

# ۱۵ جلد سالپور

سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

فصل نامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز



# ۱۵ جلدی شالور

سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

فصل نامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

اهواز، بلوار گلستان، دانشگاه شهید چمران،

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر انجمن های علمی

۰۹۳۳۵۶۳۱۹۸۲

فصل نامه علمی-تخصصی  
انجمن علمی دانشجویان تاریخ  
دانشگاه شهید چمران اهواز

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
مدیرمسئول و سردبیر: محمد حیدرزاده

اعضای گروه دبیران: (به ترتیب حروف الفبا)

دکتر چیه ئیهاو، استادیار گروه تاریخ دانشگاه فودان شانگهای  
دکتر علی بحرانی پور، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر شهرام جلیلیان، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر اسماعیل سنگاری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان  
دکتر محمدرضا غلم، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر بهادر قیم، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر فرشید نادری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

ویراستار: آرش امامی  
مدیر داخلی: حسین مالکی  
مشاور هنری: محمدمامین نوبهار

تصویر روی جلد: تکه ای از سنگ نگاره ای در تخت جمشید که در موزه متروپولیتن  
نیویورک نگهداری می شود.

جندے شاہ پور

## راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی لازم برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله، پذیرفته خواهد شد. گروه دبیران در ردّ یا قبول و نیز، ویرایش ادبی مقالات آزاد است.
- مقالات ترجمه‌ای می‌بایست همراه با متن اصلی و مشخصات کتاب‌شناسی آن فرستاده شوند.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و گروه دبیران است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده نویسنده است.
- نویسنده متعهد است تا اعلام نتیجه (حداکثر سه ماه از زمان تحویل به مجله) مقاله را به نشریه دیگر ارسال نکند.
- مقاله از طریق سامانه الکترونیکی مجله به نشانی [www.jsmagazine.ir](http://www.jsmagazine.ir) ارسال شود.
- مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
  - چکیده فارسی (حداکثر ۲۵۰ واژه)
  - واژگان و مفاهیم کلیدی (حداکثر ۵ واژه)
  - بدنه اصلی و متن مقاله
  - نتیجه
  - فهرست منابع و مآخذ
- مشخصات نویسنده یا نویسندگان مقاله شامل، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، دانشگاه یا مؤسسه مربوط، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیکی ذکر شود.
- در تنظیم ارجاع‌ها و کتاب‌نامه، از «شیوه پانویس کتاب‌نامه شیکاگو» استفاده شود.
  - در ارجاع به یک اثر، فقط مشخصات اصلی آن شامل نام خانوادگی نویسنده، عنوان اثر، جلد و صفحه در پانویس آورده شود و در ارجاع‌های بعدی، برای ارجاع بلافاصله، از (همان، ص.) و برای ارجاع بلافاصله، از شیوه نخست استفاده گردد.
  - در تنظیم کتاب‌نامه، فهرست مراجع براساس نام خانوادگی نویسنده، به صورت الفبایی مرتب شوند و مشخصات کامل آن‌ها ذکر گردد. در مواردی که در شناسنامه اثر (محل چاپ: ناشر، تاریخ انتشار) قید نشده باشد، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) جایگزین شود.

از جدول زیر، به‌عنوان الگو، برای شیوه ارجاعات کامل و کتاب‌نامه استفاده شود:

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل و ارجاع به صفحه	کتاب‌نامه
کتاب با ۱ نویسنده	۱. فره‌وشی، فرهنگ زبان پهلوی، ص ۱۲.	فره‌وشی، بهرام. فرهنگ زبان پهلوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
کتاب با ۲ یا ۳ نویسنده	۲. پیرنیا و اقبال، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. ص ۱۲۲.	پیرنیا، حسن و عباس اقبال. تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. تهران: خیام، ۱۳۷۶.
کتاب با بیش از ۳ نویسنده	۳. حیدری آقایی و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶. ص ۲۳.	حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶.
کتاب با نام نویسنده و مترجم/ویراستار/ به‌کوشش و ...	۴. دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۶۵.	دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ. تاریخ ماد. ترجمه کریم کشاورز. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
کتاب بدون نام نویسنده	۵. تاریخ سیستان، ص ۸۷.	تاریخ سیستان. تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: زوار، ۱۳۱۴.
مقاله در مجله	۶. آموزگار، «تاریخ واقعی و تاریخ روایی»، ص ۱۴.	آموزگار، ژاله. «تاریخ واقعی و تاریخ روایی». مجله بخارا، ش. ۱۶، بهمن ۱۳۷۹. ص ۲-۷۲.
مقاله در دانشنامه	۷. تفضلی، «آتشکده»، ص ۱۰۰.	تفضلی، احمد. «آتشکده»، در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج. ۱. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸. ص ۹۹-۱۰۱.
مقاله در مجموعه مقالات	۸. دریایی، «ایران ساسانی»، ص ۸۵.	دریایی، تورج. «ایران ساسانی». در تاریخ و فرهنگ ساسانی. ترجمه مهرداد قدرت دیزجی. تهران: ققنوس، ۱۳۹۲. ص ۸۱-۱۲۲.
پایان‌نامه	۹. زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، ص ۳۵.	زرین کوب، حسین. «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن». پایان‌نامه دکتری. دانشگاه تهران، ۱۳-۳۴.
سند	۱۰. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت ایران، سند ۱۵/۱.	مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران. سال ۱۳۲۴. کارتن ۳. پوشه ۲. سند ۱۵/۱.

## شیوه‌نامهٔ دستور خط فارسی

- رعایت مفاد چاپ نهم دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی در مقاله‌ها لازم است.
- از جملهٔ مهم‌ترین قواعد این دستور خط می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:
  - فاصلهٔ مجازی باید رعایت شود. در فارسی این نویسه در مواردی که دو حرف به هم نمی‌چسبند ولی فاصلهٔ مرئی ندارند استفاده می‌شود. مثلاً در کلمه‌های «خانه‌ها»، «می‌شود» و «بهره‌وری».
  - برای ترکیب‌های اضافی و وصفی منتهی به «ه» ناملفوظ، مثل «خانهٔ بزرگ»، از نویسهٔ «ی» روی ه استفاده می‌شود. درست: «خانهٔ بزرگ». غلط: «خانه بزرگ»، «خانه‌ی بزرگ»، «خانه ی بزرگ»
  - علامت جمع *ها* هم به صورت بی‌فاصله و هم با فاصلهٔ مجازی به کلمهٔ جمع‌شونده می‌چسبد و هر دو صورت صحیح است: (کتابها و کتاب‌ها) و در چند مورد خاص حتماً با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شود. از این رو اگر همواره با فاصلهٔ مجازی نوشته شود مشکلی پیش نمی‌آید. در هیچ موردی *ها* با فاصلهٔ معمولی نوشته نمی‌شود: (کتاب‌ها) مواردی که حتماً از فاصلهٔ مجازی استفاده می‌شود از قرار زیرند:
    - بعد از های ناملفوظ: خانه‌ها
    - بعد از های ملفوظ که به حرف قبل بچسبند: تشبیه‌ها
    - بعد از ط یا ظ: استنباطها
    - کلمه پردندانه باشد. (بیش از سه دندانه): حساسیت‌ها
    - واژگان خارجی نامانوس: مرکانتیلیست‌ها
    - جمع بستن اسم خاص: حسن‌ها و حسین‌ها
  - عموماً پیشوند جدا (با فاصلهٔ مجازی) نوشته می‌شود (مثال: «هم‌شکل») مگر اینکه به صورت سرهم معنایی بسیط از کلمه استنباط شود (مثال: «همسایه»).
  - پسوند چسبیده نوشته می‌شود (مثل دانشمند) (مگر اینکه حرف آخر جزء اول و حرف اول پسوند هم‌مخرج باشند یا حرف آخر جزء اول ه باشد: نظام‌مند و علاقه‌مند).
  - کلماتی که ترکیب دو یا چند کلمه‌اند در صورتی که معنای کلمهٔ جدید بسیط‌گونه باشد سرهم (مگر اینکه جزء دوم با «آ» آغاز شود) و در غیر این صورت با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شوند: «نیشکر» برای مورد اول (دانش‌آموز به عنوان استثناء) و «آب‌میوه» برای مورد دوم.
  - کرسی همزه با توجه به حرکت حرف پیشین تعیین می‌شود:
    - اگر حرکت پیش از همزه ساکن یا زیر باشد همزه به صورت *ُ* نوشته می‌شود. مثال: هیئت.
    - اگر حرکت پیش از همزه زبر باشد همزه به صورت *أ* نوشته می‌شود. مثال: تأثیر
    - اگر حرکت پیش از همزه پیش باشد. همزه به صورت *وُ* نوشته می‌شود. مثال: مؤسسه.
    - استثناً: اگر حرکت قبل از همزه ضمه باشد و حرف بعد از همزه «و» باشد، همزه به صورت *ئ* نوشته می‌شود. مثال: شئون.

## نقطه‌گذاری

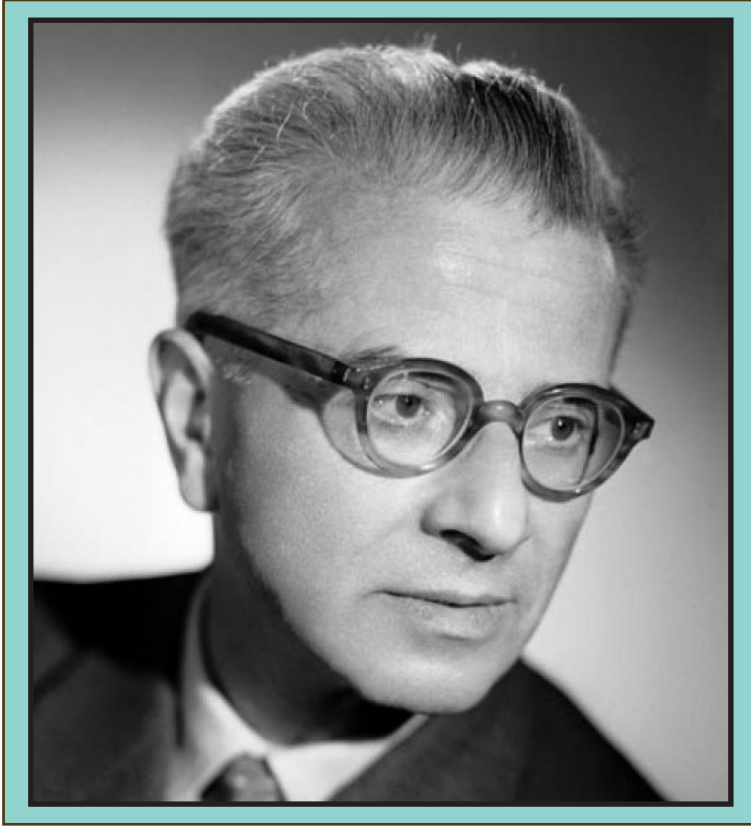
- علامت‌های نقطه‌گذاری به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند: منفرد و مزدوج.
- **علامت‌های نقطه‌گذاری منفرد** علامت‌هایی هستند که به‌تنهایی ظاهر می‌شوند و لزوماً با علامت دیگری به کار نمی‌روند. نمونه: نقطه (.) و ویرگول (,).
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- بدون فاصله با نویسهٔ پیشین وارد می‌شوند.
- میان آن‌ها و حرف (الفبای) بعدی یک فاصله وجود دارد.
- درست:
- «دارا انار دارد. سارا انار ندارد.»
- نادرست
- «دارا انار دارد.سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد .سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد . سارا انار ندارد.»
- **علامت‌های نقطه‌گذاری مزدوج** علامت‌هایی هستند که با علامتی دیگر به صورت مزدوج به کار می‌روند. نمونه: کمان به صورت زوج کمان باز ( و کمان بسته ) به کار می‌رود.
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- نویسهٔ باز با حرف پیشین فاصله دارد و حرف بعدی بدون فاصله با آن نوشته می‌شود.
- نویسهٔ بسته بدون فاصله با حرف پیشین نوشته می‌شود. حرف بعدی با آن فاصله دارد.
- درست
- «دارا (شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- نادرست
- «دارا(شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما)انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما )انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما ) انار دارد.»
- شمارهٔ ارجاع پانویس، پس از نقطه قرار می‌گیرد نه قبل از آن. مانند: متن<sup>۱</sup>.



به یادِ

# إمیل بنونیسٲ

۱۹۷۶ - ۱۹۰۲



جنرل شاہد

## ۱ ساسانیان و ایده ایران

سامان رحمانی

---

## ۵۴ تداوم فرهنگ با تغییرات سبکی؟ چگونگی توالی از آغاز ایلامی به مرحله پس از آن

طاهره شکری

---

## ۷۸ فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی ملک جهان خانم مهد علیا در دوران قاجار

محمد رضا علم و سکینه دنیاری

---

## ۹۷ مسیح در مانویّت

ورنر زوندرمان، ترجمه حمیدرضا اردستانی رستمی

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

## ساسانیان و ایده ایران

سامان رحمانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۸/۸/۲۰

### چکیده:

تا پیش از به قدرت رسیدن حکومت ساسانیان در هیچ یک از دوره‌های تاریخی ایران (آریایی‌های اوستایی، ایلامی‌ها، مادها، هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان) چنین مفهومی هیچگونه سابقه رسمی در مناسبات سیاسی نداشته‌است. اشکانیان در انتقال میراث ایرانی به حکومت ساسانیان نقش مهمی را ایفا کردند که این امر را از پیشینیان خود یعنی هخامنشیان به ارث بردند. ایران‌گرایی یا احیای ایران که همانا زنده کردن سنت‌هایی تاریخی دوران بود در اواخر دوران اشکانی سرعت بیشتری گرفت. ثمره این انقلاب پارتیزانی اشکانیان با روی کار آمدن اردشیر یکم و شاپور اول به بار نشست. آن‌ها توانستند در قرن سوم میلادی برای مقابله با رقبای شرقی و غربی خود یعنی کوشانی‌ها و رومی‌ها سنتی ایرانی را همراه با اقلیت‌های مذهبی، نژادی، گوناگون در جغرافیایی به نام ایران بنیانگذاری کنند.

**واژگان کلیدی:** آریایی‌ها، ایران‌شهر، ساسانیان، اشکانیان، هخامنشیان.

---

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان از دانشگاه شهید چمران اهواز rahmanisaman1990@gmail.com

**۱- مقدمه:**

این گفتار را با یک پرسش آغاز می‌کنیم و آن اینکه آیا ایران به معنایی سیاسی آن تا پیش از روی کار آمدن ساسانیان موجودیت سیاسی داشته‌است یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش در این گفتار درباره مفهوم سیاسی ایران سخن به میان می‌آوریم. برای این امر بایستی به زمان‌های گذشته رجوع کنیم تا آنجا که دریابیم این عقیده در چه دورانی و تحت چه سابقه شکل گرفته‌است که مردمانی در آن زمان ایران‌شهری شده‌اند؛ بنابراین آنچه در پیش رو خواهیم گفت بررسی واژه‌شناسی تحقیقی در این مقاله نیست بلکه نیت مشارکت در بازسازی یک دوره تاریخی است که به شکل‌گیری اندیشه ایران انجامیده‌است.

باید خاطرنشان کرد تا جایی که نگارنده مطالعه و تحقیق کرده‌است مطالعات اندکی در رابطه با رشد و روند ایران‌گرایی در طول تاریخ ایران پیش از اسلام صورت گرفته‌است. به واقع منابع کافی برای برخی از موضوعات در ایران باستان مانند پژوهش حاضر بسیار اندک است. به‌ناچار ما برای پژوهش خود به‌طور مستقیم از منابع دست اولی که مورخان دوره اسلامی به تاریخ ساسانیان پرداختند همچون طبری، ثعالبی، اصفهانی، و سایرین کمتر استفاده کرده‌ایم زیرا این تواریخ بیشتر به تاریخ سیاسی ساسانیان پرداخته‌اند نه موضوعاتی از قبیل مفهوم ایران و ارتباط آن با اقلیت‌های مذهبی، نژادی، و زبانی که به‌تازگی در مطالعات ایران‌شناسی به آن پرداخته شده‌است.

در مورد منابع تازه‌تر می‌توان اظهار کرد کتاب ارزشمند *آرمان ایران (جستاری در خاستگاه نام ایران)* اثر گرادو نیولی، ایران‌شناس بزرگ ایتالیایی یکی از مهم‌ترین منابع بحث حاضر است. وی در اثر خود به ریشه‌ها و خاستگاه مفهوم ایران و سیر تکامل این مفهوم در ادوار تاریخی ایران می‌پردازد. البته پیش از سخنانی‌های نیولی در این باب پاولس کسل نظریاتی را اظهار داشته‌است. یکی دیگر از نوشته‌های گرادو نیولی کتاب *از زردشت تا مانی* است که مجموعه چهار درس گفتار نیولی، در کولژ دو فرانس

در سال ۱۹۸۳ است. نیولی در درس چهارم این سخنرانی یعنی ایران در قرن سوم، در میان دینی جهان‌گرا و سیاستی ملی‌گرا به چگونگی پیدایش مفهوم ایران و روندی که به شکل‌گیری این مفهوم کمک کرده‌است به اختصار می‌پردازد. اما در مقابل شاپور شهبازی در مقاله «تاریخ نظریۀ ایران» دیدگاه‌های پرفسور نیولی را که عقیده داشت «مفهوم ایران» فقط به عصر ساسانی باز می‌گردد را بررسی و به نقد آن پرداخت و در ادامه خود اظهار کرد که مفهوم ایران به عنوان یک پیکرۀ ملی به عصر اوستایی باز می‌گردد. پژوهش دیگری که ما را در نوشتن رسالۀ حاضر یاری داد کتاب *ایران‌نامک* اثر امان‌الله قریشی است. وی خود در پیشگفتار این کتاب به این نکته اشاره می‌کند که هدف نوشتنش در کتاب مذکور تعبیر و تفسیر نام ایران و تاریخچۀ اسامی این سرزمین در گذشته دور و نزدیک آن است. قریشی در *ایران‌نامک* به بررسی هند و اروپایی‌هایی که از این اقوام به آریا ملقب گشتند می‌پردازد. همچنین باید گفت تورج دریایی یکی از صاحب نظرانی است که در سال‌های اخیر به مفهوم ایران به ویژه در رابطه با اقلیت‌های مذهبی پرداخته‌است. از تحقیقات جدید وی در ارتباط با بحث حاضر می‌توان از کتاب‌های *از جیحون تا فرات: ایرانشهر و دنیای ساسانی* و نیز *جهان ساسانی* نام برد.

در ادامه شایان تأکید است که به شواهد باستان‌شناختی (کتیبه‌ها، سکه‌ها) اشاره کنیم که جزو منابع دست اول ما محسوب می‌شود، خوشبختانه در اوایل کار ساسانیان در زمان دو پادشاه اول این دودمان یعنی اردشیر بابکان و پسرش شاپور اول مواد باستان‌شناختی زیادی دیده می‌شود. این منابع مادی ما را در شناخت دیدگاه سیاسی دینی آن‌ها یاری می‌دهد. این نظریات و منابعی که در بالا از آن‌ها سخن گفتیم، به‌همراه ادبیات فارسی میانه و تحقیقات جدیدی که در حوزه تاریخ ایران پیش از اسلام انجام گرفته‌است در کنار سایر منابع دیگری که در این مقاله استفاده شده کار این پژوهش را تکمیل می‌کند. فکر می‌کنم با رسیدن به این نقطه

به ارائه طرحی کلی و ملموس برای بازسازی اندیشه و آرمان ایران در دوره‌های پیش از تاریخی و آغاز تاریخ ایران بسیار نزدیک شده باشیم.

### ۱- عصر آریایی‌های اوستایی:

در اینجا با اشاره به آریایی‌ها، چشمی به «ایده ایران» داریم. با این همه، چون مردمان ایرانی یا ایرانی‌زبان دوران پیش از هخامنشی درباره اینکه از خود یا سرزمینی که در آن می‌زیستند چه تصویری داشتند کم می‌دانیم. به عبارت دیگر، پرداختن به مفهوم ایران، آن گونه که در واژگان زبان شناختی، قومی و جغرافیایی تعریف می‌شود، هر چه در تاریخ عقب‌تر می‌رویم، به ویژه دردورانی که هیچ سند مکتوبی از خود مردمان ایرانی، در دست نیست، دشوارتر می‌شود چون پرداختن به «ایده ایران» در دوره پیش از هخامنشی ناممکن است. در حال حاضر می‌توان گفت آریایی‌های اوستایی مردمی بودند که در سرزمین‌های شرقی فلات ایران یعنی از شمال بین مناطق هندوکش در نزدیکی سلسله جبال بزرگ و از جنوب در ساتراپی‌های که در شاهنشاهی هخامنشی با نام‌های درنگیانه و آراخوزیا شناخته شده بودند و در جهت شرقی غربی منطقه اریه از سرزمین‌های مرزی ایران و سرزمین‌های مرو، هرات و سیستان ایران امتداد داشته است سکنا داشتند. آریایی‌های اوستایی تمامی مردمی را که به زبان‌های ایرانی سخن می‌گفتند را شامل نمی‌شد.<sup>۱</sup> به عبارتی، آریایی‌های اوستایی قرن‌ها قبل از موعظه‌های زردشت در مناطق مذکور سکونت داشتند. از سده‌های سپری شده بین زمانی که آریایی‌ها آغاز به سکونت در شرق فلات ایران کردند تا زمان زردشت، تقریباً هیچ چیز نمی‌دانیم. از این دوره تاریک تاریخی، به زحمت آثار نه چندان زیادی داریم که بیشتر آن‌ها در قالب اسطوره و افسانه در اوستایی متأخر به‌ویژه در پشت‌های بزرگ دستخوش تغییر و دگرگونی شده به دست ما رسیده.<sup>۲</sup> در فرگرد اول وندیداد

۱. نیولی، آرمان ایران (جستاری درباره خاستگاه نام ایران)، ص ۹۴.

۲. همان‌جا.

که به احتمال قوی در اوایل پیش از میلاد قبل از تأسیس حکومت ماد از روی خاطرات گذشته تنظیم شده نام شانزده کشور که اهورامزدا آن‌ها را آفریده یاد گردیده‌است که بیشتر آن‌ها جزئی از «کشورها آریاییان» بودند.<sup>۱</sup> همان‌طور که گفتیم در نیمهٔ اول هزارهٔ دوم پیش از میلاد، شاخه‌های آریایی ناحیهٔ محدوده ائیریانم و تّجه را رو به جنوب و شرق گسترش می‌داد، در شرق تا حدود سیحون پیش می‌رفت و با طوایف سکایی صحراگرد برخورد پیدا می‌کرد و در جنوب نیز با شاخهٔ هندوآریایی که هنوز در دامنه‌های پامیر و هندوکش می‌زیستند درگیر بود. شاخهٔ ایرانی بیشتر یکجانشین بود و ناچار بود در برابر متجاوزات صحراگردان به ایجاد شهر-دژهایی بپردازد. این شهر-دژها، شوئیژ، از ریشهٔ ایرانی باستان به معنی سکنی گزیدن است. واژهٔ اوستایی شینه به معنای «مسکن» که با پیشوند (آ) اکنون آشیان و آشیانه را معنی داده‌است. این سرزمین وسعت‌گرفتهٔ جدید، که به آن اشاره کردیم، «کشورهای آریاییان» نام گرفت.<sup>۲</sup> اختلاف اصلی میان جامعهٔ اوستایی و جامعهٔ هخامنشی را می‌توان موضوع اصلی مباحثه دانست که می‌تواند ثابت‌کنندهٔ قدمت بیشتر اصل سنت آریایی در یک فضای تاریخی باشد که به هیچ وجه با سنت مادها و پارسیان رابطه‌ای ندارد. به واقع می‌توان گفت در «کشورهای آریایی‌ها» شاخه ایرانی حکومت واحد فراگیری به وجود نیاورد. هر طایفه در یک شوئیژ و نواحی زراعی-دامداری اطراف آن می‌زیست. هر قلمرو یا مجموعه موسوم به دنگهو یا دخیو بود. این وضعیت نسبت به دوران همزیستی هند و ایرانی پیشرفته محسوب می‌گردید ولی نسبت به دوران بعدی مانند هخامنشیان عقب مانده بود. با این حال بعدها در تاریخ افسانهٔ ایرانیان، دوران «ائیریانام دخیونام» به نام دوران کیانی معروف شد و چنین تصور گردید که در این عهد سرزمینی واحد یا حکومتی فراگیر مانند عهد

۱. رضی، وندیداد، ص ۱۴۹.

۲. قرشی، ایرانامک، ص ۱۵۷.



