعه یافت که به ویژه بر روی نخبگان روحانی تأثیر گذاشت؛ یعنی رهبران و مدیریت نهاد دینی و روحانیون آموزش دیده وسیله‌ی انتقال و تصنیف متون مذهبی بودند. برای مثال کتب پهلوی به وضوح این دیدگاه‌های دولت‌سازانی را در مقیاس قابل توجهی منعکس می‌نمایند و از اعمال و اموری که با جریان عمومی و عقاید رسمی هم‌سو نبوده‌اند، چشم‌پوشی می‌کنند.

از طرف دیگر، اگرچه زرتشتیان معمولی مجبور بودند تندیس‌ها را به نفع آتش‌ها (آیین نیایش آتش) ترک کنند، اما آن‌ها احتمالاً بایستی قدرت روبه‌رو شد روحانیت را احساس کرده باشند؛ با این حال به نظر می‌رسد که زندگی مذهبی آن‌ها کما فی سابق ادامه داشت. شواهد نشان می‌دهند زندگی مذهبی زرتشتیان در مقایسه با آنچه در کتب پهلوی آمده است، غنی‌تر و متنوع‌تر بوده است. شواهد موجود از وجود ژوار و رفتن به اماکن مقدس و تقدیم پیشکش‌ها به آب در غارها که اخیراً در *وشناوه*^{۲۵} یافت شده است، نشان می‌دهد این آیین‌ها از جنبه‌های مهم زرتشتیگری دوره ساسانی بوده است. نمونه‌ها و نشانه‌های اندکی از این قبیل را می‌توان در کتب پهلوی یافت^{۲۶}، که البته، بطور کلی این گونه از مسائل مربوط به اعتقادات توده‌های مردم کمتر در چنین متونی منعکس می‌شد. در هر حال، دقیقاً در سطح عمومی، این اعمال قدیمی در بخش‌های زیادی از زندگی مردم و در میان ایرانیان انجام می‌شد و این امر نشان می‌دهد که این اعمال عمیقاً در اذهان مردم ریشه دوانیده و از این رو می‌بایست به عنوان عناصر کلیدی زرتشتیگری ایرانی در نظر گرفته شوند.

به عبارت دیگر، لازم بود برای مقبولیت عام یافتن، شاهان نخستین ساسانی نه صرفاً در حوزه‌ی دینی، بلکه باید از نگاه مردم به عنوان یک حکومت مشروع و درست کار شناخته شوند. این چنین تصویری از اردشیر اول توسط روحانی عالی رتبه، یعنی تنسر ارائه شده است که در آن، او به عنوان تنها پادشاهی معرفی شده است که می‌توانست مذهب زرتشتی را به شکل شایسته ارائه کند. خواه تنسر از این امر آگاه بوده باشد یا نه، این سخن نشان می‌دهد که تصور او از یک جامعه خوب و عادلانه تنها از طریق دینی واحد که تنها یک شکل صحیح از زرتشتیگری در آن عمل شود، هدایت می‌گردید. در مورد کردیر به نظر می‌رسد بسیاری از اعمال وی ملهم از چنین تصویری است و

همین طور چنین تصویری اعمال دولت ساسانی در مورد دین را نیز تحت تأثیر قرار داده است. شمار زیادی موسسات دینی و خیریه بر پا گردید که کم و بیش مستقیماً مرتبط با قدرت دولت بودند، در نتیجه این امر منجر به توسعه‌ی نهاد رسمی دین به معنای واقعی کلمه همراه با یک سلسله مراتب قدرتمند از روحانیت و شبکه‌ای از آتشکده‌ها گردید. روحانیون برجسته، همچون آن‌هایی که کار انتقال و تألیف کتب پهلوی را که مهم‌ترین منابع ما بعد از دوران هخامنشی هستند را بر عهده داشتند، "تمام جنبه‌های دین را مورد مطالعه قرار دادند" (KKZ15) و این یکی از نتایج کار کردیر بود و احتمالاً تحت تأثیر دیدگاه او در مورد زرتشتیگری بوده‌اند.

آنچه به عنوان گفتمان تبلیغاتی ساسانی آغاز شد و سپس در ابعاد زرتشتیگری توسعه یافت، عبارت بود از: ایمان قدیمی که تبدیل به دینی دولتی گردید و مبتنی بر پیوستگی و یکپارچگی آرمان‌ها بود. از این رو، زرتشتیگری ساسانیان نظراتی مشابه سایر ادیان داشت که آن را احاطه کرده بودند، یعنی بایستی مفاهیم را بیشتر طبیعی و بدیهی جلوه داده باشند. به هر حال، درست مانند تبلیغات ساسانی که تمایل داشت حقایق عینی را نادیده بگیرد، ایدئولوژی دینی و کتاب‌های تحت تأثیر چنین آموخته‌هایی نیز تمایل داشتند که غنا و تنوع زندگی مذهبی زرتشتیان معمولی را نادیده بگیرند. پس نخستین شاهان ساسانی خود تحت تأثیر تبلیغات خودشان قرار گرفتند و این امر منجر به تأسیس نهاد رسمی دین زرتشتی شد. از طرف دیگر نمی‌توان ادعا کرد که آن‌ها موفق شدند تغییرات اساسی در زندگی باورمندان عادی ایجاد کنند.

یادداشت‌ها

1. Ferdowsi 2003:1179

2. *History* III :61-80

۳- همان جا

Gignoux 1968:387-417

۴- برای متن، ترجمه و تفسیر آن بنگرید به:

5. *cygwn krtyr hnglpy; cygwn krtyr, SM 36,38 et Passim.*

بنگرید به:

Gignoux 1968: 407-408.

۶- همان جا:

Gignoux 1984a and 1984b

۷- بنگرید به:

8. Nyberg 1938

9. Herodotus, *History* I: 107-108.

۱۰- بنا بر نامی تنسرا اردشیر اول نسبت به گذشتگان با تفاوتی و سنت او نسبت به سنن قدیمی بهتر بود.

(Boyce 1968:36)

11. Boyce 1968:36-37.

۱۲- همان جا

13. Boyce 1979: 113.

۱۴- در مورد اصطلاح میرید بنگرید به:

Chaumont 1960; Kreyenbroek 1987a; 1987b

۱۵- معنای واژه *dstkrt* با توجه به زمینه متن واضح و روشن است. واژه‌ی پارسی باستان *dastakarata* به معنای

"دست‌ساز، کاریدی" می‌باشد. بنگرید به:

Kent 1953:190.

واژه‌ی معادل یونانی *ktisma* به معنای آفریده می‌باشد (Back 1987:210).

۱۶- بنگرید به کتیبه‌ی شاپور در کعبه‌ی زرتشت (ŠKZ)؛ Back 1987:284-371

۱۷- 2-3.KKZ. این کتیبه به تفصیل توسط بک و اکاوی شده است (1987: 390-391).

۱۸- "آتش بهرام" در واقع به جای این که اشاره به آتش‌های خصوصی داشته باشد احتمالاً اشاره به آتش معابد

برای یک جمع و محله دارد. به هر حال برای تعیین معنای دقیق این واژه در اوایل دوره‌ی ساسانی به تحقیقات

بیشتری نیاز داریم.

۱۹- بک (Back, 1987:430)، *phl.wizār* را به صورت "قانون شرع" ترجمه کرده است، اما در اینجا

ترجمه‌ی آن به معنی "تفسیر" و "توضیح" به نظر مناسب‌تر باشد (Mckenziec1971:92).

۲۰- جشن‌های همگانی که در مقاطع خاصی از یک سال دینی برگزار می‌شد. بنگرید به:

Modi 1922: 419-428.

21. KKZ 11-14; Back 1978:418-431

22. So Boyce 1984: 112.

23. KKZ 8-10; Back 1978: 408-417.

۲۴- "و شیوه‌های مطالعه‌ی مختلفی برای مذهب وجود داشته است" (KKZ 15).

۲۵- بنگرید به:

Stollner and Mir Eskanderi 2003

۲۶- بدینسان پیشکشی غذا به آب‌ها در نیرنگستان ۴۸-۴۹ آمده است.

Kotwal and kreyenbroek 2003: 218- 29.

تبرستان
www.tabarestan.info

مسکوکات اوایل حکومت ساسانی

(مایکل آلام، وین، موزه تاریخ هنر) تبرستان
www.tabarestan.info

از زمان اختراع سکه در اواخر قرن ۷ پ م، سکه‌ها نه تنها وسیله‌ای برای مبادله‌ی کالا، بلکه همچنین نماد قدرت و هویت ضرب‌کنندگان آن‌ها نیز بودند. این که ما سکه‌های طلای هخامنشی را توخوتای* بنامیم که در آن‌ها شاهنشاه را نشان می‌دهند که با کمانی در دست، در حال حرکت بود و یا سکه‌های یونانی گلائکس**، موسوم به جغدهای آتنی که هر دو نوع از سکه‌ها مرتبط با ضرب‌کنندگان آن‌ها در کل جهان باستان می‌باشند، آیا این‌ها تبدیل به سبلی از هویت این دو قدرت جهانی شدند.

اردشیر اول (۲۴۰-۲۲۴ م.)^۱

هنگامی که اردشیر فرزند بابک، قدرت را از دست اردوان چهارم (۲۲۴-۲۱۳ م.) پادشاه اشکانی ربود، بلافاصله سیستم مالی شاهنشاهی جدیدش را از نو سازماندهی کرد. خواسته‌ی اردشیر این بود که هر چه زودتر خود را به عنوان شاهنشاه جدید ایران، نه تنها برای مردم سرزمینش، بلکه برای دشمنانش چه در داخل و چه در خارج از ایران معرفی کند. سکه‌های اردشیر را می‌توان به سه مرحله‌ی عمده تقسیم کرد: اولین مرحله از ضرب سکه‌های او با تاج گذاری‌اش به عنوان شاه پارس آغاز شد و با غلبه بر شاهنشاه اشکانی، اردوان چهارم

* Toxotai

** Glaukes

در نبرد هرمزدگان، احتمالاً به سال ۲۲۳/۲۲۴ م، و سال اول از دوره‌ی ساسانی مطابق با آتش اردشیر، آن گونه که در کتیبه‌ی بیشاپور نقل شده است، به پایان می‌رسد. در این مرحله نوع مشخصی از سکه‌ها با سه جنس متفاوت ضرب شد و در آن‌ها اردشیر خود را شاه جدید پارس معرفی می‌کند. (تصویر ۱-۲).



تصویر ۱-۲: درهم نقره‌ی اردشیر به عنوان شاه پارس
SNS I/ type I/I (mint A), British Museum.

در نخستین تصویر بر روی سکه‌ها، اردشیر به صورت تمام رخ به همراه تصویری به شدت پویا نشان داده شده است. اردشیر کلاه بلند (تیارا) که در واقع ریشه پارتی (میتراداتس دوم) دارد و این نوع کلاه مدت‌ها قبل کلاه تشریفاتی شاهان پارس بود را بر سر دارد. به عنوان شاه پارس، اردشیر تنها از عنوان ساده‌ی شاه استفاده کرده است. افزون بر این، او عنوان افتخاری *bay* (خدایگان) را قبل از نام شاه و به صورت (*bay ardašahr Šāh*) را به کار برده است.^۳ در سمت دیگر سکه تصویر پاپک پدر اردشیر دیده می‌شود. نوشته‌ی روی سکه، اردشیر را به عنوان فرزند اعلیحضرت (خدایگان) پاپک شاه (*pus bay pābag Šāh*) توصیف نموده است.

عمده‌ی سکه‌های اردشیر درهم می‌باشند که کم و بیش از نظر الگو و وزن با سکه‌های اشکانی مرتبط بودند و از عیار آن‌ها کاسته شده است (عیارهایی بین ۳/۴۹، ۳/۷۷g و ۶۱٪). افزون بر این، سکه‌های نیم درهمی و سکه‌های سیمی یونانی ابول (*obols*) نیز ضرب می‌شد. در حال حاضر به تهابی از طریق جنس سکه‌ها نمی‌توان ابعاد و طول دوره‌ی سکه‌ها را مشخص کرد، اما بنابر علم سکه‌شناسی، سلطنت اردشیر به عنوان شاه پارس، مدت زیادی طول نکشید. این بدین معنا است که دست یافتن به ج و تخت پارس، خیلی پیش‌تر از سال‌های ۲۲۳/۲۴ م، نبوده است. محل ضربخانه‌ها را می‌باید در ناحیه‌ی استخر (گروه/ضربخانه A) که برای قرن‌ها از ضربخانه‌های اصلی شاهان پارس بوده، تعیین نمود.

مرحله‌ی دوم حاکمیت اردشیر با لقب شاه شاهان و بلافاصله بعد از پیروزی بر اردوان چهارم آغاز شد که پس از آن ما شاهد تغییراتی در نظم و عیار سکه‌های ایرانی می‌باشیم. در این دوره

تیسفون، پایتخت غربی شاهنشاهی پارت، احتمالاً در سال ۲۲۶/۲۲۷ م، که سال تأسیس شاهنشاهی ساسانی بود و در منابع یونانی مانند آگاتیاس و الیاس نصیبینی به آن اشاره شده است، توسط اردشیر فتح شد.

اکنون اردشیر در سکه‌هایش با یک کلاه جدید و با عنوان "خدایگان مزدیسن، اردشیر شاه ایران" ظاهر می‌شود.

(Mazhēsñ bay ardaxšahr Šāh Ērān)

در پشت سکه‌ها، یک آتشدان به همراه نوشته‌ای مربوط به "آتش اردشیر / ādur ī Ardaxšahr" وجود دارد. این، آتش مقدسی بود که در ابتدای سلطنت هرنادشاهی روشن می‌شد و نمادی از کیش زرتشتی بود.

این نکته قابل توجه است که مسکوکات طلای ساسانی با شکل زیر (تصویر ۲-۲)، شروع شدند که از زمان حاکمیت سلوکی‌های یونانی به بعد در ایران استفاده نمی‌شد. وزن اولین نمونه از دینارهای ساسانی بر اساس استاندارد آتیک قدیم بود که توسط اسکندر کبیر و سلوکیان در ایران مورد استفاده قرار گرفت. از این رو وزن سکه‌های ساسانی به مراتب بیشتر از نمونه‌ی دینار کوشانی و آثورئوس رومی بود. افزون بر این، جالب است یادآور شویم که بر روی اولین نمونه‌های سکه‌های اردشیر فقط عنوان "شاه ایران" وجود داشت، در حالی که در همه‌ی نمونه‌های بعدی عنوان طولانی‌تر "شاهنشاه ایران" آمده است.^۵



تصویر ۲-۲: دینار طلای اردشیر اول
SNS I, type IIa/2 (mint B), British Museum.

انتخاب این نوع جدید از سکه‌ها توسط اردشیر، تأکیدی بود بر نقش مهم و ویژه‌ای که کیش مزدایی از این زمان به بعد در دولت ساسانی ایفا می‌کرد (تصویر ۳-۲). در هر حال، این بدان معنا نیست که اردشیر کیش مزدایی را به یک دین دولتی ارتقاء داد. به نظر می‌رسد که او به احتمال زیاد تمایل داشت ادعای قدرت مطلق شاه را از طریق حضور روحانیون زرتشتی در دربار توجیه کند و به قدرت سیاسی خود از طریق دین مشروعیت به بخشد. همچنین، موضوع جدید تغییر

واژه‌ی ایران می‌باشد، ایده‌ای که توسط اردشیر و برای قلمرو آریایی‌ها/ایرانی‌ها تبلیغ می‌شد و این امر می‌باید نشان‌دهنده‌ی یک شاخص ایدئولوژیکی از اسلاف ساسانیان، یعنی اشکانیان باشد. با این پیام سیاسی روشن، نوع جدید سکه‌های اردشیر می‌باید هویت جدیدی برای سلسله‌ی اردشیر و همچنین دولت ساسانی خلق می‌کردند. این نوع از سکه‌ها تقریباً برای قرن‌ها بدون تغییر باقی ماند و سپس تبدیل به نماد قدرتمندی از شاهنشاهی جدید ایرانی شدند.



تصویر ۳-۲: درهم نقره‌ی اردشیر اول
SNS I, type IIa/ 3a (mint B), British Museum.

بر اساس تحلیل‌های گونه‌شناسی من که در مجموعه‌ی سری جدید SNS انتشار یافته است، نوع دوم سکه‌های اردشیر در ۲ ضربخانه ضرب شده‌اند. یکی احتمالاً در ضربخانه‌ای در همدان/اکباتان^۶، که از ضربخانه‌های اصلی شاهنشاهی بود و احتمالاً اندکی بعد از غلبه‌ی اردشیر بر اردوان چهارم به سال ۲۲۳/۲۴ م، به دست اردشیر افتاد. ضربخانه‌ی دوم احتمالاً در سلوکیه/تیسفون بود و همان‌طور که پیشتر ذکر شد در سال ۲۲۶/۲۷ م، فتح گردید.^۷ با توجه به وجود سنت اشکانی در تیسفون، افزون بر سکه‌های نقره‌ای، که عمدتاً سکه‌های چهار درهمی بود (تصویر ۴-۲)، سکه‌های مسی نیز در مقیاس زیادی ضرب می‌شد.



تصویر ۴-۲: سکه نقره‌ی چهار درهمی متعلق به اردشیر اول
SNS I, type IIe/ 3a (mint C), Kunsthistorisches Museum, Vienna

مرحله‌ی سوم و پایانی حکومت اردشیر، بین سال‌های ۲۴۰-۲۲۹/۳۰ م، نشانگر اوج قدرت وی

می‌باشد. موقعیت وی به عنوان شاهنشاه جدید، اکنون غیر قابل بحث و چالش بود و تمامی سرزمین‌های سابق شاهنشاهی پارتی به جزء ارمنستان، مطیع وی شده بودند. این مرحله از پادشاهی او، از طریق معرفی نوع جدیدی از تصاویر بر روی سکه‌ها مشخص می‌شود. (تصاویر ۲-۶، ۲-۵): در اینجا اردشیر را نشان می‌دهند که سر او با آرایشی از موی مصنوعی پوشیده شده است.^۱ پارچه‌ای که بالای سر اردشیر و پیشانی (Korymbos) او را می‌پوشاند، همراه با یک گوشواره و یک گردنبند هستند (نمونه IIIb) و یا بدون گوشواره و گردنبند (نمونه IIIa). همچنین نوشته‌ی جدیدی بر روی سکه‌ها تحت عنوان: "که از تخمه‌ی یزدان است" (*Kē Čihr az yazdan*) وجود دارد.^۲ عنوان کامل آن به شکل زیر می‌باشد: خدایگان مزدیسن اردشیر، شاهنشاه ایرانیان که از تخمه‌ی خدایان است.

Mazdēs n bay ardašahr Šāhān Šāh Ērān ke čihr az yazdan

اگر ما این لقب را با القاب شاهان اشکانی: "شاه شاهان، ارشک، نیکوکار، عادل، بسیار خوب و ممتاز، دوستدار یونانیان" (*Basileus, basileon, Arsakes, Euergetes, Dikaios Epiphanes Philhellenos*)؛ مقایسه کنیم، تجدید بنای کامل سلطنت ایرانی نمودار می‌شود.



تصویر ۲-۵: درهم نقره‌ی اردشیر اول

SNS I, type IIIA/ 3a (mint C), Kunsthistorisches Museum, Vienna.



تصویر ۲-۶: سکه نقره‌ی درهم متعلق به اردشیر اول

SNS I, type IIIb/ 3b (mint B), British Museum.

اگر با معیارهای گونه شناختی به آن بنگریم، نتایج پیش رو حاصل می‌شود: گونه‌های IIIa (تصویر ۲-۵) و IIIb (تصویر ۲-۶) مجدداً در دو ضربخانه جداگانه ضرب شده‌اند و دو وجهی بودن

ضرب سکه همان‌طور که در مرحله‌ی دوم بدان اشاره شد، در مرحله‌ی سوم نیز ادامه می‌یابد. به هر حال تمرکز ضرب سکه به وضوح از همدان (ضرابخانه B) به تیسفون (ضرابخانه C) تغییر یافته بود. در رابطه با استاندارد و عیار سکه باید یادآوری کنیم که انضباط دقیق و نهایی سیستم پولی جدید در مرحله‌ی سوم اتفاق افتاد. وزن سکه‌های دینار طلا در حدود یک گرم کاهش یافت و به مقداری بین ۷,۲۰ و ۷,۴۰ گرم ثابت ماند. در این وزن، سکه‌ی ساسانی هنوز هم یک گرم از طلای آثوری رومی که مقدار ۶,۴۰ گرم وزن داشتند، سنگین‌تر بود. اردشیر همچنین سکه‌های دینار دوبل نیز ضرب کرد (تصویر ۷-۲). وزن سکه‌های درهم به طور یکسان تا حدود ۴,۲۰ گرم افزایش یافت و میانگین حجم نقره در حدود ۹۰/۶٪ باقی ماند. سکه‌ی نقره‌ی رومی دناریوس در آن زمان در حدود ۳ گرم وزن و با عیار ۴۵٪ بود. این امر به وضوح نشان می‌دهد که سکه‌های رایج جدید ساسانی تا چه حد قدرتمند بوده‌اند.



تصویر ۷-۲: دینار دوبل طلای اردشیر اول
SNS I, type IIIa/ 3a (mint C), British Museum.

در هر دو ضرابخانه، دو نمونه‌ی ویژه از سکه یافت شده است که در آن‌ها اردشیر را با تاج‌های ویژه ترسیم می‌کنند (تصویر ۸-۲).^{۱۱} این دو نمونه خاص به عنوان سکه‌های اضافی افزون بر انواع سکه‌های اصلی ای می‌باشند که در ضرابخانه‌های فوق‌الذکر ضرب شده‌اند و احتمالاً مربوط به جشن‌های مذهبی خاصی بوده‌اند.



تصویر ۸-۲: درهم نقره‌ی اردشیر اول
SNS I, type VI/ 3b (mint B), Kunsthistorisches Museum, Vienna.

در مرحله‌ی سوم و احتمالاً در ارتباط با لشکرکشی بزرگ اردشیر به سمت شرق، ضربخانه‌های سکستان (سیستان) و مرو شروع به فعالیت نموده‌اند. همان طور که در سای دیگر نشان داده‌ام، در سکستان سکه‌هایی معروف به سکه‌های وارث تاج و تخت - دراخما (شکل ۹-۲) و سکه‌های برنزی بزرگ ضرب می‌شد، در حالی که ضربخانه مرو نمونه‌های کوچک برنزی ضرب می‌کرد.^{۱۱}



تصویر ۹-۲: درهم نقره‌ی اردشیر اول
SNSI, type VIII/3a (Sakastan?), Kunsthistorisches Museum, Vienna.

شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰ م.)^{۱۲}

شاپور فرزند اردشیر یک سیستم مالی تجدید سازمان شده‌ای را به طور کامل از پدرش به ارث برد که تا حدودی آن را با همان ساختارهای اصلی‌اش بدون تغییر نگهداشت. سبک تصاویر ارائه شده از سوی اردشیر بر روی سکه‌ها همچنان بی‌کم و کاست حفظ گردید (تصویر ۱۰-۲).^{۱۳} بر روی سکه‌های شاپور ما تصویر نیم تنه‌ی پادشاه را همراه با یک تاج کنگره دار اهورامزدا مشاهده می‌کنیم. در واقع از این زمان به بعد است که هر یک از شاهان ساسانی دارای تاج مخصوص به خود بودند که سمبلی از خورونه (*khwarrah*) یا پرتوی الهی سلطنت بود. در طرف دیگر سکه‌های شاپور اول، آتشدانی دیده می‌شود که به خاطر حضور دو نفر در کنار آتش، کناره‌های آن دچار تغییرات اندکی شده است. آن دو تن نیز تاج‌های کنگره دار بر سر دارند که احتمالاً تصویر دو گانه‌ای از شاه و به عنوان محافظ آتش مقدس می‌باشد.^{۱۴}



تصویر ۱۰-۲: درهم نقره‌ی شاپور اول
SNS I, type IIIc/ 1b (style indéterminé), Kunsthistorisches Museum, Vienna.

عنوان شاپور بر روی سکه‌ها با عنوانی که پدرش استفاده می‌کرد، پیوند دارد: "خدایگان مزدیسن شاپور شاهنشاه، شاه ایرانیان که از تخم‌های خدایان است"؛ نوشته‌ی مشابهی نیز تحت عنوان «آتش شاپور» در پشت سکه‌های وی یافت شده است.^{۱۵} نکته‌ی قابل توجه و برجسته در سکه‌های شاپور اول، استفاده او از لقب "شاهنشاه ایران" می‌باشد، در حالی که او در کتیبه‌هایش از عنوان "شاهنشاه ایران و انیران" استفاده می‌کند. این عنوان طولانی تا زمان سلطنت فرزند و جانشین وی هرمزد اول (۲۷۳-۲۷۲ م.) بر روی نمونه‌های عادی سکه‌ها، ظاهر نمی‌گردد.

در یک نمونه‌ی خاص از سکه‌های مربوط به اوایل سلطنت شاپور، او با تاجی (Kolah) عقاب شکل، همراه با نماد فروهر که بر سر دارد، ظاهر شده است (تصویر ۱۱-۲).^{۱۶} کلاه مشابهی از او را می‌توان در نقش برجسته‌ی نیزه پرانی (jousting) شاپور در فیروزآباد مشاهده کرد.^{۱۷}



تصویر ۱۱-۲: سکه درهم شاپور اول
SNS I, type Ib/1a (style A), British Museum.

میانگین نقره‌ی موجود در سکه‌های درهم شاپور ۴٪ بیشتر از نمونه‌های اردشیر است. در این زمان عیار سکه‌ی درهم به حدود ۹۴٪ رسید. این چیزی بود که امپراتور روم تنها می‌توانست آرزوهای آن را داشته باشد؛ زیرا سکه‌های آنتونینایی رقیب او تقریباً وزنی مشابه (۴٫۲۰ گرم) داشت، اما تنها ۴۵٪ گرم نقره داشتند. در موارد نادر ضرب سکه‌های ۴ درمی ادامه داشت. سکه‌های برنزی نیز به عنوان یک پول کم ارزش برای معاملات روزانه در بازارها، با چهار ارزش متفاوت ضرب می‌شد. همچنین برای اولین بار سکه‌های سربی و احتمالاً به عنوان پول خرد رواج یافتند.

شاپور همچنین ضرب سکه‌ی طلا را ادامه داد (تصویر ۱۲-۲). جدای از سکه‌های دینار، شاپور همچون پدرش اردشیر، سکه‌های خردتر دینار نیز ضرب نمود. به هر حال، لازم است یادآوری کنیم که مسکوکات طلای ساسانی صرفاً جنبه حیثیتی و اعتباری داشتند و مانند طلای آثوری رومی دارای اهمیت اقتصادی نبودند.^{۱۸}

از نظر نشانه‌شناسی، سکه‌های شاپور در طول سلطنت او بدون تغییر باقی ماند؛ و حتی هیچ یک از فتوحات وی بر ارتش بزرگ روم که به وضوح همه‌ی آن‌ها در نقش برجسته‌هایش مطرح و منعکس شده است، اما کوچک‌ترین اشاره‌ای به آن‌ها بر روی سکه‌های وی نشده است.



تصویر ۱۲-۲: دینار طلای شاپور اول
SNS I, type IIC/ 1a (style A). Staatliche Museen zu Berlin.

یک استثناء در مورد سکه‌های شاپور، وجود یک گروه از سکه‌های درهم او می‌باشد که از نظر سبک کار و به لحاظ پایین بودن کیفیت و نقره‌ی به کار رفته در آن‌ها، از نمونه‌های دیگر مجزا می‌باشند (شکل ۱۳-۲).^{۱۹} این پدیده بسیار قابل توجه می‌باشد، زیرا بیش از ۴۰۰ سال پس از ضرب این سکه‌ها، درهم‌های ساسانی هیچگاه از جهت کیفیت فلز استفاده شده در آن‌ها، تا این حد پایین نبوده است. تجزیه فلزات که به عنوان بخشی از پروژه SNS انجام گرفت، نشان داد که میزان نقره‌ی به کار برده شده در این درهم‌ها بین ۱۲ و ۶۲٪ در نوسان می‌باشد.^{۲۰} ضمن این که بر حسب عناصر نشانه‌شناسی این سکه‌ها به وضوح از نوع سکه‌های درهم نقره‌ای خوب، متمایز می‌باشند.



تصویر ۱۳-۲: درهم بیلون متعلق به شاپور اول
SNS I, type IIC/ 1b (style p). Kunsthistorisches Museum, Vienna.

همان طور که ما از طریق بیانیه‌ی (Res Gestae) معروف شاپور اول در کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت در نقش رستم و اسناد رومی می‌دانیم، والرین امپراتور روم در سال ۲۶۰ م، به اسارت شاپور در آمد. در جریان حملات شاپور، انطاکیه پایتخت روم در شرق برای بار دوم تصرف شد، شهر ساموستا غارت شد و نیروهای شاپور تا نواحی کیلیکیه و کاپادوکیه پیش رفتند. با تصرف شهرهای انطاکیه و ساموستا دو ضرابخانه‌ی شرقی روم به دست ساسانیان افتاد.

با در نظر داشتن این مسئله (فتح آن ضرابخانه‌ها توسط شاپور) در ذهن، بر روی ده تا از سکه‌های آنتونیانی متعلق به والرینانوس و گالینوس که پیش از فتوحات ساسانیان در انطاکیه و

ساموستا ضرب شده بودند و اکاوی بیشتری انجام گرفته است (تصویر ۱۴-۲). واکاوی‌ها نشان می‌دهند که میزان نقره در سکه‌های آنتونیانی همچون درهم‌های شاپور اول که بر مبنای نقره ضرب شده است، بین ۱۳,۵۵ تا ۳۱,۶ درصد در نوسان می‌باشند. به شکل مشابه، مقایسه‌ی کیفی مولفه‌های نشانه‌شناسی هر دو نمونه سکه‌های رومی و ساسانی نشان می‌دهند که آن‌ها حاوی عناصر مشابهی می‌باشند.^{۲۱} این امر فرضیه رابرت گوپل را که سال‌ها پیش ارائه شد و در آن گفته شده بود شاپور اول سکه‌های آنتونیانوس که به عنوان غنیمت جنگی از ضرابخانه‌های انطاکیه و ساموستا گرفته بود را ضرب مجدد نمود؛ تایید می‌کند.^{۲۲} با این حال احتمالاً شاپور این سکه‌ها را در ضرابخانه سیاری که به همراه خود در لشکرکشی‌هایش داشت، ضرب کرده بود. و این که این درهم‌های نامرغوب تا چه میزان در سیستم مالی ساسانی تأثیرگذار بوده‌اند، همچنان نامشخص باقی می‌ماند.



تصویر ۱۴-۲: سکه‌ی بیلون آنتونیانوس متعلق به به امپراطور والریانوس (۲۶۰-۲۵۲ میلادی)، متعلق ضرابخانه انطاکیه.

Kunsthistorisches Museum, Vienna.

در اینجا می‌باید به یک سکه‌ی طلای استثنایی جدید از شاپور اشاره کنیم که بر روی آن تصویر شاپور اول نمایش داده شده است. بر پشت این سکه و بر خلاف شیوه‌ی معمول که در آن‌ها آتشدان را نمایش می‌دادند، این بار بر پشت این سکه‌ی طلا، شاپور اول را سوار بر اسب به همراه فیلیپ عرب، امپراتور روم نشان می‌دهد (تصویر ۱۵-۳).^{۲۳}



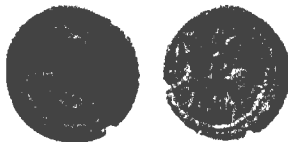
تصویر ۱۵-۲: دینار طلا متعلق به شاپور اول همراه با فیلیپ عرب، امپراطور روم. از مجموعه‌ی خصوصی.

نوشته‌ی روی سکه عنوان آشنای شاپور اول را بر خود دارد، اما این بار شاپور با عنوان "شاهنشاه ایران و انیران" معرفی شده است: "خدایگان شاپور مزدیسن شاهنشاه ایران و انیران که از تخمه خدایان است". نوشته‌ی پشت سکه که شبیه به یک تصویر می‌باشد از نشانه‌های غیر معمول بر روی سکه‌های ساسانی است و این گونه خوانده می‌شود: "این هنگامی است که او [شاپور] فیلیپ، قیصر و رومی‌ها را مجبور به پرداخت خراج و انجام بندگی نمود."^{۲۴}

[ēn ān ka-š firipōs kēzar ud hrōmāy pad bāz ud bandag<ih) estād hēn]

مفهوم اصلی پشت سکه از نقش برجسته‌های شاپور اول الهام گرفته است، یعنی از: صحنه‌ای که [پادشاه] رومی در حالی که زانو زده است، و دستانش را به سمت شاه دراز کرده است (مانند پیشاپور [I-III])، نقش رستم) و یا جایی که شاه به سمت او حمله برده است (مانند نقش برجسته‌ی داراب)؛ یعنی کسی را که رابرت گوبل - اگر چه نه به طور قطع - عقیده دارد که آن شخص در اینجا پادشاه رومی، فیلیپ عرب است.^{۲۵} شاپور تلاش می‌کرد تا دلیری‌ها و اقدامات شکوهمندش را به عنوان سرمشقی برای فرزندان خود ثبت کند. برنامه‌ها و اقدامات شاپور که هم در پنج نقش برجسته باشکوه او ترسیم شده است و همچنین حوادث خاصی که به شکل هنرهای ظریفه بر روی اشیاء و ظروفی مانند ظرف موجود در پاریس که صحنه‌ی اسارت والرین را نشان می‌دهد^{۲۶} و یا سکه‌های دینار دوپل که یادآور تقاضای فیلیپ عرب برای صلح می‌باشد، همگی بخشی از تلاش‌های شاپور برای این منظور می‌باشند.

بنابر طبقه‌بندی ریکا گیزلن از سبک سکه‌های شاپور اول، او معتقد است که حداقل چهار ضربخانه (حداکثر ۱۱ ضربخانه) در دوران سلطنت شاپور اول فعال بودند. ضربخانه‌ی اصلی در تیسفون بود و ضربخانه‌های سیستان و مرو نیز حداقل هر از گاهی فعال بوده‌اند. همچنین ضربخانه‌ی مرو، اولین ضربخانه‌ای بود که او امضای خود را در پشت نمونه‌ی کم‌یابی از دینارهای طلا قرار داد.^{۲۷} گذشته از این، شاهان محلی مرو در دوران سلطنت شاپور اول اجازه‌ی ضرب سکه‌های برنزی با عبارت *mlwy MLKA* (شاه مرو) و تصویر شاه را سوار بر اسب به عنوان بخشی از صحنه‌ی اعطای مقام را دارا بودند (تصویر ۱۶-۲).^{۲۸}



تصویر ۱۶-۲: درهم نقره‌ی بهرام دوم

هرمزد اول (۲۷۳-۲۷۲)^{۲۹}

در دوران سلطنت هرمزد اول فرزند شاپور، دو تغییر مهم در بیکرننگاری مسکوکات ساسانی روی داد: بر سکه‌ها، عنوان شاه به صورت "شاهنشاه ایران و انیران" گسترش یافت و در پشت سکه‌ها نیز تصویر مراسم اعطای مقام را مشاهده می‌کنیم: در سمت چپ آتشدان، شاه به حالت ایستاده نشان داده شده است، در حالی که دست راستش را به نشانه‌ی اشاره به مهر که در طرف دیگر آتشدان قرار دارد، بلند کرده است (تصویر ۱۷-۲). مهر به واسطه‌ی وجود نور در اطراف تاجش که گسترش دهنده‌ی حاکمیت شاه است، تشخیص داده می‌شود. این‌ها از نمونه‌ی سکه‌هایی هستند که به وضوح بیانگر حق الهی سلطنت برای پادشاه می‌باشند.



تصویر ۱۷-۲: درهم نقره‌ی هرمزد اول
SNS I, type Ib/ 2b. Kunsthistorisches Museum, Vienna.

نوع دوم سکه‌ها، هرمزد را در حالی که شاخه‌ای حمل می‌کند، نشان می‌دهند. در طرف راست آتشدان تصویر زنی که به طور سنتی خدای آناهیتا تشخیص داده می‌شود، وجود دارد که او نیز مانند پادشاه شاخه‌ای در دست دارد (تصویر ۱۸-۲). این شاخه‌ها احتمالاً دسته‌های برسّم می‌باشند که در مراسم مذهبی زرتشتیان مورد استفاده قرار می‌گرفت.



تصویر ۱۸-۲: درهم نقره‌ی هرمزد اول
SNS I, type Ia/1. Bibliothèque national de France.

بهرام اول (۲۷۶-۲۷۳)

تصاویر پشت سکه‌های بهرام اول بار دیگر بازگشت به نمونه‌های دوره‌ی شاپور اول را نشان

می‌دهند که در آن دو نفر در کنار آتشدان ایستاده‌اند، در حالی که پشت به آتش دارند (تصویر ۱۹-۲). آنچه از نظر تاریخی مهم است وجود بعضی درهم‌های کمیاب نقره‌ای است که بر روی آن‌ها امضای ضربخانه‌های مرو، سگستان و بلخ دیده می‌شود. همچنین از ناحیه‌ی بلخ سکه‌های برنزی امضا شده‌ای را در اختیار داریم. اگر خوانش امضای پشت سکه (به صورت BHLV/بلخ) صحیح باشد، این اولین سند سکه‌شناسی از وجود ضربخانه‌ی سلطنتی ساسانی در سرزمین سابق دولت کوشان است و این امر سلطه‌ی مستقیم ساسانیان در ناحیه‌ی بلخ به روزگار بهرام اول را نشان می‌دهد.^{۳۰}



تصویر ۱۹-۲: درهم نقره‌ی متعلق به بهرام اول
SNS I, Type I/ 1a. Kunsthistorisches Museum, Vienna.

بهرام دوم (۲۹۳-۲۷۶)

هیچ یک از شاهان ساسانی به اندازه‌ی بهرام دوم از نمونه‌های مختلف در پشت و روی سکه‌هایش استفاده نکرده است. به ویژه بر روی سکه‌ها تصویری از نیم تنه‌ی شاه، ملکه و هر از گاهی یک نفر سوم طراحی شده است (تصویر ۲۰-۲). این طراحی‌های خاص منعکس‌کننده‌ی علاقه‌ی شخصی شاه به امور خاندانی و محلی است که همچنین بر روی صحنه‌هایی از نقش برجسته‌های صخره‌ای و بشقاب‌های نقره‌ای او نیز دیده می‌شود.^{۳۱}

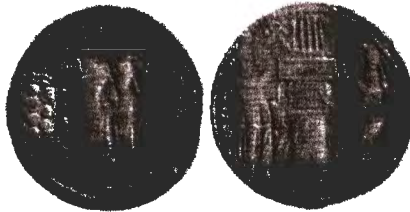


تصویر ۲۰-۲: درهم نقره‌ی بهرام دوم
SNS I, type VI/3. Kunsthistorisches Museum, Vienna.

همچنین ما در پشت سکه‌ها، تصویر نیم تنه‌ی شاه را به تنهایی،^{۳۲} و یا به همراه تصویر یک شاه جوان مشاهده می‌کنیم که رو به پادشاه دارد و بدون ریش است و کلاه بلندی (کلاه بدون لبه‌ی مادی)^{۳۳} بر سر دارد که شبیه سکه‌های وارث تاج و تخت در زمان اردشیر می‌باشند (تصویر ۹-۲). به طور سنتی این مرد جوان را اغلب به عنوان ولیعهد معرفی کرده‌اند. هر چند تا به حال راه حل بهتری برای پیشنهاد ارائه نشده است؛ اما در مورد این نوع تفسیرها باید جانب احتیاط را رعایت کرد. نوع دیگری از سکه‌ها، بهرام را همراه ملکه‌اش شاهپور دخت نشان می‌دهند (تصویر ۲۱-۲) و سرانجام این که زوج سلطنتی در مقابل تصویر نیم تنه از شخصی قرار دارند که بدون ریش است و اغلب تاجی را در دست دارد (تصویر ۲۲-۲). ملکه و شخص سوم کلاه‌های متفاوتی که سر حیوانات متفاوتی بر آن الصاق شده است را بر سر دارند - مانند گراز، گریفن، اسب و عقاب که در تصاویر مختلف این حیوانات تکرار شده‌اند؛ هر چند که مفهوم دقیق این‌ها نامشخص است. جمشید چو کسی تلاش کرده است تا نشان دهد که تصویر نیم تنه‌ی شاه بدون ریش یا زوج سلطنتی، بیانگر تصاویری از الهه‌ی آناهیتا و خدای جنگ ایرانی، ورثرغنه (بهرام) می‌باشند.^{۳۴}



تصویر ۲۱-۲: درهم نقره‌ی بهرام دوم
SNS I, type IV/1. British Museum.



تصویر ۲۲-۲: درهم نقره‌ی بهرام دوم
SNS I, type VII/ 5. Kunsthistorisches Museum, Vienna.

بهرام دوم برای پشت سکه‌هایش از شیوه‌ی اسلاف خویش پیروی نمود. اما در صحنه‌ی اعطای مقام سلطنت، بعضی اوقات شاه را در سمت چپ آتشدان نشان می‌داد که به جانب راست آتشدان

اشاره دارد که در آن جانب، پیکره‌ی زنی که احتمالاً آناهیتا است وجود دارد و تاج را به طرف پادشاه دراز کرده است (تصویر ۲۲-۲۰).

از میان ضربخانه‌های شرق ایران تنها ضربخانه‌ی مرو بود که بعضی اوقات امضای آن بر روی دینارها و درهم‌ها ضرب می‌شد. یک امضای جدید، امضای ضربخانه ری و ضربخانه‌ی دیگری نیز با امضای *hwpy* وجود دارد. با این حال معنای این کلمه نامشخص باقی مانده است (این کلمه می‌تواند امضای یک ضربخانه نامشخص باشد و یا همان طور که لوکونین پیشنهاد کرده است این کلمه همان لغت *xūb* = خوب می‌باشد).^{۳۵}

بر اساس واکاوی‌های ریکا گیزلن^{۳۶} برخی از ضربخانه‌های عمده‌ای که در دوران سلطنت شاپور اول فعال بودند، در دوران بهرام دوم و حتی نرسه نیز به کار خود ادامه داده‌اند. در برخی موارد ما حتی قادر هستیم وجود یک رشته از انواع سکه‌های دارای سبک که از دوران شاپور اول تا زمان نرسه تداوم داشتند را باز سازی کنیم. بنابراین این دلیل خوبی است که فرض کنیم این گروه از سکه‌ها نشان‌دهنده‌ی وجود یک خط سیر مشابه می‌باشند، و احتمالاً در یک ضربخانه و یا ضربخانه‌های مشابهی ضرب شده‌اند.



تصویر ۲۳-۲: درهم نقره‌ی بهرام دوم، متعلق به ضربخانه‌ی ری.

SNS 1, type VI/ 3. British Museum.

نرسه (۳۰۳-۲۹۳) هرمزد دوم (۳۰۹-۳۰۳)

به روزگار سلطنت نرسه، در مسکوکات ساسانی برای اولین بار پدیده‌ی مهمی روی داد: نرسه با دو تاج متفاوت در سکه‌هایش نشان داده شده است. به هر حال این دو نوع سکه مربوط به یک زمان نمی‌باشند، بلکه به وضوح نشان‌دهنده‌ی دو مرحله پی در پی در مسکوکات پادشاه می‌باشند (تصاویر ۲۶-۲-۲۴-۲).

از طریق کتیبه‌ی مشهور نرسه در پایکولی ما متوجه می‌شویم که نرسه بعد از مرگ بهرام دوم، برای تصاحب تاج و تخت مجبور به جنگ گردید. رقیب وی بهرام سوم پادشاه سکستان بود که

به وسیله بهرام نامی مجبور به تصاحب تاج و تخت شده بود. با این حال اشراف ساسانی، نرسه پادشاه ارمنستان را به عنوان شاهنشاه برگزیدند. دوران سلطنت بهرام سوم بسیار کوتاه بود و بنا بر نقل طبری چندین ماه بیش تر طول نکشید. این که آیا او سکه‌ای ضرب کرده است یا نه همیشه مورد بحث بوده است.



تصویر ۲۴-۲: درهم نقره‌ی نرسه، از مجموعه‌ی خصوصی
SNS I, type Ia/ 1a.



تصویر ۲۵-۲: درهم نقره‌ی نرسه، از مجموعه‌ی خصوصی
SNS I, type Ib/ 4a



تصویر ۲۶-۲: درهم نقره‌ی نرسه
SNS I, type II/ 5b. British Museum.

رابرت گویل در مقاله‌ای در سال ۱۹۵۹، همان گونه که قبل از وی هرتسفلد و واسمر سعی در اثبات آن داشتند، تلاش کرد تا نشان دهد تمامی سکه‌هایی را که پاروک و دیگر محققان به بهرام سوم نسبت می‌دهند، در واقع متعلق به نرسه می‌باشند (تصویر ۲۶-۲).^{۳۷} این فرضیه اساساً

مبتنی بود بر مطالعات دقیقی که گوبل بر روی نوشته‌های روی سکه انجام داده بود. در آن بر اساس عرف ساسانی در مورد تاج‌های سلطنت آمده است که هر گاه در سلطنت حاکمی به واسطه غضب و یا اسارت خللی ایجاد شد، بایستی تاج جدیدی را استفاده کند. زیرا، تاج نماد خورونه یا تجلی الهی پادشاه بود. تاج جدید را بر مبنای الگوی قدیمی می‌ساختند، اما در واقع این الگوی جدید شکل ارتقاء یافته از تاج قبلی را نشان می‌داد. در این شکی نیست که در این مورد حق با گوبل است. زیرا نوشته‌های روی سکه در نوع I که تنها تاج را به همراه حلقه‌هایی نشان می‌دهد، هیچ علامتی که در آن که نام بهرام را نشان دهد، دیده نمی‌شود. ما با مشکل ناخوانا بودن نوشته‌های روی سکه مواجه هستیم، اما ما نمونه‌های چندی را در اختیار داریم که نوشته‌های روی آن‌ها به وضوح نشانگر نام نرسه است (به صورت *nrshy* یا *nshy* آمده است؛ ولی هرگز به صورت *whr'n* نیامده است).

بنابراین گوبل به درستی نتیجه می‌گیرد که هر دو نوع از سکه‌ها متعلق به نرسه می‌باشند. از نظر ترتیب زمانی، گوبل سکه‌های را که تنها تصویر تاج را به همراه حلقه‌هایی (تصویر ۲۶-۲) نشان می‌دهند، متعلق به ابتدای سلطنت نرسه و سکه‌هایی که تاج را به همراه شاخه‌ها و حلقه نشان می‌دهند را متعلق به دوره‌های بعدی می‌داند (تصویر ۲۵-۲ و ۲۴-۲). گوبل علت تغییر تاج نرسه را نیز به شورش بهرام سوم ارتباط می‌دهد. فرض اصلی گوبل در مورد ترتیب زمانی مورد نظر این بود که تعداد نشانه‌های روی تاج، به مانند تاج‌های شاهان بعدی، پیروز و خسرو دوم که سلطنت ایشان نیز دچار گسیختگی گردید، می‌باید افزایش می‌یافت.

اگر ما اندازه‌ی دو نوع سکه‌ها را با هم مقایسه کنیم متوجه می‌شویم که سکه‌ی نوع I گوبل (تصویر ۲۶-۲) به مراتب از سکه‌ی نوع II (تصاویر ۲۵-۲-۲۴-۲) گوبل کوچک‌تر می‌باشد. این بدان معنا است که سکه‌ی نوع I در دوره‌ی کوتاه‌تری از زمان حکومت نرسه ضرب شده بود، ضمن این که مسئله‌ی اصلی در مورد نرسه، سکه‌ی نوع II گوبل بود که ممکن است تفسیر گوبل برای توالی زمانی و تاریخی را تایید کند.

با در نظر گرفتن تمامی این نکات، و به‌رغم جذابیت این مسئله که قانع‌کننده نیز به نظر می‌رسد اما با این حال فرض گوبل اشتباه می‌باشد: واکاوی‌های گونه‌شناسی و سبک‌شناسی در طول پروژه SNS بر روی سکه‌های نرسه، ما را به این نتیجه رسانید که مسکوکات نرسه نه با سکه‌های نوع I گوبل بلکه با نوع II (تصاویر ۲۵-۲-۲۴-۲) آغاز شده‌اند و این که سکه‌های نوع I گوبل (تصویر ۲۶-۲) می‌باید به دوران پایانی سلطنت نرسه نسبت داد. در اینجا لازم است همان نتیجه‌گیری که پیشتر توسط

دی شازو مطرح گردید و در کتاب پهلوی پلور / *Pahlavi Palaver* در سال ۱۹۹۳ به چاپ رسیده است را، یادآوری کنیم.^{۳۸} این توالی سالشمارانه عمدتاً بر اساس تکامل تدریجی نیم تنه‌ها می‌باشد: از زمان بهرام اول تا نرسه (نوع I) چین‌های روی لباس همیشه به شکل مثلثی شکل بر روی شانه‌های نیم تنه ترسیم شده‌اند اما از دوره‌ی نرسه (نوع II) تا زمان هر مزد دوم (تصاویر ۲۰-۲۸-۲) و شاپور دوم چین‌ها به صورت عمودی طراحی شده‌اند. بحث گونه‌شناسی دیگر مربوط به روبان‌های روی آتشدان می‌باشد که تنها با نوع Ib (تصویر ۲۵-۲) سکه‌های نرسه مطابقت دارند، و از طریق آرایش متفاوت موی شاه و وجود سه نقطه بر روی پایه‌ی سه ستون آتشدان طبقه‌بندی شده‌اند.

در حال حاضر قادر به ارائه‌ی یک تفسیر تاریخی متقاعدکننده نمی‌باشم. تنها واقعیت مهم تاریخی شناخته شده در نیمه‌ی دوم سلطنت نرسه، شکست وی از گالریوس امپراتور روم در سال ۲۹۷ در نبرد ارزروم و معاهده‌ی نصیبین در سال ۲۹۸ می‌باشد. اما آیا این حادثه علت اصلی از دست رفتن شاخه‌های تاج اول نرسه بود؟ این چیزی است که من جرأت بیان آن را ندارم. در هر حال توالی جدید سکه‌شناسی نمونه‌ی مربوط به نرسه در تعیین تاریخ نقش برجسته‌ی او در نقش رستم، نقش مهمی دارد: این نقش برجسته نه در ابتدای حکومت وی، بلکه در مراحل سوم و پایانی سلطنت او ساخته شده است.

روی هم رفته، بیشتر از ۱۰ ضربخانه در دوران سلطنت نرسه و هر مزد دوم فعال نبوده‌اند. مجدداً امضای ضربخانه‌ها، محدود به مرو و سگستان می‌شود و در مورد سگستان گاهی این ضربخانه حرف S را بر روی ستون آتشدان حک می‌کردند (تصویر ۲۸-۲). و همچنین در مورد سلطنت هر مزد، ما با نمونه‌ی امضای ضربخانه ری آشنایی داریم (تصویر ۲۹-۲).



تصویر ۲۷-۲: درم نقره‌ی نرسه، متعلق به ضربخانه‌ی سیستان. از مجموعه‌ی خصوصی

SNS I, type Ia/Id.

هر مزد نوع جدیدی از تصاویر پشت سکه‌ها را ارائه داد که در آن نیم تنه‌ای درون آتشدان نشان داده شده است. خواه ما این نیم تنه را به مثابه‌ی تصویری از شاه و یا خدا در نظر بگیریم،

این موضوع هنوز جای بحث دارد. در پشت و روی برخی از نمونه سکه‌های هرمزد حرف اضافی حک شده است (تصویر ۲-۳۰) که معنای این‌ها همچنان نامشخص است. هرچند گوبیل معتقد است، آن‌ها نمی‌توانند امضای استادکارانی باشد که آن‌ها را ضرب کردند، اما می‌توان احتمال دارد حروف مذکور نشانه‌هایی از امضاء مسئولان بلند مرتبه‌ای باشند که در نظارت و کنترل داخلی ضرب سکه‌ها نقش داشته‌اند.^{۳۹}



تبرستان
www.tabarestan.info

تصویر ۲-۲۸: دینار طلایِ هرمزد دوم، متعلق به ضرابخانه‌ی مرو
SNS I, type Ia/ 3h. British Museum.



تصویر ۲-۲۹: درهم نقره‌ی هرمزد دوم، متعلق به ضرابخانه‌ی ری، از مجموعه‌ی خصوصی.
SNS I, type Ia/ 2a.



تصویر ۲-۳۰: درهم نقره‌ی هرمزد دوم، از مجموعه‌ی خصوصی
SNS I, type Ia/ 3d

یادداشت‌ها

۱- برای جزییات بیشتر در مورد مسکوکات اردشیر بنگرید به:

Gyselen , Alram:2003 (=SNS I)

2. SNS I: Type I/I (A ضرابخانه)

۳- برای معنی اصطلاح *bay* بنگرید به:

O.Skjaervø in Alram, Blet-Lemarquand and O. Skjaervø 2007: Appendix:3

4. SNS I; Type IIa/2 (B ضرابخانه‌ی)

5. SNS I: Type II/3.

6. SNS I: Type IIa-d/3a (B ضرابخانه‌ی)

7. SNS I: Type IIe-d/3a (C ضرابخانه‌ی)

8. SNS I: Type III/3

۹- برای جزییات بحث و عنوان آن بنگرید به:

O.Skjaervø in Alram, Blet- Lemarquand and O. Skjaervø 2007: Appendix:3

10. SNS I: Type IV-VII/3

11. Alram:2007

۱۲- در مورد شاپور اول بنگرید به بررسی جامع موضوع توسط ریگا گیزلن در:

R. Gyselen in Alram and Gyselen, 2003(=SNS);

Alram و Blet-Lemarquand and O. Skjaervø 2007

همچنین نگاه کنید به:

13. SNS I: Type II/1-2

۱۴- برای تفسیر آن بنگرید به: SNS I:36 که دارای ارجاعات بیشتر است؛ همچنین مقایسه کنید با سکه‌هایی که نام شاپور در هر دو طرف آن‌ها وجود دارد.

۱۵- در مورد نوشته‌های روی سکه‌های شاپور، همچنین مقایسه کنید با نظرات شرُودر: SNS I: 57-69

16. SNS I: Type I/Ia.

برای نماد فروهر بنگرید به:

O.Skjaervø in Alram, Blet-Lemarquand and O. Skjaervø 2007: Appendix:1

۱۷- همچنین مقایسه کنید با گیزلن: ۲۰۰۴، nos ۷۷-۷۸، که در آن نماد فروهر به وضوح می‌تواند بر گرفته از *khola* باشد.

۱۸- همچنین مقایسه کنید با Schindel: 2006 و با نگاهی تا حدی متفاوت با آن نگاه کنید به: Gariboldi 2005

19. SNS I: nos 129-149(Type IIc/1b, Style P, Group c/Land c/2)

20. SNS I: 81-87 and 269, + ۵۸ تصویر

21. SNS I:85-87,+ ۸ جدول

22. Göbl 1971: 25,

SNS I: 268-271

همچنین بنگرید به نظرات ریگا گیزلن در:

۲۳- این سکه در اثر زیرانتشار یافته است در: Alram, Blet-Lemarquand and O. Skjaervø 2007

۲۴- برای خواندن و تحلیل زبان شناختی جامع کتیبه‌ها بنگرید به:

O.Skjaervø in Alram, Blet-Lemarquand and. Skjaervø 2007.

25. Göbl: 1974 .

آخرین بار مایر آن را در سال ۱۹۹۰ تایید کرده است . همچنین مقایسه کنید با:

Von Gall, 1990:99-104

۲۶- همچنین مقاسه کنید با توصیفی که من به طور خلاصه در اثر زیر از آن انجام داده‌ام:

Seipel, 1996: p 399,78

27. SNS I: Pi, 35, A51 and Gyselen 2004: no. A V8

۲۸- در این مورد بنگرید به:

Loginov and Nikitin:1993

۲۹- دسته‌بندی گونه‌شناسی سکه‌ها از هرمزد اول تا هرمزد دوم بر مبنای کارهای Gyselen و Alram

Gyselen: 2004

می‌باشد، (زیر چاپ می‌باشد). همچنین بنگرید به:

۳۰- بنگرید به:

Nikitin:1999

۳۱- بنگرید به:

Herrmann: 1998, Herrmann: 2000.

32. Gyselen 2004: no. 146 (SNS II; Type I/1)

33. Gyselen 2004:no. 151 (SNS II: Type II/2)

34. Choksy: 1989.

Curtis:2007a

همچنین بنگرید به:

۳۵- بنگرید به:

Gyselen 2004: 56 and no.158

۳۶- بنگرید به:

SNS II: Alram and Gyselen

۳۷- بنگرید به:

Göbl:1959

Göbl: 1971

و همچنین برای یک گونه شناسی مختصر بنگرید به:

۳۸- بنگرید به:

DeShazo:1993

۳۹- برای شاپور دوم مقایسه کنید با:

Schindel, 2004:227(=SNS III)

تبرستان
www.tabarestan.info

شکل‌گیری و ایدئولوژی دولت ساسانی

بر اساس شواهد باستان‌شناسی

(دیتریخ هوف - موسسه‌ی باستان‌شناسی آلمان، برلین)

شکل‌گیری دولت ساسانی و دستاوردهای بنیان‌گذار آن، اردشیر بابکان از مباحث مورد علاقه‌ی تاریخ‌نگاری شرقی یا به طور دقیق‌تر ادبیات تاریخی - افسانه‌ای ایران اواخر دوران باستان و میانه می‌باشد. مشکلات مربوط به تصمیم‌گیری راجع به منابع این دوره، این که آیا در میان منابع موجود کدام یک از گزارش‌های تاریخی موثق هستند و کدام یک افسانه و جعل شده، و یا چه مواردی توسط مورخان بعدی به آن منابع افزوده شده است به خوبی شناخته شده است، و این مسئله تنها مربوط به اردشیر نمی‌باشد. منابع قابل اعتمادتر اما با وضوح کمتر، چون سکه‌ها وجود دارند که در کنار توالی سالشمارانه می‌توانند اطلاعات نشانه‌شناسی خوبی برایمان فراهم آورند.^۱ البته وجود چندین سنگ نبشته بر روی صخره‌ها و آثار تاریخی و همین‌طور سنگ نگاره‌ها و دیگر نشانه‌ها و نمادهای موجود همگی از ارزش بالایی برخوردار هستند و هریک اطلاعات گسترده‌ای، هر چند بحث‌انگیزی پیرامون آغاز کار و فرهنگ ساسانیان ارائه می‌کنند.

بررسی گزارش‌های ادبی و دیگر مدارک مربوط به اوایل زندگی اردشیر از طریق بقایای باستان‌شناسی شامل طرح و فعالیت‌های ساختمانی او در دشت فیروزآباد امروزی در پارس، هر یک فرصت‌های ارزشمندی را در باب آغاز کار سیاسی اردشیر بابکان برای ما فراهم می‌آورند. به طور کلی، مفاهیم موجود در طرح و معماری دولتی بیانگر ایدئولوژی دنیوی و روحانی دولت ساسانی می‌باشند. این امور می‌توانند گزارشات ادبی در باب وقایع تاریخی را تعدیل، تصحیح و

تکمیل نموده و یا اینکه در مورد گرایش اهداف سیاسی اردشیر و تصور او از سلطنت و پیشینه‌ی جهان بینی او در اختیار ما قرار دهند.

در میان منابع نوشتاری^۱، فصل‌های مربوط به تاریخ ساسانی کتاب طبری، پیوسته‌ترین و کامل‌ترین گزارش از ظهور سلسله‌ی ساسانی را ارائه می‌دهند. طبری مجموعه‌ی جمع‌آوری شده‌ی موثقی از منابع کهن را ارائه می‌دهد که بخشی از آن‌ها به صورت غیرمستقیم مربوط به کتب پهلوی، به ویژه نسخه‌هایی از سالنمار رسمی دربار ساسانی و همچنین کتاب خداینامه می‌باشد که خود سلف شاهنامه‌ی بعدی می‌باشد. البته روشن است که تمامی این منابع، تاریخ را آن گونه که در آن زمان دیده‌اند و آن گونه که دربار ساسانی می‌خواست آن حوادث دیده شوند را بازگو می‌کنند. در هر حال این منابع بهترین اطلاعات موجود از تاریخ ساسانی را به ما ارائه می‌دهند.

تسخیر پارس توسط اردشیر

طبری مانند دیگر منابع، گزارش می‌دهد که اردشیر فرزند جوان پاپک و حاکم خیر، شهری کوچک در شرق استخر، ایالت مرکزی پارس و نوه‌ی ساسان، مسئول آتشکده‌ی آناهیتا در استخر بود که به نقل از منابع با خانواده‌ی بازرنگی از شاهان کوچک در پارس و تحت حاکمیت شاه بزرگ پارتی وصلت کرده بود.^۲ شجره‌ی دودمان اولیه‌ی خاندان ساسانی مبهم بوده و برای ارتباط دادن آن با شاهان افسانه‌ای ایران تا حدی دستکاری شده است. منابع مختلف داستان‌های گوناگونی نقل می‌کنند^۳، اما آنچه واضح است این است که آن‌ها جزء اشراف ایالت پارس بودند.

به خواست گوجیهر شاه بازرنگی، اردشیر در دوره‌ی نوجوانی زندگی را ابتدا به عنوان آموزشی و سپس به عنوان ارگبد، حاکم نظامی شهر ثروتمند دارابگرد در شرق پارس آغاز نمود.^۴ اردشیر از این جایگاه و از طریق حمله به نواحی هم‌جوار شروع به گسترش قلمرو خویش کرد، شاهان آنجا را به قتل رسانید، خزانه‌های آن را غارت نموده و افراد مورد اعتماد خویش را جایگزین آن‌ها کرد. اردشیر پس از در دست گرفتن بخش‌هایی از پارس جنوبی، پدرش پاپک را به قتل گوجیهر (ولی نعمت و خویشاوند خود) که محل اقامت وی نه در استخر پارس، بلکه در همسایگی بیضاء در نزدیکی شهر باستانی انشان بود، واداشت. قتل انجام گرفت، ولی پاپک سعی کرد که اردشیر را دُور زده و به همین خاطر از اردوان چهارم پادشاه پارت (۲۲۴-۲۱۶) تاج و تخت پارس را برای پسر بزرگ‌ترش شاپور تقاضا کرد. اردوان تقاضای او را رد کرد و ظاهراً او که به خوبی از ماهیت قتل آگاه بود، پاپک و اردشیر را متهم به قتل و شورش کرد هرچند که قادر به محاکمه‌ی آن‌ها نبود.^۵

موقعیت سیاسی پاپک و شاپور به عنوان شاهان پارس از طریق سکه‌ها قابل شناسایی است. این سکه‌ها شاپور را با یک تاج کلاه خود گونه شبیه تاج پارتی بر روی سکه و پاپک را با یک آرایش موی غریب در پشت سکه‌ها نشان می‌دهند که هر دو به شیوه‌ی پارتیان به سمت چپ نگاه می‌کنند.^۷ در کتیبه‌ی شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰) در کعبه زرتشت در نقش رستم عبارت: "شاپور شاه، فرزند پاپک" آمده است؛^۸ همچنین تصویر این دو تن در نقاشی‌های روی چهارچوب پنجره‌ی کاخ موسوم به حرم هخامنشی در تخت جمشید - که اکنون بازسازی و تبدیل به موزه شده است - و در کاخ تچر (تصویر ۱-۳)، نیز نشان داده شده‌اند. هرچند بخشی از سنگ نگاره‌ها به صورت خلق‌الساعه به نظر می‌رسند، اما با جزئیات زیاد و دارای طرح خوبی می‌باشند و یک تصویر واقع‌گرایانه از لباس درباری اواخر دوره‌ی پارتیان در پارس را نشان می‌دهند و به نوعی نشان‌دهنده‌ی دربار سلطنتی پارتیان می‌باشد. این تصاویر تمدنی استناد دارد را نشان می‌دهند که به هیچ وجه نازلتر از دربار پارتیان نمی‌باشد. حتی کیفیت هنری بیشتر سکه‌های پارس (شاهان پارس در زمان پارتیان) نشان می‌دهد که تصاویر روی آن‌ها برتر از الگوهای تصویری شاهان پارتی بر روی مسکوکاتشان در اواخر دوران پارتی می‌باشد.^۹

شمایل این شاهزادگان در تخت جمشید به شکل بسیار خوبی ملبس هستند و شامل: شلووارهای طرح‌دار، پیراهنی بلند که تا پایین زانوی آن‌ها می‌رسیده، با آستین‌های بلند، گردن‌بندی یا شبیه به گردن‌بند، پالتویی با تزییناتی بر روی شانه‌ها و یک روبان در جلوی سینه بسته شده، می‌باشند. پاپک در حالی که با دست چپ قبضه‌ی شمشیر را گرفته است به حالت ایستاده نشان داده شده است (تصویر ۱-۳C) که به وضوح نشانگر یک مراسم پیش‌کشی است که با وسیله‌ای شبیه به قاشق انجام می‌شد و احتمالاً کندر را در داخل بخوردان می‌گذاشتند.^{۱۰} کلاه پاپک شبیه به نمونه‌ی ابتدایی تزیینات تاج بعدی شاهان ساسانی است. شاپور نیز سوار بر اسب از طریق تاج خود گونه‌اش که شبیه تاج پارتی است به همراه نشانه‌های حلقه‌ای شکل در دستانش، آن گونه که در سکه‌هایش تصویر شده است، قابل تشخیص می‌باشد. اسب شاپور، سرتاسر با گل‌ها و منگوله‌هایی در ابعاد متفاوتی تزیین شده است. نکته‌ی قابل توجه استفاده زیاد از روبان‌ها در طول تاجش می‌باشد که آن‌ها را به دور سر پیچانده و در پشت گردن به وسیله‌ی گره‌ای ساده و یا در دوره‌های بعدی به وسیله یک قوس آن را گره می‌زند. تاج از روزگار یونانی مآبی مهم‌ترین نماد سلطنت بوده است.^{۱۱} هر چند در سکه‌های پاپک و شاپور هنوز از سبک پارتی دنباله‌روی می‌شده است، یعنی از دو روبان نازک که به صورت خط‌های مستقیم نمایش داده شده‌اند و از گره یا قوس در پشت سر

که به سمت پایین آویزان است، اما در نقاشی‌های دیواری از روبان‌های پهن و بلند که بعضی اوقات تا حدی چین‌دار هستند استفاده می‌کردند. در همان حال انتهای باز تاج‌ها که از قوس‌ها آویزان و معلق بود باعث ثابت کردن تاج، کلاه و یا کلاه خود در پشت سر می‌شد. این جزئیات نقاشی‌های تخت جمشید می‌توانند سلف مستقیم روبان‌های بلند و چین‌داری باشد که به صورت افقی در هوا و در پشت سر اردشیر، فرزندش شاپور و دیگر افراد شاهی در نقش برجسته‌ی بزرگ جنگ در فیروزآباد ترسیم شده‌اند (تصویر ۲-۳). در آنجا دو تن از افراد ساسانی، دشمنان پارتی خود را تعقیب و آن‌ها را از اسب به زیر می‌کشنند^{۱۲} در تصاویر تخت جمشید روبان‌های تاج نه تنها برای سر شاپور و پاپک به کار رفته است بلکه همچنین برای اسب شاپور آنجا که یال، دم، زانو و پشت زانو را تزین کرده‌اند، استعمال شده است. این رسمی بود که در موضوعات شاهانه در اکثر نشانه‌نگاری‌های اواخر دوره‌ی ساسانی استعمال می‌شد (تصویر ۱-۳B). در اینجا باید به این نشان‌ها، به مثابه‌ی نمایی بدون نقص از ادعای پیروزمندانه شاپور برای سلطنت نگریست.



تصویر ۱-۳: تصاویر به دست آمده از تخت جمشید. پاپک (C) و پسرش شاپور (A, B, D, E).



تصویر ۲-۳: جزییات مربوط به نقش برجسته‌ی سوارکاری اردشیر اول در فیروزآباد.

به دنبال مرگ به ظاهر طبیعی پاپک که به نظر می‌رسد بلافاصله بعد از آن روی داد، شاپور شاه پارس شد.^{۱۳} درخواست شاپور برای تایید سلطنتش از سوی اردشیر رد شد و بنابراین شاپور برای سرکوب کردن برادر شورشی‌اش، سپاهی را عازم دارابگرد نمود. در هر حال با مرگ شاپور در ابتدای لشکرکشی که به ادعای برخی از مورخان به دلیل ریختن آوار یک دیوار فرسوده بر سر ایشان که در محلی معروف به "قصر همای" اتفاق افتاد، این حمله ناتمام ماند.^{۱۴} به احتمال بسیار زیاد این مکان باید در محل تخت جمشید - بین استخر و دارابگرد- باشد که مخروبه‌های ساختمان‌های موجود سناریوی مرگباری را فراهم کرده است. در واقع بناهای هخامنشی به طور قطع در دوره‌ی پارتیان، بعد از اینکه به دست اسکندر سوزانیده شدند، مسکونی نبوده‌اند. اما بعضی قسمت‌های آن ممکن است مورد استفاده‌ی مجدد قرار گرفته باشد و تصاویر دیواری تخت جمشید و همچنین این حقیقت که شاپور در آنجا توقف کرد، نشان می‌دهد که بنای تخت جمشید احتمالاً هنوز هم برای ساکنان استخر و به ویژه طبقات بالا دست دارای اهمیت بوده است. کاملاً امکان دارد که شاپور اردوگاه یا مرکز فرماندهی‌اش را بر روی سکوی تخت جمشید و به منظور سازماندهی سپاهانش در دشت برپا کرده باشد. در هر حال هیچ اشاره‌ای در منابع نوشتاری مبنی بر دست داشتن یکی از هواداران اردشیر در ماجرای مرگ شاپور وجود ندارد.^{۱۵}

به نظر می‌رسد که راه برای پادشاهی اردشیر باز شده بود. اردشیر در استخر با حمایت اولیه‌ی تمامی برادرانش تاج‌گذاری نموده و به تخت نشست.^{۱۶} اما بلافاصله و به رغم جنگ‌های پیش‌رو با شاه بزرگ پارت، مسائل داخلی بروز کرد. اما توطئه‌ی برادر اردشیر و نیروهای هوادارش با قتل عام مردم استخر به پایان رسید، اقدامی که در آن زمان اجتناب‌ناپذیر بود، زیرا برادران اردشیر از وی بزرگ‌تر بودند و خود را بیش از اردشیر لایق تاج و تخت می‌دانستند. هیچ دلیلی برای شورش در مقرر حکومتی اردشیر در داراب گرد که آن نیز با خونریزی فراوان سرکوب شد، ذکر نشده است.

آمادگی برای نبرد و براندازی اشکانیان

در میان گزارش‌های افسانه‌ای و اسطوره‌ای که قسمت بیشتر آن‌ها سالشمارها می‌باشند و حتی طبری که در سال‌های اولیه‌ی اردشیر از او به عنوان شاه کوچک (شاهک) پارس یاد و از غارت‌ها و الحاق سرزمین‌های بیشتر به قلمرواش گزارش می‌دهد، اما در مورد هدف بزرگ و واقعی او که همانا براندازی سلطه‌ی پارتیان باشد، اطلاعات اندکی را به ما می‌دهند. برخلاف پاپک و شاپور که آن‌ها راضی بودند به عنوان شاهان دست‌نشانده‌ی پارتیان در پارس سلطنت کنند، منش کلی اردشیر در منابع جای هیچ شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد که اردشیر تصمیم گرفته بود تا به سلطنت "غیرمشروع" پارتیان خاتمه دهد و حکومت اصیل هخامنشیان که با شکست از اسکندر مختل شده بود را از نو برپا نماید.^{۱۷} همان طور که دیدیم به خرابه‌های تخت جمشید هنوز به عنوان یادبودی از عظمت گذشته نگریسته می‌شد، اگر چه هیچ آگاهی تاریخی واقعی از آن دوره و بعد از فتوحات اسکندر باقی نمانده بود.

ادعای تفوق و برتری اردشیر در ایران در نوشته‌ی طبری به عنوان یک مشیت الهی منعکس شده است که در خواب و از فرشته‌ای به اردشیر الهام شد.^{۱۸} ضرورتی ندارد که ما در اینجا بحث کنیم که آیا دینداری اردشیر خالصانه بود یا بر اساس حسابگری‌های سیاسی عمل می‌کرد. اما هیچ شکی وجود ندارد که او از موضوع انتخابش توسط اهورامزدا و مأموریت الهی‌اش برای تمامی رفتارش استفاده کرده و به همین خاطر او به سرعت و بعد از نشستن بر تخت شاهی پارس، یک سازمان مذهبی را به عنوان وسیله‌ای جهت سلطه‌ی سیاسی داخلی ایجاد کرد.^{۱۹} هر چند ادعای طبری و دیگر منابع متأخر ساسانی مانند نامه‌ی تنسر مبنی بر این که اردشیر بلافاصله بعد از نشستن بر تخت شاهی پارس، یک روحانی عالی‌رتبه را مأمور تغییر کیش افراد کرده است، ممکن است بعداً به آثار نوشتاری اضافه شده باشد،^{۲۰} اما مدرک روشنی وجود دارد که حاکی از مجاهدت وی برای

توسعه‌ی کار زرتشتیگری از طریق ساخت یک آتشکده، حتی در زمانی که او هنوز یک شورشی بود، می‌باشد. آن بنا نه تنها به عنوان اولین سازه‌ی او به حساب می‌آید، بلکه از آن به عنوان تنها ساختمانی یاد می‌شود که از سنگ تراشیده شده بود؛ این در حالی است که اردشیر در دیگر بناهایش از ساروج و سنگ‌های تراشیده استفاده می‌کرد.^{۲۱} هویت اردشیر در ارتباط با ایمان زرتشتی هنگامی بیشتر نمایان شد که او به مقام شاه بزرگ رسید. در مسکوکات سلطنتی، اردشیر طرح و انگاره‌های هلنیستی را کنار گذاشت و تصویر آتشدان را در پشت سکه جایگزین آن نمود.^{۲۲} در سنگ نگاره‌ها، این اهورامزدا است که حلقه‌ی سلطنت را به او اعطا می‌کند (تصویر ۳-۳) و در سنگ نگاره‌ی اعطای مقام در نقش رستم، اسب اردشیر مجسم اردوان چهارم را لگدمال می‌کند و اردشیر در این نقش برجسته از طریق نشان‌هایی که بر روی کلاه وجود دارد و هم‌چنین با ریش دو شاخ شناسایی شده است. به شکل مشابهی در این نقش برجسته، اسب اهورامزدا نیز پیکره‌ی اهریمن شکست خورده را لگدمال می‌کند.^{۲۳} از طریق این شواهد و شواهد بعدی می‌توانیم به راحتی نتیجه بگیریم که اردشیر از طریق تبلیغ مأموریت الهی‌اش، طرفدارانش را تحریک می‌کرد که در راه حق بجنگند و به آن‌ها اطمینان می‌داد که خداوند آنان را در مأموریت‌شان پیروز خواهند کرد.



تصویر ۳-۳: نقش برجسته‌ی اعطای مقام در فیروزآباد. اهورامزدا حلقه‌ی سلطنت را به اردشیر می‌دهد. خدمتگزار اردشیر، شاپور پسرش و دو نفر جنگجو در پشت سر اردشیر ایستاده‌اند.

سوالی که در اینجا پیش می‌آید این است که چرا اردشیر بعد از تاج‌گذاری و بر تخت نشستن در استخر به مانند شاهان سابق پارس، قصری در نزدیکی آن برای اقامت خویش برنگزید؟ البته ممکن است دلایل متعددی برای این کار وجود داشته باشد. به عنوان سیاستمداری دوراندیش،

بدون شک اردشیر نبردهایی جدی را علیه استان‌های شمالی و غربی و سرانجام علیه ارتش شاه بزرگ پارتی پیش‌بینی می‌کرد. با چنین آینده‌ی نامشخصی و همچنین موقعیت بدون استحکامات و قابل دسترس استخر می‌توانست به عنوان یک امر پُر مخاطره در نظر گرفته شده باشد. در صورت محاصره‌ی استخر و بعد از ماجرای شورش برادران و هواداران آن‌ها در این شهر و سرکوب خونین آن‌ها توسط اردشیر، دیگر نمی‌شد به طور کامل بر وفاداری ساکنان استخر تکیه کرد. همچنین می‌توان ملاحظات مشابهی در رابطه با عدم انتخاب دارابگرد از سوی اردشیر را در نظر گرفت.

ما از جنگ جویان اردشیر و ترکیب ارتش او که احتمالاً نیرویی قدرتمند در اختیار داشت، اطلاع اندکی داریم. اردشیر برای یورش‌های آغازین خود که از دارابگرد شروع شد، احتمالاً اقدام به استخدام افراد جوان جنگ‌جوی شهر و اطراف آن کرد. اما به عنوان شورش و پس از تاج‌گذاری اردشیر به عنوان شاه پارس، اکثریت جمعیت دارابگرد بنا به هر دلیلی، نیرویی قابل اعتماد برای او در جنگ علیه شاه بزرگ پارتی، یا مبنایی مطمئن با قدرت برایش نبودند. داستان‌های پراکنده‌ای در چنین منابعی، مانند ماجرای بَنک از اشراف اصفهان، وجود دارد که او به همراه شش فرزندش و حامیان‌اش به اردشیر پیوستند.^{۲۴} ممکن است به عنوان نمونه‌ای از هواداران عالی‌رتبه اردشیر در دیگر استان‌ها نیز نام برد که طرفدار اردشیر و مخالف قدرت و سلطه‌ی پارتی بودند و از این طریق استقلال خویش را به دست آوردند. ضمن اینکه حامیان بی‌شمار دیگری از جمله دسته‌ها و گروه‌های جنگ‌جو وجود داشتند که شیفته‌ی رهبری موفق اردشیر و شخصیت کارزماتیک وی گشته بودند. یقیناً در میان این گروه‌ها، افراد بدون زمین و افرادی از جمعیت‌های رو به تزاید وجود داشتند که امیدوار بودند و یا به آن‌ها این قول داده شده بود که، بعد از پیروزی در نبرد، حیات، امرار معاش یا زمین کشاورزی به آن‌ها داده خواهد شد.

حضور نیروی عظیم طرفداران سلطنت پارتیان، احتمالاً از عواملی بود که اردشیر را از انتخاب استخر به عنوان محل اقامتش باز می‌داشت. به همین دلیل او می‌بایست شهر جدیدی را در مکانی امن بنا می‌کرد تا اینکه طرفداران خود، یعنی افرادی را که به آن‌ها برای جنگ‌های پیشرو اطمینان کامل داشت را در آن اسکان دهد. به هر حال، نیت اساسی اردشیر می‌بایست چیزهایی فراتر از مسائل عملی و نیازهای روزمره بوده باشد، بلکه باید اهداف ایدئولوژیکی نیز برای آن جستجو کرد. همان طور که خواهیم دید، هدف اردشیر ایجاد یک پادشاهی نمونه‌ی کوچک به همراه یک اقامتگاه، شهر و سرزمین‌های اطراف آن بود که با داشتن یک نظم مشخص، نمادی از مفهوم یک حکومت آرمانی مورد نظر او باشد. بنا بر کاوش‌های باستان‌شناسی، اردشیر نقشه‌ی خود مبنی بر ساخت

یک اقامتگاه در دشت کنونی فیروزآباد، واقع در ۱۰۰ کیلومتری جنوب شیراز را با نام اردشیر خوره که بعدها به اختصار گور نامیده شد را با موفقیت انجام داد.^{۲۵} این ناحیه نسبتاً کم وسعت، از نظر منابع آبی بسیار غنی و دارای آب و هوایی خوب (بین منطقه‌ی سردسیر و گرمسیر) می‌باشد. از طرف دیگر، اطراف آن توسط کوه‌ها احاطه شده است و دارای تنها چهار راه قابل دسترسی بود که یکی از آن‌ها به بخش مرکزی پارس می‌پیوست.^{۲۶} به هر حال، هر چند که این کوه‌ها نمی‌توانستند موانع غیرقابل عبوری برای ورود به این دشت ایجاد کنند، چنانکه شواهد نشان می‌دهد اغلب مسیرهای مهاجرت ایل قشقای و نیز نفوذ گروه‌های نظامی انگلیسی در سال ۱۹۱۸ از این کوه‌ها بوده است،^{۲۷} اما به نظر می‌رسد می‌توانست برای سواره نظام سنگین اسلحه‌ی پارتی مانع مهمی ایجاد کند.