ساسانی وجود داشته‌است.<sup>۱</sup> این تصور حتی از اوایل هزاره نخست پیش از میلاد، پیش از برقراری حکومت ماد، در اذهان پدید آمد و از جمله در مهریشت بازتاب یافت. برای درک بهتر این مطلب قطعاتی از مهریشت را در اینجا بازگو می‌کنیم «مهر را می‌ستاییم... نخستین ایزد مینوی که بیش از خورشید فناپذیر، تیز اسب در بال‌های کوه‌ها (البرز) برمی‌آید، نخستین کسی که با زینت‌های آراسته از فراز کوه زیبا سر بر می‌آورد از آنجا، (آن مهر) بسیار توانا تمام منزلگاهان آریایی را می‌نگرد». در این عبارت سخن از «شهریاران» (جمع) است. با این حال مشترک‌گاه آریایی‌ها از وحدتی برخوردار می‌نماید که در نیمه دوم هزاره دوم پیش از میلاد کاملاً چنین نبوده‌است.<sup>۲</sup>

این مطالب گواه این است که جغرافیای اوستا آمیخته‌ای از اسطوره و تاریخ است، همین امر مطالعه و تفسیر هر کدام از داده‌ها را بسیار دشوار می‌کند. بخش اسطوره آن در بسیاری موارد ممکن است ریشه در واقعیت ملموس داشته باشد که البته نمی‌توان آن را مورد تحلیل تاریخی قرار داد. با این حال، احتمالاً عناصری از جغرافیایی واقعی را در خود حفظ کرده باشد و به دورانی بازمی‌گردد که «مردمان اوستا» هنوز در جاهای تاریخی خود استقرار نیافته بودند.<sup>۳</sup> اما پژوهشگرانی همچون شاپور شهبازی معتقدند که: «احساس وحدت و تعلق داشتن به یک ملت، آنگونه که ما امروزه می‌گوییم، در میان کسانی وجود داشته که خود را آریایی می‌خوانده‌اند که بیانگر این حقیقت است که آنان وطن خود را آیریدایها یعنی سرزمین آریایی‌ها می‌خواندند و این کلمه آنچنان انحصاری بود که به قلمروهای که متعلق به ساکنان غیر آریایی بوده، انا آریاویها به معنایی کشورهای غیر آریایی می‌گفتند».<sup>۴</sup> اما با بازگشت به آنچه که در بالا ذکر شد می‌توان گفت آریایی‌های اوستایی در آن مناطق

۱. همان‌جا.

۲. قرشی، ایران نامک ص ۱۵۸.

۳. نیولی، آرمان ایران، ص ۹۴.

۴. شهبازی، «تاریخ نظریه ایران»، ص ۱۸۱.

دارای برتری و هژمونی بوده‌اند. همچنین باید خاطر نشان کرد واقعیت سیاسی موجود در ایران شرقی و آسیای میانه هر چه بوده باشد می‌توان این تصور را داشت واحدهای گوناگون هر یک دارای سازمان سیاسی خود بر پایه تیره یا قبیله‌ها ی خود بوده‌اند؛ ولی ما مجاز نیستیم فراتر از نظریۀ دربارهٔ امکان وجود اتحادیه ای از چنین واحه‌های گام نهمیم، آن هم با توجه به شواهد و منابع ناچیزی که در دسترس داریم. پدیدار شدن چنین اتحادیه ای در مشرق به نظر نامحتمل می‌آید. کوتاه سخن شاهدی برای وجود حکومتی بزرگ یا حتی اتحادیه ای در ایران شرقی یا آسیای میانه پیش از پدیدار شدن ماد و هخامنشیان در دست نداریم.<sup>۱</sup> همچنین باید به این نکته توجه کرد که «ایریه‌ها» که همگنان زرتشت خود را به این نام می‌خواندند در استپ‌های آسیای میانه روزگار می‌گذراندند و سرزمین خویش را با نام «ایری ننه و وجه و نهوی دیتی یه» می‌شناختند؛ و اغلب کوتاه شده آن را به صورت ایری نیه وجه و بعد به صورت «ایرانویج» به کار می‌بردند. همین مردمان پس از کوچیدن به سرزمین‌های جنوبی همواره از میهن کهن‌شان با این نام یاد می‌کردند. اما این سرزمین برای دیگران ناشناخته بود، این نام آرام آرام حتی برای خود آنان نیز مفهوم یک منطقهٔ مشخص جغرافیایی را از دست داد.<sup>۲</sup> سرانجام باید به این مطلب اشاره کرد که هیچ شاهد آشکاری برای وجود یک شاهنشاهی خوارزمی پیدا نشده‌است، فرض‌های بر این که ناظر وجود سیستم آبیاری در این دشت که مستلزم وجود یک نظام-سیاسی متمرکز بوده به نظر بی‌پایه است. درست است که باستان‌شناسان آبادی‌های کهن گسترده‌ای در کرانه‌های مرغاب و تجند کاوش کرده‌اند، ولی باز هم هیچ شاهدی بر وجود حکومتی بزرگ در دسترس نیست.<sup>۳</sup> در پایان این قسمت باید گفت داده‌های تاریخی ناچیز وابسته به ایران شرقی و آسیای میانه با بازسازی‌های

۱. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۱۰۳.

۲. بویس، آیین زرتشت، کهن روزگار و قدرت ماندگارش، ص ۱۹.

۳. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۱۰۲.

کلی متکی به باستان‌شناسی و *اوستا* و روایت‌های اخیر زردشتی (متون دینی) همراه با حماسه ملی همه بر روی هم تصویری مبهم و ناآشکار از روزگار پیش از هخامنشی به دست می‌دهد.

## ۲- مادها در ارتباط با سنت آریایی و سرزمین:

اکنون به چگونگی ادامه این روند در ارتباط با موضوع خود در دوره ماد می‌پردازیم. چنان‌که پیشتر بازسازی کردیم، تمام ایرانی‌های که اثری از آن‌ها در اوستا وجود دارد، نام (ای ریه) را در مفهوم صریح آن ندارند. در حالی که مادها یا دست کم برخی از قیایل آن‌ها از قبیل‌های شش‌گانه خود همچون آریوزنتی متعلق به ریشه اریه هستند. بنابراین بر اساس آنچه تا کنون گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نیمه اول هزار اول پیش از میلاد تا جایی که مطلع هستیم، بین تمام ایرانیان یا مردم ایرانی زبان، مادها و پارس‌ها و مردم اوستایی تنها مردمانی بودند که به سنت خالص اریه تعلق داشتند.<sup>۱</sup> در واقع داده‌های باستان‌شناسی، تاریخی، و جغرافیایی و پیوندهای زبان‌شناسی نشان می‌دهد که شاخه غربی آریایی‌ها، یعنی مادها و پارس‌ها که از لحاظ قومی و فرهنگی قرابت بسیار داشتند، در نیمه دوم هزاره دوم پ. م به شکل گروه‌های قبایلی و به صورت پیوسته در حرکتی آهسته و تدریجی از شمال شرق فلات ایران به سمت غربی این فلات سرازیر شدند.<sup>۲</sup> آن‌ها در مسیر حرکت به غرب فلات ایران با گروه‌های از اقوام غیر بومی ایرانی و همچنین بقایای اولیه پیشا هندو آریایی‌ها و هندوآریایی‌ها که پیش از مادها و پارس‌ها به این فلات مهاجرت کرده بودند مواجه شدند.<sup>۳</sup> برای درک موضوع حاضر در این دوره لازم بود که نخست با ساختمان اجتماعی مادها آشنا شویم تا ویژگی‌های آن را بفهمیم؛ در نخستین سال‌های شکی‌گیری اتحادیه ماد و استقلال آن از قدرت‌های مجاور به واژگانی

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۱۰.

۲. ایمان‌پور و قصاب‌زاده، «بررسی رابطه مادها و پارس‌ها پیش از ظهور امپراتوری هخامنشیان»، ص ۴.

۳. همان‌جا.

برمی‌خوریم که با مفهوم مرزومرزنشینی ارتباط دارد، در جنوب ماد (پارس)، در غرب (پارسوا)، و در مشرق آن (پارت) قرار داشت. بر این اساس، قلمرو اولیه ماد دست کم از سه طرف محصور شده بود. نکته جالب توجه این است که هر سه نام مذکور به معنی «کنار و مرز» است؛ بنابراین، در همان آغاز دوران تشکیل حکومت ماد ساکنان این خطه با نام‌گذاری اقوام همجوار در منتهی‌الیه مرزهای خویش با عناوین «اقوام کناری و مرزی» درصد تعیین حد و حدود قلمرو خویش برآمدند.<sup>۱</sup> اما قبل از هر سخنی باید خاطر نشان کرد؛ تاریخ ماد کماکان بیشتر به حدسیات گوناگون مبتنی بوده، دشواری مهم در این می‌باشد که ظاهراً هیچ رابطه‌ی میان منابع آشوری و رویدادنامه‌های بابلی، با منابع یونانی وجود ندارد؛ منابع اولی سرزمین ماد را از لحاظ سیاسی پراکنده و از هم پاشیده معرفی می‌کنند، اما برخلاف این مورخان یونانی به وجود پادشاهی کامل و واحدی در آن سرزمین‌ها اشاره کرده‌اند. در کتیبه‌های آشوری اشاره ای به شاهنشاهی ماد دیده نمی‌شود<sup>۲</sup> (در منابع آشوری به شاهک نشین‌ها اشاره می‌شود). مادها از زمان شلمانسر سوم تا آشوربانیپال (۶۲۷ تا ۶۶۸ ق. م) در سالنامه‌های آشوری همواره ذکر شده‌است.<sup>۳</sup> هرودت می‌نویسد: «مادها نیز همچون پارس‌ها در آغاز آریا خوانده می‌شدند؛ اما سپس نام ماد گرفت»<sup>۴</sup> پس از سقوط مادها، تا مدت‌ها در منابع یونانی نام این سرزمین همچنان ماد باقی ماند. همانگونه که پس از سقوط مادها نام این سرزمین قرن‌ها پارس تلقی گردید. در متون تاریخی هنوز جنگ‌های داریوش و خشایارشا با یونانیان به «جنگ‌های مدی» معروف است. برخی از پژوهشگران هوخستره یکی از پادشاهان ماد را در اصل به معنی «نگهدارنده کشور» با مقایسه با واژه اوستایی خوه دئنا به معنی «نگهدار دین» می‌دانند.<sup>۵</sup> با تکیه

۱. کاویانی پویا، «بررسی مفهوم قلمرو و اهمیت مرز و مرزرداری در دوران ماد و هخامنشی»، ص ۳.

۲. دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۷۱.

۳. کوک، شاهنشاهی هخامنشی، ص ۲۰.

۴. هرودوت، تاریخ هرودوت، ج ۲، ص ۷۸۵.

۵. قرشی، ایران نامک، ص ۲۲۷.

بر این اسناد مربوط به دوران ماد می‌توان نتیجه گرفت که یک احساس تعلق به آریایی بودن همان‌طور که هرودوت می‌گوید در میان مادها دیده می‌شود و اینکه پادشاهان ماد این وظیفه را که باید نگهدارنده مردمان آریایی دولت خویش باشند را درک کرده بودند.

### ۳- رابطه هخامنشیان با مفهوم آریا و پارس:

به راستی هخامنشیان چه نگرش جغرافیایی-تاریخی و سیاسی را به خدمت گرفتند تا ادعای جهان پیشوایی خود را توجیه کنند؟ البته نخست باید جنبه جغرافیایی ذکر شود که تفکر فرمانروایی هخامنشیان را تعیین می‌کرد، یعنی ایران به معنایی سرزمین آریاها که در وهله نخست شامل مادها و پارس‌ها بود. از این رو، داریوش به کرات بر آریایی بودن خود تأکید می‌کند و بر خود می‌بالد که نام وتبار نامه اش را، که آریایی و شاهانه است، به ثبت رسانده‌است. با این همه، داریوش بر خلاف هم‌عصران یونانی خود که جهان متمدن شناخته شده خود را به قاره‌ها-اروپا، آسیا و لیبی {آفریقا}- تقسیم می‌کردند، کلیت شاهنشاهی را نه بر مبنای جغرافیایی بلکه قومی، یعنی اقوام، رده‌بندی کرده بود که طبعاً، پارس مرکز جهان و متمایز از دیگران به حساب می‌آمد. از این رو، بعید نیست که سیاست آریایی‌گری داریوش، واکنشی در قبال عناصر انیرانی به ویژه ایلامی شاهنشاهی بوده‌است.<sup>۱</sup> البته بایستی خاطر نشان کرد که ایلام و ایلامیان سهمی ادا کرده‌اند که شاید در مطالعات پیشین در تشکیل هویت ایرانی و «ایده ایران» نادیده مانده‌است. به ویژه شواهد مربوط به نگارش و فنون اداری عرصه دیگری است که به مرور زمان کشف شده تا نشان دهنده دین پارسیان کهن به نگارش و حسابداری ایلامی باشد. در واقع زبان ایلامی منبع مهم الهام برای کاتبان پارسی کهن بوده‌است. به علاوه، در سطح دیگری، سابقه فنی-حسابداری ایلامی‌ها، که بهترین نمونه اش را در متون مربوط به استحکامات و خزانه

۱. ویسهوفر، ایران باستان (از ۵۵۵ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۱۵.

کشف شده در تخت جمشید می‌بینیم، که این نشاندۀ میراث ایلامی تردید ناپذیری در رویۀ اداری پارسیان کهن است. خود کاتبان احتمالاً هنوز ایلامی بودند، که به زبان ایلامی می‌نوشتند، اما به سرکردگان پارسی خدمت می‌کردند.<sup>۱</sup> کتیبه‌های موجود از دوره هخامنشیان که در آن‌ها نام سرزمین‌های تحت سلطه پارسیان ذکر شده‌است، از آن میان می‌توان به این کتیبه‌ها اشاره کرد: منشور کوروش، کتیبه‌های داریوش در بیستون (DB)، تخت جمشید (DPE) و (DPH)، شوش (DSM)، (DSE)، کانال سوئز (DZ)، مصر (DSAB) و نقش رستم (DNA)، (DNE)، کتیبهٔ خشایارشا در تخت جمشید (XPH) و کتیبهٔ اردشیر دوم در تخت جمشید (APA). دربارهٔ این کتیبه‌ها و فهرست اقوام تابع هخامنشیان و ردیف و جایگاه آن‌ها چند نکته قابل توجه است: نخست اینکه در «استوانۀ کوروش» یا منشور بابل که به زبان و خط بابلی هست، کوروش خود را (شاه جهان)، شاه بابل، شاه سومر و اکد... معرفی می‌کند. در این منشور از آریا و پارسه و اهورامزدا اسمی نیست.<sup>۲</sup> داریوش نیز در کتیبه‌های خود برای نامیدن کل شاهنشاهی از اصلاحاتی چون «در این کشورهای بسیار»، «کشورهای همهٔ قبایل»، «در تمامی این سرزمین‌ها»، «در این سرزمین‌های بزرگ» استفاده کرده‌است. روشن است در این اصطلاحات نمی‌توان عنصری رسمی یافت که بتواند در بازسازی نامی برای شاهنشاهی هخامنشی که معرف سیمای جغرافیایی یا قومی آن ما را متقاعد کند؛ بلکه این یک شاهنشاهی-سرزمین است. این نکته مبنی بر اینکه پارسیان خود را بهترین نژاد بشری می‌دانسته‌اند و دیگران را کمتر از خود می‌پنداشتند و معتقد بودند هر که از آنان دورتر است، ارزش کمتری دارد، توسط هرودت به دست ما رسیده‌است: «پارسیان خود را برتر از تمام دنیا می‌پندارند و هراندازه قوم و ملتی از ایشان دورتر باشد، قدر و منزلت آن‌ها را سبک‌تر می‌پندارند و دورافتاده‌ترین

۱. پاتس، «کوروش کبیر و پادشاهی ایشان»، ص ۱۸.

۲. ارفعی، فرمان کوروش بزرگ، ص ۴۵.

مخلوقات را پست‌ترین آن‌ها به‌شمار می‌آورند.<sup>۱</sup> بدین سان مرد پارسی اصطلاحی برای نشان دادن غرور و افتخارات حکومت شاهنشاهی-جهانی بود، وی کسی بوده که نیزه خود را به خارج از پارس کشانده و در مسافت دورتری از پارس جنگیده بود همانگونه که داریوش در کتیبه DNa که به «اورنگ بران» معروف شده‌است، در سطرهای ۴۵ تا ۴۰ بند چهارم خود می‌گوید: «اگر فکر می‌کنی که چند بود آن کشورهای که داریوش شاه داشت، پیکره‌ها را ببین که تخت (اورنگ) را می‌برند. آنگاه به توروشن خواهد شد که نیزه مرد پارسی تا دوردست هارفته، آنگاه بر تو روشن خواهد شد که مرد پارسی خیلی دور از پارس جنگ کرده‌است».<sup>۲</sup> همچنین سنگنبشته‌های هخامنشی به سه شکل مختلف از اریه نام برده‌اند؛ به عنوان مثال در کتیبه آرامگاه داریوش در نقش رستم (بند یکم. ۱-۸) می‌گوید: «من داریوش شاه، شاه بزرگ، شاه سرزمین‌های دارنده همه گونه مردم، شاه در این سرزمین‌های دور و دراز، پسر و پشتاسپ هخامنشی پارسی، پسر یک پارسی، آریایی نژاد».<sup>۳</sup> ادعای آگاهی تعلق به قوم اریه از دوره خاصی از زمان سلطنت داریوش اول، هنگام با ملاحظاتی درباره سرزمین ویا مردم ایرانی شکل گرفت. بین جغرافیایی کتیبه بیستون و جغرافیای کتیبه h تخت جمشید از یک سو و فهرست کتیبه نقش رستم تفاوت‌های اساسی وجود دارد. در دو سنگنبشته اول، اگرچه با تغییرات قابل توجهی در نسخه ای تخت جمشید در مقایسه با کتیبه بیستون، روبه رو هستیم، بعد از پارس و بعد از هوژ و ماد که در هر دو فهرست جاهای نخستین را بدست می‌گیرند؛ کشورهای غیر ایرانی، بابیروش (babirus)، اربایه (arabaya)، مودرایه (mudraya) با ترتیب‌های مختلفی ظاهر می‌شوند. درحالی که در کتیبه نقش رستم و بر عکس کتیبه‌های پیشین، مناطق ایرانی در موقعیت کم و بیش مرکزی قرار داشته‌اند، به طوری که

۱. هرودوت، تاریخ هرودوت، ج. ۱، ص ۱۶۴.

۲. کنت، فارسی باستان، دستور زبان، متون، واژه نامه، ص ۴۵۲.

۳. همان‌جا.

بلافاصله بعد از ماد و هوژکه درمکان‌های اول قرار دارند، اسامی مناطق به ترتیب زیر نام برده می‌شوند: پرتوه، هریوه، باختر، سغد، خوارزم، زرنگ، وهرات. این تنها کتیبه‌ است که همراه کتیبه خشایارشا در تخت جمشید آریایی ازتخمه آریایی را یکی از صفات برتر شاه می‌داند.<sup>۱</sup> این نظم و سلسله مراتب جدید قومی-جغرافیایی در دیگر کتیبه‌های داریوش به ویژه در عبارت مربوط به انواع ملت‌ها از نقش رستم دیده می‌شود. پس به‌طور خلاصه به این نتیجه می‌رسیم که مرکز شاهنشاهی هخامنشی که در کتیبه‌های داریوش در بیستون و تخت جمشید، ابتدا به صورت ضمنی و بعد صریحاً پارس بوده‌است، تا بدان حد گسترش پیدا کرده بود که فهرست کشورهای مذکور در کتیبه نقش رستم و (h) خشایارشا، سرزمین‌های آریایی را نیز دربرگرفته بوده‌است؛ و یا به سخنی دیگر اگر بخواهیم به زبان اوستایی سخن بگوییم، به شکل نوع جایگاه آریاییان درآمده است که سایر کشورها، مانند پره‌های یک چرخ به دور آن جمع شده‌اند.<sup>۲</sup> در بررسی فهرست، تعداد و ترتیب ذکر کشورهای قلمرو هخامنشیان چند نکته مهم قابل درک است نخست اینکه نام ماد بر خلاف اوایل پادشاهی داریوش در سه کتیبه در ردیف دهم از کتیبه بیستون (Db)، و ردیف نهم از کتیبه شوش (DSM) و ردیف سوم از کتیبه تخت جمشید (DPE)، برخلاف دیگر کتیبه‌های داریوش که نام سرزمین ماد همیشه در ردیف دوم و پارس آمده‌است، می‌تواند علاوه بر تأثیر شورش‌های پیایی در سرزمین ماد در اوایل روی کار آمدن وی، ناشی از عوامل متعدد دیگری باشد که به احتمال در چنین تصمیمی نقش عمده‌ای داشته باشند.<sup>۳</sup> گمان می‌رود نام سرزمین‌های غربی پس از نام پارس و ایلام و در جهت عقربه ساعت در سه کتیبه داریوش در بیستون، تخت جمشید و شوش، و بر عکس آورده شدن نام ساتراپ‌ها در جهت خلاف عقربه‌های ساعت از شرق به غرب

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۴۱.

۲. همان‌جا.

۳. ایمان‌پور و شهابادی، «بررسی تحلیلی محدوده‌های جغرافیایی و اداری ساتراپی پارس در کتیبه بیستون»، ص ۳۷؛ جمالی و ایمانپور، «نقش و جایگاه ساتراپی‌ها در شاهنشاهی هخامنشیان»، ص ۸.



در دیگر کتیبه‌ها، باید ناشی از برخی تغییرات در سیاست و نگرش داریوش نسبت به اهمیت سرزمین‌های شرقی در مقایسه با سرزمین‌های غربی بوده باشد.<sup>۱</sup> یونگ علت آن را بیشتر نژادی و اهمیتی که داریوش برای قومیت آریایی قائل بود و به دلیل حضور اقوام آریایی در شرق کشور می‌داند که تا حدودی درست به نظر می‌رسد.<sup>۲</sup> در واقع طبقه‌بندی فهرست جداگانه از کشورها نه تنها اتفاقی نبوده‌است، بلکه با مقایسه بین فهرست‌های مختلفی که در کتیبه‌های داریوش اول ذکر شده‌است، راه حل‌های مفیدی برای بازسازی و تکامل یک بازسازی سیاسی-فرهنگی را ارائه می‌کند که به ویژه برای بررسی‌های ما سودمند خواهد بود. هخامنشیان از تعلق خود به واحد گسترده‌تری که در نامگذاری قومی آن‌ها دخیل بوده‌است، آگاه بودند. این امر می‌توانست پادشاهان پارسی را بر آن دارد که توجه خاصی نسبت به دیگر مردم آریایی قلمروی خویش داشته باشند که پیوندهای زبانی، فرهنگی، و مذهبی خود را با آن‌ها دریافته بودند. آنان میان آریایی و غیر آریایی تمایز قائل می‌شدند؛ بنابراین از نخستین بخش این بررسی می‌توان نتیجه گرفت که نام آریایی تا پایان دوران هخامنشی هرگز به منظور یک معنایی سیاسی مورد استفاده قرار نگرفته بود. بدین‌سان نه تنها اندیشه و مفهوم ایران، بلکه ایران به عنوان نام یک کشور، هنوز از ذهن‌ها بسیار دور بود. با وجود این، می‌توان در مطالعه ادوار تاریخی که تا کنون انجام داده‌ایم، به میزان مفهوم رشد آریایی، در شکل مستقل و مجزا پی برد که همچنان به یک حریم فرهنگی-مذهبی تعلق دارد. دریایان این بخش باید گفت داریوش و خشایارشا در سنگنبشته‌های خود نه تنها بر خاستگاه (آریایی) خودی تأکید می‌کنند، بلکه از اهورامزدا به عنوان «ایزد آریاییان» سخن می‌گویند. اما راست این است که هخامنشیان در شاهنشاهی خود برپارسی بودن خود بیشتر از آریایی تأکید کرده‌اند.<sup>۳</sup>

۱. ایمان‌پور، «بررسی جایگاه سیاسی ساتراپ‌های هخامنشی در دوره داریوش بزرگ با تکیه بر کتیبه‌ها»، ص ۱۲.

۲. یونگ، تاریخ ایران باستان، ص ۲۳.

۳. نیولی، آرمان ایران، ص ۴۷.

آنها به تعلق خود به تیره‌های پارسی در تفاوت با مادها، بلخیان و سایر اقوامی که به ایرانی سخن می‌گفتند اشاره می‌کند و بر این واقعیت تأکید می‌ورزند که از جنوب باختری ایران امروز آمده‌اند و نام خود را از آنجا (پارس به زبان فارسی باستان و پرسیس به زبان یونانی) گرفته‌اند.<sup>۱</sup>

#### ۴- میان‌پرده (سنگ‌نبشته کوشانی رباطک و آگاهی‌های آن در زمینه زبان آریایی):

زبان باختری (باکتریایی-بلخی) که به شاخه ایرانی خانواده‌های زبانی هندواروپایی تعلق دارد، در بخش اعظم هزاره نخست میلادی، زبان اداری اصلی ناحیه ای بود که امروزه افغانستان نام دارد. به نظر می‌رسد که پایان شاهنشاهی پارت‌ها در ایران و پایان شاهنشاهی کوشان در باختر تقریباً هم‌زمان بوده‌است. کتیبه رباطک به فرمان «کنیشکه» پادشاه کوشانی در سده نخست میلادی و در نخستین سال پادشاهی او نویسانده شده‌است. در آخر این کتیبه کنیشکه می‌گوید: «... بخواست همه دیگر ایزدان که آغاز کرد نخستین سال را به خشنودی خدایان. او صادر می‌کند یک فرمان به یونانی و سپس بیان می‌دارد به زبان آریایی...». این ادعا (زبان و خط آریایی) را پیش از کنیشکه هم داریوش در سنگ نبشته بیستون (بند پایانی ستون چهارم) به کار گرفته است: (به خواست اهورامزدا این است نبشته ای که من کردم. افزون بر این به آریایی)<sup>۲</sup>؛ شباهت واژه و جمله بکار رفته توسط داریوش و کنیشکه، نشانگر فراگیر بودن چنین زبان و نامی برای آن در گستره زمانی بسیار طولانی و پهنا جغرافیایی بس گسترده‌است. این مطلب نشان می‌دهد که اشکانیان همچون همسایگان شرقی خود یعنی کوشانیان به زبان آریایی آگاهی داشتند؛ این مطلب خلاف باور نیولی می‌باشد که عقیده داشت: «یکی از جنبه‌های تازه ایرانی‌گری ساسانیان دقیقاً بر این استوار

۱. ویسهوفر، ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ بعد از پس از میلاد) ص ۱۳.

۲. شارپ، فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، ص ۶۴؛ جلیلیان، بازخوانی بیستون متن ایلامی و بابلی سنگ نوشته داریوش بزرگ در کوه بیستون، ص ۴۰.

بود که آنان خود را آریایی می‌نامیدند، در حالی که اشکانیان وارث فاتحان غربی مذهب و آداب و رسوم فلات ایران را بدون آنکه هیچ گونه ارتباط ویژه‌ای با سنت آریا احساس کرده باشند». این مطلب نشانگر ادامه حیات سنت آریا پس از حمله اسکندر است.

### ۵- سهم اشکانیان در انتقال میراث ایرانی به ساسانیان:

میراث اشکانیان و ساسانیان چه بود؟ گرچه این دو دشمن هم بودند؛ هر دو را باید پیام‌آور تجدید حیات ایران پس از وقفه حاصل از حکومت یونانی-مقدونی دانست که، مانند تأثیر غرب بر دوران حاضر، فرهنگ و تمدن تازه‌ای را به شرق آورد. تفاوت بین اشکانیان و ساسانیان را در یک کلمه می‌توان در برتری تفکر کوچ‌نشینی آسیای مرکزی در مورد اشکانیان، در مقایسه با تفکر شاهی پارس‌های یکجانشین که از هخامنشیان به ارث برده بودند، توصیف کرد.<sup>۱</sup> پیش از ادامه بحث، باید به اصلاح نظریه پردازیم که علیرغم سادگی و خطا بودن بیش از اندازه، بین همگان جا افتاده است؛ طبق این نظر دوره پارتیان غالباً با نوعی وقفه در روند خطی تاریخ ایران قلمداد می‌شود. این دوره به عنوان یک عصر تاریخی شناخته می‌شود که مشخصاً نشانی از تأثیر هلنیسم، التقاط مذهبی و فئودالیسم سیاسی را در پیشانی داشته است که نمی‌توانسته چندان زمینه احیای عقیده شاهنشاهی و اندیشه ایرانی را به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی که از چهره هخامنشیان دور بوده است، و وابستگی شدیدی به عوامل غربی به ویژه سلوکیان داشته است را فراهم کند. براین اساس اشکانیان بایستی به درستی و همراه با ویژگی‌های خاص خودشان، نظیر هخامنشیان و ساسانیان، در جای درست خود و در چارچوب تاریخ ایران قرار گیرند؛ اشکانیان با کاراکتر خاص خود، مایه‌های پیشرفت و توسعه ایران‌گری را فراهم کردند، آنان در واقع پل ارتباطی میان ایران هخامنشیان و ایران ساسانی بوده‌اند. براین اساس در

۱. فرای، «تاریخ ایران در دوران اشکانی و ساسانی»، ص ۲۱-۲۹.

متون پهلوی نیز، که نشانگر دیدگاه رسمی و مذهبی دوره ساسانی می‌باشد، از پادشاهی اشکانیان با نام «دش خدایی» یا «سرخدایی» یاد شده‌است.<sup>۱</sup> در کارنامه اردشیر بابکان فرایند تغییر حاکمیت اشکانی به ساسانی توسط اردشیر بابکان به مثابه مأموریتی الهی معرفی شده‌است.<sup>۲</sup> گذشته از تحریفی که در خصوص مدت فرمانروایی اشکانیان از طریق خدای‌نامه‌ها و متون اسلامی راه یافته، باید به واژه ملوک‌الوایی که بار معنایی منفی دارد، اشاره کرد.<sup>۳</sup> همچنین حمزه اصفهانی درباره اشکانیان این گونه می‌نویسد «در سراسر روزگار اشکانیان، که ملوک‌الطوایفی نامیده می‌شدند، از ایرانیان نامی درمیان نبود و کسی اندیشه یا اندوختن حکمت نداشت تا آنکه با ظهور اردشیر قدرت خود را بازیافتند».<sup>۴</sup> ساسانیان پس از شکست حکومت اشکانیان به نحوی منظم و حساب شده به نابودی و محو آثار مادی و معنوی اشکانیان کمر بستند و کوشش حکومت را در این راه، به‌طور پیوسته و خستگی‌ناپذیر تا آخرین دوران حیات‌شان مشاهده می‌کنیم؛<sup>۵</sup> فردوسی چند بیت از شاهنامه خود رابه این دوره اختصاص داده‌است، و چنین می‌سراید:

چو کوتاه شد شاخ و هم بیخشان نگوید جهان دیده تاریخشان

از ایشان بجز نام نشنیده ام نه در نامه خسروان دیده ام<sup>۶</sup>

این مقدمه نشان می‌دهد که تا چه اندازه اشکانیان گرفتار بدگویی از طرف دشمنان خود یعنی ساسانیان و رومی‌ها بوده‌اند و نیز تا چه حد نقش آن‌ها در تاریخ مطالعات ایران باستان کم و گاهی حتی نادیده گرفته شده‌است.<sup>۷</sup> اما در مورد آنچه که به توسعه

۱. بهار، بندهشن، ص ۱۹۶.

۲. فره‌وشی، کارنامه اردشیربابکان، ص ۲۷.

۳. زرین کوب و نادری، «اشکانیان و سنت‌های کهن ایرانی پایبندی یا عدم تقید اشکانیان به سنت‌ها و موارث فرهنگی ایرانی»، ص ۳.

۴. اصفهانی، تاریخ پیامبران و شاهان (تاریخ سنی الملوک الارض و انبیا)، ص ۱۷.

۵. بیانی، شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان، ص ۶۴.

۶. فردوسی، شاهنامه، ج. ۷. ص ۱۱۶.

۷. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۳۹۳.

«یونان دوستی» مربوط می‌شود، سهم اشکانیان در مقاومت در مقابل هلنیسم نکته‌ای متضاد به شمار می‌رود، بنابراین در زیر نمای یونانی دوستی اشکانیان به رگه‌های از پیوستگی دین و فرهنگ بومی آشنا می‌شویم.<sup>۱</sup> با پیشروی سپاهیان اشکانی در مقابله با سلوکیان و استوار شدن پایه‌های دولت اشکانی، حماسه‌های پرافتخار شرق در نواحی دیگر پراکنده شد و داستان‌های که روزگاری محلی بود به صورت ملی درآمد.<sup>۲</sup> نکته مسلم این است که یک رنسانس ایرانی در زمان پادشاهی اشکانیان شکل گرفته و در پایان همان دوره عناصر هلنی را جذب خویش ساخته بود. اما ازسوی دیگر در زمینه ایدئولوژی سیاسی، می‌توان نظامی را در آغاز سده اول پس از میلاد را بازسازی نمود که در زیر بنای خود، نه تنها در سیاست خارجی بلکه همچنین در زمینه‌های ایدئولوژی حکومتی و پادشاهی و همچنین تبلیغات، آداب و رسوم، زندگی سیاسی و مذهبی، ارتباطی عمیق با سنت هخامنشی داشت. در این ارتباط باید نشان داد که پارتیان به عنوان جانشینان راستین هخامنشیان، چگونه توانستند راه ایران‌گرایی را ادامه دهند؟ وظیفه دیگر کشف مراحل فرایند ایرانی شدن پادشاهی اشکانیان است که از این نظر پیشکسوت ساسانیان بودند، که پژوهشگران قبلاً به خطا ایشان را نخستین احیاگران ایران‌گرایی می‌پنداشتند. امروزه پیش از هر زمان دیگری معلوم شده است که عناصر ایرانی موجود در زبان، خط، اصلاحات اداری معلول کنش آگاهانه اشکانیان بوده است. شواهد بسیاری نشان می‌دهند که مهرداد یکم، یکی از بزرگترین شاهان دوران اشکانی و کسی که آفریننده این بینش بوده، نقش مهمی در اجرای این برنامه‌ها داشته است. هنگامی که او بابل را گشود برای اداره قلمرو نسبتاً پهناوری که جمعیت شهری و پیچیده‌ای داشت به استعداد مردم درس خوانده شهرهای یونانی و جماعت‌های یونانی‌مآب نیازمند گردید.<sup>۳</sup> شاهد این ادعا چهار

۱. نیولی، آرمان ایران (جستاری درباره خاستگاه نام ایران)، ص ۱۵۳.

۲. یارشاطر، «پیشگفتار»، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی، ج. ۳. ص ۳۲.

۳. ولسکی، شاهنشاهی اشکانیان، ص ۱۴.

درهمی‌های مهرداد یکم است که در سلوکیۀ کرانۀ دجله ضرب شده بود؛ وی خود را فیل هلن «دوستدار یونانیان» خواند.<sup>۱</sup> عنوان یونان دوست تا عهد آرتابانوس [اردوان] دوم در آغاز قرن یکم میلادی همچنان بر روی سکه‌ها نوشته می‌شد.<sup>۲</sup> روند لقب‌های به کار رفته در سکه‌های میترا دات [مهرداد] نیز جالب است. نخست فقط [...] اشک] را داریم که سپس [...] یه شاه اشک] و سرانجام [...] یه شاه بزرگ اشک] تبدیل می‌شود.<sup>۳</sup> تغییراتی که او در ساختار دولت اشکانی پدید آورد، و پیش از همه گزینش آشکار مسلک ایران گرایی و تکیه به به گذشته شکوهمند هخامنشی، و نیز باب کردن زبان ایرانی [پهلوی] و همچنین انتخاب سیمای ظاهری که با همان کلاه نرم شبیه سکه‌های اشک یکم و دوم او را نشان می‌دهد از اقدامات مهم این شاه اشکانی می‌باشد، اما دیری نمی‌گذرد که تمثال جدیدی از او روی سکه‌هایش ظاهر می‌شود؛ که تصویر فرمانروایی هلنیستی راعرضه می‌کند. اما به سنت ایرنی/خاور نزدیکی ریش هم دارد.<sup>۴</sup> مهرداد ضمن ادامهٔ راه پیشینیان خویش، برای تحکیم گرایش ایران دوستی و شرقی خود گامی جلوتر نهاده و با تأکید بر پیوند دودمان خود با هخامنشیان اسرار ورزیده‌اند. اشکانیان با استفاده از زبان ایرانی در کارهای روزمره خود گرچه به خط آرامی، خواسته‌اند خود را از وابستگی فرهنگی به بیگانگان مقدونی-یونانی رهایی یابند.<sup>۵</sup> سند احیای ایران در دورۀ پارتیان، چنان که گفته شده بود، سکه‌های آن سلسه است. در عهد سلطنت مهرداد دوم، لقب رایج در خاور نزدیک باستان، «شاهنشاه» یا «شاهنشاه بزرگ»، دوباره روی درهم‌ها و چهار درهمی‌ها ظاهر می‌شود. بدین سان زبان و اساطیر یونانی که بر روی سکه‌های اشکانی به چشم می‌خورد، جای خود را به زبان پهلوی می‌دهد؛ و زبان یونانی که در اغلب اسناد رسمی، در میان منشیان درباری

۱. همان جا.

۲. شیپمان، مبانی تاریخ پارتیان، ص ۸۲.

۳. نصرالله زاده و گرشاسبی، «القاب و عناوین پادشاهان اشکانی بر روی سکه‌ها»، ص ۱۰-۶.

۴. کرتیس، «احیای ایران در دورۀ پارتیان»، ص ۱۱.

۵. ولسکی، شاهنشاهی اشکانیان، ص ۳۵.

ایالات غربی حفظ شده بود، به تدریج حذف می‌شود.<sup>۱</sup> البته به یقین نمی‌توان گفت که تمام خاندان‌های بزرگ ساکن ایران پشتیبان سیاست ایران‌گرایی بودند؛ در ضمن خاندان‌هایی که در بین‌النهرین بودند بیشتر گوش به فرمان‌های سیاسی رسیده از روم داشتند. با این حال شمار هواداران هخامنشی‌سازی در ایران بیشتر بود.<sup>۲</sup>

### ۵-۱- اقدامات اردوان دوم و بلاش یکم در سیاست ایران‌گرایی:

اردوان دوم همانند جانشین بزرگش بلاش یکم (حدود ۲۱ تا ۷۷ م) و نیز پیشینیان خود، مهرداد یکم و مهرداد دوم که شاهنشاهی را البته در شرایط متفاوت ساختند، پادشاهی بسیار بزرگ بوده‌است. ولسکی با آوردن گزارش تاسیتوس که گفتار فرستادگان اردوان دوم در برابر امپراتور تیبریوس را نقل می‌کند اهمیت فراوانی دارد، زیرا گزارش یک مورخ رومی دربارهٔ برنامهٔ بزرگ اشکانیان است، که نشانگر ادامه‌دهندهٔ راه هخامنشیان به عنوان نگهبانان سنت‌های باستانی به دور حاکمیت اشکانیان بود. این انقلابی است که با موفقیت توسط شاهزادگان ایرانی و بازماندگان هخامنشی گسترش یافت. ادعای دو برادر ارشک و تیرداد مبنی بر اینکه از بازماندگان اردشیر دوم بوده‌اند، همچنین ادعاهای مرزی ضد رومی اردوان دوم که مدعی شده بود آن سرزمین‌ها پیش از آنها به کورش تعلق داشته‌است؛ را باید عناصر ضروری ایدئولوژی تازه‌ای توصیف کرد که حکومت اشکانی ضد سلوکی را توجیه می‌کرده یا می‌خواسته‌اند، به آن جنبهٔ قانونی بخشند.<sup>۳</sup> در این رابطه نیولی می‌گوید: «حتی ادعاهای ارضی ضد رومی اردشیراول و شاپوردوم، طبق گزارشات هرودیان، کاسیوس، و آمیانوس مارسلینوس، دارای پیشینه پارتی هستند». اقدامات مربوط به تحقق این برنامه ما را وادار می‌سازد برای استعداد اشکانیان د رایجاد بینشی که هم خود را وارث هخامنشیان می‌دانستند و هم به مبارزه‌جویی با روم می‌پرداختند ارزشی

۱. ورستاندیک، تاریخ امپراتوری اشکانیان، ص ۳۲۹.

۲. ولسکی، شاهنشاهی اشکانی، ص ۱۷۹.

۳. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۵۵.

بالا قائل شویم. ساسانیان با پیروی از سرمشق اشکانیان این مبارزه‌جویی را تکرار کردند و از این لحاظ ادامه‌دهندگان راه ایشان بودند. برنامه‌های اردوان دوم سیاستی آشکار ضد یونانی داشت؛ این اقدامات را مثلاً در مورد شهرهای شوش و سلوکیه می‌بینیم که بیشترین جمعیت یونانی را در حکومت پارتیان داشتند مشاهده می‌کنیم، او دست به اقداماتی زد تا خودمختاری این شهرها را کنترل کند. برجسته‌کردن این پدیده‌ها که گواهی بر فعالیت‌های اردوان دوم دارد، در چارچوبی مصمم به‌سوی ایران‌گرایی گسترش یافت.<sup>۱</sup>

اگر بخواهیم به مهم‌ترین ویژگی سیاست‌های بلاش یکم اشاره کنیم، این بود که این شاهنشاه از طریق سیاست‌های مذهبی خویش توجه پارت‌ها را به جامعه ایرانی جلب کرد. گرایش جایگزین کردن زبان پهلوی به جای زبان یونانی که از آغاز قرن یکم میلادی در ایران پدید آمد، در زمان این شاه اشکانی به بار نشست.<sup>۲</sup> این فرایند را می‌توانیم با خواندن نوشته‌های سکه‌های اواسط قرن یکم میلادی دریافت که بسیار ابتدایی‌اند و نشان می‌دهند که آشنایی به زبان یونانی بسیار کاهش یافته بود. بلاش احتمالاً با دریافت این وضع تصمیمی گرفت که می‌توان آن را تاریخی خواند چون بر روی سکه‌ها به جایی نوشته‌های یونانی فرمان داد به زبان پهلوی بنویسند. با این حال نگرش ایران‌گرایی بلاش یکم به همین‌جا محدود نشد، سیاست گردآوری و تدوین متن اوستا بایستی در چارچوب همین ایران‌گرایی وی گنجانند.<sup>۳</sup> همچنین نباید فراموش کرد که فرایند شکل‌گیری حماسه‌های ایرانی که پهلوانانش از خاندان‌های بزرگ ایرانی بوده‌اند در زمان پادشاهی اردوان دوم و بلاش اول استوار شد. آنچه گفته شد یگانه پدیده در فرآیندهای ایران‌گرایی رو به پیشرفت در کشور نبود، ساختن شهر بلاشگرد در نزدیکی شهر سلوکیه که قرار بود جایگزین سلوکیه در حال زوال را بگیرد

۱. ولسکی، شاهنشاهی اشکانی، ص ۱۷۸.

۲. ورستاندیک، تاریخ امپراتوری اشکانیان، ص ۳۲۹.

۳. ولسکی، شاهنشاهی اشکانی، ص ۱۹۴.



نیز در راه همین هدف انجام گرفت. چنان‌که از نام آن برمی‌آید، بلاش قصد داشت نقش برتر عنصر ایرانی را نشان دهد.<sup>۱</sup> شاهان اشکانی، البته نه به شدت شاهان ساسانی، درصدد ایجاد مراکز بزرگ شهری با خصلت ایرانی بوده‌اند، تا آن‌ها را جانشین شهرهای یونانی رو به انحطاط کند که دیگر قادر به ایفای نقش پیشین خود نبودند. در پایان این بخش متواضعانه باید گفت نبایستی فراموش کرد که اشکانیان رسالت تاریخی نسبت به پیدایش مفهوم ایران داشتند. درواقع پایه‌های اصلی این مفهوم را اشکانیان پی‌ریزی کردند و بعدها ساسانیان مفهوم ایران/ایران‌شهر را برای نخستین بار به صورت رسمی در مناسبات سیاسی خود به کار بردند. نقش بزرگی که ایران دراصول آرمانی و ایدئولوژیک بر جای مانده از دوران اشکانیان داشت، بی‌تردید فرآورده تبلیغات اشکانیان بود که سپس در زمان ساسانیان از سر گرفته شد. سرانجام باید مفهوم ایران و ایران‌شهر، که درآغازپدیده‌ای جدا و بی‌ارتباط با وضع کلی دولت اشکانی پنداشته می‌شد اکنون به سبب تحلیل‌های که انجام داده‌ایم، نقش بارز این دودمان را درانتقال میراث ایرانی به ساسانیان را نشان می‌دهد. در واقع چگونه می‌توانیم نقش اشکانیان را در ملی‌گرایی ساسانیان که به مفهوم ایران ختم شد نادیده بگیریم؟ حال آنکه خود اشکانیان آغازگر این راه بودند. اردشیر بابکان کسی که برای اولین بار نام ایران را وارد حافظه جمعی مردمان سرزمین خود کرد، ازقلب همین جامعه روزگار اشکانی سر برآورد. به عبارتی دیگر مکتب ایران‌گرایی اشکانیان به آن مرحله از پختگی رسیده بود که شخصی چون اردشیر اول ساسانی را به خوبی پرورش دهد تا راه ایران‌خواهی را به سر منزل مقصود برساند.<sup>۲</sup>

## ۶- پیدایش مفهوم ایران در دوران ساسانی:

یکی از تمایزهای مهم میان شاهنشاهی هخامنشی با دو شاهنشاهی اشکانی و ساسانی در این است که هخامنشیان، نقش و سیاست «جهان‌گرایی» بیشتری را چه

۱. همان‌جا.

۲. مکاتبه خصوصی با علی خلیلی (کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان/ دانشگاه شهید چمران اهواز).

در زمینه‌های دینی و چه مبادلات فرهنگی از خود نشان دادند. دو شاهنشاهی اشکانی و ساسانی، بیشتر نمایندگی حوزه غربی تمدن ایرانی-آسیایی را برعهده داشتند.<sup>۱</sup> اگرچه اندیشه ایران بر مبنای نگرشی در بعدی وسیع الهام گرفته از مذهب مزدایی پدید آمد، در عین حال بیانی از یک واقعیت فرهنگی و التزام سیاسی بود. این التزام سیاسی عبارت بود از یک روند واقعی در تاریخ، و همراه با جریان کلی‌تر که مشخصه تاریخ سده سوم میلادی است؛ که تاکنون توجه کافی به چنین تشابهی میان دنیای ایرانی و دنیای رومی در سده سوم، البته تا آنجا که به شکل‌گیری فرهنگ‌های ملی مربوط می‌شود، نداشته‌است و این پدیده عملاً تنها در امپراتوری روم مورد مطالعه قرار گرفته‌است. اما در ادامه بحث مورد نظر به این نکته باید توجه داشت که پدیداری فرهنگ‌های ایالتی و تضاد شدید میان فرهنگ‌ها در بطن امپراتوری روم، پدیده‌ای که آن را برای قیاس با تغییر و تحول فرهنگ ایران، از سده سوم به بعد مدنظر قرار می‌دهیم قابل توجه است. اگر حد و مرز این بازه تاریخی را در ورای مرزهای رومیان در شرق بسط دهیم ضرورتاً به پدیده‌ای یگانه دست می‌یابیم که در تمام سرزمین‌هایی که زمانی تحت شاهنشاهی اسکندر متحد شده بودند، سرایت کرد. به عبارتی تقسیم شاهنشاهی اسکندر میان سرداران او، بیشتر مرزبندی‌های سیاسی را شکل می‌داد و نمی‌توانست تفکیک فرهنگی سرسختانه‌ای را پایه‌ریزی نماید.<sup>۲</sup> شباهت موجود میان شکل‌گیری فرهنگ ملی ایران با آمدن ساسانیان و تجزیه‌طلبی و ملی‌گرایی ایالتی بسیار شگفت‌انگیز است. بدین‌سان دشمنان نظام رومی، رستاخیز سلتی، ظهور فرهنگ‌های آفریقایی رومی، تمایلات ملی‌گرایی مصر در سده سوم و طلوع فرهنگ قبطی و تولد فرهنگ ملی سریانی را می‌توان تماماً تمایل کلی در جهت استعمارزدایی فرهنگ‌های بومی تلقی کرد که بسیار شبیه آن چیزی است که در ایران سده سوم نیز

۱. قادری، ایران و یونان فلسفه در لابلای سیاست و در بستر تاریخ، ص ۱۱۸.

۲. همان، ص ۱۱۵.

پدید آمد.<sup>۱</sup> در این دوران، تمدن و خرده تمدن‌های یونانی، مصری، میان‌رودان، پارسی، بودایی، و یهودی آمیزش‌های متنابهی پیدا کردند که بعدها منجر به جریان‌های فرهنگی-دینی شد که تمیز سهم هر یک مشکلاتی را ایجاد می‌کند. بدیهی است که نهضت‌هایی چون مانی، مزدک و همچنین حضور گسترده مسیحیان در نواحی غربی شاهنشاهی، خبر از سیاست‌ها و علایق دیگری هم می‌دهد. اما ایران به حیث معنایی سیاسی آن مفهومی است که در عرصه‌سازانی و دقیقاً با اردشیر اول بنیانگذار این شاهنشاهی پدید آمده است؛ بر خلاف انتظار، این حقیقت به علت وجود ابهاماتی، حتی از نظر کسانی که دقیقاً از خصیصه ملی‌گرایانه نهضت احیای گذشته در عصر ساسانیان جانبداری می‌کردند دور مانده است. بر این اساس باید گفت تمدن ساسانی نسبت به اشکانیان نگاه به غرب بیشتری داشتند و این را حتی می‌توان از تعداد پایتخت‌ها و شهرهای اصلی این سلسله در قسمت غربی شاهنشاهی فهم کرد. یعنی باز شالوده‌های تمدنی میان‌رودان، نسبت به دوران اشکانیان فعال ترشد ولی هیچگاه به پای هخامنشیان نرسید. یکی از دلایل مهم این امر آن است که هخامنشیان پس از استقرار خود، هیچگاه با شاهنشاهی متمرکز و قدرتمندی، همچون روم که ناگزیر از تقسیم مرزها و پاسداری جدی از آنها شوند، روبه‌رو نشدند. اما همه این‌ها در زمان ساسانیان متفاوت شدند. میان‌رودان و به خصوص مرزهای سوریه، بیشتر به مرزهای سیاسی-نظامی بین دو شاهنشاهی بدل شدند.<sup>۲</sup> در این زمینه تاریخی وسیع بود که با آغاز شاهنشاهی جدید، فرهنگ‌ها و عقاید ملی شکل گرفت و در همین زمینه تاریخی است که اندیشه و مفهوم ایران در فارس و بعدها در نواحی دیگری از فلات پا به عرصه وجود گذاشت. اما در واقع این روند تاریخی که از آن صحبت کردیم، صرفاً بیانی مختصر از آن بود، ریشه‌های شگرفی در تحول و دگرگونی کلی از لحاظ فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی دنیای باستان در آغاز

۱. نیولی، آرمان ایران (جستاری درباره خاستگاه نام ایران)، ص ۱۹۹.