به هر حال، مهم‌ترین عامل در گزینش فیروزآباد از سوی اردشیر وجود جمعیت اندک و غیرکشاورزی بودن این ناحیه بود و دلیل آن هم این بود که قسمت‌های اعظم آن زیر آب بود؛ به طوری که منابع از آن به عنوان دریاچه یاد کرده‌اند.^{۲۸} در حقیقت جریان آب در سه جهت به داخل دشت جریان داشت. این امر در محل مصب منجر به انباشت آبرفت‌ها می‌شد؛ ضمن اینکه جریان‌های آب در بیشتر اوقات سال جریان داشته و گودال‌های آن را از آب پر می‌کرد.^{۲۹} اردشیر پی برده بود که زهکشی در اینجا امکان‌پذیر است و زمین بکر و دست نخورده‌ی آن نیز شرایط لازم را برای برنامه‌های شهرسازی او فراهم می‌آورد. اردشیر احتمالاً می‌دانست که او در سرزمین نواحی پرجمعیت و پر رونقی از نظر کشاورزی، مانند دارابگرد یا استخر، چالش‌های جدی با مالکان موروثی و قدیمی زمین‌ها پیدا خواهد کرد. اما در فیروزآباد بر خلاف استخر و دارابگرد اردشیر با فراهم آوردن زمین قابل کشت برای هوادارانش، نه تنها به عنوان یک جنگ‌جوی فاتح، بلکه همچنین به عنوان حاکمی عاقل و محتاط که به رعایایش اهمیت می‌دهد، بر شهرت خویش افزود. کار عظیم زهکشی زمین، بنای یک شهر و کاخی عظیم، بدون شک نیازمند مقادیر عظیمی سرمایه، کارگر و سال‌ها کار بود. این امر، یقیناً اردشیر را به فردی مشهور، ورای اهدافش، و به عنوان یک سردار موفق در ایران تبدیل کرد و برای شاه بزرگ پارتی این مسئله روشن شد که شورش اردشیر تنها یک مسئله‌ی محلی نمی‌تواند باشد، بلکه تحرکی است که نیاز به واکنش دارد. طبری داستان دراماتیک‌نامه‌ی توهین‌آمیز شاه بزرگ به اردشیر را ذکر می‌کند که در آن اردوان چهارم اردشیر را کُرد خطاب می‌کند که در چادر کُردها بزرگ شده است و او را متهم به قتل و غصب زمین می‌کند و او را شاه غیر مشروع می‌نامد، و سرانجام اینکه او را متهم به ساختن یک شهر و

قصر برای خود می‌کند.^{۳۰} ارسال این نامه همزمان با فرستادن پادشاه دست نشانده‌ی اهواز برای دستگیری اردشیر و محاکمه او، هر دو به مثابه اعلام جنگ می‌باشند. هر چند این داستان در شکل ارائه شده‌ی آن بایستی جعلی باشد و همچنین اتهام ساختن شهر و کاخ به عنوان یک جرم جدی - اگر در کل یک جرم باشد - و اجیر کردن افراد برای جنگ و قتل مردم بی‌گناه، امروزه ممکن است به عنوان یک امر بی‌اساس و اغراق‌آمیز دیده شود؛ در هر حال این مسئله اساساً یک تصویر درست از وضعیت سیاسی آن دوران را نشان می‌دهد. ما می‌باید در نظر داشته باشیم که در گذشته ساخت یک شهر امتیازی ویژه و شاهانه بوده است. بنابراین بی‌دلیل نیست که شهرهایی در غرب و شرق هلنی ساخته شده است که دارای اسامی مانند اسکندریه، سلوکیه، انطاکیه و لگازیس یا میرادات کرت بودند. در نامه‌ی داستان گونه‌ی طبری، شاه بزرگ از اردشیر می‌پرسد چه کسی به تو دستور ساختن شهر داده است؟ این جزئیات دقیق و واقعی نشان می‌دهند که شاه، بر حق و امتیاز ویژه‌ی خویش تأکید می‌کند و اگر هر کسی می‌خواهد یک شهر بسازد باید آن را به نام شاه و به دستور او بسازد.

گذشتن نام اردشیر خوره بر روی شهر جدیدش توسط اردشیر، می‌باید اوضاع را بدتر کرده باشد. خوره یا خورونه در شکل ترجمه‌ی ناقص آن، یعنی "بخت" و "شکوه"، به معنی اعطای قدرت و صلاحیت معنوی خدادادی و از شروط لازم برای رسیدن به مقام سلطنت بود.^{۳۱} اردشیر با انتخاب این نام، برای شهرش به طور عمومی اعلام کرد که خورونه - قدرت الهی سلطنت - را به دست آورده است و از این طریق، او خود را آشکارا پادشاه ایران اعلام نمود. بدون تردید، این عمل یک پیمان‌شکنی و خیانت بزرگ تلقی می‌شد و مجازات آن مرگ بود. از آنجا که اردشیر عواقب اقداماتش را پیش‌بینی کرده بود، لذا این اقدامات را می‌شد به مثابه‌ی فرآیندی دراز مدت و تحریکات از قبل پیش‌بینی شده در نظر گرفت که هیچ راه فراری را از نبرد نهایی با شاه بزرگ پارت باقی نمی‌گذاشت، نبردی که احتمالاً شاه بزرگ پارت در آن زمان آمادگی لازم را برای آن نداشت. اردوان چهارم که در نهاوند اقامت داشت نه تنها از حمایت تمامی سرزمین‌های پارت، بلکه حتی از حمایت برادرش بلاش پنجم (۲۲۷-۲۰۷) که در عراق اقامت داشت، نیز برخوردار نبود. همین طور خانواده‌های بزرگ سورن، کارن و میران (مهران) نیز در کنار شاه بزرگ نبودند. این بدان معنا است که آن‌ها توانسته بودند در این زمان موقعیت مهم خود را حفظ کنند.^{۳۲}

محل جنگ تا حدی مبهم است. در هر شرایطی می‌توان گفت بر خلاف بعضی از منابع، این جنگ در دشت فیروزآباد رخ نداد. به جزء تلاش حکمران وابسته‌ی اهواز که آن هم به آسانی

دفع شد^{۳۳}، هیچ ارتش دیگر پارتی تلاش نکرد تا به سمت اردشیر خوره حرکت کند. محل جنگ را که طبری و دیگر مورخان «هرمزگان» ذکر کرده‌اند،^{۳۴} احتمالاً باید بین اصفهان و نهاوند بوده باشد. ویدنگرن با استناد به کتاب نهاییه، محل آن را گوربادگان، یعنی گلپایگان امروزی، می‌داند.^{۳۵} طبری و دیگر تاریخ‌نویسان، و همچنین سنگ‌نگاره‌ی بزرگ اردشیر در صحنه‌ی جنگ در فیروزآباد (تصویر ۲-۳) نشان می‌دهند که اردشیر خود پادشاه پارتی را به قتل رسانید و بر روی سرها یا اجساد به زمین افتاده دشمنانش تاخت.^{۳۶} گفته شده است در این جنگ شاپور، فرزند و ولیعهد اردشیر موفق شد که دادبنداد منشی اردوان را به زیر به کشد.^{۳۷} اما به نظر می‌رسد جنگ‌جوی پارتی که در نقش برجسته‌ی فیروزآباد توسط شاپور از امپراتور به زیر کشیده شده است، او مانند اردشیر، شاپور و اردوان، تاج سلطنتی بر سر دارد و این به وضوح نشان می‌دهد که این فرد باید شاهزاده‌ای پارتی باشد. بنابراین تصاویر نقش برجسته با گزارش کتاب نهاییه منبئ بر اینکه اردوان به همراه تعدادی از شاهزادگان و خانواده‌اش فرار کرد و سرانجام توسط ساسانیان دستگیر و به قتل رسیدند، همخوانی دارد.^{۳۸} مورخان همگی روایت می‌کنند که اردشیر در روز پیروزی بر اردوان چهارم به تاریخ سپتامبر ۲۲۴ میلادی خود را شاهنشاه ایران نامید.

صحنه‌ی نقش برجسته اعطای مقام توسط اهورامزدا در تنگه‌ی فیروزآباد (تصویر ۳-۳)، یک کیلومتر بالاتر از سنگ‌نگاره‌ی صحنه‌ی جنگ، به شکل تعجب‌برانگیزی تصویری آرام از او را به نمایش می‌گذارد. اردشیر به همراه پسرش شاپور و دو تن از شاهزاده‌گان یا دو جنگ‌جو، رو به روی اهورامزدا ایستاده است و حلقه سلطنت روبان‌دار را که اهورامزدا به سمت او - از بالای یک آتشدان - دراز کرده است را تحویل می‌گیرد. اردشیر دست چپ خود را به نشانه سلام یا ستایش خداوند و احترام که شاخه‌های برسم را در دست دارد، بالا برده است.^{۳۹} این نقش برجسته ناتمام باقی مانده است. تردیدی نیست که این نقش برجسته، اولین نمایش اردشیر از مراسم اعطای مقام توسط اهورامزدا می‌باشد، اما از نمونه‌های اصلی در این خصوص نیز نمی‌باشد. نقش برجسته‌های نقش رجب که از نظر سبک‌شناسی مرتبط با هم هستند، دارای غنای تصویری بیشتری می‌باشند، هرچند در رابطه با تعداد ملتزمان او هنوز جای بحث باقی است.^{۴۰} همچنین سنگ‌نگاره‌ی نقش رستم که در بالا ذکر گردید یقیناً عالی‌ترین و از نظر معنوی پالوده‌ترین نمونه از سری سنگ‌نگاره‌ها می‌باشد.^{۴۱} در هر حال، دو سنگ‌نگاره‌ی موجود در تنگه‌ی فیروزآباد صحنه‌ی حزن‌انگیزی از نبرد سواره نظام را نشان می‌دهند که این تصویر با صحنه‌ی نمایش ساده‌ای از اردشیر در مراسم اعطای مقام به او در تقابل است. این دو سنگ‌نگاره با هم شواهد به قدرت رسیدن اردشیر و بنا نهادن سلسله‌ای برای چهار قرن را به نحو محسوسی نشان می‌دهند.

نکته‌ی مشخص در این بناهای یادبود، نقشی است که اهورامزدا به عنوان رهبر ایفا می‌کند. به هر حال شاه و خداوند در موقعیتی مشابه ایستاده‌اند و تنها از طریق حالت احترام‌آمیز اردشیر است که شاه برتری خداوند را به رسمیت می‌شناسد. شرایط در مورد نقش برجسته‌های صخره‌ای موجود بر روی مقابر سلطنتی هخامنشیان که تقریباً صحنه‌ی مشابهی را به نمایش می‌گذارند، فرق می‌کند؛ البته اگر بپذیریم که نقش موجود با بال‌های خوورنه (فروهر) همان اهورامزدا است.^{۴۲} شاه که بالادست رعایایش قرار گرفته است به وضوح با خدا ارتباط برقرار می‌کند و اینکه با بلند کردن دست به شکل محترمانه‌ای به اهورا مزدا سلام می‌دهد. البته ممکن است کسی سؤال کند که او به آتش سلام می‌دهد. اما در حقیقت این خداوند است که سلام و نیایش او را با نمایشی مشابه در حالی که در دستانش حلقه سلطنت را با دست گرفته و به سمت پادشاه در پایین دراز می‌کند، جواب می‌دهد. شاهان هخامنشی در چنین سطحی با اهورامزدا نشان داده نشده‌اند.

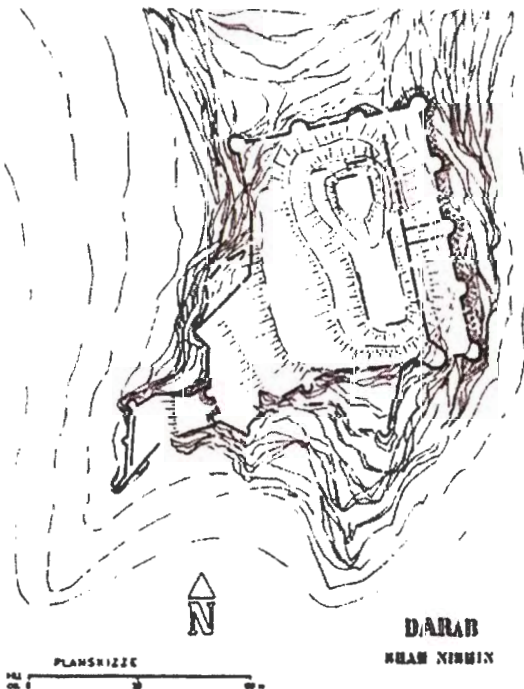
در اواخر حکومت ساسانی رابطه‌ی میان شاه و خداوند به شدت تغییر کرد. در نقش برجسته‌ی مراسم اعطای مقام شاه ساسانی، احتمالاً خسرو دوم (۶۲۸-۵۹۱) در طاق بستان، شاه بدون تردید دارای پیکره‌ی اصلی در صحنه می‌باشد. در اینجا تصویر شاه بر روی پایه‌ی بلندتری قرار دارد. او حتی به سمت خداوند هم نگاه نکرده است و تنها دستش را از روی سینه‌اش دراز کرده و حلقه‌ی سلطنت را که اهورامزدا با جثه‌ای کوچک‌تر و آن را به سمت او دراز کرده است را می‌گیرد. پیکره‌ی یک زن در طرف دیگر که عموماً آن را آناهیتا می‌دانند وجود دارد که شاه به این الهه نیز توجه نمی‌کند. این زن از یک کوزه، آب را به روی زمین می‌ریزد و از طرف دیگر حلقه‌ی سلطنت دیگری را به شاه تقدیم می‌کند که دارای روبان‌های شاهی است.^{۴۳} این امر حاکی از تحول مفهوم شاهنشاه در ایران پیش از اسلام می‌باشد.

دارابگرد

نقش برجسته‌ی دیگری که باید در رابطه با ابتدای کار اردشیر باشد، نقش برجسته‌ای است که در ۵ کیلومتری شرق دارابگرد بر روی صخره‌ای در بالای یک جویبار حک شده است. در اینجا شاهنشاه ساسانی را سوار بر اسب به همراه نجیب‌زادگان و جنگ‌جویان نشان می‌دهد، در حالی که دو امپراتور روم به همراه ارتش و ارابه‌های جنگیشان تسلیم او شده‌اند و نفر سوم از آن‌ها نیز زیر سُم اسب شاه قرار دارد. این صحنه با نقش برجسته‌ی پیروزی معروف شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰) در بیشاپور و نقش رستم شباهت دارد و جای شگفتی است که چرا این سنگ نگاره را در دارابگرد

کنده‌اند. اما شگفت‌انگیزتر این که چرا شاهنشاه فاتح در دارابگرد تاج کنگره‌دار شاپور را بر سر نداشته، بلکه تاج گروی اولیه اردشیر را بر سر دارد. تا امروز این سؤال که این نقش برجسته مربوط به چه کسی می‌باشد حل نشده و با توجه به وجود نظرات گوناگون در این خصوص، داوری در این باب مشکل می‌باشد.^{۴۴} با در نظر گرفتن این حقیقت که هم تاج و هم مکان نقش برجسته مرتبط با اردشیر هستند، می‌توان تأمل کرد که این به منزله‌ی بیعت شاپور با اردشیر می‌باشد. احتمالاً شاپور خواسته است پیروزی بر رومیان را با پدرش، از طریق به تصویر کشیدن پیروزی‌اش با استفاده از اولین تاج متعلق به اردشیر در شاهنشاهی، تقسیم نماید. این نقش برجسته نشان می‌دهد که جایگاه رفیع دارابگرد - به‌رغم شورش اولیه آن - حداقل در اوایل دوره‌ی ساسانی حفظ شده بود. از نظر مورخان دوره‌های میانه، میان این شهر و اردشیر ارتباطی وجود داشت و این امر منجر به ظهور گزارش‌های نادرستی از حقایق گردید. ابن فقیه و مورخان پس از وی نوشته‌اند که اردشیر شهر مدورش را به تقلید از دارابگرد بنا نهاد.^{۴۵} دارابگرد در مقایسه با اردشیر خوره از قدمت بیشتری برخوردار بود. کتاب پهلوی شهرستان‌های ایران‌شهر^{۴۶} بنای آن را به داراب یا دارا، یعنی داریوش پادشاه هخامنشی یا یک شاه کوچکتر با نام مشابه، نسبت می‌دهند. با توجه به جایگاه اولیه و طولانی مدت اردشیر به عنوان ارگبد دارابگرد این امر منطقی به نظر می‌رسید و بعد از آن نیز مکرراً تکرار شد. تمام این‌ها با توجه به طرح مدور شهر قانع‌کننده به نظر می‌رسد، هر چند که طرح شهر به اشتباه به عنوان طرح مورد علاقه شهرسازی در دوران حاکمیت پارت‌ها نیز مطرح شده است؛ و برای اثبات این مدعا نمونه‌ی دیوارهای مدور هاترا و تخت سلیمان/شیز را که به اشتباه متعلق به دوره‌ی پارتی می‌دانند، و یا برای تأیید آن از نمونه‌های شهرهای آسیای مرکزی نام برده‌اند.^{۴۷} به هر حال، همواره این نکته نادیده گرفته می‌شود که حمزه‌ی اصفهانی یکی از منابع مورد اعتماد ما که دارای اطلاعات موثقی در این رابطه می‌باشد، نقل می‌کند که اساساً دارابگرد دارای طرحی سه ضلعی بوده است و دیوارهای مدور آن تنها در اوایل قرن ۸ میلادی توسط حاکم پارس، حجاج بن یوسف (۷۱۴-۶۶۱)^{۴۸} بنا شده است، ضمن اینکه خبری هم از سیستم‌های هندسی و متمرکز خیابان‌ها نبوده است. بنابراین دارابگرد قریب به ۵۰۰ سال پس از اینکه اردشیر خوره بنا شده است، تبدیل به شهری مدور شده بود. بدون شک دارابگرد ۵۰ سال پیش از بنای شهر مدور بغداد - مدینه اسلام^{۴۹} - که منصور خلیفه‌ی عباسی (۷۷۵-۷۵۴) ادعا می‌کرد که او این شهر را بدون الگو گرفتن از جایی طراحی کرده است، تبدیل به شهری مدور گردید.^{۵۰} در واقع این به وضوح غیرممکن می‌نمایاند که چطور ممکن است طرح خارق‌العاده اردشیر خوره به همراه تاریخ آن که تقریباً در تمامی گزارش‌های مورخان آمده است، در ابتدای دولت عباسی مورد توجه واقع نشده باشد.

حتی اگر اردشیر به دلیل آشنایی بیشتر با شهرهای سه ضلعی قدیمی، از طرح مدور دارابگرد تأثیر نپذیرفته باشد، اما او احتمالاً چیزهای را در مورد موقعیت شهر و ساکنین آن می دانسته است. مشخص نیست که چرا و چگونه شهر سه ضلعی قدیمی در اطراف یا کنار برجستگی های سنگ لایخی یک دشت بنا شده است که در دوران میانه تبدیل به مرکز شهر مدور دارابگرد شد. شهر همچنین یک کوشک قلعه گونه ی کوچکی را در خود داشت که زمان واقعی این بناها معلوم نمی باشد. با توجه به وجود صخره های شیب دار و زمین مسطح اندک بر بالای سه دیوار دفاعی، در هر حالتی این بنا برای اقامت دولت در چنان ناحیه ی مهمی بسیار کوچک به نظر می رسد.^{۵۱} ارگ یا قلعه ی نظامی که در آن اردشیر آموزش دید و مقام ارگبندی را در آنجا به عهده گرفت، به احتمال بسیار زیاد این قلعه نبوده است. بلکه یک مکان مخروطی و بنا نام شناخته شده و محلی "قلعه شاه نشین" بود، بنایی که دارای استحکامات قوی بر روی صخره ی بزرگ و سنگ لایخی در قسمت شمالی دامنه ی کوه و در کنار دشت ساخته شده بود، یعنی جاییکه جاده ها به سمت پارس مرکزی منتهی می شدند (تصویر ۳-۴).^{۵۲} به نظر می رسد که در دوره ی پارتی رسم بر این بود که مقرر حاکم نه در داخل شهر، بلکه با فاصله و بیرون از شهر باشد.



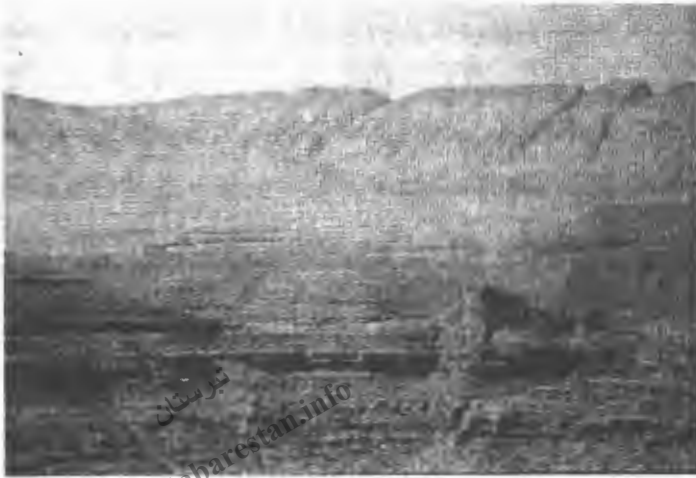
تصویر ۳-۴: طرح اولیه ی خرابه های باروی شاه نشین واقع در شمال غرب داراب.

بهترین نمونه‌ی آن شهر نسا پایتخت قدیمی پارتیان می‌باشد، یعنی سکونت گاه سلطنتی به شدت محافظت شده میترادات کرت، یعنی نسیای قدیم امروز در ۵ کیلومتری شهر قدیمی تر قرار دارد که البته به جهت بقای آن در دوره‌ی اسلامی به آن نسیای جدید می‌گفتند.^{۵۳} همان گونه که پیش از این دیدیم گوچیهر حاکم پارس، نه در شهر استخر، بلکه در بیضا زندگی می‌کرد و او در آنجا دارای یک اقامتگاه بود. و آن دارای استحکامات قابل دفاع که به طور طبیعی محافظت شده باشد، نبوده است، بلکه احتمالاً ملک اربابی مجلل و مستحکمی در داخل املاک خودش بوده است.^{۵۴}

اردشیر خوره: واقعیت و ایدئولوژی

هنگامی که اردشیر ساخت پروژه‌ی خود در اردشیر خوره را آغاز کرد، استحکامات کاخ مطمئناً در میان اولین بناهایی بود که او ساخت. به عنوان سیاستمداری دوراندیش، اردشیر می‌بایست حملات شاه بزرگ پارت و فرمانروایان وابسته به او را پیش‌بینی می‌کرد. اگر چه امکان عبور سربازان پیاده از کوه‌ها وجود داشت، اما با این حال پیش‌بینی می‌شد که بخش اعظم ارتش پارتی، یعنی سواره نظام سنگین اسلحه از پارس مرکزی و از طریق تنگه‌های شمالی فیروزآباد یا رودخانه مند (خونی‌فیگان باستانی) عبور کنند. سپاهیان ایالات غربی میان‌رودان نیز از طریق کازرون می‌آمدند. تمامی راه‌های ورودی با دیوارهای دفاعی در امتداد دره‌های درموک واقع در شمال و نزدیک قرش‌بند در غرب، مسدود شده بودند. قلعه‌ی اصلی که امروزه قلعه دختر (تصویر ۵-۳) نامیده می‌شود، در تنگه‌ی فیروزآباد در تنگ آب، روبه‌روی صخره‌ها، جاییکه بعداً نقش برجسته‌ها بر آن حک شده، بنا گردید.^{۵۵}

یک دیوار دفاعی به همراه سنگرهایی در عرض تنگه و بالاتر از جریان آب ساخته شده بود. استحکامات کاخ اردشیر در اینجا یک سطح سه ضلعی را در بر گرفته است که طول آن یک کیلومتر می‌باشد و در بالای آخرین پیچ رودخانه و قبل از اینکه به دشت بریزد، بنا شده است. این زمین مسطح توسط یک دیوار عرضی و با سنگرهای بزرگ به شکل نیم دایره در بالای تپه محافظت می‌شد. تنها لازم بود که بخشی از صخره‌های غیر قابل عبور در امتداد خمیدگی تنگه که امکان دسترسی دشمن از آنجا وجود داشت، دیوار چینی و محافظت شود. این باروی بیرونی احتمالاً به عنوان بارانداز سپاه و یا پناهگاهی برای جمعیت شهر در مواقع ضروری در نظر گرفته شده بود (تصویر ۶-۳).



تصویر ۳-۵: چشم‌اندازی از روی خط‌الراس کوه‌ها، همراه با قلعه ناختی و دشت فیروزآباد.



تصویر ۳-۶: نمای قلعه دختر از سمت غرب، پلکان، مرکز سمت چپ، کاخ، ایوان و تالار گنبدی شکل تخت (عکس از ج. گریستر).

دیوار باروی دوم به همراه یک دروازه‌ی ساده قسمت فوقانی غیرقابل نفوذ، فلات را قطع کرده و بنابراین به عنوان یک باروی داخلی عمل می‌کرد. این دیوار بارویی و دیوارهای داخلی کنار آن محل انبار اسلحه و تیر بود و سنگ‌های بالای سقف‌های گنبدی شکل به صورت پناهگاهی برای مدافعان عمل می‌کردند. دیوارهای بارویی کوتاه‌تر و برج‌هایی هم وجود داشت که امکان استفاده از هر صخره و برآمدگی را فراهم می‌آورد. استحکامات بیرونی نیز وجود داشت که تا نزدیکی رودخانه کشیده می‌شد و به طور کامل جاده را در اختیار خود داشتند. دو چاه آب که از طریق تونل‌هایی به رودخانه وصل می‌شدند نیز آب آشامیدنی را تأمین می‌کردند.

کاخ در بالاترین نقطه دشت تعبیه شده است، همچنین از سنگ‌های نتراشیده، خانه‌هایی ساده را به عنوان پادگان تعبیه کرده بودند. از یک ورودی حیاط که دارای یک مخزن آب بود، یک برج چهار گوش بزرگ با پله‌های مارپیچی وجود داشت که امکان دسترسی به حیاط بالاتر دوم را که به وسیله‌ی یک تالار بزرگ، بلند و عریض احاطه شده بود را فراهم آورد که مشخصاً برای سکونت هواداران عالی رتبه‌ی اردشیر استفاده می‌شد. یک جایگاه سخنرانی در انتهای حیاط که از طریق یک پلکان مارپیچ قابل دسترس بود، وجود دارد که به نظر می‌رسد هنگامی که رهبران و فرماندهان قصد خطاب به جمعیتی را داشته‌اند، از آن استفاده می‌کردند. احتمال دارد که در قسمت بالای جایگاه در لبه‌ی تراس سوم - که به وسیله‌ی برج چهار گوش و از طریق عبور از روی سقف تالارها قابل دسترس بود - شاه از آنجا ظاهر گشته و با افرادش صحبت می‌کرد.

خود کاخ در تراس سوم قرار داشت که شامل یک ایوان به همراه راهروهای چهار گوش در کنار آن و تالاری گنبددار وجود داشت که تخت شاه به همراه اتاق‌هایی در کنار آن و اتاق‌های شخصی در طبقه بالا قرار می‌گرفت. اتاق تخت سلطنتی و اطراف آن در داخل فضای بزرگ برج گونه و دقیقاً در طول دیوار دفاعی داخلی ساخته شده و نیمی از آن بیرون و نیم دیگر آن در داخل قلعه قرار دارد. برای ساخت چنین بنایی اردشیر ابتدا به ساکن با یک سری مشکلات مواجه بود که به همراه بی تجربه‌گی‌های دیگر در ساخت بنا، باعث آسیب‌های اولیه به کار بنای کاخ و بدنمایی اجتناب‌ناپذیر سازه‌ها گردید. به هر حال می‌توان گفت که انتخاب یک طرح مدور برای بخش اصلی از کاخ توسط اردشیر، می‌تواند بیانگر تصور ایدئولوژیکی اردشیر از مفهوم سلطنت باشد. همچنین نکته مهم دیگر، قرار دادن اتاق تخت پادشاهی در ردیف جلویی باروی کاخ می‌باشد که نشان‌دهنده‌ی تصویری بود که اردشیر از جایگاه شاه در میدان نبرد داشت (که شاه باید در ردیف جلو بجنگد) و آن قابل مقایسه با پیامی است که در نقش برجسته‌ی جنگ در تنگه نیز نشان داده شده است.

تعیین تاریخی، پیش از براندازی شاه بزرگ پارتی برای ساخت بارو و استحکامات کاخ اردشیر، تنها از طریق تحولات تاریخی نتیجه گیری نمی شود، بلکه این قضیه از طریق دو سکه متعلق به دوران پیش از ساسانی که در جریان حفاری ها به دست آمده است نیز تایید می شود: یک سکه ی مسی از شاه خاراسن و دیگری یک سکه ی نقره کوچک از حاکم ناشناخته ی ایرانی در جنوب و مربوط به اواخر دوره ی پارتی می باشد. یک سکه ی نقره متعلق به شاپور دوم (۳۷۹-۴۰۹) نشان می دهد که این مکان در قرن ۴ میلادی مسکونی بوده است.^{۵۶} بعد از آنکه ثابت شد که بارو و استحکامات آن یک سازی اضافی و غیر قابل استفاده می باشد و هیچ حمله ای از جانب ارتش شاهنشاهی روی نخواهد داد^{۵۷}، باعث گردید که به دلیل آسیب های اولیه ی وارده بر بنا و همچنین موقعیت آن که در ناحیه ی دور دست قرار گرفته بود، استفاده از آن به عنوان یک جایگاه اقامتی محدود شود. در هر حال، به نظر می رسد که این بنا تنها در اواخر دوره ی ساسانی برای آن هدف اولیه ای که ساخته شده بود، بار دیگر مورد استفاده قرار گرفته است. کشف مقداری سکه ی مسی که از نمونه های آخرین سکه های ساسانی می باشند، به همراه شناسایی آثاری از اشغال در انبارها،^{۵۸} نشانگر این است که یزدگرد سوم (۶۵۱-۶۳۲) آخرین پادشاه ساسانی تلاش کرده است که از قلعه برای ایجاد آخرین خط دفاعی علیه هجوم اعراب در قلب سرزمین اصلی سلسله ی در حال ویرانی خود استفاده کند.^{۵۹}

مکان استحکامات دفاعی کاخ اردشیر که دور از شهر ساخته شده بود و در مسیر جاده ی اصلی منتهی به شمال قرار داشت، کاملاً شبیه به قلعه ی شاه نشین، اقامتگاه اردشیر در دارابگرد می باشد. به هر حال انتخاب این مکان به وضوح براساس ملاحظات سوق الجیشی انجام گرفته بود. این نکته قابل توجه می باشد که اردشیر اقامتگاه خاصی را در داخل شهر تازه تأسیس اش تدارک ندیده بود، اما در عوض او کاخ خارق العاده ای را در درون قلعه در کنار تنگه ساخته است که در ایران آن زمان بی سابقه بود. افزون بر این اردشیر بعد از پیروزی بر شاه بزرگ پارتی، هنگامی که خطرات قریب الوقوع مرتفع گردید، بلافاصله یک کاخ بزرگ تری را در دشت و در خروجی تنگه ساخت و بلافاصله سنت اولیه ایرانی را دنبال کرد.

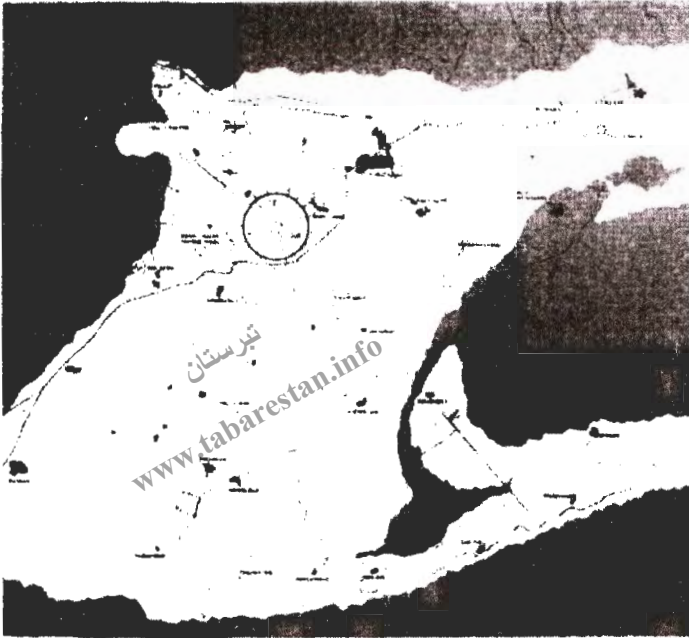
اردشیر شهر مدور خویش را (تصاویر ۷-۳ و ۸-۳b) در قسمت شمالی دشت، نزدیک ساحل شرقی رودخانه و در ۵ کیلومتری خروجی تنگه بنا نهاد. تاریخنگاران قرون میانه «با ترسیم شکل دقیق و توصیف وسعت داخلی» شهر، به تمجید از آن پرداخته و توصیف دقیقی از برج شهر که «به نوعی در مرکز شهر قرار داشت» ارائه کرده اند.^{۶۰} طرح شهر در واقع شاهکاری از مهارت های نقشه برداری

می‌باشد که آن به بیست خط شعاعی تقسیم گشته و سیستم خیابانی شهر را شکل می‌دادند. این سیستم نه تنها سطح شهر را به شعاع $1/85$ کیلومتر در واحد متری^{۶۱} - معادل یک میل باستانی - پوشش می‌داد، بلکه دشت را تا مسافت ۱۰ کیلومتری نیز در بر می‌گرفت و تا تپه‌های اطراف امتداد می‌یافت (تصویر ۸-۳).

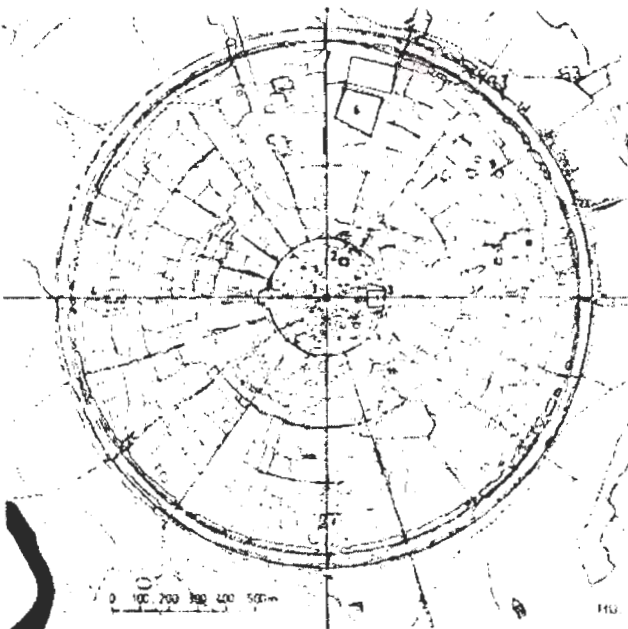
شهر دارای یک دیوار عظیم گلی می‌باشد که احتمالاً به وسیله‌ی آجرهای خشتی‌نماسازی و مقاوم شده بود. شرایط آسیب‌دیده‌ی دیوار این فرض را تایید می‌کند که دیوار از گل ساخته شده بود. شهر به وسیله‌ی خندق به طول حدوداً ۳۵ کیلومتر و یک دیوار خارجی احاطه شده بود. دو محور اصلی به همراه چهار دروازه‌ی اصلی هنوز هم به وضوح در روی زمین قابل مشاهده می‌باشند؛ همین‌طور تقسیم آن به شانزده شعاع کوچکتر و حداقل چهار دایره‌ی متمرکز که قسمت خارجی شهر را به سه حلقه از بخش‌های جداگانه خصوصی تقسیم می‌کرده است نیز به وضوح مشخص می‌باشند. در داخلی‌ترین قسمت مدور شهر، یعنی در یک محدوده‌ی ۴۳۰ متری به دایمتر، سیستم تقسیم‌بندی شعاعی ادامه پیدا نکرده است، اما سازه‌های ساسانی با محورهای اصلی، با برج، تیربال یا منار همه هماهنگ می‌باشند و در نقطه‌ی تقاطع آن‌ها جای می‌گیرند. این مرکز شهر به وسیله‌ی یک دیواری داخلی دیگر احاطه شده است که احتمالاً این دیوار تنها برای ساختمان‌های رسمی به کار می‌رفته است.^{۶۲}



تصویر ۷-۳: نمای شهر ویران شده‌ی اردشیر خوره (عکس از ج. گریستر).



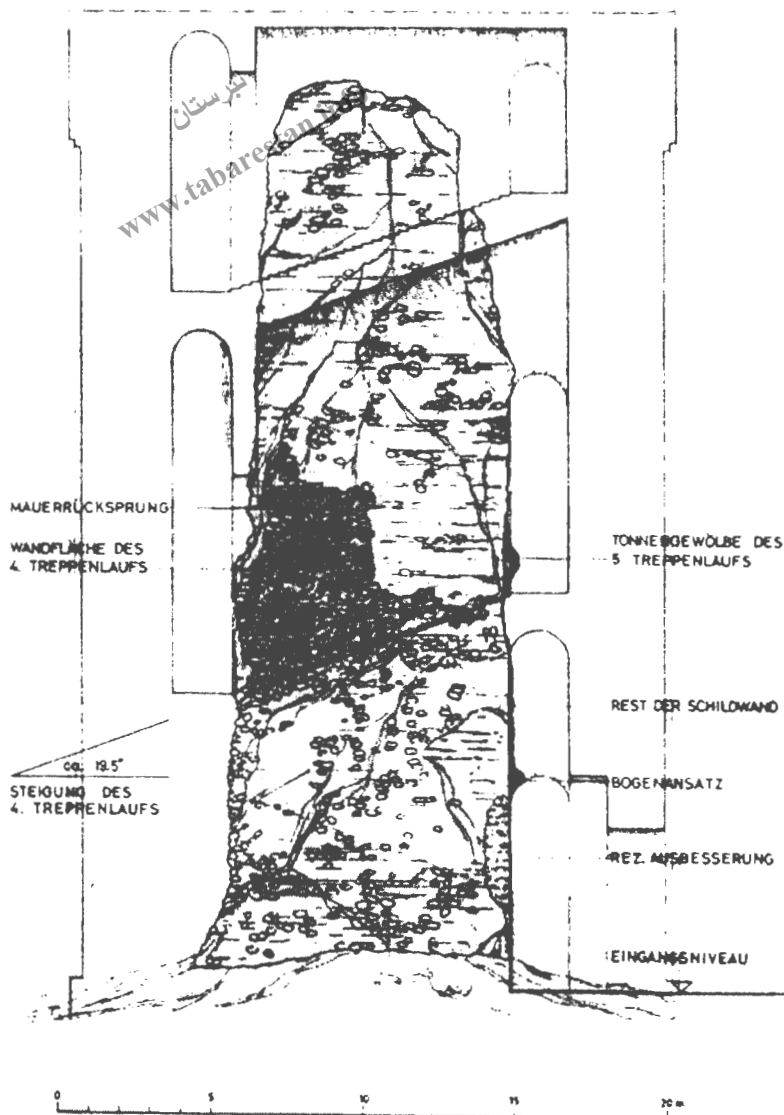
(8a)



(8b)

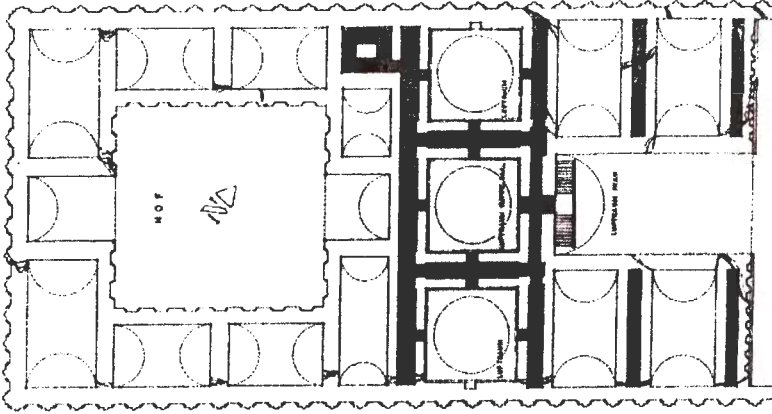
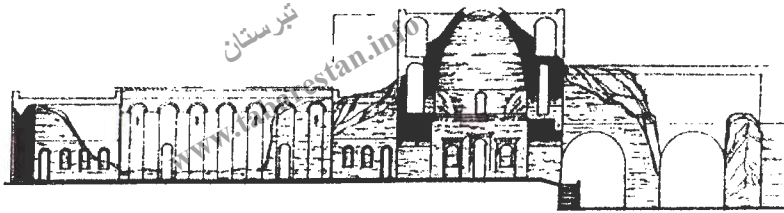
تصویر ۸ا و ۸ب: نقشه‌ی فیروزآباد و طرح شهر اردشیر خوره.

بنای اصلی شهر، معروف به تخت‌نشین (تخت شاهی) بین محور اصلی شمالی و یکی از دو گودال عمیق، یعنی آبگیرهای پیشین که هنوز در دوره‌های میانه کاربرد داشته و در گزارش‌های مورخان نیز بدان اشاره شده است، قرار داشت. این مورخان همچنین سنگ‌های خوش‌تراش و صیقل‌یافته و گنبد آجری آن را نیز توصیف کرده‌اند.^{۶۳}



تصویر ۳-۹: منار/برج واقع در مرکز اردشیر خوره، همراه با خطوط بیرونی پلکان از بین رفته.

پیمایش انجام شده نشان داد که بنای مخروبه قبلاً یک سازه‌ی مکعبی شکل به همراه یک اتاق چهارگوش گنبددار در ابعاد ۱۴ متر مربع به همراه طاق‌نماهای عریض و عمیق در چهار جهت بود که به وسیله‌ی دروازه‌های عریض با چهار ضلع الحاقی، به ایوان‌ها یا اتاق‌های کناری مرتبط می‌شد.^{۶۴} این بنا اساساً چهار طاقی بسته‌ی مشهوری بود،^{۶۵} و احتمالاً به عنوان الگویی برای آتشکده‌های بعدی ساسانی در نظر گرفته شده بود. این شیوه‌ی معماری تا بدان جا پیش رفت که در سرتاسر ایران دوره اسلامی تبدیل به عنصر اصلی معماری ایرانی شد.



تصویر ۱۰-۳: کاخ دوم اردشیر به نام «آتشکده» واقع در دشت فیروزآباد. قسمت‌های که با خط تیره نشان داده شده‌اند، طبقه‌ی اول و گنبد بالای پلکان دوگانه ایوان را نشان می‌دهند که احتمالاً محل قرار گرفتن تخت بود.

به نظر منطقی می‌رسد که این مکان همان آتشکده‌ی اردشیر خوره باشد که در گزارش طبری مربوط به موضوع نامه‌نگاری میان اردشیر و اردوان از آن سخن به میان آمده و همان جایی است که اردشیر امیدوار بود که سر شاه بزرگ را بدانجا بفرستد.^{۶۶} خرابه‌های عظیم موجود در قسمت غربی تخت نشین، به نظر می‌رسد که در دوران اسلامی یک مسجد آدینه بوده است و احتمالاً با یک نیایشگاه سابق ساسانیان در آنجا باهم تلفیق شده بود.

حفاری‌های اخیر در بخش شمالی شهر و روبه‌روی تخت نشین، قسمت‌های جالبی از یک سازه را از زیر خاک بیرون آورده است. این قسمت‌ها شامل یک اتاق کوچک با یک کف گچی نقاشی شده است که به صورت شطرنجی طراحی شده و سه عدد سازه به صورت خزانه‌ی حمام در طول دیوار و به رنگ قرمز در آنجا وجود دارد. در بخش‌هایی از اتاق مجاور یک قطعاتی از یک دیوار نقاشی شده یافت شده است که در آن اشخاصی را نشان می‌دهد که به صورت دسته‌جمعی حیوانی را که به یک بزغاله شباهت دارد را بغل کرده‌اند. ظروف سفالی نادری پیدا شده است که طبق شواهد موجود باید مربوط به دوران پس از ساسانیان باشد، هر چند که تصاویر آن به نظر می‌رسد که بر پایه‌ی یک سنت ساسانی طراحی شده باشند. اندازه آبشخورها شبیه به یک سنگ تابوت می‌باشند که انتظار نمی‌رود که چنین اشیایی را بتوان در مرکز مسکونی شهر زرتشتیان در دوره‌ی روبه‌روی یک آتشکده یافت. بر مبنای داده‌های کنونی و در حال حاضر، امکان ارائه‌ی یک تفسیر در این باب وجود ندارد.^{۶۷}

قرار گرفتن برج در مرکز شهر که به نام تیربال یا منار شناخته می‌شود،^{۶۸} باعث اشتباه در باب شکل اصلی و کاربردی آن شده است. هر تسفلد اولین کسی بود که به درستی پیرامون کاربرد معماری آن کار کرد و آن را به عنوان پلکان کاخ‌های اردشیر شناسایی نمود.^{۶۹} این برج یک برج روباز با پله‌های مارپیچ مانند برج‌های قاهره و سامرا، آن گونه که پیشتر تصور می‌شد، نبوده، بلکه یک بلوک چهار گوش و محکم به مساحت ۱۹ متر مربع بود که دارای پلکانی مارپیچ بود که از سطح اطاق، از فاصله‌ی بین نقطه‌ی مرکزی با طول ۹ متر شروع و بطرف بالا پیش می‌رفت و دارای دیوارهای خارجی بود که در دوره‌ی اسلامی از بین رفته‌اند. استخری و دیگر منابع دوران میانه نقل کرده‌اند که تمامی دشت را می‌توان از بالای برج مشاهده کرد،^{۷۰} در واقع این دلیل عمده برای قرار گرفتن برج در آن محل است. از آنجا که دشت به هیچ معنایی تماماً هموار نبود، لذا کار پیمایشی پروژه اردشیر در مورد تقسیم‌بندی زمین که شامل به کار بردن سیستم شعاعی در سرتاسر دشت بود، بدون وجود یک برج به عنوان یک چشم انداز و برای ارائه‌ی مسیرهای صحیح خطوط شعاعی بیست گانه و استفاده از آن به عنوان یک نقطه‌ی مرکزی برای پیمایشگر که می‌بایست هر خط شعاعی را مرحله به مرحله بررسی کند، امکان‌پذیر نبود.^{۷۱}

در زمان جنگ برج احتمالاً مانند یک ایستگاه علامت‌دهنده و راهنما عمل می‌نمود. نوک آسیب دیده‌ی برج از پشت بام کاخ مدور اردشیر در قلعه دختر هنوز هم قابل مشاهده است. اما این جنبه‌های عملی یقیناً نمی‌تواند تنها هدف برای ساختن مهم‌ترین بنای شهر باشد. غلوآمیز خواهد بود که اگر ساختن یک پلکان با عرض دو متر و با یک سطح شیب‌دار کم ارتفاع در حدود

۱۳/۳۰ سانتی متر را صرفاً از بعد فنی به آن نگاه کنیم. افزون بر این، وجود توده‌ای از سنگ تراشیده در خرابه‌های ورودی برج نشان می‌دهد که این بنا یک ساختمان ارزشمند با تزیینات غنی بوده است. ما بعداً به سوال مربوط به اهمیت این بنا خواهیم پرداخت.

مانند دهه‌ی ۱۹۷۰، امروزه نیز طرح شعاع - محوری و متحدالمرکزی شهر اردشیر خوره، بر روی زمین و از طریق ردیابی کناره‌های میدان‌ها، راه‌ها، کانال‌ها، باقی مانده‌ی دیوارها و قنات‌ها چه در داخل و چه در خارج دیوارهای شهر، قابل مشاهده است.^{۳۲} به فاصله‌ی ۴ کیلومتر از مرکز شهر (تصویر ۸۸) یک حصار به ضخامت ۱ متر با سنگ‌های پی که تا حدودی حفظ شده‌اند، شهر را به مانند یک بیست ضلعی احاطه کرده است؛ اما به وضوح این یک دیوار دفاعی نیست بلکه برای متمایز کردن قسمت ویژه‌ای از زمین برای صاحبان مخصوص آن‌ها طراحی شده است. البته یک تقسیمات باریکتر چند ضلعی و یا دایره گونه دیگر وجود داشت که در نیمه‌های فاصله‌ی بین شهر و این چند ضلعی قرار دارد، چنانکه مقدسی نوشته است این زمین‌ها، شهر را به صورت دوایر باریک احاطه کرده بودند.^{۳۳} نظر به اینکه اماکن مذهبی - اسلامی در داخل شهر نواحی مهم و برجسته از طرح شهر را اشغال کرده و به وضوح جایگزین اماکن مهم قدیمی تر شدند، لذا تعدادی از خرابه‌های دوره‌ی ساسانی در انتهای محوره‌های اصلی قرار گرفته‌اند، مانند یک برج مدور کوچک آجری در شمال شرق، ناحیه‌ی کوهستانی بارودار در شمال غرب که احتمالاً یک قبرستان زرتشتی است، باغ‌های تراس دار، یک آبگیر مدور و عمارت در جانب جنوب غرب و تأسیسات آبی در جنوب شرق قرار داشتند.^{۳۴} تعدادی از باغ‌های بزرگ نیز در طول یا داخل دیگر محورها قرار گرفته بودند.

جهت محوره‌های اصلی طرح اردشیر خوره با چهار جهت اصلی مطابقت ندارد، موضوعی که به طور طبیعی منجر به این فرضیه شده است که مفاهیم متعالی و یا صور فلکی در [طراحی شهر] موثر بوده‌اند. هر چند که انگیزه‌های از این نوع ممکن است به عنوان یک بهانه به کار گرفته شده باشد، اما علت واقعی را می‌بایست در ارتباط با واقعیت‌های فنی طرح دانست. دامنه‌های دشت به طور مشخص از جانب شمال شرقی به سمت جنوب غربی است، چنانکه مسیر ماریچ رودخانه‌ی فیروزآباد به عنوان یک خط مرکزی به وضوح این را نشان می‌دهد. محوره‌های اصلی شمال شرقی و جنوب غربی در طرح شهر دقیقاً موازی با رودخانه پیش می‌رود و مستقیماً به سمت پایین دامنه‌ی دشت رفته و بدینسان هیچ شکی باقی نمی‌ماند که طرح شهر جزئی از برنامه‌ی زهکشی اردشیر بوده است. اگرچه امروزه شهر تقریباً هم سطح زمین شده است، اما محور شمال شرق - جنوب غرب هنوز

قابل تشخیص است و نشان می‌دهد که آن همان کانال اصلی پیشین شهر بوده است که آب را به داخل خندق شهر می‌آورد و آن را به سمت کم ارتفاع دیگر دشت هدایت می‌کرد. مشخصاً محورهایی که از قسمت‌های مرتفع به جانب نواحی پست یعنی خندق شهر می‌آیند، مجراهای آب پهن‌تر شده و نشان می‌دهد که این محورها به عنوان کانال‌های تامین‌کننده‌ی آب زهکشی می‌باشند که آبشان را داخل خندق تخلیه می‌کردند. محورهای شمال شرق - جنوب غرب به همراه کانال به سمت انتهای غربی در قسمت صخره‌ای دشت هدایت می‌شوند که همراه با رشته کوه جنوبی، تنگه‌ای را تشکیل می‌دهند که رودخانه‌ی فیروزآباد و دیگر جریان‌های آب می‌بایست از طریق آن عبور کرده و از دشت خارج شوند (تصویر ۸۸).

احتمالاً هدف اردشیر از برنامه‌ی زهکشی، لایه‌روبی کردن بیشتر رودخانه، به ویژه بخش خروجی باریک رودخانه مابین قسمت صخره‌ای و رشته کوه‌های جنوبی، افزایش سرعت خروجی آب بوده است. این طرح موفقیت‌آمیز نه تنها توسط مورخان بسیار تمجید شده است بلکه همچنین با یک پروژه دیگر اشتباه گرفته شده و باعث سردرگمی شده است: برش یا تونل‌زنی در میان کوه آن‌گونه که قبلاً گفته شد در کتاب کارنامه‌ی اردشیر با بیانی ساده آمده است: "او [اردشیر] کوه را کند (سوراخ کرد) و باعث شد که آب به جریان درآید. او با این کار تعداد زیادی روستا و دهکده را آباد کرد."^{۷۵} این بلخی این اطلاعات را شاخ و برگ داده و آن را تبدیل به یک حادثه‌ی غم‌انگیز نموده است. او نقل می‌کند که ابرسام مهندس و مشاور بزرگ اردشیر که طراحی و اجرای برنامه‌ی زهکشی را بر عهده داشت، هنگامی که تونل فرو ریخت و آب به شدت فوران کرد به همراه تمامی کارگزارانش غرق شدند.^{۷۶}

در حقیقت یک تونل آب وجود دارد که از طریق آن آب از چشمه‌های پرآب در شرقی‌ترین قسمت دشت در ناحیه‌ی جهدشت در طول رشته کوه هلالی شکل جریان یافته و کاملاً ناحیه‌ی خشک دره را از لهراسبه در دشت اصلی جدا می‌کند. شواهد بیشتر این‌که، این زهکشی و آبیاری بخشی از برنامه‌ی اردشیر بود که شامل آبراهه‌ای می‌شد که مستقیماً از کنار دره رد می‌شد و به سمت رودخانه می‌رفت و در آنجا آبراهه‌های کوچک‌تری از آن جدا شده و به جانب دیگر و به طرف ویرانه‌های خانه‌های ساده و دو اقامتگاه اصلی می‌رفت.^{۷۷} این آبراهه طولانی در واقع به طرح بیست محوری اردشیر تعلق نداشت، اما به هر حال، این آبراهه تقریباً در مسیر شمال - جنوب و مستقیماً به سمت برج در مرکز شهر و پشت تپه‌ای می‌رفت که از جانب دره قابل رویت نبود. این موضوع جای هیچ‌شکی را باقی نمی‌گذارد که پروژه‌ی آبیاری در لهراسبه بخشی از برنامه بزرگ اردشیر و شاهکار فنی پیمایشی وی بوده است.

طبری از فردی به نام ابرسام، به عنوان یک شخصیت عالی مقام اردشیر از زمان تاج گذاری او به عنوان شاه پارس یاد می کند،^{۷۸} که به عنوان فرماندهی ارتش اردشیر، حمله‌ی حاکم اهواز را که از سوی اردوان به اردشیر خوره فرستاده شده بود، را دفع کرد. جایگاه مهم ابرسام از طریق کتیبه‌ی شاپور اول در کعبه‌ی زرتشت در نقش رستم نیز تأیید می شود که در آنجا او با نام افتخارآمیز ابرسام اردشیر فر معرفی شده است.^{۷۹} در روایت غم انگیز، اما ساختگی ابن بلخی، ابرسام به عنوان یک مهندس عالی رتبه معرفی شده است که در جریان واقعه‌ی تونل به همراه کارگران در آب غرق می شود. بدون توجه به داستان غیر موثق ابن بلخی، در آن زمان این یک امر غیر معمول نبود که بزرگان مورد اعتماد شاه در مسئولیت‌های نظامی و در مدیریت توسعه طلبانه‌ی اردشیر شرکت داشته باشند.

در هر حال، ما باید در نظر داشته باشیم که اردشیر برای پروژه‌ی عظیم خویش، شامل: زهکشی و آبیاری، تقسیم زمین، و برای تمامی فعالیت‌های ساختمانی، کارهای پیمایشی، طراحی، معماری، فنون برش سنگ و هنرهای ساختمانی یک تیم متخصص و مجرب را از سراسر ایران و حتی از خارج کشور گرد آورده باشد. به نظر می رسد اردشیر مانند هخامنشیان پیش از او، و مانند چند تن از جانشینانش، از ایده و فنون وارداتی، حداقل برای ساخت آتشکده‌اش در اردشیر خوره استفاده کرده باشد. مثال‌هایی از نمونه‌های رومی در زمینه‌ی طرح کلی تخت نشین وجود دارد که در آن‌ها همان گونه در بالا بدان اشاره شد، از سنن محلی یعنی سنگ‌های نتراشیده، سنگ، گچ و ساروج و از یک واحد اندازه گیری شرقی ایل ell یا یارد (۴۶٫۵ سانتی متر) که در دیگر بناهای او استفاده می شد، بکار نرفته است.^{۸۰} در عوض در بنای تخت نشین از نمونه‌ی دیوارهای سنگی خوش تراش از نوع رومی و سنگ‌های تراش خورده‌ای که به وسیله ساروج و یک گیره اضافی سربی به هم متصل و ثابت شده‌اند (شواهد بیشتر از نفوذ غرب)، و از واحد اندازه گیری غربی فوت (۲۹٫۳۰ سانتی متر) استفاده شده است که هر دو مورد نشانگر نفوذ معماری غرب است.^{۸۱} به هر حال نشانه‌های معماری نشان می دهد که کارگران محلی نیز برای انجام کار استخدام شده بودند و دیگر این که ترکیب نهایی بنا دارای ساختی ایرانی است: اتاق چهار گوش داخلی به همراه ایستگاه‌های آن را ممکن است بتوان به عنوان گونه‌ی بزرگ تر تالار کاخ قلعه دختر با چهار دروازه‌ی عریض آن دید؛ و گنبد روی گوشه‌ها را که می توان آن‌ها را براساس گنبد‌های قصر بازسازی نمود، در هر صورت نمونه‌هایی از یک تحول ایرانی هستند.^{۸۲}

اردشیر احتمالاً می توانست خیلی ساده تر و سریعتر به اهدافش شامل زهکشی، آبیاری، تقسیم

زمین و ساخت یک شهر برسد، اگر او از سیستم قدیمی هیودامیک قائم که در سراسر جهان باستان شناخته شده بود و نمونه‌های بی‌شماری از آن در استان‌های هلنی و رومی مجاور ایران غربی وجود داشت؛ استفاده می‌کرد. به طور مشخص اینکه شاپور اول فرزند و جانشین اردشیر، شهر جدیدش بیشاپور در غرب اردشیر خوره و نزدیک کازرون را بر مبنای یک طرح ساده و قائم به همراه دو خیابان اصلی جالب و یک سیستم مستطیل شکل از کوچه‌های جانبی بنا نهاد. در اینجا قسمت شمالی شهر به یک آتشکده‌ی بزرگ اختصاص داده شده است و به اشتباه آن را محل کاخ شاپور و احتمالاً خانه‌های سایر صاحب منصبان دانسته‌اند.^{۸۳} یک کاخ دارای استحکامات بر روی کوه و در کنار آن، اما بیرون از دیوارهای شهر قرار داشت. دیگر شهرهای ساسانی مانند جندی شاپور و ایوان کرخه هم که بعد از سلطنت اردشیر بنا شدند از همین سیستم استفاده کردند.^{۸۴} ظاهراً این تنها اردشیر است که طرح‌های مدور را ترجیح می‌داد. افزون بر طرح شهر مدور اردشیر خوره، او از طریق ساختن کاخی مدور، برج گونه در داخل استحکاماتی از خشت گلی در دشت که از جانب شرق قابل دسترسی بود، این علاقه خود را به بنای مدور نشان داده است.

از میان هفت شهری که گفته شده است اردشیر بعد از اولین شهر محل اقامت خود بنا کرد،^{۸۵} تنها شهر وه اردشیر است که تاکنون شواهدی باستان‌شناسی از فعالیت او در آنجا یافت شده است. در ساحل شرقی دجله، روبروی تیسفون پایتخت قدیمی پارتیان، اردشیر شهری را در جایی که مشهور به سکونتگاه کوچ (koche) بود، بنا نهاد. او این شهر را به عنوان مکانی جدید برای ساکنان پیشین کلانشهر سلوکیه که در جانب غربی‌تر [دجله] قرار داشت و به دنبال تغییر مسیر رودخانه‌ی دجله جایگاه اقتصادی خود را از دست داده و بندر آن تبدیل به خشکی شد بود، بنا کرد.^{۸۶} در نزدیکی محل طاق کسرا - اقامتگاه و کاخ عمده‌ی ساسانیان در اواخر این دوره که خرابه‌های آن باقی مانده است - بررسی‌های انجام شده و حفاری‌ها دیواری گلی مدور عظیم با شعاع در حدود سه کیلومتر به همراه استحکامات نیمه مدوری را کشف کرده‌اند. این بنا احتمالاً یک بارویی بود که اردشیر برای پایتخت آینده‌اش در میان‌رودان بنا نهاده بود.^{۸۷} در مناطق حفاری شده داخل شهر که از نظر جمعیتی متراکم بود، خبری از طرح ریزی‌های هندسی نیست. این گونه به نظر می‌رسد که قسمت‌های قبلی اقامتگاه کوچ همچنان حفظ شده است.

سنت تاریخی و همین‌طور میراث باستان‌شناسی به جای مانده از دوره‌ی اردشیر، او را به عنوان فردی خیال‌پرداز و جاه‌طلب نشان می‌دهد که در عین حال یک فرمانده و سیاستمدار واقع‌گرا و دوراندیش بود که خواسته‌ها و اقداماتش همواره بر مبنای محاسبات و نقشه‌های منطقی بود.

هیچ شکی وجود ندارد که تصمیم اردشیر از طراحی پروژه‌ی شهرسازی اردشیر خوره بر مبنای یک طرح پیچیده و تمرکزگرا و مرکز محور، به جای استفاده از یک طرح ساده و عادی مانند الگوی صفحه شطرنج که به راحتی ساخته می‌شود یا صرفاً یک مقوله‌ی زیباشناختی و یا بدون برنامه و سرسری نبود، بلکه یک نمایش پر معنا بود. بدون اینکه درک دقیقی از نیت اردشیر داشته باشیم می‌توان گفت آنچه را که اردشیر قصد نمایش آن را داشت، ارائه‌ی تصویری از حکومت ایرانی بود که او می‌خواست آن را جایگزین سیستم فتودالی شاهنشاهی پارت کند. هرچند که بخش اعظم دوران فرمانروایی پارتیان احتمالاً جزء دوران موفقیت‌آمیز و آزاداندیشی در ایران بوده است، اما اردشیر همچنین مراحل‌ی از دوران ضعف اشکانیان در مقابل دشمنان داخلی و خارجی را تجربه کرده بود، و این ضعفی بود که او بدون هیچ تردیدی می‌خواست از آن سود ببرد. تصور اردشیر از مفهوم سلطنت در تضاد با سیستم فتودالی اشکانیان بود که در آن پادشاه متکی به وفاداری نامطمئن عده‌ای از شاهزادگان و حکومت‌های وابسته و نیمه مستقلش بود. ادعای او مبنی بر مأموریت الهی‌اش، ظاهراً مهم‌ترین بحث او بود، او از این طریق می‌خواست که وفاداری نامحدود اشراف را به عنوان پیش شرط دولتی موفق و کارآمد داشته باشد. و اینکه اردشیر تنها سیستم سیاسی مناسب برای دولتی موفق را یک پادشاهی متمرکز و یا کاملاً مطلقه می‌دید، همچنان که دنیا از نظم کیهانی پیروی می‌کند. طرح تمرکزگرا و محورگرایانه اردشیر خوره کاملاً نماد سازمان و تشکیلات یک دولت متمرکز بود، که در آن تمامی دستورات از یک منبع قدرت سرچشمه می‌گیرد و آن توسط طبقات اجتماعی مردم احاطه شده است و قدرت سلسله مراتب مقامات نسبت به مرکز کاهش می‌یافت. در بخش مرکزی اردشیر خوره نزدیک برج، بنای آتشکده مکان مهمی را اشغال نموده است. این به عنوان یک الگو برای روحانیت بود که می‌رفت تا تبدیل به نهادی شود که بیشترین تأثیر و نفوذ را در شاهنشاهی ساسانی داشت.

هنوز مشخص نیست چه بناهای عمده‌ای دیگری در حوزه داخلی، به جزء برج و آتشکده بر پا شده بود. تپه‌های کوچک اما مهمی در جهات شمال - جنوب و شرق - غرب وجود دارند که ممکن است در بردارنده‌ی بقایایی از بناهای دوره‌ی ساسانی باشند. بیشتر سنگ‌های بهم ریخته و نتراشیده بجای مانده در داخل و بیرون از مرکز شهر، به وضوح مربوط به دوره میانه و بعد از دوره ساسانی می‌باشند، اگرچه احتمالاً آن‌ها ممکن است بر بناهای اصلی ساسانی بیشتری بنا شده باشند. به هر حال به زحمت می‌توان فضای کافی برای وجود یک کاخ در آنجا یافت و خود برج جدای از خرابه‌های اصلی واقع شده است.

یافتن توضیح رضایت بخشی در مورد برج که در این زمینه منحصر به فرد می‌باشد، هنوز به عنوان یک موضوع مورد بحث باقی مانده است. در آن هنگامی که نقشی شهر بر روی دشت اجرا می‌شد، بر بالای مناره احتمالاً یک سکوی روباز وجود داشت که در آنجا تصاویر درجه‌بندی شده از محورهای بیست گانه ترسیم، و ابزارهای اندازه‌گیری و بصری نصب شده بودند. هنگامی که کار پیمایش به پایان رسید، احتمالاً اتاق‌هایی بر روی آن ساخته شد، چرا که در غیر این صورت وجود پلکان‌های مزین و باشکوه بی‌معنا بود. البته امکان اینکه یک آتش مقدس در آنجا کار گذاشته باشند را نمی‌توان نادیده گرفت. اما مدرک یا احتمالی برای این فرض وجود ندارد، زیرا آتشکده‌ی بزرگی نیز در نزدیکی آن وجود داشت. ذکر وجود لوله‌ای برای استفاده مخزن آب در بالای برج که در بعضی منابع ذکر شده است،^{۸۸} را نباید جدی گرفت، زیرا این می‌تواند جزء یک سنت ادبی باشد که مکرراً برای اعتبار بخشی به بناها به کار می‌رفت. برخی منابع برج را یک باروی دانسته‌اند،^{۸۹} و با توجه به ابعاد آن (۱۹ متر مربع و در حدود ۳۵ متر ارتفاع)، ممکن است برای نسل‌های بعدی چنین به نظر می‌رسیده است، اما با این حال آن نه بارو بوده است و نه یک کاخ واقعی.

با توجه به عدم وجود نمونه‌ی مشابه برای مقایسه، تنها موقعیت برج در مرکز ثقل طرح اردشیر خوره احتمالاً بحثی را برای تفسیر مبهم از این بنا، جدای از کارکرد عملی آن، موجب شده است. اگر اردشیر به سلطنت به عنوان عنصر مرکزی در یک حکومت ایده‌آل می‌نگریست، می‌توان گفت که برج در حالت کلی نمادی از پادشاه و سلطنت بود. احتمالاً مکانی نمادین برای پادشاه و همچنین اتاق‌هایی در بالا که برای امور رسمی و جشن‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفت، وجود داشته است. در بیشابور بنای دو ستونی‌ای به همراه مجسمه‌ی شاپور اول در محل تقاطع دو جاده‌ی اصلی شهر وجود دارد که به وسیله آپاسای، حاکم شهر و به افتخار شاه برافراشته شده بود.^{۹۰} این یک مقایسه واقعی نیست اما دلالت بر این حقیقت دارد که تقدیس شاه در جامعه‌ی ساسانی یک امر رایج بود.

جایگاه والا و بلند مرتبه‌ی شاه که اردشیر در طول زمان به وفور ادعای آن را داشت، از طریق ترتیبات و تزیینات معماری ویژه کاخ دوم و بزرگ‌تر اردشیر که امروزه به اشتباه آتشکده نامیده می‌شود نشان داده شده است.^{۹۱} اردشیر این کاخ را در کنار خروجی تنگه بدون هیچ بارو و استحکاماتی و یقیناً بعد از پیروزی بر شاه بزرگ پارتی بنا نهاد. نقشی این بنا دارای اجزای معماری مشابهی به مانند کاخ اول اردشیر در قلعه‌اش دارد، اما این بنا حدوداً سه برابر آن می‌باشد و ترتیباتش

تا حدی متفاوت از آن بوده است. در دیوار عقبی ایوان بزرگ، در بالای دروازه‌ی ورودی به تالار گنبددار مرکزی، یک طاق گنبددار بلند وجود دارد.^{۹۱} به طرف بالا، در نیمه‌های طاق یک شاه‌نشین بلند وجود دارد که از طریق راهروهای بخش خصوصی کاخ در طبقه‌ی بالا، به این قسمت دسترسی وجود داشت که می‌توان تصور کرد که شاه در اینجا بر روی تختش می‌نشست و از قسمت داخلی تالار به مردم یا رعایا بارعام می‌داد. می‌توان تصور کرد که جایگاه شاه از طریق نقاشی‌ها، گچ‌بری‌ها یا تزیینات پرده‌ای در اطراف و داخل طاق برجسته‌تر جلوه می‌نمود. از آنجا که کف اتاق ایوان چندین متر پایین‌تر از تالارهای گنبددار بود و دسترسی به دروازه از طریق یک جفت پلکان مقابل هم، از نوع پلکان روباز که در تخت جمشید، کاخ‌های دوره‌ی متاخر ساسانی در کنگاور و قصر شیرین،^{۹۲} دیده شده است، فاصله‌ی میان شاه و مردم به نحو قابل ملاحظه‌ای افزایش یافته بود. البته این نوع پلکان در اینجا به فضای داخلی کاخ منتهی می‌شد. در واقع بالا رفتن از هر دو طرف پلکان به سمت درهای اصلی از طریق این طاق‌های مرتفع، چشم‌انداز تخت را برای حضار مهیج‌تر می‌نمود. در طول گردهمایی در تالار مرکزی گنبددار که دارای کف بلندتری بود، یعنی جایی که بخش بالاتر همان طاق‌ها به جانب دیگر در بالا باز می‌شود که دارای طاق‌های تزیین شده بود، احتمالاً شاه نسبت به مقامات عالی‌رتبه، اشراف و نجیب‌زادگان فاصله زیادی نداشت.

آرایش تنظیمات معماری برای جشن‌های سلطنتی که توسط اردشیر انجام شد، به نظر می‌رسد که نسبت به انواع مشابه، مانند نداشتن و کسی تا آن حد پیش نرفت. هیچ کاخی وجود ندارد که به اندازه‌ی فیروزآباد سالم باقی مانده باشد. به هر حال در طاق کسری، ایوان بزرگ ویران شده‌ی کاخ ساسانی در تیسفون که در اواخر دوره‌ی ساسانی و احتمالاً توسط خسرو اول (میلادی ۵۷۹-۵۳۱) ساخته شده و به عنوان یک اقامتگاه عمده‌ی ساسانی شناخته می‌شود، هیچ‌گونه تاسیسات قابل مقایسه‌ای با تاسیسات اردشیر خوره در زیر طاقش وجود ندارد، در حالی که تقریباً دو برابر ایوان‌های آن می‌باشد.^{۹۳} تخت شاهی در اینجا بدون شک بر روی کف زمین، اما بر روی یک سطح برافراشته و بلند قرار داشته است. فاصله‌ی میان شاه و مردم به نظر می‌رسد که از طریق دیگری انجام می‌شد. با وجود داستان‌های افسانه‌ای در مورد بارعام دادن پادشاه از پشت پرده و با تاج طلائی بر سر که از سقف آویزان بود،^{۹۴} یا تخت تاق‌دیس مشهور، هیچ‌گونه نشانه‌های باستان‌شناسان‌های از آن‌ها به جای نمانده است و این‌ها موضوعاتی هستند که امکان بازسازی آن‌ها وجود ندارد.^{۹۵}

یادداشت‌ها

1. Göbl 1971: Alram 1999:67-76;Curtis 2007b:7-20.
2. Tabari 1879:XIV-XVI Introduction by Noldeke; Gutschmid 1880:821-749; Christensen 1944: 59-83; Widengren 1971:711-784.
3. Tabari:1879:1-4

برای ترجمه انگلیسی بنگرید به:

Widengren1971:732-734 and 760-767.

4. Karnamak 1879:36-38

برای ترجمه انگلیسی بنگرید به:

Widengren1971:776-778; Tha'alibi 1900:473-480.

۵- به جای ارائه یک زندگینامه به ظاهر واقع‌گرایانه اردشیر در دارابگرد، تعالی و کتاب کارنامک به وضوح داستانی افسانه‌ای از دوران جوانی اردشیر به عنوان پیشخدمت در دربار شاه بزرگ پارتی را ارائه کرده‌اند.

6. Tabari 1879:6-8; Widengren 1971:734.
7. Alram 1999:68 and 71, fig 8; Nasrullahzadeh 2004:192.
8. Back 1978:338; Huyse I,1999:49 § 36.
9. Alram 1999:68.cp.figsl-3 and 5-8.
10. Herzfeld 1941:309, fig.402; Sami 1958/59 (1338H): 273-275; Calmeyer 1976:63-68.fig.s 3-4; Nasrullahzadeh 2004 (1383): 192; Callieri 2003, figs 1-6.
11. Ritter 1965:3; Huff (in press):205-209.
12. Hinz 1969:115-119; Gall1990:20-30; Vanden Berghe and Smekens 1984:62-63,fig.8.
13. Tabari 1879:8.
14. Tabari:1879

طبری، ۱۸۷۹، در نسخه‌ی بلعمی (Tabari 1869: 69-70) می‌گوید که دیگر برادران شاپور به او خیانت می‌کنند یعنی کسانی که او را رها کرده و به اردشیر ملحق شدند؛ یک تفاوت خیلی قانع‌کننده در این گزارش دیده نمی‌شود، چرا که بلعمی همچنین در مورد شورش آنها علیه اردشیر و قتل عام آنها را اندکی بعد از شورش نقل کرده است. راجع به اهمیت خرابه‌های تخت جمشید برای پارتیان ساکن در پارس بنگرید به:

Weishöfer: 2007:47

۱۵- همچنین بنگرید به ظن نلدکه در:

Tabari:1879:10 note1

۱۶- ویدنگرن (1971;736) سال ۲۰۸ میلادی را به عنوان تاریخ ذکر می‌کند. همچنین بنگرید به آلرام (۱۹۹۹:۶۸) که سال‌های بعد از ۲۰۵ میلادی را پیشنهاد می‌کند.

17. Tabari:1879:1-3; karnamak 1879:36-38.
18. Tabari 1879:5-6.

۱۹- حتی اگر گزارش طبری در مورد انتخاب یک روحانی والا مقام به عنوان موبد موبدان بلافاصله بعد از به تخت نشستن مورد تردید باشد (Tabari, 1879:9)، (Widengren, 1971:735)، در هر حال او می‌بایست یک نهاد روحانیت را برای خدمت در آتشکده تازه تاسیس‌اش در اردشیر خوره که یقیناً تنها سازه‌ی او نبود را تاسیس کرده و یا این که آن را بهبود بخشیده بود.

20. Boyce (1968a)

21. Huff 1972: 517-540.
 22. Göbl 1971: Alram 1999:67-76
 23. Hinz 1969:126-134; Schmidt 1970:122-123, pls 80-82.
 24. karnamak:1879:46; cf. also Tha' alibi:1900:478-479.
 25. Huff 1974:155-179.

ممکن است کسی این احتمال را بدهد - این کاملاً جنبه فرضی دارد - که ممکن است اردشیر پیش از این تلاش کرده باشد تا پروژه‌اش را برای مثال در داریگرد تحقق بخشد و احتمالاً همین امر باعث شورش در داریابگرد شده بود. نام «گور» که همچنین به معنای قبر می‌باشد در دوره‌ی آل بویه توسط عضدالدوله (۹۴۸-۹۸۳ میلادی) به فیروزآباد یعنی «محل پیروزی» تغییر داد شد که او از آنجا به عنوان اقامتگاهی ثانوی در شیراز استفاده می‌نمود.

26. Schwarz 1969:56-59; Balkhi:1912:43-46.
 27. Bayliss 1987:414-416.
 28. Balkhi 1912:44; Schwarz 1969:56.

طبق معمول اسکندر مسئول ویرانی می‌باشد و چنانچه که مشهور است او برای فتح یک شهر هخامنشی که اعتقاد داشت در آن جا قرار دارد، دشت را به زیر آب برد.

۲۹- نواحی دائماً باتلاقی یا جاهایی که برای مدت کوتاهی به زیر آب می‌رفتند، مانند مرودشت پیش از زهکشی جدید را می‌توان در بسیاری از دشت‌های ایران مشاهده نمود.

30. Tabari:1879:11-12

Widengren 1971:768 دیگر توهین‌ها عبارتند از «چوپان گردد» و «راهزن حسود» (کتاب نهایه). بنگرید به:

- 31 Malandra 1983:88-97.
 32. Widengren 1971:741-745
 33. Tabari 1879:12-13.

اما بنگرید به یادداشت ۵۷

34. Tabari 1879:14.
 35. Widengren 1971:739-743
 36. Tabari 1879:15.

منابع در مورد میزان وحشی‌گری او متفاوت نقل کرده‌اند. مقایسه کنید با نسخه‌های بلعمی (Tabari, 1868:73) و نهایه (Widengren, 1971:769)

37. Tabari 1879:14.
 38. Widengren 1971:769; Ghirshman 1962:125-130 , figs 163-166; Vanden Berghe and Smekens 1984: 62-63 , fig 8.
 39. Ghirshman 1962:131, fig.167; Hinz 1969:119-123.
 40. Hinz 1969:123-126; Schmidt 1970:123-125, pl.96-97.
 41. Hinz 1969:126-134; Schmidt 1970:122-123, pl.80-82.

۴۲- تفاسیر مربوط به نقش برجسته‌ی اشخاص و خدایان بر روی مقابر سلطنتی صخره‌ای هخامنشیان به شدت جای بحث دارند. این پیشنهاد که پیکره‌ی مرد موجود در گوی بالدار آبا اهورامزدا است یا خود نماد همان خوروزنه می‌باشد، توسط هوف مطرح شده است:

- D. Huff "problem um Ahuramazda und Khvarnah", Avesta-symposium, Akademie der wissenschaften Berlin-Brandenburg and Botschaft der Republik Uzbekistan, Berlin 9.10.2001 (inpress).

برای بحث اصلی راجع به یکسان‌انگاری نماد انسان بالدار با اهورامزدا و همچنین عنوان خورونه ... بنگرید به:

Soudavar 2003:3-4 and 95.

43. Fukai 1972:pls 1-33; 1984:51-60; Ghirshman 1962:192-193, fig.253.

44. Hinz 1969: 144-171; Hermann 1969:63-68.

45. In Schwarz 1969: 56-57; Yaqut 1861:175.

46. Markwart 1931:43-94.

47. Ghirshaman 1962:34-35; Matheson 1972:255; Stein 1936:117 and 193-194.

این نویسندگان همگی بین یک تاریخ پارتی تا ساسانی دچار تردید شده‌اند.