۲. همان‌جا.

سده سوم داشت. نکته دیگری که در ارزیابی موقعیت ساسانیان اهمیت دارد، همان طور که قبلاً به آن اشاره کردیم، تبلیغات و چه بسا باور ساسانیان به این بود که اشکانیان، «یونانی‌گرا» بودند و این ساسانیان هستند که مواضع ملی در پیش گرفته و ادامه‌دهندگان هخامنشی هستند. با وجود این باور-تبلیغات، شاهان ساسانی مایل بودند با امپراتوری روم-بیزانس، نیرویی برابر به‌شمار آیند و مایل نبودند دسترسی به این اعتبار را تنها با تکیه بر منابع بومی سازماندهی کنند.<sup>۱</sup> در مجموع باید اذعان داشت که در کنار اولویت اول و آخر سیاسی یعنی اهتمام به «مرزها» تأثیرپذیری و تأثیرگذاری در زمینه‌های گوناگون وجود داشت.<sup>۲</sup>

در سال ۲۲۴ میلادی اردشیر یکم توانست اردوان چهارم اشکانی را در دشت هرمزگان شکست دهد و شاهنشاهی ساسانی را بنیان گذارد.<sup>۳</sup> از آن زمان اردشیر عنوان «شاهنشاه» به معنای «شاه شاهان» گرفت و شروع به تسخیر سرزمینی کرد که خود به آن ایران می‌گفتند.<sup>۴</sup> اگرچه عنوان «شاهنشاه» از صفات سلسله‌های ایرانی پیش از ساسانیان بود. اما با واژه ایران در نیامیخته بود. ساسانیان اندیشه ایران و ایران‌شهر «شاهنشاهی آریایی‌ها» را به عنوان مفهوم سیاسی خلق کردند، که یکی از هدف‌های آن مشروعیت بخشیدن به خویش به‌عنوان وارثان شاهنشاهی باستانی بزرگ ایران و نیاکانشان یعنی هخامنشیان به عنوان جانشینان شاهان اسطوره‌ای باستانی و به‌عنوان پیروان دین زردشت که ریشه ایرانی داشت بود.<sup>۵</sup> هدف دیگر آن بود که با استفاده از این مفهوم به عنوان سرزمینی سیاسی و فرهنگی تمام کسانی که در آن می‌زیستند و پیوند دادن آن‌ها با گذشته‌های دور «هویت» نام آشنای برای

۱. دیزجی، «تأثیر جنگ‌های ایران و بیزانس از ۶۰۳ تا ۶۲۸م» در فروپاشی دولت ساسانی، ص ۹-۱۰.

۲. قادری، ایران و یونان فلسفه در لابلای سیاست و بستر تاریخ، ص ۱۲۱.

۳. جلیلیان، تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان، ص ۴۷.

۴. دریایی، شاهنشاهی ساسانی، ص ۱۱.

۵. ویسهورفر، ایران باستان از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد، ص ۲۰۹.

خود و شهروندان پدید آوردند.<sup>۱</sup> اردشیر ناچار بود نام پهلوی را که نام شناخته شده و جاافتاده برای اشکانیان بود با یک نام که بتواند ایرانیان را متحد گرداند و در عین حال نشانگر دعوی او نسبت به اجداد شاهنشاهی باشد، مبادله کند. پارس نمی‌توانست خواست او را برآورده سازد، اما ایرانشهر، می‌توانست.<sup>۲</sup> به‌کارگیری مجدد و آگاهانه آن از این جهت بود که می‌توانست پاسخی به غرور ملی پارتیان، پارسیان، سکستانیان، آتورپاتکانیان، هراتیان و سایر ایرانیان و حتی بسیاری از ارامنه بود، زمانی که شاهنشاهی ساسانی بقای خود را حفظ کرد اساساً نام شاه شاهان ایرانی حفظ شد، اما وقتی پیروزی‌های شاپور منتهی به کشانده شدن سرزمین‌های بسیاری از غیر ایرانیان تحت لوای شاهنشاهی ایران شد، این عنوان به‌ناگزیر به «شاهنشاهی ایرانیان و غیر ایرانیان» تغییر یافت.<sup>۳</sup> در واقع به اعتقاد نگارنده اولین پادشاه ساسانی یعنی اردشیربابکان یک شبه مفهوم ایران را برای سرزمین مادری خود انتخاب نکرد، بلکه می‌بایست برای مشروعیت بخشیدن به خود و یکپارچه ساختن شاهنشاهی پیشین یعنی اشکانیان که اکنون به دست وی افتاده بود ایدئولوژی را انتخاب کند و آن را به مردم معرفی کند که مورد قبول همگان باشد. در واقع پشت مفهوم ایران ذهنیتی تاریخی طولانی بود که اردشیر یکم ساسانی آگاهانه آن را انتخاب کرد زیرا وی با این کار به زعم خود می‌پنداشت می‌تواند اکثر ساکنان زردشتی و سایر اقلیت‌های مذهبی و قومی جامعه روزگار خود را با انتخاب مفهوم ایران برای شاهنشاهی خود راضی و متحد کند.<sup>۴</sup> درباره اردشیر و پسر او شاپور اول خوشبختانه به سبب وجود منابعی مانند سکه‌ها و سنگنبشته‌ها در اوایل آغاز به کار ساسانیان آگاهی‌های ارزنده‌ای در اختیار داریم. از نخستین کتیبه‌ها و سکه‌های اردشیر این لقب‌ها را داریم: «اردشیر

۱. همان‌جا.

۲. شهبازی، «تاریخ نظریه ایران»، ص ۱۶۵.

۳. همان‌جا.

۴. رحمانی، «چگونگی پیدایش مفهوم ایران در زمان ساسانیان»، ص ۴۱.

مزداپرست بزرگ، شاه شاهان ایران، که تبارازایزدان دارد». حال این القاب و عناوین را بیشتر می‌شکافیم.

ظهور مزدیسن برای تاریخ ایران باستان و تاریخ دین در فلات ایران اهمیت بسیار دارد تا آنجا که ما می‌دانیم این نخستین بار در تاریخ چهار سلسله پیش از اسلام است که می‌بینیم مزدسین به صورت سکه‌نوشته یا سنگ‌نوشته به کار می‌رود معنی آن کاملاً روشن است: مزداپرست یا پیرو دین مزدا. در واقع نشانه‌ها و اشاره‌های گوناگونی وجود دارد که گواهی می‌دهد هخامنشیان و اشکانیان مزداپرست بوده‌اند، اما در مورد اردشیر است که گواهی مستقیمی داریم که شاه نو آمد مزداپرست است. همچنین این نشان می‌دهد که اردشیر و خاندانش برآیین اوستایی بودند زیرا در اوستاست که اصطلاح مزدیسنه، یعنی مزداپرست را می‌یابیم؛ به واقع ساسانیان از همان نخستین سنگ‌نبشته‌ها و سکه‌های خود بیش از همه حکومت‌های ایرانی دیگر در گذشته مدعی مزدا پرستی هستند.<sup>۱</sup> دور از ذهن نیست که این نظر را داشته باشیم که این حکومت نامی فراگیر لازم داشت که مربوط به دین رسمی کشور و اصطلاحات اوستا باشد. در اوستا ابتدا از ائیریانام‌وئجه یاد شده است که در دوران ساسانی تمایلی به تغییر محل آن از ری به آذربایجان احساس گردید. زیرا در آذربایجان یکی از سه آتشکده دوران ساسانی را در خود داشت (آتشکده آذرگشنسب) که از سویی به تیسفون هم نزدیکتر بود. پس ائیریانام‌ویجه که قبلاً زادگاه زرتشت تصور شده بود با نام تازه ایران‌ویج به آذربایجان منتقل گردید. جزء نخست این کلمه مقدس می‌توانست بهترین نام ممکن برای سرزمین واحد و فراگیر ساسانیان مناسب باشد، زیرا ساسانیان از شکل اوستایی آن به معنی ایران بهره‌گرفتند.<sup>۲</sup> همان‌طور که شاپور شهبازی این عقیده را دارد که «نظریه ایران به عنوان یک هویت ملی یعنی کشوری که دارای هویت زبانی، سیاسی، و قومی است و از دوره اوستایی ریشه گرفته و به صورت

۱. دریایی، «پادشاهی در اوایل دوره ساسانی»، ص ۷۸.

۲. قرشی، ایران نامک، ص ۲۶۳.

موجودیتی غیرسیاسی تا زمان اردشیر بابکان دوام یافته و سپس اردشیر به عنوان معیاری برای پشتوانه دعوی‌اش بر سلطنت باستانی ایران به آن مجوز رسمی داده‌است.<sup>۱</sup> یک فرض متغیر دیگر این است که دست‌کم در سرزمین پارس مفهوم ایران/ایرانشهر برای بعضی‌ها از جمله مغ‌ها یا پاپک شناخته شده بود و آنان، بنابر روایات، نگهبان معبد آدور‌آناهیتا بوده‌اند. باید به یاد داشت که در آبان یشت قهرمانان و بزرگان برای بغ بانو آناهیتا قربانی می‌کنند تا بر دشمنان پیروز شوند و این کار را در کرانه رود «ونگهو آی دایتی» در ارنیم دهیونم انجام می‌دادند.<sup>۲</sup> از اینجا معلوم می‌شود که ساسانیان از طریق کیش آناهیتا مفهوم ایران/ایرانشهر را رواج دادند.<sup>۳</sup> جالب‌تر اینکه طبق سنت ایرانی، پدربزرگ وی ساسان نگهبان آتشکده آناهیتا بوده‌است؛ وقتی اردشیر شورشیان را شکست داد سرهایشان را به آنجا فرستاد.<sup>۴</sup> بدین ترتیب آشکارا معلوم است که سیاست‌های ساسانیان از آیین زردشتی، سنت‌های پارسی، پارتی و هلنی نیرو می‌گرفت تا فرمانروایی خود را بر ایرانشهر توجیه کند. در همین رابطه تورج دریایی عقیده دارد که مفهوم ایران، ایده‌ای اوستایی بوده که ساسانیان آن را در سده سوم میلادی بازآفریده‌اند و اینکه ایران و ایرانی بودن در دین زردشتی ریشه دارد.<sup>۵</sup> همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم گراردو نیولی یکی از اندیشمندانی است که در پژوهش‌های خود به بررسی مفهوم ایران می‌پردازد این عقیده را دارد که مفهوم ایران بر مبنای برنامه سیاسی بود که توان ایدئولوژی آن در عامل مذهبی ریشه دارد که آن را می‌توان به پیشروی تمایلات ایرانی تعبیر کرد. وی باور دارد که این زمینه فکری متضمن دو حقیقت نزدیک به هم است؛ از یک سو بر جای ماندن ارزش و اعتبار نژادی، مذهبی در اصطلاحات ایر و آریایی در سنت زردشتی

۱. شهبازی، «تاریخ نظریه ایران»، ص ۱۷۷.

۲. دریایی، «پادشاهی در اوایل دوره ساسانی»، ص ۸۲.

۳. همان‌جا.

۴. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۳۷.

۵. دریایی، شهرستانهای ایرانشهر، ص ۱۴.

که مدارک زیادی برای اثبات آن در متون پهلوی موجود است می‌باشد.<sup>۱</sup> پدیدار شدن ایران در مدارک و اسناد ساسانی که تأکیدی است بر تفسیر ارائه شده در بالا، ازدگرگونی فرهنگی ملی ایران از دوره اشکانیان به دوره ساسانیان که علاوه بر نتیجه یک روند موجود در سده سوم قلمداد می‌شود، ناشی از تبلیغات آگاهانه و پیوسته‌ی برای پیشبرد اهداف سیاسی خود بود. دوره ساسانیان که علاوه بر نتیجه یک روند موجود در سده سوم قلمداد می‌شود، ناشی از تبلیغات آگاهانه و پیوسته‌ی برای پیشبرد اهداف سیاسی خود بود.

## ۷- نقش ادعاهای ارضی ساسانیان در پیدایش مفهوم ایران:

در آغاز این بخش چند سؤال مهم قابل مطرح شدن می‌باشد، نخست اینکه آیا واقعاً ساسانیان را مثلاً به پیروی از هرودیان که بر اساس نامه‌های سرداران سپاه سوریه و بین‌النهرین در چهاردهمین سال سلطنت سوروس (۲۲۲-۲۲۵ م)، ادعاهای اردشیر اول و پسرش شاپور را بر سرزمین‌های که پیش از اسکندر متعلق به پارسیان بوده نقل می‌کند، باید وارثان هخامنشیان شمرده شوند؟ این سوالات قابل بحث‌اند اما فعلاً به ادعاهای ارضی این دو پادشاه ساسانی می‌پردازیم.<sup>۲</sup> سه مورخ عهد باستان به صورت گذرا به آگاهی‌های از شاهنشاهی هخامنشی اشاره کرده‌اند. هرودیان درباره آرزوهای اردشیریکم می‌نویسد که اردشیر آسیا را حق نیاکان خود می‌دانست و ادعا داشت که نیاکان او از کوروش تا داریوش سوم براین سرزمین‌ها فرمانروایی کرده‌اند، و می‌بایست دوباره تحت حکومت او درآیند. هرودیان می‌افزاید اردشیر اول معتقد بود که «همه این سرزمین‌ها حق آبا و اجدادی اوست». همچنین باید به اظهارات هرودیان هم درباره ساسانیان پی برد آنجا که می‌گوید: «ایرانیان بر این باور بودند که سرتاسر سرزمین‌های اصلی مجاور اروپا میان دریایی اژه و خلیج مرمه به آن‌ها تعلق

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۷۹.

۲. یارشاطر، «آیا ساسانیان وارثان هخامنشیان بودند؟»، ص ۱۱.



داشت». <sup>۱</sup>دیوکاسیوس و آمیانوس مارسلینیوس هم درباره آگاهی ساسانیان از هخامنشیان همین گونه نوشته‌اند. <sup>۲</sup> در این رابطه طبری به روشنی گزارش می‌دهد: «اردشیر قصد گرفتن خون عموزاده خود دارای داریان که توسط اسکندر کشته شده بود را دارد». <sup>۳</sup> در ارتباط با بحث حاضر تورج دریایی عقیده دارد: «ایران ساسانی هرگز مدعی اراضی تحت حکومت رومیان نبوده‌اند شک دارم». <sup>۴</sup> واقعیت امر این است که اردشیر اول و پسرش شاپور اول، با رومیان جنگیدند؛ زیرا باید آرمان‌های ارضی خود را بر سنت‌ها منطبق می‌کردند. <sup>۵</sup> در ادامه باید خاطر نشان کرد احداث یادمان‌ها در کنار آثار هخامنشی گواه احترام و آگاهی نسبی از آنان است. دیگرعامل ارتباطی مهم ساسانیان و خاطره هخامنشیان سنت شفاهی است. اشکانیان، که در فاصله دو شاهنشاهی پارسی حکومت می‌کردند، سنت خنیاگری گسترده‌ای داشتند که حکایات پادشاهان هخامنشی را به ادوار بعد منتقل می‌کرد. <sup>۶</sup> در از سرگیری موضعی مهاجم نسبت به روم، جنگ‌های علیه روم در درجه نخست به هدف استحکام و مشروعیت بخشیدن به نظام خدمت می‌کردند و نیز در تأکید بیشتر بر خصلت ایرانی و سلطنت به همراه دین است. اکنون بر این باورم آرزوی دیرینه مرزهای هخامنشیان، که این مورخان رومی در تواریخ خود از آن یاد کردند یک وحدت ملی را درون جامعه ساسانی در مبارزه با دشمن خود یعنی روم می‌طلبید، بی‌گمان می‌توان اظهار کرد، یکی از زمینه‌های پیدایش مفهوم ایران همین ایجاد همبستگی و همدلی میهنی بود که اردشیر با استفاده از این اندیشه قصد داشت تمام مردمان شاهنشاهی خویش را در شاهنشاه ایران خواندن خود به گرد مفهوم ایران که تا واپسین روزهای حکومت خود مشخصه اصلی سیاسی‌اش بود، در مبارزه با امپریالیسم روم و باز پس

1. Herodian History, p. 2, 3, 4.

2. Amianus Marcellinus, Dios Roman Empair, p. 27.

۳. طبری، تاریخ طبری، ص ۱۳۷.

۴. دریایی، «قلمرو قومی و مذهبی ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطا»، ص ۶۵.

۵. انگلبرت و دیگناس، روم و ایران: دو قدرت جهانی در کشاکش و همزیستی، ص ۴۴

۶. کرتیس، اسطوره‌های ایرانی، ص ۷۵.

گرفتن سرزمین‌های آبا و اجدادی که خود سخن از آن می‌گفت جمع کند. در چنین زمینه‌ای است که می‌توان ادعاهای ارضی ساسانیان نسبت به رومی‌ها و آنچه مورد پژوهش حاضر است را درک کرد. در واقع یکی از حلقه‌های سیاست ساسانیان در آغاز کار خود از سرگیری همین جنگ‌ها با روم بود که نخست در عرصه فرهنگی و سپس سیاسی تبلور یافت.

### ۸- تحلیل مفهوم ایران بر اساس سنگنبشته و سکه‌های ساسانی:

حال برای ارزیابی کل مسئله بایستی سنگ‌نگاره‌ها، سکه‌ها، و از همه مهم‌تر سنگ‌نبشته‌های ساسانی را مورد بررسی قرار دهیم. مفهوم ایران و انیران و نیز ایرانشهر در سنگ‌نبشته‌های ساسانی تجلی دارند. با بررسی این داده‌ها می‌توان تا حدی به جریان پیشرفت این اندیشه‌ها پی برد. تصویرهایی رسمی که به هنگام روی کار آمدن اردشیر پدید آمد در آن زمان به هنر رسمی ساسانیان بدل شد. این هنر و نوشته‌ها جنبه تبلیغاتی داشت، زیرا دگرگونی‌های اندیشه و مقاصد سیاسی می‌بایست در این آثار نمودار شود. در دوران ساسانیان اصل تبلیغ بنا بر ویژگی‌های معین که حکومت ساسانی داشت به خط مشی و اصل عمده بدل شد. بنا بر همین اصول اردشیر فرمان داد تا برای بزرگداشت پیروزی‌های خود نقش برجسته‌ها و کتیبه‌های متعددی در نقش رجب، نقش رستم، و فیروزآباد احداث کنند. در نقش رجب او سوار بر اسب نشسته بر بالای پیکراهریمن قرار دارد و روبه رو اردشیر قرار گرفته و در حال اعطای نهاد پادشاهی به اوست. این برجسته‌کاری نشان می‌دهد که اردشیر باور داشت یا می‌خواست دیگران باور کنند که خداوند او را برای فرمانروایی به سرزمینی که در سنگنبشته‌اش ایران نامیده شده برگماشته است. نام مورد استفاده برای میهن اسطوره‌ای آریایی‌ها ذکر شده است؛ دیگر اینکه به منطقه تحت فرمانروایی ساسانیان اطلاق شد. این اندیشه را تمام مردم زردشتی و بسیاری از ساکنان غیرزردشتی ساکن شاهنشاهی پذیرفتند. این سنگنبشته که از آن سخن گفتیم به این شرح است:

۱. این پیکره بغ مزدیسن اردشیر

۲. شاهان شاه ایران است که چهر

۳. ایزدان دارد پسر بغ بابک شاه<sup>۱</sup>

چنان که از این سنگنبشته معلوم است، اردشیر با این سخنان قصد دارد به همه بگوید مشروعیت خود را از اهورامزدا می‌گیرد و نیز سرزمینی که اکنون فرمانروایی آن است ازین پس ایران نامیده می‌شود. همچنین شاپور اول از همین لقب در سنگنبشته سه زبان کعبه زرتشت استفاده کرده‌است، این کتیبه پس از سنگنبشته داریوش بزرگ در بیستون مهم‌ترین سند تاریخی از ایران باستان است. در بند یکم شاپور خود را اینگونه می‌خواند «من بغ خدایگان، مزدایرست شاپور، شاه شاهان ایران و انیران، که نژاد ایزدان دارد، پسر بغ مزدایرست اردشیر، شاه شاهان ایران، که نژاد از پشت ایزدان دارد، نبیره خداوندگار پاک شاه فرمانروایی ایران‌شهرم»<sup>۲</sup>. شهبازی ترجمه این کتیبه را به پیروی از هویزه و بر مبنای تلفیق هر سه تحریر نوشته‌است. در ادامه، شاپور در کعبه زرتشت می‌گوید: «دارم شهر پارس، پارت، خوزستان، میشان، آسورستان، نوشهرگان، آرابایه، آذربایجان، ارمنیه»<sup>۳</sup>. همچنین از این سنگنبشته و کتیبه حاجی‌آباد می‌دانیم شاپور به سبب پیروزی‌های بزرگ خود بر غیرایرانیان لقب «شاهنشاه ایران و انیران» بر خود نهاده‌است.<sup>۴</sup> از نظر سکه‌شناسان پادشاهی هرمزد اول از این جهت جالب توجه است که بر روی سکه‌های او برای اولین بار «شاهنشاه ایران و انیران» دیده می‌شود.<sup>۵</sup> بدین ترتیب همان‌طور که از سنگنبشته‌های شاپور مشاهده شده مرزهای ایران‌شهر بر حسب ایدئولوژی سلطنتی نخستین پادشاهان ساسانی در قرن سوم میلادی تعیین شده‌است.

۱. عریان، راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پارتی-پهلوی) ص ۳۰.

۲. شهبازی، تاریخ ساسانیان ترجمه بخش ساسانیان از کتاب طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی، ص ۳۰۷.

۳. همان‌جا.

۴. بیانی، شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان، ص ۴۱.

۵. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۳۰.

## ۹- بررسی مفهوم ایران و انیران:

برای دستیابی به یک قیاس صحیح، به سرزمین‌های ایرانی و انیرانی می‌پردازیم که در سنگنبشته‌های کردیر بر کعبه زرتشت به ترتیب فهرست شده‌اند: «پارس، پارت، خوزستان، آشورستان، میشان، آتروپاتن، سپاهان، کرمان، ری، سگستان، و گرگان».<sup>۱</sup> بدین‌گونه مناطقی که در فهرست استان‌های ایرانشهر در کتیبه‌های کردیر به نام این سرزمین‌ها اشاره نشده، باید سرزمین‌های انیران دانسته شود. در ادامه کردیر می‌گوید که آتشکده‌های بسیاری در ایران بر پا داشته و موبدانی بر آنها گماشته‌است. به‌گفته کردیر، سوریه، کیلیکیه، ارمنستان، گرجستان، آلبانیا (غرب دریای خزر) که زیر سلطه ساسانیان بودند، انیرانی بودند. از نظر کردیر، مفهوم ایران/ایرانشهر تابع آیین زردشت بود و مهم‌ترین مسئله برای او تمایز ایران و انیران بود.<sup>۲</sup> در سنگنبشته شاپور یکم در کعبه زرتشت همان‌طور که گفتیم ظاهراً مناطقی مانند «ارمنستان»، «قفقاز» که ساکنانشان عمدتاً ایرانی نبودند، شامل «ایران» به‌شمار آمده و «انیران» به مناطق تحت تسلط امپراتور روم یعنی: سوریه، کاپادوکیه، و کیلیکیه اطلاق شده‌است. موبد برجسته عصر ساسانی، سی سال بعد، در سنگنبشته‌های خود در «سرمشهد» فهرست روشن تری از ایالت‌های انیران شامل ارمنستان، گرجستان، آلبانیا، بلاسگان، به همراه سوریه و آسیای صغیر ارائه می‌دهد.<sup>۳</sup> این اصطلاح در ادبیات زرتشتی، و احتمالاً در اندیشه‌های سیاسی ساسانیان، بی‌درنگ دارای یک دلالت ضمنی نیز هست. یعنی حداقل از دیدگاه روحانیون زرتشتی، شخص انیر الزاماً یک غیر ایرانی نیست؛ ولی قطعاً یک غیرزرتشتی است.<sup>۴</sup> از این گذشته اصطلاح انیر ظاهراً به تفاوت هم دینی و هم قومی اشاره دارد. تقسیم قومی ظاهراً به دو گروه است که در یکی از آنها نیاکان مشترک و شاید تکلم به یک زبان مبنا قرار می‌گیرند و در آن دیگری این

۱. عریان، راهنمایی کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)، ص ۱۹۲.

۲. دریایی، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطی»، ص ۱۵۴.

۳. اکبرزاده، سنگنوشته‌های کردیر موبدان موبد، ص ۶۴.

۴. ژینیو، «انیران»، ص ۲۲.

خصوصیات مورد نظر نیست. در رابطه با این موضوع شائول شاکد می‌گوید: «واقعیتی که اصطلاح ایران به آن اشاره داشت مبهم‌تر و نامشخص‌تر از ضدش انیران است». وی این نظر را دارد که انیران را فقط با ضدش فهمید که آسان‌تر تعریف می‌شد یعنی هر آنچه ایران نیست.<sup>۱</sup> فرای در ارتباط با بحث حاضر می‌گوید: «ایرانیانی بودند که بیرون از مرزهای حکومت ساسانی می‌زیستند، مانند سغدیان در آسیای مرکزی، و آلبانیان در شمال قفقاز، البته غیرایرانیانی هم در ایرانشهر بودند که عمده آنان سامی‌زبان عراق بودند، با این همه اینان را پاره‌ای از ایران می‌دانستند و دیگر مردم به‌رغم سنگنبشته‌های ساسانی در بیرون از ایران، «انیران» بودند. نمی‌توانیم بگوییم که همیشه کدام پاره از ایران و کدام از انیران بوده‌است. اما به گمان می‌توان گفت مثلاً، آذربایجان و گرجستان انیران به‌شمار می‌روند. خوزستان شاید پاره‌ای از ایران به‌شمار می‌رفته‌است و آدیابن با مرزهای شمال غربی قلمرو لخمیان انیران محسوب می‌شده‌است. به دیگر سخن تصور ایرانشهر شامل همه قلمرو ساسانی نمی‌شد بلکه شاید در طول تاریخ این قلمرو دگرگون شده باشد».<sup>۲</sup> دیدیم که ترسیم خط مشخصی میان ایرانی و غیر ایرانی در تفکر شاهان ساسانی و روحانیت زرتشتی به چه شکلی می‌باشد. این عنوان ایران و انیران در کتیبه‌های ساسانی طوری تعریف و تشریح نمی‌شود که فهم تاریخی دقیقی از آن پیدا کنیم اما می‌توان گفت دو مفهوم متمایز در آن نهفته‌است: ک سی که به لحاظ قومی ایرانی انگاشته نمی‌شود و کسی که به دینی جز آیین زرتشتی ایمان دارد.

۱. شاکد، «دین در اواخر دوره ساسانی: ایران، انیران، و دیگر نام‌گذاری‌های دینی»، ص ۱۳۳.

۲. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۳۹.

## ۱۰- دیدگاه اسطوره‌ای مفهوم ایران:

در اواخر دوران ساسانی از قرن ششم تا هفتم میلادی، دیدگاه دیگری در رابطه با مفهوم ایران/ایران‌شهر مطرح شد که با دیدگاه‌های اوستا و سنگنبشته‌های قرن سوم میلادی متفاوت بود. این دیدگاه جدید ایران‌شهر را در این زمان با کل خونیرس، و سکونت‌گاه نخستین آدمیان یکی می‌دانست و ساکنان اقلیم‌های دیگر، یعنی اقلیم خالی ازسکن اوستا را مهاجرانی از خونیرس می‌پنداشت. این دیدگاه ابداعی صرفاً حاصل کنش باوری زرتشتیان نبود و تبلیغات پادشاهان ساسانی نیز که مورد قبول موبدان هم بود، در شکل‌گیری آن نقش داشت. در این دوره ایران یا ایران‌شهر مرزهای حیرت‌انگیزی یافت که با متن اوستا و واقعیت‌های سیاسی دوران ساسانی هماهنگ نبود. این موضوع با مطالعه شهرستان‌های ایران‌شهر، متنی جغرافیایی به زبان فارسی میانه آشکار می‌شود. در این متن قلمروی ایران فوق‌العاده گسترده و در واقع شامل کل خونیرس است. نخستین گمان این است که در سال‌های پایانی دوره ساسانی، یک جهان بینی ذهنی، بر شالوده‌های سیاست‌های امپریالیستی، از قباد اول تا روزگار پادشاهی خسرو دوم گسترش یافته بود. در این برهه زمانی، شاهنشاهی ساسانی به دورترین مرزهای خود رسید و نفوذ خویش را در فراسوی مرزهای سنتی شاهنشاهی ساسانی گسترانید. از این رو مفهوم ایران‌شهر در متن شهرستان‌های ایران‌شهر، یک انگاره امپریالیستی از گسترش سرزمین ایران‌شهر بود.<sup>۱</sup> برای موبدان اوایل دوره ساسانی، ایران‌شهر فقط شامل سرزمین‌هایی که در سنگنبشته‌ها گردیر هم آمده بود، اما مرزهای شاهنشاهی بسیار گسترش یافته بود، اندیشه قلمرو بسیار وسیع‌تر ایران و ایران‌شهر تا دوره اسلامی باقی ماند. بنابر شهرستان‌های ایران‌شهر ایران از آسیای میانه تا آفریقا گسترش یافته بود. این نگرش به ادبیات فارسی هم راه یافت. در مقدمه شاهنامه ابو منصور، ایران‌شهر از آمودریا (جیحون) تا رود مصر (نیل) گسترده‌است؛

۱. دریایی، شهرستان‌های ایران‌شهر، ص ۱۵۴-۱۵۵.

دیگر مناطق زمین، در اطراف آن واقع شده‌اند. ایرانشهر در میان این هفت سرزمین از هر نظر از همه بزرگتر بود؛ بنابراین ایده تقسیم اسطوره‌ای جهان به هفت اقلیم در واقعیات سیاسی هم گنجانده شد. این گزارش بخش‌بندی ذهنی جهان را در سنت زردشتی بیاد می‌آورد.<sup>۱</sup> در سنت زردشتی بنابر مهریشت جهان به هفت کشوراوستایی بخش شده‌است. یک پهنه در میان دیگر بخش‌ها جای گرفته بود و خود به تنهایی به اندازه همه شش کشور دیگر بود. این شش پهنه، گرداگرد کشور میانی، که به اوستایی «خونیرس» به فارسی میانه «خونیره» خوانده می‌شد جای گرفتند.<sup>۲</sup> ارزهی (arzahi)، سوهی (savahi)، فهرددشو (fradafusu)، وید ذفشو (vidazafsu)، وروبرشتی (vouru barasti)، وروجشتی (vouru jasti) و خونیرس (xvaniras) در واقع اولین فهرست کامل هفت اقلیم به این شکل در کنار هم قرار گرفته‌اند: «... پاره‌ای که به ناحیه خراسان است کشور سوه، پاره‌ای که به ناحیه خاوران است کشوره ارزه، دو پاره که به ناحیه نیمروز است، کشور فهرددفشو و ویددفشو، دو پاره که به ناحیه باختر است، کشور وروبریش و ورو جریش خوانند». در واقع خونیرس اوستایی در میان هفت اقلیم مهم‌ترین بود. از این هفت کشور همه گونه نیکی در خونیره پیش آفریده شد، به یک معنی هر آنچه در آیین زرتشت و تاریخ مقدس ایران مهم است در این اقلیم روی می‌دهد.<sup>۳</sup> همچنین سوشیانس را در خونیرس زایند که اهریمن را نابود کند در رستاخیز و تن پسین کند. کیانیان، پادشاهان باستان و همه شخصیت‌های مهم در این اقلیم ساکن بوده‌اند.<sup>۴</sup> می‌توانیم بگوییم که ساسانیان می‌خواستند تا به عنوان وارثان کیانیان هم ظاهر شوند. ساسان نام پسر بهمن بود

۱. همان‌جا.

۲. پورداوود، ویسپرد، ص ۱۱۱-۱۱۳.

۳. بیرونی، التفهیم، ص ۶۴۳.

۴. بهار، بندهشن، ص ۱۴۸.

بنابراین از نسل آنان به حساب می‌آمد. آنان ارتباط تعمدی میان خود و سنت حماسی و مذهبی پدید آوردند.<sup>۱</sup>

از این رو خونیرت سرزمین میانی و کانون شکوفایی تاریخ ایرانیان باستانی گردید و شهرستان‌های ایرانشهر این سرزمین یا به سخن دیگر، ایرانشهر را باز می‌نماید. بر همین اساس، ساسانیان به دیدگاه تقسیم جهان به هفت بخش، اعتباری اسطوره‌ای با واقعیات جغرافیایی سیاسی (ژئوپلیتیکی) ایجاد کردند. سرزمین آرمانی ایرانویج که حاکمیت ساسانی توجه ویژه‌ای در سیاست‌های ملی‌گرایانه خود به آن داشت، آرمانی برای اندیشه و تحرک فکری ایرانیان شد.<sup>۲</sup> بدین شکل در دوره ساسانیان، این مفهوم جغرافیایی دستخوش تغییر شد و اکنون پهنه ایرانویج یا ایران با همه خونیرس برابر دانسته شد.<sup>۳</sup> بنابراین، ساسانیان در دیدگاه‌های جغرافیایی اوستا دست بردند تا شاهنشاهی ایران/ایرانشهر را فقط چون هخامنشیان، (در ارتباط با اندیشه پارس) ممتازترین، منطقه جهان بلکه اقلیم مرکزی جلوه دهند. تا به پادشاهی خود جنبه قدسی بدهند.<sup>۴</sup>

### ۱۱- رابطه اقلیت‌های مذهبی با مفهوم ایران/ایرانشهر:

در بخش بزرگی از دوره ساسانی اصطلاح ایر به ایرانیان زرتشتی محدود نمی‌شد. شاهنشاهی ایران، ابتدا اشکانی و سپس ساسانی، از ربع دوم قرن سوم به این سو بی‌گمان پیروان ادیان و آیین‌های گوناگونی بسیاری را پناه داده بود. نمایندگان همه دین‌های بزرگ این بخش از زمین، بسی بیشتر از امپراتوری روم، رقیب جهانگشای ایران، در این حکومت به‌سر می‌بردند. در ایران ساسانی علاوه بر دین زرتشت آیین‌های بودایی و هندو، مذاهب مسیحی، یهودی، مانوی و صورگوناگون آیین

۱. کرتیس، اسطوره‌های ایرانی، ص ۲۷.

۲. رضایی راد، مبانی اندیشه سیاسی و خرد مزدایی، ص ۲۰۳.

۳. تامس، آرمان شهر، ص ۱۶۷.

۴. دریایی، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطی»، ص ۱۵۸-۱۵۹.



گنوسی نیز حضور داشتند. آیین‌های بودایی و هندو، به ویژه در سرزمین‌های شرقی‌تر اشاعه یافته بود که سلطه ساسانیان بر آن‌ها از طریق حکومت کوشان شاه و سکان شاه برقرار بود؛ اما پیروان مسیحیت، خصوصاً در نواحی غربی‌تر، در بین‌النهرین (آسورستان)، آدیانه و ارمنستان مستقر بودند.<sup>۱</sup>

## ۱۲- رابطه مانوی‌ها با مفهوم ایرانشهر:

در مورد آیین مانوی می‌توان به این نکته اشاره کرد که جدال آن‌ها با دین زردشتی در قرن سوم به گونه ای بود که در اولی مفاهیم و سوادهای جهان وطنی و در دومی مرام و گرایش‌های ملی‌گرایی را می‌توان بازشناخت. ادعای مانی که آیین زردشت را تکمیل کرده‌است، اعتقاد او دربارهٔ جهانی بودن و به خصوص در ارتباط با کیفیت پیام خویش، با توجه به موفقیت اندکی که زرتشتیان در خارج از ایران داشتند، همگی باعث شده بود تا کردیر و موبدان به مانویان به چشم دشمنان دینی تمام عیار خود بنگرند.<sup>۲</sup> ظهور مانی در ایران همزمان با تلاشی بود که شاهان ساسانی برای ایجاد وحدت دینی آغاز کرده بودند تا از این طریق بتوانند حکومتی منسجم و یکپارچه در ایران ایجاد کنند.<sup>۳</sup> بنابراین، مبارزه با جهان‌گرایی مانوی که نسبت به فرهنگ‌های محلی بی‌اعتنا نبود بلکه از آنها بهره می‌گرفت، اما با اقتباس و تطبیق‌های از آنها فراتر می‌رفت تا بدین شکل به تلفیقی برتر دست یابد. اما راه این مکتب با ملی‌گرایی نو ظهور ساسانی به شدت در تضاد بود. به عبارتی مانویان فقط در آغاز پیدایش این دین ایرانشهری محسوب می‌شدند. حمایت شاپور از مانویت سبب پیدایش دو دیدگاه دربارهٔ ایرانشهر شد؛ یکی بنابر کیش زرتشتی و دیگری بنابر دیدگاه رسمی خاندان سلطنتی و احتمالاً بر اساس قومیت (بر خلاف دین) منجر شد.<sup>۴</sup> همین امر

۱. نیولی، از زرتشت تا مانی، ص ۸۶.

۲. ویسهوفر، ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۲۶۳.

۳. میرفرخایی، مانی فرشته روشنی، ص ۷.

۴. دریایی، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطی»، ص ۱۴۵.

به خوبی نشان می‌دهد چرا مانویان، اعراب، چینیان و رومیان قلمرو ساسانی را فارس، پرسیس یا پرشیا می‌نامیدند و اصطلاح بومی ایران‌شهر را به کار نمی‌بردند؛ زیرا آنان ایرانی به حساب نمی‌آمدند و با تعریف ساسانیان از مرزهای شاهنشاهی جور در نمی‌آمدند. این نشان می‌دهد که در اواخر عهد باستان (یا اوایل پسا باستان)، جوامع دینی گوناگون درباره قومیت ایرانی، یعنی ایرانی بودن و مرزهای ایران‌شهر دیدگاه‌های متفاوتی داشتند. مانویان که با حکومت ساسانیان مخالفت می‌کردند یا مقبول ساسانیان نبودند، علاوه بر اذیت و آزار و اخراج از شاهنشاهی، از تابعیت ایران هم محروم می‌شدند. در مقابل واکنش مانوی‌ها هم به صورتی بود که خود را شهروند ایران‌شهر نمی‌دانستند و شاهنشاهی ایران‌شهر را به رسمیت نمی‌شناختند. آزار دیگر گروه‌های مذهبی نیز از متن کتیبه کرتیر (KKZ 9-10) پیداست و او می‌گوید: «یهودیان، بوداییان، هندیان (برهمی)، مسیحیان، مانداییان، و مانویان همه را منکوب کرده‌است. کرتیر خود در ادامه می‌نویسد: «بدین روال چه دربار شاهی و چه در سرزمین‌های استانها در امور دینی از همه بزرگتر و نیرومندتر شدم»<sup>۱</sup> در دوره بهرام یکم، کردیر به پایه موبدان موبد رسید، نشان ویژه جایگاه و کلاه و کمر دریافت کرد.<sup>۲</sup> این رویداد نشان می‌دهد هر گاه به کتیبه‌های کردیر دقت کنیم، می‌توانیم از یک مذهب ساسانی-زرتشتی دولتی سخن بگوییم که همه دگراندیشان و بیش از همه مسیحیان، یهودیان، مانویان و بوداییان بدون هیچ گذشتی مورد آزار و تعقیب قرار می‌گیرند.<sup>۳</sup> در مقابل رواداری شاپور در برابر مذهب مانی جزئی از سیاست کلی شاهان ساسانی بود که با مذاهب مادامی که قدرت سیاسی حاکمیت را به خطر نیندازند یا تضعیف نکنند، رفتاری مدارایانه با این گروه‌ها داشتند. مانی با حمایت پیروز، پسر یا برادر شاپور و مهرشاه برادر شاپور، به دربار شاه راه یافت و از آن هنگام

۱. عریان، راهنمایی کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)، ص ۱۹۲.

۲. لوکونین، تمدن ایران ساسانی، ص ۱۷۱.

۳. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۳۲.

اجازه ترویج مذهب خود را از شاه دریافت کرد. مانی در دربار به موقعیتی همسان کردیر، موبد بزرگ زرتشتی دست یافت، هرچند که کردیر او را مانعی بر سر راه آمال دینی خود می‌دید.<sup>۱</sup> با دقت در منابع مانوی درمی‌یابیم که آزار و اذیت آن‌ها بلافاصله بعد از مرگ مانی آغاز نشده، بلکه درنگی سه ساله در این میان وجود داشته‌است. با این وجود تا جایی که به مانویان مربوط می‌شود، این وقفه تا آخرین سال‌های سلطنت بهرام دوم ادامه داشته‌است. در ادامه رهبر جماعت مانویان ماری سین که جانشین مانی بود اعدام شد و بسیاری از پیروان او به مناطق روم شرقی، به عربستان و به خصوص شرق دور، جای که مانی مرکزی برای مانویان تأسیس کرده بود گریختند. بهبود وضعیت مانویان در هنگام جلوس نرسی پسر شاپور میسر شد. در این زمان اعراب ساکن سرحد غربی ایران به دین مانی گرویده بودند. نرسی به این می‌اندیشید که ضد رومیان بر آنان اتکا کند. در مصر مانویان زیاد بودند و با شاگردان مانی در ارتباط بودند.<sup>۲</sup> نرسی با رفتار خیرخواهانه خود، آنان را به صورت عامل باوفا نسبت به ایران، که وظیفه مهم در اغتشاشات دیوکلیسین داشتند درآورد. با این حال مانوی‌ها هرگز خاطره تلخ مرگ پیامبر خود که توسط دستگاه سیاسی-دینی رخ داد را فراموش نکردند. به گفته نیولی، در نوشته‌های مانویان باید تمایلی واضح در پرهیز از استفاده عبارات رسمی و بسیار رایج در مدارک ساسانی دید، یا تمایلی معنادار در استفاده از واژه پارس به جای ایران مشاهده کرد، شکی نیست که در این مورد استفاده مانویان، مشخصاً با کاربرد رسمی ساسانیان تفاوت دارد؛ یعنی کاربردی که همانگونه که مشاهده کردیم، به‌طور حتم به‌واسطه تبلیغات سلسله جدید و توسط موبدان تثبیت شده بود. مانویان با نادیده‌گرفتن تمام و کمال مفهوم ایران‌شهر، قصد

۱. بروسیوس، ایران باستان، ص ۲۴۸.  
 ۲. گریشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۶۵.

داشتند تا به گونه‌ای آگاهانه، به سنت‌های کاربردی اشکانیان اشاره داشته باشند. به واقع ابداع ساسانیان مورد پسند آنان نبود.<sup>۱</sup>

### ۱۳- رابطه یهودیان با مفهوم ایران‌شهر:

اکنون هنگام بحث درباره یهودیان در شاهنشاهی ساسانیان است. از آنجا که مراکز یهودیان در بین‌النهرین قرار داشت. آنها در تاریخ ایران به اندازه مسیحیان و مانویان خطرسازی نداشتند. منتهی تاریخ آنان نیز همسانی‌هایی با الگویی که در بالا توضیح دادیم داشت. پس از دوره کوتاهی از ناامنی و فشاری که یهودیان در زمان اردشیر اول تحمل کردند، در زمان شاپور یکم خاخام‌های یهودی با حاکمیت ساسانی به این تفاهم رسیدند که آزادی رفت و آمد برای یهودیان تضمین شود و آنان هم متقابلاً از حکومت اطاعت کنند و از نظر پرداخت مالیات و پیروی از قوانین عمومی سر به راه باشند. نکته جالب در مناسبات مذهبی اوایل کار ساسانیان در رابطه با یهودیان این است که بر خلاف ادعاهای کردیر در اسناد یهودی چیزی درباره فشار و آزار آنها تا قرن پنجم نمی‌یابیم.<sup>۲</sup> هرچند که یهودیان به یاد آزادی که در زمان اشکانیان داشتند حسرت می‌خوردند، روی هم رفته جدا از دوره اول عهد ساسانی که هر از گاهی تحت فشار قرار می‌گرفتند، به‌طور کلی تحت حمایت شاهنشاه ایران به صلح و آرامش می‌زیستند.<sup>۳</sup> در زمان جنگ‌های شاپور دوم با روم، یهودیان بر خلاف مسیحیان کاملاً به ایران وفادار ماندند، البته به استثنای گروه‌های کوچکی که به انتظار ظهور ناجی یعنی مسیح بودند. به عبارتی سرکوب‌های دولت در زمان یزگرد دوم و پیروز را نمی‌توانیم نشانه‌ای از نبود مدارای مذهبی تلقی کرد. در این راستا منابع ایرانی و تلمودی یزگرد یکم را «دوست یهودیان» می‌دانستند. برای نمونه دو اشاره از زمان

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۸۹.

۲. ویسهوفر، تاریخ ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۲۶۴.

۳. کریستینسن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۹۴.

یزگرد اول وجود دارد که بنابر متن یهودی (تلمود) وی رابطه نزدیکی با جامعه یهودیان کشور داشت. حتی گفته شده، یزگرد با روی خوش خاخام‌ها را به حضور پذیرفت، کتاب مقدس را گرمی داشت و با شیشین دخت یهودی ازدواج کرد. اگرچه این روایات می‌تواند ساخته تبلیغات و تاریخ‌نگاری یهودی باشد، اما به هر حال منکر روابط میان ساسانیان و یهودیان نیست. بهرام گور از دید ایرانیان شاه مشروع، و از دید یهودیان شاه یهودی شمرده می‌شد؛ زیرا یهودیان فردی را که از سوی مادر یهودی باشد نیز یهودی می‌پندارند.<sup>۱</sup> بر این اساس یهودیان می‌توانستند عنصر مهم جامعه و حکومت ساسانیان باشند و واقعاً هم همین‌طور هم بود. آنان نام پارس بر خود می‌نهادند، کلاه بلند ایرانی بر سر می‌گذاشتند، و پیشوای یهودیان (رش گالوت) اجازه داشت کمر ببندد. عملی که در میان ایرانیان نشانه منزلت و اقتدار بود.<sup>۲</sup> از این گذشته روایاتی درباره کارگزاران یهودی با نام‌های پارتی، همچون ارده (ardah)، ارته (arta) در دسترس داریم. این یهودیان که آشکارا بزرگان (ایرانی شده بودند). این توضیح نشان می‌دهد که مناسبات سیاسی و فرهنگی تنگاتنگی با دولت ساسانی داشتند؛ بنابراین به احتمال قوی، یهودیان مناطق مرکزی شاهنشاهی، شامل خوزستان، فارس، خود را عضو شاهنشاهی ساسانی و تبعه با وفای شاه و در یک کلام، ایرانی می‌دانستند. شاید ذکر این نکته مفید باشد که فقط در ایران دوران ساسانی، حکومت یهودیان را آریایی/ایرانی به حساب می‌آورد.<sup>۳</sup>

#### ۱۴- رابطه مسیحیان با مفهوم ایران‌شهر:

پذیرش مسیحیت در امپراتوری روم همچون دین رسمی و انتقال پایتخت از روم به قسطنطنیه در شاهنشاهی ساسانی اثری فوری بخشید، زیرا در زمان بهرام دوم طبق

۱. دریایی، امپراتوری ساسانی، ص ۸۷.

۲. نیوسنر، «یهودیان در ایران»، ص ۴۹.

۳. دریایی، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان تا اوایل قرون وسطی از قرن سوم تا دهم میلادی»، ص ۱۴۶.

کتابه معروف کردیر دست به آزارمسیحیان گشوده شده بود. شاپور با اجرای این سیاست به طور ناخواسته به گسترش مسیحیت کمک کرد. این فرایند احتمالاً با گام‌های که شاه برای حمایت اقتصادی از این اسکان یافتگان جدید برداشت، احساس همبستگی میان خود این مسیحیان، با نظری که نسبت به پیشرفت اجتماعی داشتند و احتمالاً با این اندیشه که آزارهای مذهبی در زمان شاهنشاهی والربن در روم بگریزند، تقویت شد و افزایش یافت. پس از آنکه کنستانتین پس از یک جنگ داخلی در سال ۳۲۴م قدرت را در روم به دست آورد و به مسیحیت حق برابری کامل با آیین‌های موجود در شاهنشاهی اعطا کرده بود، برای دولت ساسانی حائز اهمیت بود. شناختن مسیحیت به عنوان دینی با حقوق مساوی باعث شده بود که در نواحی مرزی ایران مسیحیان زیادی تحت تعقیب و آزار قرار گیرند؛ ساسانیان قصد داشتند جانبداری مسیحیان داخلی را که به نفع رومیان بود، سرکوب کنند. کار این آزار و فشار تا به ارمنستان، که مسیحیت در سال ۳۰۱ دین دولتی و رسمی آن شده بود، کشیده شد.<sup>۱</sup> به عبارتی تا زمانی که امپراتوری روم دیانت رسمی نداشت، مسیحیان ایران در آرامش می‌زیستند، اما همان‌طور که گفتیم کنستانتین امپراتور روم به دین مسیحیت گروید وضع تغییر کرد.<sup>۲</sup> بدین ترتیب برای مسیحیان ایران وضعیت سیاسی جدیدی پدید آمد. از یک سو شاپور دوم پادشاه جدیدی بود که وظیفه اصلی خود را تجدید نظر در شرایط تحمیلی نصیبین (۲۹۷م) می‌دید و با تمام نیرو برای جنگ با روم آماده می‌شد؛ از سوی دیگر کنستانتین خود را پادشاه تمام مسیحیان جهان می‌دانست. شاپور به نقش احتمالی آن‌ها به‌عنوان ستون پنجم روم می‌نگریست.<sup>۳</sup> در مورد احساس هویت مسیحیان در آن دوران اطلاعات اندکی داریم. آنچه می‌توانیم فرض کنیم این است که آنان قصد داشتند اعمال مذهبی خود را انجام دهند و نیز

۱. شیبمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۳۲.