48. Hamza 1848:26

همچنین مقایسه کنید با:

Creswell 1940:21 n.3.

استخری (in Schwarz, 1969; 93) بر روی یک دیوار خوب محافظت شده جدید تاکید میکند و اشتاین

(1936:193-194) اظهار تعجب می‌کند که چرا دیوار نسبت به دیوار شهر اردشیر که بعدها و یا در همان زمان

ساخته شده بود بسیار بهتر حفظ شده بود و بزرگ‌تر و بلندتر بود. هم چنین بنگرید به دایره‌المعارف ایرانیکا:

VII :s.v.Darab II 5-7.

49. Herzfeld 1921:106-133; Creswell 1940: 1-38; Lassner 1970:184-241.

50. Herzfeld 1921: 132 n.1; Creswell 1940:21n.3.

51. Huff 1995:429

52. Huff 1995:430

صخره را همراه با غارها در داخل آن را غار سیاه می‌نامند. در پایه‌ی آن خرابه‌های یک آتشکده به نام

اقلان - قیز از دوران ساسانی و در کنار یک دریاچه وجود دارد.

(Ouseley II, 1821:154, pl.36; Microschedji 1980:157-160)

53. Masson 1982:118-139; InVernizzi 1988:45-59.

جدایی محل اقامت حاکم در شهر که یک قاعده در حکومت‌های شرقی بود توسط نماینده‌ی بیزانس

در دربار منصور تایید شده است که این سفیر در بین دیگر اشخاص جسارت به خرج داد و این موضوع

مبنی بر این که خلیفه قصرش را در وسط شهر مدور تازه تاسیسش به نام مدینه سلام بنا نهاده است انتقاد

کرد، چرا که این آزاردهنده و دور از شان حاکم بود که در میان مردم و تحت نظر آن‌ها زندگی کند

(Lassner 1970:57-58).

54. Huff 1991:46-69.

امروزه تپه‌ای از بقایای باروها که تا حدی توسط یک روستا پوشانیده شده‌اند همراه با تراس‌هایی از

ساکنین دوره‌ی میانه در ناحیه‌ای وسیع دیده می‌شود.

۵۵- برای توصیف مفصل‌تر قلعه دختر بنگرید به:

Huff 1972: 127-171; 1976: 157-173; 1978: 117-147.

یک باروی کوچک به نام نقارخانه در فرا دست رودخانه‌ی بعدی در جهت مخالف آن وجود دارد که

تاریخ آن بنابر سفال‌ها مربوط به دوره‌ی اسلامی می‌باشد.

56. Huff: 1978:128,pl.43; CP Alram 1990:70,fig.4.

۵۷- با این حال به نظر می‌رسد که در همان دوران نخستین، یعنی زمانی که کاخ هنوز تکمیل نشده بود، و هنگامی که اردشیر و ارتشش در آنجا حضور نداشتند، توسط مهرک فرمانده رقیب اردشیر مورد هجوم و غارت قرار گرفت.

Karnamak 1879: 52; Ferdowsi 1877: 254.

گزارش فردوسی مبنی بر این که مهرک بخشی از غنایم را میان سربازانش تقسیم نمود، به نظر می‌رسد که منطبق با این واقعیت باشد که در جریان حفاری‌ها بر روی سطوح به اتمام نرسیده و در حیاط اصلی قلعه دختر مقداری سنگ‌های نیمه قیمتی و تکه‌هایی از جواهرات پیدا شده است (Huff 1978:127, note 20).

58. Huff 1978:140.

59. Gold 1976:63.

او (عبیدالله ابن معمر تیمی) اردشیر خوره را فتح نمود و ... یزدگرد فرار نمود و به مرور رفت.

60. Balkhi 1912:45.

۶۱- اندازه‌گیری‌ها بر مبنای بررسی‌های انجام شده در سال ۱۹۷۲ می‌باشد.

A. Stein (1936:117) gives 1 1/3 mile (c. 2 km).

62. Huff 1972: 518, fig. 1.

63. Balkhi 1912:45.

جمع انبوهی از تکه‌های سالم و خردشده آجرها (سانتی متر $۳۲ \times ۳۲ \times ۷/۵$) در اطراف خرابه پیدا شده است.

64. Huff 1972:519-532.

۶۵- یک بنای چهارطاقی از گنبد حمایت می‌کند. اگر آن برای آتش معابد استفاده می‌شد، می‌بایست سازه‌ها از طریق دیوارها در طاق‌ها به اتاق‌های اضافه شده و راهروهای اطراف به سمت بیرون نزدیک شده باشند. بنگرید به دایره‌المعارف ایرانیکا:

IV, 1990, s.v. Chartagh I: 634-638.

66. Tabari:1879:12.

۶۷- معبدی ناشناخته از دوره‌ی ساسانی که دارای اتاقی با قاب‌های گچ بری شده بزرگ است در بندیان نزدیک درگزر در خراسان حفاری شده است (رهبر، ۱۹۹۸: ۲۱۳-۲۵۰). بنای تخم مرغی شکل دیگری مربوط به دوره‌ی اسلامی در مرکز شهر اردشیر خوره حفاری شده است و آن را به صورت فرضی شبیه به رصدخانه‌ی قرن ۱۳ در مراغه می‌دانند، هرچند که تفسیر آن به صورت یک کوره‌ی بزرگ دور از ذهن نیست.

۶۸- ابن بلخی (۱۹۱۲:۴۵) توصیفی مشوش از یک مجموعه بنا را به ما ارائه می‌دهد که در آن مشخصات بنای تخت‌نشین - دیوارهای سنگی و گنبد آجری - که آن را سکو می‌نامند بر بالای منار برافراشته شده بود. اسامی «ایران» و «ایوان گرد» به وضوح اشاره به برج، «گنبد کرمان» یا «گرمان» دارد تا بنای تخت‌نشین.

69. Herzfeld 1926:255.

70. Schwarz 1969:57; Huff 1969/70: 324-339.

اسناد ارائه شده در مورد قسمت باقی مانده‌ی برج هنوز هم معتبر است. پلکان دقیقاً از زیر طاق آغاز شده که اتاق ورودی و اولین پلکان را از هم جدا می‌کند. اتاق ورودی دارای سقفی گچی است که در آن تکه‌های تزئینی گچی پیدا شده است. من در دیدگاه اولیه خود در مورد قسمت فوقانی برج تجدیدنظر کرده‌ام (تصویر ۸-۳). از آن جا که این بنا یقیناً هم زمان با قلعه دختر ساخته شده است، لذا گنبد فرضی آن

می‌بایست که قالب فوقانی افقی داشته باشد، نه یک قالب گنبدی که بعدها در قصر بزرگ به کار رفت. اگر این بنا دارای یک گنبد بود همان طور که در دیگر بناها پیشنهاد شده است می‌بایست تنها بالای قسمت چهارگوش (۹×۹ متر) قسمت مرکزی پلکان برج را پوشاند (Huff 1993:57). بازسازی اتاق‌های فوقانی تماماً فرضی است (بنگرید به ادامه).

۷۱- در رابطه با ابزارها و فنون ارزیابی در ایران دوره‌ی ساسانی اطلاعاتی در دست نیست. اما حدس می‌زنیم که فناوری استاندارد رومی وجود داشته است.

72. Huff 1974:165, fig.1;1993:56.

در همان حال بیشتر این آثار به خاطر ورود کشاورزی مکانیزه و مدرن ناپدید شده‌اند.

73. In Schwarz 1969:57.

74. Huff 1974:165.

نکته‌ی مهم در مورد تداوم طرح اردشیر در طول قرون، عبارت است از موقعیت دروازه‌ی بناها در اواخر دوره‌ی صفوی و باغ حاکمان قاجار در فیروزآباد کنونی که دقیقاً در گوشه‌ی شرقی دیوار بیرونی چند ضلعی قرار دارند که دارای تقاطعی همراه با خط سیر شعاعی شرقی می‌باشد. اما می‌باید فرض کنیم که ملک قدیمی یا یک بنای قدیمی دیگر همراه با دروازه‌هایی که به جانب جاده‌ی شرقی و به سمت خارج از دشت و باروی مدور منتهی می‌شد در دوره‌ی صفوی و برای توسعه‌ی شهر جدید فیروزآباد تبدیل به یک نقطه‌ی کانونی شد.

75. Karnamak 1879: 48.

76. Balkhi 1912: 74-75.

77. Huff 1974: 160.

به خاطر سطح پایین آب‌های زیرزمینی، تونل و کانال اصلی که هنوز هم قابل مشاهده می‌باشد و از طریق آسیاب‌های دوره‌ی میانه نشان داده شده است، می‌باید رها شده و با یک کانال و تونل در سطح پایین‌تر جایگزین شده باشد که امروزه منطقه‌ی محدودی از باغ‌ها و کشتزارها را در اطراف روستای لهراسبه آبیاری می‌کند. ساکنین ساحل رودخانه و کوهپایه همچنین در دوره‌ی اسلامی منطقه را ترک نمودند. در حدود یک کیلومتر به سمت شرق منطقه‌ی پیشین، چندین شی سنگی بزرگ و مدور شبیه به پایه‌ی ستون در جریان شخم زدن زمین کشف شده است.

78. Karnamak 1879: 9 and 12.

79. Back 1978: 351-352; Gignoux 1986: II/ 27; Huysse I 1999: 54-55.

80. Huff 1971: 168-171.

81. Huff 1972: 533-536.

82. Huff 1989:223-236.

83. Ghirshman 1956: plan de la ville; 1962:138-149, fig. 176; 1971: 21-36.

84. Ghirshman 1962: 180-181, fig. 221; Adams and Hansen 1968: 53-59; Gyselen and Gasche 1994: 19-35, pls. 1-10.

85. Tabari 1879: 16 notes 1 and 19-20.

86. Reuther 1930:1-9; Fiey 1967:3-38.

87. Venco Ricciardi 1968/ 69: 57-68; In Vernizzi 1976: 167- 175.

88. Balkhi 1912: 45.

89. e.g Mukaddasi in Schwarz 1969:59.
90. Ghirshman 1956: plan de la ville: point F; 1962:151, fig.194; 1971: 29-30, pl.40, 3.
91. e.g Istakhri and Ibn Hauqal in Schwarz 1969: 58.
92. Huff 1971: 154-158, fig. 13a-a.
93. Reuther 1938: 493-578; Azarnoush 1981: 78, fig. 5. 94.
94. Reuther 1930: 15-22; Huff 1971:150-154.
95. Tabari 1879:221-222; Tha'alibi 1900:699-700.
96. Tha'alibi 1900: 698-699; Herzfeld 1920:1-24 and 103-147.

مقام سلطنت در ایران اوایل دوره‌ی ساسانی

(تورج دریایی، دانشگاه کالیفرنیا، اروین)

www.tabarestan.info

مفهوم سلطنت و ایدئولوژی شاهنشاهی در ایران باستان موضوع مطالعات مهم تعدادی از اندیشمندان از جمله: ج. ویدنگرن^۱، ریچارد نلسون فرای^۲، ج. سنر^۳، س. هرنس اشمیت^۴، و. اشمیت^۵، ج. ولسکی^۶، ج. ک. چوکسی^۷، ج. ویزهوفر^۸، نیولی^۹، پ. بریان^{۱۰}، آ. سودآور^{۱۱} و اخیراً نیز آ. پائائینو^{۱۲} بوده است. آنچه در هر یک از این مطالعات انجام شده به نوعی شفاف‌سازی مفهوم سلطنت و جایگاه شاه در برابر خدایان و انسان‌ها در دوره‌های هخامنشی، سلوکی، اشکانی و ساسانی می‌باشد. من باور دارم آنچه می‌باید در مورد تاریخ ایران باستان و به ویژه دوره‌ی ساسانی انجام شود، پیرنگ نمودن نقاط استمرار، گسیختگی و دگرگونی در باب مفهوم ایده‌ی سلطنت می‌باشد. من، مانند بسیاری دیگر، تردید دارم که تمدن باستانی ایران را به عنوان یک پدیده‌ی ایستا و بدون حرکت بینم و همچنین مخالف گسیختگی همیشگی در باب مفهوم «استمرار» هستم. در حالی که یقیناً عناصری از استمرار در بسیاری از جنبه‌ها وجود دارد، با این حال تغییرات و دگرگونی‌هایی نیز وجود دارد که برای درک دنیای ایران باستان، نیازمند مطالعه‌ی آن‌ها هستم.

این نظر برای مفهوم سلطنت در ایران باستان صحیح می‌باشد. من باور دارم که بزرگ‌ترین چالش در مورد مفهوم سلطنت در ایران دوره‌ی ساسانی این است که، این پدیده بیشتر به صورت همسان و ایستا مورد مطالعه قرار گرفته است، همچنان که این مفهوم در اوایل دوره‌ی ساسانی (قرن سوم) به مانند دوره‌ی بعد از شاپور دوم در قرن چهارم میلادی یا در زمان خسرو اول در قرن ششم و خسرو دوم در قرن هفتم مشابه دیده شده است. اردشیر اول (میلادی ۲۴۰-۲۲۴)، شاپور دوم

(میلادی ۳۷۹-۳۰۹)، خسرو اول (میلادی ۵۷۹-۵۳۱) و خسرو دوم (میلادی ۶۲۸-۵۹۰) هر کدام تلقی متفاوتی از سلطنت و جایگاه شاه در ایرانشهر داشتند. نه تنها این پادشاهان محصول زمانه‌ی خودشان بودند، بلکه همچنین تحت تأثیر سازمان سلسله مراتبی مذهبی زرتشتی قرار داشتند که گاهی یاور آن‌ها بود و گاهی نیز در مقابل شاه و قدرت او می‌ایستاد.^{۱۳} همچنین وجود این سنت‌های گذشته در فلات ایران خودش منجر به ایجاد یک نوع احساسی در نهاد سلطنت شد؛ یعنی جایی که بر جنبه‌های مختلف سلطنت، بسته به موقعیت محل و اکنش قدرت‌های همسایه، تأکید می‌شد.^{۱۴} اعتراف می‌کنم که در هر یک از این دوره‌ها نسبت به مفهوم سلطنت تلقی‌های متفاوتی وجود داشت که این امر متأثر از سازمان سلسله مراتب زرتشتی، قدرت و ضعف پادشاه و دربار بود. در این مقاله من مایلیم که مفهوم سلطنت و ساختار آن در اوایل دوره‌ی ساسانی در قرن سوم میلادی، به ویژه دوران سلطنت اردشیر اول موسس سلسله را مورد بحث قرار دهم.

برای درک مفهوم سلطنت در قرن سوم، ما نیازمند به کنکاش و مرور چندین سنت روشن و مشخص هستیم که در آن زمان در فلات ایران بر هم تأثیر متقابل داشته و اینکه در قرن سوم تحت رهبری خانواده‌ی ساسان در ایالت پارس یکپارچه و نظام‌مند شدند. این سنن عبارتند از: نخست سنت اوستایی، دوم ایدئولوژی سلطنتی پارسی باستان هخامنشیان^{۱۵}، سوم تصور هلنیستی از سلطنت که توسط اسکندر کبیر و سلوکیان معرفی شد^{۱۶}، چهارم تأثیر اشکانیان به عنوان وارثان سنت پیشین و پنجم سنتی که خصوصاً در پارس، موطن ساسانیان وجود داشت.

اردشیر اول و نخستین شاهان ساسانی بر چه سنت‌هایی تأکید می‌کردند؟ برای پی بردن به این شیوه‌ی تفکر و درک تحول و شکل‌گیری ایدئولوژی سلطنتی می‌توان جزئیات اندکی را از مسکوکات ساسانی^{۱۷}، کتیبه‌های اوایل دوران ساسانی و صناعات هنری آن‌ها به دست آورد. بنابراین در کتیبه‌ی اردشیر و مسکوکات سلطنتی وی (بعد از به تخت نشستن) ما عنوان زیر را در دست داریم:^{۱۸}

Mzdysn bgy 'lhštr MLKANmika 'yl'nmnwctrymnyzd'n
Mazdēs bay ardashir šahānšāh ērān ke čihr az yāzdan

"اردشیر پرستنده‌ی مزدا، شاهنشاه ایران که چهر از یزدان دارد/ که از تخمی خدایان می‌باشد."

همان طور که خواهیم دید، ارتباط هر یک از این القاب برای اردشیر و شاهان جانشین وی اشاره به سنت خاصی دارد که در فلات ایران رایج بود. اجازه دهید به منظور درک بهتر مفهوم سلطنت این عنوان را به چندین قسمت تقسیم کنیم و هر کدام از آن‌ها را جداگانه مورد بازسازی قرار دهیم. با تقسیم این لقب منشاء هر کدام از آن‌ها را مشخص نموده و ما می‌توانیم به یک دیدگاه جامع در مورد اینکه اردشیر و خاندان ساسانی چگونه این عناصر را کنار هم قرار دادند و به یک تصور ویژه‌ای از مفهوم سلطنت که این‌ها در قرن دوم ارائه دادند، دست یابیم.

۱- مزدیسن

ظهور مزدیسن برای تاریخ ایران باستان و تاریخ مذهبی فلات ایران کاملاً حائز اهمیت می‌باشد. بنابر دانش من، این اولین بار است که ما با مزدیسن به صورت نوشته یا کتیبه در تاریخ چهار سلسله‌ی پیش از اسلام در ایران برخورد می‌کنیم. معنای این واژه کاملاً واضح و آشکار است: "پرستنده مزدا" یا "پیرو مذهب مزدایی".^{۱۹} تنها یک مهری آرامی متعلق به دوران هخامنشی وجود دارد که عبارت *zrtištrš* به معنای زرتشتی^{۲۰} بر روی آن حک شده است که قابل تطبیق با واژه مزدیسن می‌باشد، مذهبی که امروزه ما آن را زرتشتی می‌نامیم.^{۲۱}

در حقیقت وجود انواع نشانه‌ها و نمادها شواهدی را فراهم می‌آورند که هخامنشیان و پارتیان مزداپرست بودند، اما این از دوره‌ی اردشیر است که ما شواهد مستقیمی در دست داریم که نشان می‌دهند اردشیر شاه تازه به دوران رسیده، یک مزداپرست بود. ضمن اینکه اردشیر و خانواده‌ی او از سنت موجود در اوستا بهره می‌بردند، چرا که ما در اوستا واژه مزدیسنا به معنای "پرستنده مزدا" را مشاهده می‌کنیم.^{۲۲} مهمتر اینکه ظهور این واژه به صورت *amzdysn* بیشتر از آن چیزی است که ما می‌باید به صورت پارسی میانه (*msdyšn*) داشته باشیم، و نشان‌دهنده‌ی یک وام‌گیری آگاهانه غربی از سنت اوستایی است. (تحول از اوستایی *-zn->sn*: این نوع تحول در ایران غربی ناشناخته است و می‌باید *šn* باشد).^{۲۳}

در اینجا مجال بحث در مورد سنت نوشتاری اوستا و تواریخ ارائه شده برای آن وجود ندارد. بیشتر افراد نظر ک. هافمن، مبنی بر اینکه اوستا در قرن چهارم میلادی نوشته شده است را پذیرفته‌اند.^{۲۴} اما ذکر واژه نسک در کتیبه‌ی کردیر^{۲۵} در قرن سوم میلادی ما را درباره‌ی زمانی که اوستا به صورت نوشتاری در اختیار ایرانی‌ها بوده است وادار به تأمل می‌کند. پس آنچه می‌توان نتیجه‌گیری کرد، عبارت است از اینکه در قرن سوم ایدئولوژی سلطنتی شکل گرفت و آن تابع پرستش اورمزد بود، زیرا در ابتدای لقب اردشیر قرار داشت. بنابراین در درجه‌ی نخست اینکه ساسانیان پرستنده‌ی مزدا بوده‌اند. آن یادآور دوره‌ی هخامنشی می‌باشد که در آن زمان داریوش اعلام می‌کند:

Vašna auramazdāha adam Xšāyaθiya

"به لطف اهورامزدا من شاه هستم". (DBI. 11-12)

اما در دوره‌ی ساسانی رابطه‌ی میان ساسانیان و مزدا نزدیک‌تر و شدیدتر شد. این ارتباط به مانند شاهان هخامنشی نیست که اعلام می‌دارند:

Auramazdā Xšaçam manā frābara

"اهورمزدا این پادشاهی را به من اعطا نمود".

Auramazdāha ragam vartaiyaiy

"من به سرعت به سمت اهورمزدا برگشتم" (DBIV. 57).

ساسانیان در اولین کتیبه‌ها و سکه‌های خود در مقایسه با سلسله‌های قبلی در نشان دادن خود به عنوان پرستنده‌ی مزدا، شدت بیشتری به خرج دادند. من باور دارم که این تلقی ساسانیان نسبت به اورمزد و دیگر ایزدان (در فارسی میانه یزدان) به این خاطر بود که آن‌ها اعتقاد داشتند که امتیازی ویژه در مقابل یزدان و انسان را داشتند. نزدیکی آن‌ها به اورمزد و دیگر ایزدان آن‌ها را به گونه‌ای ویژه تبدیل نمود، اگرچه نه ضرورتاً یک سنت زرتشتی، بلکه در پیوند با خصوصیتی از پارسی که در مقابل قرون یونانی مآبی پیشین قرار می‌گرفت.

۲- بَغ

استفاده از واژه‌ی بَغ توسط پادشاه حائز اهمیت می‌باشد، زیرا در هیچ برهه‌ای از تاریخ هخامنشی شاهان پارسی از واژه بی/bay/ "خدا، اعلیحضرت" برای اشاره به انسان استفاده نکرده بودند.^{۲۶} معنای اصلی کلمه به عنوان یک اسم، به وضوح به معنی "توزیع‌کننده" می‌باشد و در کتیبه‌های پارسی باستان به صورت "خداوند" آمده است.^{۲۷} در دوره‌ی ساسانی از واژه‌ی بَغ برای نشان دادن درجه‌ی اهمیت شاه و مردم استفاده می‌کردند و معمولاً به صورت "اعلیحضرت" و همچنین "خداوند" یا "یزدان" ترجمه شده است. در واقع دلیلی ندارد که تصور کنیم به کارگیری واژه‌ی بَغ برای شاه، به معنای داشتن مقام خدایی است. یک سنت غیر ایرانی مشابهی که مربوط به دوره‌ی بعد از هخامنشی و متأثر از فرهنگ هلنیستی در ایران بود، نیز وجود دارد. واژه‌ی پارتی *bagpuhr* متأثر از عنوان هلنیستی *θεοπατρ* و به معنای "فرزند خداوند" می‌باشد^{۲۸} که بر روی مسکوکات سلوکی و سپس پارتی ظاهر شد.^{۲۹} در این دوره همه‌ی فرمانروایان، مدعی ارتباط با خدایان می‌باشند و بهترین نمونه‌ها عبارتند از: *bagpuhr* (پارتی)، *βυρωρ* (سغدی) (مشتق از واژه‌ی سانسکریت *devaputra*) که لقب مرتبط با فغفور امپراتور چین^{۳۰} است که به صورت *huangdi* به معنای خدا - شاه شناخته می‌شود.^{۳۱}

نشان دادن پادشاه ساسانی با کلمه‌ی بَغ - یزدان بدین معنا است که او در مقامی نزدیک‌تر به خداوند قرار داشت و انسان نبود. شروع پس از مطالعه بر روی سیستم نگارشی فارسی میانه توضیح می‌دهد که استفاده از عنوان بَغ به معنای "یزدان"، در آنجایی که که شأن الهی برای پادشاه مدنظر می‌باشد، در واقع ترجمه‌ی واژه یونانی *θεός* می‌باشد.^{۳۲} من باور دارم که شاهان ساسانی مایل بودند

که به عنوان افرادی که دارای مقام الهی هستند، شناخته شوند و از این رو واژه‌ی بنگ که در اذهان ایرانی‌ها دقیقاً به معنای الوهیت بود به کار می‌رفت. اما این سنتی نبود که در دوره‌ی ساسانی ادامه یابد و همان طور که سلسله مراتب زرتشتیگری قدرتش را افزایش داد آن‌ها از چنین ادعایی فاصله گرفتند و اینکه در قرن چهارم میلادی واژه اعلیحضرت به عنوان نشان‌هایی از کلمه‌ی بنگ بود، هر چند که بعد از آن کمتر استفاده شد. اما پس از آن واژه‌ی *Xwādāy* به معنای ارباب، بیشتر مورد استفاده حکام ساسانی قرار گرفت. در اوایل دوره‌ی اسلامی خصوصاً در زبان فارسی برای اشاره به خدای ایرانی به کار گرفته می‌شد.^{۳۳} تنها محمد رضا شاه پهلوی بود که قصد احیای این لقب را به عنوان بخشی از تبلیغات شاهنشاهی داشت و در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ از سوی دربار عنوان خدایگان (*xwādāyogān*) برای او استفاده می‌شد.

در دوره‌ی سلوکی ما به حکام و فرماندهان محلی بر می‌خوریم که سکه‌هایی با عبارت: *prtrk' zy lhy'/fratarakā ī bayān* ضرب می‌کردند. چنانکه سکه‌های پارس، نام فرمانروایانی را بر خود دارند که آن‌ها خود را شاه/ملکا می‌نامیدند؛ البته فرض بر این است که فرترکه‌ها حاکمان مستقلی نبودند و احتمالاً دست‌نشانده و مطیع سلوکیان بودند.^{۳۴} معنای این نوشته بر روی سکه‌ها موضوع چندین پژوهش مهم توسط کسانی مانند: ویزهوفر^{۳۵}، شروو^{۳۶} و پانائینو^{۳۷} است. پانائینو استفاده از این کلمه به معنای "حاکم" (به خاطر/به حساب = به نام) در اشاره به خدایانی مانند: اهورمزدا، میترا و آناهیتا می‌داند که توسط هخامنشیان به کار می‌رفتند.^{۳۸} شروو که در اصول موافق با پانائینو است، نوشته را به صورت "کسی که برتر از دیگران است = به لطف خداوند" ترجمه کرده است.^{۳۹} اما من به سادگی این را به صورت "فرترکه‌های بنگ" ترجمه کرده‌ام. البته این فرترکه‌ها سپس تبدیل به حامیان بغان/خدایان شدند. لذا من معتقدم که این بغان آن گونه که پانائینو عقیده دارد اشاره به اهورمزدا، میترا و آناهیتا ندارند، بلکه منظور از آن‌ها خود شاهان هخامنشی می‌باشد. کالیبری در یک مقاله مربوط به پیکرنگاری سکه‌های فرترکه‌ها به این مهم اشاره دارند که متعلقات روی سکه‌ها از جمله: پرچم، بناهای مرتبط با تشیع^{۴۰} و هیکل فردی که پشت سر آن ایستاده است همگی بر پیوند با شاهان هخامنشی تأکید دارند. من مانند کالیبری که به درستی به آن اشاره کرده است، عقیده دارم که بغان کسی غیر از شاهان هخامنشی نمی‌باشند که بعد از مرگشان در سراسر دوره‌ی هلنی به مقام الوهیت رسیدند.^{۴۱} این امر به درستی دلیلی است بر اینکه عنوان بنگ در مسکوکات اردشیر و اوایل دوره‌ی ساسانی را دارای "مفهوم الهی" به همان معنای هلنیستی آن بخوانیم. فکر می‌کنم دلیلی که استفاده از آن بخشی از سنت پارسی نبوده است

به معنی انکار آن به عنوان یک ابداع در تاریخ دینی ایران نمی‌باشد و این امر نباید ما را در دام ایده‌ای که معتقد به طبیعت "تغییرناپذیر" سلطنت پارسی در عهد قدیم است، گرفتار کند. به این دلیل که شاهان هخامنشی ادعا نمی‌کردند که از نسل خدایان هستند، به معنای این نمی‌باشد که ساسانیان هم قادر به انجام این کار نبودند. شاهان ساسانی که خودشان پرستنده‌ی مزدا بودند، می‌توانند دارای مقام الوهیت نیز باشند.

۳- شاهنشاه

این بخش از عنوان به خوبی شناخته شده است. عنوان هخامنشی *xšayāθiya xšayāθiyānām* که از اورارتو (*šar šarrani*) قرض گرفته شده بود، استیلای پارسی در شرق نزدیک در قرن ششم پ.م، را نشان می‌دهد.^{۴۲} به هر حال، می‌باید بر این امر تأکید شود که در سکه‌های پیش از پادشاهی‌اش، اردشیر و اعضای خانواده‌اش از سنت پارسی و از عنوان ملکا، یا شاه استفاده می‌کردند. این عنوانی بود که برادرش شاپور و پدرش بابک نیز داشتند.^{۴۳} اما اتفاقی روی داد و اردشیر توانست با غلبه بر اردوان، شاهنشاه شود. این امر یقیناً به خاطر تغییر در موازنه‌ی قدرت میان شاهان پارس و مخدومان پارتی آن‌ها بود، یعنی جایی که اردشیر قبل از شکست و یا فتح نواحی اطراف توانست که در بهترین حالت با شکست شاهان محلی پارس، شاه پارس بشود. شکی نیست که لقب شاهنشاه در دوره‌ی پارتی، در اواسط قرن اول پ.م، ظهور یافته و این ادعا مبنی بر اینکه از نسل هخامنشیان هستند، به خاطر پیروزی‌های متوالی آن‌ها بر رومی‌ها بود.^{۴۴} بنابراین به واقع این یک سنت هخامنشی در باب سلطنت بود که از طریق پارتیان به ساسانیان می‌رسید.

موضوع جدید و مهم در اینجا این است که اردشیر اولین حاکمی بود که خود را شاهنشاه ایران خواند. در اینجا می‌توان استفاده از واژگان اوستائی را مشاهده کرد. این امر حضور یک سنت اوستایی نیرومند - شفاهی یا نوشتاری - را تقویت می‌کند که اردشیر می‌توانست از آن استفاده کند. در عمل شاهنشاه ایران سنت‌های کهن پارسی را از طریق پارتیان و سنت اوستای متاخر در باب حاکمیت گوی‌ها بر اثیریانا دهیونام (*airiianam dahynam*) را جمع نمود، اگرچه این عنوان احتمالاً توسط ساسانیان تغییر یافت و تبدیل به (*airiianam xšavarm*) (ایران‌شهر)^{۴۵} شد که در دوره‌های قبلی هرگز به کار نرفته بود.^{۴۶}

مسئله اینجاست که آیا ساسانیان خودشان در انتقال سرزمین اصلی افسان‌های آریایی‌ها به داخل فلات ایران نقش داشته‌اند و یا اینکه این ایده پیش از این در فلات ایران وجود داشت؟ فرض

مطمئن اینکه حداقل در ولایت پارس کسانی همچون مغ‌ها و یا بابک که بر اساس سنت بعدی متولی آتشکده‌ی آذر آناهید بود، از این ایده اطلاع داشته‌اند. می‌باید یادآور شد که آبان یشت در این رابطه حائز اهمیت است، چرا که در آن قهرمانان و پادشاهان گوناگونی برای غلبه بر دشمنانشان برای الهه‌ی آناهیتا در ساحل رودخانه وهوی دایتی (Vayhavi Daiti) و در اثیریانام دهیونام (airiinan dahyunam) قربانی می‌کردند. محتمل است که ساسانیان از طریق آیین دینی مربوط به آناهیتا، مفهوم ایرانشهر را پایه‌گذاری کرده باشند. می‌باید گزارش پلوتارک در مورد اردشیر دوم هخامنشی را به یاد آورد که پادشاهی خود را در معبد خدای جنگ (θεαπολεμική) - قابل مقایسه با آتنا در یونان و ایشتر (لقب مشابه *bēlit* به معنای "بانو" را دارد) در میان‌رودان - را آغاز کرد.^{۴۷} در مورد اردشیر اول، همچنین گزارشی از آگاتیاس داریم مبنی بر اینکه شاه در یک مراسم افتتاحیه شرکت کرده بود. آیا این مراسم با مراسم آیین آناهیتا مرتبط بود که در آن اردشیر دوم هخامنشی خود را وقف آن نمود؟ جالب‌تر اینکه بر اساس سنت پارسی ساسانی پدر بزرگ اردشیر مسئول آتشکده‌ی آناهید بود.^{۴۸} و هنگامی که اردشیر شورشیان را شکست می‌داد او سر آن‌ها را به آتشکده‌ی آناهید می‌فرستاد.^{۴۹}

۴- MNW ctry MN yzd'n/ké čihr azyzādān

سرانجام ما به قسمت بسیار جالب عنوانی که اخیراً بسیار مورد بحث قرار گرفته است می‌رسیم و آن عبارت: *ke čihr az yazdān* و به معنای "از تخمه‌ی خدایان است" می‌باشد. البته این بیان در تضاد با تصورات سنتی پارسیان از سلطنت در دوران هخامنشی می‌باشد. البته من در تاریخ اوایل دوره‌ی ساسانی سنت ویژه‌ای را مشاهده نمی‌کنم. در حقیقت ساسانیان با این هدف روی کار آمدند تا تاریخ ایران را به نام بازگشت به نظم پیشین تغییر دهند. البته ما نباید اتهام وارده به اردشیر در نامه‌ی تنسر را مبنی بر این که اردشیر شاه تازه کار شروع کننده‌ی سنت‌های جدیدی بود را فراموش کنیم.^{۵۰} نه تنها در طول سلطنت اردشیر اول بلکه همچنین در زمان خسرو اول به نام احیای دانش و معرفت گم شده یا بازسازی سنت پارسی فراموش شده، تغییرات و ابداعات جدیدی صورت گرفت.^{۵۱}

اجازه دهید که به بررسی عبارت *Kē čihr az yazdān* پردازیم. در اوستا واژه *čivra* به معنی نطفه و هم به معنای "شکل و ظاهر" می‌باشد. در فارسی میانه *čihra* به معنای شکل، ظاهر و اندام و در فارسی میانه‌ی مانوی *cyhr* به معنای چهره، و در فارسی میانه‌ی پارتی *cyhr* به معنای شکل و ظاهر،

و واژه‌ی پشتونی *cēr* معنای مشابه آن را تایید می‌کند؛ شبیه واژه‌های قندهاری *cirorma* که به معنای پوشش صورت می‌باشد. این واژه به صورت *čihr* به معنای ظاهر و صورت در فارسی میانه باقی مانده است و در اینجا بهترین ترجمه‌ی آن تصویر و پندار می‌باشد. دومین معنایی که برای کلمه *čīūra* می‌توان استفاده کرد، کلمه‌ی اصل و تخمه می‌باشد.^{۵۲} در فارسی باستان واژه *ariyačica* به معنای دودمان آریایی‌ها وجود دارد. فارسی میانه *čihr* به معنای تخمه، اصل و گوهر، در فارسی میانه‌ی مانوی *cyhr*، به معنای گوهر، اصل، منشا، در مانوی پارسی *cyhrig* به معنای گوهر و ذات و در پازند *čihara* به معنای گوهر، اصل و منشاء می‌باشد.^{۵۳} در حالی که واژه‌ی *čīūra* اولی به صورت هم ریشه‌ی واژه‌ی ودائی *citrā* به معنای روشن، درخشنده، عالی، باشکوه در نظر گرفته شده است، *čīūra* دومی همچنان مسئله‌آمیز باقی می‌ماند. پیسانی عقیده دارد که *čīūra* دومی - ضمیر استفهامی *ci-* به همراه ضمیر مکانی *tra* که بسیار شبیه به *ku-tra* سانسکریت می‌باشد، و به معنای شما چه کسی هستید؟ شما از کجا آمده‌اید؟ می‌باشد. از این رو او به دنبال اصل و ریشه می‌گردد.^{۵۴} اگر کسی پیشنهاد روشن گیمین مبنی بر اینکه هر دو کلمه *čīūra* - معنای مشابهی دارند را بپذیرد، در این صورت واژه‌ی سانسکریت *citrān* به معنای درخشان مرتبط با واژه‌ی اوستایی *čīūra* به معنای شکل قابل مشاهده^{۵۵} یا بیانیه، خانواده، اصل و تخمه^{۵۶} می‌باشد. این مسئله با اشاره به این مطلب که نطفه و تخمه در ستارگان نگه‌داری می‌شوند و مرتبط با نور و روشنایی می‌باشند قابل درک خواهد بود.^{۵۷} بر طبق بندهشن آن گاه که اهریمن، مرگ را به سراغ گاو نخستین و کیومرث آورد، نطفه‌ی آن‌ها به شکل زیر پالوده گردید:^{۵۸}

Šusr ī gāw abar ō māh pāyag burd ānōh bē pālūd hēnd....

ka gayōmard andar widerišnīh tōhm be dād ān tōhim pad rōšnīh ī xwaršēd be pālūd hēnd

"نطفه‌ی گاو به ماه برده شد و در آن جا پالوده گشت زمانی که کیومرث نطفه‌ی خود را بیرون ریخت، در حالی که در حال مرگ بود، آن نطفه در نور خورشید پالوده گشت."

بدین سان می‌توان *čīūra* جداگان‌های را نشان دهیم که اشاره به نطفه‌ی حیات دارد.^{۵۹}

در کتیبه‌های سلطنتی شاهان هخامنشی متن پیش‌رو اشاره به این تخمه دارد.^{۶۰} (DNA. 8-15)

adam Dārayavahuš xšāyaθiy vazraka xšāyaθiya
xšāyaθiyānām xšayaθiya dahyūnām vispazanānām xšāyaθiya
ahyāyā būmiyā vazrakāyā dūraiapiy vištaspahyā puça
Haxāmanišiya Pārsa Pārsahyā puça Ariya Ariya ciça

"من داریوش، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، که دارای همه گونه افراد می‌باشم، شاه

این سرزمین گسترده، فرزند ویشتاسپ، یک هخامنشی، یک پارسی، فرزند یک پارسی، یک آریایی و از دودمان آریایی هستم.^{۶۱} (تخمه)، در متن مزبور ما را به اردشیر که ادعا می‌کند بگ مزداپرست است سوق می‌دهد!

*mzdysn bgy 'rthštr MLK'n MLKyr'n MNW ctry MN yzt'n/
mzdēsn bay ardashir šāhān šāh ērān kē čīhr az yazdān*^{۶۲}

اگر ما معنای واژه *čīhr* را به صورت چهر و تخمه قبول کنیم،^{۶۳} آن‌گاه معنای این عبارت فارسی میانه به صورت زیر خواهد بود: "اردشیر بگ مزداپرست، شاهنشاه ایران که از تخمه‌ی خدایان است."^{۶۴}

اردشیر چهر و تخمه‌ی خود را به کدام یک از خدایان پیوند می‌داد؟ پیش از پاسخ به این سوال من مایلم که به موضوع بگ بازگردم. همان‌طور که در ابتدای این مقاله اشاره شد، فرتر که‌ها به شاهان هخامنشی احترام می‌گذاشتند و احتمالاً برای آن‌ها قائل به الوهیت بودند، ضمن اینکه کلمه‌ی *بگان* نیز اشاره به این شاهان هخامنشی دارد. از این رو فرتر که‌ها به دنبال به دست آوردن مشروعیت در پارس بودند. همان‌طور که از متون فارسی میانه و بعدی پارسی می‌دانیم، ساسانیان خود را از نسل دارای‌داریان می‌دانستند که از سوی فرتر که‌ها شایسته‌ی ستایش بود. با این حال الگوی مورد استفاده برای تقدس شاهان هخامنشی یک سنت هلنیستی بود که با ورود اسکندر آغاز شد و توسط سلوکیان به پایان منطقی خویش رسید و خداوندگاران پارس را تحت تأثیر قرار داد.^{۶۵}

اما در مورد یزدان، این مسئله که فرد از اصل خدایان باشد در دنیای باستان مورد منحصر به فردی نیست. این که تصویر خدایانی مانند اهورمزدا، آناهیتا و یا میترا بودند همچنین توسط خود ساسانیان ثبت شده است. تمام آن چیزی را که می‌باید انجام دهیم توجه به نقش برجسته‌های صخره‌ای اوایل دوره‌ی ساسانی می‌باشد. آ. گاریالدی در یک بررسی شایسته نشان داده است که شاه و خدایان در نقش برجسته‌ها از نظر فیزیکی، اندازه، لباس، اسپ و افسار شبیه به هم هستند.^{۶۶} در اصطلاح قیاسی، نخستین شاهان ساسانی تصویر دقیقی از یزدان می‌باشند. ممکن است که فرد در مورد قدرت و اعتقاد شاهان اولیه ساسانی در مورد خودشان و موقعیتی که در آن قرار داشتند و اینکه نقش آن‌ها و رابطه‌شان با خداوند و مردگان چگونه بوده است، اظهار شگفتی کند. من بر این عقیده‌ام که نوشته‌های روی سکه‌ها و کتیبه‌های اردشیر اول و شاپور اول دقیقاً بیانگر آن چیزی است که به صورت تصویری در نقش برجسته نشان داده شده است و اینکه این شاهان الهی بوده و در قالب

تصویر خدایان ساخته می‌شدند و مرتبط با آن‌ها بودند.

آنتونی پانائینو در پژوهشی مفصل تلاش کرده است تا نشان دهد که شاهان ساسانی به مانند اجداد هخامنشی خود دارای مقام الوهیت و یا در هر حالتی حاکمان/فرمانروایان مقدسی نبوده‌اند. بر اساس نظر پانائینو این ناشی از عدم درک صحیح و یا ساده خوانی کتیبه‌های شاهان ساسانی می‌باشد، آن گاه که شاهنشاه می‌گوید من یک شاه الهی (*εὐθεῖνος*) هستم.^{۶۷} به دیگر سخن اینکه از نظر پانائینو نقش پادشاه ساسانی به عنوان یک نظم‌دهنده‌ی گیتی بود که این نکته نمی‌تواند هیچ ارتباط ویژه‌ای با خدایان داشته باشد. این بدین خاطر بود که دین زرتشتی، مانند دین مسیحیت مانع چنین دعاوی از سوی انسان می‌شد و آن‌ها موقعیتی مشابه شاه بیزانس داشتند.^{۶۸} می‌باید تأکید کنم که ما در دوره‌ی ساسانی با یک سازمان سلطنتی یکپارچه و اینستا سروکار نداریم و در حقیقت موضوع سلطنت دچار چندین تغییر بارز شد. مهمترین تغییر همان طور که پانائینو خودش می‌گوید این بود که سازمان زرتشتیگری تأثیر شدیدی را بر طریقه‌ای که در آن ایدئولوژی سلطنتی شاهان ساسانی تجلی یافت، داشت. به هر حال در ابتدای دوره‌ی ساسانی اردشیر اول که یک شاه آغازگر بود برای توجیه حاکمیت خانواده‌ی خویش بر ایرانشهر اقدام به ترکیب سنت‌های موجود در باب سلطنت، ترکیبی از ایدئولوژی پارسی به همراه سنت‌های هلنیستی مربوط به الوهیت سلطنت کرد. او نه تنها تبدیل به یک شاه آسمانی شد^{۶۹} بلکه شجره‌نامه‌ای را ایجاد کرد که او را به سلسله‌ی افسانه‌ای کیانیان متصل می‌نمود.^{۷۰} همچنین او سرزمین اصلی افسانه‌های آریایی‌ها، آن گونه که در اوستا آمده است را پس از به قدرت رسیدن تغییر داد و از این طریق قلمرو ایرانشهر را خلق نمود. از این رو اردشیر برای خلق مرحله‌ای جدید در ایدئولوژی شاهنشاهی باستانی و همچنین در تاریخ ایران اقدام به خلق سنت‌های گوناگون نمود. به عنوان یک شاه تازه به دوران رسیده هیچ چیزی بیشتر از این به تو مشروعیت نمی‌دهد که خود را از تخمه‌ی خدایان بدانی.

افزون بر این باید به خاطر بسپاریم که سازمان زرتشتیگری قادر به تأثیرگذاری شدید در تصور اولیه‌ی شاهان ساسانی از سلطنت نبود، چرا که این سازمان هنوز در دوران طفولیت خود بود. کلیسای زرتشتی در قرن سوم، عملاً قادر به تحمیل خواسته‌هایش بر شاهنشاه برای دعوی بر هر چیزی نبود. این وضعیت در قرن چهارم هنگامی که پادشاه و دین زرتشتی با مسیحیت به عنوان یک تهدید واقعی برای شاهنشاهی روبرو بودند و اشتیاق زرتشتیگری نیازمند تدارک یک حمله علیه دشمن جدید در سرتاسر مرزها بود، تغییر یافت. لذا شکل‌بندی جدید و ساختار سلسله مراتبی دین زرتشتی باعث شد که مفهوم سلطنت از نو تعریف شود.

تنها در زمان شاپور دوم در قرن چهارم میلادی بود که ایدئولوژی شاهانه شاهنشاه ساسانی به خاطر قدرت دستگاه سلسله مراتبی دین زرتشتی و معمار برجسته‌ی آن آذرپاد مهر اسپندان دچار تغییر شد. از این زمان به بعد پادشاه تبدیل به یک نظم‌دهنده‌ی گیتی و رابط میان خدایان و انسان شد. اما در قرن سوم اردشیر اول تنها یک پادشاه ساده‌ای که فقط وظایف دنیوی داشته باشد نبود، بلکه او همچون هم‌تایان رومی خود، از عهد اگوست تا قرن ۴ میلادی دارای مقام الوهیت بود. اردشیر دقیقاً نشان داد که چه کسی بود، او یک نج از تخمه‌ی خدایان بود و نقوش برجسته همراه با شواهد یونانی (*εὐθεῖνος*) مبنی بر اینکه او یک شاه الهی است،^{۲۱} از این ایده حمایت می‌کردند. باید خاطر نشان کرد که در شرق و در قرن سوم دیدگاه مشترکی از الوهیت در سرتاسر ناحیه‌ی فرات وجود داشت. یکی از کلانتران پالمیرا که دارای مقام استراتگوسی بود منصب خویش را در زمان سوروس الکساندر این گونه بیان می‌کند:

'STRGL QLNY' BMYTWYT' DY' LH' LKSNDRWS QSR

"استراتگوس از کلونیا در طول حضور سزار الکساندر مقدس".^{۲۲}

به عنوان نتیجه‌گیری می‌توان بیان کرد که اساساً ایدئولوژی سلطنتی در اوایل دوره‌ی ساسانی بهره بردن از سنت‌های اوستایی، پارسی باستان و هلنیستی در باب سلطنت بود. ساسانیان با بهره بردن از سنت اوستایی، این ایده را که مزدیسن - پرستنده‌ی مزدا (یک امر جدید در اصطلاح شواهد کتیبه‌شناسی) بود را پروراندند.

اکنون اردشیر از طریق سنت موجود در پارس یعنی جایی که فرترکه‌ها از سنت هلنیستی شاه مقدس پیروی می‌کردند، پیوند خویش با *بغان* را اعلام نمود: به عنوان مثال گفته می‌شود که ساسانیان نخستین، شاهان هخامنشی^{۲۳} را به یاد داشتند که فرترکه‌ها به آن‌ها مانند *بغان* می‌نگریستند. همچنین ایدئولوژی سلطنتی پارتی که سنت پارسی را از طریق عنوان شاهنشاه حفظ کرده بود، به ساسانیان رسید. اما عنصر آخری مبنی بر اینکه اردشیر تصویر دقیقی از خداوند می‌باشد، یک سنت غیر ایرانی بود. اما این سنت که توسط سلوکیان و پارتیان اقتباس شده بود به نحو جالبی در اوایل دوره‌ی ساسانی نیز اقتباس شد. البته غیر ممکن است که اردشیر از این موضوع که آن سنتی غیر ایرانی است مطلع بوده باشد، اما برای او و خاندانش این بخشی از سنت ایجاد شده در پارس و دنیای ایرانی بود. بنابراین سلطنت در اوایل دوره‌ی ساسانی یک مفهوم چندگانه و متشکل از سنت‌های زرتشتی، پارسی، هلنیستی و پارتی بود که حاکمیت اردشیر بر ایران‌شهر را به عنوان یک شاه مقدس توجیه می‌کرد.

یادداشت‌ها

1. Widengren, 1959: 242-257.
2. Frye, 1964:36-54.
3. Neusner, 1963: 40-59.
4. Herrenschmidt, 1976: 33-65.
5. Schmitt, 1977: 384-395.
6. Wolski, 1990: 11-18.
7. Choksy, 1988: 35-52.
8. Wiesehöfer, 1996: 55-66.
9. Gnoli, 1998: 115-139.
10. Briant, 2002, especially chapter 6.
11. Soudavar, 2003.
12. Paniano, 2004: 555-594.
13. Gignoux, 1984a: 72-80.

۱۴- ویزهوفر همچنین راجع به خطرات توجه به سلطنت اشکانی به عنوان یک پدیده ثابت و بدون تغییر به درستی تاکید کرده است، ۵۸:۱۹۹۶.

15. Ahn, 1992.
16. Daryaei, 2007: 1-12.

۱۷- برای سالشمار مسکوکات اردشیر، بنگرید به مقاله ارزشمند:

- Alram, 1999: 67-76.
- P. Huyse, 2006: 182-183.

۱۸- برای فهرست تمامی القاب اردشیر، بنگرید به:

۱۹- مزدیسنا در اوستا یعنی کسی که برای (اهورا) مزدا قربانی انجام می‌دهد اما این معنایی نبود که در دوره‌ی ساسانی از این واژه دریافت می‌شد بلکه به سادگی به معنای کسی بود که پرستنده‌ی اهورامزدا بود و ما امروزه آنها را زرتشتی می‌خوانیم. بنگرید به:

- Skjaervø, 2003: 50, ff.8.
20. Schmitt, 1997: pp. 922- 923.

۲۱- برای محتوای مهرکشف شده، بنگرید به:

- Briant, 2001: 113.
22. Bartholomae, 1961: 1160.
23. Nyberg, 1974:130.
24. Hoffmann, 1975: 316-325.
25. Gignoux, 1991, KSM 29:29.

۲۶- Bay در سنت حماسی به صورت نشانه‌ای برای ویشتاسپ به کار رفته است. بنگرید به:

- Gheiby, 1999, passage 40.
27. Bailey, 1989: 403.
28. Humbach, 1988: 104-105.
29. Gabriboldi, 2004a: 367.
30. Borhan-e Qate', 1982: 1494.
31. Bailey, 1989: 404.
32. Skjaervø, 2003: 49, ff. 6.
33. Shayegan; 1998:50.

۳۴- برای فرترکه بنگرید به:

Weischöfer, 1994; and or recently Weischöfer, 2007: 37-49.

35. Weischöfer, 1994: 105-110.

36. Skjaervø, 1997: 93-104.

37. Paniano, 2003: XX.

38. Paniano, 2003:283.

39. Skjaervø, 1994: 102.

۴۰- پاتس بر این عقیده است که به رغم این که شاید فرترکه‌ها از نقش دینی بناهای کعبه زرتشت و زندان غافل بوده باشند، ولی آنها هنوز هم از نظر ایدئولوژیکی مهم بودند.

2007:270-271.

41. Callieri, 1998: 35-36.

42. Piras, 2002: 207.

43. Alram, 1999: 72, fig.8.

44. Neusner, 1963: 50-51.

45. MacKenzi: 1998: 535.

46. Gnoli, 1989:2.

47. Piras, 2004: 251.

48. Tabari, 1999: 4.

49. Tabari, 1999: 15.

50. Boyce, 1968a: 47.

51. Daryae, 2003: 44-45.

52. Nyberg, 1974:55.

53. Gershevitch, 1959: 214.

54. Pisani, 1933: 214; Lincoln, 1992:119.

۵۵- پانائینو معنای آن را به خاطر ارتباط آن با اہم بنات به عنوان دومین تحول معنایی آن به صورت «شکل قابل رویت» در نظر گرفته است.

56. Mayrhofer, 1976: 705.

57. Duchesne-Guillemin, 1955: 98.

58. Bahār, 1369: 69.

59. Lincoln, 1992: 119.

60. Skjaervø, 2003: 53, ft. 10.

61. Kent, 1953: 137-138.

62. Back, 1978: 281.

63. Daryae, 2002: 113- 116.

۶۴- شبیه به خوانش شرو، سودآور با این تصور ایزدی از نخستین پادشاهان ساسانی مخالف است. او در رابطه با مفهوم (چهر) در بافت ایدئولوژی شاهنشاهی دیدگاه مخافی را مطرح کرده است.

65. Daryae, 2007: 11-12.

66. Gariboladi, 2004b: 32.

67. Paniano, 2003: 282-283.

68. Paniano, 2004: 584-585.

69. Widengren, 1959: 245.

70. Daryae, 1998: 121-149; Daryae, 2001-2002: 1-14.

71. Huyse, 1999, 1.2.4:22.

72. Millar, 1993: 149.

73. Shahbazi, 2001: 69.

تبرستان

www.tabarestan.info

نگاره و هویت: هنر اوایل حکومت ساسانی

(پرودنس. آ. هاپر - متصدی بازنشسته‌ی موزه‌ی هنر متروپولیتن، نیویورک)

در اوایل قرن سوم میلادی سلسله‌ی تازه تاسیس ساسانی کنترل ایران و میان‌رودان را که قرن‌ها در معرض سنت‌های فرهنگی دنیای یونانی - رومی بودند را در دست گرفت. در سرتاسر منطقه‌ای که از ساحل مدیترانه‌ی شرقی تا قسمت غربی آسیای مرکزی و از کوهستان قفقاز تا خلیج فارس امتداد داشت، مجموعه‌ای غنی و متنوع از نگاره‌های یونانی - رومی توسط هنرمندانی که به صورت رسمی یا خصوصی استخدام شده بودند، مورد استفاده قرار می‌گرفت. سرزمین‌هایی در غرب ایران مانند: آسیای صغیر، لوانت و سرزمین‌های سوریه - میان‌رودان در دست رومی‌ها بودند و همچنین بعضی قسمت‌ها در نواحی بلخ در شرق ایران توسط کوشان‌ها اداره می‌شد. بقایای بناهای به جای مانده و صنایع دستی همگی نشان‌دهنده‌ی تکیه‌ی گسترده بر سنن غربی در الگوهای هنرستانی آن می‌باشند. هنگامی دو تن از نخستین شاهان ساسانی مانند اردشیر اول (۲۴۰-۲۲۴ م.) و شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰ م.) کنترل سیاسی ایران و بخش‌هایی از میان‌رودان را در دست گرفتند، ملاحظیات و اولویت اولیه و فوری آن‌ها خلق مجموعه‌ای مجزا و مشخص از نگاره‌های خاندانی بود. در ابتدا بر روی مسکوکات و حکاکی‌ها و سپس در نقش برجسته‌های باشکوه خود و بر روی بشقاب‌های نقره‌ای، برنامه‌ای مشخص و قابل مشاهده از قدرت ساسانیان را عرضه نمودند. تقریباً یک هزار سال پیشتر فرمانروایان هخامنشی در ایران و در اواخر قرن ششم پ. م، به شکل مشابه‌ای اقدام به خلق تصویری بصری از شاهنشاهی بر روی سکه‌ها، مهره‌ها و مجسمه‌ها کردند و در قرن دوم پ. م، مهرداد اول اشکانی اولین کسی که بر قلمرو وسیع شاهنشاهی پارت حکومت می‌کرد، اقدام سیاسی مشابه‌ای را پیرامون توسعه‌ی نگاره‌های مشخص خاندانی انجام داد.^۱

استمرار هنر و نگارگری دوره‌ی اشکانی از طریق طراحی‌ها و اشکالی که بر روی نخستین بناهای ساسانیان ظاهر شده‌اند، آشکار است. با این حال هنوز تفاوت مهمی از نظر اندازه و محتوا میان هنر ساسانیان در اوایل این دوره، یعنی نقش برجسته‌های پارس در قرن سوم میلادی و کارهای هنری اواخر دوره‌ی پارتی مانند نقش برجسته‌های تنگ سروک در حوزه‌ی فرمانروایی الیمایی‌های جنوبی که جهت تجلیل از سلطه‌ی سیاسی و منطقه‌ای اشکانیان خلق شده‌اند، وجود دارد. موقعیت نقش برجسته‌ها، اندازه‌ی بناها و در اواخر دوره‌ی اردشیر وضوح، تمرکز و طرح آن‌ها، سه ویژگی بسیار مهم در کارهای هنری اوایل دوره‌ی ساسانی می‌باشند.^۱

تمایل به یک ترکیب ساده در نقش برجسته‌های صحنه‌ی جنگ اردشیر در فیروز آباد که از ترکیب سه صحنه‌ی پر شور، جنگ تن به تن و پیچیده، تشکیل شده‌اند و یک صحنه‌ی درباری مبهم و پیچیده در نقش رجب که به سمت ساده شدن و با ترکیب متعادل‌تر در نقش رستم پیش می‌رود را می‌توان مشاهده کرد که در آن دو پیکره‌ی سوار بر اسب به صورت ساکن در مقابل هم قرار گرفته‌اند و یک بیان تصویری از رابطه‌ی متقابل شاه و خداوند را نشان می‌دهند. هرچند که الگوهای رومی در طراحی‌های ساسانی، نظیر آنچه را که در صحنه‌های پیروزی شاپور اول به کار گرفته شده است نقش مهمی داشتند، اما تعداد آن‌هایی را که در آن‌ها از الگوهای خارجی استفاده نشده است کمتر از آن تعدادی نیست که در آن‌ها از الگوی رومی استفاده شده است.^۲ در اینجا هیچ نبرد متفاوت و یا هیچ عنصر نمایشی برای مشخص کردن مکان، و یا مطرح کردن طبیعی و یا واقعی واژگان، و نه حتی مطرح کردن چهره‌هایی برای پشتیبانی از نشان دادن صحت تاریخی صحنه‌ها، به جز نشان دادن آن پیام اولیه‌ی ساسانیان، یعنی پیام خاندانی، وجود ندارد. البته برخی جزئیات برای فهم مناسب نگاره ضروری بوده است. چنان که ریش دو شاخه اردوان، آخرین پادشاه پارتی را که در سکه‌هایش مشاهده می‌شود با دقت تمام در تصویر او در مراسم اعطای مقام به اردشیر در نقش رستم به کار برده شده است؛ هر چند که البته شاید برای بیننده به سختی قابل مشاهده باشد. نشانه‌های قدرت و هویت، طایفه یا خانواده، قدرت سلطنتی، مرتبه و موقعیت‌ها، همگی نشان داده شده‌اند؛ اگرچه برجستگی‌های بسیاری از این جزئیات و بدون رنگ آمیزی که در این اواخر بر روی نقش برجسته‌ها انجام می‌شده است، نامشخص است.

بیشتر نگاره‌هایی که در هنر خاندانی اوایل دوره‌ی ساسانی به کار برده می‌شد شبیه به نمونه‌هایی بود که وسیعا در سرتاسر مدیترانه‌ی شرقی و دنیای آسیای میانه از قرن‌ها پیش به کار برده می‌شد. در نقوش برجسته‌ی ساسانی صحنه‌های مربوط به رویارویی، نگاره‌های مربوط به سوار بر اسب بودن خداوند و پادشاه، به تصویر کشیدن خانواده‌ی شاهی و نمایش افراد و همچنین نبردهای سوار بر اسب

وجود دارد. نقش مایه‌های عمده‌ی نقاشی‌ها و صحنه‌های موجود روی بشقاب‌های نقره‌ای اوایل دوره‌ی ساسانی عبارتند از صحنه‌های شکار و نقاشی‌هایی از تصاویر شاه و اشراف. همچنین تصاویری نیم تنه بر روی سکه‌ها و مهره‌های اوایل دوره‌ی ساسانی و در حجاری‌های انجام شده بر روی دیوارهای گچی و در نقاشی‌های دیواری، ظاهر می‌شدند. تمامی این موضوعات در نقاشی‌ها و حجاری‌های دورا - اوروپوس، پالمیرا و حتره در دوره‌ی پیشین، یعنی در دوره‌ی پارتی نیز وجود داشت، اما این موضوعات و نقش مایه‌ها در اوایل دوره‌ی ساسانی و به دست هنرمندان این دوره، تبدیل به یک شکل استاندارد و به نگاره‌های آشنایی تبدیل گشتند که به آسانی نشان از قدرت و اقتدار ساسانیان داشت.^۴

نگاره‌هایی که خارج از مراکز خاندانی ساسانی باقی مانده‌اند نسبت به آنهایی که در دربار سلطنتی تولید شده‌اند بسیار متنوع‌تر و کمتر کلیشه‌ای می‌باشند و از این جهت با نگاره‌سازی‌های غنی هنرمندان جهان یونانی - ایرانی اواخر دوره‌ی پارتی، قابل مقایسه هستند. عملیات مرمت‌سازی در بنای تخریب شده‌ی حاجی آباد متعلق به قرن چهارم - احتمالاً پنجم -، توسط مسعود آذرنوش یک تصویر نادری از این نگاره‌سازی‌های غنی و پویا را نشان می‌دهد که توسط حکام محلی به کار برده می‌شدند.^۵ در بخش C و در اتاق ۱۱۴، قسمتی را که توسط حفار مشخص شده است، دارای کاربرد آیینی و مذهبی بوده و دیوارها با پیکره‌های گچی و نقش مایه‌های گیاهی تزیین شده‌اند. تصاویر الگو گونه افراد، زنان عریان و ملبس، و جوانان عریان که خوشه‌هایی را در دست دارند نیز از موضوعاتی هستند که در آنجا نشان دادن شده‌اند. موضوعات مشابهی نیز گاه و بیگاه در نقاشی‌ها، تصاویر و گریفن‌ها در غرب دنیای پارتیان در دورا - اوروپوس واقع در سوریه و حتره، و در میان‌رودان نیز وجود دارند، یعنی جایی که مفهوم این نقش مایه‌ها هنوز مشخص نیست.^۶

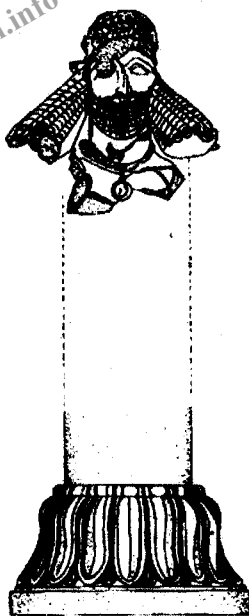
بقایای یک قلعه یا ملک اربابی دورتر از جاده‌ی خراسان در ایران مرکزی، واقع در قلعه یزدگرد که از نظر جغرافیایی به ایران غربی و حاجی آباد نزدیک‌تر می‌باشد، پیدا شده است.^۷ اینجا یک اقامتگاه مستقل متعلق به یک حاکم مرزی در اواخر دوره‌ی پارتی می‌باشد. در دهه‌ی ۱۹۷۰ حفاری‌هایی توسط ادوارد کیل در منطقه انجام شد که البته به خاطر اوضاع نامناسب سیاسی در ایران هرگز به پایان نرسید. با این حال نگاره‌های گچی و نقاشی‌های انجام شده بر روی دیوارهای بنا، ما را به یاد نمونه‌های حاجی آباد می‌اندازند: تصاویر قاب‌دار، یک مجموعه‌ای از نگاره‌های خدای یونانی شامل پیکره‌های مونث برهنه و تصاویر ایستاده شبیه به اروس،* که بعضی از نمونه‌های آن حیوانات هیولایی هستند که در میان خوشه‌های انگور، بازی می‌کند. شکارچیان برهنه کوچکی وجود دارند که پشت آن‌ها به سمت بینندگان است و نوعی تصاویر متحرک در فضا را به نمایش می‌گذارند

(تصویر ۱-۵)، و هم چنین گلچینی از هیولاهای ایرانی - یونانی وجود دارد. تمامی طرح‌های گچی در قلعه یزدگرد که زمانی به شکل پر زرق و برقی رنگ آمیزی شده بودند و همین‌طور فضای تزیین شده، همگی می‌بایست تصویری دراماتیک از صحنه را به نمایش می‌گذاشته‌اند؛ یعنی فراهم کردن صحنه و زمینه‌ای که در شأن و ثروت صاحب ملک بود. بقایای قلعه یزدگرد و آنچه مربوط به اوایل دوره‌ی ساسانی در حاجی‌آباد کشف شد، همگی تصویری از زندگی درباری نجیب‌زادگان و اشراف اوایل دوره‌ی ساسانی را برای ما فراهم می‌آورد. این آثار ما را به یاد کتیبه‌ای از آپسای، یک صاحب منصب اوایل دوره‌ی ساسانی می‌اندازد که یک بنای ستونی در قرن سوم در بیشاپور برافراشت که نگاره‌ای از شاهپور اول را بر خود داشت.^۱ آپسای که از اهالی کره‌ه واقع در مرز غربی ساسانی بود در کتیبه‌ی روی ستون گزارش می‌دهد که پادشاه چگونه به او طلا و نقره، بردگان، زنان، باغ و زمین، و یک فضای درباری به فردی محبوب چون او و با چنین موقعیتی اعطا کرد. به نظر می‌رسد با چنین امکاناتی زندگی او بی‌شبهت به بناهای مجلل شاهانه حاجی‌آباد و قلعه یزدگرد نبوده است.^۲



آذرنوش معتقد است که مجسمه‌های نیم تنه‌ی گچی دست‌ساز و بزرگ‌تر از اندازه‌ی طبیعی که در قسمت ورودی ایوان ۱۴۹ در قسمت پذیرایی A پیدا شده‌اند، متصل به این ستون‌ها بوده‌اند؛ تصویری که با توجه به موقعیت تکه‌های پراکنده و خم شدن سرها اندکی به سمت پایین، به نظر منطقی می‌رسد. (تصویر ۲-۵).^{۱۱} بنابراین برجستگی این نگاره‌ها، قابل مقایسه با بنای ستونی هستند که توسط آپسای برافراشته شده بود و حاوی تصویری از شاپور اول بود.^{۱۲} شکل پیشرفته‌ترین آثار، بناهای استادانه‌ی مربوط به دوره‌ی قبل از ساسانی در خیابان ستون‌دار پالمیرا می‌باشد، یعنی جایی که مجسمه‌های صاحب منصبان و اشخاص مهم بر بدنه‌ی ستون‌ها جای داده شده‌اند.

تبرستان
www.tabarestan.info



تصویر ۲-۵: تصویر بازسازی شده یک ستون دیواری و سر گچی یک مرد. حاجی آباد، ایران. آذرنوش، ۱۹۹۴: تصویر ۱۴۳.

نیم تنه‌های بزرگ دست‌ساز در حاجی آباد دارای یک سیمای ساکن و استوار می‌باشند، یعنی ویژگی که در مجسمه‌های کوچکتر یافت شده در قسمت C در اتاق ۱۱۴ نیز قابل مشاهده می‌باشند.^{۱۲} در آن اتاق در میان نگاره‌های گچی، طرح‌های هندسی و نقش مایه‌های گیاهی، نیمه تنه‌های مرتفع،*

* High-relief.

به آن دسته از حجاری‌هایی گفته می‌شود که حداقل نیمی از پیکره از صحنه بیرون زده است. در مقابل آن low-relief قرار دارد که در آن حجم کمتری از پیکره از صحنه بیرون زده است (م).

از اشخاص برجسته‌ای وجود دارد که بر روی صفحات مدوری جای داده شده‌اند (تصویر ۳-۵). نکته‌ی قابل توجه در این مجسمه‌ها این است که هر پیکره از طریق آرایش منحصر به فرد موهای بالای ابروی او، یا به وسیله‌ی پیشانی بندی که دارد و یا به وسیله‌ی نشان‌هایی که روی پیشانی بند اوست، از یکدیگر تفکیک شده‌اند. در غیر این صورت پیکره‌های اشخاص مختلف ممکن بود مشابه یکدیگر دیده شوند، چنانکه گویی بر مبنای یک قالب واحد ساخته شده‌اند. ریکا گیزلن که بر روی استانداردسازی نیم تنه‌های حکاکی شده بر روی مهره‌های کارگزاران عالی‌رتبه‌ی ساسانی مطالعه می‌کند، معتقد است هنرمندانی که این مهرها را ساخته‌اند، از یک یا دو الگویی پیروی کرده‌اند که جزئیات یا خصایص ویژه‌ی آنها قابل تشخیص هستند (مانند کلاه پارتی یا کلاه لبه‌دار؛ نوار عریض گردن یا نوار دور گردن که مهرداد است).^{۱۳} از طریق نیم تنه‌های گچی در حاجی آباد مشخص است که نگاره‌های اشخاص برجسته به نحو مشابه‌ای در اوایل دوره‌ی ساسانی استاندارد شده بودند و نشان‌دهنده‌ی موقعیت و مقام افراد جامعه بودند.



تصویر ۳-۵: تصویری از یک پلاک گچی با اندازه‌ی متوسط از نیم تنه‌ی یک مرد. حاجی آباد، ایران. بر گرفته از:

Azarnoush 1994: pl. x.i.

تصاویر افراد مذکور در حاجی آباد، اعم از کوچک و بزرگ، شواهدی از نوشتن متون روی دیوارهای تخت جمشید در اوایل قرن ۴ میلادی فراهم می‌آورند.^{۱۴} شاپور حاکم تازه منصوب شده‌ی ایالت سگستان که از استخر عازم محل ماموریت خود بود تا مقام خود را تحویل بگیرد، در کتیبه‌ی خود فهرست افراد همراهش را با ذکر منصب و حوزه‌ی اختیاراتشان می‌نویسد: اندرزید، مگوس، ساتراپ، کاتب، اشراف پارسی و سکایی، همچنین زرنگیان، ماموران و سفیرانی از ایالات مختلف. افراد مختلفی که بر دیوارهای بناهای حاجی آباد تصویر شده‌اند، احتمالاً در قالب یکی از مجموعه‌های بالا جای می‌گیرند. کتیبه‌ی تخت جمشید با یک دعا برای شاپور دوم (م ۳۷۹-۳۰۹) که شاپور سکان شاه قدرتش را از او گرفته بود، به پایان می‌رسد. در حاجی آباد تصاویر نیم تنه‌ی شاپور دوم ممکن است برای تداعی چنین مفهومی ساخته شده باشند.

تفاوت در آرایش موهای نگاره‌ها در حاجی آباد، تفسیر آن‌ها را مشکل کرده است، اما این تفاوت‌ها مسلماً باید مرتبط با مقام، خانواده، طایفه یا قومیت آن‌ها باشد. در شمال و به سمت شرق، دورتر از حاجی آباد، در تنگه‌ی کال جنگال نزدیک بیرجند، در خراسان جنوبی، یک حجاری صخره‌ای وجود دارد که در آن یک شکارچی شیر، صید خود را گرفته و به آن ضربه می‌زند (تصویر ۴-۵).^{۱۵} این صحنه‌ای ابتدایی و خام نیست، بلکه ماهرانه و دقیق حجاری شده است، هر چند که تصویر آن تا حدی گیج‌کننده می‌باشد. حجاری دارای کتیبه‌ای به زبان پهلوی می‌باشد که توسط هنینگ خوانده شده است و او زمان آن را بین ۲۰۰-۲۵۰ میلادی مطرح کرده است. کتیبه از یک ساتراپ کوچک به نام گاردشیر نام می‌برد. نکته‌ی غیر معمول در نقاشی کال جنگال، نحوه‌ی آرایش موی شکارچی می‌باشد. موی جلوی پیشانی شکارچی پرپشت و پف کرده و به صورت موازی ترسیم شده است. این شیوه‌ی آرایش مو قابل مقایسه با سبک یکی از نیم‌تنه‌های با اندازه متوسط در حاجی آباد (تصویر ۳-۵) می‌باشد، یک فردی که احتمالاً در دوره‌های بعدی مقام مشابهی داشته و یا از منطقه‌ای مشابه بوده است.^{۱۶}



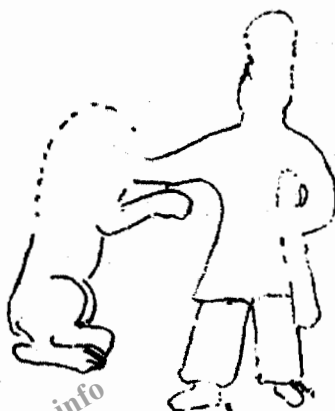
تصویر ۴-۵: تصویری از یک صحنه‌ی شکار که بر روی صخره‌ی کنده‌کاری شده است. کال - جنگال، ایران. برگرفته از: Henning, 1953: pl.v.

جنبه‌های دیگر صحنه‌ی موجود در سنگ نگاره‌ی کال جنگال نیز قابل توجه و با ارزش می‌باشد (تصویر ۴-۵). هنینگ به موقعیت نامناسب بازوی شکارچی اشاره می‌کند که اسلحه‌ای را در دست دارد و دست او از قسمت آرنج و در کنار بدنش خم شده است. در این شیوه‌ی نمایش تلاش بر این بوده تا بر صحنه‌ی عملیات و شدت عمل پرتاب نیزه تأکید کند و اینکه از طبیعی‌ترین

الگوهای هنر یونانی - رومی رایج در آن زمان پیروی کند. قدرت شکارچی با خم کردن پای او به سمت شکار بیشتر مورد تأکید قرار گرفته است. اگر چه نمی توان سنگ نگاره‌ی کال جنگال را یک تصویر واقع گرایانه نامید، اما پویا و «واقعی» به نظر می رسد، یعنی تاثیری که از طریق ژست شکارچی و این حقیقت که پشت وی به سمت بینندگان می باشد مورد تأکید قرار می گیرد (ستون فقرات و استخوان‌های شانه‌های وی نشان داده شده است). این نمونه‌ی ژست گرفتن مشتق از مجسمه‌سازی طبیعت‌گرای جهان پارتی و یونانی رومی است که به ندرت در اوایل دوره‌ی ساسانی روی داده است؛ در عین حال همان گونه که در بالا اشاره شد، اما در اواخر دوره‌ی پارتی و در قلعه یزدگرد ما شاهد وجود چنین الگوهایی هستیم (تصویر ۱-۵).

موضوع دیگری که در رابطه با صحنه‌ی نمایش کال جنگال باید اضافه کنیم این است که بازوی دیگر شکارچی در حالی که گوش شیر را در دست دارد، به صورت کشیده تصویر شده است. اندیشمندان در مورد قدمت و سابقه‌ی کهن نقش مایه‌های اصلی شکارچی که به صورت فوق بشری و به شکل قهرمان‌ها گوش شکارش را گرفته است، اظهار نظر کرده‌اند.^{۱۷} در کتیبه‌های سلطنتی آشوریان، آشوربانی پال در قرن هفتم پ.م، می گوید که او طعمه‌اش (از تیره‌ی گربه‌سانان) را از قسمت دم یا گوش گرفته است، یعنی عمل دلیرانه و شاهان‌های که همچنین در نقش برجسته‌هایش نیز نشان داده شده است. این‌ها در واقع بخشی از سنت‌های تصویری، ادبی و احتمالاً شفاهی بودند که شاهان هخامنشی آن را از آشوریان به ارث بردند. در حجاری‌های تخت جمشید که در دوره‌های پارتیان و ساسانیان هنوز نمایان بود، شاه/یا یک قهرمان کشته‌ی حیوانات و هیولاها را نشان می دهد که ایستاده و شاخ گاوها و گوش یا گردن شیرها را گرفته است.

در تضاد با ماهیت متحرک و پویای صحنه شکار کال جنگل، تصویر فرسایش یافته و نامرغوبی از صحنه‌ی شکار یک شیر بر تخت سنگی در تنگ سروک واقع در ناحیه‌ی الیمایی وجود دارد (تصویر ۵-۵).^{۱۸} در این تصویر تمام رخ که احتمالاً مربوط به قرن دوم میلادی باشد، فرد یک کلاه بلند بر سر دارد و تقریباً بدون حرکت است و وزن خود را بر روی پای راستش قرار داده است. آن شخص دست راستش را دراز کرده و با یک دست گردن یا سر طعمه‌اش را گرفته است و بی نتیجه تلاش می کند تا حیوان را مقهور خود کند و او دست چپ خود را خم کرده و روی شمشیرش قرار داده است. به مانند صحنه‌ی شکار کال جنگل، در اینجا نیز کتیبه‌ای وجود دارد که شکارچی و جایگاه او را معرفی می کند: «این تصویر که به دنبال تخت سلطنت است». موضوع شکار در کال جنگال و تنگ سروک شبیه به هم هستند، اما قرار گرفتن در دو مکان و منطقه‌ی متفاوت و با دو سنت هنری متفاوت در ظاهر آن‌ها تأثیر گذاشته است.



تصویر ۵-۵: تصویری کم کیفیت از یک صحنه‌ی شکار. تنگ سبروک، ایران. بزرگرفته از: Mathiesen, 1992: II, fig.21.

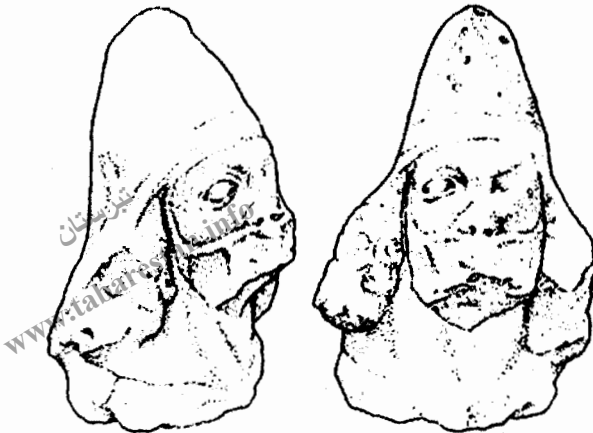
صف اشخاصی که در گج‌بری‌ها و نقاشی‌های حاجی‌آباد از جمله شاپور دوم شاه ساسانی به تصویر کشیدن شده‌اند، باعث می‌شود تا پیرامون ناحیه‌ی جغرافیایی که این مکان در آن واقع شده، یعنی فارس بیشتر بیاندیشیم: ناحیه‌ی فارس، پارس باستانی ناحیه‌ای بود که در دوره‌های سلوکی و پارتی تا حدودی استقلال داشت. حکام این جا سکه‌های خاص خود را ضرب می‌کردند و از قدرت قابل ملاحظه‌ای برخوردار بودند.^{۱۹} پارس سرزمین اصلی سلسله‌ی ساسانی و مرکز دین زرتشتی بود. نزدیکی به بنادر خلیج فارس و اهمیت تجارت اقیانوس هند در زمانی که سلسله‌ی هان در چین (میلادی ۲۲۰) از بین رفته و مسیرهای سرزمین بزرگ شمالی برای مدتی امنیت خود را از دست داده بودند، احتمالاً به موقعیت بهتر و رفاه سرزمین پارس کمک کردند. اولین اقدامات اردشیر بعد از دست گرفتن اوضاع این بود که حاکمیت خود را بر نواحی کرمان و میان‌رودان جنوبی، و بر سرزمین تازه تأسیس میشان که از ادغام نواحی میسن و خیرسن تشکیل شده بود، برقرار کند. تجار پالمیر که در ناحیه‌ی خلیج اقامت گزیده بودند به دنبال حاکمیت ساسانیان بر این منطقه آنجا را ترک کردند. از طرف دیگر ساسانیان تصمیم گرفتند که تجارت پرسود میان خلیج فارس و دهانه‌ی سند را که به ضرر پالمیر، روم و مصر بود را از نو در دست بگیرند. بعدها در نیمه‌ی اول قرن چهارم میلادی شاپور دوم مجبور به انجام نبردهای در ساحل شرقی عربستان (عریبا) جهت محافظت از ساحل جنوبی ایران در قسمت خلیج فارس و حفاظت از فارس در مقابل حملات اعراب شد.^{۲۰} بنادر مهمی همچون ریشهر، سیراف و بدون شک بنادر دیگری در طول ساحل خلیج فارس وجود داشتند. جاده‌های میان فارس و سکستان در اوایل قرن ۴ میلادی توسط شاپور سکان شاه،

آن گونه که در بالا ذکر شد، مورد استفاده قرار گرفته است. همچنین قاضی اهل کابل، سلوک که نظرات خودش را به کتیبه‌ی شاپور در تخت جمشید اضافه کرده بود، نیز از این مسیر استفاده کرده است. جاده‌های دیگری نیز به شمال منتهی می‌شدند. و فور دیوار نوشته‌ها نزدیک بیرجند احتمالاً دلالت بر این دارد که این منطقه تقاطعی برای مسیرهای پر رفت و آمد بوده است. امروزه نیز جاده‌هایی از طریق بیرجند به طرف شمال و جنوب، به مشهد و زاهدان و جنوب - غربی به طرف کرمان می‌روند. همان‌طوری که زندگی نجیب‌زاده‌ی پارتی در اواخر این دوره در قلعه یزدگرد و بر روی تپه‌ای نزدیک جاده‌ی خراسان خوب درخشید، آن اشراف‌زاده‌ی دیگر نیز که در حاجی‌آباد در نزدیک جاده‌های پر رفت و آمد و قابل دسترس به خلیج فارس زندگی می‌کرد، می‌بایست زندگی پر رونقی داشته باشد و این دو باید تماس‌ها و روابطی با هم داشته باشند.

وجود تصاویر و دیوار نوشته‌های اشخاص برجسته در تخت جمشید در مقیاس کوچکتر باید سرمشقی بوده باشد برای نگاره‌سازی ساسانیان در پارس و در هنگام شروع کار این سلسله.^{۲۱} البته مجسمه‌ی آسیب دیده‌ای در اندازه‌ای بزرگ‌تر نیز در منطقه یافت شده است که در آن مردی با سری گرد، یک کلاه و پیشانی بند بر سر دارد. این کار هنری جذاب که دو برابر اندازه‌ی واقعی می‌باشد کشفی تصادفی بود که در عملیات حفاری دانشگاه پنسیلوانیا در ناحیه‌ی تپه‌ی احمد شاهی یا قلعه‌ی نو در نزدیک میان کشف شد (تصاویر ۶-۵۵ و ۶-۵۵b). به خاطر نوع کلاهی که او بر سر دارد بسیاری از اندیشمندان او را یک شاه یا شاهزاده می‌دانند و زمان آن را نیز اوایل قرن سوم ذکر کرده‌اند. ضمن اینکه سر این مجسمه به نحوی است که نمی‌توان بر مبنای نگاره‌های خاندانی، آن را مربوط به اوایل دوره‌ی ساسانی بدانیم.^{۲۲} سه نکته در رابطه با این مجسمه قابل توجه می‌باشد:

- ۱- سر مجسمه‌ی قلعه‌ی نو در اندازه‌ی بزرگ می‌باشد، ۲- این مجسمه به صورت مدور بوده است
- و ۳- این مجسمه در ناحیه‌ی پارس باستانی یافت شده است. در آثار چاپی پیرامون ویژگی‌های مجسمه آمده است که او دارای یک کلاه بلند به همراه گوشواره، گردن‌بند و یک پیشانی بند است، اما یافتن این جزئیات در تصاویر به خاطر وضعیت پوسیده و آسیب‌دیده‌ی مجسمه دشوار می‌باشد. گیسوان این فرد از کنار صورتش پایین آمده است. به دلیل پوشیده شدن گوش‌ها توسط لبه‌های کلاه، شواهدی از وجود گوش‌ها در دست نیست. چهره‌ی مجسمه تا حدودی پُر اُبَهِت و استوار می‌نمایند، به ویژه اگر با سر سنگی یافته شده در همدان - که احتمالاً متعلق به مهرداد دوم ۸۸-۱۲۸ پ.م، است - مقایسه شود، بسیار قابل توجه می‌باشد.^{۲۳} در مجسمه‌ی یافت شده در همدان، هنرمند تصویر شاه سالخورده را تا حدودی طبیعی و با ظرافت نشان داده است. در نمونه‌های نزدیکتر

به سر مجسمه‌ی قلعه‌ی نو، تعداد اندکی از تصاویر موجود بر روی سکه‌های اردشیر به عنوان شاه پارس می‌باشد (بعدها اردشیر اول در سلسله‌ی ساسانی) که در آن اردشیر دستاری مشابه مجسمه‌ی قلعه‌ی نو بر سر دارد و دارای ریش بلندی است و موهای بلندش به صورت فرّ پایین آمده‌اند.^{۲۳}



تصاویر ۶-۵۵ و ۶-۵۵b: تصویر یک مجسمه‌ی یادبودی از سر یک مرد. قلعه - نو، ایران. بر گرفته شده از: Kawami, 1987: Figures, 31, 32.

هنگامی که اردشیر در سال ۲۲۴ شاهنشاه ایران شد، او یک برنامه‌ی عمده از نگاره‌سازی‌های خاندانی بر روی سکه‌ها و نقش برجسته‌های صخره‌ای که در آن صحنه‌های پیروزی او در جنگ را نشان می‌داد و او را به عنوان یک پادشاه عالی‌رتبه در تحت حمایت خدای بزرگ زرتشتی یعنی هورامزدا نشان می‌داد را آغاز نمود. فرزندش شاپور اول ساخت نقش برجسته‌های صخره‌ای را دنبال نمود و یکی از آن‌ها ساخت یک مجسمه‌ای در اندازه‌ای بزرگ‌تر از حد طبیعی از شاپور اول در غار بیشاپور بود. احتمال این که اردشیر از اشکانیان تقلید کرده باشد وجود دارد. او همچنین با ارائه‌ی تصویری از خودش در اندازه‌ای بزرگ‌تر از حد معمول قصد داشت تا آغاز کار یک سلسله‌ی جدید را به نمایش بگذارد. به نظر می‌رسد به دلیل اندازه و ویژگی‌های مجسمه‌ی یافت شده در پارس احتمالاً این اثر متعلق به اردشیر، حاکم قدرتمند پیشین پارس بوده باشد که بعدها عنوان شاهنشاه ایران را برای خود به کار برد.

تنها بخش کوچکی از آنچه را که ممکن است برنامه‌ی بسیار گسترده‌تری از آغاز مجسمه‌سازی توسط اولین شاه ساسانی بوده باشد، به جای مانده است. تصاویر اندکی بر روی کارهای فلزی، و دیگر مجسمه‌های سنگی مانند نگاره‌ی شاپور اول که در رابطه با ستون بیشاپور از آن صحبت شد و

قطعه‌ای از لباس یک زن از یک نقش برجسته در اندازه‌های بزرگ‌تر از حد معمول که در استخر یافت شده است، همگی نشانگر آن هستند که حجم زیادی از آن‌ها از بین رفته است.^{۲۵}

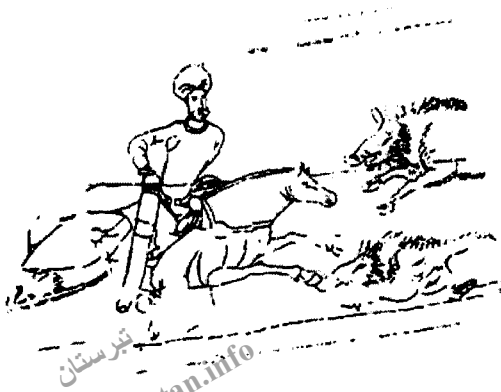
با چرخش از کارهای سنگی اوایل دوره‌ی ساسانی به سمت تزئین بشقاب‌های نقره‌ای، می‌توان دریافت که نگاره‌های استفاده شده جنبه‌ی جهانی داشته و در دوره‌های متأخر رومی و پارتی نیز شناخته شده بودند. به هر حال، بر خلاف تنوعی که در شکل و تزئین بشقاب‌های نقره‌ای ساخت امپراتوری روم وجود داشت، نمونه‌های ساسانی آن، از نظر شکل، موضوع اصلی و طرح به طرز قابل توجهی محدود بودند. تصویر اشخاص برجسته و شکارچیان اسب‌سوار، تنها موضوعات مطرح بر روی بشقاب‌های اوایل دوره‌ی ساسانی می‌باشند و این بشقاب‌ها عمدتاً به صورت بشقاب‌های باز و کاسه بودند.^{۲۶}

قدیمی‌ترین تصویر شاهی بر روی یک جام نقره‌ای منحصر به فرد می‌باشد که در سرگ‌وشی گرجستان یافت شده و آن یک تصویری از شاه ساسانی، بهرام دوم (۲۹۳-۲۷۶) می‌باشد که مانند سکه‌هایش در آن همراه با اشخاصی، احتمالاً همسر و فرزندانش به تصویر کشیده شده است.^{۲۷} مانند این تصاویر اولیه‌ی بهرام دوم و برخی بشقاب‌های مربوط به آن دوره که تصاویر اشخاص عالی رتبه و اعضای خانواده سلطنتی در آن‌ها به تصویر کشیده شده است، بر روی بشقاب‌های نقره‌ای صحنه‌های شکارچیان سوارکار نیز تصویر شده است.^{۲۸} بر اساس لباس و ساز و برگشان می‌توان حدس زد که این افراد، مسئولین رده بالا (اما نه شاهنشاه) باشند. چند دهه پیش لوکونین مطرح کرد که این شاهزادگان باید از خاندان سلطنتی ساسانی، و احتمالاً فرزندان و نوادگان شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰) باشند که در کتیبه‌های شاپور به عنوان فرمانروایانی (البته تحت نظر شاه بزرگ) معرفی شده‌اند که آن‌ها در ارمنستان، میشان، گیلان، کرمان، سکستان، توران و هند تا دریا حکومت می‌کردند.^{۲۹} تعدادی از نمونه‌های اولیه‌ی بشقاب‌هایی که صحنه‌های شکار را به تصویر کشیده‌اند در سرزمین‌های غربی شاهنشاهی جدید ساسانی در آذربایجان، گرجستان و آبخازیا کشف شده است. یک بشقاب بزرگ با قطر ۲۸ سانتی‌متر در شماخا واقع در آذربایجان یافت شده است و هم اکنون در موزه‌ی تاریخ آذربایجان در باکو نگهداری می‌شود و این باید از آن نمونه‌های اولیه‌ای باشد که هنوز مرسوم نشده بود.^{۳۰} ویژگی‌های موجود در این بشقاب که هرگز در جای دیگری تکرار نشده‌اند عبارت است از نمای پشت سر یک سوارکار که بر روی اسبی با پایهای باز و با جزییات طبیعی قرار دارد و بیشتر یادآور نگاره‌های قلعه یزدگرد (تصویر ۱-۵) و کال جنگال (تصویر ۴-۵) می‌باشد. اسب شکارچی چهار نعل می‌تازد و شکارچی سرش را به سمت چپش برگردانده است و کلاه‌ی

مانند کلاه شاهزادگان بر سر دارد. کلاه شکارچی پهن بوده و چیزی شبیه به بادبزنی از بالای سرش بیرون زده است. در اینجا سلاح او کمانی است که آن را به سمت یک حیوان پرتاب می‌کند. این صحنه‌ی نمایش در قاب مدور بشقاب جای گرفته و شامل هیچ تصویر دیگری نمی‌باشد.

بشقاب دیگری با قطر ۲۸ سانتی‌متر از کراسنویا پولیانا* در آبخازیا به دست آمده است و هم اکنون در موزه‌ی دولتی آبخازیا در سوخومی نگهداری می‌شود. این بشقاب احتمالاً مربوط به دوره‌های کمی بعدتر می‌باشد.^{۳۱} یقیناً این بشقاب یک کار کامل‌تر و پیچیده‌تری می‌باشد که بیشتر قابل مقایسه با تولیدات تحت کنترل دربار می‌باشد و بعدها در زمان سلطنت شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹) مرسوم گردید. در این صحنه، تصویر بالاتنه‌ی شکارچی به صورت تمام رخ بوده و نیم رخ صورت وی به سمت چپ چرخیده است. او سوار بر اسبی است که بدنش به خاطر چهار نعل رفتن اسب، از جانب سمت راست توسط بینندگان بسیار کشیده به نظر می‌رسد. در اینجا مشاهده می‌کنیم در حالی که گوزن اول در کمند شکارچی گرفتار شده است، گوزن دوم در زیر پای اسب افتاده است. به نظر نمی‌رسد دستار شکارچی از نوع تاج‌های موجود بر روی مسکوکات ساسانی باشد. تعادل، ترکیب و گیرایی تصویر هیچ کدام نشانی از ضرورت و تحرک برای یک شکار واقعی را ندارند؛ ضمن اینکه صحنه‌ی شکار فاقد نما و چشم‌اندازهای لازم جهت طبیعی جلوه دادن صحنه می‌باشد.

در پشت بشقاب، اسم بهرام حک شده است و لوکونین معتقد بود که این شاهزاده‌ای (فرزند شاهزاده‌ای) است که بعدها بهرام اول، شاه ایران شد.^{۳۲} یک صحنه‌ی شکار مرتبط با این موضوع و مشابه آن در یکی از بناهای اواخر دوره‌ی پارتی در ساختمان A اتاق S15 در حتره نیز شناسایی شده است (تصویر ۷-۵).^{۳۳} در آنجا شکارچی کلاهی بر سر دارد و بالاتنه‌ی وی تمام رخ است، سر شکارچی در حدود $\frac{2}{3}$ به حالت نیم رخ ترسیم شده و او سوار بر اسبی است که چهار نعل می‌تازد و بدنش کشیده شده است. او به دنبال شکار گراز است و گراز دومی که احتمالاً مرده است، در پایین گراز اولی افتاده است. هیچ چشم‌اندازی به صحنه اضافه نشده است. روبرو تو و نکو ریکاردی اشاره می‌کند که هنرمندان حتره‌ای از افزودن هر گونه چشم‌اندازی به صحنه خودداری کرده‌اند. با این جزییات و حالت کلیشه‌ای آن که بیشتر ناشی از ماهیت ایستای صحنه‌های شکار در اتاق S15 می‌باشد، نگاره‌های حتره قابل مقایسه با برخی از صحنه‌های کارهای شاهانه در اوایل دوره‌ی ساسانی و شکارهای مرسوم در بشقاب‌های نقره‌ای دربار مرکزی ساسانی در دوره‌ی شاپور دوم می‌باشند.



تصویر ۷-۵: صحنه‌ی شکار بر روی ساختمان A در حتره، عراق. بزرگرفته شده از: Venco Ricciardi, 1996: fig.7.

صحنه‌های موجود در موزاییک‌های یافت شده در پالمیر متعلق به نیمه‌ی قرن سوم میلادی و در قسمت غربی شهر قدیمی، بلافاصله در قسمت شمال خیابان ستون‌دار که توسط هیئت حفاری لهستانی کشف شدند، از نظر ظاهری بیشتر متفاوت هستند.^{۳۳} در یکی از این صفحه‌های موزاییک‌ها، یک بلروفون* کلاه خودداری را نشان می‌دهد که سوار بر اسبی بالدار - در حالی که به طرف پایین نگاه می‌کند - نیزه‌اش را در بدن حیوان افسان‌های فرو کرده است (تصویر ۸-۵). حالت اسب که در آن دو پای عقبی‌اش در زیر بدنش قرار گرفته است، به شکل غلوآمیزی ترسیم شده، که ترسیم چنین حالتی از اسب بیشتر در صحنه‌های شکار و نبردهای یونانی - رومی مرسوم بود. در دنیای غرب هلنیستی که تصاویر بیشتر ایستا بود، صحنه‌ی اسب چهار نعل و در حال پرواز هیچ‌گاه از موضوعات اصلی نبوده است، در حالی که در اینجا اغلب صحنه‌های شکار دارای تصویری پویا می‌باشند. شکارچی در حدود $\frac{2}{3}$ به چپ چرخیده و بدون هیچ زحمتی به سمت حیوان عجیب‌الخلقه تیراندازی می‌کند. در نمای بالایی صحنه‌ی شکار، دو عقاب یک حلقه گل و یک تاج را حمل می‌کنند.

در صحنه‌ی دوم شکار که بر روی موزاییک کف زمین ترسیم شده است، یک سوارکار کلاه خودداری را نشان می‌دهد که با اسب از روی زمین بلند شده و با کمانی به سمت ببری که به طرف اسبش خیز برداشته تیراندازی می‌کند. حیوان دوم نیز که احتمالاً مرده است در زیر پای اسب افتاده است (تصویر ۹-۵). سر شکارچی به همراه اسبش مقداری به سمت تماشاچیان صحنه‌ی شکار چرخیده است. در بالای تصویر عقابی وجود دارد که حامل تاج می‌باشد. در هر دوی این صحنه‌ها

* Belerophon

بر روی این موزاییک‌ها شکارچیان لباس‌های ایرانی، پیراهن و شلوار پالمیرایی پوشیده‌اند. تنها چشم‌انداز صحنه همان زمین ناهمواری است که زیر پای اسب و ببر به زمین افتاده، دیده می‌شود.



تصویر ۸-۵: تصویری از یک سنگفرش موزائیکی که پلرفون و پگاسوس را نشان می‌دهد. پالمیرا، سوریه. بز گرفته از: Gawlikowski, 2005: fig.37.



تصویر ۹-۵: تصویر صحنه‌ی شکار ببر بر روی یک سنگفرش موزائیکی. پالمیرا، سوریه. بز گرفته از: Gawlikowski, 2005: fig.38.

تصاویر حتره و پالمیرا نشانگر وجود دو نوع کم و بیش متفاوت از صحنه‌ی شکار می‌باشند که پیش از اقتباس شدن توسط ساسانیان و گرفتن شکل و ساختاری شاهانه، در هنر سرزمین‌های مدیترانه‌ی شرقی در اوایل قرن سوم میلادی رواج داشتند. یک رویکرد در این زمینه آن گونه که در حتره مشاهده می‌شود صحنه‌ی کلیشه‌ای و غیر واقعی از اسبی است که به هنگام تاختن، بدنش

کشیده شده و پرواز می‌کند. نوع دوم که در پالمیر دیده شده، شکل تعدیل شده است که سبک فعال و طبیعی تری را که در هنرهای دنیای یونانی - رومی ترجیح داده می‌شد را دنبال می‌کند. همان گونه که بشقاب‌های نقره‌ای دوره‌ی ساسانی نشان می‌دهند، هر دو رویکرد نمایشی در اوایل دوره‌ی ساسانی و در بخش‌های گوناگونی به کار گرفته می‌شدند، یعنی الگوی کلیشه‌ای حتره که در مرکز تولیدات دربار ساسانی به کار می‌رفت و شیوه‌ی هلنیستی پالمیرا که در سرزمین‌های شرقی امپراتوری ساسانی مشاهده می‌شود.

اعضای خانواده‌ی شاپور اول که به شرق ایران در مرو و بلخ فرستاده شده بودند تا حاکمیت ساسانی را در منطقه اعمال کنند، جزء اولین شاهزادگان تحت سلطه‌ی شاه ساسانیان در سرزمین‌های سابق حکومت کوشانی بودند که بعدها تحت عنوان حکام کوشانی ساسانی استقلال قابل توجهی را به دست آوردند و سکه‌های مختص به خود را ضرب می‌کردند و تاجی را که بر سر می‌نهادند متفاوت از نمونه‌های ساسانی بود. هنرمندانی که در سرزمین‌های هلنیستی شرق ایران کار می‌کردند نسبت به صنعتگران شاغل در مرکز فرمانروایی خاندان ساسانی در ایران، از الگوهای یونانی - رومی بیشتری پیروی می‌کردند. این امر به خوبی از تصاویر صحنه‌های طبیعی و پر جنب و جوش شکار در بشقاب‌های نقره‌ای ایالتی ظاهر گشته است و معمولاً شامل اسب‌هایی است که به هوا بلند شده‌اند و چشم‌اندازهای باشکوهی را به وجود آورده‌اند. بشقاب‌های نقره‌ای تولیدی درباری در سرزمین‌های شرقی ایران در قرون سوم و چهارم، نمودی مشخص از قدرت منطقه‌ای و نشانگر وجود یک تباین با کارهای هنری انجام شده‌ی خاندان ساسانی در مرکز فرمانروایی آن‌ها می‌باشد.^{۳۵}

قدیمی‌ترین نمونه‌ی بشقاب‌های نقره‌ای مرتبط با حضور قدرت ساسانیان در سرزمین‌های شرقی ایران یک بشقاب گرد کوچک (با قطر ۱۸ سانتی‌متر) در کشور چین در مقبره‌ی فینگ - هتو می‌باشد. این بشقاب احتمالاً یک نمونه کار از فرمانروایان ایالتی ساسانی در اواسط قرن سوم می‌باشد (تصویر ۱۰-۵).^{۳۶} همان گونه که از نمونه‌ی بشقاب‌های اولیه‌ی یافت شده در ایران و سرزمین‌های غربی ساسانیان آشکار است، شکارچی در اینجا از طریق نوع لباس، تاج‌ها و علائم شاهانه‌اش به عنوان یک فرد عالی رتبه قابل تشخیص است، اما تاج او شبیه به تاج‌های شناسایی شده‌ی شاهان ساسانی بر روی سکه‌هایشان نمی‌باشد. دستار بلندی دور تا دور سر او را در بر گرفته و دو گرهک از موی او و از بالای آن بیرون آمده است. پیکره‌ی ایستاده‌ی شکارچی در حالتی تمام رخ است، پای راست وی حالت عمودی دارد و او سرش را برای نگاه کردن به گرازی که از پشت به او حمله می‌کند به عقب برگردانده است. شکارچی در یک موقعیت قهرمانانه و شرایط

غیر محتمل خطر قرار دارد و سه گرازی را که از جانب پشت و جلو از درون یک بیشه‌زار بیرون آمده‌اند را دفع می‌کند. ظاهراً این صحنه بی شباهت به حجاری صخره‌ای کال جنگال نمی‌باشد که در آن شکارچی قهرمانانه بر روی پاهایش ایستاده و دستانش در وضعیت مشابه‌ای قرار دارند که نشان‌دهنده‌ی شدت عمل او می‌باشند. بدن گرازها به خاطر شکستگی بخش مدور داخل بشقاب نقره‌ای، تا حدی آسیب دیده است.



تصویر ۱۰-۵: تصویر گرفته شده از یک بشقاب نقره‌ای که در مقبره‌ی فنگ هتو پیدا شده است. داتونگ، استان شانگ‌های، چین. گرفته شده از: Wenwu, 1983.8.

احتمالاً اندکی بعد از بشقابی که در مقبره‌ی فنگ - هتو یافت شده است، بشقاب دیگری با طراحی کاملاً متفاوت (با قطر ۲۸ سانتی‌متر) در ژاپن و از مجموعه‌ی شخصی کاتسومو - تانا به انتشار یافت که او فرد شکارچی منقوش در بشقاب را یک حاکم ایالتی کوشانی - ساسانی در نیمه‌ی دوم قرن دوم میلادی به نام پیروز اول کوشان شاه شناسایی کرد (تصویر ۱۱-۵).^{۳۷} در این بشقاب صحنه‌ی شکار طوری ماهرانه طراحی شده که به شکل مناسبی در قاب بشقاب جای گیرد؛ شکارچی قهرمان که از نیم رخ سمت راست نشان داده شده است، سوار بر اسبی است که به سمت چپ حرکت می‌کند و دستان خود را بالا برده است. سوار کار به عقب برگشته تا بیری را که از پشت به اسب حمله برده و روی پاهایش بلند شده است را با خنجر می‌کشد که در دست دارد بزند. بیر دوم که ظاهراً مرده نیز زیر پای اسب افتاده است. ماهیت عمل قهرمانانه این صحنه از طریق عمل شکارچی که شمشیرش را در بدن بیر فرو برده و اینکه دست چپش را دراز کرده و گوش حیوان را گرفته به خوبی نشان داده شده است. صحنه‌پردازی‌های انجام شده در پیرامون صحنه

باعث شده است که موقعیت صحنه‌ی شکار طبیعی جلوه کند. در حالی که برخی مولفه‌های این بشقاب قابل مقایسه با تولیدات دربار ساسانی در اوایل حکومت ساسانی است، با این حال وجود فعالیت و درگیری این صحنه به طور قابل ملاحظه‌ای متفاوت با کارهایی است که در مراکز خاندانی ساسانی انجام می‌گرفت.



تصویر ۱۱-۵: تصویری از صحنه‌ی شکار ببر بر روی یک بشقاب نقره‌ای. مجموعه‌ی خصوصی ژاپنی. بر گرفته شده از: Tanabe, 1998: fig.1.

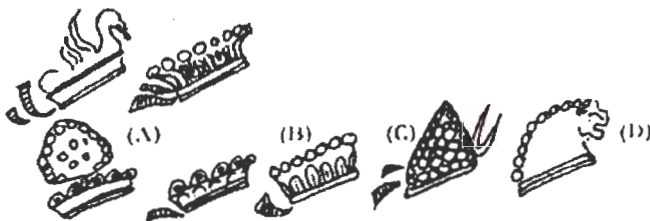
دستاری که بر سر شکارچی در بشقاب مجموعه‌ی خصوصی ژاپنی قرار دارد، یک تاج سلطنتی ساسانی نمی‌باشد، بلکه کلاه‌ی پهن و مسطح است که یک روبان بلندی دور آن پیچیده شده است. نمونه‌های این نوع کلاه پهن در نیم تنه‌های گچی در حاجی‌آباد و نگاره‌های سکه‌های کوشانی - ساسانی موجود می‌باشد. نگاره‌های اخیر، تانابه را بر آن داشت تا پیکره‌ی موجود در بشقاب را اردشیر اول (دوم) کوشان شاه، یا پیروز اول کوشان شاه بداند و نهایتاً او را پیروز اول کوشان شاه نامید. با این حال جزئیات عمده‌ی تصویر شده در این بشقاب بر روی لبه‌ی کلاه به صورت اشکال منحنی و خمیده می‌باشند (تصویر ۱۲-۵ بالا) و اینکه جزئیات موجود مراوا می‌دارد تا این‌ها را به نمونه‌ی کوشانی - ساسانی اردشیر کوشان شاه بیشتر شبیه بدانم (تصویر ۱۳-۵). اگر از تاریخ پیشنهادی مارتا کارتر برای حکام کوشانی - ساسانی پیروی کنیم، اردشیر اولین نفری می‌باشد که از ۲۸۵-۲۷۵ م، در نواحی غربی باکتریا، مرو و بلخ حکومت می‌کرد.^{۲۸}

در پشت بشقاب مجموعه‌ی ژاپنی، در درون حلقه‌ی ظرف پایه‌دار، یک غنچه‌ی شکفته بر روی ساقه‌ی وجود دارد که کاربردی نمادین داشت (تصویر ۱۲-۵ پایین). این نماد یا وسیله‌ی

تبلیغاتی با هم مرتبط هستند، اما نه به آن شکلی که بیانگر نماد و نشان یک خانواده‌ی نام آشنا یا نشانی از قبیله‌ای در ایران دوره‌ی ساسانی باشد که یک بار در نقش برجسته‌ی اردشیر اول و بر روی کلاه فرد همراه او، و یک بار دیگر هم در نقش برجسته‌ی پادشاه ساسانی هرمزد اول (۳۰۳-۳۰۹) و بر روی کلاه دشمن بر زمین افتاده‌اش ظاهر می‌شود (تصویر ۱۴-۵).^{۳۹} کاملاً امکان پذیر است که شاهزادگان ساسانی که از طریق نشان‌های خاص و یا وسیله‌ای غنچه‌ای شکل قابل تشخیص بودند، در زمره‌ی حکامی بودند که هم زیر سلطه‌ی ساسانیان قرار داشتند و هم بعدها در طول قرن سوم و اوایل قرن چهارم مستقل شده و در سرزمین‌های سابق کوشان در شرق حکومت می‌کردند.^{۴۰} در واقع آن فردی از حاکمان شرق که بر روی بشقاب‌های نقره‌ای ترسیم شده است قصد آن را داشته تا نشان دهد که حاکمیت او متفاوت از حاکمانی داخل ایران بود.



تصویر ۱۲-۵: بالا: این شکل توسط خودم (نویسنده) و از روی جزییات تاج در تصویر ۱۱-۵ کشیده شده است. مجموعه‌ی خصوصی ژاپنی.
پایین: تصویری از یک غنچه بر پشت شکل ۱۱-۵ که خودم (نویسنده) آن را کشیده‌ام. مجموعه‌ی خصوصی ژاپنی.



تصویر ۱۳-۵: تصویری از تاج‌های اردشیر و پیروز اول، حکام کوشانو - ساسانی. بالا: تاج اردشیر (حدود ۲۸۵-۲۷۰ میلادی). پایین: پیروز اول (حدود ۲۰۰-۲۶۵ میلادی). بر گرفته از: کارتر ۱۹۸۵:۲۳۳، جدول ۱



تصویر ۱۴-۵: تصویری از جزییات مربوط به نقش برجسته‌ی هرمزد اول (۳۰۹-۳۰۳ میلادی) در نقش رستم، ایران. گرفته شده از: Herrmann, 1999b: fig. 1.

یکی از جزییات مهم در مورد بشقاب نقره‌ای در مجموعه‌ی ژاپنی، بازوی دراز شده‌ی شکارچی است که به طرز غیر واقع‌گرایان‌های با دست خود گوش شکارش را گرفته است. این جزییات صحنه‌ی شکار در بشقاب نقره‌ای مرتبط با صحنه‌ی شکار شیر در کال جنگال در اواسط قرن سوم است که شرح آن گذشت، و همچنین مرتبط با نگاره‌ای بر روی بشقابی متعلق به یکی از ایالات بعدی ساسانی در موزه‌ی آرمتاژ می‌باشد.^{۴۱} در بشقاب موزه‌ی آرمتاژ یک شکارچی سلطنتی که تاجش مشابه تاج شاپور سوم (۳۸۸-۳۸۳) است، اما قابل شناسایی نیست، به صورت ایستاده تصویر شده است، در حالی که با گرفتن گوش پلنگ، او را رام می‌کند. به عقیده‌ی من بشقاب موزه‌ی آرمتاژ زمانی ساخته شده است که شاپور سوم هنوز فرمانروای برخی سرزمین‌های شرق ایران بود. جایگزین کردن نشانه‌ی متعارف گیاه در تاج ساسانی با نمادهای ستاره‌های سه‌گانه و همچنین نمایش قهرمانانه و صحنه‌ی گرفتن گوش طعمه به صورت ایستاده، همگی نکات مهمی هستند که قصد دارند تا نگاره‌ی متعارف مرکزی ساسانی را به امری پر معنا در ناحیه‌ای شرقی، احتمالاً در اطراف کابل که قدرت ساسانیان هنوز در آنجا برقرار بود، تبدیل کنند.^{۴۲}

بشقاب‌های نقره‌ای که در بالا توصیف شدند و دیگر بشقاب‌ها نشان‌دهنده‌ی تنوع در کارهای هنرمندان در بیرون از مراکز درباری ساسانی می‌باشد. از همان ابتدای قرن سوم میلادی، کارهای هنری شرق ایران در شکل و شمایل متفاوت و جدای از تولیدات مرکز ساسانی بودند. در ابتدای قرن چهارم یک نمونه و الگو در دربار مرکزی ساسانی به وجود آمد و شدیداً در کارهای درباری در ایران دنبال می‌شد، اما در همین زمان در نواحی گوناگون شرقی در اطراف مرو و بلخ در سرزمین‌هایی که تحت سلطه‌ی ساسانیان بود یا از سلطه‌ی آن‌ها خارج شده بود، از نمونه و الگوهای قدرتمند و قهرمانانه‌ی

صحنه‌های شکار استفاده می‌کردند که مورد پسند مقامات محلی بود و آن بشقاب‌های نقره‌ای را تولید می‌کردند.

بررسی هنر اوایل دوره‌ی ساسانی روشن می‌سازد که ایجاد و تدوین تصویرپردازی خاندانی در دولت مرکزی ساسانی و در قلمرو ساسانی و میان‌رودان بلافاصله با شروع قرن سوم میلادی آغاز گردید.^{۳۳} به محض اینکه سرزمین‌های مرزی در شرق ایران در تحت سلطه‌ی شاهزادگان ساسانی در آمد، نوعی نگاره‌سازی مرتبط، اما مجزا در آنجا شکل گرفت که در ترکیب و طرح بیشتر وابسته به سنن هنرمندان جهان یونانی - رومی بود، اما در مفهوم و نشان دادن قدرت و حرکات قهرمانانه، منعکس‌کننده‌ی سنن فرهنگی جهان شرق ایران بود.

در گذشته تفاوت‌های میان هنرهای مرکز خاندانی دربار ساسانی در ایران و میان‌رودان و هنر سرزمین‌های شرق ایران، اساساً بر مبنای و به اعتبار بشقاب‌های نقره‌ای دربار که نسبتاً تعداد زیادی از آن‌ها باقی مانده است، قابل مشاهده بود. به هر حال کشف نقش برجسته‌ای عظیم مربوط به قرن سوم میلادی در شهر شمرق (استان باقلان) در شمال افغانستان، شواهد بیشتری را در انشعاب فرهنگی میان دو قلمرو حکومتی که پیش از این تنها در بشقاب‌های نقره‌ای نمایان بود را نشان می‌دهد.^{۳۴} این نقش برجسته که در محل به آن رگی - بی‌بی گفته می‌شود از نظر گونه‌شناسی قابل مقایسه و تحت تأثیر نقش برجسته‌های اوایل دوره‌ی ساسانی می‌باشد، اما موضوع و ترکیب آن متفاوت می‌باشد. خصوصیات بشقاب‌های نقره‌ای شرق ایران عبارتند از: صحنه‌ی پیچیده با پیکره‌های چندگانه به همراه چشم‌اندازها، اسب‌های به هوا بلند شده و حضور حیوانات وحشی و خشن.

هنر خاندانی ساسانیان در خاستگاه آنان که در اوایل دوره‌ی ساسانی شکلی متفاوت و کلیشه‌ای به خود گرفته بود، بیان تصویری از قدرت و سلطه‌ی ساسانیان بود. طراحی‌ها و محرکه‌هایی که توسط هنرمندان ساسانی به صورت گزینشی در آن‌ها به کار می‌رفت در واقع متعلق به هنر جهان پارتی و رومی آن دوران بودند، اما در عین حال نگاره‌ها و مفاهیم مهم و قدیمی که برخی از آن‌ها مربوط به دوران هخامنشیان است، فراموش نشده بود.^{۳۵}

موقعیت‌های اولیه‌ی حکام ساسانی در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و نظامی منجر به بازشناسی گسترده‌ی برتری و موقعیت این‌ها در میان قدرت‌های معاصرشان شد. البته جای تعجب ندارد که تصاویر خاندانی ساسانی به زودی در خارج از مرزهای آن‌ها اقتباس گردید. در ابتدا در مرزهای تازه تصرف شده در شرق قلمرو ساسانی یک نوع تصویرپردازی متفاوت، اما مرتبط که بر مبنای الگوهای ساسانی بود، خلق گردید که در آن تلاش شده بود تا سلطه‌ی منطقه‌ای خودشان را نشان

دهند. سرانجام اینکه شأن و منزلت سلسله‌ی ساسانی، وسعت شاهنشاهی و تداوم طولانی مدت فرمانروایی شاهان ساسانی که قدرت را در دست داشتند، منجر به انتقال گسترده‌تر مایه‌ها و محرکه‌های اصلی ساسانیان و نگاره‌های آن‌ها گردید. در سرزمین‌های ماورای شرق نزدیک، هم شرق و هم غرب، هنر دربار ساسانی مترادف با قدرت جهانی و آمال شاهنشاهی بود و فرهنگ‌های دیگر مراکز سیاسی را نه تنها در دوران استیلای ساسانی، بلکه قرن‌ها بعد از سقوطشان را نیز همچنان تحت تأثیر و نفوذ خود قرار داد.

یادداشت‌ها

1. Garrison, 1991:1-30; In Vernizzi, 2001:133-157.
۲- برای نقش برجسته‌های پارتی در تنگ سروک، بنگرید به:
Mathiesen, 1992: I 57-70; II 130-149.
برای توسعه و پیشرفت نقوش برجسته در زمان اردشیر اول بنگرید به:
Herrmann, 1969: 63-88.
3. Mackintosh, 1973: 181-203.
۴- برای پالمیرا و کتابنامه، بنگرید به:
Schmidt-Colinet, 2005;
برای دورا - اوروپوس بنگرید به:
Goldman, 1958: 279-300; Goldman, 1999: 19-106; Gignoux, 1983: 101-118.
5. Azarnoush 1994
۶- بنگرید به پانوش ۴.
7. Herrmann 1977a: 67-72; Mathiesen, 1992: I 70; I 177 ff., nos 99- 134.
ماتسین تاریخ بنای کاخ را دهه ۲۲۰ میلادی می‌داند و این که در دوره‌ی ساسانی نیز از آن استفاده می‌شده است.
8. Ghirshman, 1971: 10, 12, 18, 29, 36, 177, pl. XL
9. Back, 1978: 378- 383.
10. Azarnoush, 1994:105-107, 136pl. VIII, figs 22, 83, 86, 143.
- ۱۱- این گونه به نظر می‌رسد که نیم تنه‌ی گچی شاپور دوم در کیش در آنجا بر روی ستون‌هایی برافراشته شده بوده است. بنگرید به:
Watelin, 1967: fig. 172.
12. Azarnoush, 1994: 110-115, cat. Nos 21-25, pls. IX-XVI.
13. Gyselen, 1989: 153-154.
14. Back, 1978: 492- 494.
15. Henning, 1953:132-136, pl. V.
16. Azarnoush, 1994: pls 11, 16.
- آرایش موی پف کرده در جلوی پیشانی همچنین در یک نیم تنه با سایز متوسط دیده شده است. اما در این جا موها فر هستند (figs 99-101).
17. Gignoux, ph 1983: 101-118.
18. Mathiesen, 1992: II, 138-139, fig. 21.
- ۱۹- راجع به استقلال پادشاهان پارس در زمان‌های مختلف نظرات گوناگونی وجود دارد. بنگرید به:
Weishöfer, 2007: 37-49.
20. Bosworth, 1983: 603.
- ۲۱- در مورد هویت و تاریخ دیوار نگاره‌های ایرانی، بنگرید به بحث اخیر:
Razmjou, 2005: 315-341.
در مورد نمایش دیوار نگاره‌ها در این جلد، بنگرید به:
D. Huff: 33, fig. 1.
- ۲۲- من هرگز فرصت این را نیافتم که خود مجسمه را که در تهران نگهداری می‌شود مشاهده کنم.

Kawami, 1987: 138 ff., 222, cat. no.62, figs 31, 32; Mathiesen, 1992: I 65: II 170, cat. no. 90. See also Curtis, 1998: 65, pl. IV c-d.

۲۳- مجسمه به درستی توسط افراد زیر به تاریخ نیمه‌ی اول قرن اول میلادی تاریخ گذاری شده است.

Kawami, 1987: 51 ff., 167 ff., at. no. 6, pls 8-9, figs 4-5 and Mathiesen, 1992: I 22,; II 177, cat. no. 98. A date in the second to third century CE is suggested by Ghirshman, 1962: fig.52 B and Colledge, 1977: 86.

24. Lukonin, 1968: 106-117; Göbel, 1971:pl.1, nos 1,2; Mitchiner, 1978: 130.nos 755-756.

۲۵- آن قطعه استخر ظاهراً بخشی از یک نقش برجسته‌ی معماری بزرگ‌تر بوده است.

Bier, 1983: 307-326, pls 25-30.

26. Harper and Meyers, 1981: 48-57.

27. Harper and Meyers, 1981:25, pl. 2.

28. Harper and Meyers, 1981: pls.8-11.

29. Lukonin, 1961:58-59; 1969: Genealogical Tables I-IV.

30. Harper and Meyers, 1981:30, 48-50,pl.8.

31. Harper and Meyers, 1981:29-30, 50-52, pl.9.

۳۲- لوکونین در ابتدا معتقد بود که تصویر شکارچی باید مربوط به بهرام دوم پادشاه آینده ساسانی باشد.

اما بعدها او نظرش را تغییر داد و عنوان کرد که این تصویر مربوط به بهرام اول می‌باشد. بنگرید به:

Harper and Meyers 1981:29, footnotes 21, 22.

33. Venco Ricciardi, 1996:147-156, fig.7.

34. Gawlikowski, 2005: 29-31, figs. 36-38.

۳۵- برای توصیف کامل از این سبک بنگرید به:

Harper and Meyers, 1981: 88-94, Table I.

36. Harper, 1990: 51-59; Watt, 2004: cat. no. 62.

37. Tanabe, 1998:93-102; 2001:167-186. Tanabe follows Cribb's kushano-sasanian chronology and dates peroz I kushan shah to 245-270 CE:crib,1990:151-193.

38. Carter, 1985: 215-281, pls 47-52.

در طرح باز سازی شده‌ی کارتر که در مقاله‌اش به آن پرداخته است (تصویر ۱۳، جدول ۱، ص ۲۲۳)

عناصر ماریچ و حلقوی بر روی تاج سر پهن که مزین به مروارید می‌باشد مشخص است. در روی عکس مربوط

به سکه‌ی مسی مشخص است که عناصر حلقوی بخشی از طرح نخل مانند آن می‌باشد (PL. 47,3). در حالی که

آرایش مو در بشقاب نقره‌ای و سکه‌ی کوشانی و ساسانی یکی می‌باشد اما این‌ها یقیناً قابل شناسایی

نمی‌باشند. کارتر پیروز اول کوشان شاه را بین سال‌های ۳۰۰-۲۶۵ میلادی تاریخ گذاری کرده است.

۳۹- لبه‌ی پایین کلاه دشمن به زمین افتاده در نقش برجسته‌ی هرمزد دوم دارای طرحی گلداز است که

نشانه‌ی دیگری است بر شباهت میان آن و نیم تنه‌ی حاجی آباد، تاج موجود در بشقاب نقره‌ای و سکه‌های

اردشیر کوشان شاه. فون گال بر این عقیده است که بدون وجود رنگ‌ها این نظر که غنچه‌های موجود در

حجاری‌ها از زمان اردشیر تا هرومز قابل شناسایی می‌باشند را غیر ممکن می‌داند:

۱- برای مرور تاریخی این دوره بنگرید به:

Carter 1985 in note 38 above.

41. Harper and Meyers, 1981:129-130, pl. 24.

۴۲- بنگرید به کارتر (۱۹۸۵) در پانوش ۳۸. در مکاتبه‌ای شخصی که با خانم مارتا کارتر داشتیم ایشان بر این عقیده بودند که نقاط سه گانه‌ای که در بعضی کارهای هنری پارتی، ساسانی و کوشانی به کار رفته است از نظر شکل ستاره‌ای آن‌ها حائز اهمیت می‌باشند و این چیزی است که او در آینده قصد دارد به آن پردازد.

۴۳- همچون دوره‌ی پارتی تنوع سبک در پادشاهی‌های مناطق گوناگون به عنوان تفاوت مابین حجاری طاق بستان در قرن ۴ میلادی و نقوش برجسته‌ی جنوب ایران وجود داشت.

۴۴- من تنها از طریق اینترنت تصاویر و توضیحات مربوط به حجاری (رگی - بی بی، شمرق) را خوانده‌ام و راجع به نظرات ف. گرنٹ در این باره چیزی ننشیده‌ام. این مکان ظاهراً بر سر راه باستانی که بلخ و شمال غرب هند را به هم وصل می‌کرد قرار داشت. یکی از نکات بسیار منحصر به فرد این حجاری، در صورت لزوم استفاده از قطعات سنگ برای کامل کردن قسمتهای بالایی حجاری می‌باشد. به رغم از بین رفتن آن‌ها خود این شیوه قابل مقایسه با نقره کاران دوره‌ی ساسانی می‌باشد که آنها نیز هنگام تولید قسمت‌های بالایی حجاری از قطعات نقره برای الصاق به پس زمینه‌ی بشقاب استفاده می‌کردند. برای یک چاپ تازه در مورد نقش برجسته‌ی ساسانی رقی - بی بی نگاه کنید به:

Grent, Lee, Martinez and Ory 2007: 243-267, figs. 2-7, 9-11, pl.6.

45. Harper, 200: 1-55.

تبرستان

www.tabarestan.info

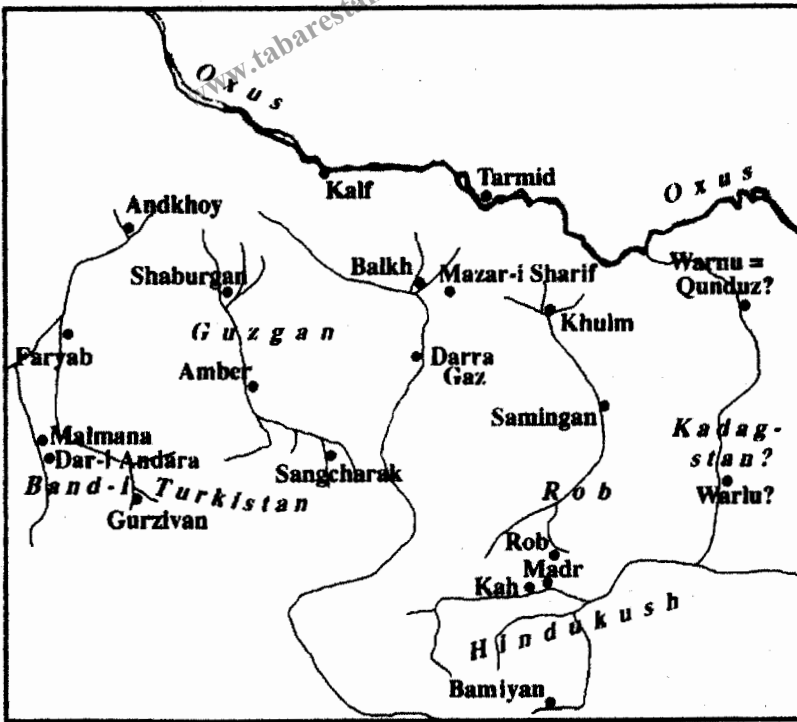
ساسانیان در شرق: یک آرشیو بلخی از شمال افغانستان

(نیکولاس سیمز - ویلیامز، مدرسه‌ی مطالعات شرقی و آفریقایی - دانشگاه لندن)

زبان بلخی که متعلق به شاخه‌ی ایرانی خانواده‌ی زبان‌های هند و اروپایی می‌باشد زبان اصلی دیوانسالاری در ناحیه‌ی کنونی افغانستان در بخش اعظم اولین هزاره از عصر ما است. زبان بلخی ابتدا بر روی کتیبه‌های نه چندان سالم دشت ناور متعلق به ویما تکتو، شاه کوشانی آمده است که احتمالاً مربوط به اواخر قرن اول میلادی می‌باشد. بعد از آن، زبان بلخی در زمان کانشیکا و نوه‌ی این پادشاه به عنوان اولین شاه سلسله‌ی کوشانی است که از زبان بلخی بر روی سکه‌هایش استفاده کرد، بهتر شناخته شده است. در حالی که کانشیکا و جانشینان بلافصل وی در سکه‌هایشان از یک سیستم ساده‌ی خوانا و حروف یونانی در آثار تاریخی استفاده می‌کردند؛ اما دیگر حکام افغانستان - یعنی ساسانیان، کیدارت‌ها، هپتالیان، ترک‌ها و دیگران از یک نمونه‌ی مشابه الفبای شکسته استفاده می‌کردند که خوانش آن دشوار می‌باشد. چالش عمده، عدم وجود فراوان متونی به خط شکسته می‌باشد: تا دهه‌ی ۱۹۹۰ منابع موجود به غیر از نوشته‌های روی سکه‌ها، عبارت بود از: نوشته‌های کوتاه بر روی مهره‌ها، مقداری نقاشی دیواری و پاره‌هایی از دست‌نوشته‌ها در واحه تورفان در سینگ کیانگ/Xinjiang.

به هر حال، در دو دهه‌ی اخیر کشف بیش از ۱۵۰ سند به زبان بلخی که به الفبای شکسته‌ی یونانی نوشته شده‌اند، روند رمزگشایی کامل الفبا و همچنین درک کاملتر خود زبان را ممکن نموده است.

همچنین این اسناد منابع گران‌بهای جدیدی برای تاریخ افغانستان و نواحی مجاور آن فراهم آورده است.^۱ بیشتر این مدارک جدید بر روی چرم و پوست و قسمت اندکی از آنها بر روی لباس و یا بر روی اشیاء چوبی نوشته شده‌اند. این متون شامل: نامه‌ها، قراردادهای قانونی، اسناد اقتصادی مانند رسیدها و حساب‌ها و حتی تعداد اندکی متون بودایی می‌باشند. بسیاری از این متون اسم مکانی که در آن نوشته شده‌اند را بر خود دارند. بیشتر این متون در مرکزیت ناحیه رُوب / *Rōb* منطقه‌ی جدید رُوی / *Rūi* در شمال هندوکش، و تعداد اندکی نیز در گوزگان در منتهی الیه شمال - غربی جایی که اکنون افغانستان نامیده می‌شود، نوشته شده‌اند (بنگرید تصویر ۱-۶).



تصویر ۱-۶: نقشه‌ی شمال و مرکز افغانستان که جای نام‌هایی مذکور در اسناد بلخی را نشان می‌دهد.

حدود ۴۰ سند دارای تاریخ‌هایی هستند که با الفبای شمارشی یونانی نوشته شده‌اند. این تاریخ‌ها شامل سلسله اعدادی از یک دوره از سال ۱۱۰ تا سال ۵۴۹ می‌باشند که در متون آن دوره نیامده است، اما اخیراً به نحو قانع‌کننده‌ای نقطه‌ی شروع این دوره یعنی سال ۲۲۳/۴ میلادی، سال به قدرت رسیدن اردشیر و آغاز کار سلسله‌ی ساسانی شناسایی شده است.^۲

طبیعتاً اسناد بلخی حاوی حجم عظیمی اطلاعات در رابطه با تاریخ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی سرزمین‌های ایران شرقی می‌باشند. از آنجاکه بررسی همه‌ی جزئیات در یک مقاله ممکن نمی‌باشد، از این رو در این مقاله من بر روی سالشمارها و تاریخ سیاسی تمرکز می‌کنم که می‌تواند چارچوبی را فراهم کند که در قالب آن هر چیزی قابل فهم شود.

برای استفاده‌ی بهتر از این اطلاعات جدید در بحث مورد نظر، اجازه دهید که نخست خلاصه‌ای از تاریخ بلخ در طول دوره‌ی ساسانی آن هم از طریق منابعی که قبلاً شناسایی شده‌اند را در اینجا بیاوریم:^۳ به نظر می‌رسد که پایان کار شاهنشاهی پارتیان در ایران و همچنین امپراتوری کوشانی در بلخ، همزمان بوده است. اردشیر در سال ۲۲۴ میلادی آخرین پادشاه پارتی را شکست داد و سلسله‌ی ساسانی را بنا نهاد؛ و در طول چند سال بعد و شاید در زمان حکومت اردشیر،^۴ ساسانیان توانستند قدرت خود را در بلخ برقرار سازند. بلخ ممکن است برای مدتی تحت سلطه‌ی مستقیم شاهنشاه ساسانی بوده باشد، هرچند که این مسئله مورد اختلاف است. اما از جهت دیگر حداقل از اوایل قرن ۴ میلادی حاکمیت این ناحیه تحت حاکمیت فرمانروایانی قرار گرفت که خود را "کوشان شاه" می‌نامیدند و حجم عظیمی سکه به نام خود ضرب می‌کردند که به سکه‌های کوشانی - ساسانی شهرت یافته‌اند. در سال ۳۵۰ میلادی شاپور دوم به خاطر دفاع از مرزهای شمال شرقی خویش در مقابل خیون‌ها یا هون‌ها که به تازگی در ماوراءالنهر اقامت گزیده بودند، مجبور به ترک عملیات نظامی علیه رومی‌ها در غرب شد. در طول چندین سال شاپور دوم موفق به بستن قرارداد صلحی با خیون‌ها به رهبری گرومبات شد. بعدها در سال ۳۵۹ در فتح آمیدا همین گرومبات در کنار ارتش ساسانی و به نفع آنها جنگید.^۵ به نظر می‌رسد که حاکمیت شاهان کوشان بر بلخ مدتی بعد از آن خاتمه یافت. اما مشخص نیست که آیا این‌ها توسط خیون‌ها جا به جا شدند و به سمت جنوب در کیسا و قندهار رفته و یا این که ساسانیان برای مدتی موفق به استقرار مجدد حاکمیت مستقیم خود بر منطقه شدند. این عدم قطعیت با مسئله‌ی بغرنج کیداری‌ها ارتباط دارد که برخی از محققان آنها را با خیون‌ها یکی می‌دانند، در حالی که عده‌ی دیگری از محققان آنها را بازبانندگان حاکمیت پیشین و جانشینان کوشان شاهان می‌دانند.^۶

اگر چنین باشد و احتمالاً همین طور هم است، در اواسط قرن ۵ میلادی موج دیگری از مهاجمان از شمال شرق به شرق بلخ رسیدند. این تازه واردان کسانی جز هپتالیان نبودند که به زودی نقش مهمی در مسایل دولت ساسانی ایفا نمودند. به دنبال مرگ یزدگرد دوم در سال ۴۵۷ میلادی، فرزندانش هرمزد و پیروز بر سر تاج و تخت به جنگ پرداختند و تنها با حمایت هپتالیان بود که پیروز توانست هرمزد را شکست دهد و کنترل شاهنشاهی را در دست بگیرد. به دنبال آن، پیروز پی برد که هپتالیان

بسیار قدرتمند شده‌اند، لذا چندین لشکرکشی علیه آنها انجام داد که هر یک از آنها منجر به یک فاجعه گردید و آخرین لشکرکشی او نیز در سال ۴۸۴ میلادی منجر به مرگ خودش شد. بعد از این افتضاح، ساسانیان دست هپتالیان را در کنترل بر بلخ تا نیمه‌ی قرن بعدی آزاد گذاشتند، تا این که ترکان غربی در سفد موقعیتی را برای یک اتحاد استراتژیک برای آنها فراهم کردند. در حدود سال ۵۶۰ نیروهای متحد ساسانی به رهبری خسرو اول و ترکان به رهبری سیززیولوس/سینجیو هپتالیان را در بلخ شکست دادند. اگر با این رویداد آغاز کنیم، باید گفت که پیروزمندان این جنگ، ساسانیان و ترکان حوزه‌های نفوذ خود را طول رودخانه‌ی سیحون تقسیم نمودند، اما چنین به نظر می‌رسد که در همان نقطه ترکان خود را اربابان بلخ و سفد معرفی کردند. سرانجام این که در ۶۵۷-۶۵۹ به فاصله‌ی اندکی بعد از سقوط سلسله‌ی ساسانی به دست اعراب، ترکان غربی نیز تحت سلطه‌ی سلسله‌ی تانگ در چین درآمدند.

قدیمی‌ترین سند بلخی مربوط به یک قباله‌ی ازدواج در رُوب به تاریخ روز ۱۲ از ماه دوم در سال ۱۱۰ است که برابر با ۱۳ اکتبر سال ۳۲۲ می‌باشد.^۷ نام هیچ مقام عالی‌رتبه‌ای که بالاتر از مقام "رییس منطقه" باشد در این سند به طور مستقیم ذکر نشده است، اما جریمه‌ی نقص پیمان قابل پرداخت به "خزانه سلطنتی" می‌باشد که به نظر می‌رسد نشان از قدرت و حاکمیت شاه در منطقه دارد. این شخص می‌تواند شاهنشاه ساسانی (شاپور دوم) در این زمان و یا به احتمال بیشتر کوشان شاه باشد. مبلغ جریمه، قابل پرداخت با "دینارهای طلا" بود که احتمالاً اشاره به مسکوکات طلایی بشقابی شکل دارد که توسط شاهان کوشانی انتشار می‌یافت. تعدادی از مهمترین افرادی که شاهد این قرارداد می‌باشند دارای اسامی پارسی میانه مانند وراز - اوهرموزد خوشروگان هستند که معنی نام خانوادگی آن "فرزند خسرو" می‌باشد. وجود این قبیل اسامی شخصی ساسانی در مدارک بعدی نیز معمول بوده است.^۸ با این حال استفاده از نام ماه محلی آهریژن به جای نام فارسی میانه اردوهِیشت، نشان‌دهنده‌ی یک استقلال فرهنگی خاص از ایران می‌باشد. چنانکه این مسئله در واقع در قرارداد ازدواج بین دو برادر با یک زن به طور همزمان نیز مشاهده می‌شود. وجود چند شوهری در منابع چینی به عنوان مشخصه‌ی این سرزمین ذکر شده است،^۹ ولی این امر در ایران ساسانی ناشناخته بوده است.

سند قدیمی دیگری که متأسفانه بدون تاریخ می‌باشد، نامه‌ای است متعلق به شاهزاده خانمی به نام دُخت انوش.^{۱۱} این نامه مربوط به شکایت خواجه دَسْشَمَرِیگ، احتمالاً خدمتگزار شاهزاده خانم علیه چوپان‌هایی است که گوسفندهای آنها غله‌ی خواجه را خورده و مزرعه‌ی او را ویران

کرده‌اند و سپس به دو بردار و برادرزاده‌اش حمله کرده‌اند. اسم شاهزاده خانم - دخت انوش - یک نام پارسی میانه می‌باشد و احتمالاً یکی از اعضای خانواده سلطنتی ساسانی می‌باشد.^{۱۱} اما مهمترین شخصیت نام برده شده در این نامه، کوشان - شاه ورهران می‌باشد که او نامه را با همراهی شاهزاده خانم و یا از طرف او فرستاده است.

حداقل یک کوشان شاه دیگر به نام ورهران یا بهرام در سکه‌های کوشانی - ساسانی شناخته شده است. اگرچه عقاید موجود در مورد تاریخ سکه‌های کوشانی - ساسانی به شدت متفاوت است، اما بسیاری از سکه‌شناسان معتقدند که این‌ها مربوط به دوره‌ی زمانی بین دهه‌ی ۳۵۰ و دهه‌ی ۳۸۰ می‌باشند و سکه‌هایی که این نام را بر خود دارند متعلق به اواخر این سری از سکه‌ها هستند.^{۱۲} اگر نظر سکه‌شناسان در این رابطه درست باشد، بنابراین این اسناد مربوط به اواسط یا ربع سوم قرن چهارم، یعنی بخش پایانی سلطنت شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹) می‌باشند. نامه‌ی دخت انوش خطاب به خُودِیو - وِئِنِد است که یقیناً فردی عالی‌رتبه بود، اگرچه از نظر رتبه، مقام او پایین‌تر از مقام شاهزاده خانم و کوشان شاه قرار دارد. شخص اخیر احتمالاً همان کسی است که در چندین نامه‌ی بدون تاریخ دیگر عنوان فرمانده "قلعه‌ی خُودِیو - وِئِنِد" و یا به صورت "خُودِیو - وِئِنِد خارگان" را دارد. مورد آخری و معرفی او با نام خانوادگی احتمالاً نشان‌دهنده‌ی ارتباط وی با سلسله‌ی شاهزادگان محلی است که عنوان خَاَرَة یا خَار به معنای "حاکم" را دارند.^{۱۳} یکی از این نامه‌ها بر سر تملک بر یک چمن‌زار در ریزم می‌باشد (یک منطقه‌ای که به نظر می‌رسد شامل شهرهای کَهْ *kahi* و شاید مَلَر *malr* باشد و بلافاصله در جنوب رُوب و در دامنه‌های هندوکش قرار دارد):

"خُودِیو - وِئِنِد خارگان از سرورش شما درخواست کرده است که در سرزمین ریزم در مرغزاری به نام یوئُخس - ویرل، در آنجایی که نه‌ری وجود دارد و به واسطه‌ی مرغزار مسدود شده است و او - به نام ساتراپ خُودو - بِنَدِگ - زمین را آنجایی که نه‌ر قرار دارد را به خُودو - وِئِنِد داد، و شما آن را به عنوان دارایی او به رسمیت نمی‌شناسید؛ و سپس سرور شما درخواست را از طریق خُودو - وِئِنِد شنید ..."^{۱۴}

نامه‌ی را که این گزیده‌ی کوتاه از آن استخراج شده است شاید حاوی اشارات بیشتری به کوشان شاه باشد ولی شوربختانه خوانش متن مشکوک است و خود متن هم آسیب دیده است. مهمتر اینکه ذکر کلمه «ساتراپ» (شَهْرَب، شَرَب) و اژه‌ای است که نشان از انتصاب فرد از جانب شاهنشاه ساسانی دارد. در واقع این مدرک دیگری مربوط به این دوره است که در آن به ساتراپ پارسی (پارسا - شَرَب) اشاره دارد.^{۱۵} استعمال واژگانی از این قبیل نشان‌دهنده‌ی تجدید حاکمیت

مستقیم ایران بر منطقه در اواخر دوره‌ی کوشان شاهان و در زمان شاپور دوم و یا یکی از جانشینان بلافاصله وی می‌باشد.

ماجرای مرغزار یونخش - ویرل در نامه‌ی دیگری ادامه می‌یابد.^{۱۶} آن مرغزار به عضو دیگری از خانواده خارگان انتقال داده شده است. فرد اخیر (ناواز - خارگان) در تعدادی از نامه‌های باقیمانده مربوط به نیمه‌ی دوم قرن چهارم فرستنده و گیرنده بوده است که نشان از فعال بودن وی دارد. موضوع جالب در این گروه از نامه‌ها وجود یک رشته اشارات به دشمنان، گروگان‌ها، اسب‌سواران و استحکامات می‌باشد که همه‌ی این‌ها اشاره به یک دولت جنگی دارند. یکی از نامه‌های مهم به شکل خاص، نامه‌ای است که اشاره به سقوط قلعه‌ی بامیان دارد:

"خانواده‌های نزدیک و خانواده و طایفه‌ی گسترده سنگ - خیرد خدمتگزاران پادشاه بودند، آنها وفادار و صادق نسبت به پادشاه بودند. در نتیجه هنگامی که قلعه‌ی بامیان فتح شد، او از نزد یک شخص به نزد دیگری می‌رفت، و اکنون او به جانب شما و به قلعه‌ی خویش بر می‌گردد. بنابراین اگر ممکن است شما به خاطر خدایتان او را در آنجا بپذیرید (که با شما باشد)".^{۱۷}

از طرف دیگر، این نامه‌ها حاوی بحث‌های بیشتری در باب موضوعات نسبتاً کم اهمیت‌تر و غیر جنگ طلبانه می‌باشند - صاحب مرغزار یونخش - ویرل از بلخ لباس‌های کتانی می‌آورد، یک سگی را به عنوان هدیه می‌فرستد، و قاطری را با یک همخوابه معاوضه می‌کند - بنابراین جنگ نمی‌توانسته در تمام دوره در ناواز تداوم داشته باشد.

این دشمنان چه کسانی هستند؟ به احتمال بسیار زیاد این دشمنان همان خيون‌ها بودند. همان طور که قبلاً ذکر شد خيون‌ها در سال ۳۵۰ سغد را اشغال کردند و بعد از آن با شاپور دوم مواجهه شدند. این منازعات منجر به پیمان صلحی در سال ۳۵۸ میان شاپور دو و خيون‌ها شد و پس از آن خيون‌ها در تصرف آمیدا به شاپور دوم کمک کردند. در طول دهه‌های بعدی و بنابر منابع چینی خيون‌ها به سمت بلخ تاخته و به تدریج از طریق مسیری که ظاهراً شامل قلمرو رُوب و بامیان می‌شد به سمت جنوب و نواحی کاپسیا و قندهار رفتند. از طرف دیگر این امکان نیز وجود دارد که منظور از دشمنان، ساسانیان باشند که برای استقرار مجدد سلطه‌ی خود در پایان دوره‌ی کوشان - شاهان این ناحیه را اشغال کرده باشند.^{۱۸}

ما پیش از این با ارجاع به واژه‌ی "ساتراپ" یا "ساتراپ پارسی" در دو نامه‌ی بدون تاریخ در اواخر قرن چهارم اشاره کردیم. دیگر اسناد بلخی نیز قویاً این ایده را که ساسانیان حاکمیت جدیدی را در اواخر این دوره بر منطقه اعمال کرده بودند را تایید می‌کنند. دو تا از این اسناد

تاریخ‌دار که مربوط به یک هدیه و یک نامه می‌باشند، هر دو پشت سر هم و در سال ۱۵۷ و در ماه‌های یازدهم و دوازدهم، یعنی تابستان سال ۳۸۰، و در اوایل سلطنت اردشیر دوم نوشته شده‌اند.^{۱۹} نکته‌ی قابل توجه در سند مربوط به هدیه، استفاده از اسامی ماه‌های محلی است و جزء اولین سندی است که در آن از نام ماه‌هایی استفاده می‌شود که وام گرفته از تقویم پارسی میانه ساسانیان است. پس از آن اسامی ماه‌های پارسی میانه تقریباً در تمامی اسناد بلخی و برای صد سال بعدی استفاده شده‌اند.^{۲۰} همچنین در همان نامه برای اولین بار لقب *گدک* - *بید*، "ارباب‌خانه" به کار رفته است که در عمل چیزی شبیه به "مباشر" یا "حاکم" است که از این زمان به بعد تکرار می‌شود. این تغییرات بیانگر وجود یک رژیم جدید و یا حداقل یک دیوانسالاری جدید می‌باشد که از طریق داوری بر روی اسامی ماه‌های پارسی میانه که در آنها استفاده شده است، می‌توان آن را مرتبط با ایران ساسانی دانست.

چنین به نظر می‌رسد که این "ساختار جدید دیوانسالاری" کاملاً ثابت بوده است. *گدک* - *بید* مورد نظری که در سال ۳۸۰ از آن صحبت شده است، اسمش *خیرو* - *آرموزدان* است و طبق گروه بعدی از اسناد تاریخ‌گذاری شده‌ی بلخ،^{۲۱} تا چهل سال دیگر نیز هنوز بر سر کار بود، و همچنین تا ۱۰۰ سال بعد و در ارتباط با اسناد زمان پیروز هنوز هم مقام *گدک* - *بید* بیان شده است. در اینجا نقش او به عنوان زیر مجموعه‌ی خدمتگزار شاهنشاه روشن است، اگرچه او خودش دارای عنوانی سلطنتی تحت عنوان "*میتام* (Mēyam) شاه *گدگان*، *گدک* - *بید* شاهنشاه مشهور و کامکار پیروز" است (در قسمت پیوست مورد واکاوی قرار خواهد گرفت).^{۲۲} همچنین از زمان پیروز است که به ویژه لقب *کنارنگ*، که معادل لقب کوشانی *کرالرنگ* (Karālarang) "مرزبان" یا "ارباب‌مرزها" می‌باشد را، در اسناد می‌یابیم.^{۲۳} تمامی این خصیصه‌ها با فرض اینکه تمامی منطقه شمال هندوکش در اواخر سلطنت شاپور دوم فتح شده و تا یک قرن پایدار ماند، به سادگی قابل توضیح می‌باشد.

البته این بدین معنا نیست که خيون‌ها در استقرار مجدد این حاکمیت جدید نقشی نداشته‌اند: بامیان و رُوب احتمالاً توسط خيون‌ها و پارسیان مورد یورش قرار گرفتند. در حقیقت اشارات ناچیزی در اسناد در مورد حضور خيون‌ها وجود دارد: دو نامه هست که احتمالاً مربوط به زمانی بین دهه‌ی ۴۲۰ و دهه‌ی ۴۶۰ می‌باشند. از فردی به نام *گورمباد کیروان* (Gurambād Kērāwān)، "گورمباد فرزند کیرو" یا *گورمباد خودیوان* (Gurambad Khwadēwān) "گورمباد از خانواده‌ای اشرافی" نام می‌برد.^{۲۴} همان گونه که نام خانوادگی وی *کیروان* نشان می‌دهد (همچنین با در نظر گرفتن زمینه کلی) احتمالاً او فرزند *گدک* - *بید* *کیرو* *آرموزدان* (Kadag-bid Kērāw Ōrmuzdān) بود؛ اما

اسم وی ظنین انداز نام گرومباتس رهبر خيون‌ها در محاصره‌ی آمیدا است. این امر نشان می‌دهد که در این زمان آریستوکراسی محلی با عناصر هون متحد و همکاری می‌کردند. به شکل مشابهی، در نقش مهری که به تازگی انتشار یافته است از یک هون نام می‌برد که حاکم سمرقند بوده و با عنوان "شاه هون‌ها" و "کوشان شاه" توصیف شده است. بنابراین او ادعای ارتباط با فرمانروایان پیشین بلخ - یا ارتباط با شاهان کوشانی - ساسانیان و یا خود کوشانیان - و با خيون‌ها و یا هون‌ها را دارد.^{۲۵}

ورود هپتالیان از دیگر حوادث مهم است که در اسناد بلخی انعکاس یافته است. این‌ها مردم کوچ‌نشین در شمال شرق بودند که در بلخ شرقی در اواخر دوره‌ی سلطنت یزدگرد دوم ساکن شده بودند. به دنبال مرگ یزدگرد دوم در سال ۴۵۷ میلادی میان فرزندانش هرمزد و پیروز بر سر تاج و تخت جنگ در گرفت و هر یک از آنها دعوی تاج و تخت را داشتند. بنابر نقل طبری هرمزد اولین کسی بود که به قدرت رسید، در حالی که پیروز به نزد هپتالیان پناهنده شد و بعد از دو سال با کمک هپتالیان توانست هرمزد را شکست دهد و خود را شاهنشاه بنامد. اگرچه صحت گزارش‌های تاریخی طبری در برخی جنبه‌ها مورد سوال است،^{۲۶} ولی دلیلی وجود ندارد که در مورد جنگ میان هرمزد و پیروز در سال‌های بین ۴۵۹-۴۵۷ تردید کنیم.

سه نامه از بلخ وجود دارد که با اطمینان می‌توان آنها را به این جنگ و یا سال‌هایی بعد از آن نسبت داد. هر سه‌ی این نامه‌ها از فرد خاصی به نام کیردیر - وَرَهْرَن (*Kirdir-warahrān*) اسم می‌برند: در یکی از نامه‌ها او از عنوان قدیمی کوشانی هشت - وَالْگَت (*hasht-wālg*) (با معنای نامشخص) و لقب افتخاری "وفادار به پیروز" استفاده کرده است، در دو نامه‌ی دیگر از او با عنوان خاھر رُوب (*Khāhr of Rob*) و لقب افتخاری "سربلند و شکوهمند با لطف اورمزد" توصیف شده است.^{۲۷} به رغم این اختلافات کمترین شکی وجود دارد که این سه نامه همگی اشاره به یک شخص دارند که احتمالاً ابتدا از یک برادر و سپس از برادر دیگر حمایت کرده است و از هر دوی آنها القاب افتخاری گرفته است.

پیش از گذشتن از این بحث، جا دارد که یادآوری کنیم که یکی از این نامه‌ها حاوی قدیمی‌ترین اشاره به مردم افغان می‌باشد، یعنی نزدیک به نیم قرن پیش از آنکه در یک رساله‌ی ستاره‌شناسی به زبان سانسکریت به افغان‌ها اشاره شود و یا پانصد سال پیش از آنکه در متون اسلامی به آنها اشاره کنند. این نامه‌ها برای مقابله با افراد محلی "مردان رُوب" نوشته شده‌اند و این‌که ظاهراً هر کدام از گروه‌ها همدیگر را متهم به دزدیدن تعدادی اسب کرده‌اند.^{۲۸}

از وجود گروهی از اسناد بلخ که زمان آنها مربوط به دوره‌ی سلطنت پیروز می‌باشند، پیش از این صحبت شد. همچنین در دو نامه‌ای که به نظر می‌رسد نام پیروز شاهنشاه در آنها آمده است، شامل: فرمان آزاد سازی برده، سه رسید و دو سند انتقال زمین می‌باشند.^{۲۹} برخی از افرادی که نام آنها در این اسناد آمده، از آنها همچنین در یک سری نامه‌های بدون تاریخ نام برده شده است که مجموعه‌ی آنها همه باهم بیش از یک جین سند را تشکیل می‌دهد که به یقین می‌توان این‌ها را مربوط به همین دوره دانست. شاید تعجب برانگیز باشد که می‌بینیم در این اسناد کمترین اشاره‌ای به جنگ‌های پیروز علیه هپتالیان نشده است، در حالی که بخش اعظم سلطنت وی صرف آن جنگ‌ها شد و در نهایت منجر به کشته شدن خود او در این جنگ‌ها شد. حتی اسم هپتالیان تا سال ۲۶۰ حکومت ساسانیان، یعنی ۴۸۳ میلادی، یک سال قبل از شکست نهایی پیروز، ذکر نمی‌شود. تنها در این زمان است که در دو سند مربوط به انتقال زمین برای اولین بار از پرداخت خراج به هپتالیان صحبت می‌شود. احتمالاً اندکی بعد از این زمان است که کدگک - بید از وفاداری نسبت به شاهنشاه خارج شده و با بیغوی هفتالی بیعت نموده است. چنانکه ما شاهد هستیم که در یک نامه‌ی بدون تاریخ در آن فرستنده‌ی نامه خود را به عنوان "شاه کدگان و کدگک - بید بیغوی کامکار و مشهور هفتال" معرفی می‌کند.^{۳۰} در یک نامه‌ی بدون تاریخ دیگر حاکم رُوب به واقع به عنوان بیغوی هفتالی‌ها معرفی شده است، هر چند که او نام خانوادگی ایرانی داشته و به نظر می‌رسد که از اعضای دودمان محلی باشد: "سارت - خُودئو بندان، بیغوی کامکار هفتالی، خار راب، کاتب نجیب‌زاده یا نجیب زادگان هپتالی، قاضی تخارستان و غرچستان".^{۳۱}

به نظر می‌رسد که در دوران سلطنت پیروز، ساسانیان به صورت مستقیم‌تری نسبت به گذشته در بلخ حضور داشتند. پیروز حتی سکه‌هایی را به تقلید از دینارهای طلای کوشانی - ساسانی و به نام خودش و با عنوان بلخی انتشار داد. این نکته با بررسی یک نمونه منحصر به فرد از این سکه‌ها که در شکل ۲-۶ نشان داده شده است، قابل اثبات می‌باشد. با این حال شکست و مرگ پیروز منجر به عدم نفوذ ساسانیان برای چندین دهه در بلخ شد. در زمان سلطنت پسرش کواد، ایرانی‌ها مجبور به پرداخت باج سالیانه‌ی گزافی به هپتالیان بودند. سرانجام این درهم‌های نقره‌ی ساسانی - که اغلب در اسناد بعدی بلخی منتسب به سکه‌های درهم‌های کواد می‌باشند - به عنوان پول محاسباتی و استاندارد خالص جایگزین دینارهای طلا شدند. گسیختگی سنن در این زمان از طریق ناپدید شدن اسامی ماه‌های پارسی میانه و جایگزین شدن آنها با نام‌های محلی که پیش از این نیز استفاده می‌شد، قابل تشخیص است.



تصویر ۲-۶: دینار طلای پیروز همراه با نوشته روی آن به صورت: $\pi\rho\omega\zeta\omicron \beta\rho\alpha\nu\omicron\beta\alpha\nu\omicron = \text{Pir\ddot{o}z \beta\alpha\nu\omicron\beta\alpha\nu\omicron}$. مجموعه‌ی عمان اور رحمان، اسلام‌آباد/دوبی.

تا زمان رسیدن ترکان غربی به منطقه در اواسط قرن ۶ میلادی، هیتالیان همچنان بدون رقیب بودند. ما تنها یک سند حقوقی بلخی از دوران برتری هیتالیان در دست داریم. اما همین یک سند بسیار حایز اهمیت است. این یک شاهکار خوشنویسی و احتمالاً بهترین نمونه در میان اسناد به جای مانده است. یک نسخه‌ی آن در حالی یافت شد که هنوز پیچیده بود و توسط پنج مهر گلی مهر شده بود.^{۳۲} این نوشته مربوط به قرارداد فروش یک زمین می‌باشد که به سال ۵۱۷/۲۹۵ نوامبر/دسامبر در سیون و در دربار حاکم مکر نوشته شده است. اگرچه سند از پرداخت خراج به "نجیب‌زادگان هفتالی" اشاره می‌کند، و از اصطلاحی هندی برای "دیوان محکمه‌ی سلطنتی" استفاده شده است،^{۳۳} اما در بسیاری از جنبه‌ها می‌توان گفت که این سند از سنن بومی تبعیت می‌کند: به ویژه اینکه قیمت زمین و جریمه‌ی نقض قرارداد با سکه‌های دینار طلا تعیین شده است که در آن زمان اساساً می‌بایست امری مرسوم بوده باشد. فروشندگان به عنوان "خدمتگزاران شاه" و خریداران به عنوان "خدمتگزاران شاپور شاپوران" توصیف شده‌اند. هر چند که در متون به وضوح به موقعیت این فرد اشاره نشده است، اما شاپور شاپوران

احتمالاً حاکم رُوب بوده است. در هر حال به نظر می‌رسد که او از اعضای خانواده‌ی شاپوران بوده است و این خانواده آن گونه که از بسیاری از اسناد و مهرها پیداست بعدها برای قرن‌ها بر رُوب فرمانروا بودند.

در حدود سال ۵۶۰ میلادی و پیش از اسناد تاریخ‌دار بعدی بلخی، هفتالی‌ها تسلیم نیروهای متحد ترکان غربی و خسرو اول شدند.^{۳۳} سندی که به احتمال زیاد مربوط به این دوره یا دهه‌ی بعدی که جنگ‌های ادواری میان ساسانیان و بقایای هپتالیان ادامه داشت، بوده باشد، سندی است مربوط به برآورد هزینه‌ها و توسط یک نجیب‌زاده محلی تنظیم شده است. به نظر می‌رسد که این فرد در میان دو گروه متخاصم و جنگ گرفتار آمده است و مجبور به پرداخت "فوق‌العاده" (روستیک *rōstīg*) - به صورت تحت‌اللفظی به معنای "موجب روزانه" - به هپتالیان و پارسیان بوده است، و همین‌طور مجبور به پرداخت دیگر اشکال غرامت و مالیات بودند:

"هر ماه [من] ۵ درهم به عنوان هزینه‌ی فوق‌العاده به هپتالیان و پارسیان می‌دادم ... و هنگامی که حاکم شهر شراب می‌نوشید، سپس [بار دیگر] من دو درهم پرداخت می‌کردم. من همچنین به ... و دفترخانه دو درهم پرداخت می‌کردم. من هنگامی که ... در این شهر شراب نوشید ۸ دینار پرداخت کردم. من به عنوان پیشکشی و به افتخار ویریشت میشی نجیب‌زاده دو دینار پرداخت کردم ... من برای مالیات هپتالیان و برای ظروف ... و برای آن نقره‌ها و برای پیشکشی و برای علوفه‌ی گوسفندان ۸ دینار پرداخت کردم. اسبی که متعلق به هپتالیان بود در شهر مُرد، پس من ۵ درهم برای آن پرداخت کردم. من دو دینار به ... پرداخت کردم و من [هر] ماه برای نجیب‌زاده هفتالی و برای پادشاه ... پرداخت کردم."^{۳۵}

جالب است که یادآوری کنیم که این ترک‌ها نیستند که در این جا به عنوان دشمنان هپتالیان در هندوکش شمالی حضور دارند، بلکه این‌ها پارسیان هستند که دشمن آنان هستند. اگر این مدارک در واقع متعلق به این دوره باشند، می‌بایست مدارکی را که اخیراً توسط ریکا گیزلن در مورد حضور برجسته‌ی ساسانیان در "شرق ایران" و بدنبال فتوحات نظامی خسرو در آن نواحی جمع‌آوری کرده است را نیز بدان‌ها افزود.^{۳۶} افزون بر این، سکه‌های هرمزد چهارم و بهرام ششم که در سال‌های ۵۸۷-۵۹۱ توسط ضرابخانه‌ی بلخ انتشار یافته‌اند شامل گروهی از مهره‌های مدور می‌باشند و توسط کارمندان دیوانسالاری که در این زمان در محل تشکیل شده بود، مُهر شده‌اند.^{۳۷} یکی از آن مقامات، آمارگر یا "حساب‌دار" مرو رود و بلخ می‌باشد.^{۳۸} یکی دیگر از مقامات که مُهر او در شکل ۳-۶ نمایش داده شده است، استاندار یا "مدیر ایالتی" کُداگیستان می‌باشد، یعنی ناحیه‌ای که در اسناد بلخی ذکر شده و بلافاصله بعد از قلمرو شرقی رُوب در واحد قندز آب واقع شده است (بنگرید به پیوست).