۲. کریستینسن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۹۴.

۳. ویسهوفر، ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۲۵۰.

کلیساهای خود را بر پا دارند. اما علی‌رغم همه این تنش‌ها میان شاهان ساسانی و مسیحیان، ساسانیان در قرن پنجم میلادی به روند جهانی شدن آیین مسیحیت آگاهی یافتند، از همین رو، برای مسیحیت داخل کشور، تأسیس یک نهاد کلیسا در ایران را مناسب سیاست‌های خود می‌دانست. بدین سان یزگرد یکم (۳۹۹-۴۲۱ م) این سیاست را به خوبی به اجرا درآورد، او با تشکیل یک کلیسای ایرانی، سعی داشت مسیحیان ایران را (ایرانی) نگه دارد، از دیدگاه او لزومی نداشت که (مسیحی بودن) به معنی (رومی بودن) به‌شمار آورد.<sup>۱</sup> شورای کلیسایی ۴۱۰ که در سلوکیه با حمایت یزدگرد برپا شد، نه‌تنها رویدادی برجسته برای مسیحیان شرق به‌شمار می‌رفت، بلکه قوانین و اعتقادات و سازمان کلیسایی را در شاهنشاهی ساسانی استوار ساخت. با وجود این اقدامات، منابع اسلامی یزگرد اول را بزهکار یا ستمگر خوانده‌اند. اما در مقابل منابع مسیحی (سریانی-یونانی) او را فرمانروایی نیکو دانسته‌اند.<sup>۲</sup> بنابراین نگرش پادشاه به مسیحیان با نظر موبدان موبد درباره آنان متفاوت بود. به هر حال یزدگرد یکم در اواخر سلطنت خود نسبت به مسیحیان جهت کنترل فشار روحانیون دست به اقداماتی زد.<sup>۳</sup> بهرام پنجم در ابتدای زمامداری خود به جنگ کوتاهی با روم شرقی دست زد، که به زودی یک سال بعد (۴۲۲ م.) با عقد قرارداد صلحی به پایان رسید. بهرام معتقد شد مسیحیان بار دیگر بدون مزاحمت اجرای مناسک مذهبی خود را اجرا کنند. وجه مشخص زمامداری یزگرد دوم تعقیب و آزار مسیحیان به خصوص در ارمنستان است. وی در ارمنستان کوشید توسط وزیر خود مهرنرسه مذهب زردشت را به عنوان مذهب دولتی و رسمی رواج دهد که کار در ارمنستان به قیام و طغیان رسید.<sup>۴</sup> در این اوضاع آشفته و به رغم بستن پیمان صلح در بیزانس در ۴۲۲ که می‌بایست آزادی دینی در شاهنشاهی ساسانی برای مسیحیان به بار آورد،

۱. شهبازی، تاریخ ساسانیان، ترجمه بخش ساسانیان از کتاب طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی، ص ۴۲۶.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۰۸.

۳. دیاکونوف، تاریخ ایران باستان، ص ۳۰۴.

۴. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۴۷.

سومین شورای کلیسایی در ۴۲۴ بر پا گردید. اسقفان انجمن کرده، با تأکید بر استقلال مسیحیت ایرانی، نخستین گام را به سوی بنیاد کلیسای ملی برداشتند. این تصمیم به معنایی آزادی قانونی در انطاکیه بود و بدین ترتیب کلیسای ایرانی خود را بیرون از اتحادیه پنجگانه روم، قسطنطنیه، اسکندریه، انطاکیه و اورشلیم قرار داد.<sup>۱</sup> اردشیر دوم هم که پس از شاپور دوم به سلطنت رسید، نسبت به مسیحیان دیدگاه مثبتی نداشت؛ ولی شاپور سوم، بهرام چهارم که پس از او به پادشاهی رسیدند، سیاست دوستانه‌ای با امپراتوری روم و ساکنان مسیحی ایران‌شهر پیش کشیدند.<sup>۲</sup> در ادامه در زمان پادشاهی پیروز مذهب نسطوری به عنوان وجه قاطع مسیحیت در ایران شناخته شد. پیدا شدن مذهب نسطوری به عنوان نحلۀ خاص کلیسای مسیحیان ایران، نقطه عطفی در تاریخ مسیحیت ایران‌شهر بود. بر این اساس پیدا شدن نام‌های فراوان از مردم عادی و روحانی در اسناد کلیسایی گوناگون سده پنجم میلادی گواه پیروزی‌های تبلیغاتی کلیسای سریانی در میان هم‌میهنان ساسانیان است. روی هم رفته، مذهب نسطوری شاخه‌ای از مسیحیت بود، این مذهب جنبشی بود که بهتر از همه توانست با آیین زردشتی سازش کند. پدیده‌ای که ظاهراً ذهنیت ایرانی-زردشتی با آن همراهی داشت. همچنین ذکر این نکته مهم است که مسیحیان، مانند مانویان که اکثراً به سریانی سخن می‌گفتند و تبعیدیان و اجداد ایشان تا مدت‌های طولانی به زبان یونانی تکلم می‌کردند، این نشانه این نیست که مسیحیان تنها یک گروه اقلیت بودند؛ از لحاظی زبان دولتی در شاهنشاهی چند زبانه ساسانی به آن‌ها تحمیل نمی‌شد. انکار کردنی نیست که مسیحیان در زندگی روزمره خود را اهالی شهر یا منطقه از ایران‌شهر می‌دانستند. اما در تذکره الشهدا جهان میان ایرانیان و رومیان تقسیم شده بود، در یک سو (قوم خداوند) و از سوی دیگر (غیر

۱. آسموسن، «مسیحیان در ایران»، ص ۳۸۷.

۲. کریستینسن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۹۵.



مؤمنان) بودند.<sup>۱</sup> شایان ذکر است که به این نکته توجه کنیم که همان‌طور شرح دادیم بعضی از مسیحیان نام ایرانی دارند؛ در زمان یزگرد اول کشیشی شاپور نام از نجبا را معروف به آذرفرنبغ بود به دین مسیحی درآورد تا از بیماری که داشت شفا یابد. یا یکی دیگر از روحانیون مسیحیان در ایران در دوره یزگرد اول، نرسه نامی بود آنچه تا کنون در این فصل گفتیم در حکم مقدمه ای برای رسیدن بحث درباره اقلیت‌های مذهبی با مفهوم ایران بود. در اوایل کار حکومت ساسانیان، جوامع دینی، دیدگاه‌های گوناگونی درباره قومیت ایرانی، یعنی ایرانی بودن و مرزهای ایران‌شهر داشتند. اما شاهنشاهی ساسانی، از قرن پنجم به بعد، مشارکت یکسان همگی شهروندان خود را فراهم آورده بودند. همگی افراد به یک میزان ایر «ایرانی» و جزیی از جامعه ایرانی محسوب می‌شدند. در نتیجه یهودیان و مسیحیان مفهوم ایران/ایران‌شهر را پذیرفتند که خود بخشی از آن بودند، اما مانویان که همواره در معرض تفتیش بودند، هرگز چنین نکردند. بدین گونه، مفهوم ایران در طول حاکمیت ساسانیان ریشه زردشتی خود را از دست داد. با این توضیحات اگر به موضوع رابطه اقلیت‌های مذهبی با مفهوم ایران یا ایران‌شهر بازگردیم، روشن می‌شود که ایرانیان غیر زردشتی از اتباع ایران‌شهر به حساب می‌آمدند. نوشته حک شده بر تابوتی که از قسطنطنیه به دست آمده شاهد خوبی بر این مدعا است. این تابلو متعلق به یک مسیحی ایرانی به نام خرداد پس هرمز آفریده می‌باشد که احتمالاً در سال ۸۰۰ میلادی، سال‌ها پس از حمله اعراب مسلمان و استقرار حکمرانی خلیفه به جای پادشاهی ساسانی، به بیزانس مهاجرت کرد. در کتیبه این تابوت آمده‌است که پسر هرمزد آفریده «مان ایران‌شهر از روستایی، از ده چاگلان، از ده خشت».<sup>۲</sup> این کتیبه نشان می‌دهد که پس از سقوط شاهنشاهی ساسانی، ایران/ایران‌شهر اهمیت مذهبی

۱. ویسپوهر، ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۱۳۹.

۲. اکبرزاده، راهنمایی کتیبه های ایرانی (پهلوی-پارتی)، ص ۶۲.

خود را برای غیر زرتشتیان از دست داد.<sup>۱</sup> این اتفاق پیامد به رسمیت شناختن کلیسایی مسیحیان ایرانی در قرن پنجم بود. به نظر در اواخر دوره حاکمیت ساسانی مفهوم ایران و ایرانی بودند در میان اقلیت‌های مذهبی شاهنشاهی کاملاً هضم شده بود و دیگر صرف زرتشتی بودن همسو با ایرانی بودن نبود، بلکه هر کس علی‌رغم هر باور و اعتقادی زاده خاک ایرانشهر بود، ایرانی بود. این راهی بود که اردشیر در قرن سوم میلادی آغاز کرده بود. در پایان در سال ۶۵۱ یزگرد سوم هنگامی که برای جمع‌آوری قوا و نظم بخشیدن به جبهه پایداری به خراسان رفته بود در مرو به دست آسیابانی کشته شد. به گفته ثعالبی جسد یزگرد سوم را کشیشی مسیحی بازشناخت، از آب گرفت. او پیکر این شاه ساسانی را خاکسپاری کرد. این اتفاق بیانگر آن است که در روزهایی آخر حکومت ساسانیان یک کشیش مسیحی هم حتی با وجود روحانیون زرتشتی، می‌توانست پادشاه میهن خود را یعنی ایرانشهر حتی اگر زرتشتی نباشد اما به صرف اینکه تبعه ایران است می‌تواند به خاک بسپارد.

### نتیجه:

اندیشهٔ سیاسی، مذهبی، و نژادی ایران نشانی از وجود ساختاری ویژه در نیمه اول سده سوم میلادی است که به نظر می‌رسد علی‌رغم این مسئله، پیدایی این اندیشه، نتیجه یک روند تاریخی طولانی نیز باشد، اگر این نکته درست باشد که اندیشه ایران به عنوان آرمانی با معنایی سیاسی، می‌توانسته به زمان کهن تری از پادشاهی اول اشاره داشته باشد، دست کم تا آنجا که از دانش کنونی خود برداشت می‌کنیم، باید این سخن را بگوییم که ایران به عنوان تعریفی نژادی و به عنوان یک عقیده مذهبی، از قدمت بیشتری برخوردار است. جغرافیایی تاریخی اوستا ما را قادر ساخت تا پیش از همه به بازسازی محل سکونت مردم اوستایی تا شرق فلات ایران بپردازیم و سپس

۱. دریایی، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطی از قرن سوم تا دهم میلادی»، ص ۱۵۵-۱۵۴.

گسترش سرزمین‌های آریایی در مناطق غربی که توسط آنان به تصرف درآمده بود را مدنظر قراردهیم. این آریایی‌ها که در شرق فلات ایران بودند، کمابیش از اصل و ریشه خود آگاهی داشتند. اما آن احساس ملی واقعی در دوران هخامنشیان، بیشتر با آگاهی آنان از پارسی بودن نشات می‌گرفت تا تعلق به قوم آریا. در ادامه حکومت اشکانیان راهی برای پدید آمدن احیای ایران و ترک تدریجی آداب و سنن یونانی، هموار شد. منظور از ایرانی شدن در این دوره شبیه‌سازی تعمدی یا طبیعی و هم‌زمان شاخص‌های تمدنی-هویت‌ی و ارزش‌هایی است که معرف ایران دوران هخامنشی بودند. همچنین هدف از رسمی کردن نام ایران در مناسبات سیاسی جهان به خصوص در ایران توسط پادشاهان و روحانیون در حال رشد زرتشتی از خلق آن، پشتیبانی از حاکمیت یک جریان سیاسی جدیدی بود که می‌خواست چهره‌ای مشروع به خود ببخشد که سرانجام به تولد اندیشه و آرمان ایران منتهی شد.

### منابع و مأخذ:

- آسموسن. ی. پ. (۱۳۷۷)، «مسیحیان در ایران»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی پژوهش دانشگاه کیمبریج*، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، ج ۳، قسمت دوم. تهران: امیرکبیر.
- اصفهانی، حمزه بن حسن، (۱۳۴۶)، *تاریخ پیامبران و شاهان (تاریخ سنی ملوک الارض و انبیا)*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اکبرزاده، داریوش، (۱۳۸۵)، *سنگ نوشته‌های کردیر موبدان موبد*، تهران: پازینه.
- ایمان‌پور، محمد تقی (۱۳۸۸)، (بررسی جایگاه سیاسی ساتراپ‌های هخامنشی در دوره داریوش بزرگ با تکیه بر کتیبه‌ها)، *تاریخ ایران*: سال سوم، شماره شصت و یکم.
- ایمان‌پور، محمد تقی، شهابادی علی اکبر، (۱۳۸۹)، (بررسی تحلیلی محدوده‌های جغرافیایی و اداری ساتراپی هخامنشی در کتیبه بیستون)، *مطالعات تاریخ فرهنگی*؛ پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال دوم، شماره پنجم.

ایمان‌پور، محمد تقی، قصاب زاده، راضیه (۱۳۹۰)، (بررسی رابطه مادها و پارس‌ها پیش از ظهور شاهنشاهی هخامنشیان)، *پژوهش‌های تاریخی*، سال سوم، شماره چهارم

بروسیوس، ماریا، (۱۳۸۳)، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، تهران: نشر ماهی.  
بویس، مری، (۱۳۹۰)، *آیین زرتشت، کهن روزگارا و قدرت ماندگارش*، ترجمه ابوالحسن تهامی، تهران: انتشارات نگاه.  
بهار، مهرداد، (۱۳۹۰)، *بندهش*، تهران: انتشارات توس.

بیانی، شیرین، (۱۳۸۶)، *شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

بیرونی، ابو ریحان، (۱۳۵۱)، *التفهیم*، تصحیح جمال الدین همایی، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

پاتز، دی. تی (۱۳۹۱)، «کورش کبیر و پادشاهی آنشان»، *پیدایش شاهنشاهی ایران*، وستا سرخوش کرتیس، سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.  
پورداود، ابراهیم (۱۳۸۱)، *ویسپرد*، تهران: اساطیر.

پورداود، ابراهیم (۱۳۸۱)، *یشت‌ها*، تهران: انتشارات اساطیر.

تفضلی، احمد (۱۳۹۱)، *مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: نشر توس.  
ثعالی مرغنی، حسین بن محمد، (۱۳۷۲)، *شاهنامه کهن: غرالیسیر*، ترجمه محمد حسین روحانی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

جلیلیان، شهرام، (۱۳۹۶)، *تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

دریایی، تورج/رضا خانی، خداداد، (۱۳۹۷)، *از جیحون تا فرات ایران‌شهر و دنیای ساسانی*، ترجمه مریم بیچوند، تهران: انتشارات مروارید.

دریایی، تورج، (۱۳۸۱)، *شهرستانهای ایران‌شهر*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: انتشارات توس.

دریایی، تورج، (۱۳۸۸)، «تاریخ ملی یا کیانی؟ سرشت تاریخ‌نگاری در دوره ساسانی»،  
**تاریخ و فرهنگ ساسانی** ترجمه مهرداد قدرت‌دیزجی، تهران: ققنوس.

دریایی، تورج، (۱۳۹۱)، «ساخت گذشته در ایران اواخر عهد باستان»، **ن‌گفته‌های شاهنشاهی ساسانی**، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران: انتشارات پارسه.

دریایی، تورج، (۱۳۹۱)، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطا»، **ناگفته‌های امپراتور ساسانی**، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران: انتشارات پارسه.

دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، «پادشاهی در اوایل دوران ساسانی»، **ساسانیان**، گردآورنده وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.

دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، **ساسانیان**، ترجمه شهرناز اعتمادی، تهران: انتشارات توس.  
دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، **شاهنشاهی ساسانی**، ترجمه خشایار بهاری، تهران: فروزان‌روز.

دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، **شاهنشاهی ساسانی**، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.

دریایی، تورج، (۱۳۹۳)، **شاهنشاهی ایران، پیروزی عرب‌ها و فرجام شناختی زردشتی**، (تاریخ فارس و فراسوی آن در پایان دوره باستان)، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: توس.

دیاکونوف، ا. م، (۱۳۷۱)، **تاریخ ماد**، ترجمه کریم کشاورز، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

دیاکونوف، میخائیلویچ، (۱۳۸۲)، **تاریخ ایران باستان**، ترجمه روحی اربابی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

رحمانی، سامان؛ ۱۳۹۴، **چگونگی پیدایش مفهوم ایران در زمان ساسانیان**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید چمران اهواز.

رضایی راد، محمد، (۱۳۷۹)، **مبانی اندیشه و خرد‌مزدایی**، تهران: طرح نو.

رضی، هاشم، (۱۳۷۶)، **وندیداد**، تهران: انتشارات روزفکر.

زرین کوب، روزبه، نادری، فرشید (۱۳۹۳)، (اشکانیان و سنت‌های کهن ایرانی: پای بندی یا عدم تقید اشکانیان به سنت‌ها و مواریت فرهنگی ایرانی، *جستارهای تاریخی*، سال پنجم، شماره دوم.

ژینیو، فیلیپ، (۱۳۸۵)، «انیران»، *قوم آریا*، گردآورنده داریوش احمدی، قم: نشر ادیان.

شارپ، رلف نارمن، (۱۳۸۴)، *فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی*، تهران: پازینه.

شهبازی، علیرضا شاپور، (۱۳۸۹)، *تاریخ ساسانیان ترجمه بخش ساسانیان از کتاب طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی*، ترجمه، تعلیقات شاپور شهبازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شهبازی، علیرضا شاپور، (۱۳۹۱)، «تاریخچه ایده ایران»، *پیدایش شاهنشاهی ایران*، وستا سرخوش کرتیس، سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.

شیپمان، کلاوس، (۱۳۸۸)، *مبانی تاریخ پارتیان*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: نشر پژوهش فرزانه روز.

شیپمان، کلاوس، (۱۳۸۸)، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاس جهاننداری، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.

عریان، سعید، (۱۳۸۲)، *راهنمایی کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۹۸۶ش). *شاهنامه*، به تصحیح آکادمی علوم شوروی، مسکو.

فره‌وشی، بهرام، (۱۳۹۰)، *کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

قادری، حاتم، (۱۳۸۸)، *ایران و یونان فلسفه در لابلای سیاست و در بستر تاریخ*، تهران: نشر نگاه معاصر.

قدرت دیزجی، مهرداد، (۱۳۹۵)، (تأثیر جنگ‌های ایران و بیزانس (۲۸ تا ۶۰۳م) در فروپاشی دولت ساسانی، *پژوهش‌های تاریخی*، سال هشتم، شماره چهارم.

قرشی، امان‌الله، (۱۳۸۹)، *ایران نامک*، تهران: انتشارات هرمس.

- کاویانی پویا، حمید (۱۳۹۴)، (بررسی مفهوم قلمرو و اهمیت مرز و مرزداری در دوران ماد و هخامنشی)، **جستارهای تاریخی**، سال ششم، شماره دوم.
- کرتیس، وستا سرخوش و سارا استوارت، (۱۳۹۳)، «احیای ایران در دوره پارتیان»، **پارتیان**، ترجمهٔ کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- کرتیس، وستا سرخوش، (۱۳۹۷)، **اسطوره‌های ایرانی**، ترجمهٔ عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- کریستینسن، آرتور (۱۳۸۷)، **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسمی، تهران: انتشارات نگاه.
- کنت، رولاند. ج، (۱۳۷۸)، **فارسی باستان، دستور زبان، متون و واژه‌نامه**، ترجمه و تحقیق سعید عریان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری.
- گریشمن، رومن، (۱۳۸۸)، **ایران از آغاز تا اسلام**، ترجمه محمد معین، تهران: انتشارات معین.
- مانوئل کوک، جان، (۱۳۸۳)، **شاهنشاهی هخامنشی**، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
- محمودآبادی، اصغر، (۱۳۷۹)، (نقش نظام ساسانی در تخریب بنیادهای سیاسی و فرهنگی اشکانی)، **مجله علمی پژوهشی دانشگاه اصفهان**، دوره دوم شماره ۲۲ مور، تامس، (۱۳۵۸)، **آرمان‌شهر**، ترجمه نادرافشاری و داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- میرفخرایی، مهشید، (۱۳۸۳)، **فرشته روشنی مانی و آموزه‌های او**، تهران: ققنوس.
- نصرااله زاده، سیروس، گرشاسپی، اشکان (۱۳۹۵)، (القاب و عناوین پادشاهان اشکانی بر روی سکه‌ها)، **تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء**، سال بیست و ششم، شماره ۱۸.
- نیوسنر، (۱۳۸۹)، «یهودیان در ایران»، **تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی**، (جلد سوم قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیرکبیر.

نیولی، گاردو، (۱۳۸۵)، *آرمان ایران جستاری در خاستگاه نام ایران*، ترجمه سید منصور سید سجادی، تهران: نشر اسطوره.

نیولی، گاردو، (۱۳۹۰)، *از زرتشت تا مانی*، ترجمه آرزو رسولی، تهران: نشر ماهی.  
ورستاندیک، آندره، (۱۳۸۶)، *تاریخ شاهنشاهی اشکانیان*، ترجمه محمود بهروزی، تهران: انتشارات جامی.

ولسکی، یوزف، (۱۳۸۸)، *شاهنشاهی اشکانی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: انتشارات ققنوس.

ویسهوفر، یوزف، (۱۳۸۸)، *ایران باستان (از ۵۵ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.

ویسهوفر، یوزف، (۱۳۸۹)، *قیام گنومانه و آغاز پادشاهی داریوش*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: آمه.

هرودت، (۱۳۸۹)، *تاریخ هرودت*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: انتشارات اساطیر.  
هیون بای، چول، (۱۳۹۰)، *بازخوانی بیستون متن ایلامی و بابلی سنگ نوشته داریوش بزرگ در کوه بیستون*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

یارشاطر، احسان، (۱۳۸۹)، «پیش گفتار» *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، (جلد سوم قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیرکبیر.

یارشاطر، احسان، ترجمه آذر دخت جلیلیان (۱۳۹۴)، (آیا ساسانیان وارثان هخامنشیان بودند؟)، *جندی شاپور*، سال یکم، شماره ۲.

یوسف جمالی، محمد کریم/ایمان پور، محمد تقی/شهابادی، علی اکبر (نقش و جایگاه ساتراپی‌ها در شاهنشاهی هخامنشی)، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران* دانشگاه ازهر، سال ۲۳ شماره ۱۸.

Herodian, and Edward C. Echols. *Herodian of Antioch's History of the Roman Empire: From the Death of Marcus Aurelius to the Accession of Gordian III*. Berkeley: University of California Press, 1961.

Ammianus Marcellinus, *The Roman History of Ammianus Marcellinus*. Translated by C. D. Yonge, 1976.



فصل‌نامهٔ جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شمارهٔ ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

## تداوم فرهنگ با تغییرات سبکی؟ چگونگی توالی از آغازایلامی به مرحلهٔ پس از آن

طاهره شکری<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱

تاریخ پذیرش: ۹۸/۸/۹

### چکیده:

منطقه‌ای گسترده با محوطه‌هایی با فرهنگی ویژه و خاص زیر سایهٔ نام آغازایلامی قرار می‌گیرد؛ خصوصیتی که نشان‌دهندهٔ سوق دادن فلات ایران به سوی شهرنشینی و تمدن است و نشانه‌های بارز شروع تمدن در آن دیده می‌شود. اما پس از این دوره چه اتفاقی افتاد؟ محوطه‌های منتسب به فرهنگ آغازایلامی که از جنوب غرب به جنوب و جنوب شرق تا شمال مرکز فلات ایران بدست آمده‌اند، پس از این مرحله با آن همه فرهنگ پیشیناز به نسبت مرحلهٔ قبل از خود، به چه سرنوشتی دچار شدند؟ آیا تداوم فرهنگی در آن‌ها دیده می‌شود و اگر جواب منفی است، در ادامهٔ راه چه تغییراتی داشته‌اند؟ پژوهش پیش رو با استفاده از داده‌های باستان‌شناسی سعی در روشن شدن پاسخ این سؤال خواهد داشت که تغییرات از دورهٔ آغازایلامی به مرحلهٔ پس از آن را چگونه می‌توان تعبیر کرد؟ مطالعات انجام‌گرفته به روش مقایسه‌ای – تحلیلی و براساس مدارک کتابخانه‌ای این نتیجه را در پی داشت که محوطه‌های

---

۱. دکترای باستان‌شناسی دورهٔ تاریخی از دانشگاه هنر اصفهان tahereshokri@yahoo.com

دارای توالی استقرار از آغاز ایلامی به مرحله پس از آن به صورت منطقه‌ای و با تغییرات سبکی ادامه راه داده‌اند.