تصویر ۳-۶: یک مهر با نوشته‌های پهلوی: "KTK 'Kadag' and ktks't'n 'wst'nd'l' (مدیر ایالتی کدگیستان)،
(After Gyselen, 2002: 222, fig. 43).

بعد از این دوره ذکر نام هپتالیان در اسناد بلخی متوقف می‌گردد؛ یقیناً نه به خاطر اینکه این‌ها جا به جا شدند و یا اینکه از بین رفتند، بلکه بیشتر به این خاطر که آن‌هایی که شیوه‌ی زندگی یکجانشینی را پذیرفته بودند و در قلمرو رُوب اقامت گزیده بودند همچون خيون‌های پیش از خود به صورت گسترده‌ای در جمعیت محلی حل شدند. یک راهنما در این جهت وجود نام تورمان اسپندگان می‌باشد که در یک سندی در ورتو (احتمالاً همان وروالیز بعدی و قندز امروزی) می‌باشد که به سال ۶۰۲ میلادی نوشته شده است.^{۳۹}

مانند نمونه‌ی پیشین، یعنی نمونه‌ی نام گرومباد کیروان، نام پدری یا خانوادگی تورمان اسپندگان نشان می‌دهد که او از بومیان محلی بود. اما این نام شخصی او اشاره به رهبر مهاجمان بدوی سابق دارد که در این صورت می‌بایست تورمانا، حاکم مشهور "هون" در شمال هند باشد که در حدود یک قرن پیش از این کارش بالا گرفته بود.^{۴۰}

به رغم ناپدید شدن هپتالیان از صحنه، هیچ متن تاریخ‌داری در اشاره به مخدومان جدید، چه پارسی یا ترک تا سال ۶۲۹ میلادی در دست نیست. در این سال یک سندی در سمنگان نوشته شده است که خار، حاکم راب به عنوان ایلت‌بیر خاقان معرفی کرده است. این عنوان معمولاً به حکام محلی داده می‌شد که حاکمیت ترکان غربی را پذیرفته بودند.^{۴۱} در این زمان ظاهراً بار دیگر قدرت ساسانی رو به افول نهاده و حاکمیت منطقه به ترکان انتقال یافت.

سی سال بعد در سال ۶۵۵ سندی که در گوزگان نوشته شده بود، تنها یک بار و برای اولین بار به پرداخت خراج به خاقان ترک اشاره می‌کند؛^{۴۲} اما در این زمان خود ترکان غربی تحت سلطه‌ی سلسله‌ی تانگ در چین بودند. ضمن اینکه ساسانیان نیز بعد از مرگ یزدگرد سوم در سال ۶۵۱ میلادی قدرت خود را از دست دادند. دیگر اسناد بلخی که تا بیشتر از یک قرن بعد از این دوره نیز ادامه می‌یابند، خارج از موضوع بحث این مقاله می‌باشند.

پیوست: استان ساسانی کدگیستان

وجود یک استان ساسانی به نام کدگیستان برای اولین بار از طریق تصویر مهر ۳-۶ که در واقع مهر استاندار کدگیستان بود، شناخته شد. هنگامی که این مهر در سال ۲۰۰۲ انتشار یافت ریکا گیزلن افکار را متوجه شکل بلخی کدگیستان (به صورت کدگوستنو) در دو سند متأخر بلخی نمود،^{۴۳} که من آن را یک اسم عام و به معنای اهل خانه‌ی سلطنتی می‌دانم که به درستی اشاره به این امر دارد که متونی که لغت بلخی در آن به کار رفته است را می‌توان به صورت یک اسم مکان تفسیر نمود.^{۴۴} فرانتس گریتر در نقد کتاب گیزلن توجه‌ها را به این حقیقت جلب نمود که این دو سند بلخی همچنین اشاره به مردمانی به نام وِرگون یا وِرلوگان دارند و بحث می‌کنند که ناحیه کدگیستان احتمالاً درست در شرق قلمرو وِرب و در واحه‌ی قندزآب قرار داشته که احتمالاً مکان شهر وِرسو، چینی هولو (چینی میانه قدیمی $ywat-l^{45}$) می‌باشد که احتمالاً مردم وِرلوگان نام خود را از آنجا گرفته بودند.^{۴۵}

این مهر نشان می‌دهد که کدگیستان یک استان ساسانی تحت نظارت استاندار بود که احتمالاً برای مدت کوتاهی بعد از فتح مجدد، این ناحیه در اواخر قرن ۶ میلادی تحت سلطه‌ی ساسانیان در آمده بود. از طرف دیگر اینکه اسناد بلخی قدیمی‌تر و بعدی که پیش از این ذکر آنها رفت به یک "شاه کدگیستان" اشاره می‌کنند:^{۴۶}

"من یم پادشاه کدگان، کدگ - بید پیروز شاهنشاه معروف و کامکار." (سند ea به تاریخ ۲۳۹ شهریور = دسامبر ۴۶۱/زویین ۴۶۲ و سند ed به تاریخ مهر ۲۲۴ برابر با ۲۵۲ یعنی ژوئن/فوریه ۴۶۵ یا ۴۷۵)؛
 «کیل من، پادشاه کدگان، کدگ - بید ینگوی کامکار و مشهور هیتال» (سند zd در زمان هیتالیان)؛ «کیرا - تونگ تونگ - اسپر، پادشاه کدگان، و کدگ - بید خاقان معروف و کامکار در درخشش» ... «نجیب‌زاده سیر، پادشاه کدگان (سند لا، سطرهای ۱-۳ و ۱۱، به تاریخ ۷۷۱/۲=۵۴۹ میلادی)».

جای هیچ گونه شکی نیست که کدگن یا کدگن، یعنی مردم کدگ، ساکنان ناحیه‌ی کدگستان بودند. جدای از این حقیقت که هر دوی این اسامی از عناصر مشابه کدگ ساخته شده‌اند، هر دوی این اسامی مرتبط با مکانی (شوربختانه نامشخص) به نام کورواد یا کوراد، حسابدار، یا خزانه‌دار، که هر دو در سند لا، نامه‌ای که توسط پادشاه کدگان انتشار یافته و سند x که مربوط به قراردادی است که در حضور حاکم مردمان وِرگن و ژنرال کدگیستان تنظیم یافته است به چشم می‌خورد.^{۴۷} همچنین لازم به ذکر است که تمامی اسنادی که اشاره به پادشاه کدگان

دارند عنوان کدگک - بید، تحت الفظی به معنای صاحب خانه را نیز برای او قابل می‌باشند. این مسئله را به سختی می‌توان یک امر تصادفی تلقی کرد. احتمالاً اسم مکان کدگک در ریشه مشابه اسم عام کدگک به معنای خانه می‌باشد که در موارد خاص برای اشاره به خانواده‌ی سلطنتی به کار می‌رفت. کدگک بید، ارباب خانواده‌ی سلطنتی که به عنوان مباشر یا حاکم املاک شاهی از جانب شاهان شاه، بیغوی هفتالی و سرانجام خاقان ترک عمل می‌کرد، احتمالاً در همان حال نیز درست مانند کوشان شاهان ساسانی به عنوان پادشاه در نظر گرفته می‌شد.

در ارتباط با این قضیه لازم است که اشاره شود، قدیمی‌ترین "شاه کدگان"، کدگک - بید می‌تیم که در اسناد بلخی زمان پیروز ذکر شده است، احتمالاً همان پادشاهی است که در نوشته‌های برهمایی به صورت میهم نوشته شده است.^{۴۸} پادشاهی با این چنین نامی از روی سکه‌ها^{۴۹} و همچنین کتیبه‌های مسی بسیار مهمی مربوط به سال ۴۹۲/۳ قابل شناسایی است که هم عصر حاکمان معروف هون یا هپتال به نام‌های خین گیل و تورمان و به عنوان حاکم منطقه‌ای که احتمالاً شامل طالقان در شرق قندوز آب می‌باشد آمده است.^{۵۰} این چنین شباهت نزدیکی در اسم، تاریخ و مکان بین می‌تیم در اسناد بلخی و میهم در کتیبه‌ی مسی روشنتر از آن است که بتوان آن را تصادفی تلقی کرد.

یادداشت‌ها

۱- بیشتر این اسناد توسط من در دو جلد تحت عنوان *اسناد بلخی شمال افغانستان* ویرایش شده‌اند (سیمز - ویلیامز ۲۰۰۱ و ۲۰۰۷، و از این پس این اسناد به اختصار به ترتیب BD1 به صورت BD2 نامیده می‌شوند). همچنین بنگرید به سیمز ویلیامز (2005a) و

Sims-Williams and de Blois, 2006:185-187(Document Aa)

توضیحات بیشتر راجع به محتوای این اسناد در سیمز - ویلیامز ۱۹۹۷ آمده است (به دلیل افزایش حجم اطلاعات موجود، از برخی جهات آن‌ها دوچار کهنگی شده‌اند).

2. see de Blois forthcoming.

۳- برای خلاصه کامل آن نگاه کنید به:

Bivar, 1983: 209-216.

۴- روایت طبری (18-17; Nöldeke, 1879; 15; Bosworth, 1999) عموماً این گونه فهمیده شده است که پادشاه کوشان تسلیم اردشیر شد. ولی این روایت توسط گوبل (55-53; Gobl, 1993) به شدت به چالش کشیده شد.

5. Ammianus Marcellinus: 19, 1, 7-19, 2, 6.

۶- برای مثال بنگرید به نظرات متضاد بیوار و گرنِت:

Bivar, 1983: 212; Grenet, 2002: 205-209.

7. Document A, in BD1: 32-35.

مایلم از فرانسیس دبلویس به خاطر محاسبه‌ی دقیق تواریخ ژولین در این مورد و موارد دیگری که در ادامه به آن اشاره خواهد شد تشکر و قدردانی کنم.

۸- املا‌ی پهلوی کلمه وراز - اورمزد (wr'c'whrmzdy) در روی یک مهر در آرمیتاز دیده شده است. بنگرید به:

Gignoux, 1986: 174, no 942.

9. Enoki, 1959: 51.

10. Document ba, in BD 2.

۱۱- املا‌ی پهلوی این کلمه (dwht'nwš) در روی مهری در پاریس دیده شده است. بنگرید به:

Gignoux, 1986:78, no. 326.

۱۲- برای دیدن نظرات گوناگون راجع به زمان کوشان شاهان بنگرید به:

Bivar, 1979; Cribb, 1990; Göbel, 1984; Nikitin, 1999; Schindel, 2005.

۱۳- در مورد این عنوان، بنگرید به:

Sims - Williams, 1997:15-16.

14. Document bg, lines 5-10, in BD2.

15. Document xr, in BD2.

این یک نامه آسیب دیده است که از نظر زبانشناسی نمی‌تواند بعدتر از این زمان باشد. عنوان «ساتراپ پارسی» همچنین در سند xn (بدون تاریخ) و خیلی بعدتر سند ag (که احتمالاً این قضیه همان طوری که توسط Tremblay, 2003:122) پیشنهاد شده است، به صورت اسم شخص به کار رفته است.

16. Document ci, in BD2.

17. Document cg, lines 4-11, in BD2.

۱۸- بنابر نظر گریب (Cribb, 1990, esp.p.178)، شاپور دوم به عنوان جانشین کوشانی - ساسانیان، سکه‌هایی را

در قندهار ضرب نمود. 85:1984. Differently Gobel,

19. Documents C, in BD1: 38-41(month Drēmatigān=June/ July); Document cr , in BD2 (month spandarmid = July/August).

20. Sims-williams and de Blois, 1998:153; 2006:189-190.

(سندی که به تازگی کشف شده است نشان می دهد که استفاده از اسامی ماه‌های ایرانی میانه در بلخی چندین دهه زودتر از آن بوده است که ما در نوشتن این مقاله بر آن تأکید داشتیم).

21. Document D (Year 195=417/418 CE), in BD 1: 42-43, and document da-de, in BD 2, three of wick are dated in the years 198-199, e. 421-422 CE.

22. Document ea, lines 1-2, in BD2.

تاریخ این نامه برابر است با ماه شهریور از سال ۲۳۹ یا به عبارتی دسامبر ۴۶۱/۴۶۲. کلمه قابل شناسایی در این سند به شدت آسیب دیده (سند ed) و مربوط به تاریخ مهر ۲۴۲ یا ۲۵۲/ژانویه/فوریه ۴۶۵ یا ۴۷۵ می‌باشد. در یک سطح پایین‌تر استمرار سازمان اداری با توجه به این حقیقت که که فرد میر - بندگ که سند ea را از طرف کدگ - بید تصویب کرده است و این که همین شخص در یک نامه قابل شناسایی که تاریخ آن ۴۰ سال پیش از این نامه می‌باشد دارای همین نقش بوده است، قابل نشان دادن است.

Document de, in BD 2, dated Ab 199,i.e.March/April 422 C.E).

23. Document G (dated Drēmatigān 249=May/June 472) and H(dated Ardēyushtug 250=Aug./sept.472), both in BDI:48-49.

۲۴- اسناد dg (که اسم آن‌ها تا حدی بازسازی شده است) و eb, هر دو در BD2.

25. Aman ur Rahman, Grenet and Sims-Williams, 2006.

26. Schindel, 2004: 388-9, 411-19.

او در این مقاله دلایلی را آورده است که بر مبنای آن هرمز هیچ وقت نتوانست به سلطنت برسد و این پیروز بود که پیش از او در سال ۴۵۷ به قدرت رسید.

27. Document ck-c, in BD2. For further discussion Sims-Williams, 2005b: 340-341.

28. Document c, lines 6,9. The name appears in the form abagano, i.e. Abagān or Avagan, plural abaganano, i.e. abagānān or Avagānān;cf. Sanskrit Avagāna in the Brhat- Sahitā of Varāhamihira.

29. Documents ea and ed, in BD 2 (see n. 22); E-I and I i. all in BD 1:42-53.

30. Document Ja, lines 1-2, in BD 2.

31. Document jb, lines 1-3, in BD 2.

32. Document j, in BD 1: 54-61.

33. Bactrian razogolo (line 24,28) for Sanskrit rājakula.

۳۴- گرین شی (1984) در مورد روایت سنتی طبری در مورد این که «خسرو وارد بلخ شد و این که پشت این اقوام چه چیزهایی قرار دارد» (Nöldeke, 1879: 167; Bosworth, 1999:160; cf. Nöldeke, 1879: 167) و این که از سید تا طخارستان را فتح کند دیدگاهی شکاکانه دارد. اما در مورد شکست هفتالیان توسط ترکان غربی و ساسانیان شبه‌ای وجود ندارد.

۳۵- سند a، خطوط ۵-۶، ۱۴-۲۵، در BD1:162-163. سیمز - ویلیامز، ۱۹۹۹: ۳۵۱-۲۵۵ این سند را متعلق به دوره پیروز می‌داند. اما استفاده از شکل سه گوش «▲» برای نشان دادن صدای [d] که در بیش‌تر اسناد بعدی معمول است به همین خاطر به سادگی با تاریخ پیشنهادی در اینجا قابل تطبیق است (بنگرید به: BD 2: 38-39).

36. Gyselen, 2003.

37. Gyselen, 2002. On the dating of the bullae see *ibid.* 23-24; Gyselen, 2003: 165-166.

38. Gyselen. 2002:138.

39. Document L, (dated Āb 379= jan/feb.602 CE), in BD1: 64-71.

برای اشتقاق احتمالی اسم دوران میانه‌ی وروالیز از وروا(نگک) - لیز، «با روی ورنو» بنگرید به:

Sims-Williams, 1997:16n.28.

40. See Melzer, 2006: 260-261.

41. Document N, in BD1:74-79. The date is given as the 26th day (Ashtād) of the fifth month (khandig) of the year 407, i.e. 9 Nov. 629.

42. Document N, in Sims-Williams, 2005a:12-13,22-24.

این سند به به بیست و دومین روز (واد) از ماه هشتم (آب) در سال ۴۳۶ تاریخ‌گذاری شده است که برابر است با ۲۷ ژانویه ۶۵۹. (سال ۴۱۶ در ویرایشی که من انجام داده‌ام یک خطای خوانشی دارد).

43. Document T (Dated Bidīnōsard 478 = June/July 700) and X (dated Drēmtagān 527 = arch/April 750), in BD1: 98-105 and 136-143 respectively. A variant kadgostaggo, i.e. kadg stāng, may occur in a uch earlier document (de, date d Āb 199 = arch/April 422 CE, to be published in BD2), but the reading and the context are both unclear.

44. Gyselen, 2002: 152.

۴۵- گرت (2006:147-148) به نظر پوشیدا اشاره دارد که ورلو در بلخی با هولو در چینی را یکی می‌داند. (Yoshida, 2003:158).

۴۶- اشتباهاً در BD1:144 به صورت «حاکم خانه‌ها» ترجمه شده است.

۴۷- در کنار این عبارت که «ارباب مردم وروگون» را همان «فرمانده کدگستان» می‌داند، ترجمه‌ی پیشین من از عبارت پایانی سند T (BD1:104) نیاز به تصحیح دارد. پیشنهاد می‌کنم که «احتمالاً برآل بگک، فرمانده ارتش کدگستان، سرور (مردم) ورلوگان، اجراکننده‌ی این معاهده بود». عبارت list-lēr(a)g به عنوان (فرد) مسئول، اجراکننده تفسیر شود بهتر از آن است که به صورت (کمک‌دهنده، همکار) تعبیر گردد، همچنین مناسب‌تر برای عبارت سند Y در BD1:144-145 جور در می‌آید و اجراکننده در رابطه با این معاهده، خزانه‌دار کورواد (می‌باشد). دیگر استاد حقوقی بلخی به این مطلب ختم می‌شوند که آرزو می‌شود که معاهده به عنوان امری معتبر پذیرفته شود اما در آن‌ها از شخص خاصی که قدرت یا حق انجام آن را داشته باشد یاد نشده است.

۴۸- در هر حالت نام Mēyam (mēiamo) که کاملاً در اسناد بلخی موردی عادی می‌باشد احتمالاً شکل دیگری از Mēham (mēuamo) است که این املاهای آن در یک مهر بلخی انتشار نیافته در مجموعه‌ی عمان اور رحمان، دیده شده است. بنگرید به:

۴۹- بنا بر خوانش جدید (Melzer,2006:262) از NumH71,NumH73-74، نمونه‌های مرتبط احتمالاً حاوی علامت بلخی $\mu\eta\omicron$ =meo می‌باشد. آن گونه که توسط گوبیل (Gobel,1967,I:73-74) پیشنهاد شده است، احتمالاً خلاصه شده‌ی نام یک پادشاه می‌باشد.

50. Melzer, 2006:256 (on the localization of the inscription), 258-261(on khiřgila and Toramāna), 262-264 (on the ruler Mehama and the dating of the inscription).

دین در اواخر دوره‌ی ساسانی: ایران، انیران و دیگر نامگذاری‌های دینی

(شائول شاکد - دانشگاه عبری، اورشلیم)

در میان اندیشمندان، عادت و دیدگاه مشترکی وجود دارد که معتقدند ظهور سلسله‌ی ساسانی با خلق یک هویت جدید و نیرومند که مبتنی بر دین زرتشتی بود، همراه شد. و این هویت جدید در تقابل با وضعیتی بود که در زمان حاکمیت اشکانیان وجود داشت.^۱ این تصور از اوایل دوره‌ی ساسانی از طریق بیانیه‌های دینی در سنگ نوشته‌های شاهان اوایل دوره‌ی ساسانی به ویژه کتیبه‌های کردیر روحانی عالی‌مقام در دوران سلطنت چهار پادشاه ساسانی، تقویت می‌شود.^۲ عبارت‌پردازی‌های مذهبی که با واژه‌های جهت‌دار و شعارهای سیاسی مناسب ترکیب شده بودند، به شدت در کتیبه‌های شاهان اوایل دوره‌ی ساسانی حضور دارند. در اینجا من از کتیبه‌ی شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰) نقل می‌کنم:

"من خدایگان شاپور مزداپرست، شاهنشاه ایران و انیران، از تخمه‌ی خدایان، فرزند خدایگان اردشیر مزداپرست، شاهنشاه ایران از تخمه‌ی خدایان، نوه‌ی خدایگان پاک هستم - من فرمانروای قلمرو پادشاهی ایران هستم."^۳

عبارات این متن به خوبی روشن می‌سازد که پادشاه مدعی نوعی پیوندهای وراثتی با خدایان برای خود و اسلافش است؛ او بر جایگاهش به عنوان یک مزداپرست تأکید می‌کند و از عنوان "شاهنشاه ایران" بر دو بخش جداگانه، یعنی بر "ایران و انیران" استفاده می‌کند که آن به معنای

قرار گرفتن ایرانیان در مقابل سرزمین‌های غیر ایرانی است. تاکید بر این مطلب که او و پدرش "مزداپرست" بوده‌اند (اما اگر ما به کلمات به دقت گزینش شده توجه کنیم می‌بینیم که پدربزرگش پاپک مزدا پرست نبود)، نکته‌ی مهمی برای بحث ما می‌باشد.

پادشاه با توصیف خود به عنوان «مزداپرست» بدون شک تلاش می‌کند تا سلطنتش را در یک جایگاه درست سیاسی مذهبی قرار دهد. به هر حال این نکته لزوماً پادشاه را تبدیل به شخصی سرشار از تعصبات مذهبی نمی‌کند، ضمن این که این امر به این معنی نمی‌باشد که پادشاهی او به طور قطع از پشتوانه‌ی مذهبی برخوردار بوده است. مهمترین جاه‌طلبی که احتمالاً در پس این کلمات نهفته است بحث استفاده از اصطلاح "ایران و انیران" یا به دیگر سخن، سوال در مورد وسعت قلمرو او می‌باشد که به ماوراء سرزمین ایران کشیده شده است و این که چه تعداد از "غیر ایرانی‌ها" را شامل می‌شد. آیا نخستین شاهان ساسانی به واقع در تلاش بودند تا شاهنشاهی تازه تاسیستان را بر مبنای یک هویت مذهبی جدید، حول سازمان روحانیت زرتشتی و بر مبنای راست کیشی زرتشتی بنا کنند؟ من شخصاً قصد دارم این دیدگاه ساسانی را مورد تردید قرار دهم.

یقیناً شواهدی چند بر خلاف این فرض که ساسانیان مایل به پذیرش دین زرتشتی به عنوان دین دولتی بودند و یا این که تلاش می‌کردند سلطنت خود را بر مبنای دین زرتشتی استوار کنند، وجود دارد. موقعیت و جایگاه مانی در دربار شاپور اول به طور کلی تاییدکننده‌ی این ایده نیست که شاه پرهیزگار زرتشتی به دنبال پرستش اهورامزدا توسط مردم بود.^۴ آیا شاپور برای مدت کوتاهی توسط آنچه را که مانی ادعا می‌کرد تفسیری از زرتشتیگری را ارائه می‌کند، اغفال شده بود و یا این که آیا تنها بهرام اول بود تشخیص داد دین مانی دقیقاً و به طور کلی مطابق با زرتشتیگری راست دینی نیست؟ آیا می‌توان قبول کرد که حتی روحانیون دربار ساسانی در ابتدا قادر به تشخیص این حقیقت که مانی در واقع پرستنده‌ی اورمزد به شیوه دین زرتشتی نیست، نبوده‌اند؟ این نظریه‌ای است که به سختی قابل پذیرش است.

می‌باید در نظر داشته باشیم که نخستین شاهان ساسانی به دین مزدایی به عنوان نشان مذهبی خویش نمی‌نگریسته‌اند، بلکه جنگ‌های آن‌ها برای جلب حمایت مردم از سلطنت‌شان بود، یا این که هر چند ممکن است آن‌ها مومن و عامل به دیانت زرتشتیان بوده باشند، اما احتمالاً دیدگاه آن‌ها نسبت به دین زرتشتی همراه تساهل بوده است و تصور آن‌ها از دین زرتشتی سختگیرانه و بر مبنای آن خطوط و سنت‌هایی که ما به آن عادت کرده‌ایم، بنا نشده بود.

این‌ها پرسش‌هایی هستند که نمی‌توان به حل آن‌ها امیدوار بود. در هر حال، هنگام بررسی شیوه

برخورد نخستین شاهان ساسانی نسبت به مذهب باید مورد نظر قرار بگیرند. حتی اگر این پادشاهان احساسات قوی مذهبی هم داشته‌اند، اما در عین حال این امر نیز کاملاً محتمل است که مذهب آن‌ها شبیه به آنچه که توسط روحانیون زرتشتی در کتب پهلوی ترویج می‌شده، نبوده است. درست است که آن‌ها روحانی اعظم در دربار خود داشته‌اند، اما این کار احتمالاً از آغاز کار ساسانیان نبوده است.^۵ شاهان ساسانی در دوره‌های بعدی حداقل مانند کاتولیک‌ها یک اسقف اعظم یا فردی همچون رهبر معروف یهودیان (یک یهودی بابلی) را در دربار خویش داشته‌اند.^۶ این امر ضرورتاً به معنای مطالعه‌ی تطبیقی ادیان توسط شاهان ساسانی نمی‌باشد؛ بلکه تنها نشان‌دهنده‌ی این است که آن‌ها به پندهایی عمل می‌کردند که در کتب عهد اردشیر به آن‌ها توصیه شده بود^۷، پندهایی که براساس آن پادشاهی می‌باید رهبران ادیان مختلف را تحت کنترل داشته باشد تا از این امر اطمینان یابد هیچ فعالیت‌هایی مانند فعالیت‌های مذهبی بدون توجه و نظارت پادشاه انجام نمی‌شود. امروزه ما به شدت می‌باید به این نکته توجه داشته باشیم هنگامی که مردم همگی تحت لوای یک دین گرد هم می‌آیند، به نظر می‌رسد پیوستگی آن‌ها پیامدهای سیاسی جدی داشته باشد، و این که اگر یک جمعیت دینی در حال افزایش در مقابل جریان اصلی مذهبی قرار گیرد، می‌تواند ساختار دولت را به خطر بیندازد. این نگاه، بخشی از علم سیاست ساسانیان بود و آن‌ها مکرراً به آن اصل توجه داشتند.^۸ وجود چنین دیدگاه‌هایی در میان ساسانیان و با توجه به اهمیت و ارتباط ادیان گوناگون در قلمروشان، نشان می‌دهد که تیز هوشی سیاسی آن‌ها بیشتر از تعصب مذهبی‌شان بوده است.

بیشتر منابع داخلی مربوط به دوره‌ی ساسانی معمولاً به زبان پارسی میانه نوشته شده‌اند و از طریق کانال روحانیت زرتشتی به ما رسیده‌اند. وجود سال شمارهای سلطنتی که از این دوره باقی مانده است را باید بیشتر مدیون علاقه‌ی گرد آورندگان آن‌ها بدانیم که آثار خود را به زبان عربی نوشته‌اند. تفاوت بزرگی میان این دو نوع منابع وجود دارد. آنچه که ما به عنوان سال‌شمارهای سلطنتی می‌شناسیم آن‌هایی هستند که توسط نویسندگان عرب زبان انتقال یافته است و به ندرت به دیانت زرتشتی علاقه نشان می‌دهند. از طرف دیگر، منابع دینی تلاش زیادی می‌کنند که به سلطنت و جایگاه آن در چارچوب و سیاست‌های دینی دولت بپردازند. با قرار دادن این منابع در کنار هم می‌توان بحث‌هایی را که احتمالاً میان روحانیون زرتشتی و دیگر اعضای دربار ساسانی در می‌گرفته را تصور نمود. این بحثی بود که بدون شک، اغلب مواقع شدید بود و هر گروهی راه خودش را می‌رفت. هر دو گروه در این مورد اتفاق نظر داشتند که "دین و دولت همزاد یکدیگر هستند"^۹ اما هر گروه آن را به روش خود تفسیر می‌کرد. نزد دربار سلطنتی مذهب می‌باید در خدمت نیازهای

دولت و تابع پادشاه باشد و نزد روحانیون نقش دولت که در شخص آرمانی و پادشاهی باتقوا تجلی می‌یافت عبارت از استقرار حاکمیت دین بود.

هنگامی که ما می‌خواهیم از متونی که توسط روحانیت نوشته شده است به عنوان یک منبع برای تاریخ اجتماعی این دوره استفاده کنیم، باید در نظر داشته باشیم آن‌ها دارای کاستی‌های خاص خود می‌باشد. البته این بدان معنا نیست این منابع نسبت به دیگر اشکال سنتی آن از اعتبار کمتری برخوردار هستند. هر سند تاریخی مشخصه‌های افرادی است که در قاعده‌مندسازی و تبلیغ آن مسئولیتی داشته‌اند. امروزه روزنامه‌ها یا نسخه‌ی دیجیتالی آن‌ها، یا اسناد آرشیوی بدون قرار گرفتن در کنار دیگر منابع نمی‌توانند منعکس‌کننده‌ی واقعیت‌های وضعیت معاصر خود باشند. اسناد تاریخی خیلی با هم تفاوت ندارند. اگر ما بتوانیم گرایش‌ها و یا ایدئولوژی و منافع خاصی را که در پس این اسناد وجود داشته است را درک کنیم، و همچنین اگر دانش لازم را نسبت به دیگر گونه‌های اسناد نوشتاری داشته باشیم، در این صورت احتمالاً قادر خواهیم بود به یک دیدگاه متعادل دست یابیم. در غیر این صورت ما خود را در مقابل گزارشی یک سویه می‌یابیم. تمام کاری که ما باید انجام دهیم این است که تلاش کنیم آن بخش از تصاویر گمشده‌ی آن رویداد را در ذهن تصور کنیم. ممکن است که در این راه موفق باشیم، اما همچنین احتمال دارد که بعضی اوقات، البته نه همیشه، اشتباه کنیم.

وجود جهت‌گیری یک سویه در یک سند لزوماً یک امر زیانباری نیست، بلکه فواید خاص خود را دارد. به محض این که جهت‌گیری خاص آن اسناد تشخیص داده شد، این به ما اجازه می‌دهد تا دیدگاه ویژه یک گروه در یک ماجرای تاریخی را درک کنیم. به محض این که ما تشخیص دادیم که نویسندگان این اسناد چه کسانی بوده‌اند، و این که آن‌ها تمایل داشته‌اند چه پیامی را منتقل کنند، در این صورت احتمالاً ما می‌توانیم حجم عظیمی از اطلاعات را از این منابعی که آن‌ها در اختیار ما قرار داده‌اند، استخراج کنیم.

در مورد اواخر دوره‌ی ساسانی ما مجبور هستیم بیشتر بر روی ادبیات پهلوی زرتشتی تکیه کنیم. قسمت اعظم این‌ها بعد از دوره‌ی ساسانی و در قرن نهم میلادی نگارش یافته‌اند. این مطلب لزوماً به معنی زیر سوال بردن ارزش و استفاده از این منابع به عنوان شواهدی برای فهم سیاست‌های ساسانیان نیست، زیرا بیشتر مواد این کتب به احتمال زیاد برگرفته از اواخر دوره‌ی ساسانی و بعضی اوقات دوره‌های پیشتر را در بر می‌گیرند. با این حال می‌باید از مشکلات و مسائل سال‌شمارانه‌ی این منابع آگاه باشیم. از طرف دیگر، در برخی موارد واضح است که این متون منعکس‌کننده‌ی وضعیت و شرایطی است که در دوره‌ی اسلامی حاکم و رایج بوده است.^{۱۱}

نویسندگان زرتشتی در دوره‌ی فارسی میانه علاقه‌مند به بازی کردن با دو صفت متضاد بودند. بنابراین ما مرتباً شاهد یک اختلاف بین هو - دین /*hu-dēn* یعنی "پشتیبان و دارنده‌ی دین خوب" و دوش - دبن /*duš-dēn* یعنی "پشتیبان و دارنده‌ی دین بد" هستیم. ما همچنین اصطلاح وه - دین /*weh-dēn* یعنی "پیرو دین خوب" را داریم که تبدیل به متمایزترین عنصر یک زرتشتی گردید که در مقابل اگئ - دین /*ag-dēn* به معنای "پیرو دین اهریمنی" قرار می‌گرفت. اگئ - دین به هر معنایی می‌توانست باشد، اما اساساً به معنای کسی است که مذهبش غیر آن است که می‌باید باشد، یعنی یک مذهبی که ما آن را قبول نداریم. ما همچنین واژه اهلْموگ /*ahlamōg* را داریم که به صورت بدعت‌گذار ترجمه شده است. البته در اینجا ما یقیناً نمی‌توانیم بگوییم که این عنوان به چه معناست: این کلمه احتمالاً اشاره به کسی دارد که دارای گرایش زرتشتی است، اما دیدگاهی دارد که راست‌گیشان زرتشتی (یعنی کسی که ما از نوشته‌های آنان استفاده می‌کنیم) فکر می‌کنند که می‌بایست آن دیدگاه کنار گذاشته شود. در کنار این القاب مثبت و منفی، ما واژه انیر /*anēr* یا شکل جمع آن انیران /*an-ēran* را داریم که اشاره به "غیر ایرانی‌ها" و شاید مردمانی "بی‌ارزش" دارد.

این عقیده‌ی ثنویت‌گرا باعث می‌شود که "ما"، یعنی آن‌هایی را که طبق نظر نویسندگان دارای ایمانی درست هستند را از "دیگران"، یعنی آن‌هایی را که ایمان درستی ندارند و نمی‌توان آن‌ها را در شمار معتقدان شایسته آورد، از هم جدا می‌کند. در هر حال، در ترکیب آخری که ذکر شد و در آن ایر /*ēr* در مقابل آن - ایر /*an-ēr* قرار می‌گیرد، بیانگر یک ثنویت‌گرایی پیچیده‌تری است. این امر ظاهراً اشاره به یک تمایز مذهبی و اختلاف نژادی دارد. تقسیم نژادی احتمالاً اشاره به دو گروه دارد که یک گروه از آن‌ها احتمالاً به عنوان گروهی هستند که از یک دودمان مشترک بوده و احتمالاً از یک زبان مشترک هم استفاده می‌کرده‌اند،^{۱۱} در حالی که این خصوصیات در تضاد با گروه دیگری می‌باشد که دارای چنین ویژگی‌هایی نمی‌باشد و (می‌توان فرض کرد که دارای ریشه‌های متفاوتی هستند). در همان حال این تضاد در تمایز در عقیده و اعمال مذهبی نیز می‌باشد. یقیناً زرتشتیان اولین کسانی بودند و آخرین کسانی نیز نخواهند بود که از اصطلاح‌شناسی وراثتی، زبانی و مذهبی استفاده می‌کنند. در این صورت واقعیتی که توسط اصطلاح "ایران" ارائه می‌گردد نسبت به واژه‌ی متضاد آن یعنی "انیران" مبهم‌تر و کم‌دقت‌تر می‌باشد. با اندکی اغراق می‌باید خاطر نشان کرد که کلمه‌ی ایران حس و هدفش را از کلمه انیران می‌گرفت. در واقع ایران تنها با کلمه‌ی متضاد خود است که به راحتی قابل تعریف است؛ یعنی کسی که ایرانی نیست، قابل فهم می‌باشد.

تعداد زیادی از متون وجود دارد که محور اصلی آن‌ها را این تضادها تشکیل می‌دهد. در نظر بگیرد که اصطلاحات مثبت برای دین، مانند وه - دین مبهم نیستند، زیرا ظاهراً آن اشاره به نوعی از عقیده و عمل مذهبی دارند که توسط سخنگوی آن دین تایید شده است، اما در اصطلاحات مخالف به خاطر ماهیت غیر دقیقشان به سختی می‌توان با اشاره به آن‌ها، دین خاصی را مد نظر قرار داد. کارکرد اصلی این‌ها مشخص و آن جدا کردن مفهوم اصطلاح وه - دین است. آیا اصطلاح آگئ - دین اشاره به شکل خاصی از یک مذهب بد است و یا اینکه آن یک اصطلاح کلی برای ادیانی است که می‌باید آن‌ها را رد کرد؟ یکی ممکن است بحث کند که این اصطلاح در برگزیده‌ی هر گونه انحرافی از دین خوب است. همین معما در مورد دیگر اصطلاحات منفی که ما ذکر کردیم نیز وجود دارد. گفته شده است که واژه‌ی آگئ - دین در متون دوره‌ی اسلامی (مانند پرسیشنی‌ها) به یک زرتشتی گفته می‌شده که به دین اسلام گرویده، در حالی که واژه آن - ایر به غیر ایرانیان و عموماً به اعراب اشاره دارد.^{۱۳} تا آنجا که من می‌دانم، هر چند این تفسیر قابل فهم است، اما به صراحت تایید نشده است. بنابراین، ما مشاهده می‌کنیم که واژه‌ی آن - ایر در متون زند اوستا، مانند میریدستان به عنوان یک واژه‌ی دیویشتان *dēwēsnan* یعنی "پرستندگان اهریمن"،^{۱۴} که به وضوح متضاد با واژه‌ی مزدیسن، یعنی "پرستندگان مزدا" است، استفاده می‌شده است.^{۱۴} به نظر می‌رسد که این نشان‌دهنده‌ی این است که واژه‌ی آن - ایر اغلب یک عنوان متمایز مذهبی را تداعی می‌کرده است، نه انحصاراً یک عنوان نژادی غالب را. در همان زمینه ما شاهد تمایز میان واژه‌ی آنیران - *ērān an* آگئ - دینان *ag-dēnān* مرگ ارزانان *marg-arzānān* هستیم که به ترتیب به معنای «هواخواهان عقیده غیر ایرانی»، «هواخواهان دین اهریمنی» و به معنای «مجرم به خاطر انجام گناه کبیره» می‌باشیم. به نظر می‌رسد که ترتیب در اینجا سیر نزولی داشته و این که ظاهراً اصطلاح آن - ایر دلالت بر بدترین نوع فساد و انحراف دینی دارد.

+bandag-ē ī ag-dēn ka be ō weh-dēnīh āyād šāhān-šāh bandag a-š wahāg abāmīha pad-iš (Herb. 11:7).^{۱۵}

"یک بنده‌ی آگئ - دین که به دین راست گروید، بنده‌ی شاهنشاه شد و ارزش او همچون قرضی برای او (صاحب بنده) می‌باشد".

یک نمونه متضاد نیز در متن زیر آمده است.

Bandag ī hu-dēn ka be ō ag-dēnan frōxt a-š + bunīgīh o radān appār^{۱۶}

"اگر یک بنده‌ی زرتشتی به یک آگئ - دین فروخته شود مسئولیت رسیدگی به این امر به اولیای

دینی واگذار می‌شود".

ما در اینجا دو وضعیت موازی و معکوس را داریم. در نمونه‌ی اول یک برده‌ای که طرفدار عقیده‌ی ییگانه بوده و به دین زرتشتی گرویده است و در موقعیت دوم یک برده زرتشتی که به یک غیر زرتشتی فروخته شده است.^{۱۷} در هر دو موقعیت غیر زرتشتیان، آگئ - دین، یعنی هواخواه دین اهریمنی نامیده شده‌اند. آنچه را که این متن تأیید می‌کند این است که تغییر دین از دینی دیگر به دین زرتشتی، همان گونه که اغلب زرتشتیان به ادیان دیگر گرویده بودند، در دوره‌ی ساسانی وجود داشت.^{۱۸} مسئولین دولتی ظاهراً وظیفه داشتند با خطر لغزش در زرتشتیگری، حداقل هنگامی که این امر مربوط به یک برده می‌شد، مقابله کنند. ملاحظات مشابهی نیز در مورد فرزند یک آگئ - دین مشاهده شده است.^{۱۹} ما همچنین دستورالعمل‌هایی برای نحوه‌ی رفتار با خانواده‌های غیر زرتشتی که زرتشتی شده بودند در دست داریم: تمام فرزندان که از این افراد متولد می‌شدند، خود به خود زرتشتی محسوب می‌شدند، در همان حال همسر آن‌ها می‌توانست بر دین دیگری باشد (فرض بر این است که دین دیگر دین مسیحی است)، ولی کماکان در کنار زنش باقی بماند، هرچند که نمی‌توانست با او آمیزش داشته باشد.^{۲۰} شوهر می‌بایست معاش همسر را تأمین نموده و این که اجازه نداشت او را کتک بزند.^{۲۱} یک زن آگئ - دین که به دین زرتشتی گرویده بود هنوز یک سال بعد از گرویدنش در حالت گناه کبیره بود.^{۲۲} نتیجه‌ی عملی این کار این بود که اگر این زن در مدت این یک سال بمیرد، بدنش را بنابر روش و شیوه‌ی زرتشتیان در معرض هوا قرار نمی‌دادند.^{۲۳}

اشاراتی وجود دارد که این اصطلاحات از دوره‌ی متاخر اوستایی نسبت به زمان مفسران اوستا در دوره‌ی ساسانی دچار تغییراتی شده بودند. این را می‌توان در یک نقل قول از کتاب هیریدستان در یافت: "آیا یک مرد می‌تواند تحت نظر یک روحانی پرستنده‌ی اهریمن که بدنش ناپاک است آموزش ببیند؟" در کتاب زند همین مطلب بدین گونه آمده است: "چگونه مردی است آن کسی که زیر نظر روحانی‌ای که از گروه پرستندگان اهریمن است [غیر ایرانی‌ها = gloss] یا گناهکاران/ *tanā tuhal* است"^{۲۴} در اینجا اوستا موقعیتی را نشان می‌دهد که با یک سناریویی مواجه می‌شود که طبق آن یک زرتشتی کسب علم می‌کند، شاید دانش مذهبی، آن هم تحت راهنمایی یک پرستنده‌ی اهریمن، یعنی کسی که پیرو دینی غیر زرتشتی است. اصطلاح "پرستنده‌ی اهریمن" به نظر می‌رسد که در دوره‌ی ساسانی متروک گردیده است؛ به جز در مواردی که این عبارت بخشی از عبارت سنتی را تشکیل می‌داد و در نقل قول ارائه شده به جای آن از کلمه *آن* - /یر استفاده می‌شد و آن اشاره به کسی دارد که خارج از دین زرتشتی و یا خارج از نژاد ایرانی قرار داشت.

در دوره‌ی ساسانی یا در واقع در دوره‌ی بعد از آن سخت است بپذیریم که امکان مطالعه‌ی یک زرتشتی زیر نظر یک معلم غیر زرتشتی وجود داشته است. در توضیح این که چرا این عبارت در یک متن ساسانی وجود دارد، باید گفت که این عبارت در واقع تفسیری بر متن اوستا است، نه عقاید خود مفسرین آن در این دوره! راه حلی که در اوستا برای این مسئله آمده است و در زند پهلوی ادامه یافته، این است که به چنین آموزگار غیر زرتشتی نباید پاداش واقعی داد.^{۲۵} در کتاب زند پهلوی ما با یک نوع برخورد ملایم‌تر نسبت به آنچه که انحراف مذهبی نامیده می‌شود در مقایسه به آنچه که با عبارت "پرستنده اهریمن" بیان می‌گردد، روبه‌رو هستیم، یعنی عبارتی که یکی از بدترین اهانت‌های مذهبی شناخته شده در زرتشتیگری می‌باشد. بر این اساس تا زمانی که آموزگار مزد شایسته‌ای دریافت نمی‌کند این ارتباط کاملاً پذیرفتنی است.

متن همچنین درباره‌ی یک موقعیت متضاد با مورد قبلی صحبت می‌کند، یعنی هنگامی که از یک زرتشتی با تقوا خواسته می‌شود تا یک پرستنده‌ی اهریمن را تعلیم دهد. راه حل داده شده به این پرسش این است که در صورتی که آموزگار مزد شایسته‌ای بگیرد و مایحتاج اش تامین شود اجازه انجام چنین کاری دارد. این بحث با اظهار نظری از متن اوستا که در متون پهلوی تکرار شده است خاتمه می‌یابد: "کسی که کلام مقدس را به غیر معتقدان آموزش می‌دهد در واقع به گرگ زبان آموزش داده است."^{۲۶} در یک لغت‌نامه از قول یک مفسر ناشناخته نقل شده است که: "گرگ دلالت بر بدعت‌گذاری دارد."^{۲۷} بدعت‌گذار اشاره به فردی زرتشتی دارد که به عقایدی غیر از راست کیشی چنگ زده است. این کلمه نسبت به کلمه‌ی "پرستنده‌ی اهریمن" کمتر توهین آمیز می‌باشد. البته گفته شده است که یک فرد نمی‌باید کلام مقدس، از جمله اوستا یا قانون دینی را از بدعت‌گذار (أهلموگ/ahlamōg) و گناهکاران (آبارون/abārōn) بیاموزد.^{۲۸}

"اگر یک فرد معتقد به عقاید بیگانه (آگن- دین) یا غیر ایرانی (آن - ایر) که فردی خوشبخت است (ثروتمند)، و مرتبط با پیروان دین خوب (وه- دین) است و او به مهران مذهب راستی در ارتباط و با منابع مالی کمک می‌کند؛ آیا این امر امکان‌پذیر است که او در کارهای شایسته و انجام وظیفه در مذهب راستی شرکت داشته باشد یا نه" (Purs. 46)

پاسخ به این سوال منفی است. سوال دیگری که توجه ما را به خود جلب می‌کند این است که:

"یا شایسته است که به دشمنان شریر و نابکار دین کمک کرد و به آنان چیزهایی را داد؟ (Purs. 50). این سوالی است که جواب آن به راحتی «خیر» می‌باشد. توجه این کار این گونه می‌باشد که: «چرا که این کار باعث کاهش نیکی می‌شود».

مرز میان اعضای جامعه‌ی زرتشتی با افراد خارج از آن، آن گونه که در نگاه اول پیداست آسان نمی‌باشد. در تعریف این رابطه استانداردهای متضادی وجود دارد. به نظر می‌رسد که تضاد بین ایران و آن - ایران در وهله‌ی اول مربوط به تفاوت‌های نژادی بوده تا ملاحظات دینی. اما حتی در اصطلاحات نژادی خالص نیز ترسیم این خط آسان نیست. آیا ارمنی‌ها به عنوان بخشی از آن اندیشه‌ی ایرانی در نظر گرفته می‌شدند (جزء ایران بودند)؟ آیا هواخواهان دین مزدایی در بابل که در قلمرو ایران ساسانی بودند، ایرانی به حساب آمده‌اند؟ تیسفون در بابل یکی از تاختگاه‌های ساسانی بود. آیا اعراب که در قرن ششم و اوایل قرن هفتم تا حدی ایرانی شده بودند^{۲۹}، بخشی از ایران بودند؟ زبان پارسی در سطح وسیعی در میان رودان به کار می‌رفت و خدایان ایرانی بخشی از فرهنگ رایج بودند، اما با این حال دقیقاً مشخص نیست که کدام یک از این عناصر ملاکی برای هویت ایرانی بوده‌اند.^{۳۰} می‌باید به مقدار کافی ترکیبی از خون سامی‌ها و ایرانی‌های ساکن در بابل دوره‌ی ساسانی وجود داشته باشد. این امر از طریق مطالعه‌ی جام‌های جادویی آرامی آشکار می‌شود. در اینجا اسامی بعضی از اعضای یک خانواده دارای ریشه سامی می‌باشند و سایر اعضای همان خانواده به وضوح اسامی ایرانی دارند و اینکه اسامی ایرانی به نحو قابل ملاحظه‌ای بیشتر از اسامی سامی می‌باشند. اسامی ایرانی اغلب شامل نام‌های زرتشتی می‌باشند که از خدایان زرتشتی به عنوان عناصر دینی برای اسامی خود استفاده می‌کردند.^{۳۱} این چنین مواردی چگونه با الگوی تقسیم‌بندی میان آن - ایران و ایران جور در می‌آید؟ آیا این گونه خانواده‌ها، ایرانی به حساب می‌آیند یا غیرایرانی؟ آیا بابل به عنوان بخشی از ایران در نظر گرفته می‌شد؟ این سوال دیگری است که پاسخی آماده برای آن نداریم.

ما دستورالعمل‌های مشخصی برای حالات برخورد با اختلافات مذهبی در یک خانواده داریم. به دیگر سخن، به ما گفته شده است که با اعضای غیر زرتشتی یک خانواده چگونه باید رفتار شود و اینکه بچه‌هایی که از پدر و مادر زرتشتی متولد می‌شوند، هنگامی که توسط غیر زرتشتی‌ها به فرزندی پذیرفته می‌شوند چگونه باید با آن‌ها رفتار شود. این گونه موقعیت‌ها می‌باید در اواخر دوره‌ی ساسانی مدامی که تغییر مذهب از کیش مسیحی و مانوی وجود داشت، امر نادری نبوده است. یک نمونه به شرح ذیل می‌باشد:

Mard ka-š be zan ayāb ān iān-ērīh dārēd ayāb-eš be aburnāy ī o ag-dēnīh šawēd ane frazand nēst stur ōh gumārišn.

"اگر مردی همسر ندارد یا همسر او پیرو دین آن - ایر می‌باشد یا اگر فرزندی به جز فرزند خردسالش که به دین اهریمنی (آگ - دینیته) گرویده است ندارد، می‌باید که یک ستورا^{۳۲} Stūr^{۳۳} برایش تعیین شود".^{۳۳}

به یاد داشته باشید که علم اصطلاح‌شناسی به نظر نمی‌رسد که تمایزی میان ان - ایریه / *an-ērīh* (وقتی که صحبت از همسر است) و اگن - دینیه / *ag-dēnīh* (هنگامی که در مورد پسر صحبت می‌کند) قائل شود. به نظر می‌رسد که هر دوی این‌ها در یک طبقه بندی قرار دارند. تنها تفاوتی که ممکن است در اینجا وجود داشته باشد این است که دین همسر همانی است که در هنگام تولد بوده است، در حالی که دین فرزند دینی است که بدان گرویده است.

ما شاهد جدل‌های میان یهودیان و زرتشتیان و همچنین مسیحیان هستیم. این نوشته‌ها کاملاً نمونه‌های مربوط به اواخر دوره‌ی ساسانی می‌باشند. در یکی از این متون تعریفی از دین خوب آن گونه که در مقابل دین اهریمنی است در کتاب دینگرد (۲۷۷.۳) ذکر شده است.^{۳۴} دو مذهبی که در این فصل به صورت موازی مطرح شدند در یک تضاد شدید و هر کدام در مقابل دیگری است. هر آنچه را که دین خوب می‌گوید در مقابل آن یک ضد وجود دارد که نشان‌دهنده‌ی موقیبت دین بد می‌باشد. هیچ تلاشی برای بیان یک نظر بی‌طرفانه از این مشاجره‌ی واقعی میان این دو گروه انجام نگرفته است. دیدگاه مخالفان حاوی عقاید منفی در باب دین خوب می‌باشد. این امر مشخصه‌ی ادبیات جدلی کتب پهلوی در سرتاسر آن می‌باشد. این کتب در حد زیادی در بحث داخلی خود، صرفاً از کلمه ابداعی "دیگر" برای ارائه‌ی مذهب زرتشتی استفاده می‌کنند. در مقیاس بزرگ‌تر اینکه این روش از سوی نویسندگان دیگر ادیان در اواخر عصر باستان و در سرتاسر قرون میانه هنگامی که این‌ها قصد مشاجره علیه مخالفان خود را داشتند به کار گرفته می‌شد. زرتشتیان مدعی هستند که تمام نیکی متعلق به اورمزد خالق می‌باشد و هیچ عمل اهریمنی از او صادر نمی‌شود (DK.3, 227:2-3). در نقطه‌ی مقابل این حقیقت، پیروان دین اهریمنی می‌باشند. (6-5§). از بند ۸ § مشاجره جالب تر می‌شود. یمه (جم) نیکی و صفات نیک را بر مردم آشکار می‌سازد، او به مردم قانون و کارهای درست را آموخت. از نظر دین زرتشتی و در اصطلاح شناسی زرتشتی او بنیان‌گذار کارهای نیک و درست پیمانی است، چیزی که از افراط و نقص بیزار است (8§).^{۳۵} بدون چنگ زدن به کار نیک، کل ساختار جهان می‌لرزد. اکنون یک مواجهه عمومی وجود دارد که یمه آغازگر آن بود. او مردم و دیوان را به یک نشست بزرگ دعوت نمود تا در آن دیوان به سولاتی پاسخ دهند: چه کسی این دنیا را خلق نمود و چه کسی آن را ویران خواهد کرد؟ (9§). دیوان ادعای قدرت آفرینش و قدرت نابودگری برای خود دارند و در اینجا (11§) جمشید می‌تواند ادعای پیروزی بر دیوان (در مشاجره) را بکند. اینکه یک موجود هم خالق باشد و هم ویرانگر امری غیر ممکن است. بنابراین نمونه‌ی رفتار و ادعای دیوان که نشانگر دین اهریمنی است، از این رو قابل دفاع نیست، این چیزی است که نویسنده از آن نتیجه گرفته است.

اصل کردار نیک با نهاد شاه خوب و فرمانروای نیک پیوند خورده است (§12)، او نه تنها نظم شایسته‌ی جهان را برقرار می‌سازد بلکه باعث رانده شدن دشمن که مسبب ویرانگری و آشفته‌گی است می‌شود. در بخش بعدی، بند §13 مدعی است که یک توالی قدرت و وحی از زمان زرتشت تا روز رستاخیز وجود دارد. یک توالی منفی موازی نیز مربوط به قلمرو اهریمنی وجود دارد که از آژدهاگ می‌باشد (§14) و او مسئول آشفته‌گی و بی‌نظمی در جهان از طریق افراطی‌گری و نقصان و دشمنی با کارهای نیک و اختلال در صفات نیکوی انسان‌ها می‌باشد. تمامی این‌ها مقدمه‌ای بود بر مشاجرات دینی با یهودیان که در دو بخش بعدی دنبال می‌شود.^{۳۶}

لازم است به این نکته توجه شود که در این ارائه، دین خوب در مقابل دین اهریمنی قرار می‌گیرد و تصویری که از دین اهریمنی در اینجا ارائه شده است همان تصویری است که در تورات کتاب مقدس یهودیان، یا آن گونه که در این متن و شکل آرامی آن *orayta* نامیده شده است، توسط آن‌ها موعظه می‌شد. واژه‌ی به کار رفته در اینجا *آن-ا* ایر نمی‌باشد که احتمالاً ما فکر کنیم که استفاده از آن برای غیر ایرانی‌ها طبیعی بوده است، بلکه *آگن* - *دین/ag-dēn* یا *دوشن/duš-dēn* است که اصطلاح مذهبی اصیلی بود. استفاده از ایمان زرتشتی در اینجا تنها یک اصطلاحی نیست که ایمان ایرانی را بسازد، چرا که در بعضی از دیگر متون که ما نقل کردیم، و به ویژه در متون مذهبی، به نظر می‌رسد که واژه‌ی *آن-ا* - *ا*یر کم و بیش، شبیه همان *آگن* - *دین* باشد.

نکته‌ی دیگری که از این بحث آشکار می‌شود این است که متون الهیاتی مانند دیگر متون که عقاید روحانیت را بیان می‌کنند، پادشاه مورد قبول آن‌ها پادشاهی است که مذهب خوب را برپا کند. با در نظر گرفتن این نکته که این متون به دوره‌ی ساسانی برمی‌گردند^{۳۷}، این سلطنت لزوماً آن حکومتی نیست که در زمان نوشتن متون بر آن سرزمین حاکم بوده است. به دیگر سخن، اگر این تصور درست باشد، احتمالاً در اینجا به صورت غیر مستقیم یک نوعی انتقاد بر سلسله‌ی ساسانی در آن مستتر است.

مشاهده کردیم که در تفکر دینی ساسانیان چه قدر ترسیم یک خط مشخص میان ایرانی‌ها و غیر ایرانی‌ها دشوار می‌باشد و این که اصطلاح "غیر ایرانی" در این تفکر مترادف با پیروی از دین بد شده است. تمایزات صرفاً خالص مذهبی تقریباً از بین رفته است. بدون شک مانویت یک دین مجزا در شاهنشاهی ساسانی بود و اینکه این دین یک ساختار کلیسایی، مراسم مذهبی جداگانه، کتب مقدس و چیزهای دیگر خاص خودش را داشت که آن را از زرتشتیگری جدا می‌کرد. اما

در مدت کوتاهی که در دربار ساسانی پذیرفته شد، آیا وانمود نکرد که این دین شکل اصلاح شده‌ی ثنویت زرتشتی است؟ آیا می‌توان تصور کرد که چنین ادعایی نزد تمامی زرتشتیان مضحک به نظر می‌رسیده است؟ مورد مانویت یک نمونه‌ی ویژه می‌باشد. به نظر می‌رسد که رابطه‌ی میان مانویت و زرتشتیگری به شکلی تکرار رابطه‌ی مسیحیت با یهودیت در ابتدای کارش بود. ما می‌دانیم که مانی آگاهانه بر آن بود تا بار دیگر نمونه‌ای از عیسویت پیشین را باز آفرینی کند.

جنبش مزدکی یا بهتر است بگوییم بیشتر فرق مختلفی که در اواخر دوره‌ی ساسانی تحت نام کلی مزدکی از آن‌ها یاد شده است، بدون شک حاصل و پیامد دین زرتشتی بودند. مزدکی‌ها نه تنها به دنبال یک اصلاح در نظم اجتماعی جامعه بودند، بلکه سعی داشتند تا دین باستانی غالب را که نیازمند پالایش در عناصر ویژه‌اش بود را تعدیل و بهبود بخشند. به نظر می‌رسد که این دین از روح اصلی‌اش فاصله گرفته بود.^{۳۸} به نحوی می‌توان گفت که در برخی جنبه‌ها، مزدکیان خاطره‌ای از پدیده‌های بایسم و بهائیسیم در تفکر شیعی می‌باشند. ایمان بابی منشعب از مکتب شیعه در ایران پیش از مدرنیته شدن می‌باشد و بلافاصله با نهاد شیعه دچار اختلاف شد. این پدیده تبدیل به یک ایمان جهانی گشت در حالی که ارتباط خود را با عقیده اصلی اسلامی حفظ نمود.

حتی در درون ساختار رسمی زرتشتی ساسانی تقسیماتی کوچک و بزرگی وجود داشت، که احتمالاً اتهامات متقابل را افزایش داده است و از عنوان "بد دین" علیه یک دیگر استفاده می‌شده است. اسطوره‌ی زروانی، اسطوره‌ی خلقت که بر یک قرائت دیگری از دین زرتشتی افزود، در دوره‌ی ساسانی از پذیرش و محبوبیت بالایی برخوردار بود، اما به نظر نمی‌رسد که خود را به عنوان یک دین یا فرقه‌ی جداگان‌های معرفی کرده باشد و ظاهراً این تفکر زروانی فاقد یک ساختار جامعه‌ی دینی بوده است. به رغم تلاش فراوانی که توسط گروهی از محققان جدید برای کشف ردپاهای این مجادلات در ادبیات وسیع زرتشتی انجام گرفته است، اما با کمال تعجب بحث و جدلی کمی پیرامون این اسطوره وجود دارد. در ادبیات فارسی میانه در حمله به عقاید دشمنان طبیعتاً سکوت نشده است، با این حال مسئله‌ی زروانیگری مشکلی نبوده است که مورد حمله و انتقاد واقع شود. ناشران افسانه‌ی زروان تاچه حدی جزء جامعه‌ی پیروان دین زرتشتی بودند؟ به نظر می‌رسد که آن‌ها جزئی از جامعه‌ی زرتشتی بوده‌اند، چرا که ما شواهدی دال بر اتهامات اجتماعی و تصادم‌ها در رابطه با موضوع زروانیگری در جامعه زرتشتی نداریم.^{۳۹} در هر حال، دانش ما در این زمان دارای محدودیت بیشتری است.

اختلافات مهم دیگری نیز میان عقاید زرتشتی وجود دارد. از بخش ۱۴۲ کتاب سوم دینکرد می‌توان دریافت که یک بحث عقیدتی در رابطه با این سوال که آیا تاریکی را به معنی جدایی محض و بدون روشنایی دید، یا آن را به عنوان یک وجود هستی‌شناسانه مستقل و جدای از روشنایی پنداشت.^{۴۰} این نظریه‌ی اخیر، یعنی استقلال تاریکی، عقیده‌ی رسمی در دین زرتشتی می‌باشد، اما نظریه‌ی مخالف آن نیز وجود دارد که با استناد به کتاب گائاه‌ها مطرح می‌شود و احتمالاً در میان روحانیون طرفدارانی دارد. این سوال مرتبط با بحث وجود یا عدم وجود استقلال و اصول در خود اهریمن است. در ادبیات پهلوی چندین بار به عدم وجود اهریمن اشاره شده است.^{۴۱} ممکن است این سوال مطرح شود که آیا زرتشتیگری به عنوان دینی که بر مبنای تضاد شدید میان دو نیروی متضاد بود، واقعاً می‌توانست دوام بیاورد، در حالی که از طرف دیگر، وجود هستی‌شناسانه اهریمنی را رد می‌کرد. این سوال تا حدی اینگونه پاسخ داده شده است که اهریمن در دنیای مادی یعنی گیتیگ/ getig وجود ندارد، بلکه در دنیای مجرد روحانی در مینوگ/ menog وجود دارد. این حوزه‌ی دیگری از اختلاف واقعی یا بالقوه میان دو گروه از اندیشمندان مطالعات زرتشتی می‌باشد.

من با این مثال‌ها تلاش کردم تا برخی از اختلافات را که می‌تواند مردم را به سمتی هدایت کند تا پیروان عقیده‌ی مخالف خود را به عنوان پیروان "دین اهریمنی" بدانند را نشان دهم. هرچند که استفاده از چنین عنوانی در دین زرتشتی معمول است، اما هرگز آن به گونه‌ای مشخص تعریف یا تشریح نگردیده است تا بتواند به ما در تشخیص اصطلاحات دقیق تاریخی کمک کند. به نظر می‌رسد که این اصطلاح محتملاً آزادانه برای دشمنان در داخل مرزهای رسمی زرتشتی و یا غیر آن به کار برده می‌شد. اصطلاح غیر ایرانی ممکن است که لحن توهین آمیزی داشته باشد و برای توصیف زرتشتیان بد به کار برده می‌شد، اما به نظر می‌رسد این اصطلاح شامل ۲ مفهوم مجزا می‌باشد، یکی برای کسی که از نظر نژادی ایرانی نبوده است، و دیگر برای کسی که از نظر مذهبی پیرو دینی غیر از دین زرتشتی باشد. از نظر پادشاهان، مخصوصاً اولین پادشاهان ساسانی، این اصطلاح به ویژه برای ساکنان سرزمین‌هایی به کار می‌رفت که خارج از سرزمین‌هایی که به عنوان سرزمین‌های ایرانی شناخته می‌شدند، زندگی می‌کردند. نزد الاهیون، به ویژه در دوره‌ی بعدی، این امر عمدتاً اشاره به کسی داشت که با دیدگاه مذهبی بیگانه بود. باید در نظر داشت که تفاوت قابل توجهی در کاربرد این اصطلاح میان روحانیون و الاهیون از یک طرف و در مقابل، میان شاه و اطرافیانش از طرف دیگر وجود داشت.

پیوست: دینکرد ۳، ۲۲۲، (DK. 3, 227)

۱- پیرامون اصول و پیامدهای دین خوب و دین بد. آموزش دین خوب.

۲- اصول دین خوب در یک کلمه خلاصه می‌شود و آن این که دین خوب خالق همه‌ی خوبی‌هاست و هیچ‌گونه بدی از او بروز نمی‌کند. {...}

۳- مسیری که برای آن نهاده شده شامل همه‌ی خوبی‌های آفرینش از ابتدا تا باز آفرینی آن است.

۴- اصول دین بد در یک کلمه خلاصه می‌شود، و آن این که دین بد، خالق زشتی‌ها و بروز اعمال اهریمنی از اوست.

۵- مسیری که برای آن نهاده شده شامل همه‌ی خوبی‌های آفرینش از ابتدا تا باز آفرینی آن است. {...}

۶- دین مزدایی و دانش بشری (می‌گوید): هنگامی که به خاطر دستور و امر پروردگار جمشید برای فرزندان آدم و از طریق قانون راست آزمایی که شامل همه‌ی نیکی‌ها و فاقد ویژگی‌های اهریمنی بود را درباره‌ی ویژگی‌های آفرینش آورد، دیوان در مقابل او ایستادند می‌خواستند بشر را نسبت اصول نیکی و پیامدهای فرمانبری از آن ترسانده و فریب دهند. زیرا می‌خواستند بشر دچار فساد شود، زیرا از طریق فساد است که در دنیا کاستی‌ها، نارسایی‌ها و افراطی‌گری زاده می‌شود و قوانین نیک دچار فساد می‌شود و در نتیجه جمشید نیز فاسد و در انجام کارهای ناتوان و مفلوک می‌شود. اما جاودانگی آفرینش می‌تواند از طریق قوانین راست آزمایی ترتیب داده شود. جمشید مردم و دیوان را به یک اجتماع دعوت کرد تا فریب کاری را از مردم بزداید. او از دیوان سؤال

کرد چه کسی این دنیا را آفرید و چه کسی آن را نابود خواهد کرد؟

دیوان پاسخ گفتند "ما خلق کرده‌ایم و ما هم آن را نابود خواهیم کرد".

۸- جمشید در پاسخ دیوان گفت: "من این‌گونه نمی‌اندیشم. شما دیوانی جاهل و ناآگاه هستید، چرا و با چه هدفی باید کسی که دنیا را آفریده است، آن را نابود کند؟ این دو اظهار نظر نمی‌تواند با هم تناسبی داشته باشد، زیرا آفرینش و ویرانی از یک مبدا سرچشمه نمی‌گیرند". با این سخنرانی خداگونه، فریب دیوان خنثی شد و جاودانگی مخلوقات بنیاد نهاده شد.

۹- قانون راست آزمایی، اصول راستی، سخنان خداگونه باعث شد که جمشید از این طریق برای جانشینانش شخصیتی شود که یک پادشاهی و فرمانروایی خوب را بنیاد نهاد و دشمن را از طریق قانون راست آزمایی از کشور دور کرد و به کشور نظم قانون بخشید و آن را آباد و زینت بخشید.

۱۰- همان اصول الهی، خلاصه‌ی قوانین ایرانیان، بنیادهای دین مزدایی، از طریق بزرگ‌ترین قانون، برترین کارهای دین خوب از زرتشت پرستنده‌ی روان، به صف مومنان اولیه رفت و آنها از این طریق دین مزدایی را در میان مردم بنیاد نهادند و آفرینش خوبی را گسترش دادند و باعث شدند که مردم از آن منتفع شوند و پیروزمند گردند.

۱۱- اصولی را که بر اساس آن فریب کاری توسط دیوان بنیاد نهاده شد از طریق آژی‌دهاک تازی نژاد و کاهنده آفرینش، رخنه داده شد. آژی‌دهاک تباه شده، این قانون را در کشور اعمال کرد و باعث ایجاد سلطه طلبی، آز، و فریبکاری در کشور شد و از این طریق او باعث تباهی و فساد در شخصیت افراد و گسترش دردمندی و آفرینش دروغ در جامعه شد.

یادداشت‌ها

- ۱- کریستین سن در فصلی از کتاب *ایران در عصر ساسانیان* که به بحث دین در دوره ساسانی می‌پردازد، از عنوان برجسته‌ی "داده‌های مذهب زرتشتی" استفاده کرده است (Christensen, 1944:141). نیولی که برای پاسخ دادن به این سوال بحث مفصل و گسترده‌ای را انجام داده است، معتقد است که در اوایل دوره‌ی ساسانی تمایل به ایجاد یک "فرهنگ ملی و تاسیس یک مرکزیت دینی دولتی" وجود داشته است. بحث ایشان قوی است، اما مبتنی بر شواهدی است که بعضی وقت‌ها تفاسیر مختلفی از آن می‌توان کرد (Gnoli 1989: 138-139 and p.140). ویزهوفر از این جهت تردید بیشتری نسبت به آن نشان می‌دهد (Wieschofer, 2001:211) برای جزئیات بیشتر نگاه کنید به: (Wieschofer 2001: 294-298)
- ۲- برای کتیبه‌های شاهان ساسانی در دسترس‌ترین ویرایش و ترجمه، متعلق به بک (Back, 1978) می‌باشد. برای کتیبه‌های کردیر بنگرید به: (Gignoux, 1991; MacKenzie, 1989; Skjaervø, 1983). کردیر در دوران شاپور اول، هرمزد اول، بهرام اول و بهرام دوم خدمت کرده است که به عبارتی شامل سال‌های ۲۹۳-۲۴۰ می‌شود.
- ۳- از عبارت آغازین کتیبه‌ی شاپور اول در کعبه‌ی زرتشت (Back, 1978:284)؛ ترجمه ویزهوفر (2001:155). ابوالعلاء سودآور (2003:41-48; also 2006) تلاش کرده است تا نشان دهد که واژه‌ی چهر هرگز به معنای "دودمان و اصل" نبوده است و این که همیشه به معنای "سیما، تجلی" می‌باشد. به هر حال من بر این عقیده هستم که با توجه به زمینه‌های متنی که این لغات در آن به کار رفته است می‌توان آن کلمات را به صورتی غیر از "دودمان و اصل" ترجمه کرد. خصوصاً در این زمینه استفاده از حرف اضافه از (az) هرگونه ترجمه به جزء "اصل" را از بین می‌برد. واژه‌ی "خدا" که شاه در لقبش از آن استفاده می‌کند در پارتی به وسیله ALXA در فارسی میانه با واژه‌ی bgy و در یونانی با θóes نشان داده شده است که همگی در یک جهت می‌باشند. همچنین این عنوان که هیچ‌گاه به کتابت در نیامد عبارت "او که از تخمه خدایان است" به نظر می‌رسد که غلو استعاری برای اعلیحضرت می‌باشد. واژه‌ی چهر به همراه مشتقات و ترکیبات آن چندین بار در گزیده‌های زاداسپرم و دادستان دینگ تکرار شده است که در آنجا مراد از آن "ذات و گوهر" می‌باشد.
- ۴- در مورد اوایل دوره‌ی مانوی و همچنین ارتباط مانی با دربار ساسانی بنگرید به: Puech, 1949:44-54; Lieu, 1985:58-59; Gnoli, 2003:XXXi-X1.
- ۵- در مورد جایگاه روحانیون در دولت ساسانی بنگرید به بررسی خلاصه ویزهوفر: 2001:175-176.
- ۶- اطلاعات دقیقی در رابطه با نقش دارندگان این مناصب که احتمالاً پیش از قرن سوم میلادی این مشاغل را بر عهده داشتند در دست نیست. از قرن ۵ میلادی اطلاعات بسیار خوبی در مورد حضور اینان در دست است. هرمان (۲۰۰۵) در رابطه با نقش یهود و مسیحیان کاتولیک تحقیق تطبیقی دقیقی را انجام داده است.
- ۷- عهد اردشیر، 1966; Grignaschi:1966; Abass, 1967:214-219.:: تحریر کتاب احتمالاً مربوط به اواخر دوره‌ی ساسانی می‌باشد.

۸- برخی نکات راجع به نظریه دولت ساسانی را می‌توان در اثر شاکد (Shaked, 1969: 214-219) یافت.
۹- مقایسه کنید با:

Shaked, 1984:31-40.

۱۰- این موضوع در بعضی از متون حقوقی مانند روایت آذر فرنیغ، روایت ایمد اشوهیستان یا پرسشی نی‌ها که حضور مسلمانان در پس آنها احساس می‌شود آشکار است. برای این متون بنگرید به:

Boyce, 1968b: 46; de Menasce, 1975: 544-545, 550-553; Cereti, 2001: 154-157.

۱۱- این یک پرسش ظریف می‌باشد. آیا می‌توان یک نوع زبان میانجی، احتمالاً فارسی میانه را که ایرانیان و غیر ایرانیان را از یکدیگر متمایز می‌نمود، فرض کرد؟ زبان پارتی و سغدی هنوز هم به مانند خوارزمی و بلخی در سرتاسر دوره‌ی ساسانی به کار می‌رفتند و این که ما به خوبی نمی‌دانیم که آیا این زبان‌ها و دیگر زبان‌های ایرانی آن قدر به هم نزدیک بوده‌اند که احتمالاً تشکیل یک زبان واحد را بدهند.

12. JamaspAsa and Humbach, 1971:82.

13. Herb. 11:1.

14. Herbe, 11:3.

طبق لغات نامه Herbe, 11:3 سپردن فرزند به یک دولت که دارای گناهی مهلک می‌باشد و یا به غیر ایرانی‌ها تعلق داشته باشد، به عنوان بدترین چیزهایی است که انجام شده است و مانند بردن فرزند خود به قتلگاه می‌باشد. در (Herbe, 12: 5) ما بیانی تحت عنوان "ag-dēn ī an-ēr ī aburnāyag" داریم که به معنای "یکی از مذاهب اهریمنی، غیر ایرانی‌هایی که به سن تکلیف نرسیده‌اند" می‌باشد و نشان می‌دهد که an-ēr و ag-dēn مترادف هم نمی‌باشند.

۱۵- متن و ترجمه بر اساس اثر زیر است:

Kotwal and Kreyenbroek, 1992:60-61.

۱۶- همانجا.

۱۷- kotwal و kreyenbroek واژه ag-dēn را به صورت مرتد تفسیر کرده‌اند که با هیچ یک از چارچوب‌های شناخته شده جور در نمی‌آید. انتخاب این اصطلاح انگلیسی احتمالاً نشان دهنده‌ی ناتوانی مولف در انجام یک تصمیم‌گیری صریح به مانند ماهیت یک مذهب یگانه مورد پرسش است.

۱۸- پیرامون مسئله تغییر دین به زرتشتی در دوره ساسانی بنگرید به: Brody, 1990:52-53. یک بحث کوتاه راجع به تغییر مذهب در عهد ساسانی همراه با متون مربوطه توسط شاپیرا (Shapira 1988: 82-83) انجام شده است. در مورد دوره‌ی اسلامی موقعیت‌های مختلف در مورد این که یک غیر زرتشتیان ممکن است خواستار تماشای قوانین تطهیر زرتشتی باشد و همچنین این که چگونه یک نفر با آن وفق پیدا می‌کرد وجود داشت. بنگرید به:

PersRive I: 279, 282, translated in Dhabhar, 1932:273, 276.

19. Herb. 11:6.

۲۰- علت حاکمیت این قانون ترس از این بود که یک زن غیر زرتشتی نمی‌توانست قانون تطهیر را اجرا کند.

21. Herb. 12:3.

۲۲- این نیز به خاطر تردید در مورد عادت ماهیانه می‌باشد.

23. Herb.12:4.

24. Herb.18:1. A similar gloss is in Herb. 19:1.

25. Herb.18:4.

26. Herb.19:8; also purs. § 6, JamaspAsa and Humbach, 1971:16f.

27. Herb.19:6.

28. Purs.7, JamaspAsa and Humbach, 1971:16f.

۲۹- در باب اعراب ایرانی شده بنگرید به یادداشت‌های مختصر:

De Jong, 2005: 207

گزارش‌های پراکنده‌ای در ادبیات عرب راجع به قبایل عرب که به دین زرتشتی گرویده‌اند و همچنین زرتشتیانی که در عربستان زندگی می‌کردند وجود دارد. کیستر (1968: 144-145)، یک سنت جالب را نقل می‌کند که در آن قباد پادشاه ساسانی و پیرو مزدک به الحریت دستور دادند تا دیانت مزدکی را بر اعراب نجد و تیما تحمیل کند. این عقیده‌ی مزدکی همچنین توسط مردم مکه اخذ گردید. در هنگام ظهور اسلام هنوز هم بعضی از مزدکیان پیشین در مکه حضور داشتند.

۳۰- در مورد مذهب التقاطی ایرانی - سامی در بابل دوران ساسانی همراه با منابع بیشتر راجع به پیشینه آن بنگرید به:

Shaked, 1997:114

۳۱- راجع به اسامی موکلان کاسه‌های جادویی از عهد ساسانی در بابل هنوز پژوهش شایسته و کاملی در باب کل مجموعه انجام نشده است. راجع به ترکیب خانواده‌ها برخی بررسی‌ها توسط مورنی (2003) (Morony) انجام شده است.

۳۲- «شخصی که مامور یافتن جانشین برای مرد مرده‌ای می‌شود نباید اولاد ذکوری از خود به جای گذاشته باشد».

Perikhanian, 1997: 387.

33. HD 44:6-8, translation as in Perikhanian, 1997:119; Macuch, 1993: 303, 319.

۳۴- نقل قول‌های مرتبط با آن‌ها در پیوست آمده است.

35. On this notion cf. Shaked 1987.

۳۶- متن پهلوی کل فصل در اثر شاکد (1990: 97-99)، آمده است.

۳۷- این مسئله قطعی نمی‌باشد.

۳۸- دن شاپیرا (2005/6) (Shapira) در یک مقاله تلاش کرده است تا منابعی از متون زرتشتی را پیرامون دیانت مزدکی ارائه کند.

۳۹- در مورد جایگاه زورانیسم در میان زرتشتیان مقایسه کنید با:

Shaked, 1999.

۴۰- مقایسه کنید با مقاله زیر چاپ شاکد.

۴۱- راجع به این که اهریمن وجود ندارد بنگرید به:

Shaked, 1992.

۴۲- برای ترجمه و متن مقایسه کنید با شاکد.

دولت و جامعه ایران در اواخر دوره ساسانی

(جیمز هوارد - جانستن، کالج کریستی کورپوس، آکسفورد)

www.tabarestan.info

شاهنشاهی ساسانی نتوانست به وسعت سلف خویش، شاهنشاهی هخامنشی برسد. این شاهنشاهی اساساً معابر غربی منتهی به آسیای مرکزی و معابر شرقی منتهی به مدیترانه را تحت کنترل داشت. محور غنی قاره‌ی اوراسیا که می‌توان آن را در آن سوی سرزمین غیر متمدن آمودریا یافت و همین طور دنیای اشرافی و تجاری سغد^۱ در ماورای آمودریای به شدت غیر متمدن، دور از دسترس سیاسی آن‌ها قرار داشت، در حالی که نیمه‌ی خوب دیگر یعنی نیمه‌ی غنی‌تر شرق میانه - یعنی میان‌رودان شمالی، سوریه، فلسطین، مصر - و همچنین آسیای صغیر که همگی روزگاری تحت حاکمیت شاهنشاهی هخامنشی بودند، اکنون در زمان ساسانیان قلب امپراتوری روم را تشکیل می‌دادند. با قرار گرفتن در بین این دو دنیای بیرونی، ساسانیان مجبور بودند که برای حفظ قدرت خویش پیوسته تلاش کنند تا چه رسد به این که پا را از این حد فراتر نهند. این امر دستاورد و پیروزی‌های حاکمان و حاکمیت نخبگان در اواخر عهد باستان را هر چه بیشتر جذابتر می‌نمود.