**واژگان کلیدی:** محوطه‌های آغاز ایلامی، تداوم فرهنگی، داده‌های باستان‌شناسی، داده‌های زبان‌شناسی.

## ۱- درآمد:

پدیدار شدن سبکی یکسان در تجارب «دیوانی/ اداری»، در نقوش تزئینی بر مهرها و نیز در سفال، در دوره ۳ شوش، آن هم در مناطقی که تا پیش از آن دوره، شاهدی در تأیید پیوند بین آن‌ها وجود ندارد، به پیدایش «پدیده آغاز ایلامی» تعبیر کرده‌اند.<sup>۱</sup> این مرحله اولین بار در شوش در خوزستان، که به طور سنتی یکی از پایتخت‌های حکومت ایلام دانسته می‌شود، بدست آمد.<sup>۲</sup> اولین متون آغاز ایلامی در سال ۱۸۹۹م در طول کاوش‌های ژاک دمورگان در شوش، بلافاصله زیر لایه ۲ تپه آکروپولیس در ترانشه ۷، یافت شد و یک سال بعد توسط ونسایل شیل منتشر شدند.<sup>۳</sup> در واقع شوش - لایه‌های B/۱۶ - ۱۴ - و آثار بدست آمده از آن - حدود ۹۰ گل نوشته شمارشی و بیش از ۱۴۵۰ گل نوشته آغاز ایلامی و مجموعه بزرگی از مهرها و اثر مهرهای همزمان - به عنوان مرجعی برای هر بحث آغاز ایلامی است.<sup>۴</sup> پس از آن در

۱. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۵۹.

2. Brentjes & Tosi, "On Proto- Elamite Iran", p:240.

3. Dahl, *Deciphering Proto- Elamite*, p:2. Scheil, Documents en'écriture Poroto-Elamite.

4. Englund, "Elam III. Proto-Elamite", p:325, Alizadeh, "the Rise of the Highland Elamite in Soudwestern Iran", p: 371.

۵. اکبری و حصاری، «پیدایش نگارش در ایران»، ص ۲۸؛ کالینز، *کوه‌ها و دشت‌ها: ایران باستان و بین‌النهرین*، ص ۶۰؛ Carter "the Achaeology of Elam", p:317.

محوطه‌های دیگری چون تل گسر،<sup>۱</sup> تپه یحیی،<sup>۲</sup> شهرسوخته،<sup>۳</sup> ملیان،<sup>۴</sup> سیلک،<sup>۵</sup> با بدست آمدن الواح آغاز ایلامی، بر اطلاعات این دوره زمانی افزوده گردید. اطلاعات این محوطه‌ها گمان را بر آن داشت که محوطه‌های آغاز ایلامی را فقط باید در نیمه جنوبی فلات ایران جستجو کرد، اما بدست آمدن آثاری از این دوره در محوطه‌هایی چون حصار،<sup>۶</sup> ازبکی،<sup>۷</sup> قلی درویش،<sup>۸</sup> و یافت شدن تعداد زیادی الواح در تپه سفالین<sup>۹</sup> دامنه نفوذ این فرهنگ را تا شمال مرکز فلات ایران گسترش داد و گستره وسیعی از فلات ایران را شامل گردید.

سیستم نوشتار آغاز ایلامی شبیه به سیستم آغاز نوشتاری در میان‌رودان است، البته نه با شباهت کامل نشانه‌ها و کمی جدید تر از آغاز سومری؛ اگر آغاز نوشتار به‌طور قراردادی شروع آن تاریخ‌گذاری شده از ۳۲۰۰ ق م (اوروک IV b)، آغاز ایلامی باید

۱. علیزاده و همکاران، *سیستمهای استقرار و فرهنگهای باستانی دشت رامهرمز*، ص ۱۵؛

Caldwel, "Tall.i Ghazir" Witcomb, "The Proto Elamite at Talli- Ghazir, Iran" p:11,.

2. Brentjes & Tosi, "On Proto- Elamite Iran", p: 241; Lamberg Karlovsky, *The Third Millennium at Tepe Yahya*, p: 72.

3. Tosi, "Shahr-I Sukhta", p: 168; Pittman, "The Administrative Function of Glyphic Art in Poroto - Elamite Iran: a survey of the Evidence", p: 145.

4. Mutin & Lamberg Karlovsky, *The Proto- Elamite settlement and Its Neighbors*, p:23; Abdi, Malyan 1999; Stolper, "Proto Elamite Texts from Tall- I Malyan", p:3.

۵. اکبری و حصار، «پیدایش نگارش در ایران»، ص ۳۵-۳۶؛ اشمانت- بسرات، *نگارش چگونه پدید آمد*، ص ۷۷؛

Girshman, "The Tablette Proto-Elamite du Plateau Iranien".

6. Dyson & Howard, *Teppe Hissar. Reports of the Restudy Project 1976*; Schmit *Excavations at Tepe Hissar, Damghan*;

بیغمایی، «کاوشهای نجات بخش در تپه حصار دامغان، پاییز و زمستان ۱۳۷۴».

۷. مجیدزاده سومین فصل حفريات باستان شناختی در محوطه ازبکی: همو، *ساوجبلاغ و کاوشهای محوطه باستانی ازبکی*؛

Dahl et al. "Chronological Parameters of the Earliest writing system in Iran", p: 358.

۸. سرلک، فرهنگ هفت هزارساله شهرقم، همو، باستان شناسی و تاریخ قم.

۹. حصار، *شکل‌گیری و توسعه آغاز نگارش در ایران*، همو، «دوره آغاز نگارش در شرق دشت ری، مرکز فلات ایران»؛

Hessari, "New Evidence of the Emergence of Complex Societies Discovered on the Central Iranian Plateau"; Dahl et al. "The Proto-Elamite Tablets from Tape Sofalin".

حدود ۳۰۵۰ - ۲۹۰۰ ق م باشد.<sup>۱</sup> این نکته حائز اهمیت است که اطلاعات جدید بدست آمده از کاوش‌های دشت ورامین، به‌طور مشخص تپه سفالین تاریخ ذکر شده را به زمانی پسین‌تر برمی‌گرداند.<sup>۲</sup> این مرحله زمانی که در اواخر هزارهٔ چهارم ق م شروع می‌شود با شوش ۲ یا اوروک جدید در میان‌رودان متفاوت است.<sup>۳</sup> علاوه بر گل‌نوشته‌ها باید به سفالهای شاخص چند رنگ، دو رنگ، خمره‌های دارای باندهای قرمز شرابی، قدهای کوچک با لبه‌های برگشته و ساگرهای این دوره؛<sup>۴</sup> همچنین مهرها و اثرمهرهای استوانه‌ای که موضوع این مهرها عموماً نقوش جانوری است؛<sup>۵</sup> و در اکثر محوطه‌های آغاز ایلامی یاد شده، بدست آمده‌است، اشاره کرد. چهار سبک مهر استوانه‌ای بر روی داده‌های اداری این دوره شناخته شده‌است که شامل سبک کلاسیک، سبک سنگ صابونی شیشه‌ای، سبک خطی/ برشی، سبک حجاری شده می‌شود. اثر مهرهای سبک کلاسیک بیشترین نوع بدست آمده از شوش هستند.<sup>۶</sup>

تجلی این دوره واکنشی به تغییرات سیاسی و اقتصادی در مبادلات بین منابع سرزمینهای بلند ایران و دشتهای آبرفتی رودخانه‌های دجله و فرات پیشنهاد شده‌است؛<sup>۷</sup> سیستم مبادلات تجاری که در سازمان‌دهی منابع محلی در سرزمینهای بلند ایران ظاهر شد و به درخواست منابع و ارتباط با سرزمینهای فقیر از منابع میان‌رودان ایجاد گردیده بود. میان‌رودان عملاً خالی از منابع طبیعی بود و ناگزیر به واردات تقریباً تمامی مواد خام به جز گل رس و برخی گونه‌های سنگ و نی بود.

1. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, p: 237; Englund, "Elam III. Proto-Elamite", p: 325; Basello, *The Tablet from Konar Sandal (Jiroft)*, p:1.

۲. حصاری، گفتگوی شخصی.

3. Hessari & Saecedi, "New Perspektive from the Proto- Elamite Horizon in the Center of the Iranian Plateau", p:33.

۴. حصاری شکل‌گیری و توسعه آغاز نگارش در ایران، ص ۷۳.

۵. آمیه، شوش شش هزارساله، ص ۲۹.

6. Pittman "The Administrative Function of Glyptic Art in Poroto – Elamite Iran: a survey of the Evidence", p: 139-142.

7. Dahl, *Deciphering Proto- Elamite*, p: 2; Alden et al. "Trade and politics in Proto- Elamite Iran", p: 613.

سرزمینهای مرتفع منابع و معادن غنی داشتند و در مقابل سرزمینهای پست مواد مورد نیاز خود را در سرزمینهای بلند پیدا می‌کردند<sup>۱</sup> و در واقع دوره آغاز ایلامی نتیجهٔ رشد و تکامل اجتماعی است که در این مقطع زمانی بر اساس نیاز بیش از حد-در مقایسه با دوره‌های قبل از آن به حسابداری امور اقتصادی- به داشتن یک سیستم منجر به ابداع خط اولیه گردیده‌است و خود را بر اساس این گل نوشته‌ها از دوره قبل متمایز می‌سازد.<sup>۲</sup> پیاده شدن و هماهنگ کردن یک نظام بیکنواخت دیوانی در مناطق بزرگی از ایران خبر از وجود یک تشکیلات سیاسی- اقتصادی نیرومند و احتمالاً متمرکز می‌دهد و آغاز ایلامی را می‌توان به منزله یک جامعهٔ «دولت‌مدار» اولیه نگریست.<sup>۳</sup> شاید برخی مکان‌هایی که در آن‌ها الواح آغاز ایلامی پیدا شده‌است، پیشگامان آن پادشاه‌های ایلامی باشند که در متن‌های میان‌رودانی بعدی از آن‌ها سخن گفته شده‌است.<sup>۴</sup>

پس از دورهٔ آغاز ایلامی حجم اطلاعات در برخی محوطه‌ها تا حدودی کم شده و برخی از ویژگی‌های این دوره کنار گذاشته شده‌است؛ مدارک نوشتاری نیز ادامه و تکامل دوره را تا مرحله بعدی یعنی ایلام قدیم به وضوح نشان نمی‌دهند و حتی می‌توان گفت تفاوت بیان آغاز ایلامی و ایلامی خطی تأیید شده‌است؛ گرچه برخی از نشانه‌های ایلامی خطی شبیه نشانه‌های موجود در نوشتار آغاز ایلامی است، هیچ ارتباطی بین این دو نوشتار وجود ندارد.<sup>۵</sup> در واقع هیچ نمونه‌ای از نگارش در ایران در فاصله زمانی ناپدید شدن سیستم نگارشی آغاز ایلامی و آغاز خط میخی در حدود ۲۳۰۰-۲۲۰۰ ق م وجود ندارد<sup>۶</sup>- برخی محققان برای نشان دادن ارتباط بین متون

1. Alden et al. "Trade and politics in Proto- Elamite Iran", p: 613; ; T. Potts, Mesopotamia and the East, an Archaeological and Historical Study of Foreign Relations Ca.3400-2000BC, p: 1.

۲. حصاری، «فرهنگ آغاز ایلامی در ایران»، ص ۱۴؛ همو، شکل‌گیری و توسعه آغاز نگارش در ایران.

۳. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۸۷.

۴. استولیر، تاریخ ایلام، ص ۳۴.

۵. کالینز، کوه‌ها و دشت‌ها: ایران باستان و بین‌النهرین، ص ۹۰.

۶. کالینز، کوه‌ها و دشت‌ها: ایران باستان و بین‌النهرین، ص ۶۰؛ دال «ارزیابی دوباره نگارش آغازین»، ص ۴.

آغاز ایلامی و متون ایلامی خطی تلاش کرده اند؛ اما ارزش هدایی پیشنهادی برای ایلامی خطی به رمزگشایی موفق آغاز ایلامی منجر نشده است؛<sup>۱</sup> - این واقعیت که این سیستم نگارش محلی پس از چند قرن بدون هیچ جایگزین مشهودی از بین می‌رود به اندازه ظهور نسبتاً دیر هنگام نگارش در شوشان عجیب است. نگارش آغاز ایلامی توسعه نیافت و هنگامی که کاربرد آن متوقف شد تا بیش از ۵ قرن نوشتار دیگری جایگزین آن نشد؛<sup>۲</sup> اما اطلاعات ناچیز بدست آمده در این فاصله زمانی نیز می‌تواند ادامه روند تکاملی این جوامع را با تغییراتی در هریک از آن‌ها گویا باشد و در این میان مدارک نوشتاری بدست آمده از همسایه غربی یعنی میان‌رودان بر ادامه روند تکاملی این جوامع صحنه می‌گذارد. اما از آنجایی که سیر تکاملی نگارش آغاز ایلامی به ایلامی خطی با وقفه همراه و تاکنون شواهد محکمی برای ارتباط این دو خط به‌طور واضح یافت نشده است؛ و «با آنکه متون ایلامی پیش از اواخر هزاره دوم ق م اندک هستند، تأیید مکرر ایلام و ایلامیان در متون میان‌رودان از هزاره سوم ق م به این سو و تاریخچه درگیری‌های نظامی میان‌رودانی-ایلامی تا ۲۰۰۰ سال قابل ردگیری است».<sup>۳</sup> بسیاری از نام‌های ایرانی در هزاره سوم ق م را می‌توان در متن کتیبه‌های همزمان شاهانه سومری-اکدی، فهرستهای جغرافیایی، متن‌های بایگانی و قطعات ادبی و نیز در فهرستهای جغرافیایی که بعدها تنظیم شده‌اند، یافت.<sup>۴</sup> مدارک زبان‌شناسی بدست آمده از سرزمین میان‌رودان - از آن جمله اسطوره سرزمین آرت<sup>۵</sup> - نیز برگسترش تجارت و به طبع آن افزایش تبادلات فرهنگی و رونق محوطه‌ها صحنه می‌گذارد که با کشف شبکه‌های تجاری که در شرق تا دره سند

1. Englund, "Elam IV. Proto-Elamite", p: 326.

۲. نیسن «زمینه ظهور نگارش در بین‌النهرین و ایران»، ص ۱۰۱.

۳. پاتس، «کاسه‌های لبه وارخته و نان‌پزی‌ها»، ص ۱۵.

۴. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۱۱.

۵. رید، بین‌النهرین، ص ۹۴؛ کرامر، الواح سومری، ص ۱۲؛ منصوری، «سرزمین آرت».

کشیده شده‌است، این مطلب به لحاظ باستان‌شناختی نیز کاملاً ثابت شده‌است.<sup>۱</sup> نام ایلام و دوره به اصطلاح ایلام قدیم در منابع سومری به وضوح قابل بررسی است.<sup>۲</sup> کتیبه‌های سومری میان‌رودان حدود ۲۷۰۰-۲۶۰۰ ق م از سومرنگار «لوگل نیم» استفاده کرده‌اند و این منابع را تا زمان آخرین شاه اوان یعنی پوزوراینشوشیناک حدود ۲۲۰۰ ق م و متون ایلامی خطی برجای مانده از او که دیگر از خود ایلامی‌ها کتیبه بر جای مانده‌است، می‌توان دنبال نمود.<sup>۳</sup>

حدود ۲۹۰۰ ق م در محوطه‌های شمال مرکزی ایران فرهنگ ماورای قفقاز قدیم جانشین فرهنگ آغاز ایلامی شد و همچنین در جنوب تمام منطقه زاگرس مرکزی از گودین تپه تا ملیان و نیز دشت شوشان شاهد کاهش در اندازه زیستگاه‌ها بود؛<sup>۴</sup> اما فلات ایران از هزاره سوم دارای مراکز عمده شهری بوده‌است که انتظار می‌رود با رتبه‌ای تقریباً برابر با میان‌رودان در کنش بودند<sup>۵</sup> و شبکه‌ای ابر منطقه‌ای به سمت شرق و در بخش جنوبی فلات ایران، در مجموعه‌ای از شهرهای دور از هم متمرکز شد.<sup>۶</sup> با آغاز هزاره سوم ق م و پیدایش نخستین شهرها افزایش چشمگیری در تعداد و اندازه استقرارها در حوزه فرهنگی جنوب شرق دیده می‌شود؛ در هزاره سوم با پیدایش شهرهایی چون شهرسوخته، جیرفت/کناروندل و شهداد و افزایش محوطه‌هایی در حکم استقرارهای اقماری این مراکز روبه‌رو هستیم<sup>۷</sup> که نشان‌دهنده این موضوع است که علاوه بر سرزمین مرکزی ایلام و شوش، پس از دوره آغاز ایلامی همچنان در مراکز و مناطقی [در شرق] رونق دیده می‌شود و شاهد شکوفایی

۱. شاخت، «فرهنگ‌های تاریخی اولیه»، ص ۳۵۰.

2. Steible, Die Altsumerischen Bau- und Weihinschriften I-II, p: 213-218; Gelb & Kienast, Die Altakkadischen Königsinschriften des Dritten Jahrtausends V.

3. Potts The Archaeology of Elam, p: 87, 122.

۴. کالینز، کوه‌ها و دشت‌ها: ایران باستان و بین‌النهرین، ص ۷۲.

۵. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۳؛

T.Potts Mesopotamia and the East, an Archaeological and Historical Study of Foreign Relations Ca.3400-2000BC, p: 2.

۶. رایب، «پسکرانه‌های شوشان در دوران شکل‌گیری حکومت‌های نخستین»، ص ۳۰۶.

۷. اسکندری و همکاران، «باستان‌شناسی پیش از تاریخ در جنوب شرق ایران»، ص ۱۸۵.

تمدن در مناطقی هستیم؛<sup>۱</sup> از سوی دیگر در حاشیه شمالی فلات در تپه حصار و در دشت گرگان، از دوره آغاز ایلامی با کنار گذاشتن سفال منقوش و روی آوردن به سفال خاکستری از سنت پیش از تاریخ فاصله گرفت و در هزاره سوم ق م تحولی در آنها ایجاد شد به طوری که محل استقرار صنعتگرانی شد که حامی یک شبکه گسترده تجاری بودند.<sup>۲</sup> این شکوفایی و رونق در محوطه‌های یاد شده در شرق و شمال فلات/ دشت گرگان، احتمالاً ریشه در رونق تجارت داشته‌است، به طوری که مدارک باستان‌شناسی بدست آمده نشان می‌دهد در خلال هزاره سوم ق م گسترش تجارت در مسیرهای گوناگونی که از فلات ایران می‌گذشت، روابط سرزمینهای غربی و شرقی را هرچه بیشتر برقرار ساخته بود؛<sup>۳</sup> احتمال زیادی وجود دارد که این استقرارگاه‌های -شرق و شمال فلات- از رهگذر استخراج و تجارت منابع معدنی فلات ایران رونق یافتند، چرا که برای مواد خام تقاضاهای زیاد و همیشگی وجود داشت<sup>۴</sup> و در طول نیمه اول هزاره سوم، ارتباطها به احتمال قریب به یقین بر مبادله اقلامشان استوار بود؛<sup>۵</sup> این ارتباطات تجاری گسترده به شکوفایی محوطه‌های قرار گرفته در این مسیرها و رشد و رونق هرچه بیشتر شهرنشینی در آنها شد.<sup>۶</sup>

## ۲- بحث و تحلیل:

گسترده‌گی و یکپارچگی محدوده آغاز ایلامی‌ها در اوایل هزاره سوم کم‌رنگ شد. محوطه‌های با عظمت این دوره چون شوش و ملیان دچار افول شدند، محوطه‌های دیگری چون گسر یا محوطه‌های شمال مرکزی همچون سیلک و سفالین کاملاً

۱. آمیه، شوش شش هزارساله، ص ۳۱.

۲. همان، ص ۳۰.

۳. رفیق مغول، «پیوندهای فرهنگی سند و پنجاب با ایران در دوران پیش از تاریخ (۵۰۰۰-۱۰۰۰ ق م)»، ص ۱۵-۳۰.

۴. کرتیس، «بین‌النهرین و ایران در دوران باستان»، ص ۲۰.

۵. رایت، «پسکرانه‌های شوشان در دوران شکل‌گیری حکومت‌های نخستین»، ص ۷۸.

۶. نک:



متروک گردیدند. نوشتار آغاز ایلامی در همه محوطه‌ها کنار گذاشته شد؛ ویژگی‌های سفالی و مهرهای شاخص آغاز ایلامی دیگر در محوطه‌ها دیده نمی‌شد و معماری‌های اداری متروک گردید؛ اما در جنوب شرق محوطه‌ها جلوه دیگری یافتند، شهرسوخته و شهداد که ریشه در دوره آغاز ایلامی داشتند در کنار محوطه‌های هزاره سومی چون کنارصندل رونق و گستردگی پیدا کردند. حصار نیز در شمال به روند گستردگی خود ادامه داد و به روابط تجاری خود افزود. مهرها شمایل تازه ای یافتند و سفال‌ها در محوطه‌ها ویژگی تازه‌ای پیدا کردند. در شوش و ملیان دو مرکز اصلی آغاز ایلامی نیز هرچند روند استقرار ادامه داشت اما نه با عظمت دوره آغاز ایلامی و نه با داشتن ویژگی‌های خاص آن دوره.

در دو محوطه مرکزی و اصلی آغاز ایلامی یعنی شوش و ملیان با توجه به اطلاعات بدست آمده هرچند اهمیت اولیه و بارز دوره آغاز ایلامی کم شده و شاهد کنار گذاشتن برخی ویژگی‌های شاخص و اصلی هستیم که فروکاست جامعه آغاز ایلامی را به نسبت اوج قدرتش نشان می‌دهد اما روند استقرار همچنان ادامه یافته، برخی ویژگی‌ها از جمله در مورد برخی نمونه‌های سفالی ادامه یافته از این دوره هستند که بر از بین رفتن یا به کلی حذف شدن آن مهر باطل زده و شاید بتوان اینگونه بیان کرد که تغییر فرهنگی از شیوه ای به شیوه دیگر را نشان می‌دهد. مردمان آغاز ایلامی احتمالاً به علت تغییر در مسایلی همچون تجارت که پایه و اساس ایجاد و نمو دوره آغاز ایلامی بوده است و «فراز و فرود آغاز ایلامی‌ها در خاور نزدیک را نمی‌توان بدون نگاهی بر تجارت دوربرد ایشان دریافت»<sup>۱</sup> دچار افول شدند، در مراکز اصلی آن‌ها رکود ایجاد گردید اما به‌طور کامل از بین نرفتند. چرا که «بر اساس الگوهای مدرن اقتصادی، به احتمال تجارت و تغییرات در تولید کالا و سازمان دهی کار، به همان اندازه که در مورد عصر مدرن نیز ثابت شده است، عوامل اساسی تغییر در عصر

1. Alden, "Trade and politics in Proto- Elamite Iran", 622-627.

باستان نیز بوده‌اند.<sup>۱</sup> بر این اساس این مراکز اصلی به استقرار ادامه دادند اما با فروکاست قدرت و در نتیجه تغییر روش در نحوه زندگی که خود را در میان آثار و شواهد باستان‌شناسی نشان می‌دهد. این موضوع را با توجه به وجود محوطه‌های هزاره سومی چون ده نو در جنوب غرب و ژالیان و تل سوز و تل گپ کناره در جنوب می‌توان پی‌گیری کرد که نشان دهنده رونق همچنان این مناطق تا به قدرت رسیدن حکومت‌های قدرتمند ایلامی چون شیماشکی و سوکل مح که اطلاعات افزایش می‌یابد و حتی در محوطه‌های کاملاً متروکی چون گسر و چغامیش هم بازیابی دیده می‌شود، است. از سویی دیگر فاصله ایجاد گردیده در محوطه‌هایی همچون محوطه‌های فلات نیز احتمالاً به همین مسئله تجارت و تغییر در مسیرهای تجاری برمی‌گردد. محوطه‌های مهم آغاز ایلامی چون سیلک، ازبکی و از همه مهمتر سفالین به دلیل بدست آمدن تعداد زیادی گل‌نوشته و داده‌های نوشتاری که پس از دوره آغاز ایلامی دچار رکود گردیده و اکثر آن‌ها فاصله ای تا دوره آهن را دارند، می‌تواند به کم شدن قدرت آغاز ایلامی‌ها بر اثر تغییر مسیرهای تجاری و از بین رفتن نیاز به حسابرسی یا همچنین مسایل زیست‌محیطی، نهفته باشد (البته کاوش‌های جدید در محوطه تپه درازه تقی‌آباد که اطلاعات جدیدی از توالی مفرغ به آهن را نشان می‌دهد، می‌تواند نگرشی جدید را درارتباط با شمال فلات مرکزی به وجود آورد.<sup>۲</sup> محوطه حصار در شمال مرکز فلات به سمت مسیری حرکت داشت که در میانه راه از گودین می‌گذشته و سپس به غرب می‌رفته‌است. به همین دلیل نیز این محوطه‌ها همچنان روند استقرار در آن‌ها حتی با تغییر اندک فرهنگی ادامه یافته و تجارت همچنان موجب رونق آن‌ها در طول هزاره سوم بوده‌است. محوطه گودین با داشتن توالی استقراری گسترده که حتی وجود داشتن استقرار آغاز ایلامی در آن به علت مشابه بودن معماری دوره آغازنگارش در آن با شوش و یحیی و ملیان و همچنین

۱. الغازه، میان‌رودان باستان در سپیده دم تمدن، ص ۶۷.