خاندان ساسانی در نهایت با شکست شاهان اشکانی شاهنشاهی پارتی را که فاقد ساختاری محکم بود، قدرت را به دست گرفتند و در طول مدت بیست سال توانستند سرزمین‌های بیشتری از شرق میانه و میان‌رودان را نیز تحت کنترل خود در آورند.^۲ احتمالاً اردشیر در سال ۲۲۶ در تیسفون و با عنوان شاهنشاه تاج‌گذاری نمود. او توانست از موقعیتش در میان دایره‌ی پرهیزگاران بهره‌برده و بر قدرتش بیفزاید و موفق شد با استفاده از این دایره بر اعتبار خویش بیافزاید. با اعتباری که او از این طریق به دست آورد، بر تعداد پیروانش افزوده شد و آن خود زمینه‌ی موفقیت‌های بیشتری را

برای او فراهم کرد. این فرآیندی آشنا می‌باشد و نمونه‌های مشابهی تاریخی دیگری وجود دارد. بهترین نمونه شاید مربوط به نورمن‌ها در قرن ۱۱ و اوایل قرن ۱۲ باشد.^۳ البته ایدئولوژی هم نقش خود را بازی می‌کرد. اردشیر و فرزند و جانشین او، یعنی شاپور اول (۲۷۲-۲۴۰) ایمان زرتشتی خود را به رعایای خویش نشان دادند و این باعث جذابیت بیشتر آنان در میان رعایایشان شد. اردشیر، شاپور و جانشینانش همچنین از آثار به جای مانده از گذشتگان، یعنی هنگامی که حاکمانی قدرتمند بر جهان آن روز حکمرانی می‌کردند و حال فقط به صورت مبهم خاطراتی از آن‌ها بجای مانده بود، الهام گرفتند. به همین خاطر آن‌ها نقش رستم را به عنوان مکان اصلی برای به یادگار گذاشتن کارهای بزرگ خود انتخاب نمودند.^۴

یکی از چالش‌های مهم پیش روی مورخان تاریخ ساسانی کمبود منابع مورد اعتماد می‌باشد.^۵ چندین منبع از این دوره باقی مانده است که عبارتند از: اولین و مهمترین آن‌ها کتیبه‌های یادبود قرن سوم میلادی است که این‌ها جدای از کارکرد اصلی‌شان، یعنی یادآوری دستاوردهای شاهان و تأکید بر برتری ایمان حقیقی آن‌ها، به طور ضمنی اطلاعات ارزشمندی را در مورد سازمان سیاسی و نظم اجتماعی شاهنشاهی، در مراحل اولیه توسعه و پیشرفت آن فراهم می‌کنند. چهره‌های کلیدی و حوادث عمده همچنین به صورت تصویری در نقش برجسته‌های بزرگ مربوط به قرون سوم و چهارم میلادی گزارش شده است. بنا براین، جدای از یک پاپیروس که زمان آن به اشغال ده ساله‌ی مصر (۶۲۹-۶۲۹) توسط سپاه خسرو دوم مربوط می‌شود، و یک نقش برجسته‌ی ناتمام از خسرو دوم که به سفارش او بر روی صخره‌ها کنده شده است، بقیه‌ی گزارش‌های اسنادی مستقیم ساسانیان ما را ناکام می‌گزارد (به هر حال، این خطوط شکسته به عنوان یک رمز غیرقابل نفوذ عمل می‌کند و حتی محققان سختکوش توانسته‌اند، اندکی از آن را کشف کنند).

تنها گزارش تاریخی اصیل و پیوسته که باقی مانده است، کتاب *خدا نیامگ* (کتاب شاهان) است. آن یک نسخه‌ی نوشتاری از مجموعه‌ای از داستان‌های شفاهی در باب گذشته ایرانیان است و مقصدش آن بود تا در حسرت گذشته، هر چه بیشتر زمان‌های از دست رفته را به شکل زیبایی ارائه دهند. این کتاب مربوط به اواخر دوره‌ی ساسانی است و احتمالاً خسرو اول سفارش آن را داده و به دنبال آن در زمان خسرو دوم و یزدگرد سوم در آن تجدید نظر شده و توسعه یافت. سنت شفاهی به شکل نوشتاری درآمد و انجام این کار که ناشی از تغییر شرایط گذشته بود، به شدت تحت تأثیر و نفوذ حاکمیت ساسانیان بود. این کار در کامل‌ترین شکل آن در برگیرنده‌ی گذشته‌ی متأخر، و مربوط به حوادث سه نسل پیش از زمان ثبت آن‌ها، یعنی به زمان کارهای بزرگ

بهرام پنجم در دشت‌ها (۴۲۸-۴۲۰) و داستان‌های استادانه‌ی بنیانگذار سلسله، یعنی اردشیر اول پرداخته است. این تاریخ ساسانی خودش مقدمه‌ای طولانی‌تر در باب گذشته‌ی دور دارد، گذشته‌ای که برگرفته از یک واقعیت تاریخی منقلب شده می‌باشد که در آن یک سلسله‌ی افسانه‌ای، یعنی کیانیان به عنوان یک رقیب متمدن و یکجانشین علیه نیروهای تورانی، جانشین هخامنشیان شده بودند. گزارش‌های مربوط به دوره‌ی پارتی و دو قرن فاصله میان مرگ اردشیر (۲۴۰-۲۳۹) تا به قدرت رسیدن بهرام پنجم (سال ۴۲۰ میلادی) بسیار مختصر و ناچیز می‌باشد.^۶ البته مسئله‌ی دیگری وجود دارد. در حالی که بعضی از متون بطور مشخص مربوط به قرن ششم و اوایل قرن هفتم می‌باشند و به زبان پهلوی باقی مانده‌اند - به ویژه نامه‌ی تئتیر^۷ و کتاب هزار فتوای قضایی^۸ - خداینامه در میان این‌ها جای ندارد. کتاب خداینامه به صورت اجتناب‌ناپذیری با یک سری تغییرات و نسخه‌های مختلفی از آن که اصولاً توسط مسلمانان بعدی که از عربی به پهلوی ترجمه شده‌اند، به دست ما رسیده است. نسخه‌ای فارسی از آن شاهنامه‌ی فردوسی می‌باشد که به صورت گسترده‌ای شاخ و برگ داده شده و در قالب شعر و طرحی حماسی برای ما باقی مانده است.^۹

تاریخ ایران دوره‌ی ساسانی را نمی‌توان بر پایه‌ی اسناد نوشتاری و منابع روایی بدون بر جای گذاشتن خلاهای بزرگ در نقل رویدادها نوشت. همچنین با استفاده از این منابع نوشتاری نمی‌توان درک مناسبی از ساختارهای اقتصادی، اجتماعی، حقوقی در عهد باستان که خود موجب دوام و استمرار دولت و فرهنگ می‌باشند، و مرحله‌ی میانی و مهم از اواخر قرن سوم تا زمان به قدرت رسیدن خسرو اول در سال ۵۳۱ را به دست آورد. بعد از آن برنامه‌ی اصلاحات عمومی توسط خسرو پایه‌گذاری شد، یا حداقل اصلاح برخی از جنبه‌هایی که سازمان‌های دولتی را تحت تأثیر قرار می‌داد، به ویژه در سازمان مالی و ارتش آغاز گردید که این اصلاحات با جزئیات قابل توجهی در خداینامه گزارش شده‌اند. در آن گزارش بر عناصر اجرایی دخیل در آغاز کار رسمی اصلاحات تأکید شده است و با افزوده شدن متون مستقل، مانند سیرت انوشیروان که احتمالاً توسط ابن مسکویه جزء به جزء و با دقت زیاد به عربی برگردانده شد و اقداماتی که بعدها انجام گرفت تا از اجرای کامل برنامه‌ها در استان‌ها مطمئن شوند، نیز نقل شده است.^{۱۰} بنابراین فقط با اطمینان نسبی امکان‌پذیر است تا جنبه‌های اصلی ساختار شاهنشاهی ساسانی را در مراحل پایانی توسعه‌ی آن ارزیابی کنیم.

چه چیز بیشتری را می‌توان به این حجم محدود از منابع ایرانی در باره‌ی تاریخ ساسانی افزود؟ شاهدان خارجی و در درجه‌ی اول رومی‌ها و ارمنی‌ها روابط بین ملل ساسانیان در غرب را پوشش داده و در سنت دیرپای تاریخ‌نویسی کلاسیک خود توجه ویژه‌ای به دوره‌های جنگ‌های نظامی

کرده‌اند. آمیانوس مارسلینوس مورخ بزرگ اهل انطاکیه که تجربه‌ی مستقیمی از خط مقدم ایرانیان داشت، نه تنها اطلاعات بسیاری از دیگر کتب قدیمی به کتابش افزوده است، بلکه گزارش با ارزشی از نزاع‌های طولانی مدت در دهه‌های میانه‌ی قرن چهارم نیز فراهم کرده است.^{۱۱} لازار فارابی مورخ ارمنی که در گام اول خود شاهد شورش‌های گسترده‌ی هم‌میهنانش در سال‌های ۴۸۴-۴۸۲ علیه حاکمیت ایرانی‌ها بود و همچنین به منابع خوبی پیرامون خیزش قدیمی‌تر در سال ۴۵۱-۴۵۰ میلادی دسترسی داشت، بهترین اطلاعات را درباره‌ی مسائل خارجی در قرن پنجم و همچنین آگاهی‌های قابل توجه‌ای نیز در مورد کارهای دولتی ساسانیان به ویژه در مرکز و ایالات شمال غربی را به ما عرضه می‌کند.^{۱۲} رویدادهای قرن ششم و اوایل قرن هفتم توسط متون رومی که چندین مورد از آن‌ها از منابع اطلاعات رسمی بهره برده‌اند، به خوبی پوشش داده شده است.^{۱۳} با این حال باعث تأسف است که پیش از ظهور کتاب منتسب به سبوس، هیچ نوشته‌ی ارمنی برای تکمیل این‌ها، از زمان شروع جنگ میان دو قدرت بزرگ در سال ۵۷۳-۵۷۲ وجود ندارد.^{۱۴}

نویسندگانی که به زبان سریانی می‌نوشتند و متعلق به کلیسای نسطوری بودند و موفق شدند در اوایل قرن پنجم موقعیت خود را تثبیت کنند، اطلاعات اضافی دیگری را در رابطه با جامعه و دربار ساسانیان در میان‌رودان به ما ارائه می‌دهند؛ اما می‌توان اطلاعات نسبتاً کمی را از متون جوامع نه چندان مهم یهودی به دست آورد.^{۱۵} مهمترین سهم در این باره را مجموعه کارهای باستان‌شناسی دارند، هم کاوش در مناطق خاص و هم پیمایش‌های انجام شده در مقیاس وسیع، مشروط بر این که شواهد موجود را در یک چارچوب تفسیری، آن هم بر مبنای نتیجه‌گیری‌هایی که از منابع نوشتاری استنتاج می‌شود، جای داده نشوند.^{۱۶} سرانجام این که می‌باید به آن دسته از اشیاء کوچک دارای نوشته اشاره نمود، که هنگامی در سطحی گسترده مورد مطالعه قرار می‌گیرند، اطلاعات مفیدی را به ما می‌دهند: مانند سکه‌ها، مخصوصاً درهم‌های نقره‌ای که در مقیاس وسیع از آن‌ها با استانداردهای بالا در سرتاسر دوره‌ی ساسانی ضرب می‌شد (یک منبع اطلاعاتی مهم برای سیستم مالی و نمایش نمادین از سلطنت می‌باشند)؛ مهرهای سنگی و گلی که مقدار زیادی از آن‌ها باقی مانده است، به ویژه مربوط به قرن آخر حاکمیت ساسانی که تا کنون بخشی از آن‌ها به دقت بررسی شده‌اند و اطلاعات جالبی را در رابطه با سیستم‌های مدیریتی به ما می‌دهند.^{۱۷}

پس از آن است که در کنار هم قرار دادن بخش‌هایی از تاریخ‌های منطقه‌ای شاهنشاهی ساسانی در یک طرح کلی امکان‌پذیر می‌شود. می‌توان توالی شاهان و مدت حکومت ایشان را تعیین نمود و در این رابطه سکه‌ها، مکمل مهمی برای خداینامه می‌باشند. بحران‌های سیاسی هنگامی که

مدعیان گوناگون برای رسیدن به تخت سلطنت با یکدیگر رقابت می‌کردند را می‌توان دریافت، اگرچه کتاب خداینامه دوره‌ی پر آشوب اواخر قرن سوم میلادی را به شکل ضعیفی پوشش می‌دهد (اما این نقیصه با به قدرت رسیدن نرسه در ۲۹۳ و کتیبه‌ی پایکولی رفع شده است). سرکوب چندین زور آزمایی‌های مذهبی که هر بار دین زرتشتی تحت حمایت دولت در مقابل رقیبی خطرناک و رو به گسترش قرار می‌گرفت، نیز ثبت شده است: ۱) مانویت بعد از اینکه پادشاه رویه‌ی ملاطفت خود نسبت به آن را ترک نمود سرانجام در قرن چهارم به شکل موفقیت آمیزی سرکوب گردید.^{۱۸} ۲) مسیحیت که عمیقاً در ارمنستان و میان‌رودان ریشه دوانده بود و می‌باید از ایران ریشه کن می‌شد، در هنگام درگیری ایران با امپراتوری روم در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم تحت سرکوب و شکنجه قرار گرفتند.^{۱۹} ۳) خطرناک‌تر از همه نهضت مزدکیسم بود که از درون سنت زرتشتی بیرون آمده بود و به سرعت تبدیل به جنبشی همه‌گیر جهت اصلاح مذهبی و تغییر در ساختار اجتماعی در سال‌های ناگوار بعد از شکست خفت بار سال ۴۸۴ از تورانیان بود.^{۲۰}

آثار بیشتری برای روابط خارجی به ویژه رابطه با رومی‌ها وجود دارد. تغییرات دیپلماتیک طرفین ثبت شده است. همچنین در ورای آن امکان تشخیص گرایش‌های ایدئولوژیکی موجود نیز وجود دارد.^{۲۱} چندین عملیات نظامی با جزئیات زیادی توصیف شده است. شاید بتوان گفت بهترین تک نگاشت آن احتمالاً کتاب یوشع کذاب (دروغین) می‌باشد که کتابی است صاحب سبک و با جزئیات بسیار و یک گزارش روان از بسیج عظیم و یک عملیات به دقت سازمان یافته‌ی دو ساله (۵۰۳-۵۰۴) که در آن روم نسبت به سقوط آمیدا که در آن ایرانی‌ها ناگهانی و بدون تحریکات آنجا را تصرف کرده بودند، واکنش نشان داد.^{۲۲} البته ساخت تصویری منسجم از روابط ایران با مردمان آسیای مرکزی دشوارتر می‌باشد، اما ظهور و افول قبایل عمده‌ی صحراگرد در توران قابل شناسایی است.^{۲۳} در مورد ارتباط با شبه قاره‌ی هند تنها هر از گاهی از تلاش‌هایی برای تسلط بر صحراها، بادهای وحشتناک جنوب شرقی که به سمت حوزه‌ی آبگیر رودخانه سند می‌وزید و ارسال بعضی از متون هندی به ایران را می‌شنویم.^{۲۴}

بنابراین رسیدن به یک دیدگاه جهانی در مورد روابط بین‌المللی در اوراسیای غربی در اواخر عهد باستان امری ممکن است. اولین مرحله از جنگ‌ها در غرب به صورت واقعی و همراه با وقفه‌هایی، با ورود مهلک ساسانیان به مدیترانه و آسیای صغیر (۲۶۰-۲۳۰) از ابتدای کار ساسانیان شروع شد و تا اواخر قرن چهارم میلادی به طول انجامید. بعد از آن ما شاهد یک قرن همزیستی مسالمت آمیز می‌باشیم (سرانجام با ۲ آشوب ناگهانی به هم خورد)، یعنی هنگامی که هر دو قدرت

بزرگ یکجا نشین با قدرت رو به افزایش هون‌ها مواجه شدند؛ اقوام کوچ‌نشین شرق آسیا که در طول قرن‌ها با ارتباط با چینی‌ها به سطح بالایی از توانمندی‌های حکومتداری رسیده بودند، به دشت‌های اوراسیای غربی سرازیر شدند. سرانجام این که روابط ایران و روم در طول تمامی قرن ششم و اوایل قرن هفتم دچار نوعی تنش مداوم گردید، به طوری که هر امپراتوری از ضعف موقت یا گرفتاری دیگری سود جسته و اقدام به لشکرکشی گسترده می‌کرد و تا آنجا پیش رفتند که به دنبال یافتن متحدانی از میان قبایل صحراگرد افتادند.^{۲۵}

حال به مسئله‌ی مربوط به دولت ساسانی باز می‌گردم. دیر زمانی است که مورخان بر این موضوع تاکید می‌کنند که سلسله‌ی تازه تاسیس ساسانی ارگان‌های دولتی را باز سازماندهی کرد و با گذر زمان بخش‌های گوناگون شاهنشاهی را برای ایجاد یک کلیت منسجم که بهتر از سلف پارتی‌اش بود را در کنار هم قرار دادند. این اقدامات همراه با ملاحظات خاص نظامی (سهولت دسترسی به اهداف اغواکننده‌ی رومی‌ها در لوانت/اژه)، در حد زیادی نشان دهنده‌ی افزایش اهمیت سیاسی میان‌رودان در تحت زمام ساسانیان بودند.^{۲۶} نظر به این که شاهنشاهی دارای دو پایتخت بود، تیسفون در ساحل چپ دجله و وه اردشیر در ساحل راست آن که از نظر وسعت افزایش یافته بود، تبدیل به مرکزیت اداری و اقامت‌گاه اصلی دربار شد که به همین خاطر میان‌رودان از نظر جمعیتی و ثروت رشد پیدا کرد. در هر حال، ایران به طور ویژه، همچنان مرکز دنیای ساسانی باقی ماند - یعنی جایی که ریشه‌ی خاندان ساسانی در آنجا قرار داشت، و از آنجا شاهان ساسانی پیروزی‌های خود را به نمایش می‌گذاشتند -، اما به خاطر اهمیت یافتن میان‌رودان به عنوان یک منطقه‌ی پر رفت آمد، جایی که مدیریت هر روزه‌ی امور در آنجا سامان می‌یافت، باعث گردید که ایران در حاشیه قرار گیرد.

این امر ثابت شده است که نمی‌توان از کانون جذاب *خدا/ینامک*، یعنی شاهنشاه، چشم‌پوشی نمود. کانون تمرکز این کتاب بیشتر متوجه شخص شاهنشاه می‌باشد که اشاره‌ای اخلاق مآبانه به جلوس او (شاهنشاه) دارد و در عین حال، اندکی هم در باب دوره‌ی حکومت شاهان گزارش می‌دهد. سیاست‌های داخلی در حد زیادی محدود به امور دربار می‌شد که شامل گزارشی‌هایی از گردهمایی‌ها، جشن‌ها و اردوهای شکار بود. جنگ‌ها هم هنگامی به شکل مناسبی پوشش داده می‌شد که شاه فرماندهی آن را برعهده داشت، هر چند که در چنین مواردی هم می‌توانست مورد غفلت قرار بگیرد.^{۲۷} مورخانی هم که بر مبنای سنت یونانی - رومی می‌نویسند، مشکلی را حل نمی‌کنند چرا که آن‌ها تمایل به شخصی کردن تاریخ دارند و هیچ کدام مانند پروکوپوس

نمی‌باشند که بهترین اطلاعات درباره‌ی سیاست‌های داخلی ساسانیان از او باقی مانده است.^{۲۸} بنابراین، این موضوع نباید باعث تعجب شود که اساساً شاهد یک اتفاق نظر بین‌المللی بین اندیشمندان پیرامون نظام دیوان‌سالاری شاهنشاهی ساسانی باشیم که معتقدند ساسانیان نسبت به نمونه‌ی رومی آن، دارای یک سازمان دیوان‌سالاری کمتر توسعه یافته بودند و با یک نگاه غیر دقیق گفته می‌شود که آنان مجموعه‌ای از دولت‌های پیشا فئودالی تشکیل شده بودند که دارای قدرت سلطنتی و اشرافی شده و بیشتر متکی بر مالکیت زمین بودند تا این که دارای مناصب دولتی باشند.^{۲۹}

اما در عالم واقع چگونه می‌توان این چنین دیدگاهی را با آنچه که ما در مورد عملکرد دولت ساسانی در اواخر عهد باستان می‌دانیم، باهم آشتی داد؟ شاید سطح موفقیت‌های شگرف به دست آمده توسط اردشیر اول و شاپور اول را بتوان در کنار عطش قدرت نظامی آن‌ها در مرحله‌ی اولیه رشد و پویایی آن‌ها و همچنین مشکلاتی که با رومی‌ها در خط مقدم داشتند، قرار داد. اما در مورد دهه‌های میانه‌ی قرن چهارم هنگامی که ساسانیان به وضوح شرایط بهتری از رومی‌های حریف داشتند، چه می‌توان گفت؟ یا در مورد تجدید قوای ساسانیان بعد از مرگ پیروز و به دنبال شکست لشکر عظیم ساسانی به دست هفتالیان در سال ۴۸۴ و یا لشکرکشی موفقیت‌آمیز کواد علیه رومی‌ها در پاییز سال ۵۰۲، به رغم تمام مشکلاتی که توسط مزدکی‌ها به وجود آمده بود، چه می‌توان گفت؟^{۳۰} همان طور که به سمت قرن ۶ پیش می‌رویم موفقیت‌ها افزایش می‌یافت. یک طرح درازمدت رومی‌ها در حمله به ایران که در جواب حمله‌ی سال ۵۰۲ و با لشکرکشی از جانب شمال و با سه سپاه رومی در سال ۵۲۸ انجام شد، اما سرانجام پیش از این که این نیروها به هم ملحق شوند به یک فاجعه‌ی زود هنگام ختم شد، چه می‌توان گفت؟^{۳۱} به دنبال آن ما شاهد یک سال مذاکرات بی‌ثمر قباد برای صلح هستیم که این تحولات همراه است با نمایش سهمگین و همزمان قدرت نظامی ایران در ارمنستان و شمال میان‌رودان در سال ۵۳۰ و پیروزی در کالینیکوم در سال ۵۳۱ که از نظر روانی مهم بود. بعد از آن ژوستینین دیگر هیچ انتخابی جزو مذاکره از موقعیت ضعف و با پرداخت بهایی سنگین نداشت، و پس از آن به دنبال احیای شأن از دست رفته [روم] در غرب افتاد.^{۳۲}

جای هیچ انکاری نیست که نیروی نظامی ساسانیان نسبت به نمونه‌ی رومی آن در سطح نازل تری قرار داشت. اما آنچه که بیننده‌ی امروزی را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد انسجام یک شاهنشاهی پراکنده‌ی قاره‌ای و حالت ارتجاعی آن در شرایط آشوب‌ها بود. این مردمانی که به دیسای ایرانی تعلق داشتند و یا حتی ارمنی‌ها در قرن پنجم که اوج شدت اختلافات مذهبی و سیاسی بود نیز،

به دنبال جدایی طلبی نبودند. حتی هیچ مدرکی دال بر شورش‌های منطقه‌ای مرتبط با جنبش مزدکی که بیشتر با مذهب راست دینی زرتشتی در سرتاسر ایران درگیر بود نیز وجود ندارد. در مورد نمونه‌ی ارتجاعی بودن ارتش ساسانی، برجسته‌ترین مثال مربوط به سال ۵۳۷ می‌باشد که در آن سال نوه و جانشین ژوستینین، یعنی ژوستن دوم جنگی را در بزرگ‌ترین مقیاس ممکن به راه انداخت. این حمله برای ساسانیان که از هر طرف مورد حمله قرار گرفته بود فاجعه بود. ارمنستان نیز در سال ۵۷۲ شورش کرده و با کمک روم کارشان بالا گرفت و مقامات ساسانی را از سرزمین خود بیرون انداختند. تورانیان که اکنون به شکل یک خاقان ترک میان قاره‌ای در آمده بود، در طی مذاکرات مستقیمی با رومی‌ها موافقت کرد که با جمله‌ی رومی‌ها به نصیبین در میان‌رودان شمالی، آنان نیز همزمان از جانب شرق به ایران حمله کنند.^{۳۳} این بحران که در ۱۵ سال بعدی تغییر و تحولات بسیاری بدنبال داشت، آثارش را در *خدا/ینامه* بر جای گذاشته است.^{۳۴}

ایرانی‌ها شروع به مقابله کردند. آن‌ها جلوی تلفاتشان را در شمال گرفته و موقتاً ارمنستان را تخلیه کردند. هیچ چیزی درباره‌ی عملیات شرق ثبت نشده است، اما به نظر می‌رسد که استحکامات گروگان که در سال ۵۳۷ برپا شده‌اند مؤثر واقع شده و هیچ شاهده‌ی دال بر نفوذ ترکان از گذرگاه باریک بین کوه‌های البرز و کویر نمک به مرکزیت فرماندهی نیشابور و در امتداد شمالی لبه‌ی فلات، در دست نیست. ساسانیان در جنوب موفق شدند که با سلطه‌ی مستقیم بر یمن به سال ۵۷۱-۵۷۰ دیپلماسی رومی را با شکست مواجه کنند و سپس قبایل عرب به رهبری غسان که در خدمت رومی‌ها بودند، را به سرعت به سمت خود جذب نمودند. این امور راه را برای یک ضربه‌ی متقابل ویرانگر از جانب ایران باز نمود. رومی‌ها در حالی که از خبرچینی‌های اعراب محروم شده بودند، سرگرم محاصره‌ی نصیبین شده و از پیشرفت سریع کار ارتش ایران به طرف فرات و انشعاب آن در خابور غافل ماندند؛ یعنی جایی که سپاه اصلی ایران توسط خسرو فرماندهی می‌شد که به سمت شمال تغییر مسیر داد تا از پشت به رومی‌ها حمله کند. رومی‌ها در حالی که غافلگیر شده بودن با ترس فرار کردند و با اسباب و لوازم محاصره‌ای که در بیرون از نصیبین بر جای گذاشته بودند، خسرو را در حمله به دارا آزاد گذاشتند.^{۳۵}

شش ماه بعد دارا سقوط کرد و به دنبال آن بعد از دو سال ارمنستان بار دیگر زیر سلطه‌ی استوار ایران در آمد. جنگ برای بیش از یک دهه با دروغ‌گویی‌های ابتکاری ایرانی‌ها ادامه یافت. ساسانیان پس از تسویه حساب با رومی‌ها و ارمنی‌ها، قدرت خود را مبنی بر استفاده از ارمنستان به عنوان سکوی حمله به آسیای صغیر و سوریه شمالی در سال ۷-۵۷۶ نشان دادند. به نظر می‌رسد که

آن‌ها پس از آن متوجه آسیای مرکزی شدند که تصور می‌شد ساسانیان به دنبال شروع جنگ موفقیت‌آمیزی برای انتقام‌جویی از ترکان بودند. با چنین شرایطی، حتی ساسانیان به دشمنان سرسخت و قدرتمندشان در جبهه‌ی میان‌رودان شمالی از جمله رومی‌ها ثابت کردند که حملات رومی‌ها را با کمترین زحمتی دفع می‌کنند و متصرفات رومی‌ها تنها می‌تواند به چند دژ محدود شود (اعم از دژهای تسخیر شده و یا جدید ساخته شده). در سال ۵۸۸ ایرانیان روحیه‌ی تهاجمی رومیان را درهم شکستند و جنگ علیه ترکان را با پیروزی به پایان رسانیدند و در موقعیتی بودند که بتوانند یک عملیات نظامی گسترده علیه غرب را آغاز کنند. رومی‌ها تنها با شورش بهرام چوبین - فاتح نبرد علیه ترکان که به خاطر آکراه هرمزد چهارم در تائیس دستاوردش ناراحت‌ده بود - از شکست و تحقیر در عرصه‌ی دیپلماسی نجات یافتند.^{۳۶}

بدون شک سابقه‌ی سیاسی و نظامی ساسانیان شبهه‌ای را در مورد کارآمد بودن و موثر بودن دولت آن‌ها، به جای نمی‌گذارد. این غیر قابل درک است که ارتش ساسانی که توانسته بود تورانیان در شرق و رومی‌ها در غرب را شکست دهد، در واقع چیزی بیش از یک سپاه فئودالی توسعه یافته نبوده باشد. یعنی آن را توده‌ای از متحدان محلی بدانیم که فقط به نجیب‌زادگانی که آن‌ها را پرورش داده بودند نگاه می‌کردند و این نجیب‌زادگان نیز در مقابل به آریستوکرات‌های محلی وفادار بودند و در ورای آن، آریستوکرات‌ها نیز با بزرگان دربار در ارتباط بودند و آن‌ها را ستایش می‌کردند. هر ارتشی از این نوع به هیچ وجه تحت نظارت سیستم دولتی در نمی‌آمد و برای دولت ساسانی که می‌خواست از پس مشکلاتش در مرزها بر آید، این همراهی یک امری حیاتی بود. یقیناً ارتشی با این چنین ساختاری قادر به جنگ در نقاط دور دست آن‌گونه که نیروهای ساسانی بیش‌تر اوقات در شرق و غرب انجام می‌دادند، نبودند.^{۳۷} روشن است که شاهنشاه در این مواقع قادر بود که نیروهای متخصص جنگ‌جو را با پرداخت باج و دستمزد برای جنگ فرا بخواند، چنانکه ارتش روم در این اواخر با پول نقد و جنس این کار را انجام می‌داد. در واقع این تصویری است که *خدا/ینامه* از ارتش ساسانی در اواخر عهد ساسانی نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد که خسرو اول تمام تلاش خود را صرف بهبود نظم و تجهیزات ارتش نمود.^{۳۸}

طرح‌های زیر ساختی عظیم نظامی و غیر نظامی بدون شک همگی تاییدی است بر توانمندی‌های سازماندهی و مدیریت دولت ساسانی.^{۳۹} میان‌رودان سفلی تحت حاکمیت متوالی خاندان‌های سلطنتی در طول قرون به تدریج تغییر شکل می‌یافت. اوج این تغییر شکل مربوط به اواخر دوره‌ی ساسانی می‌باشد که ساسانیان طرح عظیم تبدیل دشت‌های دیاله در ساحل چپ دجله را به یک ناحیه‌ی

قابل کشت برای تولید غلات را انجام داده و همزمان با آن، بندهای غیرقابل نفوذ در مقابل آب را برای تیسفون بنا نهادند (یعنی توسعه شمالی کانال نهروان که به معبر خسرو معروف است). در اواسط قرن ششم تمامی آبرفت‌های میان‌رودان به همراه سرزمین مجاور خوزستان دارای تقاطعی از کانال‌ها بود (که هم کاربرد مسیرهای حمل و نقل را داشته و هم به عنوان خطوط دفاعی به کار می‌رفته‌اند) و دارای کانال‌های آبیاری بودند. به عنوان یک ناحیه‌ی پر رفت آمد، این ناحیه از نظر مواد غذایی خود کفا شد و غلات در میان سرزمین‌های مجاور از طریق رودخانه و کانال‌ها جابه‌جا می‌شد.^{۴۰} دیگر برنامه‌ها نیز در راستای کمک به توسعه و تبدیل نواحی داخلی ایران به نواحی کشاورزی پر جمعیت و حاصلخیز بود. برای مثال می‌توان به نواحی اطراف اصفهان، زمین‌های اطراف استخر در دشت مرو دشت و قسمت خشک پایین حوزه‌ی رودخانه‌ی هیلمند اشاره نمود.^{۴۱}

سرمایه‌گذاری بزرگ در زیر ساخت‌های نظامی نیز به هیچ وجه جذابیت کمتری نداشت. شهرهای ساسانی همچون همتای رومی‌شان دارای بارو بودند. تعداد اندکی از این شهرها که کار نظارت بر مسیرهای استراتژیک در مرزها به سمت نواحی داخلی را بر عهده داشتند، ساخلوهای بزرگ و پدافندهای عظیمی داشتند که از طریق آن‌ها مانع نفوذ دشمن به قلمرو ساسانی می‌شدند. نقش این ساخلوه‌ها که مانند یک نقطه‌ی اتکا و قدرت در مرزهای بی‌حفاظ عمل می‌کردند، در شرق، نیشابور و در غرب، نصیبین شناخته شده بود. احتمالاً دوین همین نقش را در ماورای قفقاز داشت. در چندین ناحیه‌ی سرحدی، سدهای طبیعی وجود داشت که لازم بود که مقدار کمی توسط انسان تقویت شوند، از جمله در: قفقاز در آسیای صغیر و یا کپت داغ در قسمت پشت مرزهای خراسان، و بیابان سیستان در جنوب و شرق دور، و همچنین فرات سفلی. اما خطوط دفاعی قدرتمند لازم بود تا از دو نقطه‌ی آسیب‌پذیر در شمال حفاظت کنند، چرا که تورانیان از طریق آن مسیرها می‌توانستند ایران را تهدید کند: ۱) دالان سهل الوصول معروف به دروازه‌های کاسپین، بین انتهای شرقی قفقاز و سواحل دریای کاسپین (خزر) و ۲) دشت فراخ گرگان (هیرکانیای قدیم) به سمت جنوب و بین ساحل شرقی کاسپین و انتهای شمال غربی کپت داغ. دو دیوار سنگی طویل با برج‌های فراوان و سه بارو، دروازه‌های کاسپین را محافظت می‌کردند. خط اصلی تدافعی، یعنی دیوار شمالی، در ایستگاه به شدت حفاظت شده و مستحکم دربند در مجاور دریای کاسپین قرار می‌گرفت و در طول عبور از دشت دو قسمت شده و با عبور از دشت به طول احتمالاً ۳۴ کیلومتر تا کوهستان‌ها امتداد می‌یافت.^{۴۲} اما هنگامی که دیوار دربند را، آن هم در مرحله‌ی پایانی توسعه‌اش (احتمالاً زمان خسرو اول) را با دیوار آجری ۱۹۶ کیلومتری در دشت جنوبی گرگان مقایسه می‌کنیم، دیوار دربند

در مقابل عظمت آن رنگ می‌بازد. به نظر می‌رسد که دیوار گرگان طی یک مرحله و احتمالاً در زمان سلطنت پیروز (۴۸۴-۴۵۹) ساخته شده است که با ۳۶ سربازخانه که نسبتاً به شکل رومی می‌باشند، حراست می‌شد.^{۴۳}

هر گونه شبهه در مورد توسعه‌ی سازمان شاهنشاهی ساسانی با نگاهی گذرا به سیستم اداری و مالی آن برطرف خواهد شد. شاخه‌های گوناگون دولت به صورت جداگانه در محل‌های خاص نمایندگی می‌شد. یک سیستم قضایی وجود داشت که در سطح شهرستان (شهر) به وسیله‌ی وکیل مدافع و قاضی (*driyōshan-jadaggow*) هدایت می‌شد؛ سیستم مالی نیز در سطح بالا توسط حسابدار (آمارگر) اداره می‌شد. البته مدیریت عمومی شهر عموماً توسط حاکم (شهرب) انجام می‌شد. روحانیت زرتشتی نیز سلسله مراتب مشابهی را به وجود آورده بود که در آن روحانی محل (مخ) پاسخگوی روحانی ایالتی (موید) بود.^{۴۴} پول نقد که تنها شیوه‌ی مؤثر برای ایجاد یک دولت کارآمد بود و از طریق مالیات بستن و پرداخت موجب افزایش می‌یافت نیز به وفور موجود بود و آن مدیون سیستم گسترده‌ی شاهنشاهی بود که سکه‌های درهم یک دست و استاندارد را ضرب و انتشار می‌داد و این سکه‌ها بعد از سقوط شاهنشاهی به دست اعراب کارکرد خود را همچنان ادامه دادند.^{۴۵}

از این رو شاهنشاهی ساسانی را می‌توان به عنوان دولتی پیشرفته طبقه بندی کرد که در شرق و غرب درگیر با دشمنانش بود و در شمال شرق و غرب دشمنانش را شکست داده و قدرت خود را تا دور دست‌ها اعمال می‌نمود. مشخصه‌های کلی سازمان اجتماعی این شاهنشاهی قابل تشخیص می‌باشند. دو متن، که هر دوی آن‌ها به صورت نوشتاری بودند، یا اینکه حداقل در قرن ششم میلادی، یعنی روزگاری که هنوز خاطرات آشوب‌های مزدکی زنده بود، آن‌ها بازنویسی شدند؛ یعنی نامه‌ی تنسر و کتاب عهد اردشیر در این زمینه بسیار مفید هستند. هر دوی این آثار بر یک نظم اجتماعی پایدار و محترمانه که در رأس آن شاهنشاه قرار داشت تأکید می‌کنند. اصول اصلی این نظم اجتماعی عبارتند از سلسله مراتب و وراثت. این موقعیت برای هر فردی از نسلی به نسل دیگر همچنان حفظ می‌شد. هر فرد در این جامعه جایگاه خاص خود را داشت، مانند: روحانی، سرباز، کارمندان دولت، اعضای پیشه‌ها، کشاورزان (دهقانان)، هنرمندان و تجار.^{۴۶} البته انتظار می‌رفت که پادشاه هنگامی که موقعیت یک خانواده‌ی اشرافی به خطر می‌افتاد، او را یاری کند، چنانکه گزارش شده است که خسرو اول آن را بارها انجام داده بود.^{۴۷}

ظاهراً چندین طبقه‌ی اشرافی وجود داشت که در رأس آن مقامات برجسته بودند و به شاهنشاه

دسترسی مستقیم داشتند و اولین مدعیان مشاغل مهم و بزرگ دولتی به شمار می‌رفتند. شاه از سلسله مراتب خانواده‌های اشرافی حمایت می‌کرد و آن‌ها نیز در مقابل، حق وراثتی خاندان حاکم را برای سلطنت به رسمیت می‌شناختند. به هر حال معلوم نیست که چه تعداد از خاندان اشرافی وجود داشت و یا این که بعد از قرن اول حاکمیت ساسانیان چه اصطلاحات فنی برای آن‌ها به کار گرفته می‌شد. تئوفیلاسیمو کاتا از نویسندگان رومی در دهه‌ی ۶۲۰ نقل می‌کند که هفت خانواده‌ی بزرگ وجود داشته است که هر کدام از آن‌ها یک امتیاز موروثی برای شغل‌های طراز اول داشتند.^{۴۸} تنها از طریق بررسی حجم عظیم منابع می‌توان به نام خانوادگی آن‌ها دست یافت: سورن، وراز، کارن، اسپهد، مهران و زیک. اگرچه بر خلاف ادعای سیموکاتا، این خانواده‌ها مشاغل خاصی را به صورت انحصاری و موروثی در اختیار نداشته‌اند، اما این خانواده‌ها در رأس فرماندهی ارتش و ادارات اصلی دولت قرار داشتند.^{۴۹} پایین‌تر از این خانواده‌های اشرافی می‌باید چندین سلسله مقامات دیگر را نیز فرض کنیم که وجود داشته‌اند، مثلاً بگوئیم: (۱) یک اشرافیت عالی‌رتبه با املاک فراوان پراکنده، (۲) اشرافیت‌های منطقه‌ای، (۳) اشرافیت‌های استانی (ایالتی) و در سطح پایه و (۴) افراد هم سطح با مردمان محلی. اما این پایین‌ترین سطحی است که در منابع تایید شده است و احتمالاً منظور از آن‌ها دهقانانی هستند که در روایات فتوحات عرب ذکر شده‌اند.^{۵۰}

بنابراین رده‌ی میانی از سلسله مقامات برجسته‌ی ساسانی که شاهنشاهی را اداره می‌کردند همچنان بر ما پوشیده می‌باشد. علم مطالعه‌ی سیاست از نکته نظر بررسی زندگی افراد و ارتباطات افراد عامل باهم، در پژوهش‌های ساسانی آینده‌ای ندارد. همچنین هیچ چشم‌اندازی برای شناخت تاریخ دوره‌ی ساسانی به لحاظ تفاوت‌های منطقه‌ای وجود ندارد. در واقع هیچ گونه درکی از این که یک مقام و یا موقعیت چگونه جایگاهش حفظ می‌شده، وجود ندارد. به دیگر سخن، ما نمی‌دانیم تا چه سطحی از سروری بر دهقانان اعمال می‌شد، چه در هنگامی که کار کشاورزی می‌کردند و یا در هنگامی که در روستاهای اطراف اقامت داشتند. کمبود منابع مرتبط با این موضوع به ویژه برای آن‌هایی که سیستم‌های اجتماعی را به مثابه‌ی کلید تعیین‌کننده در تغییرات سیاسی و اقتصادی می‌دانند، عمیقاً ناامیدکننده است. حتی شواهد مادی نیز در این رابطه ما را ناکام می‌گذارد. تنها دو اقامتگاه مهم کشف شده است: یک ویلا در بندیان [دره گز در خراسان رضوی] در مجاورت استپ‌های ترکمن در شمال شرق ایران که دارای ۵ نقش برجسته‌ی گچی می‌باشد و یک خانه‌ی حائز اهمیت در حاجی آباد در جنوب ایران. مجموعه‌های مذهبی مرتبط با هر دو اثر وجود دارد، از جمله یک اتاق نگهداری آتش و یک استودان در بنای غیر مذهبی بندیان و یک چهارطاقی ساده

در حاجی آباد. اما هیچ نشانه‌ای مبنی بر این که این بناها متعلق به اعیان محلی یا اشرافیت بلندپایه باشند وجود ندارد.^{۵۱}

به هر طرف که بنگریم با دیوارهای سفید مواجه می‌شویم. به وضوح مدرکی دال بر وجود قدرت اجتماعی خارج از دربار وجود ندارد. حتی این امر قطعی نمی‌باشد که آیا اشرافیت ساسانی چقدر در کشور ریشه دوانده بودند، چرا که ثبات و استحکام آن‌ها تنها در مهمانی‌های پر زرق و برق و مهمان نوازی آن‌ها منعکس شده بود. زیرا ما در مورد زندگی شهری در بیرون از میان‌رودان اطلاعات بسیار اندکی داریم. تنها با ظهور متون جغرافیایی مسلمانان از اواخر قرن نهم میلادی است که از طریق آن‌ها می‌توان فهمید که ایران دارای زندگی شهری با ظرفیت بالا بوده است و تولیدات شهرهایش در سرتاسر قلمرو خلافت معامله می‌شد.

در قرن دهم میلادی ادعا می‌شد که ایران مرکز اقتصادی دنیای خلافت می‌باشد.^{۵۲} اما این دنیای مدنی - تجاری ایران حاصل عصر مسلمین نبود. بلکه به سادگی می‌توان ادعا کرد که این اولین باری بود که چنین چیزی مشاهده می‌شد. بدون شک، رشد اقتصادی قابل ملاحظه‌ای در زمینه‌ی بازار در دوره‌ی اسلامی روی داد، اما این ممکن است ناشی از وجود شهرهایی باشد که در دوره‌ی ساسانی وجود داشته و حال رونق یافته بودند. ما نباید این احتمال را از یاد ببریم که اشراف هم خانه‌های شهری و هم املاک روستایی داشتند و آن‌ها احتمالاً شهرها را به مثابه‌ی میدان اصلی نمایش و اعمال قدرت نگاه می‌کردند و اینکه آن‌ها احتمالاً کم و بیش در یک همزیستی مسالمت‌آمیز با اشراف شهری که ثرویشان را بیشتر از طریق تولید و تجارت بود تا زمین، بسر می‌بردند.

بازرگانان به ندرت در متون ساسانی ظاهر می‌شوند. اما وجود بازرگانی در سرزمین‌های دور دست هیچ شکی در مورد حضور و اهمیت آن‌ها در این دوره باقی نمی‌گذارد. جنگ میان رومی‌ها و ساسانی‌ها برای تسلط بر اقیانوس هند سرانجام در اواسط قرن ششم با پیروزی ساسانیان به پایان رسید. شواهدی از یک تاجر رومی به نام کوسمیس ایدیکوپلوتس تس* که ادعای روشن فکری دارد و در کارهای کیهانی نیز تبحر دارد، به دست آمده است. او اشاره به گذر از سرزمینی به نام سریلانکا می‌کند که تحت سلطه‌ی بازرگانان ایرانی بود.^{۵۳} در بحث تجارت زمینی نیز روشن است که شهنشاهی ساسانی قدرت اصلی تجارت در منطقه بود و حتی رقابت تجار سغدی را بر نمی‌تافت. چنانکه نقل شده است که در یک اقدام فوق‌العاده در اواخر دهه‌ی ۵۶۰ میلادی کل محموله ابریشم چینی که توسط نماینده‌ی سغدی - ترکی آورده شده بود را آتش زدند. همین مناقشه‌ی تجارت بود که

* CosmesIdicopleunstes

ترکان را وادار به فرستادن اولین گروه اکتشافی به قسطنطنیه نمود و در فرصت مناسب در باب یک نقشه مشترک علیه ایران به توافق رسیدند.^{۵۴}

این موضوع که محصولات تولیدی ایران - اغلب شامل شیشه، بشقاب نقره‌ای و ابریشم - به ممالک بیگانه فرستاده نمی‌شد، بدین معنا نیست که شیوه‌های بازرگانی در قرن ششم ترقی پیدا نکرده بودند. یک فضای تغییر یافته به همراه رشد تنش‌های اجتماعی و همچنین خاطرات مزدکیان، نشان دهنده‌ی رویکرد ارتجاعی نویسنده کتاب، یعنی نامه‌ی تنسر می‌باشد که به نظر می‌رسد در آن به دنبال حفظ نظم موجود اجتماعی با حفظ آرمان‌ها در مقابل تمامی تغییرات می‌باشد. یک نوشته علیه جوانی سخن می‌گوید که شیوه‌ی زندگی اشرافی را برها نموده و خود را به مانند تجار مشغول تجارت کرده و در پی کسب پول می‌باشد و از کسب شهرت عادلانه غفلت کرده است.^{۵۵} منابع ما اطلاعات بسیار محدودی از هر نوعش را پیرامون زندگی بازرگانان، تجارت و درباره‌ی شهرها می‌دهند. شاهنشاهی ساسانی در قرن ششم احتمالاً بیش‌تر از آنچه که ما فکر می‌کنیم در زمینه‌ی اقتصادی پویا و محرک بوده است. در نتیجه‌ی این تحولات، تعادل قدرت بین مناطق داخلی شاهنشاهی به هم خورد. گفته می‌شود که ماورای قفقاز جای مرکز سیاسی قدیمی در زاگرس را گرفته و در حالی که خراسان دچار رکورد بود، ما شاهد پیشرفت میان‌رودان و نواحی سواحل خلیج فارس می‌باشیم. البته دور از ذهن نیست که برنامه‌ریزان توسعه‌ی کشور در این زمان، از وجود پتانسیل کشاورزی در سرزمین‌های پست کاسپین در قرن ششم غافل نبوده و احتمالاً به خاطر نیاز نیروهایی که دیوار گرگان را حفاظت می‌کردند، به آن اهمیت می‌دادند.^{۵۶}

به طور کلی رشد برجسته‌ی اقتصادی و افزایش انعطاف‌پذیری در سیستم اجتماعی به ما در درک دستاوردهای شگرف شاهنشاه خسرو دوم در دو دهه‌ی ابتدایی قرن هفتم کمک خواهد کرد. خسرو دوم بر آن بود تا در عمل، ابتدا با نابود کردن قدرت نظامی روم در یک جنگ فرسایشی طولانی مدت و سپس از طریق تصرف تمامی استان‌های ثروتمند شرق میانه‌ی روم، از جمله مصر، امپراتوری روم را از بین ببرد. در این بین تنها سرزمین‌هایی که مورد حمله قرار نگرفتند آسیای صغیر و یونان بودند که هر دوی آن‌ها در معرض تهاجم نیروهای خسرو دوم قرار داشتند، و البته آوارهای متحد او در بالکان نیز مورد حمله قرار نگرفتند. شکست در دهه‌ی ۶۲۰ میلادی عمدتاً بخاطر دخالت مجدد قوای ترکان در غرب، آن هم در اوج قدرت آن‌ها و دیگر سقوط ناگهانی روحیه‌ی جنگ‌جویی ایرانی به خاطر جنگ‌های گسترده و سخت در دو جبهه بود.^{۵۷}

نظم اجتماعی اشرافیت قدیمی که در دربار و به هنگام تشریفات و جشن‌های بزرگ حضور

داشتند، به هر حال به صورت جدی آسیب ندیده بود و در اذهان مشتاقان باقی مانده بود. آنچه که به دولت انعطاف بالایی می‌داد حضور نخبگان در تمام سطوح و شعب دولت بود. این افراد به خاطر جایگاه خانوادگیشان انتظارات مشروعی داشتند که پست‌های مناسب و در خوری را به دست بیاورند. به وضوح این عقیده‌ی خود پادشاه و مقامات ایالتی بود که در گماشتن افراد حدی از احتیاط را رعایت کنند و از این طریق هر دو گروه برای ترفیع و جلب توجه اشرافیت به آن‌ها در باب مشاغل و از طریق هدایا موجب رقابت می‌شدند. اما ادعاهای گوناگون طبقه‌ی اشرافیت می‌باید با دادن مشاغل مناسب به آن‌ها پاسخ داده می‌شد، یعنی از بالاترین سطح تا پایین‌ترین سطح، از بزرگان در رأس شاهنشاهی تا دهقانان در سطوح پایین. طبقه‌ی اشرافیت ساسانی اشرافیتی خدمتگزار بود که شدیداً بر مبنای مالکیت زمین قرار داشت.

مادامی که اعتبار شاهنشاه حفظ می‌شد، او مشکل زیادی در حفظ قدرت خویش نداشت. ایده‌ی ایران که برای اولین بار به عنوان یک ایدئولوژی منسجم سیاسی - مذهبی در قرن سوم میلادی شکل گرفت، تمامی مردم را به همکاری در یک نبرد علیه نیروهای شیطانی فرا می‌خواند که نمونه‌ی عینی آن بر روی زمین، توحش و تورانیان بودند.^{۵۸} شخص فرمانروا و اشرافیت به خاطر دلایل والا و مشترک با همدیگر کار می‌کردند که در آن استانداردهای شدید اخلاقی از طریق سخنرانی و شعارها در تمامی سطوح سازمان اداری رسوخ کرده بودند. پایه‌های استحکام قدرت سلطنتی دارایی‌ها و زمین آن‌ها بود و این که عمده‌ی این املاک در دو ناحیه‌ی سوق الجیشی پیرامونی، یعنی ماورای قفقاز و مرزهای شمال شرقی تمرکز یافته بودند (هر یک توسط استاندار اداره می‌شد، کسی که به نظر می‌رسید همچنین مسئول ایالت محلی هم بود).^{۵۹} این املاک مورد مناقشه نبود، اگرچه که در مواقع بحران‌ها، شخصی از خانواده‌ی ساسانی ممکن بود که مدعی آن‌ها بشود. تنها استثناء مربوط به اواخر قرن ششم و در سال ۵۸۹-۵۸۸ است که یکی از اعضای خاندان‌های بزرگ به نام بهرام چوبین تحت تأثیر پیروزی تاریخی‌اش بر تورانیان، علیه هر مزد چهارم که مادرش ترک بود شورش کرد، شاید برای توجیه این اقدام بی‌سابقه (این امر تنها یک نظر محض است) ادعا می‌کرد که یک جبار تورانی (ترک زاده) نباید در مرکزیت حکومت قرار بگیرد و باید از بین برده شود.^{۶۰}

به رغم ناامیدی دهشتناک پس از شکست خسرو دوم در جنگ علیه روم (یعنی شکستی که سرانجام منجر به مرگ وی در ۲۸ فوریه ۶۲۸ میلادی شد) و یک دوره‌ی ناآرامی سیاسی بعد از آن (۶۳۲-۶۲۸)، شاهنشاهی ساسانی مقاومت تحسین برانگیزی را در هنگامی که با حمله‌ی نیروهای

اسلام در سال ۶۳۳ میلادی روبه رو گشت، از خود نشان داد. موفقیت‌های اولیه اعراب در سال ۶۳۷ با یک حمله‌ی متقابل که موفق شدند آن‌ها را از میان‌رودان بیرون رانند، پاسخ داده شد. شکست در نبرد قادسیه در تاریخ ۶ ژانویه ۶۳۸ منجر به سقوط و انحلال شاهنشاهی نشد. تیسفون ماه‌ها تحت محاصره بود و اعراب برای تصرف خوزستان و فتح یک پایگاه نظامی بسختی جنگیدند. بعدها هنگامی که اعراب در سال ۶۵۴ به زور وارد فلات آناتولی شدند تمام جمعیت آن منطقه بدون مقاومت آماده تسلیم بودند. اما این امر در فلات ایران و سرزمین‌های مرتفع آن به سال ۶۴۲ رخ نداد. در آنجا جنگ برای ۱۰ سال به درازا انجامید و سرانجام به این دلیل اعراب پیروز شدند که توانستند ارتش ماد را عقیم کرده و نیروهای خود را به سال ۶۵۲ متوجه یزدگرد سوم آخرین شاهنشاه در خراسان کنند.^{۶۱}

ایران که در دوره‌ی ساسانی دارای یک ایدئولوژی بود و نظم اجتماعی آن در سیستم دولتی وارد شده بود، نشان داد که یک قدرت سیاسی و نظامی هولناک در اواخر عهد باستان می‌باشد. این امر در صحنه‌ی روابط بین ملل در غرب اوراسیای بزرگ به رغم کمبود منابع و نیروی انسانی مشهود است. این پیشرفت را می‌توان به کارآمدی دولت، تعهد اشرافیت ساسانی و پویایی ایدئولوژی آن نسبت داد.

1. De la Vaissière, 2002.
2. Schippmann, 1990: 10-17.
3. Le Patourel, 1976.
4. Herman, 1977a :85-94; Weishöfer, 2005:134-136, 141-142.
5. Weishöfer, 2001: 153-164 and 2008.
6. Weishöfer, 2005: 138-147.
7. Boyce, 1968a.
8. Macuch, 1976.
9. Rubin, 1995; Weishöfer, 2005:138-147.
10. Rubin, 1995.
11. Drijvers, 2006.
12. Thomson, 1991.

۱۳- برای مثال بنگرید به:

- Greatrex, 1998; Börm, 2007; Whitby, 1988.
14. Thomson and Howard-Johnston, 1999.
 15. Brock, 1979/1980.
 16. Howard-Johnston, 1995.
 17. Alram and Gyselen, 2003; Gyselen, 1989; 2002.
 18. Weishöfer, 2001:205-208; Lieu, 1994:1-21.
 19. Brock, 1982.
 20. Klima, 1957; Crone, 1991.
 21. Rubin, 1986; Blockley, 1992.
 22. Trombley and Watt, 2000.
 23. De la Vaissière, 2002:102-118 , 197-207.
 24. Weishöfer, 2001:216-221; Gignoux, 2006.
 25. Dodgeon and Lieu, 1991; Gignoux and Lieu, 2002.

۲۶- این نکته‌ای است که گری بر آن تاکید کرده است.

Gray, 1973.

۲۷- برای مثال شاپور دوم و خسرو دوم شخصاً در میدان نبرد حاضر می‌شدند.

28. Börm, 2007.
29. Altheim and Stiehl, 1954; Widengren, 1969.
30. Greatrex, 1998:5-119.
31. Malalas, 18.4, tr. Jeffreys, Jeffreys and Scott, 1986.
32. Greatrex, 1998: 139-223.
33. Whitby, 1988: 250-257.
34. Al-Tabarī, tr. Bosworth, 1999: 298-301.
35. Whitby, 1988: 252, 257-258.
36. Whitby, 1988: 258-292; Thomson and Howard-Johnston, 1999: 162-169.

۳۷- افزون بر مثال مربوط به جنگ سال‌های ۵۸۸-۵۷۳، می‌توان یک نمونه‌ی اخیر را نیز بدان افزود که مربوط به سلطنت شاپور دوم است، در حالی که جنگ نامنظم در مرزهای غربی ادامه داشت او یک لشکرکشی ۵ ساله را به مرزهای شرقی علیه هون‌ها تدارک دید که باعث ثبات موقعیت ایران در مقابل هون‌ها شد.

Dodgeon and Lieu, 1991: 211-212

38. Ai-Tabarī, tr. Bosworth, 1999: 262-263.
 39. Howard-Johnston, 1995.
 40. Adams, 1965; 1981; 2008; Northedge, 2008.
 41. Christensen, 1993: 117-243.
 42. Howard-Johnston, 1995: 188-197.
 43. Nokandeh, Sauer, Rekavandi et al. 2006.
 44. Gyselen, 1989; 2002.
 45. Mint identifications: Gyselen and Kalus, 1983:143-155, and Malek, 1993: 86-90.
 46. Boyce, 1968a; Grignaschi, 1966: 68-83.
 47. Al-Tabarī, tr. Bosworth, 1999: 154-157.
 48. Simocatta, iii.18.6-10, tr. Whitby and whitHby,1986.
 49. Rubin, 2004.
 50. Orony, 1984: dahaqin.
 51. Rahbar, 2008; Azarnoush,1994.
 52. Lambard, 1971.
 53. Cosmas Indicopleustes, xi.13-19, tr. Wolska- Conus, 1968-1973.
 54. Menander, fr.10.1, ed. & tr. Blockley 1985.
 55. Boyce, 1968a: 44.
- ۵۶- از آنجا که سرزمین های پست کاسپین دور از تیر رس نگاه رومی ها، ارمنی ها و سوری ها بودند بنابراین ما تا پیش از فتوحات اسلامی اساساً هیچ چیزی از این نواحی نمی دانیم.
57. Howard-Johnston, 1999.
 58. Gnoli, 1989.
 59. Gyselen, 2002: 69-75, 117-119.
 60. Whitby, 1988: 292-297; Thomson and Howard-Johnston, 1999:168-170.
 61. Thomson and Howard-Johnston, 1999: 243-246, 251-253, 246-266; cf. Kennedy, 2007: 98-138, 169-199.

بررسی قیمت‌ها و درهم در اواخر دوره‌ی ساسانی

(فیلیپ ژینیو - مدرسه‌ی مطالعات عالی، پاریس)

اطلاعات اقتصادی به ویژه در دوره‌ی ساسانی کمیاب هستند، "حتی کمیاب‌تر از دوره‌های پیشین". فیلیپ هویس در اثر جدیدش این مطلب را تایید کرده است، او در آنجا پا را کمی از آن فراتر گذاشته و ادعا می‌کند که یک خانواده‌ی روحانی "هر روز ۳-۵ درهم برای غذا و همچنین مبلغی را برای لباس دریافت می‌کرده است".^۱

بر اساس یک متن دیگر،^۲ این مقدار حقوق برابر است با حقوق ماهیانه‌ی ۴ Stēr/استیر که برابر است با ۱۶ درهم. به عقیده‌ی من با کنکاش در دو گونه از منابع می‌توان به صورت تخمینی درباره‌ی قیمت اجناس اطلاعات بیشتری کسب کرد.^۳ در وهله‌ی اول ادبیات پهلوی هستند؛ اگر چه این متون در زمان طولانی و بعد از سقوط ساسانیان (در قرون نهم و دهم میلادی) نوشته شده‌اند. این‌ها در مواردی شامل متون حقوقی هستند که هزینه‌ی زندگی در اواخر عهد ساسانی، یا اندکی بعدتر را منعکس می‌کنند. به این‌ها باید اسناد جدیدی را افزود که در بلخ نوشته شده‌اند و توسط نیکولاس سیمز ویلیامز^۴ انتشار یافته‌اند. و دیگر آن دسته از اسنادی هستند که بر روی چرم و کتان نوشته شده‌اند و در آرشیو پهلوی کتابخانه‌ی بنگرافت در برکلی نگهداری می‌شوند، اگر چه مربوط به اندکی بعد از سقوط ساسانیان هستند. این اسناد دیدگاه موثق‌تری را در مورد واقعیات اقتصادی در نیمه‌ی دوم قرن هفتم میلادی به ما ارائه می‌دهند. مایلم در اینجا نشان دهم که چگونه بخشی از این اسناد پراکنده‌ی ادبیات پهلوی، ممکن است از طریق اسناد برکلی تایید شوند.^۵

۱- ادبیات پهلوی

دو دسته از متون، داده‌هایی مرتبط با موضوع در اختیار ما قرار می‌دهند: متون حقوقی که شامل قراردادها و تعریف غرامت‌ها در صورت نقض قراردادها می‌باشند، و تفاسیر پهلوی و نندیداد و دیگر متونی که با نمونه‌های عملی‌تر سروکار دارند. در جای دیگر در متون مذهبی کمتر می‌توان اطلاعاتی در این مورد پیدا کرد. در اینجا می‌باید به این نکته اشاره کرد که در چرم نوشته‌ی اورامان مربوط به قرن اول و در سال ۳۳ میلادی نصف یک تاکستان که *Asmak* / آسمک نامیده می‌شد به ۶۵ درهم فروخته شده است.^۶

در مادّیان هزار دادستان^۷، مرداگ و کیل می‌گویند باید ۵۰۰ درهم به عنوان تامین امنیت پرداخت شود، این مبلغ برابر با قیمت برده‌ای است که وظیفه‌ی خودش را انجام نداده است. اما در جای دیگر و در همان اثر، قیمت چندین برده‌ی خردسال تا ۲۰۰ درهم می‌رسد، هر چند که به محض رسیدن به سن بزرگسالی ارزش هر یک از آن‌ها برابر این مقدار است.^۸ در مورد ارث و میراث^۹ کتاب مادّیان هزار دادستان به ما می‌گوید که اگر دارایی پدری ۷۵ درهم و او دارای دو پسر و یک دختر باشد، دارایی او به شرح زیر تقسیم می‌شود: ۳۰ درهم برای هر یک از پسران و تنها ۱۵ درهم برای دختر. این امر خود، گواهی بر وضعیت نامناسب دختران است.

اتحادیه‌های غیرقانونی به شدت جریمه می‌شدند: آمیزش نامشروع با یک زن (*a-pādixšāy*) متحمل جریمه‌ی ۳۰۰ استیری، یعنی ۱۲۰۰ درهم بود.^{۱۰} اگر مردی زنی را می‌زدید و با او به صورت غیر قانونی رابطه برقرار می‌کرد، باید ۵۰۰ درهم برای دزدیدن و ۷۰۰ درهم نیز به خاطر تجاوز به او، جریمه می‌شد که مشابه مبلغ نمونه‌ی پیشین است.^{۱۱} و یا این که اگر کسی یک بچه‌ی صغیر را بدزد مشمول پرداخت ۶۰۰ درهم جریمه می‌شد.^{۱۲} این اقدامات بخشی از سیستم قضایی بود که بدون شک توسط مغ‌ها و مفسران دینی تنظیم می‌شد، ولی با این حال معلوم نیست که آیا این حکم‌ها واقعاً اعمال می‌شدند یا نه؟

در جای دیگر از کتاب مادّیان هزار دادستان از *xwāstak* / خواستگ صحبت می‌کند که ارزش آن ۲۰۰ درهم تخمین زده شده است.^{۱۳} ماریا ماتسوخ این کلمه را در این متن به صورت «چیز، شنی» ترجمه کرده است که البته بسیار مبهم می‌باشد. همان طور که می‌دانیم مشکل است که بتوان آن را به مثابه‌ی ترجمه‌ای دقیق در نظر گرفت، زیرا این کلمه اغلب به صورت «اموال و دارایی» ترجمه می‌شود.^{۱۴} اسناد بر کلی‌ها بر این داشت که فکر کنیم این کلمه ممکن است اشاره به خاک و یا زمین قابل کشت داشته باشد.^{۱۵}

در حوزه‌ای دیگر، یعنی محاکمه از طریق امتحان سخت، به نظر نمی‌رسد که حکم خیلی سنگین باشد: این بالغ بر ۳ درهم و ۲ *dāngs* / دانگ، به عبارتی ۳/۵ درهم است که می‌باید دو طرف آن را پرداخت کنند. از طرف دیگر دادخواهی مجدد به دادگاه از طریق امتحان سخت، در صورتی که ارزش مورد دعاوی مبلغی کمتر از ۴۸ درهم باشد، امکان‌پذیر نبود. اگر ما این دو گونه از داده را با هم مقایسه کنیم می‌توان فرض کرد که میزان جریمه‌ای که از جانب مسولان قضایی بر مردم تحمیل می‌شد از ۱۰ درصد تجاوز نمی‌کرده است.^{۱۶}

قیمت حیوانات، دارو و گوشت

بنا بر تفاسیر و نندیداد (۴.۲)،^{۱۷} یک گوسفند ۳ استیر می‌ارزید. یک گوساله با شرایطی نسبتاً ضعیف ۴ برابر قیمت گوسفند، به عبارتی ۱۲ استیر، یک مرد ۱۲۵ استیر^{۱۸} و ارزش یک زمین بالای ۵۰۰ درهم بود.

در نندیداد (۷.۴۱)^{۱۹} یک پزشک میزان دستمزد خود را بر اساس وضعیت اجتماعی بیمارش تعیین می‌کرد: سرپرست خانه (مرد) می‌باید ۱۲ استیر پرداخت کند، رئیس یک روستا (ویس)، ۲۲/ استیر، رئیس یک ناحیه (زند) ۳۰ استیر، رئیس یک شهر (*šhar*) ۷۰ استیر می‌باید پرداخت کنند. قیمت نمونه‌ی آخری، یعنی دستمزدی را که رئیس یک شهر باید پرداخت می‌کرد برابر با قیمت یک ارابه‌ی ۴ اسبه بود: به هر حال، بنا بر یک سند بلخی،^{۲۰} قیمت یک اسب ۱۰ دینار بود و همان طور که خواهیم دید این رقم معادل ۵۰ درهم می‌باشد. در این حالت احتمالاً ارزش چهار اسب برابر ۲۰۰ درهم می‌شد و ۸۰ درهم برای هزینه‌های ارابه و افسار باقی می‌ماند که به قدر کافی پذیرفتنی است.^{۲۱}

با توجه به توضیح هوشمندانه پیرامون عبارت *sēng masāy ud bāzā masāy* که تا سال ۱۹۹۰ معنای آن هنوز فهمیده نشده بود، ماریا ماتسوخ در رابطه به قیمت‌ها در دوره‌ی ساسانی، قیمت گوشت را برجسته کرده است: ۳۰ قطعه از گوشت گوسفند (*gōspan*)، به عنوان مثال ۱۵ قطعه از قسمت جلویی حیوان و ۱۵ قطعه هم از قسمت عقبی حیوان، ۱۲ درهم ارزش دارد.^{۲۲} از آنجایی که جیره‌ی روزانه برای هر فرد بزرگسال ۲ قطعه گوشت بود، لذا قیمت هر قطعه $\frac{۳}{۲}$ درهم یا بر اساس فرهنگ اویم، ۲۴ درهم در ماه ارزش داشت که معادل ۲ تکه گوشت برای هر روز است. یا به جای آن، بنا بر روایت کتاب امید آشه و هیشتان غرامت فقط تا ۱۸ درهم می‌رسید، و یا بنا بر دادستان دینیک فقط ۱۶ درهم بود، که این رقم همچنین برابر دستمزد رئیس یک خانه (دوداک - سالار)

بود، اما این روشن نیست که آیا این رقم، در همان حد به قیمت گوشت (گوشتی که ذکر شد) اضافه شده است یا نه؟ به هر حال، با توجه به مقایسه‌ی قیمت متوسط غلات، این ارزش به قدر کافی معتبر می‌باشد. در واقع بر اساس کتاب دادستان دینیک،^{۲۳} هشت *kabīs*/کبیز گندم معادل ارزش ۱ درهم می‌باشد.

هزینه جشن‌ها

فصل ۸۷ کتاب دادستان دینیک یقیناً اشاره به دوره‌ی اسلامی دارد که در آن شرایط زندگی برای روحانیون دشوار شده بود. این فصل شامل بحثی در باب هزینه‌ی جشن هماگ دین (*Hamāgdēn*) می‌باشد که در ایالت پارس بالغ بر ۴۰۰-۳۵۰ درهم است و آن به نظر هزینه‌ای قابل ملاحظه می‌آید. بنابر بایگانی‌های موجود قیمت ۳۵۰ درهم در شهر اردشیر خوره طبیعی بوده است. نویسنده در اینجا توضیح می‌دهد، این قیمت برای جشن گرفتن دو هماگ دین بوده و حتی در این زمان که مصادف با قرن ۹ میلادی می‌باشد، می‌توان جشن را با ۱۵۰ یا حتی ۱۲۰ درهم البته به جزء بخش زوهر *zōhr* برگزار کرد. این داده‌ها به وضوح نشان از فقیر شدن طبقات بالا دست دارد که احتمالاً تنها آن‌ها می‌توانستند از عهده چنین آیین‌هایی برآیند.

اسناد بلخی

متونی که نیکولاس سیمز ویلیامز از *اسناد بلخی شماره ۱* انتشار دادند، بیشتر قراردادهایی هستند که در آن‌ها اشاره شده است در صورت نقض قرارداد، متحمل پرداخت جریمه می‌شوند. از آنجا که بیشتر این اسناد دارای تاریخ می‌باشند، فقط آن دسته از اسنادی را مطرح می‌کنم که مربوط به دوره‌ی متاخر می‌باشند. به طور کلی این که باید یک مبلغ جریمه‌ی مشخص به صاحبان قدرت و جناح مخالف آن‌ها پرداخت شود. بنابراین، در مورد نقض پیمان ازدواج، می‌باید ۴۰ دینار پرداخت شود.^{۲۴} یک سند متاخر به تاریخ ۷۲۳ میلادی به ما این اجازه را می‌دهد که ارزش درهم نقره را در ارتباط با دینار طلا تخمین بزنیم، چرا که متن از جریمه‌ی ۱۰۰ دیناری که باید به بُریدگ *bredag* پرداخت گردد و جریمه‌ی ۵۰۰ درمی که می‌باید به جناح مخالف پرداخت گردد، صحبت می‌کند. از آنجا که این مبالغ در یک شرایط عادی قابل شناسایی هستند، بنابراین ما قادر خواهیم بود نتیجه بگیریم که احتمالاً در این زمان، ۱ دینار برابر با ۵ درهم بوده است. این کاملاً متفاوت با ارزش نسبت داده شده به دینار در ایران غربی یعنی به مقدار ۱۱/۲ درهم، که

در فرهنگ پهلوی^{۲۵} ذکر شده است، می‌باشد. ما تنها می‌توانیم این گونه استنباط کنیم که پول طلا در همه جا ارزش بالایی داشته است.

بنابر سند "J" به تاریخ ۵۲۸ میلادی یک ملکی به اندازه ۷ لوخ (*lukhi*) ارزشش برابر ۸ دینار است، مبلغ جریمه مشابه بود، یعنی ۴۰ دینار، اما در سند "L" به تاریخ ۶۱۲ میلادی به اموالی که به بهای ۲۰ دینار فروخته شده بود، جریمه‌ای معادل ۲ برابر آن تعلق گرفت، یعنی در حدود ۸۰ دینار. یک نسخه‌ی خطی که تاریخ آن، پیش از سند "M" به تاریخ ۶۲۱ میلادی است، به ما می‌گوید که ارزش یک تاکستان ۱۷ دینار بود.^{۲۶} سند "P" به تاریخ ۶۷۹ میلادی اشاره می‌کند که قیمت فروش یک پسر تنها ۳ درهم می‌باشد. سند "Q" برغم این که متعلق به دوره‌های بعدی و سال ۶۸۲ میلادی می‌باشد بسیار جالب است، زیرا این سند به ما اجازه می‌دهد تا میزان ارزش بهره‌ی پول وام گرفته شده را تخمین بزنیم: برای ۴۰ درهم کواد، نرخ‌های بهره ۲ درهم در ماه بود، که نشان‌دهنده‌ی هزینه ۵ درصدی می‌باشد. در صورت کوتاهی در پرداخت، جریمه احتمالاً بسیار بالا بود: ۸۰ درهم ضرب در دو برابر می‌شد، در نتیجه مقدار آن مبلغی بالغ بر ۴ برابر خود سرمایه می‌شد.

آرشیوهای پهلوی در برکلی

خواناترین اسناد این آرشیو که مربوط به نیمه‌ی دوم قرن هفتم میلادی می‌باشد برای کار من معتبرترین و موثوق‌ترین منابع می‌باشند. اما بر خلاف انتظار، در این دسته از منابع، ارتباط اندکی میان اجناس و قیمت آن‌ها وجود دارد. چرا که در بیشتر این اسناد تنها میزان اجناس و واحدهای اندازه‌گیری به کار برده شده برای آن‌ها، ذکر شده‌اند. با این وجود ۲ سند، اطلاعات اندکی در باب قیمت اجناس در اختیار ما قرار می‌دهند.^{۲۷}

(a) سند ۴۶: از هشت *dolags*/دولاگت شوفتگ *suftag* سخن می‌گوید که معنای آن خیلی روشن نیست، اما احتمالاً به معنای "آب پنیر" می‌باشد. آیا ما می‌باید این کلمه را با کلمه‌ی فارسی *saft* به معنای شفت (میوه‌ی آلو)^{۲۸} مقایسه کنیم. اما واحد مرتبط برای مایع، یا شاید آب میوه، و یا این که می‌باید آن را با واژه‌ی پارتی *šyft* به معنای "شیر" مقایسه کرد؟^{۲۹} از طرف دیگر چون این واژه در سند شماره‌ی ۹۷ بین "شراب" (*may*) و "باده" (*bādag*) قرار گرفته است، از این رو شاید اشاره به نوع دیگری از فرآورده‌های انگور مانند «آب انگور» و یا «شراب شیرین»، باشد. در هر صورت قیمت یک دولاگت یک درهم بود.

(b) روغن یا کره (*rōyn*): یک دولاگ *dōlag* به قیمت ۲ درهم بود و این موضوع در سند ۹۷:۱۴ تایید شده است.

(c) عسل (آنگین): یک دولاگ عسل به ارزش ۳ درهم بود، اما در سند ۱۳-۱۲:۹۷، قیمت آن ۲ درهم است. به هر حال، اگر برداشت من درست باشد، بدنبال اطلاعات موجود در آنجا کلمه میان *Mayāni* می آید که دلالت بر یک قیمت "متوسط" دارد. جای تعجب ندارد که عسل تا حدی گران بوده است چرا که از زمانهای قدیم عسل یک فرآورده‌ی چند منظوره بوده و در جوامعی که شکر نداشتند، عسل محصولی اساسی بود. هیپوکراتس^{۳۰} پیشتر گفته است که از شراب برای نگهداری گوشت و دیگر مواد استفاده می کردند، چنان که بنا بر اسناد سیریاک (*Ms. Syriac 423*)^{۳۱}، برف، عسل، سرکه و نمک نیز برای این کار استفاده می شده است.

(d) بنا بر ۲ سند دیگر، سندهای ۴۶ و ۹۷، گوسفند (*gōspand*) ۴ درهم ارزش داشته است. قیمت ۱۲ درمی که در وندیداد برای گوسفند ذکر شده است زیاد است. این امر به ما این اجازه را می دهد قیمت های را که در تفاسیر وندیداد آمده است نسبتاً قبول کنیم. می توان پنداشت قیمت بز کم و بیش مشابه گوسفند بوده است و برای اثبات آن ما به روایتی که در رساله ای به نام درخت آسوریک آمده است رجوع می کنیم:

*Ka buz ō wāzār barēnd ud pad wahāg dārēnd har kē dah drahm
nē ārēd fraz ō buz nē āyēd*

"هنگامی که کسی بزى را به بازار می برد و یک نفر آن را با ارزش می یابد"^{۳۲}، همه ی آن افرادی را که کمتر از ده درهم دارند به بز نزدیک نمی شوند."

(e) شراب و فرآورده های جانبی آن: شراب (*may*) در کنار فرآورده های جانبی آن (باده=*bādag*) و شاید شرفنگ در تعداد کثیری از اسناد ذکر شده است. بنابراین استفاده دایم از آن را تایید می کنند. به هر حال قیمت آن ها مشخص نشده است اما از کمیت آن ها صحبت شده است. احتمالاً این بدین جهت بوده است که این یک مورد مصرفی معمول و شاید هم مانند غله و تولیدات برای حیوانات مانند: کاه، یونجه و جو ارزان بود. هر چند که بر اساس سند شماره ۴۹، شش دولاگ شراب به ارزش یک استیر و ۱ درهم، یعنی ۵ درهم بوده است که به نظر می رسد در مقایسه با قیمت دیگر اجناس به صرفه می باشد.

(f) لباس: سند ۱۵۴ به شرط موثق بودن ما را آگاه می کند که قیمت ۲ پیراهن بچه ۱۸ استیر و یا به عبارتی ۷۲ درهم و یا بهای یک پیراهن ۳۰ درهم بوده است. این رقم بالایی به نظر

می‌رسد. اما سند شماره ۱۵ به ما می‌گوید که برای تولید ۲ دست لباس ۴ من کتان لازم است، اما شوربختانه قیمت این اجناس نامعلوم است.

(g) چوب (*ēzm*): بر اساس سند ۴۶/۶ قیمت دو *hlw'l* از چوب به مقدار (یک) درهم بوده است، در سند ۱۲-۱۱. ۹۷ قیمت هر یک از آن‌ها دقیقاً یک درهم است. واژه‌ی *hlw'l* را می‌باید به صورت خروار خواند، که یک واحد اندازه‌گیری وزن برابر با وزن تقریبی ۳۰۰ کیلوگرم است^{۳۳} و آن گونه که اخیراً تیزن توضیح داده است آن به اندازه‌ی یک بار الاغ می‌باشد. این چوب برای سوخت و بیشتر برای پخت و پز به کار می‌رفت. قرن‌ها پس از قطع درختان در آن زمان، باز هم چوب در آن زمان بیشتر از امروز بود.

ورود به دوره اسلامی

من در راستای نتیجه‌گیری احساس می‌کنم که ذکر چندین مورد از ادبیات عربی - پارسی اولیه‌ی مرتبط با درهم جالب می‌باشد. کتاب التاج جاحظ یک تصویر رنگین از زندگی در دربار ساسانی را ارائه می‌دهد. دستمزدهای که به صورت درهم پرداخت می‌شد بسیار بالا بود و همچنین مقدار آن‌ها متفاوت از آن چیزی بود که ما در قرن هفتم شاهد بودیم و حتی اگر اغراق‌های نویسنده را نیز به حساب آوریم، تورم در قرون اولیه‌ی اسلامی قابل مقایسه با نمونه‌ی آلمان در جنگ دوم جهانی بود. برای دوره‌ی ساسانی نویسنده دچار یک نوع آشفتگی است و در آن هیچ اطلاعاتی را در باب هزینه‌ی واقعی زندگی به ما نمی‌دهد. بنابراین، در دوران خلافت هارون رشید خواننده‌ی مشهوری هم چون ابراهیم ۲۰۰/۰۰۰ درهم از سلطان دریافت کرد.^{۳۴} به نظر می‌رسد در قرن نهم میلادی درهم به شدت ارزش خود را از دست داد و بَدْرَ به عنوان واحد پول معرفی شد که این واحد پول (بَدْر) برابر با ۱۰/۰۰۰ درهم بود و همیشه ارزش آن بیشتر از ۱۰۰۰ درهم بوده است. شست و شوی یک لباس نیازمند دستمزدی به مبلغ ۳۰ بَدْر بود. گفته شده است که درباریان مبلغ ۱۰/۰۰۰ درهم در ماه را از پادشاه ساسانی برای هزینه‌های مرتبط با پذیرایی، پرداخت‌ها و دیگر نیازها دریافت می‌کردند. بهای هدیه‌ی شاهانه می‌توانست بیش از ۱۰/۰۰۰ درهم باشد اما در این صورت می‌باید در دیوان دربار ثبت گردد.

رساله‌ی کوچک خسرو و ریدگ^{۳۵} همچنین نقل می‌کند که مبلغ ۱۲ هزار درهم به یک پسر جوان استثنایی داد که به عقیده‌ی من مبلغ زیادی پول است. چرا که متن می‌گوید که شاه دستور داد که هر روز به او ۴ دینار بدهند که در مقایسه با گروه قیمت‌هایی که ما قبلاً مشاهده کردیم این پول زیادی است.

کتاب تاریخ بخارا ادعاهای کتاب التاج را تأیید می‌کند که یک مروارید در اواخر قرن نهم به ارزش ۷۰/۰۰۰ درهم بوده است.^{۳۶} و سرانجام بنا بر کتاب تاریخ طبرستان در اواخر قرن ۸ و در زمان هارون رشید، قیمت یک قطعه زمین برای بنای مسجد بزرگ آمل ۸۰۳۲ دینار و هزینه‌ی ساخت خود مسجد هم ۴۷,۳۴۰ دینار بود. به شکل مشابه اسپهبد به امیر هیلا تعدادی اسب، گت، کمر بند، کلاه خود و ... تقدیم کرد که ارزش آن‌ها مبلغ ۱۰۰۰۰ دینار طلا بود.^{۳۷} عایدی طبرستان در زمان طاهریان از سال ۸۷۲-۸۲۰ بالغ بر ۳۶۰,۰۰۰۰ درهم بود.^{۳۸}

یادداشت‌ها

۱- نگاه کنید به:

Huyse, 2005:109, and also Gyselen, 1997.

۲- در کتاب به آن اشاره نشده است.

۳- گیزلن (۱۹۹۷:۱۰۴) که به منابع اشاره نکرده است، از کمیابی آن‌ها سخن می‌گوید: «از نظر منابع، هم از نظر منابع نوشتاری (مگر متون سوری و تلمود) و هم شواهد باستان‌شناسی ما با یک فقدان جدی منابع معاصر مواجه هستیم، اما این نکته هم درست است که او اشاره‌ای به منابع اواخر دوره‌ی ساسانی ندارد.

4. Sims-Williams, 2000.

۵- در کنفرانس انجمن‌های ایران‌شناسی اروپا که در سپتامبر ۲۰۰۵ در رم برگزار شد من به صورت خلاصه به این داده‌های اخیر اشاره کردم.

6. MacKenzie, 1987.

7. MHD 12.7; Macuch, 1993: 16; Perikhanian, 1975:312.

8. MHD 54.12; Macuch, 1993: 374 & 382.

9. MHD 81.11-17; Macuch, 1993: 529-530.

10. MHD 73.7; Macuch, 1993: 489.

11. MHD 73.8-9; Macuch, 1993: 489.

12. MHD 73.10; Macuch, 1993: 489.

13. MHD 54.12&66.6-8; Macuch, 1993:374 & 446.

۱۴- این کلمه بعضی اوقات نیز معنای «پول» می‌دهد. بنگرید به: صفا - اصفهانی، ۱۹۸۰:۱۲۸

۱۵- بنابراین در سند ۲۴۳۰۶ آن جا که من می‌خوانم: Jorab xwastag، این می‌تواند به معنای «۷» جریب از خاک (قابل کشت) باشد.

16. Parikhanian, 1979:192.

17. Jamasp, 1907: I. 105.

۱۸- بنگرید به دار مستتر (۱۹۰۷): [۲۶۷-۲۶۸] که عقیده دارد رقم ۵۰۰ تنها اشاره به درهم‌ها دارد تا چهار درهمی‌ها.

19. Jamasp, 1907: I. 267-268.

20. see Sims-Williams, 2000: 160, but this document is not dated.

۲۱- برای معالجه‌ی زن این گروه از سران خانواده، تعداد درهم‌ها ذکر نشده است؛ اما قیمت آن‌ها بر اساس یک نظم سلسله مراتبی عبارت است از یک خر ماده، یک گاو، یک مادیان و یک شتر ماده. به نظر می‌رسد که آن مناسب با یک زندگی عادی می‌باشد که حیوان شتر گران قیمتی است.

۲۲- ماتسوخ، ۱۹۹۰: ۱۴۰. این موضوع جالب توجه است که در سند شماره ۴۸، از اسناد برکلی، قطعه‌های گوشت (کردگ) با رقم ۱۵ یا با یکی از اعداد ۳۰ شمارش شده‌اند.

۲۳- این بخش مربوط به تورم در مورد قیمت غلات می‌باشد. اما این موضوع نشان می‌دهد که خریداری آن با قیمت پایین مشروع است.

24. document A, P.34, dated 343 CE.

۲۵- فصل ۱۲، ۲۹، جایی که نصف دینار برابر با ۳ دانگ است. یک دراهم برابر ۴ دانگ است. بنگرید به: Mirza, 1954: 9; Utas, 1988: 109.

۲۶- این قیمت تقریباً برابر با شراب اسمک می‌باشد، اما مورد اخیر مربوط به همان دوره نمی‌باشد.

۲۷- من به طور خلاصه از محتوای این اسناد در کنفرانس رم در سال ۲۰۰۵ استفاده کردم اما در اینجا آن را به صورت کامل ارائه می‌دهم.

28. Lazard, 1990: 259.

29. Boyce, 1977: 85.

30. Gignoux, 1999: 45.

31. Page 139; see Gignoux, 1999: 45.

در یک سند از اسناد برکلی که قرار است توسط دیترویر انتشار یابد، واژه‌ی نمک سود به صورت نمکی دیده می‌شود. من به گرمی از دیترویر سپاسگزاری می‌کنم.

۳۲- ترجمه‌ی این جمله که توسط میرزا (۱۹۵۴:۸) انجام شده است: «و پیشهاد فروش آن را می‌کنند»، درست نیست، ممکن است که این بی‌مورد باشد چرا که اگر یک نفر به مغازه برود البته برای فروش (بز) می‌رود.

33. Thiesen, 2005: 215.

34. Pallet, 1954: 70.

35. Unvala, 1921.

36. Frye, 1954: 91

37. Browne, 1905: 6; quoted by Gignoux, 1990: 14 note 48.

38. Browne, 1905: 29.

جامعه‌ی اواخر دوره‌ی ساسانی بین تاریخ شفاهی و نوشتاری

(فیلیپ هویس - مدرسه‌ی مطالعات عالی، پاریس)

در چند سال گذشته به شکل گسترده‌ای یک مجموعه مطالعات به موضوعات تاریخ شفاهی و نوشتاری در تاریخ ایران پیش از اسلام اختصاص یافته‌اند.^۱

موضوعاتی نظیر: زمان تاریخی زرتشت^۱، ویژگی تاریخی کیانی ایران در اواخر دوره‌ی ساسانی^۲ یا خاطره‌ی احتمالی هخامنشیان نزد نخستین پادشاهان ساسانی^۴ با تلاش و شوق بسیاری مورد بحث قرار گرفته است، در حالی که در همین ایام پژوهش‌های دیگر، مربوط به پیدایش خط فارسی باستان^۵ و تاریخ احتمالی خط اوستایی می‌باشند.^۶ نهایتاً جرقه‌ی بسیاری از این پژوهش‌ها تحت تاثیر سخنرانی استادانه‌ی افرادی مانند والتر برونو هنینگ تحت عنوان زرتشت سیاستمدار یا جادوگر؟* (آکسفورد ۱۹۵۱) یا یک فصل بسیار مهم - در واقع یک تک نگاشت کامل - از احسان یارشاطر در جلد سوم تاریخ ایران کمبریج تحت عنوان تاریخ ملی ایران، زده شد** (کمبریج، ۱۹۸۳: ۴۷۷-۳۵۹).

نقطه‌ی مشترک تمامی این پژوهش‌ها این می‌باشند که نویسندگان آن‌ها به شدت از جایگاه یک مخالف با یکدیگر صحبت می‌کنند. یکی از شدیدترین بحث‌هایی که نشانگر این پدیده می‌باشد، مشاجره‌ی اخیر میان جرارد نیولی^۷ و جین کلنز^۸ در رابطه با تاریخی بودن شخص زرتشت

* Zoroaster. Politician or Witch-doctor? (Oxford 1951).

** Iranian National History (Cambridge 1983, 359-477).

می‌باشد. در حالی که جین کلنز کاملاً وجود شخصیت تاریخی یک زرتشت واقعی را رد کرده است، اما نیولی طرفدار نظریه‌ی پیشین هنینگ می‌باشد که معتقد به تاریخ کاملاً سنتی است و در بندهشن و دیگر منابع مانند مسعودی، بیرونی و ... نقل شده است. در آن روایات شخص زرتشت به زمان ۲۵۸ سال پیش از اسکندر تعلق دارد که "یک کمیت تغییرناپذیر" است.^۹

همان گونه که همگی می‌دانیم تاریخ‌نگاری پیش از اسلام به شدت از فقدان کمی و کیفی منابع رنج می‌برد. شوربختانه از آنجا که مورخ امکان انتخاب منبع بیشتری را ندارد، لذا مهم است که به شیوه‌ی درستی آن‌ها را مورد سوال قرار دهد. زیرا منابع تنها به سولاتی پاسخ می‌دهند که در بطن آن‌ها نهفته باشد. بنابراین مطلقاً وجود یک شیوه‌ی مشخص و اصطلاح‌شناسی دقیق لازم است و از این جهت این شگفت‌انگیز است که تاکنون توجه‌اندرکی به پیامدهای معرفی خط در تمامی سطوح جامعه ساسانی شده است. مورخانی از دیگر تمدن‌های باستانی دیر زمانی تشخیص داده‌اند که گذر از سنت شفاهی به سنت نوشتاری در یک جامعه امری نیست که یکباره اتفاق افتاده باشد. بلکه این امر نتیجه‌ی تحولی طولانی مدت و تدریجی بود. حتی بعد از معرفی خط و آشنایی با نوشتن، جامعه‌ی شفاهی برای چندین قرن پیش از اینکه سنت نوشتاری در مقیاس وسیعی گسترش یابد به نقش خویش ادامه داد. واقعیت‌ها و دیگر اجزاء داده‌ها در جوامع شفاهی، نوشتاری و نیمه نوشتاری به یک روش مشابه انتقال نمی‌یابند. به همین خاطر این امر کاملاً مرتبط است که بدانیم در تحت چه شرایطی این اطلاعات انتقال یافته‌اند. می‌باید این را به خاطر داشت که اصطلاح "سنت شفاهی" هم حاوی فرآیند انتقال است - که بیشترین رابطه را با کار جامعه‌شناسان، زبان‌شناسان و فولکلوریست‌ها دارد - و هم نتایج نهایی آن است^{۱۰} که این‌ها اساساً سه گونه می‌باشد:^{۱۱} اولین گروه از منابع می‌توانند به صورت ادبیات شفاهی (به صورت نثر و نظم) و شامل سرودها و اشعار رزمی، سرودهای بزمی، سرودهای ستایش‌آمیز (مدحی) و ... باشند. دو نوع دیگر عبارتند از خاطرات شخصی و تاریخ شفاهی. قوم‌نگاران خاطرات شخصی شاهدان را به دو صورت بصری و سمعی را جمع‌آوری می‌کنند که در اینجا ربطی به کار ما ندارد. در قسمت دوم این مقاله مایلیم به تاریخ شفاهی بپردازیم که می‌باید به عنوان پیام‌های شفاهی (به صورت صحبت و یا آواز) در نظر گرفت که به معرفی گذشته می‌پردازد و توسط افرادی تولید شده‌اند که متعلق به نسلی پیش از ما هستند.^{۱۲}

با در نظر گرفتن محدودیت منابع معتبر مرتبط با تاریخ ایران باستان، به نظر بسیار مفید می‌رسد که باید وضعیت ایران را با جوامعی مقایسه کرد که از بین رفته‌اند و به شکل مشابهی درگیر فرآیند

انتقال از یک جامعه شفاهی به نوشتاری بودند. برای مثال دنیای یونانی - رومی در مراحل اولیه‌ی خودشان (بر اساس محاسبات جدید، میزان افراد با سواد در میان جمعیت مذکر در آتن قرون پنجم و چهارم پ.م، از ۱۰ درصد تجاوز نکرده است و اینکه دلایلی وجود دارد می‌توان باور داشت وضعیت روم در قرن دوم پ.م، بسیار مشابه آتن بوده است)،^{۱۳} یا اروپای قرون وسطی در حدود قرن سیزدهم میلادی (شاهد شروع ادبیات تاریخی است، هر چند تاریخ هنوز در اولین دانشگاه‌های اروپایی تدریس نمی‌شد و به جز سالنامه‌های جهانی و شرح حال اولیای مقدس خبری از دیگر انواع سبک‌های تاریخی نبود) و همچنین جوامع آفریقایی معاصر که در گذشته‌ی اخیر به وسیله‌ی قوم‌شناسان و مورخان فرهنگ، مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در این رابطه ما می‌باید نسبت به نظر موسی ای. فیلی (۱۹۸۶-۱۹۱۲)، یکی از بهترین مورخان اجتماعی در زمینه‌ی تاریخ یونان باستان که یکی از بهترین اسلوب‌شناسان زمان خودش بود، توجه کنیم. در یک کتاب ارزشمند که یک سال قبل از مرگش به چاپ رسید او می‌گوید که: "تعداد اندکی از انسان‌شناسان می‌توانند معتقد به تغییرناپذیری سنن شفاهی افراد مورد مطالعه‌ای باشند که توسط بسیاری از مورخان باستان نشان داده شده است."^{۱۴} متن این گونه ادامه می‌یابد: "انتقال شفاهی اطلاعات در طول نسل‌ها و با جزئیات آن در مورد حوادث گذشته یا نهادهایی که دیگر دارای اهمیت یا حتی دارای مفهومی در زندگی معاصر نبودند، اغلب منجر به از دست رفتن قابل ملاحظه‌ای از اطلاعات، غیرقابل بازیابی بودن، تلفیق داده‌ها، دستکاری و جعل آن‌ها می‌شود، که بعضی اوقات این کار بدون دلیل روشن انجام می‌شود، و اغلب بنا به دلایلی کاملاً هوشیارانه صورت می‌گیرد. در طول زمان کنترل بر هر آنچه که انتقال داده شده غیر ممکن می‌شود، خصوصاً هنگامی که هیچ چیز نوشتاری وجود ندارد که بیان‌ها را با گزارش‌های مربوط به گذشته مقایسه شود. ما مجدداً نسبت به حضور دیدگاه‌هایی که معتقد است سنن یونانی - رومی دارای امتیازاتی است، مظنون هستیم، اگرچه که هیچ کس تا کنون یک مکانیسم قابل قبول برای انتقال اطلاعات صحیح در طول قرون را ارائه نداده است (به عنوان مثال، از یونان عهد باستان تا زمان پائوزانیاس در قرن دوم میلادی یا روم زمان لوی شاه و دیونوسیوس هالیکارناسوسی در اواخر قرن اول میلادی). بعد از همه‌ی این‌ها و در یک عصر نوشتاری است که اشرافیت رومی در اواخر جمهوری به صورت موفقیت‌آمیز شجره‌نامه‌ی جعلی را ایجاد کردند. یا این که تاسیتوس، ستونیوس و دیوکاسیوس که همگی آن‌ها به متون نوشتاری عصر خود دسترسی داشتند نسبت به روایت آتش‌سوزی بزرگ روم در سال ۶۴ دچار سردرگمی شده بودند و هیچ کدام از آن‌ها به صورت قانع‌کننده‌ای در صدد رفع آن بر نیامدند."^{۱۵}

با نگاهی نزدیک‌تر به قدیمی‌ترین لغات در زبان‌های ایرانی کهن و میانه آشکار خواهد شد که جامعه‌ی ایران در مراحل ابتدایی‌اش یک جامعه‌ی شفاهی بوده است؛ حتی باید به خاطر بیاوریم که مجموعه‌ی متون باقی مانده اغلب محدود می‌باشند. البته هیچ کس انتظار وجود کلمه "نوشتن" در اوستا را ندارد، اما این قابل توجه می‌باشد که این زبان شامل افعال و اسامی مختلفی مرتبط با کلمه‌ی "حافظه" در اوستای کهن و متاخر می‌باشد - چیزی که به خوبی در زبان‌های ایرانی میانه نیز باقی مانده است - (یعنی در اوستای متاخر، *دَرَنگ*^۱ به معنای یادگیری قلبی، به صورت شفاهی زمزمه کردن است [Airwb.772f.])، یا در اوستای کهن، *مَند* *mand* به معنای "حفظ کردن، به خاطر سپردن" می‌باشد و این‌ها تنها دو نمونه در میان نمونه‌های بسیاری می‌باشند [Airwb.1136]. همچنین واژگان زیادی مرتبط با شیوه‌های مختلف ذکر نیایش‌ها، هم به صورت زمزمه مانند واژه‌ی اوستایی متاخر *fra-marəθra* (Airwb.987)، یا بر عکس با صدای بلند مانند واژه‌های اوستایی متاخر *fra-sraoθra* و *fra-sraošiia* (Airwb.1003f.) وجود دارد. سرانجام اینکه مشخص است که مطالعه‌ی متون مقدس بر مبنای گوش سپردن به متون شفاهی بود تا اینکه آن‌ها را از رو بخوانند،^{۱۶} چنان که در اوستای متاخر واژه‌ی *aiβiiaryhā* (Airwb. 99) و متضاد آن *anaīβišti* (Airwb.117f.) به‌رغم ترجمه‌ی نادرست بارتلومه که آن را به صورت "ناموفق در خوانش" ترجمه نمود، و یا در اوستای متاخر کلمه‌ی *Naskō-frasa* به معنای "مرتبط با مطالعه‌ی نَسک‌ها، (یعنی کتاب‌های اوستا)" (Airwb.1060)، که نشان‌دهنده‌ی این است که مطالعه‌ی متون ظاهراً به عنوان "سوال کردن" از همان متن‌هایی که باز تکرار می‌شد و مُحصل به آن‌ها گوش می‌داد، فهمیده می‌شد (در اوستای کهن و متاخر *fras* به معنای پرسیدن، سوال کردن، آزمایش کردن است) (Airwb.997ff.) در این مورد می‌باید با فارسی باستان *Pati-parsa*، یعنی سوال جامع پرسیدن، مقایسه شود؛ خواندن (در حالت آلمانی (هنوز هم) به صورت *desen*، یعنی خواندن با صدای آهسته و همچنین به صورت *vorlesen*، یعنی با صدای بلند خواندن می‌باشد که تمامی این لغات در کتیبه‌های فارسی میانه به شکل *Pahipursād/ptpwls't*، به معنای خواندن در سکوت (به صورت زمزمه) و با تغییراتی در مانوی میانه به صورت *pahipurs / phypwrs* به معنای خواندن با صدای بلند ادامه یافته‌اند. جای تعجب بیشتر این که در خود زبان فارسی باستان کلمه مناسبی برای کلمه «کتیبه» وجود ندارد و آن را از عیلامی *Tup-pi* (فارسی باستان *dipi*، در زبان بلخی واژه‌ی *alβo* است که به نظر می‌رسد به معنای سند و رونوشت می‌باشد) گرفته است. قابل توجه‌تر اینکه گروه حروف بی‌صدا - *š* - در شکل سوم کلمه *nipišta* - از فعل فارسی باستان *nipaiθ* به معنای "حکاکی، نوشتن بر روی"

گرفته شده است که نشان می‌دهد این واژه از مادی‌ها قرض گرفته شده‌اند. همان فعل در متون مانوی فارسی میانه *nbyś/nibēs* به معنای "نوشتن"،^{۱۷} در کتاب پهلوی به صورت *npštñ* فارسی میانه، در شکل کتیبه‌ای آن به صورت *nibēs, npštñy/nibištan* به معنای "نوشتن" (CPD 59) و بسیاری از اشتقاقات آن، آمده است.

به عنوان یک حقیقت باید گفت که ایرانیان نسبت به مسئله‌ی نوشتن تا دوره‌ی اسلامی با تردید برخورد می‌نمودند و آن‌ها نسبت به این موضوع مانند افلاطون بودند که در قرن چهارم میلادی در کتابش به نام *فادروس/Phaedrus* (275c-279b) و یا *مفتمین نام* نسبت به نوشتن یک نوع تلقی انتقادی داشت، هر چند که تمام آثار فلسفی وی برخلاف کارهای استادش ارسطو، به رشته‌ی تحریر در آمده‌اند. بدون تردید این امر را باید به مثابه‌ی یک نشانه‌ی قابل فهم از حرکت یک جامعه نیمه نوشتاری در مسیرش به سمت سطوح بالاتر نوشتاری شدن دید. بنابراین می‌توان این گونه توضیح داد که پیروان آیین مزدایی در قرون اولیه بعد از حکومت ساسانی نوشتن کتاب اوستا را به زرتشت نسبت می‌دادند، همان گونه که در کتاب *شهرستان‌های ایران* ۴ (ŠE)، یعنی یک نوشته‌ی جغرافیایی که در قرن نهم یا هشتم میلادی نوشته شده است (داستان‌های مشابهی وجود دارد): زرتشت دین را آورد. به دستور ویشناسپ شاه، ۱۲۰۰ فصل از کلام مقدس را با خطوط دینی بر روی الواح طلایی حک کردند (فارسی میانه *kand*) و به فارسی میانه (*nibišt*) نوشتند و در خراهی آتشکده‌ی آتش بهرام در سمرقند نگهداری می‌شد. در کتاب پنجم دینکرد (DKM 437.18 = v3,4) که در قرن نهم نوشته شده است، تحریر کتاب اوستا (و زند) را "طبق دستورالعمل‌های زرتشت" (به فارسی میانه *azān i zardušt ammōg*)، به جاماسپ نسبت داده‌اند. از طرف دیگر در کتاب *مکاشفه‌ی ارداویراف نامه*، که تعیین زمان آن دشوار است، اما بدون شک ریشه‌های آن به زمان خسرو اول در قرن ۶ و حتی محور قدیمی‌تر آن کاملاً مرتبط با کتیبه‌های اوایل دوره‌ی ساسانی یعنی روحانی عالی‌رتبه کردیر در قرن سوم می‌باشد، نوشتن اوستا را صریحاً به زرتشت نسبت نمی‌دهد. وجود اختلاف در نوشته‌های بین اواخر دوره‌ی ساسانی و بعد از دوره‌ی ساسانی احتمالاً اشاره به این موضوع دارد که جامعه‌ی ایرانی در آن زمان متحمل تغییراتی شده بود و از این رو کاملاً وسوسه‌انگیز است که اختراع متون نوشتاری را به زرتشت نسبت دهیم. بعد از ورود اسلام و مطرح بودن یک کتاب دینی دیگر، احتمالاً روحانیون زرتشتی احساس کردند که نیازمند اثبات عظمت دوران اوستای نوشتاری هستند بهتر از این چه می‌توانست باشد که آن‌ها نوشتن آن را به زرتشت و یا برای این که خود زرتشت را دور از موضوع قرار دهند، آن را به شاگردانش نسبت دهند. به هر حال

به نظر می‌رسد که این مانور زیرکانه به سختی توانسته باشد که مسلمانان را تحت تأثیر قرار داده باشد، زیرا آن‌ها به سادگی مزداییان را به عنوان اهل کتاب به رسمیت نمی‌شناختند.^{۱۸}

از طرف دیگر همان گونه که از کتاب دینکرد V24,13 پیداست، به نظر می‌رسد که زرتشتیان اعتقاد چندانی به آثار نوشتاری نداشتند و بیشتر مایل به حفظ کردن متون بودند (=DKM459,8 ff)؛ مشروعیت سنت شفاهی {فارسی میانه *wāz-gōwišnih*} نسبت به سنت نوشتاری از احترام بیشتری برخوردار است {فارسی میانه: *nibēsišnig*} و بنا به دلایل دیگر این منطقی می‌رسد که زندگی و جهان بر مبنای سنت شفاهی نسبت به نمونه‌ی نوشتاری آن اساسی‌تر است {فارسی میانه *mādagwartar*}. در همان راستا در *اولین نامه‌های منوچهر* (۱۰۴۰۱) او دستور را می‌ستاید "یعنی کسی که شباهت بسیاری به زرتشت دارد"، (فارسی میانه *zaraduštōm* و اوستائی: *zaraθuštrō.tōma*)، زیرا او تمامی اوستا و زند را از بر کرده بود. حتی در کتاب فارسی میانه‌ی غلام خسرو (خسرو و ریدگ، بخش ۹) او مغرور از حفظ کردن (فارسی میانه: *warm,kerd*) یشت، هادخت (نسک)، یسنا و نندیداد و همانند یک هیرید است، و اینکه او به تمام صفحات کتاب زند گوش داده است (فارسی میانه *niyōšīd*). بنابراین مایه‌ی تعجب نیست حافظه / ذهن بد را به شدت مجازات می‌کردند (صد در نشر ۲۴). چندین نویسنده‌ی عرب و همچنین خود سنت مزدایی (به ویژه ائوگمدنچا بخش ۹۲ و دادستان مینوگ خرد، فصل‌های ۲۳ و ۲۷) اختراع ۷ شیوه‌ی نگارشی را به تهمورث شاه افسان‌های (اوستائی: *Taxmaurupi*) نسبت می‌دهند. همان گونه که پیش از این به وسیله‌ی هنینگ به آن اشاره شده است،^{۱۹} یقیناً بی‌فایده خواهد بود که تلاش کنیم که هر کدام از این سیستم‌های نگارشی را با یکی از گونه‌های شناخته شده پهلوی تطبیق داد. اما این شانس خوبی است که تا خط دین دبیره (*ŠE3*) را همان خط اوستایی بدانیم. به دنبال نظریه‌ی وارنر ساندرمن،^{۲۰} دلایل خوبی وجود دارد که باور داشته باشیم که زرتشتیان علاقه‌مند بودند که ادعا کنند اختراع تمامی گونه‌های شناخته شده خط در شاهنشاهی ساسانی را به جامعه‌ی خودشان نسبت دهند.

تا جایی که مربوط به خط اوستایی است امروزه بهتر می‌دانیم که: نظام آوایی این زبان (با ۵۳ نشانه، ۲۷ بی‌صدا و ۱۶ تا صدادار) یقیناً نشان‌دهنده‌ی یک اختراع منحصر به فرد عالمانه و آگاهانه می‌باشد،^{۲۱} و این بدین خاطر بود که، تا آنجا که میسر است تلفظ متون را به هنگام اختراع خط حفظ کنند. اخیراً دو پژوهش مفصل به وسیله جین کلنز^{۲۲} و آلبرتو کانترا^{۲۳} در مورد اختراع خط اوستایی و نوشتن اوستا آن گونه که ما از طریق دینکرد از آن اطلاع داریم، انجام شده است. از یک طرف

این امر یقیناً تنها بخشی کوچکی از اوستای اصلی است که در گذر قرن‌ها به صورت شفاهی منتقل شده است و از طرف دیگر اینکه نسخه‌ی کوچکی از فارسی میانه است. این دو پژوهشگر - تا جایی که من می‌دانم امروزه بیشتر پژوهشگران بر این امر اتفاق نظر دارند - تحلیل‌هایی که کارل هافمان در کتابش به نام *الگوی ساسانی* در رابطه به این سؤال مطرح کرد،^{۲۴} از بسیاری جهات قطعی و نهایی می‌دانند. به دیگر سخن، هافمان ثابت کرده است که ۱۳ نشانه از الفبای اوستایی ($\delta, z, s, r, m, n, b, p, T, x^v, k, i, a$) از الفبای شکسته‌ی پهلوی قرض گرفته شده‌اند و این که ۵ علامت ($\bar{o}, o, e, \bar{e}, \bar{a}$) نیز ملهم از الفبای شکسته می‌باشند. بر این اساس وی این گونه نتیجه‌گیری کرد که علامت‌ها تنها می‌توانستند از الفبای پهلوی شکسته که به شکل نهایی و ویژه‌ی خود رسیده بودند، به عاریت گرفته شوند. او باور داشت که آخرین مرحله از تحول خط در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم میلادی روی داده است؛ فرض او بر مبنای یک نوشته روی یک تابوت سنگی فردی مسیحی بود که در استانبول کشف شده است و اولین ویرایشگر کتیبه،^{۲۵} بر مبنای یک درک نادرست از مکان باستانی آن، تاریخ آن را به قبل از سال ۴۳۰ میلادی نسبت داده بود. افزون بر آن، بر اساس یک پیش‌داوری کاملاً بی‌اساس گفته شد که ایجاد یک الفبای جدید تنها می‌توانسته در دوران سلطنت یک پادشاهی روی داده باشد که آرامش و صلح در آن دوره برقرار بوده باشد و از این رو هافمان نتیجه می‌گیرد که تحریر اوستای مقدس می‌باید در دوران سلطنت شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹) انجام شده باشد. باید از فرانسیس دیلويس^{۲۶} تشکر کرد که بر مبنای شواهد زبانی، محتوا و املاء کلمات (نگارشی) و به صورت متقاعدکننده‌ای نشان داد که کتیبه‌ی روی قبر در استانبول مربوط به قرن نهم یا دهم میلادی می‌باشد.

بنابراین، لازم بود تاریخ پیشنهادی هافمان در مورد اختراع خط اوستایی مورد بازنگری قرار گیرد: از نظر کلنز "در رابطه با وضعیت واقعی سند سازی"^{۲۷} اولین مدارک غیر قابل انکار که از پهلوی شکسته و در شکل نهایی آن یافت شده است نوشته‌های روی پاپيروس‌های پهلوی مربوط به اشغال مصر توسط ساسانیان از ۶۲۹-۶۱۹ می‌باشد. بنابراین او معتقد است که خط اوستایی در بهترین حالت در سال‌های پایانی سلطنت خسرو دوم (۶۲۹-۵۹۰) ایجاد شده است؛ البته اگر به سادگی ایجاد آن را به دوره‌ی بعد از ساسانی (بعد از ۶۵۱) نسبت ندهیم.^{۲۸} من با کانترا هم عقیده هستم که نظریه‌ی کلنز به شدت تردید آمیز است و می‌بایست مورد بازنگری قرار گیرد. پیش از این که من به بحث خودم که متفاوت از بحث کانترا است پردازم، مایلیم که نتیجه‌گیری‌های کانترا را به صورت خلاصه بیان کنم (هرچند که دارای نتایج مشابه با آن می‌باشد): بعد از بررسی کامل^{۲۹}

تمامی قطعات پراکنده‌ی اطلاعات در مورد انتقال و نوشتن کتاب اوستا در منابع ادبیات پهلوی ما قبل ساسانی، قرن سوم، چهارم، پنجم و ششم، کانترا نتیجه گرفت که بیشتر این متون با اندکی استثنائات (مانند آن دسته از اطلاعات درباره‌ی سنت سغدی اوستا) که مرتبط به دوره‌ی ماقبل ساسانی هستند، غیرقابل اعتماد می‌باشند، یا به خاطر ماهیت کاملاً خیالی و یا مشخصه‌های نادرست تاریخی آن‌ها که همگی منجر به ارایه‌ی تاریخی نادرست برای زمان تحریر کتاب اوستا می‌شوند (اطلاعات مربوط به دوره‌ی ساسانی، به ویژه اواخر حکومت ساسانی بیشتر قابل اعتماد می‌باشند، هر چند که اختلافات و تناقض‌هایی نیز در میان این داده‌ها وجود دارد). هیچ یک از منابع پهلوی موجود، تاریخ دقیقی را برای تحریر کتاب اوستا ارائه نمی‌کنند. اما در زند و همن یسن ۴-۱-۲ گزارش مفصلی در باب یک شورا علیه مزدک (احتمالاً در سال ۲۹، ۵۲۸) آمده است که در آن شخصی به نام وه شاپور نقش مهمی را ایفا می‌کرد؛ یا اولین نامه از نامه‌های منوچهر اشاره می‌کند که اوستا در زمان خسرو اول به بیست و یک نسک تقسیم شده بود؛ ضمن اینکه به نظر می‌رسد که کتاب چهارم دینکرد اشاره به این موضوع دارد که در زمان خسرو اول ترجمه‌ی پهلوی استاندارد از اوستا انجام شده بود. نتیجه‌گیری نهایی کانترا بسیار متعادل و دقیق بود: "ما خیلی قادر به صحبت در مورد اختراع الفبای اوستایی و یا نگارش آن با الگوی ساسانی نمی‌باشیم، زیرا که از یک طرف منابع پهلوی در این باره سکوت کرده‌اند و از طرف دیگر این که ما با فقدان داده‌ها برای انجام بررسی خط‌شناسی بین قرون چهارم و هفتم میلادی مواجه هستیم. هم کتاب پهلوی و هم الفبای سرودهای مذهبی آن به نظر می‌رسد که در قرون بین پنجم تا هفتم میلادی به اوج تحول خود رسیده باشند، (قرن چهارم میلادی به نظر می‌رسد که کمتر محتمل می‌باشد، هر چند که هیچ مدرک محکمی در این رابطه وجود ندارد). روی هم رفته این که اختراع الفبای اوستایی بین قرون پنجم و هفتم انجام شده است و نمی‌توان تاریخی نزدیک‌تر از آن را برایش تعیین نمود."^۳

تا آنجای که به من مربوط می‌شود، من با بیشتر بخش‌های این فرضیه موافق هستم و هنوز هم معتقد هستم که اشارات قوی وجود دارد - مسلماً نه شواهد محکم - مبنی بر اینکه الفبای اوستایی در طول سلطنت خسرو اول (۵۷۹-۵۳۱) اختراع شده است. درباره‌ی ویژگی‌های الفبای خط شکسته پهلوی در دوره‌ی ساسانی چه می‌دانیم؟ در کمترین حالت ممکن ما با اطمینان می‌دانیم که الفبای شکسته در قرن هفتم میلادی به مرحله نهایی‌اش دست یافته بود: این‌ها همان طور که قبلاً اشاره شد نه تنها از طریق پاپیروس‌های پهلوی مربوط به اشغال مصر به دست ساسانیان نشان داده شد، بلکه از طریق چندین کتیبه‌ی سنگ مزار در فارس که به خطی مشابه کتاب‌های پهلوی نگارش یافته

بودند، نشان داده شده است. در بالاترین حالت، ما در مورد اینکه الفبای خط شکسته در قرن سوم شیبیه به چه بوده است اطلاع زیادی نداریم، اما دو چرم نوشته‌ی کوچک از کتیبه‌ای در دورا - اورپوس را در دست داریم. یکی از این دو چرم نبشته به اندازه‌ای کوچک است که نمی‌توان نتیجه‌گیری موثقی از آن به دست آورد. اما چرم نبشته‌ی دوم (با نوشته‌ای در هر دو طرف آن) شامل خطوطی از یک نامه‌ی به شدت آسیب دیده می‌باشد.^{۳۱} به رغم نوشته‌های پراکنده و آسیب دیده‌ی این چرم نبشته، هنوز به اندازه کافی شواهدی وجود دارد تا بتوان از آن یک نوع نتیجه‌گیری کرد. الفبای به کار رفته در این نامه‌ها هنوز به شکل نهایی‌شان نرسیده‌اند، اما برخی از آن‌ها بسیار به این هدف نزدیک شده‌اند؛ خط آن روان، و گرایش برای پیوند این حروف الفبا با یکدیگر (احتمالاً چرم نوشته‌ی دوم) وجود دارد. حتی اگر کتاب به اصطلاح "نامه‌ی تنسر" (که زمان آن مورد مناقشه است) را کنار بگذارد، با این حال اشارات زیادی (غیرمستقیم) مبنی بر وجود یک خط پهلوی شکسته در اوایل قرن سوم وجود دارد؛ برای مثال می‌توان به روحانی عالی‌مقام کردیر اشاره کرد که در کتیبه‌هایش بیان می‌کند که اسناد، چارت‌ها و بایگانی‌های (MP gitt, Pādxšir ud mādayān) بسیاری در زمان وی نوشته شده است.^{۳۲}

افزون بر این، در ویرایش من بر کتیبه‌ی کعبه زرتشت، من از پیش فرض کرده بودم که چندین اشتباه در نسخه‌ی فارسی میانه‌ی کتیبه وجود دارد، به ویژه در نوشتن اسامی خارجی (رومی). به نظر می‌رسد این اشتباه تنها در صورتی قابل توضیح می‌باشد که اگر ما بپذیریم که این اشتباهات در نتیجه‌ی قرائت نادرست نوشته‌ای بوده است که به الفبای نسبتاً نزدیک به کتاب پهلوی نوشته شده است.^{۳۳} چه چیز دیگری در مورد الفبای شکسته در دوران اوج و زوال حکومت ساسانی می‌دانیم؟ بنا بر کتیبه‌ی مهر نرسه در فیروزآباد به تاریخ قرن پنجم میلادی و تعداد اندکی کتیبه‌های دیگر (با احتمال اندکی می‌توان آن‌ها را مربوط به قرن پنجم میلادی دانست) متوجه می‌شویم که الفبای این‌ها با شیوه‌ی نوشته‌های یادبود که در کتیبه‌های قرن سوم و چهارم میلادی به کار می‌رفت، اندکی تفاوت دارد. به کمک کتیبه‌های در بند، خطوط قرن ششم نیز قابل شناسایی هستند: این کتیبه‌ها را به یقین می‌توان مربوط به نیمه‌ی قرن ششم میلادی دانست، زیرا این کتیبه‌ها مربوط به کارهای تقویت و بازسازی استحکامات قفقاز جهت مقابله با مهاجمان شمال در زمان خسرو اول می‌باشند. سبک این کتیبه‌ها بسیار نزدیک به الفبای شکسته‌ی پهلوی می‌باشد. بنابراین به نظر می‌رسد که این کتیبه‌ها نشان‌دهنده‌ی یک تغییر در حوالی قرن پنجم و ششم میلادی می‌باشند.^{۳۴}

این فرضیه به وسیله‌ی شاهد دیگری تایید می‌شود. همان طور که کارل هافمان نشان داده حداقل یکی از نشانه‌های الفبای اوستایی یعنی (δ) از الفبایی قرض گرفته شده است که در قطعات سرودهای مذهبی پهلوی در بولایق *Bulayiq* به کار رفته بود. خود دست نوشته‌ها شامل ترجمه‌ی فارسی میانه زبور داوود می‌باشد که احتمالاً زمان آن به قرن ۷ میلادی مربوط می‌شود، زیرا سیستم تکیه‌ی تلفظی که هم در این دست نوشته و نیز در تکه‌های آسوری یافته شده در کنار آن به کار رفته است، پیش از این در دست‌نوشته‌های سوری به کار نمی‌رفته است.^{۳۵} پیش از این کارل فردریک آندریاس^{۳۶} اشاره کرده بود که دست نوشته نمی‌تواند مربوط به زمانی پیش از قرن ششم باشد، زیرا آن‌ها شامل ارجاعاتی به مجموعه‌ای از احکام متشعب به مارآبا، رهبر کلیسای آسوری از سال‌های ۵۴۰-۵۵۲ میلادی می‌باشد. از طرف دیگر، ترجمه‌ی فارسی میانه از متن اصلی سوریانی حاوی چندین شکل قدیمی می‌باشد که به نظر می‌رسد نشان از این دارد که آن نوشته بسیار قدیمی‌تر می‌باشد. در یک تک نگاشت در مورد "یای پایانی *yōd*" در کتیبه‌های فارسی میانه،^{۳۷} من تلاش کرده‌ام تا نشان دهم علامت سرکش صامت که در پایان بسیاری از کلمات در کتب پهلوی استفاده شده است، از نظر نگارشی این علامت در کتیبه‌های قرن سوم استفاده می‌شده است، البته با در نظر گرفتن تغییراتی که در طول قرون در نقش آن‌ها به وجود آمده است. در حالی که نشانه‌ی نوشتاری یا غیر نوشتاری (یقیناً جزئی از حالت اضافه و مفرد مذکر و شاید هم اشکال دیگری از حرف *a* می‌باشد) در کتیبه‌های اوایل دوره‌ی ساسانی تابع یک قاعده‌ی موزون بودند، سرکش پایانی در پهلوی تنها بعد از حرف نوشته می‌شد که نمی‌توانست با سمت چپ ارتباط داده شود و این بدین خاطر بود که به وضوح پایان یک کلمه را مشخص کنند.^{۳۸} در کتیبه‌ها انتقال از یک سیستم به سیستم دیگر می‌تواند در حدود گذر از قرن چهارم به پنجم مشاهده شود، و علت اینکه من این مطلب را بیان می‌کنم این است که قطعات سروده‌های مذهبی پهلوی در یک موقعیت میانی بین دو سیستم قرار دارند.^{۳۹} از نقطه نظر نگارشی علامت نهایی به وضوح یای پایانی است (با خصوصیت نیمه مدور آن)، نه یک سرکش ساده، و در بیشتر موارد از قانون موزون کتیبه‌های قرن سوم پیروی می‌کند، اما دو اشتباه برجسته وجود دارد: یای پایانی تقریباً به صورت نظام‌مند به شکل سوم شخص نوشته می‌شود که یک تمایل تازه‌ای برای نوشتن یای پایانی به صورت چند هجایی به همراه صداها‌ی بلند در هجاها‌ی پایانی وجود دارد که به یکی از شش نشان‌های ختم می‌شود که نمی‌توانند به چپ پیوند داده شوند. اگر شواهد نگارشی و زبانی را جمع‌بندی کنیم ما به راحتی می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که الفبای مذهبی پهلوی در میانه‌ی قرن ششم به شکل نهایی خویش

دست یافته بود، هر چند که به یقین این امر در قرن پنجم میلادی نیز وجود داشت.^{۳۰} قرن چهارم برای منشا الفبای مذهبی سرودهای مذهبی غیر محتمل بنظر می‌رسد: هر چند که از نقطه نظر نگارشی و زبان‌شناختی نمی‌توان آن را کاملاً نادیده گرفت. آزار و تعقیب مسیحیان، خصوصاً روحانیون (در سطحی بالاتر از معتقدان عادی)، در دوران سلطنت طولانی مدت شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹) بعد از پذیرش مسیحیت در روم توسط کنستانتین، این موضوع را کمتر قابل پذیرش می‌کند.

مجموعه‌ی شواهد از وام‌گیری تعدادی از نشانه‌های کتب پهلوی و سروده‌های پهلوی در الفبای اوستایی خبر می‌دهند، بنابراین به نظر می‌رسد که زمان برای خلق یک الفبای جدید از قرن پنجم به قرن ششم، بسیار محدود است، هر چند که به روشنی ترجیح بر تاریخ اخیر می‌باشد. اما چه چیزی باعث شد که موبدان زرتشتی سنت دیرپای شفاهی را رها کرده و به نوشتن متون روی آورند؟ تصمیم به داشتن یک مجموعه‌ی نوشتاری از متون مقدس به مانند: یهودیان، مسیحیان، مانویان و تبدیل به اهل کتاب شدن نمی‌توانست دلیل اصلی باشد، زیرا چنین خواسته و تصمیمی می‌توانست در هر زمانی از دوره‌ی ساسانی و تحت هر شرایطی برای جامعه‌ی مزدايي پیش آید. یقیناً در قرن ششم می‌باید اتفاقی روی داده باشد. اگر این یک حادثه خاص نبوده است حداقل اوضاع عمومی آن قدر تغییر کرده بود که روحانیون زرتشتی نیازی فوری به نوشتن متون را احساس کرده‌اند. در قرن سوم هیچ‌گونه فشار بیرونی وجود نداشت. مسلماً مانی خلاصه‌ای از عقاید خویش را در کتاب شاپورگان که تنها کتاب وی به فارسی میانه است را نوشته بود، اما مبلغین مانوی و مسیحی که قدم به خاک ایران می‌گذاشتند هنوز مانند دو قرن آینده دارای وزنه‌ای نبودند. من معتقدم که هدف از نوشتن متون اساساً برای سهولت در خواندن با صدای بلند انجام گرفته است (در اینجا بسنده است که اشاره شود که الفبا با تلفظ واقعی زبان فارسی میانه به قرن سوم نزدیک می‌باشد)، و متون مذهبی بیش‌تر در سکوت و خلوت خوانده می‌شوند. این امر که مانی از الفبای خاص خودش استفاده می‌کرد تا شکسته‌ی پهلوی، به هیچ وجه یک امر تصادفی نبود و مسلماً به مذاق موبدان خوش نیامد. در قرن چهارم و پنجم اوضاع تغییر یافت، اما وضعیت برای زرتشتیان همچنان مساعد بود. مسیحیت و کلیسای نسطوری (بعد از جدایی از هم کیشان غربی شان در سال ۴۸۴ میلادی) و همچنین مانویان یقیناً از اینکه نفوذشان بیش از پیش در ایران رو به افزایش بود خوشحال می‌شدند. اما آزار و اذیت نظام‌مند روحانیت مسیحی از دوره‌ی شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹) به بعد - با چندین وقفه - تا زمان سلطنت پیروز (۴۸۴-۴۵۹) هم چنین سرزنش و بی‌اعتبار کردن مسیحیان و مانویان (هر دو به صورت مشابه در زمان شاپور دوم تحت تعقیب بودند) منجر به تقویت موقعیت زرتشتیان شد. جمعیت یهودی

بابلی که به خاطر همکاری و اعلام بی‌طرفی نسبت به حکام ساسانی در زمان شاپور دوم از شکنجه‌های او جان سالم به در بردند، اما در قرن پنجم آن‌ها نیز در زمان سلطنت یزدگرد دوم (۴۵۷-۴۳۹) و پیروز (۴۸۴-۴۵۹) متحمل آزار و اذیت شدند.

این امتیازات و آرامش زرتشتیان با به قدرت رسیدن خسرو اول (۵۷۹-۵۳۱) به پایان رسید. ذهن باز او در رابطه با مسائل مذهبی و ماوراءالطبیعه باعث شد که خسرو اول شماری از فلاسفه غربی را بعد از بسته شدن مدرسه‌ی آن‌ها در آتن به سال ۵۲۹، به دربار خویش دعوت کند.^{۴۱} او همچنین در قالب یک قرارداد صلح جدید با بیزانس در سال ۵۶۱، آزادی را برای مسیحیت به ارمغان آورد و او برخلاف ژوستن و ژوستینین، امپراتوران روم که علیه مانویان قانون وضع می‌کردند، رویکردی واقع‌بینانه نسبت به مانویان در پیش گرفت. احتمالاً به خاطر کاهش موقعیت و نفوذ روحانیون زرتشتی در سیاست‌های دولت ساسانی و رقابت دائمی با مانویان، مسیحیان و یهودیان بود که آن‌ها را به این نتیجه رسیده بود که از جایگاه ممتازی در میان مسئولان مذهبی بر خوردار نیستند و این که در غیاب متون مقدس به صورت نوشتاری، این‌ها برای مدت زیادی نخواهد توانست حاکمیت مذهبی خود را حفظ کرده و در موقعیت نازل تری قرار خواهند گرفت. افزون بر این تمایل به بازگشت به عقیده‌ی راست دینی بعد از شورش مزدکی احتمالاً روند نوشتن کتاب اوستا و ترجمه آن را به خاطر پرهیز از مشاجرات بعدی سرعت بخشیده بود. گذشته از این مرحله‌ی ابتکاری، به نظر می‌رسد که نوشتن اوستا احتمالاً به مثابه‌ی روشی برای حفظ سنت موجود و جلوگیری از زوال هر چه بیشتر آن مد نظر بود.

بر مبنای مسائل زبان‌شناختی و نگارشی، می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم که به لحاظ تاریخی این قانع‌کننده می‌نمایند که تحریر کتاب اوستا را به زمان خسرو اول نسبت داده شود (همان‌گونه که هنینگ، بیلی و دیگر محققان بنا بر دلایل دیگر این نظر را دارند). این در زمان خسرو اول بود که ادبیات شروع به رشد کرد و اینکه در اثر تخیلی و مشهور خسرو و غلامش (خسرو و ریدک) نشان داده شده است که روحانیون جوان نه تنها آموزش می‌دیدند که متون نسک‌ها را حفظ کنند و به خاطر بسپارند و از حفظ بخوانند (XR8-10) بلکه همچنین مهارت در دقت و سرعت در نوشتن را نیز می‌آموختند^{۴۲} (MP *Xūb nibēg ud ray nibēg*).

استفاده‌ی گسترده از نوشتن همچنین تاثیر جدی بر شیوه‌ی نگاهی دارد که مردم از آن طریق به تاریخ خویش می‌نگرند. حافظه، آن نقشی را که سنت نوشتاری در جامعه ایفا می‌کند، نمی‌تواند

ایفا کند. مادامی که نوشتن مختص به اقلیت روحانیون و کاتبان در خدمت طبقه‌ی حاکم بود، هنر آوازخوانی و داستان سرایی رشد می‌یافت. شواهد مربوط به حضور آوازخوانان و رامشگران که پادشاهان را مدح می‌کردند را می‌توان تا دوران ماد و هخامنشی دنبال نمود (کتاب اول تاریخ هرودت، ص ۹۵؛ گزنفون، سیرت کوروش، فصل اول ۲، ۱؛ آتن، به نقل از پرسیکای دینون، کتاب چهاردهم، d-e). ما از دوره‌ی پارتی با *گوسانان* سروکار داریم که به طور کامل توسط مری بویس واکاوی شده است.^{۴۳} این کلمه تنها یک بار به زبان پارتی و آن هم در قطعه‌های مانوی بیان شده است که البته نمی‌توان تاریخی برای آن‌ها تعیین کرد، اما بر مبنای قواعد می‌توان آن را به قرن چهارم یا پنجم متعلق دانست. این متون مانوی بدین لحاظ جالب هستند که به نوعی تعریفی از نقش گوسانان را فراهم می‌کنند:

*Cw'gwn gws'n ky hsyng'n šhrd'r'n 'wd kw'n hwnr wyfr'syd 'wd wxd 'ywyw
ny kyrd/čawāgōn gōsān ke hasēnagān šahrdārān ud kawān hunar wifrāsēd
ud xwad ēwiž ne karēd*

"مانند یک گوسان که از پارسایی شاهان و قهرمانان گذشته گزارش می‌دهد ولی خودش چیزی نمی‌داند."^{۴۴} به دیگر سخن اینکه گوسان یک خواننده همچون رامشگران دوره گرد قرون میانه بود تا اینکه یک سراینده همچون شاعر بزمی. به شکل مشابه رامشگر (*litt.* شادی‌بخش یا کسی که شادی را به ارمغان می‌آورد) و خنیاگر در دربارهای ساسانی (اصطلاح اخیر مجدداً در XR60 مشاهده شده است) در وهله‌ی اول موسیقیدان و سرگرم‌کننده یا به نوعی اجراءکننده بودند، نه تصنیف‌ساز. بعد از ورود اسلام به ایران هنر این‌ها از رونق افتاد زیرا مردم ترجیح می‌دادند که خود اشعار را بخوانند تا اینکه به آن‌ها گوش دهند. از آنجا که در زبان فارسی میانه برای کلمه تصنیف ساز واژه‌ای نداشتند نشان می‌دهد که احتمالاً این شغل عمومیت چندانی نداشته است.

در سراسر تاریخ ایران پیش از اسلام ما ارجاعات بی‌شمار و یا گونه‌هایی دیگر از شواهد را در رابطه با وجود بایگانی‌ها داریم، هر چند که شواهد مربوط به وجود بایگانی‌های سلطنتی بسیار اندک می‌باشد. من در اینجا اشاره به بایگانی‌های هخامنشی را کنار گذاشته که مشکلات خاص خود را دارند و مایل هستم که نگاهی دقیق‌تر به مورخ بیزانسی آگاتیاس بیان‌دازم که در سه جا به چرم‌نوشته‌های سلطنتی (*βασιλικά διέθραι II27,8*)، کتاب‌های پارسی (*IV30,2 Περσικοίβιβλοι*) و سالنامه‌های سلطنتی (*IV 30,3 βασιλικὰἀπομνημονεύματα*) اشاره می‌کند. آگاتیاس ادعا می‌کند که از طریق مترجم سوری‌اش به نام سرگیوس به اسناد دسترسی غیرمستقیم داشته است. تعبیر کلمات آگاتیاس در باب آرشیوهای سلطنتی بسیار متنوع است: در حالی که پیر بریان^{۴۵} به آن‌ها

توجهی نشان نداد و آن‌ها را یک سنت ادبی فرمالیته می‌خواند و نسبت به وجود آن‌ها با تردید نگاه می‌کند، اما آوریل کامرون^{۴۶} و دیگران معتقدند که نوشته‌های آگاثیاس بر مبنای اسناد واقعی بوده و بعضی اوقات با اطلاعاتی که از دیگر منابع به دست می‌آورده است آن‌ها تکمیل می‌شدند و گاهی نیز هم خلاصه‌ای از یک داستان طولانی‌تر بوده‌اند. بنا بر نقل آگاثیاس "هنگامی که سرژیوس مترجم به آنجا رفت او از مسئولان سالنامه‌های سلطنتی درخواست کرد که اجازه‌ی دسترسی به اسناد را به وی بدهند (چیزی که من اغلب از او می‌خواستم که انجام دهد)". او دلیل خود را نیز نقل می‌کند که - هدف او از این خواسته ثبت اقدامات آن‌ها توسط ما و همچنین شناخته شدن و نیک نامی این امور می‌باشد. ایرانی‌ها - به حق - درخواست او را به عنوان ایده‌ای جالب پذیرفتند. احتمالاً ایرانی‌ها این گونه پنداشته‌اند که اگر رومی‌ها از این امر مطلع شوند که ایرانی‌ها چه مردمانی هستند، چه خصوصیات‌ی دارند، تعدادشان چه قدر است و موفقیت‌های خاندانی آن‌ها چگونه حفظ می‌شود، بر اعتبار شاهان ایشان می‌افزود. به همین خاطر سرژیوس اسامی، سالشمارها و مهمترین حوادث آن‌ها را استخراج نمود و با مهارت فراوانی، همگی را به یونانی ترجمه نمود.

(λαβών ... τὰ τε ο'νόματα και τούς χρόνους και των επ αυτοις γεγενημένων τὰ καιριώτερα) (IV 30.4)

به نظر می‌رسد که آگاثیاس به سرژیوس پیشنهاد کرده است که خودش روایت‌های کامل را خلاصه کند. اما آیا واقعا این گونه بود؟ من هیچ دلیل خاصی نمی‌بینم که برای مثال چرا اسناد بایگانی‌های سلطنتی ساسانی در رابطه با "تاریخ" خاندانی کم و بیش دارای ترتیب تاریخی دقیق، مانند اسامی شاهان ساسانی به همراه ترتیب سال‌های سلطنت آن‌ها و یا اشاره به رویدادهای مهم نیستند. جدای از این مسائل، بایگانی‌ها احتمالاً باید حاوی یادداشت‌هایی که توسط کاتبان خصوصی شاه حاکم (که ما هرازگاهی اشاراتی راجع به آن در ادبیات می‌یابیم) نوشته می‌شدند، یا رونوشت‌هایی از مکاتبات رسمی دربار و یا نسخه‌هایی از نوع اسناد، فرمان‌ها و یادداشت‌ها که پیش از این در باب کتیبه‌ی کردیر، روحانی عالی مقام از آن صحبت شد (مانند عهدنامه‌ی صلح و ...) بودند.

قبل از بررسی این فرضیه می‌باید خاطر نشان کرد که آگاثیاس (c. 536-c. 581) معاصر با خسرو اول (۵۷۹-۵۳۱) بود. در واقع هدف آگاثیاس از نوشتن کتاب تواریخ، ادامه‌ی کار پروکوپئوس بود که دوره‌ی پیشین سلطنت ژوستینین تا سال ۵۵۲ را پوشش می‌داد. اگر داستان را خلاصه کنیم، آگاثیاس یک گزارش مفصلی از سال‌های بین ۵۵۸/۹-۵۵۲/۳ را ارائه می‌دهد و تنها هنگامی که می‌خواهد "یک گزارش سالشمارانه‌ی کامل" (IV25,1-30,2) از شاهان ساسانی تا

این زمان را ارائه کند، دچار وقفه می‌شود، و بر مبنای کلمات و ادعای خود آگاثیاس، گزارش او مربوط به زمانی بلافاصله پیش از سلطنت کواد (488-496: 499-531)، و در جایی که بین گزارش آگاثیاس و پروکوپیوس اختلاف وجود دارد، گزارش خودش را ارجح بر گزارش پروکوپیوس می‌داند، زیرا گزارش او بر مبنای سألشمارهای ایرانی نوشته شده است (IV30,5 *τὸς Περσικοχρονογράφαι*). گزارش آگاثیاس را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود: بخش اول از زمان اردشیر اول (۲۴۰-۲۲۶) تا زمان بهرام چهارم (۳۹۹-۳۸۸) می‌شود که تقریباً ۱۷۵ سال و پادشاهی ۱۲ تن را در بر می‌گیرد. بخش دوم از زمان یزدگرد اول (۴۲۱-۳۹۹) تا به قدرت رسیدن خسرو اول به جای پدرش کواد است که ۲۳۰ سال و پادشاهی ۸ تن را شامل می‌شود. اگرچه به نظر می‌رسد در بخش دوم به جزئیات رویدادها کمتر پرداخته است، اما این تفاوت میان این دو بخش ناچیز می‌باشد. ترتیبی که پادشاهان در آن قرار می‌گیرند صحیح بود و تواریخی که برای سلطنت آن‌ها ذکر شده است، "دقیق" می‌باشند (هر چند که نه "کاملاً" دقیق)، چرا که تعداد سال‌ها، ماه‌ها و بعضی اوقات حتی روزها را هم در آن ذکر می‌کند. این امر برای فهرست شاهان از اردشیر اول تا خسرو اول صدق می‌کند. به هر حال، گزارش مربوط به وقایع سرنوشت ساز دوران سلطنت آنان کاملاً متفاوت از هم می‌باشد: آگاثیاس از دوران سلطنت اردشیر اول (۲۴۰-۲۲۶)، به جزء دودمان افسانه‌ای او چیز دیگری نمی‌داند؛ در مورد شاپور اول فرزند اردشیر (۲۷۲-۲۴۰) او تنها از خسارات زیادی که او به رومیان وارد کرده، آگاه است و اینکه اسم اذینه اهل پالمیرا (حاکم پالمیرا) را می‌داند؛ تا زمان شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹) او هیچ چیز جز اینکه بهرام سوم که در سال ۲۹۳ برای ۴ ماه حکومت کرد و "بنا به دلایل خاص و بر اساس یک عادت سنتی"، لقب سکانشاه داشته است، چیز دیگری نمی‌داند (IV24,6). در مورد سلطنت طولانی مدت شاپور دوم تمام چیزی که او می‌داند عبارت است از افسانه‌ی تولد شاپور، و اینکه شنیده است شاپور در جنگ با رومی‌ها اسیر شده و این گزارش را هم توسعه نداد، "زیرا قبلاً توسط بسیاری از دیگر مورخان ثبت شده بودند" (IV25,8). خواننده برای به دست آوردن گزارش مفصل مجبور است تا گزارش مربوط به زمان یزدگرد اول (۴۲۱-۳۹۹) صبر کند، هر چند که این داده‌ها ضرورتاً موثق نمی‌باشند. در واقع تا دوران سلطنت کواد اول (۴۹۸-۴۹۶/۴۹۹-۴۸۸) که با دوره‌ی کوتاه سلطنت جاماسپ (۴۹۸-۴۹۶) دچار وقفه می‌شود، ما چیزی بیش از گزارش‌های افسانه‌ای نمی‌یابیم.

در اینجا مایلم بحث خود پیرامون سبک تاریخ نویسی آگاثیاس را به خاطر واکاوی سالنامه‌های طبری مورخ، کنار گذارم (طبری در سال ۸۳۹ در آمل طبرستان به دنیا آمد و در ۹۲۳ در بغداد

در گذشت). طبری را نمی‌توان به عنوان یک مورخ بر اساس مولفه‌های امروزی مورد داوری قرار داد. اما جای هیچ شکی نیست که اثر او بهتر از کارهای پیشینیان و معاصرانش می‌باشد، زیرا او در آن تلاش کرده است تا افسانه و واقعیت را از هم جدا کند. اگر کسی تنها کتاب او را با ترجمه‌ی خلاصه‌ای از آنکه بعدها در قرن دهم میلادی توسط ابوعلی بلعمی انجام داد مقایسه کند، این برتری طبری به راحتی قابل درک است. در هر جایی از کتاب که بلعمی سعی کرده به موضوعی شاخ و برگ دهد که در کتاب طبری نیست، او به سمت افسانه گرایش یافته است. بدون اینکه وارد جزئیات بشویم، باید بگوییم تا جایی که مربوط به طول سلطنت پادشاهان می‌شود، تواریخ طبری و آگانیاس بسیار نزدیک به هم هستند، اگرچه که این مسئله قابل شناسایی نیست، اما حداقل نسبت به آنچه که از طریق سنت شفاهی و در کتاب‌های نویسندگان ارمنی و شاهنامه در می‌یابیم واقعی‌تر به نظر می‌رسند. جالب است که اگر جزئیات واقعی که توسط آگانیاس و طبری داده شده است را با هم مقایسه کنیم به یک طرح مشابه بر می‌خوریم. در کتاب طبری اطلاعات زیادی درباره‌ی فرمانروایان ساسانی در قرون اولیه ارائه نشده است: شاپور اول، شاپور الجنود "شاپور سپاهی"^{۴۷} خوانده می‌شود که یادآور لشکرکشی‌های او علیه رومیان می‌باشد. سلطنت او مشروحاً مورد بحث قرار گرفته است،^{۴۸} اما بسیاری از جزئیات حالت افسانه‌ای داشته و به سختی می‌توان حقیقتی را در آن یافت. بحث در باب پادشاهان بعدی خلاصه می‌باشد و به ندرت از چندین خط تجاوز می‌کند.^{۴۹} همچنین جزئیات در مورد بهرام سوم همان جزئیات آگانیاس می‌باشد که در آن بهرام سوم دارای عنوان سکان شاه می‌باشد. در مورد شاپور دوم، طبری داستانی خیالی مبنی بر تغییر قیافه‌ی شاه را به خاطر این که هنگامی که وارد اردوی رومی‌ها می‌شود، ناشناخته بماند، نقل می‌کند.^{۵۰} او همچنین در مورد اسارت شاپور دوم صحبت می‌کند.^{۵۱} در مورد یزدگرد نیز خبری از روایت موثق نیست.^{۵۲} تنها از دوران قباد اول به آن طرف است که گزارش‌ها توسعه می‌یابد و ما اطلاعات تاریخی نایاب بیشتری در مورد مزدک، جنگ با هفتالی‌ها و سلطنت موقت جاماسب به دست می‌آوریم.^{۵۳} سلطنت خسرو اول به صورت مشروح توضیح داده شده است و با دو رویداد طولانی در رابطه با بحث یمن و اعراب، دچار وقفه شده است.^{۵۴} در این جا ما با حجم وسیعی از جزئیات برای آخرین شاهان سلسله‌ی ساسانی روبه‌رو هستیم.^{۵۵}

یقیناً شانس چندانی نیست که ما تقسیم‌بندی مشابهی را میان آثار دو مورخ پیدا کنیم. به وضوح این امر منعکس‌کننده‌ی همان اطلاعات دولتی می‌باشد: تا اواسط قرن ۵ میلادی آگاهی تاریخی در مورد ساسانیان بیشتر محدود به همان اسامی ساده و سال‌های سلطنت پادشاهان ساسانی می‌شد.

همینطور شانس چندانی نیست که بدانیم آیا این دوره با تغییرات اساسی که در القاب شاهانی ساسانی در نوشته‌های روی سکه‌های ساسانی انجام شد، تطبیق می‌کند؟ لقب عادی "X، پادشاه مزداپرست، شاهنشاه ایران و انیران که از تخمه خدایان می‌باشد" در زمان یزدگرد اول (۴۲۸-۳۹۹) اندکی تغییر یافت و در زمان یزدگرد دوم (۴۵۷-۴۳۹) به بعد تغییرات اساسی در آن روی داد و کلمه‌ی کی *Kdy* "کیانی" برای اولین بار پدیدار گشت. به نظر می‌رسد که احتمالاً ساسانیان شروع به جمع‌آوری افسانه‌های کهن کردند که در طول قرون از طریق شمار زیادی از خواننده‌گان (در فارسی میانه گوسانان) و حافظه‌های جمعی انتقال یافته بودند. این مجموعه سرانجام منتهی به اولین نوشته اصلاح شده‌ای در زمان سلطنت خسرو اول و همراه با الحاقات مهم دیگر و بازنگری بیشتر در زمان سلطنت خسرو دوم (۶۲۸-۵۹۰) شد (یعنی هنگامی که نام مصر به قلمرو ساسانی افزوده شد که فقط برای مدت کوتاهی تحت سلطه‌ی ساسانیان بود). یزدگرد سوم (۶۵۱-۶۳۳) نیز بازنگری‌ها و تغییراتی را در آن اعمال نمود. این کتاب تحت عنوان *خدا/ینامک*، "کتاب شاهان" شناخته شد. وجود نسخه‌های ویرایش شده‌ای از آن هنگامی قابل تصور است که ادبیات گسترش یافته باشد. نوشتن هنوز عمومیت نیافته بود، بلکه طبقه‌ی اجتماعی بالا دست به وضوح می‌توانست بخواند. در واقع نوشتن به افراد اجازه اندیشیدن در باب گذشته‌ی دوردستان و علاقه مند شدن به آن را می‌داد. رفته رفته گونه‌های مختلفی از حافظه جمعی (توده‌ای، دینی و حماسی) با سنت سلطنتی یکی گردید. در قرون اولیه بعد از ورود اسلام نوشتن تاریخ با شیوه و نگاهی متفاوت، جایگزین هنر نقالان شد. این چیزی بود که افلاطون قبلاً آن را فهمیده بود: نوشتن فقط چاره‌ی کار است (*φάρμακον*)، البته نه برای حافظه (*άρμακον*)، بلکه برای خاطرات (*υπομνήσω*).

همان گونه که من در بخش اول مقاله‌ام، هنگام صحبت در باب ایجاد الفبای اوستایی، صحبت کردم، یکی از ویژگی‌های اصلی یک جامعه‌ی شفاهی در مسیرش برای (عمومی کردن) رسیدن به کتابت، گرایش آشکار به حفظ سنت باستانی می‌باشد.^{۵۶} ویژگی دوم این جامعه‌ی شفاهی هم ایستایی آن می‌باشد، و آن بدین معنا است که چنین جامعه‌ای در پی به دست آوردن تعادلی، آن هم از طریق حذف جمع‌آوری حوادث گذشته می‌باشد، مگر به جزء آن دسته از حوادثی که در حال حاضر اثر مستقیمی بر زندگی او دارند. کنجکاوی نسبت به گذشته تنها به خاطر خود کنجکاوی، و بدون ارتباط مستقیم با حال، در جوامعی که مبتنی بر سنت شفاهی هستند، امری بیهوده‌ای به حساب می‌آید. این همان چیزی است که مفهوم "فراموشی ساختاری" را که احسان

یاریا طر یک ربع قرن پیش در مورد آن صحبت کرد را، توضیح می‌دهد. زیرا فرایند پذیرش گذشته (و بنابراین انتظارات افراد) یک تحول مداوم است و در این مورد انسان‌شناسان درباره‌ی آن به عنوان "ایستایی پویا" صحبت می‌کنند.^{۵۷} برای مثال احتمالاً این پدیده به ما کمک می‌کند تا دلیل ناپدید شدن خدایان فرهنگ‌های خاص را که روزگاری در معابد نقش خود را ایفا می‌کردند، را بتوانیم توضیح دهیم. این پدیده همچنین تغییرات راه یافته در شجره‌نامه‌های سلطنتی در گذر زمان را توضیح می‌دهد؛ نسل‌های قدیمی با جزئیات خوبی توضیح داده شده‌اند، اما هیچ کدام از آن‌ها ارزش تاریخی نداشته و همه چیز در محدوده‌ی اسطوره و افسانه باقی می‌ماند؛ نسل‌های میانی به دشواری چیزی را به یاد می‌آورند (انسان‌شناسی از یک "شکاف سیار" صحبت می‌کند^{۵۸})؛ تنها سه یا چهار نسل جدیدتر هستند که حاوی معرفت واقعی تاریخی می‌باشند. بعضی اوقات کل پدیده را به عنوان "تاثیر ساعت شنی" تشریح می‌کنند^{۵۹}: اگر از این دیدگاه به تاریخ ساسانی بنگریم این باعث می‌شود تا شباهت‌های موجود میان گزارشی‌های آگاثیاس و طبری را درک کنیم. بازگشت به تاریخ ایران قبل از اسلام به ما کمک می‌کند تا بفهمیم چرا از دوره‌ی هخامنشی غیر از مجموعه‌ای مبهم از چندین اسم، چیزی باقی نمانده است، و یا اینکه چرا از اشکانیان در شاهنامه و *خدایانک* نشانی نیست؟ البته ساسانیان اولیه قادر بودند تا به کمک مورخان رومی و سنت یهودی از گذشته خویش اطلاع یابند، اما من مطمئن هستم که آن‌ها هرگز از آن استفاده نکردند و اینکه هرگز خود را وارثان هخامنشیان اعلام نکردند. ادعای ساسانیان بر مرزهای پیشین هخامنشیان یقیناً یک تفسیر رومی است (واژه‌ای است که از اریک کتین هوفن قرض گرفته شده است)^{۶۰}. همان طوری که من در جایی دیگر تلاش کرده‌ام نشان دهم^{۶۱}، رومی‌ها همیشه از اینکه ساسانیان وارث هخامنشیان بودند اطلاع داشتند: امپراتور روم گوردیانوس در قرن سوم میلادی و پیش از حمله به شاپور اول، به افتخار آنتای پروماکوس مسابقه‌ای برگزار کرد - همان الهه‌ای که آتنی‌ها در اوایل قرن پنجم پ.م، بعد از پیروزی بر خشیارشاه، پیش کش‌هایی به وی دادند. اگر ما می‌بینیم که عناصر و اسامی کیانی در القاب سلطنتی قرن پنجم میلادی پدیدار می‌شوند، آن به خاطر اشتیاق غیرقابل توضیح یزدگرد به سنت شکنی در سنت‌های موجود و فاصله گرفتن از آن‌ها چیزی دیگری نیست. نمی‌توان گفت که نوعی جمع‌آوری غیر منتظره‌ی ارزش‌های پیشین کیانی وجود داشت - یعنی تحولی که با پویایی جوامع سنتی کاملاً ناسازگار است. این می‌توانست بدین معنا باشد که افسانه‌های مربوط به کیانیان برای مدت‌های طولانی در بخش‌های جنوب غربی ایران حضور داشتند.

یادداشت‌ها

۱- بسیاری از این موضوعات که در این مقاله به صورت خلاصه به آن پرداخته شده است، به صورت مفصل‌تر و در یک فصل تحت عنوان:

“Histoire orale et écrite en Iran ancien entre mémoire et oubli”

در اثر هنوز منتشر نشده من به نام “thèse d’habitation” (Paris;2003) مورد بحث قرار گرفته‌اند. خصوصیت شفاهی ارائه‌ی بحث من در نشست لندن در این جا نیز وجود دارد، اما من بر آنم تا در یک فرصت مناسب با تجدید نظر و ملحقات، کل آن را در یک تک نگاشت چاپ کنم.

2. Derakhshani, 1995; Gnoli, 2000.

3. Daryaei, 1995; 2001-2002.

4. Shahbazi, 2001; Huyse, 2000 (همراه با خلاصه‌ای از جدیدترین پیشینه تحقیق)

5. Huyse, 1999{2002}.

6. Cereti, forthcoming (ریز چاپ). cf. also Kellens, 1998: 482f. and Cantera, 2004: 106-163, esp. 135-162.

7. Gnoli, 2000.

8. Kellens, 2001; 2006.

9. Gnoli, 2000: 144 and 149.

10. cf. Vansina, 1985: 3.

11. cf. Finnegan, 1970.

۱۲- همان جا: ۲۷.

13. cf. Thomas, 1989: 15-34.

14. Finley, 1989: 16.

۱۵- همان جا 16f.

۱۶- همان گونه که در اثر هیریدستان (14) f ۱۶،۱ به وضوح نشان داده شده است: “(مردی که گوش‌هایش نمی‌توانند بشنوند (asrut.gaošo) یا نمی‌تواند حرف بزند (afrauuaoçō) (و از این رو) این مرد هرگز یک عبارت از (متن مقدس) را مطالعه (aiBiiā(i)š) نکرده است. (این چنین کسی) به خاطر عدم انجام مطالعه گناهکار نیست.”

17. Boyce, 1977: 61.

18. c.f. Bailey, 1943: 169.

19. Henning, 1958: 72n.1.

20. Sundermann, 1985: 112f

21. c.f. Kellens, 1998: 482.

22. Kellens, 1998.

23. Cantera, 2004: 106-163 (chap.III: “Die Überlieferung des Avesta und dessen schriftliche Fixierung

24. Huffmann and Narten 1989.

25. De Menasce, 1967:60.

26. De Blois, 1990.

27. Kellens, 1998: 483.

28. This view has recently repeated in Kellens, 2006: 25f

29. Cantera, 2004: 135-162.

30. Cantera, 2004: 163.

31. cf. Geiger, 1956: 154 with table LXX 2,4.

32. cf. Huyse, 1998: 114-116 for the details.

33. cf. Huyse, 1999 [2002]; 9, 27, 34, 49, 58, 63.

۳۴- مهر و نوشته‌های روی سکه این ایده را تایید می‌کند که الفبای شکسته در قرن ۵ استفاده می‌شد، اما تنها بعد از قرن ۶ است که ما شاهد استفاده نظامندتر آن، هنگامی که آن کاملاً جایگزین الفبای نوشتاری بر روی سنگ می‌شود، هستیم. این بحث با جزئیات بیشتر در اثر چاپ نشده چریتی آمده است.

35. This was pointed out by K. Barr in Andreas and Barr 1933: 94.

36. Andreas, 1910: 87.

37. Huyse, 2003a

38. This was discovered by Belardi, 1986: 18.

39. c.f. Huyse, 2003b: 62-65

۴۰- آندریاس (Andreas, 1910: 870 f)، اولین ترجمه را در زمانی بین سینود سلوکیه‌ای در سال ۴۱۰ میلادی و مرگ یزدگرد اول در سال ۴۲۱ می‌داند، زیرا این دوره‌ای کوتاه بود، که البته برای مسیحیان در شاهنشاهی ساسانی دوره‌ی بسیار خوش‌یمنی بود.

41. cf. Hartmann, 2002.

۴۲- البته ممکن است به این اضافه شود که هنگامی که طبری سه قرن بعد در مورد دوره‌ی بهرام گور/ بهرام گور (۴۳۹-۴۲۱) نوشت، او به پادشاه اجازه می‌دهد "برای یک مربی فرهیخته، کسی که به خوبی شیوه‌ی آموزش را آموخته است، کسی که می‌تواند هنر نوشتن، تیراندازی و دانستن قانون را آموزش دهد" درخواست کند (transl. Bosworth, 1999:83). به هر حال، نیاز به گفتن نیست که این مشخصه برای دوره‌ی زندگی طبری آموخته‌تر است تا بهرام گور.

43. Boyce, 1957 (and 2002)

44. Boyce, 1957: 11 and 2002: 167 b

45. Briant, 2003a: 775 and 2003 b: 579.

46. Cameron, 1969-70: 112-119 (esp. 115)

47. Transl. Bosworth, 1999: 23

۴۸- همان جا، ۳۹-۲۳.

۴۹- سلطنت بهرام اول در ترجمه‌ی باسورث (۱۹۹۹:۴۳) با سه شاخه سروکار دارد و این که سلطنت بهرام دوم سومین صفحه را در بر می‌گیرد (همان جا، ۴۶) و بهرام سوم و نرسی/نرسه (همان جا، ۴۸) ¼ صفحه را به خود اختصاص داده است.

۵۰- همان جا، ۶۰.

۵۱- همان جا، ۶۶-۵۰.

۵۲- همان جا، ۷۴-۷۰.

۵۳- همان جا، ۱۳۹-۱۲۸.

۵۴- همان جا، ۲۹۴-۲۸۵، ۲۶۷-۲۵۲، ۱۶۲-۱۴۶.

۵۵- همان جا، ۴۱۱-۳۹۵.

56. Ong, 1982: 46-49.

57. Vansina, 1985: 120.

58. Vansina, 1985: 23f.

59. Vansina, 1985: 169; Thomas, 1989: 158.

60. Kettenhofen, 1984.

61. Huyse, 2002.

اختصارات

A.M.	Ammianus Marcellinus
AASH	<i>Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae</i>
Afo	<i>Archiv für Orientforschung</i>
AIr	<i>Acta Iranica</i>
AirWb	Bartholomae 1904.
AJA	<i>American Journal of Archaeology</i>
AMI (T)	<i>Archäologische Mitteilungen aus dem Iran (und Turan)</i>
AMI ns	<i>Archäologische Mitteilungen aus dem Iran, new series</i>
AOAT	<i>Alter Orient und Altes Testament</i>
ArO	<i>Archiv Orientalni</i>
AS	<i>Anatolian Studies</i>
BAI	<i>Bulletin of the Asia Institute</i>
BiOr	<i>Bibliotheca Orientalis</i>
BPahl.	Book Pahlavi
BSOAS	<i>Bulletin of the School of Oriental and African Studies</i>
CAH	<i>Cambridge Ancient History</i>
CHIr	<i>Cambridge History of Iran</i>
CPD	MacKenzie 1971.
CUP	<i>Cambridge University Press</i>
DAFI	<i>Délégation archéologique française en Iran</i>
Dd	<i>Dādestān ī dēnīg</i> , cf. Jaafari-Dehaghi 1998.
Dk, Denkart	Adurbad i Emedan, <i>Denkart</i> .

The following editions have been used: Dhanjishah Meherjibhai Madan, (ed.) *The complete text of the Pahlavi Dinkard*, (2 volumes), Bombay 1911; Dresden, M.J. (ed.), *Denkart — a Pahlavi text*. Facsimile edition of manuscript B of the K.R. Cama Oriental Institute Bombay, Wiesbaden: 1966; Sanjana, P.B. and Sanjana (Sunjana), D.P. (eds.), *The Dinkard*, (19 volumes), Bombay 1874-1928. For Dk Book 3, the division of chapters as indicated in the edition of P.B. and D.P. Sanjana has been used, with a further internal division introduced by Shaul Shaked.

EncIr	<i>Encyclopaedia Iranica</i>
Elam.	Elamite
Herb.	Kotwal and Kreyenbroek 1992.
IrAnt	<i>Iranica Antiqua</i>
JA	<i>Journal Asiatique</i>
JNES	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
JRAS	<i>Journal of the Royal Asiatic Studies</i>
JSAI	<i>Jerusalem Studies in Arabic and Islam</i>

(man./inscr.)	(Manichaean/inscriptional) Middle Persian
MP	
MHD	<i>Mādayān ī hazār dādestān</i> ; cf. Perikhanian 1997; Macuch 1993.
OIP	<i>Oriental Institute Publications</i>
OP	Old Persian
(O./Y.) Av.	(Old/Young) Avestan
PersRiv	<i>Dārāb Hormazyār's Rivāyat</i> , by Ervad Manockji Rustamji Unvālā, with an introduction by Shams-ul-Ulma Jivanji Jamshedji Modi, (2 volumes), Bombay 1922; (English translation, see Dhabhar 1932). JamaspAsa and Humbach 1971.
Purs	
RE	<i>Pauly's Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaften</i>
SEL	<i>Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente</i>
ŠKZ	The inscription of Shapur at Ka'ba-i Zardusht; for an edition and translation see Back 1978.
SNS I	see Alram and Gyselen 2003.
SNS II	see Alram and Gyselen (forthcoming).
SNS III	see Schindel 2004.
StIr	<i>Studia Iranica</i>
WZ	<i>Wizidagīhā ī Zādspāram</i> , cf. Gignoux and Tafazzoli 1993.
ZDMG	<i>Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft</i>

کتابشناسی

- 'Abbas, I. (1967). *'Ahd-i ardashīr*, Beirut.
- Adams, R.McC. (1965). *Land Behind Baghdad: A History of Settlement on the Diyala Plains*, Chicago.
- (1981). *Heartland of Cities: Surveys of Ancient Settlement and Land Use on the Central Floodplain of the Euphrates*, Chicago.
- (forthcoming). "Central strategies of irrigation and resettlement in the late Sasanian province of Kaskar: new evidence from satellite imagery", in Kennet, D. and Luft, P. (eds), *Current Research in Sasanian Archaeology, Art and History*. Proceedings of a Conference held at Durham University, November 3rd and 4th, 2001, Durham.
- Adams, R.McC. and Hansen, D.P. (1968). "Archaeological reconnaissance and soundings in Jundi Shapur", *Ars Orientalis* 7: 53–73.
- Ahn, G. (1992). *Religiöse Herrscherlegitimation im achämenidischen Iran*, *AI* 31, Leiden.
- Al-Faraid (1955). *Al-Faraid Arabe-Français*, Beirut.
- Afram, M. (1999). "The beginning of sasanian coinage", *BAI* 13: 67–76.
- (2007). "Ardashir's eastern campaign and the numismatic evidence", *Proceedings of the British Academy* 133: 227–242.
- Afram, M. and Gyselen, R. (2003). *Sylloge Nummorum Sasanidarum – Paris – Berlin – Wien, Bd. I: Ardashir I. – Shapur I*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna.
- (forthcoming). *Sylloge Nummorum Sasanidarum, Paris – Berlin – Wien, vol. II: Ohrmazd I – Ohrmazd II*, Vienna.
- Afram, M. and Klimburg-Salter, D.E. (eds.) (1999). *Coins, Art and Chronology. Essays on the Pre-Islamic History of the Indo-Iranian Borderlands*, (Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 280), Vienna.
- Afram, M., Blet-Lemarquand, M. and Skjærvø, P.O. (2007). "Shapur, king of kings of Iranians and non-Iranians", *Res Orientales* XVII: 11–40.
- Altheim, F. and Stiehl, R. (1954). *Ein asiatischer Staat: Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn*, Wiesbaden.
- Aman ur Rahman, Grenet, F. and Sims-Williams, N. (2006). "A Hunnish Kushan-shah", *Journal of Inner Asian Art and Archaeology* 1: 125–131.
- Andreas, F.C. (1910). "Bruchstücke einer Pehlewi-Übersetzung der Psalmen aus der Sassanidenzeit", *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* 1910: 869–872.
- (1933). "Bruchstücke einer Pehlewi-Übersetzung der Psalmen", *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* 1933: 91–152.

- Azarnoush, M. (1981). "Excavations at Kangavar", *AMI* ns 14: 69–94.
- (1994). *The Sasanian Manor House at Hajiabad, Iran*, Monografie di Mesopotamia III, Florence.
- Back, M. (1978). *Die sassanidischen Staatsinschriften. Studien zur Orthographie und Phonologie des Mittelpersischen der Inschriften zusammen mit einem etymologischen Index des mittelpersischen Wortgutes und einem Textcorpus der behandelten Inschriften*, Alr 18, Leiden.
- Bahār, M. (1369). *Bundahiš*, Tehran.
- Bailey, H.W. (1943). *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Ratanbai Katrak Lectures, Oxford [reprinted 1971].
- (1989): "Baga ii. In Old and Middle Iranian", *Enclr*.
- Balkhi (1912). *Description of the Province of Fars in Persia at the Beginning of the Fourteenth Cent. AD.*, translated by G. Le Strange from the MS. of Ibn al-Balkhi in the British Museum, London.
- Bartholomae, C. (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Strasbourg [reprinted Berlin and New York, 1974].
- (1961). *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin.
- Bayliss, G.M. (1987). *Imperial War Museum. Operations in Persia 1914–1919*, London.
- Belardi, W. (1986). "La scrittura di fine di parola nel pahlavico dei libri", in Schmitt, R. and Skjærvø, P.O. (eds.), *Studia grammatica iranica. Festschrift für Helmut Humbach*, München: 11–26.
- Bier, L. (1983). "A sculptured building block from Istakhr", *AMI* ns 16: 307–326, pls 25–30.
- Bivar, A.D.H. (1979). "The absolute chronology of the Kushano-Sasanian governors in Central Asia", in Harmatta, J. (ed.), *Prolegomena to the sources on the history of Pre-Islamic Central Asia*, Budapest: 317–332.
- (1983). "The history of Eastern Iran", in Yarshater, E. (ed.), *CHIr* III/1, Cambridge: 181–231.
- Blockley, R.C. (1985). *The History of Menander the Guardsman*, Liverpool.
- (1992). *East Roman Foreign Policy: Formation and Conduct from Diocletian to Anastasius*, Leeds.
- Blois, F. de (1990). "The Middle Persian inscription from Constantinople: Sasanian or Post-Sasanian?", *StIr* 19: 209–218.
- (forthcoming). "Du nouveau sur la chronologie bactrienne post-hellénistique: l'ère de 223/224 ap. J.-C.", *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, séance du 2 juin 2006.
- Börm, H. (2007). *Prokop und die Perser*, Oriens et Occidens 16, Stuttgart.
- Bosworth, C.E. (1983). "Iran and the Arabs before Islam", *CHIr* 3 (1).
- (1999). *The History of al-Tabarī, V: The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, Translated and annotated, Albany, N.Y.
- Boyce, M. (1957). "The Parthian *gōšān* and Iranian minstrel tradition", *JRAS*: 10–45.
- (1968a). *The Letter of Tansar*. Rome.

- (1968b). "Middle Persian literature", *Handbuch der Orientalistik*, 4. Bd. 2., Abschn. 1., Lief. Iranistik-Literatur, Leiden, Cologne: 31–66.
- (1977). *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Tehran and Liège.
- (1979). *Zoroastrians: their Religious Belief and Practices*, London.
- (1984). *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester.
- (2002). "Gōšān", *Enchr* XVI/2: 167a–170b.
- Briant, P. (2001) *Bulletin d'histoire achéménide II*, Persika 1, Paris.
- (2002). *From Cyrus to Alexander the Great. A History of the Persian Empire*, Winona Lake, Indiana.
- (2003a). "Perses et Iraniens après la disparition de l'empire achéménide: histoire et historiographie", *Annuaire du Collège de France 2001–2002. Résumé des cours et travaux*: 763–85.
- (2003b). *Darius dans l'ombre d'Alexandre*, Paris.
- Brock, S. (1979/1980). "Syriac historical writing: a Survey of the main sources", *Journal of the Iraqi Academy (Syriac Corporation)* 5: 1–30.
- (1982). "Christians in the Sasanian empire: a case of divided loyalties", in Mews, S. (ed.), *Religion and National Identity*, Studies in Church History 18, Oxford: 1–19.
- Brody, R. (1990). "Judaism in the Sasanian empire: A case study in religious coexistence", in Shaked, S. and Netzer, A. (eds.), *Irano-Judaica II*: 52–62.
- Browne, E.G. (1905). *History of Tabaristān*, London.
- Callieri, P. (1998). "A proposito di un'iconografia monetale dei dinasti del Fārs post-achemenide", *OCNUS: quaderni della Scuola di specializzazione in archaeologia* 6: 25–38.
- (2003). "At the roots of the Sasanian royal imagery: the Persepolis graffiti", in Compareti, M., Raffetta, P. et al. (eds.), *Eran and Aneran. Studies Presented to Boris Ilich Marshak on the Occasion of his 70th Birthday*: <http://www.transoxiana.org/Eran/Articles/callieri.html>.
- Calmeyer, P. (1976). "Zur Genese altiranischer Motive", *AMl* ns. 9: 45–95, 63–68, figs 3–4.
- Cameron, A. (1969–1970). "Agathias on the Sasanians", *Dumbarton Oaks Papers* 23–24: 69–183.
- (1995). *The Byzantine and Early Islamic Near East, III States, Resources and Armies*, Princeton.
- Cantera, A. (2004). *Studien zur Pahlavi-Übersetzung des Avesta*, Iranica 7, Wiesbaden.
- Carter, M.L. (1985). "A numismatic reconstruction of Kushano-Sasanian history", *American Numismatic Society Museum Notes* 30: 215–281.
- Cereti, C.G. (2001). *La letteratura pahlavi. Introduzione ai testi con riferimenti alla storia degli studi e alla tradizione manoscritta* (Simory. Collana di Studi Orientali), Milan.
- (forthcoming). "On the Pahlavi cursive script and the Sasanian Avesta".
- Chaumont, M-L. (1960). "Recherches sur le clergé zoroastrien: le hērbad", *Revue de l'Histoire des Religions* CVIII: 55–80; 161–79.

- Choksy, J.K. (1988). "Sacral kingship in Sasanian Iran", *BAI* 2: 35–52.
- (1989). "A Sasanian monarch, his queen, crown prince, and deities: the coinage of Wahram II", *American Journal of Numismatics* 1: 117–135.
- Christensen, A. (1944). *L'Iran sous les sassanides*, Copenhagen.
- Christensen, P. (1993). *The Decline of Iranshahr: Irrigation and Environments in the History of the Middle East 500 B.C. to A.D. 1500*, Copenhagen.
- Colledge, M.A.R. (1977). *Parthian Art*, London.
- Creswell, A. (1940). *Early Muslim Architecture*, II, Oxford.
- Cribb, J. (1990). "Numismatic evidence for Kushano-Sasanian chronology", *Sir* 19/2: 151–193.
- Crone, P. (1991). "Kavād's heresy and Mazdak's revolt", *Iran* 29: 21–42.
- Curtis, V.S. (1998). "The Parthian costume and headdress", in Wiesehöfer, J. (ed.), *Das Partherreich und seine Zeugnisse*, Stuttgart: 61–73.
- (2007a). "Religious iconography on ancient Iranian coins", in Cribb, J. and Herrmann, G. (eds.), *After Alexander. Central Asia before Islam*. Proceedings of the British Academy 133: 413–434, Oxford and New York.
- (2007b). "The Iranian revival in the Parthian period", in Curtis, V.S. and Stewart, S. (eds.), *The Age of the Parthians: The Idea of Iran II*, London: 7–25.
- Darmesteter, G. (1960) *Le Zend-Avesta: traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique*, vol. II, Paris.
- Daryace, T. (1998). "National history or Kayanid history? The nature of Sasanid Zoroastrian historiography", *Iranian Studies* 31/3–4: 129–141.
- (2001–2002). "memory and history: the construction of the past in late antique Persia", *Nāme-ye Irān-e Bāstān, The International Journal of Ancient Iranian Studies* 1/2: 1–14.
- (2002). "Sight, semen, and the brain: ancient Persian notions of physiology in Old and Middle Iranian texts", *Journal of Indo-European Studies* 30, 1–2: 103–128.
- (2003). "The ideal king in the sasanian world: Ardashīr ī Pābagān or Xusrō Anūšag-ruwān?", *Nāme-ye Irān-e Bāstān, The International Journal of Ancient Iranian Studies* 3/4: 33–46.
- (2007). "Ahamiyat-e nahād-e pādešāhi-ye sulukī dar šekl-girī-ye ideology-ye šāhanšāhī dar Iran-e bāstān (The Importance of Seleucid Institution of Kingship in the formation of Imperial Ideology of Ancient Iran)", *Bulletin of Ancient Iranian History* 2: 1–12.
- De la Vaissière, E. (2002). *Histoire des marchands sogdiens*, Paris.
- Derakhshani, J. (1995). *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Irans. Geschichte und Kultur des Alten Ostiran*. Bd. I/Heft 1. *Die Zeit Zarathustras. Rekonstruktion der altiranischen Chronologie*, Tehran.
- DeShazo, A.S. (1993). "The order of Narseh's coin portraits", *Pahlavi Palaver* 2: 2–3.
- Dhabhar, B.N. (1932). *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others*, Bombay.

- Dodgeon, M.H and Lieu, S.N.C. (1991). *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226–363: A Documentary History*, London.
- Drijvers, J.M. (2006). "Ammianus Marcellinus' image of Sasanian society", in Wiesehöfer and Huysse 2006: 45–69.
- Duchesne-Guillemin, J. (1955). "L'homme dans la religion iranienne", in Bleeker, C.J. (ed.), *Anthropologie religieuse, l'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions*, Leiden: 93–107.
- Enoki, K. (1959). "On the nationality of the Ephthalites", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 18: 1–58.
- Ferdowsi, Abu 'l-Qāsem (1877). (transl.) Mohl, J., *Le livre des rois*, V, Paris.
- (2003). *The Shahnama: a Reprint of the Moscow Edition*, (2 volumes), Tehran.
- Fiey, J.M. (1967). "Topograhly of al-Mada'in (Seleucia-Ctesiphon Area)", *Sumer* 23: 3–38.
- Finley, M.I. (1985). *Ancient History. Evidence and Models*, London.
- Finnegan, R. (1970). "A note on oral tradition and historical evidence", *History and Theory* 9: 195–201.
- Frye, R.N. (1954). *The History of Bukhara*, Cambridge.
- (1964). "The charisma of kingship in ancient Iran", *Iran* 4: 36–54.
- Fukai, S. et al. (1972). *Taq-i Bustan II*, Tokyo.
- (1984) *Taq-i Bustan IV*, Tokyo.
- Gall, H. von. (1990). *Das Reiterkampfbild in der iranischen und iranisch beeinflussten Kunst parthischer und sasanidischer Zeit*, *Teheraner Forschungen*, VI, Berlin.
- Gariboldi, A. (2004a). "Royal ideological patterns between Seleucid and Parthian Coins: The case of θεοπάτωρ", *Commerce and Monetary Systems in the Ancient World: Means of Transmission and Cultural Interaction*. Proceedings of the Fifth Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project Held in Innsbruck, Austria, October 3rd–8th 2002, ed. K. Schnegg, *Melammu Symposia V*: 366–384.
- (2004b). "Astral symbology on Iranian coinage", *East and West* 54: 31–53.
- (in press). "The role of gold and silver in the Sasanian economy", in Panaino, A. and Piras, A. (eds), *Societas Iranologica Europaea — Proceedings 2003*, vol. I, Milan.
- Garrison, M.B. (1991). "Seals and the elite at Persepolis", *Ars Orientalis* 21: 1–30.
- Gawlikowski, M. (2005). "Der Neufund eines Mosaiks in Palmyra", in Schmidt-Colinet A. (ed.), *Palmyra, Kulturbegegnung im Grenzbereich*, Mainz am Rhein: 29–31.
- Geiger, B. (1956). "The Middle Iranian texts", in Bellinger, A.R., Brown, F.E., Perkins, A. and Welles, C.B. (eds.), *The Excavations at Doura-Europos Conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters*, Final Report VIII, Part I, New Haven: 283–417.
- Gershevitch, I. (1959). *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge.
- Gheiby, B. (1999). *Ayādgār ī Zarērān*, Pahlavi Literature Series, 4, Bielefeld.

- Ghirshman, R. (1956). *Bichapour II, Les mosaïques sasanides*, Paris.
- (1962a). *Iran. Parthes et Sassanides*, Paris.
- (1962b). *Iran. Parthians and Sasanians*, London.
- (1971). *Bichapur I*, Paris.
- Gignoux, P. (1968). “L’inscription de Kartir à Sar Mašhad”, *JA* CCLVI: 387–417.
- (1983). “La chasse dans l’Iran sassanide”. *Orientalia Romana. Essays and Letters* 5, *Iranian Studies*: 101–118.
- (1984a). “Church-state relations in the Sasanian period”, in Prince, H.I.H. and Mikasa, T. (eds.), *Monarchies and Socio-Religious Traditions in the Ancient Near East*, Wiesbaden: 72–80.
- (1984b). *Le livre d’Ardā Vīrāz*, Paris.
- (1986). *Iranisches Personennamenbuch II. Mitteliranische Personennamen. Faszikel 2. Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique* (Iranisches Personennamenbuch, II/2), Vienna.
- (1990). “Le spāhbed des sassanides”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 13: 1–14.
- (1991). *Les quatre inscriptions du mage Kirdīr*, *StIr*, Cahier 9, Paris.
- (1995). “Dinar. i. In pre-Islamic Persia”, *EIr* VII/4: 412–413; *EIr* VII/4: 424–426.
- (1998). “Les inscriptions en moyen-perse de Bandian”, *StIr* 27: 251–258.
- (1999). “Matériaux pour une histoire du vin dans l’Iran ancien”, in Gyselen, R. and Szuppe, M. (eds.), *Matériaux pour l’histoire économique du monde iranien*, *StIr*, Cahier 21: 35–50.
- (2006). “Prolégomènes pour une histoire des idées de l’Iran sassanide: convergences et divergences”, in Wiesehöfer and Huyse 2006: 71–82.
- Gnoli, G. (1989). *The Idea of Iran, An Essay on its Origin*, Serie Orientale Roma 62, Rome.
- (1998). “L’Iran tardoantico e la regalià sassanide”, *Mediterraneo antico, economia, società, cultura* 1/1: 115–139.
- (2000). *Zoroaster in History*, Biennial Yarshater Lecture Series, University of California, Los Angeles (April 21–25, 1997), No. 2, New York.
- (2003). *Il manicheismo*. Volume 1. *Mani e il manicheismo*, Introduzione e cura di Gherardo Gnoli, Fondazione Lorenzo Valla, Rome.
- Göbl, R. (1959). “Narse und nicht Bahram III”, *Numismatische Zeitschrift* 78: 5–13.
- (1967). *Dokumente zur Geschichte der iranischen Hunnen in Baktrien und Indien*, (4 volumes), Wiesbaden.
- (1971). *Sasanian Numismatics*, Braunschweig.
- (1974). *Der Triumph des Sāsāniden Šāhpuhr über die Kaiser Gordianus, Philippus und Valerianus. Die ikonographische Interpretation der Felsreliefs*, Vienna.
- (1984). *System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches*, Vienna.

- (1993). *Donum Burns. Die Kušanmünzen im Münzkabinett Bern und die Chronologie*, Vienna.
- Gold, M. (1976). (transl.) *The Tarikh-e Sistan*, Rome.
- Goldman, B. (1985). "A Dura-Europos dipinto and syrian frontality", *Oriens Antiquus* XXIV: 279–300.
- (1999). "Pictorial graffiti of Dura-Europos", *Parthica* 1: 19–106.
- Gray, E.W. (1973). "The Roman Eastern *Limes* from Constantine to Justinian: Perspectives and Problems", *Proceedings of the African Classical Associations* 12: 24–40.
- Greatrex, G. (1998). *Rome and Persia at War, 502–532*, Leeds.
- Greatrex, G. and Lieu, S.N.C. (2002). *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, Part II AD 363–630: A Narrative Sourcebook*, London.
- Grenet, F. (2002). "Regional interaction in Central Asia and Northwest India in the Kidarite and Hephthalite periods", in Sims-Williams, N. (ed.), *Indo-Iranian Languages and Peoples*, Proceedings of the British Academy CXVI, Oxford: 203–224.
- (2006). Review of Gyselen 2002, *StIr* 35: 144–148.
- Grenet, F., Lee, J., Martinez, P. and Ory, F. (2007). "The Sasanian relief at Rag-i Bibi (northern Afghanistan)", in Cribb, J. and Herrmann, G. (eds.), *After Alexander. Central Asia before Islam*. Proceedings of the British Academy 133, Oxford and New York: 243–267.
- Grignaschi, M. (1966). "Quelques spécimens de la littérature sassanide conservés dans les bibliothèques d'Istanbul", *JA* 254: 1–142.
- (1984). "La chute de l'empire hephthalite dans les sources byzantines et perses et le problème des Avar", in Harmatta, J. (ed.), *From Hecataeus to al-Huwārizmī*, Budapest: 219–248.
- Gutschmidt, A. von (1880). "Bemerkungen zu Tabaris's Sasanidengeschichte, übersetzt von Th. Nöldeke", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 34: 721–749.
- Gyselen, R. (1989). *La géographie administrative de l'empire sassanide*, Res Orientalis I, Paris.
- (1997). "Economy V. iv. In the Sasanian period", *EIr* VIII/1: 104–107.
- (2002). *Nouveaux matériaux pour la géographie historique de l'empire sassanide. Sceaux administratifs de la collection Ahmad Saeedi*, Paris.
- (2003). "La reconquête de l'est iranien par l'empire sassanide au VI^e siècle d'après les sources 'iraniennes'", *Arts asiatiques* 58: 162–167.
- (2004). "New evidence for Sasanian numismatics: the collection of Ahmad Saeedi", *Res Orientales* XVI: 49–140.
- Gyselen, R. and Gasche, H. (1994). "Suse et Ivan-e Kerkha, capitale provinciale d'Eran-Xwarrah-Sapur", *StIr* 23: 19–35.
- Gyselen, R. and Kalus, L. (1983). *Deux trésors monétaires des premiers temps de l'Islam*, Paris.
- Hamza al-Isfahani (1848). (ed.) Gottwaldt, J.M., *Hamzae Isfahanensis annalium libri X*, Leipzig.

- Harper, P.O. (1990). "An Iranian silver vessel from the tomb of Feng Hetu", *BAI* 4: 51-59.
- (2006). *In Search of a Cultural Identity. Monuments and Artifacts of the Sasanian Near East 3rd to 7th century*, New York.
- Harper, P.O. and Meyers, P. (1981). *Silver Vessels of the Sasanian Period I*, New York.
- Hartmann, U. (2002). "Geist im Exil. Römische Philosophen am Hof der Sasaniden", in Schuol, M., Hartmann, U. and Luther, A. (eds.), *Grenzüberschreitungen. Formen des Kontakts zwischen Orient und Okzident im Altertum*, Oriens et Occidens 3, Stuttgart: 123-168.
- Henning, W.B. (1953). "A new Parthian inscription", *JRAS*: 132-136.
- (1958). "Mitteliranisch", in *Handbuch der Orientalistik I/IV/1*, Leiden and Cologne: 20-130.
- Herman, G. (2005). *The Exilarchate in the Sasanian Era*. Unpublished PhD thesis, Hebrew University of Jerusalem.
- Herrenschmidt, C. (1976). "Désignation de l'empire et concepts politiques de Darius I d'après ses inscriptions en vieux-perse", *Silr* 5: 33-65.
- Herrmann, G. (1969). "The Darabgird relief — Ardashir or Shapur. A Discussion in the Context of Early Sasanian sculpture", *Iran* 7: 63-88.
- (1977a). *The Iranian Revival*, Oxford.
- (1977b). *Naqsh-i Rostam 5 and 8*, (Iranische Denkmaler 8, Reihe 2), Berlin.
- (1998). "Shapur I in the east. Reflections from his victory reliefs", in Curtis, V.S., Hillenbrand, R. and Rogers, J.M. (eds.), *The Art and Archaeology of Ancient Persia. New Light on the Parthian and Sasanian Empires*, London and New York: 38-51.
- (2000). "The rock reliefs of Sasanian Iran", in Curtis, J. (ed.), *Mesopotamia and Iran in the Parthian and Sasanian Periods. Rejection and Revival c. 238 BC-AD 642*. Proceedings of a Seminar in memory of Vladimir G. Lukonin, London: 35-45.
- Herzfeld, E. (1920). "Der Thron des Khosro: Quellenkritische und ikonographische Studien über Grenzgebiete der Kunstgeschichte des Morgen- und Abendlandes", *Jahrbuch der Preussischen Kunstsammlungen* 41: 1-24, 103-147.
- (1921). *Archäologische Reise im Euphrat und Tigris Gebiet*, II, Berlin.
- (1926). "Reisebericht", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 80, N.S. 5: 225-284.
- (1941). *Iran in the Ancient East*, London and New York.
- Hinz, W. (1969). *Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin.
- Hoffmann, K. (1975). "Zum Zeicheninventar der Awesta-Schrift", *Aufsätze zur Indoiranistik I, I*, Wiesbaden: 316-325.
- Hoffmann, K. and Narten, J. (1989). *Der Sasanidische Archetypus. Untersuchungen und Lautgestalt des Awestischen*, Wiesbaden.
- Howard-Johnston, J. (1995). "The two great powers in late antiquity: a comparison", in Cameron 1995: 157-226.

- (1999). "Heraclius' Persian campaigns and the revival of the eastern Roman empire, 622–630", *War in History* 6: 1–44.
- Huff, D. (1969/1970). "Zur Rekonstruktion des Turmes von Firuzabad", *Istanbul Mitteilungen* 19/20: 319–338.
- (1971). "Qal'a-ye Dukhtar bei Firuzabad. Ein Beitrag zur sasanidischen Palastarchitektur", *AMI* ns. 4: 127–171.
- (1972). "Der Takht-i Nishin in Firuzabad", *Archäologischer Anzeiger* 1972: 517–540.
- (1974). "An Archaeological Survey in the Area of Firuzabad, Fars, in 1972", in Bagherzadeh, F. (ed.), *Proceedings of the 2nd Annual Symposium on Archaeological Research in Iran. 29th October–1st November 1973*, Tehran: 155–179.
- (1976). "Ausgrabungen auf Qal'a-ye Dukhtar 1975", *AMI* ns 9: 157–173.
- (1978). "Ausgrabungen auf Qal'a-ye Dukhtar bei Firuzabad 1976", *AMI* ns 11: 117–147.
- (1989). "Das Qasr Nuweijis bei Amman", *Istanbul Mitteilungen* 39: 223–236.
- (1991). "Baidha", in Kiani, M.Y. (ed.), *Iranian Cities* 4, Tehran: 46–69.
- (1993). "Sassanidische Architektur", in Koniglijke Musea voor Kunst en Geschiedenis (ed.), *Hofkunst van de Sassaniden (Splendeur des Sassanides)*, Brussels: 45–61.
- (1995). "Darabgerd", in Kiani, M.Y. (ed.), *Iranian Capitals*, Tehran: 407–446.
- (in press). "The 'Parthian' Bronze Bust in the Berlin Museum for Islamic Art, and Parthian-Sasanian aristocratic head-gear", in Hagedorn, A. and Shalem, A. (eds.), *Facts and Artefacts. Art in the Islamic World*, Leiden: 205–229.
- Huyse, P. (1998). "Kerdīr and the first Sasanians", in Sims-Williams, N. (ed.), *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies held in Cambridge, 11th to 15th September 1995*, Pt. 1. *Old and Middle Iranian Studies*, Beiträge zur Iranistik 17, Wiesbaden: 109–120.
- (1999). *Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka'ba-i Zardušt (ŠKZ)*, vol. 1, Part III. Pahlavi Inscriptions, Corpus Inscriptionum Iranicarum, London.
- (1999 [2002]). "Some further thoughts on the Bisitun monument and the genesis of the Old Persian cuneiform script", *BAI* 13: 45–66
- (2002). "La revendication de territoires achéménides par les sassanides: une réalité historique?", in Huyse, P. (ed.), *Iran: questions et connaissances. Actes du IV^e congrès européen des études iraniennes organisé par la Societas Iranologica Europaea. Paris, 6–10 Septembre 1999*. Vol. I. *La période ancienne*, StIr, cahier 25, Paris: 297–311.
- (2003a). *Le y final dans les inscriptions moyen-perses et la "loi rythmique" proto-moyen-perses*, StIr, cahier 29, Paris.

- (2003b). “Ein erneuter Datierungsversuch für den Übergang vom Schluß-y der mittelpersischen Inschriften zum Endstrich im Buchpahlavi (6.–7. Jh.)”, in Weber, D. (ed.), *D.N. MacKenzie Memorial Volume. Languages of Iran: Past and Present*, Iranica 8, Wiesbaden: 51–68.
- (2005). *La Perse antique*, Guide Belles Lettres des Civilisations, Paris.
- (2006). “Die sasanidische Königstitulatur: eine Gegenüberstellung der Quellen”, in Wiesehöfer, J. and Huyse, P. (eds.), *Ērān ud Anērān, Studien zu den Beziehungen zwischen dem Sasanidenreich und der Mittelmeerwelt, Beiträge des Internationalen Colloquiums in Eutin, 9.–9. Juni 2000*, Stuttgart: 182–201.
- Inslar, S. (1975). *The Gāthās of Zarathustra*, AIr 8, Leiden.
- Invernizzi, A. (1976). “Ten years’ research in the Al-Mada’in area. Seleucia and Ctesiphon”, *Sumer* 32: 167–175.
- (1998). “Parthian Nisa. New Lines of Research”, in Wiesehöfer, J. (ed.), *Das Partherreich und seine Zeugnisse*, Stuttgart: 45–59.
- (2001). “Arsacid Dynastic Art”, *Parthica* 3: 133–157.
- Jaafari-Dehaghi, M. (1998). *Dādēstān i dēnīg*, Part I. Transcription, translation and commentary, Stlr, Cahier 20, Paris.
- Jamasp, D.H. (1907). *Vendidād*, Avesta Text with Pahlavi Translation, vol. 1, Bombay.
- JamaspAsa, K.M. and Humbach, H. (1971). *Pursišnihā. A Zoroastrian catechism*, (2 volumes), Wiesbaden.
- Jeffreys, E., Jeffreys, M. and Scott, R. (1986). *The Chronicle of John Malalas: A Translation*, Melbourne.
- Jong, A. de. (2005). “The first sin: Zoroastrian ideas on culture and religion before Zarathustra”, in Shaked, S. (ed.), *Genesis and regeneration*, Jerusalem: 192–209.
- Karnamak (1879). (transl.) Nöldeke, T., *Geschichte des Artachsir i Papakan, aus dem Pehlevi übersetzt*, Göttingen.
- Kawami, T.S. (1987). *Monumental Art of the Parthian Period in Iran*, Leiden.
- Kellens, J. (1998). “Considérations sur l’histoire de l’Avesta”, *Journal Asiatique* 286/2: 451–519.
- (2001). “Zoroastre dans l’histoire ou dans le mythe? À propos du dernier livre de Gherardo Gnoli”, *Journal Asiatique* 289/2: 171–184.
- (2006). *La quatrième naissance de Zarathushtra*, Paris.
- Kennedy, H. (2007). *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World we Live in*, London.
- Kent, R.G. (1953). *Old Persian Grammar, Texts, Lexicon*, (second edition), American Oriental Society, New Haven, Connecticut.
- Kettenhofen, E. (1984). “Die Einforderung des Achämenidenreiches durch Ardašir: eine interpretatio romana”, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 15: 177–190.
- Kister, M.J. (1968). “Al-Hīrā. Some notes on its relations with Arabia”, *Arabica* 15: 143–169. (Reprinted in idem, *Studies in Jāhiliyya and early Islam*, London).

- Klíma, O. (1957). *Mazdak: Geschichte einer sozialen Bewegung im sassanidischen Persien*, Prague.
- Kotwal, F.M. and Kreyenbroek, P.G. (1992). *The Hērbedestan and Nērangestān*. Vol. 1, Hērbedestān, Paris.
- (2003). *The Hērbedestān and Nērangestān III: Nērangestān, Fragard 2*, Paris.
- Kreyenbroek, [P.]G. (1987a). "The Zoroastrian priesthood after the fall of the Sasanian empire", in Gignoux, P. (ed.), *Transition Periods in Iranian History*, Louvain: 151–166.
- (1987b). "The Dādestān ī Dēnīg on priests", *Indo-Iranian Journal* 30: 185–208.
- (forthcoming). "Zoroastrianism under the Achaemenians: a non-essentialist approach", in Curtis, J. and Simpson, S. (eds), *Proceedings of the Achaemenid Conference, London 30 September-1 October 2005*.
- Lassner, J. (1970). *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit.
- Lazard, G. (1990). *Dictionnaire persan-français*, Leiden.
- Le Patourel, J. (1976). *The Norman Empire*, Oxford.
- Lieu, S.N.C. (1985). *Manichaeism in the Late Roman Empire and Medieval China: a historical survey*, Manchester.
- (1994). *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden.
- Lincoln, B. (1992). "čehr", *EIr*, ed. E. Yarshater, V: 118–119.
- Loginov, D. and Nikitin, A.B. (1993). "Sasanian coins of the third century from Merv", *Mesopotamia* 27: 225–241.
- Lombard, M. (1971). *L'Islam dans sa première grandeur (VIIIe–XIe siècle)*, Paris.
- Lukonin, V.G. (1961). *Iran v epokhu pervikh sasanidov*, Leningrad.
- (1968). "Monnaie d'Ardachir I et l'art officiel sassanide", *Iran* 8: 106–117.
- (1969). *Kultura sasanidskogo irana*, Moscow.
- McKenzie, D.N. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*, London (reprinted 1986, with corrections).
- (1987). "Avroman documents", *EIr* III/1: 111.
- (1989). "Kerdīr's inscription", in Herrmann, G., MacKenzie, D.N. and Caldecott, R.H., *The Sasanian rock reliefs at Naqsh-e Rostam* (Naqsh-e Rostam, 6; Iranische Denkmäler, Lief. 13, Reihe II), Berlin: 35–72.
- (1998). "Ērān, Ērānšahr", *EIr* VIII: 534–535.
- Mackintosh, M.C. (1973). "Roman influences on the victory reliefs of Shapur I of Persia", *California Studies in Classical Antiquity* 6: 63–88.
- Macuch, M. (1976). *Das sasanidische Rechtsbuch "Mātakdān i Hazār Dāristān"*, Teil II, Berlin.
- (1990). "Die 'Tagesration' in den Pahlavi-Schriften", in Gyselen, R. (ed.), *Prix, salaires, poids et mesures*, Res Orientales II, Bures-sur-Yvette: 139–142.

- (1993). *Rechtskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran. Die Rechtssammlung des Farrohmard I Wahrman*, Iranica, I, Wiesbaden.
- Malandra, W. (1983). *An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions*, Minneapolis.
- Malek, H.M. (1993). "A seventh-century hoard of Sasanian drachms", *Iran* 31: 77–93.
- Markwart, J. (1931). (ed.) Messina, G., *A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr*. Pahlavi Text, Version and Commentary, Rome.
- Masson, V.M. (1982). *Das Land der tausend Städte*, Munich.
- Matheson, S. (1972). *Persia: An Archaeological Guide*, London and Boston.
- Mathiesen, H.E. (1992). *Sculpture in the Parthian Empire I, II*, Aarhus.
- Mayrhofer, M. (1976). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Carl Winter Universitätsverlag, Lieferung 26, Heidelberg.
- Melzer, G. (2006). "A copper scroll inscription from the time of the Alchon Huns", in Braarvig, J. (ed), *Manuscripts in the Schøyen collection*, I: *Buddhist manuscripts*, III, Oslo: 251–278.
- Menasce, J.P. de (1967). "L'inscription funéraire pehlevie d'Istanbul", *IrAnt* 7: 59–71.
- (1975). "Zoroastrian literature after the Muslim conquest", in Frye, R.N. (ed.), *CHIr* Vol. 4. *The period from the Arab invasion to the Saljuqs*: 543–565.
- Meyer, M. (1990). "Die Felsbilder Shapurs I", *Jahrbuch des deutschen Archäologischen Instituts* 105: 237–302.
- Millar, F. (1993). *The Roman Near East 31 BC–AD 337*, Cambridge and London.
- Miroschedji, P. de (1980). "Un chahar taq dans la plaine de Darab", *Iran* 18: 157–160.
- Mirza, H.P. (1954). "The Frahang-i Pahlavik, XXX", *Prof. Jackson Memorial Volume*, The K.R. Cama Oriental Institute, Bombay: 7–12.
- Mitchiner, M. (1978). *Oriental Coins and Their Values: The Ancient and Classical World, 600 B.C.–A.D. 600*, London.
- Modi, J.J. (1922). *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, Bombay.
- Morony, M.G. (1984). *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton.
- (2003). "Magic and society in late Sasanian Iraq", in Noegel, S., Walker, J. and Wheeler, B. (eds.), *Prayer, magic and the stars in the ancient and late antique world*, University Park, PA: 83–107.
- Nasrullahzadeh, C. (1383/2004–2005) "Shapur Pabagan, King of Pars. Genealogy and rulership". *Quarterly Journal of Historical Studies*. Journal of the Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University, Mashhad, 5-6, Fall/Winter: 183–192.
- Neusner, J. (1963). "Parthian political ideology", *IrAnt* 3, 1963: 40–59.

- Nikitin, A.B. (1999). "Notes on the chronology of the Kushano-Sasanian kingdom", in Alam, M. and Klimburg-Salter, D. (eds.), *Coins, Art and Chronology, Essays on the pre-Islamic History of the Indo-Iranian Borderlands*, Vienna: 259–263.
- Nöldeke, T. (1879). *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen*, Leiden.
- Nokandeh, J., Sauer, E., Rekavandi, H.O. et al. (2006). "Linear barriers of northern Iran: The great wall of Gorgan and the wall of Tammishe", *Iran* 44: 121–173.
- Northedge, A. (forthcoming). "The Sasanians and the Nahrawan canal", in D.Kennet and P. Luft (eds), *Current Research in Sasanian Archaeology, Art and History*. Proceedings of a Conference held at Durham University November 3rd and 4th, 2001, Durham.
- Nyberg, H.S. (1938). (transl.) Schaeder, H.H., *Die Religionen des alten Irans*, Leipzig.
- Nyberg, S.H. (1974). *A Manual of Pahlavi, Part II: Glossary*, Wiesbaden.
- Ong, W.J. (1982). *Orality and literacy. The technologizing of the world*, London.
- Ouseley, W. (1821). *Travels in Various Countries of the East. More Particularly Persia*, II, London.
- Panaino, A. (1992). *Tištrya, The Avestan Hymn to Sirius, vol. ii*, Istituto Italiano per il medio e estremo oriente, Rome.
- (2003). "The bayān of the Fratarakas: gods or 'divine' kings?", in Cereti, C., Maggi, M. and Provasi, E. (eds.), *Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia: Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of His 65th Birthday on 6th December 2002*, Beiträge zur Iranistik, Wiesbaden: 265–288.
- (2004). "Astral characters of kingship in the Sasanian and Byzantine worlds", *La Persia e Bisanzio*, Accademia nazionale dei lincei, Rome: 555–594.
- Pellat, C. (1954). *Le livre de la couronne attribué à Jahiz*, Paris.
- Perikhanian, A.G. (1974). "Le contumace dans la procédure iranienne et les termes pehlevi *hacašmānd* et *srād*", in Gignoux, P. and Tafazzoli, A. (eds.), *Mémorial Jean de Menasce*, Paris: 305–318.
- (1979). "L'ordalie et le serment dans la procédure judiciaire de l'Iran pré-islamique", *Peredneaziatiskij Sbornik* III, Moscow: 182–192.
- (1997). *Farraxwārt ī Vahrāmān. The book of a thousand judgements (A Sasanian law-book)*, Introduction, transcription and translation of the Pahlavi text. Translated from the Russian by N. Garsoïan (St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Center for Iranian Studies, Columbia University, New York; Persian Heritage Series, No. 39), Costa Mesa, CA and New York.

- Piras, A. (2002). "Preliminary remarks on MELAMMU database: the continuity of Mesopotamian culture showed by Iranological evidences", in Panaino, A. and Pettinato, G. (eds.), *Second Melammu Symposia III*, Milan: 205–214.
- (2004). "Mesopotamian sacred marriage and pre-Islamic Iran", in Panaino, A. and Piras, A. (eds.), *Melammu Symposia IV*, Milan: 249–259.
- Pisani, V. (1933). "Note miscellanée", *Rivista degli Studi Orientali*, vol. xiv, fasc. I, Rome: 83–86.
- Potts, D.T. (2007). "Foundation houses, fire altars and the frataraka: interpreting the iconography of some post-Achaemenid Persian coins", *Iran* 42: 271–300.
- Puech, H.-C. (1949). *Le manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, (Musée Guimet, Bibliothèque de Diffusion, 56). Paris.
- Rahbar, M. (1998). "Découverte d'un monument d'époque sassanide à Bandian, Dargaz (Nord Korassan). Fouilles 1994 et 1995", *StIr* 27: 213–250.
- (forthcoming). "Excavations at Bandiyan at Darr Gaz in N.E. Iran", in Kennet, D. and Luft, P. (eds), *Current Research in Sasanian Archaeology, Art and History*. Proceedings of a Conference held at Durham University November 3rd & 4th, 2001, Durham.
- Razmjou, S. (2005). "Ernst Herzfeld and the Study of Graffiti at Persepolis", in Gunter, A.C. and Hauser, S.P., (eds.), *Ernst Herzfeld and the Development of Near Eastern Studies 1900–1950*, Leiden and Boston.
- Reuther, O. (1930). *Die Ausgrabungen der Deutschen Ktesiphon-Expedition im Winter 1928/29*, Berlin.
- (1938). "Sasanian architecture", in Pope, A.U. (ed.), *A Survey of Persian Art*, I, London and New York: 493–578.
- Ritter, H.W. (1965). *Diadem und Königsherrschaft*, Vesitigia VII, Munich.
- Rubin, Z. (1986). "The Mediterranean and the dilemma of the Roman empire in late Antiquity", *Mediterranean Historical Review* 1: 13–62.
- (1995). "The reforms of Khusrau Anūshirwān", in Cameron 1995: 227–297.
- (2004). "Nobility, monarchy and legitimation under the Later Sasanians", in Haldon, J. and Conrad, L.I. (eds.), *The Byzantine and Early Islamic Near East VI, Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, Princeton: 235–273.
- Safa-Isfahani, N. (1980). *Rivāyat-i Hēmīl-i Ašawahistān*, Harvard Iranian Series 2, Harvard, Mass.
- Sami, A. (1958/1959, 1338 H). *Gozareshhaye bastanshenasi*, Shiraz.
- Schindel, N. (2004). *Sylloge Nummorum Sasanidarum, Paris – Berlin – Wien, vol. III/1 and III/2: Shapur II – Kavad I/2. Regierung*, Vienna.
- (2005). "Adhuc sub iudice lis est? Zur Datierung der Kushanosasanidischen Münzen", in Emmerig, H. (ed.), *Vindobona docet: 40 Jahre Institut für Numismatik und Geldgeschichte der Universität Wien 1965–2005*, (Numismatische Zeitschrift 113–114), Vienna: 217–242.

- (2006). "Sasanian gold coinage: an overview", *Dal denarius al dinar. L'orient e la moneta romana. Atti dell'incontro di studio, Roma 16-18 settembre*, Rome: 105-129.
- Schippmann, K. (1990). *Grundzüge der Geschichte des sasanidischen Reiches*, Darmstadt.
- Schmidt, E.F. (1970). *Persepolis III. The Royal Tombs and Other Monuments*, Chicago.
- Schmidt-Colinet A. (ed.) (2005). *Palmyra, Kulturbegegnung im Grenzbereich*, Mainz am Rhein.
- Schmitt, R. (1977). "Königtum in Alten Iran", *Saeculum* 28: 384-395.
- (1997). "Onomastica Iranica Symmicta", in Ambrosini, R., Bologna, M.P., Motta, F. and Orlandi, C. (eds.), *Scribthair a ainm nogaim. Scritti in memoria di E. Campanile*, Pisa: 921-927.
- Schwarz, P. (1896-1934). *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Hildesheim and New York (reprinted 1969).
- Seipel, W. (ed.) (1996). *Weihrauch und Seide - Alte Kulturen an der Seidenstrasse*, Vienna.
- Shahbazi, A.S. (2001). "Early Sasanians' claim to Achaemenid heritage", *Nāme-ye Irān-e Bāstān, The International Journal of Ancient Iranian Studies* 1/1: 61-74.
- Shaked, S. (1967). "Some notes on Ahreman, the Evil Spirit, and his creation", *Studies in mysticism and religion presented to G.G. Scholem*, Jerusalem: 227-254 (Reprinted in Shaked 1995, III).
- (1969). *Esoteric trends in Zoroastrianism*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, vol. 3, No. 7, Jerusalem. (Reprinted as *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 3 (1970): 175-221; also in Shaked 1995, I).
- (1984). "From Iran to Islam: notes on some themes in transmission", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 4: 31-67 (Reprinted in Shaked 1995, VI).
- (1987). "Paymān: an Iranian idea in contact with Greek thought and Islam"; *Transition Periods in Iranian History. Actes du Symposium de Fribourg-en-Brigau (22-24 mai 1985)* (StIr, Cahier 5), Paris: 217-240. (Reprinted in Shaked 1995, VIII).
- (1990). "Zoroastrian polemics against Jews in the Sasanian and early Islamic period", in Shaked, S. and Netzer, A. (eds.), *Irano-Judaica II*, Jerusalem: 85-104.
- (1992). "The myth of Zurvan: cosmogony and eschatology", in Gruenwald, I., Shaked, S. and Stroumsa, G.G. (eds.), *Messiah and Christos. Studies in the Jewish origins of Christianity presented to David Flusser* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 32), Tübingen: 219-240 (Reprinted in Shaked 1995, V).
- (1995). *From Zoroastrian Iran to Islam. Studies in Religious History and Intercultural Contacts* (Collected Studies Series, CS505), Aldershot.

- (1997). "Popular religion in Sasanian Babylonia", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 21: 103–117.
- (forthcoming). "La vision humaine selon les livres pehlevi", (Bucarest conference of the Romanian Association for the History of Religions, 2006).
- Shapira, D. (1998). *Studies in Zoroastrian Exegesis: Zand*. Unpublished PhD thesis, Hebrew University of Jerusalem.
- (2005/2006). "On the scriptural sources of Mazdak's teachings", *Nāme-ye Irān-e Bāstān* 5: 63–82.
- Shayegan, R.M. (1998). "The evolution of the concept of xwadāy 'god'", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 51/1–2: 31–54.
- Sims-Williams, N. (1989). "Baga iii. The use of Baga in Names", *EIr* III: 405–406.
- (1997). *New light on ancient Afghanistan: the decipherment of Bactrian*, London.
- (1999). "From the Kushan-shahs to the Arabs. New Bactrian documents dated in the era of the Tochi inscriptions", in Alam and Klimburg-Salter 1999: 245–258.
- (2000). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan I: Legal and Economic Documents*, CII Part II, vol. VI, London.
- (2001). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan, I: Legal and Economic Documents*, Oxford, 2000 [2001].
- (2005a). "Bactrian legal documents from 7th and 8th century Guzgan", *BAI* 15, 2001 [2005]: 9–29.
- (2005b). "Some Bactrian seal inscriptions", in Bopearachchi, O. and Boussac, M-F. (eds.), *Afghanistan, ancien carrefour entre l'est et l'ouest*, Turnhout: 335–346.
- (2007). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan, II: Letters and Buddhist Texts*, London (= BD2).
- Sims-Williams, N. and Blois, F. de (1998). "The Bactrian calendar", *BAI* 10: 149–165.
- (2006). "The Bactrian calendar: new material and new suggestions", in Weber, D. (ed.), *Languages of Iran: Past and Present. Iranian Studies in Memoriam David Neil MacKenzie*, Wiesbaden: 185–196.
- Skjærvø, P.O. (1983). "Kirdir's vision: translation and analysis", *AMJ* ns16: 296–306.
- (1997). "The joy of the cup: a pre-Sasanian Middle Persian inscription on a silver bowl", *BAI* 11: 93–104.
- (2003). "Paleography", in Alam, M. and Gyselen, R. (eds.), *Sylloge Nummorum Sasanidarum Paris – Berlin – Wien, Bd I, Ardashir I – Shapur I*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna.
- Soudavar, A. (2003). *The Aura of Kings, Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*, (Bibliotheca Iranica, Intellectual Tradition Series, No. 10), Costa Mesa.

- (2006). "The significance of *čiθra*, *čiça*, *čīhr* and *čehr* for the Iranian cosmogony of light", *IrAnt* 41: 1-26.
- Stein, A. (1936). "An archaeological tour in ancient Persis", *Iraq* 3: 111-230.
- Stöllner, T. and Mir Eskanderi, M. (2003). "Die Höhle der Anāhitā?", *Antike Welt* 5: 505-516.
- Sundermann, W. (1985). "Schriftsysteme und Alphabete im alten Iran", *Altorientalische Forschungen* 12: 101-113.
- Tabari (1869). (transl.) Zotenberg, H., *Chronique de Tabari, sur la version Persane d'Abou-Ali Mohammed Bel'Ami*, II, Paris.
- (1879). (transl.) Nöldeke, T., *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, Graz, (reprinted 1973).
- (1999). (transl.) Bosworth, C.E., *The History of al-Tabari, The Sāsānids, the Byzantines, the Lakmids, and Yemen*, New York.
- Tanabe, K. (1998). "A newly located Kushano-Sasanian silver plate" in Curtis, V.S., Hillenbrand, R. and Rogers, J.M., *The Art and Archaeology of Ancient Persia*, London and New York: 93-102.
- (2001). "A Kushano-Sasanian plate and Central Asian tigers", *Silk Route Art and Archaeology* 7: 167-186.
- Tha'alibi (1900). (transl.) Zotenberg, H., *Histoire des rois des Perses*, Paris.
- Thiesen, F. (2005). "Eleven etymologies", in Weber, D. (ed.), *Languages of Iran: Past and Present. Iranian Studies in Memoriam David Neil MacKenzie*, Wiesbaden: 213-216.
- Thomas, R. (1989). *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge Studies in Oral and Literate Culture, Cambridge.
- Thomson, R.W. (1991). *The History of Lazar P'arpec'i*, Atlanta.
- Thomson, R.W. and Howard-Johnston, J. (1999). *The Armenian History Attributed to Sebeos*, Translated Texts for Historians 31, Liverpool.
- Tremblay, X. (2003). "La résurrection du bactrien: à propos des bactrian documents", *Indo-Iranian Journal* 46: 119-133.
- Trombley, F.R. and Watt, J.W. (2000). *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*, Translated Texts for Historians 32, Liverpool.
- Unvala, J.M. (1921). *The Pahlavi Text King Husrav and his Boy*, Paris.
- (1921-1923). "Draxt i Asurik", *BSOAS* 2: 637-678.
- Utas, B. (1988). *Frahang i Pahlavīk*, ed. from the posthumous papers of Henrik Samuel Nyberg, Wiesbaden.
- Vanden Berghe, L. and Smekens, E. (1984). *Reliefs rupestres de l'Iran ancien*, Brussels.
- Vansina, J. (1985). *Oral tradition as History*, London and Nairobi.
- Venco Ricciardi, R. (1968/1969). "The excavations at Choche: seasons 1966, 1967 and 1968", *Mesopotamia* 3-4: 57-68.
- (1996). "Wall paintings from Building A at Hatra", *IrAnt* 31: 147-165.
- (1998). "Pictorial graffiti in the city of Hatra", *Electrum* 2, Krakow: 187-205.
- (2004). "Imagini graffite dall'edificio A di Hatra", *Parthica* 6: 203-226.

- Watelin, L.C. (1967). "Sasanian architecture C. The Sasanian buildings near Kish" in Pope, A.U. (ed.), *A Survey of Persian Art*, Tokyo: 584–592.
- Watt, J.C.Y. (2004). *China Dawn of a Golden Age*, New York.
- Whitby, M. (1988). *The Emperor Maurice and His Historian*, Oxford.
- Whitby, M. and Whitby, M. (1986). *The History of Theophylact Simocatta*, Oxford.
- Widengren, G. (1959). "The sacral kingship in Iran", *La Regalità sacra*, Leiden: 242–257.
- (1969). *Der Feudalismus im alten Iran: Männerbund, Gefolgswesen, Feudalismus in der iranischen Gesellschaft im Hinblick auf die indogermanischen Verhältnisse*, Cologne.
- (1971). "The establishment of the Sasanian dynasty in the light of new evidence", in *La Persia nel Medioevo*. (Atti del Convegno Internazionale, Rome 31.3.–5.4. 1970). Rome: 711–784.
- Wieschöfer, J. (1994). *Die "dunklen Jahrhunderte" der Persis: Untersuchungen zu Geschichte und Kultur von Fārs in frühhellenistischer Zeit (330–140 v. Chr.)*, Zetemata 90, Munich.
- (1996). "'King of kings' and Philhellên: Kingship in Arsacid Iran", in Bilde, P., Engberg-Pedersen, T., Hanestad, L. and Zahle, J. (eds.), *Aspects of Hellenistic Kingship*, Aarhus: 55–66.
- (2001). *Ancient Persia: from 550 BC to 650 AD*, London and New York
- (2005). *Iraniens, grecs et romains*, Sûr Cahier 32, Paris.
- (2007). "Fars under Seleucid and Parthian rule", in Curtis, V.S. & Stewart, S. (eds.), *The Age of the Parthians. The Idea of Iran*, London and New York, vol. II: 37–49.
- Wieschöfer, J. and Huysse, P. (2006). *Ērān ud Anērān: Studien zu den Beziehungen zwischen dem Sasanidenreich und der Mittelmeerwelt*, Oriens et Occidens 13, Munich.
- Wolska-Conus, W. (1968–1973). *Cosmas Indicopleustès, topographie chrétienne*, Sources chrétiennes 141, 159, 197, Paris.
- Wolski, J. (1990). "Le titre de 'roi des rois' dans l'idéologie monarchique des arsacides", in *From Alexander the Great to Kül Tegin: Studies in Bactrian, Pahlavi, Sanskrit, Arabic, Aramaic, Armenian, Chinese, Türk, Greek, and Latin sources for the history of pre-Islamic Central Asia*, Budapest: 11–18.
- Yaqut (1861). (transl.) Barbier de Meynard, C., *Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse*, Paris.
- Yoshida, Y. (2003). Review of Sims-Williams, N. (2001). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan*, I, *BAI* 14, 2000 [2003]: 154–159.

تبرستان

www.tabarestan.info

نمایه

تبرستان

www.tabarestan.info

نام اشخاص

۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۳	۲	آپاسای، ۷۹
۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۸		آتنا، ۹۳
۱۶۹، ۱۷۳، ۱۸۴، ۲۰۵		آتنا، پروماکوس، ۲۰۸
اردشیر اول، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۲۷، ۳۱، ۳۲، ۳۳		آذرفرینخ، ۱۶۱
۳۴، ۳۵، ۵۵، ۸۷، ۹۳، ۱۱۱، ۱۲۳، ۲۰۵		آشوربانی پال، ۱۰۸
اردشیر بابکان، ۵۱		آگائیس، ۳۱، ۹۳، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۸
اردوان چهارم، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۵۲، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱		آمینوس مارسلینوس، ۱۶۶
ارسطو، ۱۹۵		آناهیتا، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۵۲، ۶۲، ۹۱، ۹۳، ۹۵
اسپهبد، ۱۷۴، ۱۸۸		آندریاس، ۲۱۰
استخری، ۷۳		
اسکندر، ۱۱، ۱۷، ۲۴، ۳۱، ۵۵، ۵۶، ۸۲، ۸۸		
۹۵، ۱۹۲	۱	
افلاطون، ۱۹۵، ۲۰۷		ابرسام، ۷۵، ۷۶
الیاس نصیبینی، ۳۱		ابن بلخی، ۷۵، ۷۶
ایشتار، ۹۳		ابن فقیه، ۶۳
		اذینه، ۲۰۵
ب		اردشیر، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۱
بزرگ بگ، ۱۴۳		۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶
بردیا، ۱۸		۴۲، ۴۸، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹
بلاش پنجم، ۶۰		۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰
بلعی، ۸۱، ۸۲، ۲۰۶		۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۱
بنک، ۵۸		۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵
بهرام اول، ۲۳، ۴۰، ۴۱، ۴۶، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۴۶		۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱

۱۶۰، ۲۱۰

بهرام پنجم، ۱۶۵

بهرام چوین، ۱۷۱، ۱۷۷

بهرام دوم، ۲۳، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۱۱۲، ۱۲۴

۱۶۰، ۲۱۰

بهرام سوم، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۱۰

بیرونی، ۶۵، ۶۷، ۱۶۳، ۱۹۲، ۲۰۱

خ

خارِ راب، ۱۳۵

خسرو اول، ۱۳، ۱۸، ۸۰، ۸۷، ۹۳، ۱۳۰، ۱۳۷

۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۹۵، ۱۹۸

۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷

خسرو دوم، ۱۳، ۴۵، ۶۲، ۸۷، ۱۶۴، ۱۷۶، ۱۷۷

۱۷۹، ۱۹۷، ۲۰۷

خشیارشاه، ۲۰۸

خوردیو- وینید، ۱۳۱

خیزو- از مغز دان، ۱۳۳

خین گیل، ۱۴۰

د

دادبنداد، ۶۱

دارا، ۱۷، ۳۹، ۶۳، ۱۷۰

داراب، ۳۹، ۵۶، ۶۳، ۶۴

داریوش، ۱۸، ۲۰، ۶۳، ۸۹، ۹۴

داریوش اول، ۱۸

دخت انوش، ۱۳۰، ۱۳۱

دشمنریگ، ۱۳۰

دیوکاسیوس، ۱۹۳

دیونوسیوس، ۱۹۳

ز

زرتشت، ۱۱، ۲۷، ۳۷، ۵۳، ۷۶، ۹۹، ۱۵۵، ۱۵۹

۱۶۰، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹

زیک، ۱۷۴

ژ

ژوستن، ۱۷۰، ۲۰۲

پ

پاپک، ۱۶، ۳۰، ۵۲، ۱۴۵، ۱۴۶

پروکوپیوس، ۱۶۸

پلوتارک، ۹۳

پیروز اول، ۱۱۷، ۱۱۸

ت

توفیلاسیموکاتا، ۱۷۴

تاسیتوس، ۱۹۳

تنسر، ۱۰، ۱۶، ۲۰، ۲۵، ۲۷، ۵۶، ۹۳، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۹۹

تورمان، ۱۴۰

تورمان اسپندگان، ۱۳۸

تهمورث، ۱۹۶

ج

جاحظ، ۱۸۷

جاماسپ، ۱۹۵، ۲۰۵

جمشید، ۵۴، ۵۵، ۸۱، ۱۰۶، ۱۵۸

ح

حجاج بن یوسف، ۶۳

حمزه‌ی اصفهانی، ۶۳

زوستینین، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۲، ۲۰۴

۲۰۱، ۲۰۵، ۲۰۶

شاپور سکان شاه، ۱۰۶، ۱۰۹

شاپور سوم، ۱۲۰

شاپوران، ۱۳۶

شاهپور دخت، ۴۲

س

سارت - خُودبُوندان، ۱۳۵

ساسان، ۱۷، ۵۲، ۸۸

ستونیوس، ۱۹۳

سرجیوس، ۲۰۳، ۲۰۴

سیلوك، ۱۱۰

سمرديس، ۱۸

سورن، ۶۰، ۱۷۴

سوروس الكساندر، ۹۷

سیلزيبولوس، ۱۳۰

سینجیو، ۱۳۰

سیون، ۱۳۶

ط

طبری، ۴۴، ۵۲، ۵۶، ۵۹، ۶۱، ۷۲، ۷۶، ۱۳۴، ۲۰۵، ۲۰۸

ع

عضدالدوله، ۸۲

ف

فردوسی، ۱۶، ۱۷، ۱۸

فغفور، ۹۰

فنگ - هتو، ۱۱۶، ۱۱۷

فیلیپ عرب، ۱۱، ۳۸، ۳۹

ک

کارن، ۶۰، ۱۷۴

کانیشکا، ۱۲۷

کدنگ - بید، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰

کردیر، ۱۰، ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۱۴۵، ۱۶۰

کواد اول، ۱۳

کوراد، ۱۳۹

کورواد، ۱۳۹، ۱۴۳

کیدیر - وَرَهَرَن، ۱۳۴

کیروآرموزدان، ۱۳۳

کیروان، ۱۳۳

کموجیه، ۱۸

ش

شاپور، ۳، ۵، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۲۱، ۲۲،

۲۷، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۶، ۴۸،

۴۹، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۷۶،

۷۷، ۷۹، ۸۱، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴،

۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶،

۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶،

۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۷۹،

۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸

شاپور اول، ۳، ۵، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۲۱،

۲۲، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۸، ۵۳،

۶۲، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴،

۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۰،

۱۶۴، ۱۶۹، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸

شاپور دوم، ۶۸، ۷۷، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۲۹، ۱۳۲،

مهرک، ۸۴
میترا، ۹۱، ۹۵
میتراداتس دوم، ۳۰

ن

ناواز - خارگان، ۱۳۲
نرسه، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۱۶۷، ۲۱۰

نرسه‌ی اول، ۲۱

و

والریانوس، ۳۷
وراز، ۱۳۰، ۱۴۱، ۱۷۴
وراز - اوهرمزرد خوشروگان، ۱۳۰
ورهران، ۱۳۱
ویشتاسپ، ۹۵
ویشتاسپ شاه، ۱۹۵
ویما تکتو، ۱۲۷

ه

هرمزد اول، ۱۱، ۳۶، ۴۰، ۴۹، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۶۰
هرمزد چهارم، ۱۳۷، ۱۷۱، ۱۷۷
هرودت، ۲۰۳
هشت - والگت، ۱۳۴

ی

یغوی، ۱۳۵، ۱۳۹
یزدگرد دوم، ۱۲۹، ۱۳۴، ۲۰۲، ۲۰۷
یزدگرد سوم، ۶۸، ۱۳۸، ۱۶۴، ۱۷۸، ۲۰۷
یوشع کذاب، ۱۶۷
یونان، ۹۳، ۱۷۶، ۱۹۳

کواد، ۱۳۵، ۱۶۹، ۲۰۵
کوروش، ۱۸
کوروش بزرگ، ۲۰
کوشان - شاه ورهران، ۱۳۱
کیومرث، ۹۴

گ

گنومات، ۱۸
گنومات مغ، ۱۸
گالریوس، ۴۶
گالینوس، ۳۷
گرومبات، ۱۲۹
گرومباد کیروان، ۱۳۸
گزنفون، ۲۰۳
گوچیهر، ۵۲، ۶۵
گوردیانوس، ۲۰۸
گورمباد کیروان، ۱۳۳

ل

لازار فارابی، ۱۶۶

م

مانی، ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۲۲، ۱۴۶، ۱۶۰
محمد رضا شاه پهلوی، ۹۱
مرداگت، ۱۸۲
مزدک، ۱۸، ۱۹۸، ۲۰۶
مسعودی، ۱۹۲
منصور، ۶۳، ۸۳
مهران، ۶۰، ۱۷۴
مهرداد دوم، ۱۱۰

جای نام‌های جغرافیایی و تاریخی

تبرستان
www.tabarestan.info

اورارتو، ۹۲
اوراسیا، ۱۶۳
اهواز، ۶۰، ۷۶
ایران، ۱، ۵، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۳، ۲۴، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۳۳، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۱
ایرانشهر، ۸۸، ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۹۷

ب

بابل، ۱۵۳، ۱۶۲
باقلان، ۱۲۱
بالکان، ۱۷۶
بغداد، ۶۳، ۲۰۵
بلخ، ۱۰، ۱۲، ۴۱، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۳
۱۸۱
بندیان، ۸۴
بیرجند، ۱۰۷، ۱۱۰
بیزانس، ۸۳، ۹۶، ۲۰۲

ت

آبخازیا، ۱۱۲، ۱۱۳
آتن، ۱۹۳، ۲۰۲، ۲۰۳
آذربایجان، ۱۱۲
آرمیتاز، ۱۲۰
آسیای صغیر، ۱۰۱، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۶
آمل، ۱۸۸، ۲۰۵
آمودریا، ۱۶۳
آمیدا، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۶۷

ث

اثیریانام دهیونام، ۹۳
اردشیر خوره، ۱۱، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۱۸۴
ارمنستان، ۳۳، ۴۴، ۱۱۲، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰
استخر، ۳۰، ۵۲، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۵، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۲۴، ۱۷۲
اصفهان، ۵۸، ۶۱، ۱۷۲
افغانستان، ۳، ۱۲، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۴۱
اقیانوس هند، ۱۰۹، ۱۷۵
انشان، ۵۲
انطاکیه، ۳۷، ۶۰

بیشاپور، ۳۰، ۳۹، ۶۲
بیضا، ۵۲، ۶۵

خرسن، ۱۰۹
خلیج فارس، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۷۶
خوزستان، ۱۷۲، ۱۷۸
خیر، ۵۲، ۱۵۲

پ

پارس، ۱۱، ۲۹، ۳۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۷۶، ۸۱، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۸۴
پالمیرا، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۳، ۲۰۵
پایکولی، ۴۳، ۱۶۷

د

دارابگرد، ۵۲، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۸، ۸۱، ۸۲
دجله، ۱۷، ۱۶۸، ۱۷۱
درگن، ۸۴
دریای کاسپین، ۱۷۲
دشت‌های دیاله، ۱۷۱
دورا - اوروپوس، ۱۰۳، ۱۲۳
دوین، ۱۷۲

ر

رُوب، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۷
روم، ۱۱، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۶، ۶۲، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۸
رُوی، ۱۲۸
رئزم، ۱۳۱
ریشه، ۱۰۹

ز

زاهدان، ۱۱۰
زوهر، ۱۸۴

س

ساموستا، ۳۷، ۳۸

ت

تهی احمد شاهی، ۱۱۰
تخارستان، ۱۳۵
تخت جمشید، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۸۰، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰
تخت سلیمان، ۶۳
تنگ سروک، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۳
تنگی فیروزآباد، ۶۱، ۶۵
توران، ۱۱۲، ۱۶۷
تیسفون، ۳۱، ۳۲، ۳۹، ۷۷، ۸۰، ۱۵۳، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۷۸، ۱۷۲

ج

چین، ۱۱۶، ۱۳۰، ۱۳۸

ح

حاجی‌آباد، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۴
حتره، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵

خ

خراسان جنوبی، ۱۰۷

قصر شیرین، ۸۰	سغد، ۱۳۰، ۱۳۲
قصر همای، ۵۵	سکستان، ۳۵، ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۲
قفقاز، ۱۰۱، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۹	سلوکیه، ۳۲، ۶۰، ۷۷
قلعه دختر، ۶۵، ۶۶، ۷۳، ۷۶، ۸۳، ۸۴	سمرقند، ۱۳۴، ۱۹۵
قلعه یزدگرد، ۱۰۳، ۱۰۴	سمنگان، ۱۳۸
قلعه‌ی بامیان، ۱۳۲	سوخومی، ۱۱۳
قلعه‌ی خُودِیو - وتیند، ۱۳۱	سوریه، ۱۰۱، ۱۶۳، ۱۷۰
قلعه‌ی نو، ۱۱۰، ۱۱۱	سیراف، ۱۰۹
قندز آب، ۱۳۷	سیستان، ۳۵، ۳۹، ۱۷۲
قندهار، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۴۲	
ک	ش
کدآگیستان، ۱۳۷	شامرق، ۱۲
کدنگ، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰	شَمَرَق، ۱۲۱
کعبه زرتشت، ۱۱، ۹۹	شیز، ۶۳
کَن، ۱۳۱	
کابل، ۱۱۰، ۱۲۰	ع
کاپادوکیه، ۳۷	عربستان، ۱۰۹، ۱۶۲
کاپسیا، ۱۳۲	
کاخ تاجر، ۵۳	غ
کازرون، ۶۵، ۷۷	غرچستان، ۱۳۵
کاسپین، ۱۷۲، ۱۷۶	غسان، ۱۷۰
کال جنگال، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۰	
کدگیستان، ۱۳۹	ف
کرمان، ۱۰۹، ۱۱۲	فلسطین، ۱۶۳
کرهه، ۱۰۴	فیروزآباد، ۱۱، ۳۶، ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۵
کنگاور، ۸۰	۶۶، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۸۰، ۸۲، ۸۵، ۱۰۲، ۱۹۹
کوشان، ۴۱، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱	
۱۳۴، ۱۳۲	ق
کوه‌های البرز، ۱۷۰	قادیسیه، ۱۷۸
	قسطنطنیه، ۱۷۶

میسن، ۱۰۹
میشان، ۱۰۹، ۱۱۲

کوبیر نمک، ۱۷۰
کیسا، ۱۲۹
کیلکیه، ۳۷

ن

نسای جدید، ۶۵
نصیین، ۴۶، ۱۷۰، ۱۷۲
نقش رجب، ۶۱، ۱۰۲
نقش رستم، ۳۷، ۳۹، ۴۶، ۵۳، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۷۶،
۱۶۴، ۱۲۰، ۱۰۴
نهایوند، ۶۰، ۶۴

گ

گزرگان، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۶
گلپایگان، ۶۱
گور، ۸۲، ۵۹، ۲۱۰
گوربادگان، ۶۱
گوزگان، ۱۲۸، ۱۳۸
گیلان، ۱۱۲

و

وَرگن، ۱۳۹
وَرلو، ۱۳۹
وَرنو، ۱۳۸
ولگازیس، ۶۰
وَهووی دایتی، ۹۳

ل

لوانت، ۱۰۱، ۱۶۸
لهراسبه، ۷۵، ۸۵

م

مدیترانه، ۱۶۳، ۱۶۷
مرو، ۳۵، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۸۴، ۱۱۶، ۱۱۸،
۱۳۷، ۱۲۰
مرودشت، ۸۲، ۱۷۲
مشهد، ۶، ۱۱۰
مصر، ۱۰۹، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۷
مَتر، ۱۳۱، ۱۳۶
ملیان، ۱۱۰
میان رودان، ۶۵، ۱۰۱، ۱۲۱، ۱۵۳، ۱۶۳، ۱۶۶
۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۵
۱۷۸، ۱۷۶
میترا دات کرت، ۶۰، ۶۵

ه

هاترا، ۶۳
هرمزگان، ۳۰، ۶۱
همدان، ۳۲، ۳۴، ۱۱۰
هند، ۱۲، ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۸، ۱۶۷
هندوکش، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۷
هیلمند، ۱۷۲

ی

یمن، ۱۷۰، ۲۰۶
یوخش - ویرل، ۱۳۱، ۱۳۲

نام اقوام و سلسله‌های پادشاهی

تبرستان

پارتیان، ۵، ۹، ۱۱، ۱۷، ۵۳، ۵۶، ۷۸، ۸۱، ۹۲، ۱۰۳
 پارسی، ۸۱، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۶
 ۱۲۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۵۳، ۲۰۳
 پارسیان، ۵، ۹۳، ۱۳۳، ۱۳۷

ت

ترکان، ۱۲، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۷۰
 ۱۷۶، ۱۷۱
 ترک‌ها، ۱۲۷، ۱۳۷
 تورانیان، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۷

ج

چینی، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۷۵

خ

خاندان ساسانی، ۱۱
 خیون‌ها، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸

ر

رومی، ۳۱، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۷۶، ۷۷، ۹۷، ۱۰۱
 ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۶۶، ۱۶۸

ز

آریایی، ۹۵
 آریایی‌ها، ۳۲، ۹۴
 آشوریان، ۱۰۸
 آل بویه، ۸۲

ا

ارمنی، ۱۶۶، ۲۰۶
 اشکانی، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۸۷، ۱۶۳
 اعراب، ۶۸، ۱۰۹، ۱۳۰، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۷۰
 ۱۷۳، ۱۷۸، ۲۰۶
 الیمایی‌های، ۱۰۲
 ایرانی، ۵، ۱۶، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۵، ۳۲، ۳۳، ۴۲
 ۶۸، ۷۲، ۷۶، ۷۸، ۹۰، ۹۱، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۵
 ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷
 ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۹۵، ۲۰۵
 ایرانیان، ۱۰، ۲۵، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۷۱
 ایرانی‌ها، ۲۳، ۳۲، ۸۹، ۱۳۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۱
 ۱۵۵، ۱۶۶، ۱۷۰، ۲۰۴

ب

بابلی، ۲۰۲

۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰،
 ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹،
 ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۳،
 ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،
 ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۶، ۲۰۸

۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۸،
 رومی‌ها، ۳۹، ۹۲، ۱۰۱، ۱۲۹، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸،
 ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۸۰، ۲۰۴، ۲۰۵،
 ۲۰۸، ۲۰۶

سغدی، ۱۷۵، ۱۹۸

ز

سغدی - ترکی، ۱۷۵

زرنگیان، ۱۰۶

سکایی،
 سلسله‌ی تانگ، ۱۳۰، ۱۳۸

س

سلسله‌ی کوشانی، ۱۲۷

ساسانی، ۱، ۳، ۵، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۷،

سلوکیان، ۱۱، ۳۱، ۹۱

۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰،

سلوکی، ۸۷، ۹۰، ۹۱، ۱۰۹

۳۱، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۳،

سلوکیان، ۱۷، ۸۸، ۹۵، ۹۷

۴۴، ۴۵، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۶۲، ۶۸، ۶۹،

سیرت کوروش، ۲۰۳

۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۸۴، ۸۵،

۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸،

ط

۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸،

طاهریان، ۱۸۸

۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸،

۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵،

ع

۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۸،

عرب، ۱۱، ۳۸، ۳۹، ۱۴۷، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۹۶

۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۱،

عصر ساسانی، ۱۲، ۱۳

۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰،

۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸،

ف

۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵،

فرترکه‌ها، ۹۱، ۹۹

۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۹،

۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹،

ق

۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۰،

قاجار، ۸۵

ساسانیان، ۳، ۵، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸،

۲۰، ۲۴، ۲۶، ۳۲، ۳۷، ۴۱، ۵۱، ۶۱، ۷۲، ۷۳،

ک

۷۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۱۰۱،

کرد، ۵۹

۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۱۶،

۶۲، ۶۳، ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴،

۹۵، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۶۳، ۲۰۳

هخامنشیان، ۵، ۹، ۱۱، ۲۴، ۵۶، ۶۲، ۷۶، ۸۲

۸۹، ۹۱، ۹۲، ۱۲۱، ۱۶۵، ۱۹۱، ۲۰۸

هفتالی، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷

هفتالیان، ۱۲، ۱۴۲

هلنی، ۶۰، ۷۷، ۹۱

هلنیستی، ۵۷

هون‌ها، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۶۸، ۱۷۹

یونانی، ۲۳، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۵۳، ۹۰، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۴

۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۸، ۱۹۳

کوشانی، ۳۱، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۲۹

۱۳۱، ۱۳۴

کوشانیان، ۱۳۴

کیانیان، ۹۶، ۱۶۵، ۲۰۸

کیدارت‌ها، ۱۲۷

م

ماد، ۲۰، ۱۷۸، ۲۰۳

ه

هپتالیان، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷

۱۳۸، ۱۳۹

هخامنشی، ۱۱، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۶، ۲۹، ۵۳، ۵۵

تبرستان

www.tabarestan.info

نام ادیان، آثار و کتب تاریخی

تبرستان
پهلوی یکم، ۴۶
www.tabarestan.info

۱

انوگمدنچا، ۱۹۶

ادبیات پهلوی، ۱۳

ادبیات فارسی، ۱۳

ارداویراف نامه، ۱۹۵

اسلام، ۵، ۱۰، ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۶۲، ۸۹، ۱۶۲، ۱۷۸،

۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۸

اسناد بلخی، ۱۳، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸،

۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۸۴

اگن - دین، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۵

امید آشه وهیشتان، ۱۸۳

اوستا، ۱۳، ۲۱، ۸۹، ۹۳، ۹۶، ۹۸، ۱۵۱، ۱۵۲،

۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۲

خ

خداینامگ، ۱۶۴

خداینامه، ۵۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۰

د

دادستان دینیگ، ۱۸۳، ۱۸۴

داستان خسرو و غلامش، ۱۳

درست دینی، ۲۱

دوش - دین، ۱۲، ۱۴۹، ۱۵۵

دیانت زرتشتی، ۲۱، ۲۴

دین اسلام، ۱۵۰

دین اهریمنی، ۱۲، ۱۵۰، ۱۵۱

دین زرتشتی، ۱۵، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۹۶،

۹۷، ۱۰۹، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۷

دین مانوی، ۲۱

دین مزدایی، ۱۴۶، ۱۵۳

ب

بابی، ۱۵۶

برهمنان، ۲۳

بندهشن، ۹۴، ۱۹۲

بوداییان، ۲۳

بهانیسم، ۱۵۶

پ

پرسیکای دینون، ۲۰۳

- دینکرد، ۱۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸
دیویشنان، ۱۵۰
- ر
- راست دینی، ۲۵
- ز
- زرتشتیان، ۱۱، ۱۳، ۱۶، ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۴۰، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۲
زرتشتیگری، ۱۰، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۹۱، ۹۶
زروانیگری، ۱۵۶
زند پهلوی، ۱۵۲
- س
- گاهاها، ۱۵۷
- م
- مادیان هزار دادستان، ۱۸۲
مانوی، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۹۳، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۹۴، ۲۰۳، ۲۰۱
مانویان، ۲۰۱، ۲۰۲
متون زند اوستا، ۱۵۰
مذهب مانوی، ۲۱
مزداهرست، ۱۰، ۸۹، ۹۵، ۱۴۵، ۱۴۶، ۲۰۷
مزدکی، ۱۵۶
مسیحی، ۱۶، ۲۳، ۲۰۱
مسیحیان، ۲۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۰
مسیحیت، ۲۱
مینوگ خرد، ۱۹۶
- ش
- شاهنامه، ۱۷، ۲۰۶، ۲۰۸
شاهنامه‌ی ابوالقاسم فردوسی، ۱۶
شهرستان‌های ایران، ۱۹۵
- ع
- عهد اردشیر، ۱۶۰
- غ
- غیر زرتشتی، ۱۵، ۱۵۱، ۱۵۳
- ف
- فادروس، ۱۹۵
- ک
- کاتولیک‌ها، ۱۴۷
- کتاب التاج، ۱۸۷، ۱۸۸
کارنامک، ۱۶، ۱۷
کارنامه‌ی اردشیر، ۱۶، ۱۷، ۷۵
کارنامه‌ی اردشیر پاپکان، ۱۶، ۱۷
کتاب نهایی، ۶۱
کتاب پهلوی، ۲۵، ۲۶، ۵۲، ۱۴۷، ۱۵۴
کتیبه‌ی بیشاپور، ۳۰
کتیبه‌ی کعبه‌ی زرتشت، ۳۷
کیش مزدایی، ۳۱
کیش مسیحی، ۱۵۳
- ن
- نامه‌های منوچهر، ۱۹۶، ۱۹۸
نامه‌ی تنسر، ۱۰، ۱۶، ۲۰، ۲۷، ۵۶، ۹۳، ۱۷۳

هندویسم، ۲۴

هو- دین، ۱۲، ۱۴۹

هیریدستان، ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۰۹

ی

یسنا، ۱۹۶

یشت، ۹۳، ۱۹۶

یشت‌ها، ۱۳

یهودیان، ۲۳، ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۰۱، ۲۰۲

۱۷۶، ۱۹۹

نیرنگستان، ۲۸

و

وندیداد، ۱۳، ۱۸۶

وه- دین، ۱۵۰

وهمن یسن، ۱۹۸

ه

هادخت، ۱۹۶



FERDOWSI UNIVERSITY OF MASHHAD

Publication No. 618

تبرستان
www.tabarestan.info

The Sasanian Era
(The Idea of Iran)
Volume III

by :

Vesta Sarkhosh Curtis - Sarah Stewart

Translated by :

Dr. Mohammad-Taghi Imanpour

Kiumars AliZadeh

FERDOWSI UNIVERSITY OF MASHHAD PRESS



No 618

تبرستان
www.tabarestan.info

The Sasanian Era

(The Idea of Iran)

Edited by:

Vesta Sarkhosh Curtis – Sarah Stewart

Translated by:

Mohammad-Taghi Imanpour (Ph.D)

Kiumars Alizadeh