۲. حصاری، گزارش مقدماتی کاوش تقی‌آباد، منتشر نشده.

نهشته‌های همزمان با آغاز ایلامی مطرح شده است و ارتباطات آن با شوش و دیگر محوطه‌های آغاز ایلامی را می‌توان در نظر گرفت، هرچند دوره IV آن گرایشی را به سمت فرهنگ یانیق نشان می‌دهد اما در دوره بعدی یعنی III (فازهای ۵ و ۶) با توجه به شباهت سفال‌ها، دوباره به سمت شوش گرایش پیدا کرده و روابط خود را از سر می‌گیرد و مسیرهای تجاری آن رونق مجدد را در طول هزاره سوم نشان می‌دهد؛ اما به جز حصار دیگر محوطه‌های فلات احتمالاً از این مسیر جدید دور افتاده و با کم شدن قدرت آغاز ایلامی‌ها، آن‌ها نیز در مسیر اضمحلال قرار گرفته‌اند - البته در ارتباط با نبود توالی استقرار در محوطه‌های فلات می‌توان به مسایل زیست‌محیطی نیز اشاره نمود.<sup>۱</sup> در مقابل در مراکز دیگری که مسیرهای تجاری و اقلام آن‌ها بیشتر مورد پسند و قبول مراکز دریافت کننده این اقلام بود، جایگاه برتری یافتند، البته این با تغییر در روشهای حسابداری و تجاری چهره‌ای دیگر به خود گرفته بود. نوشتار که در واقع آهرمی در دست قدرتمندان دوره آغاز ایلامی برای پیشبرد مسایل مالی و تجاری بود، جایگاه اولیه خود را از دست داد - که احتمالاً به سطح سواد جوامع تازه تأسیس یا روشهای سهل تر نوشتار همچون علامت‌های روی سفالهای شهداد، برمی‌گشت - و می‌توان متصور شد که از روشهای ساده‌تر یا معمول تر محلی در آن جوامع، که کمتر احتیاج به روشهای حسابرسی دوره آغاز ایلامی داشت، استفاده نمودند. این مراکز در شرق و در مسیرهای تجاری شرق به غرب بسیار بیشتر دیده می‌شوند از جمله در جنوب شرق یحیی، شهر سوخته، شهداد و کنارصندل و در شمال شرق همچنان محوطه حصار را می‌توان نام برد. برخی از دوره آغاز ایلامی و حتی قبل تر دارای استقرار بوده و در هزاره سوم نیز به روند استقرار ادامه داده و به علت تجارت گسترده جایگاه خاصی پیدا کردند و برخی دیگر در اثر ایجاد مسیرهای تجاری جدید و داشتن صنعت و اقلام مورد نیاز دیگر جوامع

خواهان، استقرار یافته و به مراکزی مطرح بدل شدند. اما از اینکه آغاز ایلامی از بین رفتند با توجه به ریشه دار بودن جایگاهشان بحثی غیر منطقی بوده، بلکه در قدرت دچار افول شده، کنترل هماهنگ تمامی مناطق آغاز ایلامی که گستره وسیعی را از غرب به شرق و از شمال به جنوب در بر می‌گرفت از حیثه قدرتش خارج شده<sup>۱</sup> و به شیوه‌های دیگر ادامه راه دادند.

از سوی دیگر «تحول اجتماعی همواره نتیجه‌الگوی تأثیر متقابل درون‌سرزمینی و برون‌مرزی است»<sup>۲</sup>؛ ارتباط و «وابستگی به همسایگان»<sup>۳</sup> نیز می‌تواند از جمله دلایل باشد. در اینجا آنچه که باعث قدرت یافتن بیشتر ایالت‌های شرقی و افول قدرت ایالت‌های مرکزی شد، روابط سومر بود؛<sup>۴</sup> سومری‌ها ناتوان از آزاد کردن شاهراه خراسان از دست مهاجمان یانیق/کورا- ارس که شمال لرستان را تحت فشار قرار داده و گودین تپه V/VI1 را نابود کرده بودند. -گودین تپه جنوبی‌ترین و شرقی‌ترین محوطه ای است که جوامع فرهنگ ماوراء قفقاز قدیم وارد آن شده‌اند. این جوامع در امتداد شاهراه/ راه خراسان بزرگ و از همدان حرکت و در نهایت در گودین توقف می‌کنند. جذابیت این ناحیه به عنوان جنوبی‌ترین حوزه گسترش فرهنگ ماوراء قفقاز قدیم در زاگرس مرکزی وجود شبکه‌های گسترده تجاری و مبادله ای است. به نظر می‌رسد که احتمالاً مهاجران با کنترل بخشی از شبکه تجاری بر کنترل شاهراه تمرکز کرده‌اند. مهمترین این راه‌ها در امتداد بخش شرقی دریاچه ارومیه به سمت جنوب سرازیر و وارد زاگرس مرکزی می‌شده‌است. این راه ممکن است بخشی از مسیری بوده که لاجورد وارداتی از افغانستان می‌آمده‌است<sup>۵</sup>- و نیز عاجز از مواجهه با فرصت طلبی آغاز ایلامی‌ها، در دوره جمدت نصر به خلیج فارس و تجارت با بحرین، عمان، کرانه‌های

1. Mutin & Lamberg Karlovsky The Proto- Elamite settlement and Its Neighbors, p:214.

۲. الغازه، میان‌رودان باستان در سپیده دم تمدن، ص ۱۹۵.

3. Mutin & Lamberg Karlovsky The Proto- Elamite settlement and Its Neighbors, p:214.

۴. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۹۳.

۵. گوپنیک و رائمن، در مسیر شاهراه: پژوهش‌های باستان‌شناختی در گودین تپه، ص ۱۷۹-۱۸۰.

ایران و سرانجام منطقه سند روی می‌آورد.<sup>۱</sup> آلدن به این مسئله توجه می‌کند که با تغییر مسیرهای تجاری از جمله به دلیل حضور اقوام کورارس/ یانیق در مسیرهای تجاری و انسداد شاهراه خراسان و مسدود شدن دسترسی دشت شوش به ارتفاعات از طریق گودین، دسترسی به جریان تجاری ایران شمالی شکسته شد؛<sup>۲</sup> از سوی دیگر سومر با بسته شدن این شاهراه و سختی تجارت مسیر زمینی که تحت کنترل آغاز ایلامی‌ها بود، به تجارت دریایی و توسعه حمل و نقل در خلیج فارس که تقریباً از دوره عبید شروع شده بود، گرایش پیدا کرد و به این ترتیب زمینه‌های افول آغاز ایلامی‌ها که ظهور و گسترش‌شان به تجارت وابسته بود، فراهم شد.<sup>۳</sup> مدارک مکتوب و اشیائی نیز از افزایش چشمگیر روابط تجاری با منطقه خلیج فارس موجود است که می‌توان تاریخ آن‌ها را به اندکی پس از آغاز سلسله قدیم III نسبت داد. اشاره‌هایی به دیلمون، مگن و ملوه شده‌است. ملوه دورترین فاصله را از سومر داشت و از تماس مستقیم این دو سرزمین در دوره سلسله‌های قدیم مدرکی در دست نیست. این ناحیه کالاهای فراوانی را که بیشترشان تجملاتی بودند تأمین می‌کرد.<sup>۴</sup> سومر به محض اینکه توانست از طریق واسطه‌های تمدن دره سند (ملوه باستانی) که از امتیاز حمل و نقل دریایی تا خلیج فارس بهره‌مند بود، به منابع معدنی شرق ایران و افغانستان دست یابد، اتکاپیش به ارتباط با ایران (مرکزی) نسبتاً کاهش یافت.<sup>۵</sup> همین که یکه‌تازی آغاز ایلامی‌ها در تجارت از میان رفت، افول آنان نیز آغاز

۱. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۹۳ به نقل از آلدن ۱۹۸۲:

Alden , "Trade and politics in Proto- Elamite Iran", 622-627.

۲. نک:

Alden ,1982; Weis & Yang,1975.

۳. نک:

Alden , 1982.

۴. کرافورد، سومر و سومریان، ص ۱۹۸-۱۹۹.

۵. استیون موری، «آیا ایران به منزله‌الدورادوی سومریان بوده است؟»، ص ۵۶.

شد<sup>۱</sup> - البته نظریه های مخالف و متفاوت این موضوع نیز وجود دارد<sup>۲</sup> (پاتس نظری مخالف آلدن دارد و لمبرگ کارلوسکی سقوط «ساختار دیوانی» را از دلایل افول فرهنگ آغاز ایلامی می‌داند). با تغییر مسیر تجاری از راه‌های زمینی به دریایی محوطه‌های قرار گرفته در این مسیرها به سمت شرق کمرنگ شدند و رونق خود را از دست دادند در نتیجه محوطه‌هایی چون انشان و شوش نقش واسطه خود را از دست داده و در حد ادامه استقرار تا دوره بعدی باقی ماندند اما در مقابل محوطه‌های شرقی از جمله شهداد، کنارصندل، شهرسوخته و یحیی که از طریق دریا راه به آن‌ها بود رونق فراوان گرفتند و بر اهمیتشان در طول هزاره سوم افزوده شد؛ گرچه استقرارهای آغاز ایلامی تا حدی برچیده می‌شوند اما نمی‌توان حکم کرد که تمام مراکز متروک شدند؛ تاریخ بعدی آن‌ها متغیر بوده و هریک می‌تواند بازتاب دهنده گستره ای از وضعیت‌های محلی باشد. افول تمدن آغاز ایلامی به معنی پایان انترناسیونالیسم/ جهان وطنی ایرانی نبود. برآستی نیز در حالی که شواهد برای تداوم یک نظام دیوانی منسجم ناپدید می‌شود، همسانی‌های ریخت‌شناسی در مقولات دیگر، مانند دست ساخت‌ها، افزایش می‌یابد و از سوی دیگر نیز شاهد رشد شمار اشیا صادر شده هستیم. سفال‌های نوع دوم شوش، که شاید بتوان عصر شکوفایی آن را میانه هزاره سوم دانست، از شوش تا لرستان و ژالیان/ جلیان یافت شده‌است. همزمان ظروف کلریت، ظروف ساده کلسیت، اسلحه و ابزارهای مسی و دیگر اشیا متمایز در همان نواحی شروع به پیدایش می‌کنند که پیش از این در اشغال آغاز ایلامی‌ها بود و آن سوتر تا بلوچستان و آسیای میانه نیز یافت می‌شوند. برخی از این اشیا به سومر نیز صادر می‌شد که کماکان برای مواد خام وابسته به شرق بود.<sup>۳</sup>

۱. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص ۹۳ به نقل از آلدن ۱۹۸۲.

۲. همان، ص ۹۳-۹۹.

۳. همان، ص ۹۸-۱۰۰.

آنچه که در این میان بسیار مهم است وجود نشانه‌های زبان‌شناسی از فاصله زمانی پس از آغاز ایلامی به عنوان ایلام و ایالت‌های ایلامی در متون میان‌رودانی است. تقریباً در همان زمانی که پسر وی در محوطه‌های آغاز ایلامی دیده می‌شود یعنی حدود ۲۸۰۰-۲۷۰۰ ق م، در کتیبه‌های میان‌رودانی به‌طور کاملاً مشخص به ایلام اشاره می‌شود؛ و این اشاره به ایلام و ایالت‌های آن ارتباط با شاهان سلسله‌های اولیه از قدیمی‌ترین‌ها چون انمیرگیسی و انمرکر و لوگل بند تا متاخرترین آن‌ها در سلسله قدیم سه چون ائاتوم بارز و مشخص است و تا دوره اکد در میان‌رودان که سالنامه‌های شاهان آن دوره این موضوع معمول می‌شود، ادامه دارد.<sup>۱</sup>

جالب تر آن است که این موضوع خود را به صورتی نشان داده که بیشتر جنبه تجاری و خصمانه داشته و نشان دهنده این موضوع می‌تواند باشد که ایالت‌های ایلامی آنچنان قدرتمند بودند که ارتباط با آن‌ها یا جنگ و پیروزی بر آنها در کتیبه‌های شاهان میان‌رودانی ذکر می‌گردید. همه این موارد آیا نمی‌تواند نشان از قدرت سرزمین‌های شرقی میان‌رودان باشد؟ نشانه‌های زبان‌شناسی در این زمینه کاملاً فاصله بین نبود اطلاعات از دوره پس از آغاز ایلامی را پر می‌کند و می‌تواند اطلاعاتی را هرچند محدود از ایالت‌های ایلامی در اختیار قرار دهد که در خود فلات ایران با خاموش شدن داده‌های نوشتاری روبه رو هستیم. فاصله زمانی نوشتار آغاز ایلامی تا ایلامی خطی در دوره ایلام قدیم - نوشتار ایجاد شده توسط آخرین شاه آوان، پوزوراینشوشینک<sup>۲</sup> - همچنان نامشخص است و هیچ ارتباطی را نمی‌توان بین این دو برقرار کرد، اما کتیبه‌های میان‌رودانی چیزی دیگر می‌گویند و از وجود ایلام و ایالت‌های ایلامی ما را با خبر می‌سازند آن هم دقیقاً زمانی که اطلاعات ما اندک است.

۱. نک:

D.Potts 1999; Woodard 2004; Kramer 1972; Selz 1991; Frayne 1998.

۲. نک: پاتس ۱۳۹۷؛ استولپر ۱۳۸۹؛ دال ۱۳۹۴؛ د. پاتس ۱۳۸۵؛ Hinz 1964.

منطقه‌ای بودن و ایالتی بودن دوره آغاز ایلامی که خود «یکی از نمادهای بارز انترناسیونالیسم/ جهان وطنی است»،<sup>۱</sup> در مرحله بعد از آن نیز دیده می‌شود اما به‌طور کلی نمی‌توان به یک اجماع کلی در شکل و رنگ و فرم سفالها در تمامی مناطق آغاز ایلامی رسید. شاید در میان هرچندتا از محوطه‌ها شباهتهایی دیده شود؛ مثلاً جنوب شرق که سبک تصاویر مهري تا حدودی مشابهه، در میان برخی از محوطه‌های آن دیده می‌شود یا سفالهای منقوش سبک دوم شوش که شباهت به گونه‌های غرب – لرستان/ گودین- دارند، اما در مجموع ویژگی‌های کلی و یکدست چه در سفال و چه در مهر یا معماری که در دوره آغاز ایلامی بارز و مشخص بود را نمی‌توان در دوره بعد در بین تمامی محوطه‌ها با هم دید. افول دولت و محوطه‌های آغاز ایلامی و کنار گذاشتن شاخصه‌های فرهنگی اصلی چون سفال و مهر، درباره نگارش نیز صدق می‌کند. آغاز ایلامی‌ها که برای ارتباطات تجاری با مراکز دور و نزدیک به ایجاد نوشتاری در جهت کمک به حسابرسی در سیستم نظارتی و جمع داری دست زده بودند و توانسته بودند شرایط یکسانی را در این زمینه در ایالت‌هایشان و همچنین مراکزی که با آنها در ارتباط بودند، ایجاد کنند؛ با کم شدن قدرتشان و شاید کنار رفتن افراد فرهیخته در این زمینه، نوشتارشان نیز حفظ نگردید و تاکنون ارتباطی بین نگارش آغاز ایلامی با ایلامی خطی بدست نیامده؛ این شاخصه نیز همچون دیگر شاخصه‌های فرهنگی دوره آغاز ایلامی بر اساس اطلاعات تاکنون بدست آمده، کنار گذاشته شد. در مجموع هرچند استقرار در محوطه‌ها ادامه یافته اما هر منطقه با ویژگی‌های مربوط به خود ادامه راه داده‌است - در ادامه راه آغاز ایلامی سه منطقه (جنوب غرب و لرستان، منطقه جنوب از کرمان به سمت شرق و جنوب شرق و منطقه شمال فلات مرکزی از حصار به سمت شمال شرق) دارای مهمترین محوطه‌ها بوده که برخی از دوره آغاز ایلامی و حتی پیش تر ادامه یافته‌اند - و این ادامه استقرار

۱. پاتس، ایران در اسناد میان‌رودانی، ص. ۹۴.



و وجود ایالتها را در متون بازمانده از دولتهای میان‌رودانی در این برهه زمانی می‌توان بازیابی کرد. متون بازمانده از برهه زمانی پس از آغاز ایلامی در میان‌رودان بارها به نام ایلام و سایر ایالتهای دیگر فدرال ایلام اشاره داشته‌اند از یکی از قدیمی‌ترین آن‌ها مربوط به انمبرگیسی که مستقیماً به ایلام اشاره دارد تا دوره اکد که متون روشن‌تر و واضح‌تر از ایلام و ایالتهای ایلامی نام می‌برند. این دقیقاً زمانی است که به لحاظ نوشتاری نمی‌توانیم فاصله ایجاد شده بین نوشتار آغازایلامی و ایلامی خطی را پرکنیم؛ متون میان‌رودانی این فاصله را پر کرده و به‌طور واضح و صریح به ایلام و سایر سرزمینهای ایلامی و حضور آن‌ها به عنوان یک قدرت اشاره دارند.<sup>۱</sup>

### نتیجه:

با توجه به بررسی‌ها مشخص می‌شود که تغییرات برخی شاخصه‌های اصلی آغازایلامی به دوره بعد از آن کاملاً آشکار بوده تا حدی که اکثر ویژگی‌ها، شکل و مشخصه دیگری یافته‌اند یا کاملاً کنار گذاشته شده‌اند. این موضوع در مناطق مختلف در صورت چهره‌های متفاوتی، خود را نشان داده و آن یکپارچگی ویژگی‌های آغازایلامی در دوره بعد از آن قابل رویت نیست؛ اما هماهنگی‌هایی در مناطق به صورت جداگانه دیده می‌شود، مناطق جنوب غرب و غرب از یک سو، جنوب شرق از سوی دیگر و حصار و شمال شرق در طرفی دیگر، که وجود یافته‌های باستان‌شناسی به ارتباطات همه این مناطق با هم اشاره دارد. از سوی دیگر علی‌رغم اینکه یافته‌های زبان‌شناسی در دوره آغازایلامی و پس از آن توالی یا تطوری را نشان نمی‌دهد اما اطلاعات زبان‌شناسی دست آمده از میان‌رودان این فاصله را پر کرده و کاملاً روشن و واضح به وجود ایلام و ایالتهای آن در دوره خاموش اطلاعات اشاره می‌کنند و در این فاصله زمانی از وجود ایلام به صورت قدرتی مهم خبر می‌دهند؛ این موضوع می‌تواند در گسترشات محوطه‌هایی که شواهدی از آن‌ها در دست است

۱. نک:

نهفته باشد. اما همچنان سوالاتی مطرح است که ذهن را درگیر می‌کند؛ پس با داشتن چنین محوطه‌هایی با چنین رونق تجاری به ویژه در شرق، چرا روند سیستم اداری دوره آغاز ایلامی با وجود گسترش این محوطه‌ها در آن ادامه نیافته‌است؟ اگر آغاز ایلامی‌ها قدرتشان به هر دلیل از جمله تغییر مسیرهای تجاری در محوطه‌های مرکزی کم شد، چرا در این محوطه‌ها که پیشینه هم داشتند ادامه راه ندادند؟ آیا قدرت مرکزی آن‌ها از شوش یا ملیان کم شده بود و توانایی اعمال قدرت بر این مراکز را نداشت؟ آیا گستردگی جغرافیایی دوره آغاز ایلامی در هنگام افول آن باعث شده که از اعمال قدرت و تسلط بر مناطق دورتر جلوگیری کند؟ اگر این سیستم کارآمد بود، پس چرا پس از کم شدن قدرت مرکزی در دیگر مناطق همچنان ادامه نیافت؟ آیا این موضوع به نداشتن سواد یا کنار گذاشتن فرهیختگان در این زمینه می‌شد؟ یا نبود مخاطب متخصص در محوطه‌ها یا مراکزی که گیرنده یا سوی مقابل این تجارت‌ها بودند باعث از بین رفتن این سیستم بسیار غنی و کارآمد شد؟ این گزینه آخر می‌تواند دلیلی قابل توجه باشد که با یافت شدن نشانه‌های روی سفال‌های شهداد و دیگر محوطه‌های شرق یا نمونه گل نوشته کنار صندل بیشتر و بیشتر خود را نشان می‌دهد. این‌ها و بیشتر از اینها، همه سوالاتی است که پاسخ به آن‌ها می‌تواند بسیاری مشکلات مربوط به این دوره را حل نماید.

### منابع و مآخذ:

آمیة الف، پی یر. «روابط ایران و بین‌النهرین از ۳۵۰۰ - ۱۶۰۰ ق م». در *بین‌النهرین و ایران باستان*. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت. ۱۳۸۹.

آمیة ب. پی یر. *شوش شش هزار ساله*. تهران: نشر فرزان روز. ۱۳۸۹.

استولپر، ماتیو ولفانگ. *تاریخ ایلام*. ترجمه شهرام جلیلیان. تهران: انتشارات توس. ۱۳۸۹.

- استیون موری، پیتر راجر. «آیا ایران به منزله‌ی الدورادوی سومریان بوده است؟». در **بین‌النهرین و ایران در دوران باستان**. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت. ۱۳۸۹
- اسکندری، نصیر؛ نادرعلیدادی سلیمانی و مهری جوادی. «باستان‌شناسی پیش از تاریخ در جنوب شرق ایران». در **هشتاد سال باستان‌شناسی ایران**. جلد اول. تهران: نشر پازینه با همکاری موزه ملی ایران. ۱۳۹۱
- اشمانت- بسرات، دنیز. **نگارش چگونه پدید آمد**. ترجمه علی اکبر وحدتی. تهران: انتشارات شاپیکان. ۱۳۹۵
- اکبری، حسن و حصاری، مرتضی. «پیدایش نگارش در ایران». **مجله مطالعات ایرانی**، ش ۶، ۱۳۸۳، ص ۴۶-۲۷.
- الغازه، گیلرمو. **میان‌رودان باستان در سپیده‌دم تمدن**. ترجمه زهره عطایی آشتیانی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۱۳۹۷.
- پاتس، دنیل. **باستان‌شناسی ایلام**. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت. ۱۳۸۵.
- پاتس، دنیل. «کاسه‌های لبه‌واریکته و نان پزی‌ها». ترجمه نصیر اسکندری و سعدی سعیدیان. **مجله پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس**. سال سوم و چهارم، ش ۶ و ۷، ۱۳۹۱، ص ۷۱-۵۶.
- پاتس، تیموتی. اف. **ایران در اسناد میان‌رودانی، هزاره سوم و دوم پیش از میلاد**. ترجمه خشایار بهاری. تهران: نشرفرزان روز. ۱۳۹۷.
- حصاری، مرتضی. «فرهنگ آغاز ایلامی در ایران». **مجله باستان‌پژوهی** ش ۵ و ۶، ۱۳۷۸، ص ۱۴-۲۰.
- حصاری، مرتضی. **شکل‌گیری و توسعه آغاز نگارش در ایران**. تهران: سمت. ۱۳۹۲.
- حصاری، مرتضی. «دوره آغاز نگارش در شرق دشت ری، مرکز فلات ایران». در **مفاخر میراث فرهنگی ایران، جشن نامه دکترصادق ملک شهمیرزادی**. به کوشش مرتضی حصاری. ناشر پژوهشگاه میراث فرهنگی. ۱۳۹۴.
- حصاری، مرتضی. «دوره آغاز نگارش ایران». در **تاریخ جامع ایران**. جلد اول. تهران مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴.

حصاری، مرتضی. **گزارش مقدماتی کاوش تقی آباد**. منتشر نشده. پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۹۷.

دال، یاکوب. «ارزیابی دوباره نگارش آغازین». ترجمه پارسا دانشمند. **اثر**. ش ۶۸، ۱۳۹۴، ۹-۱.

رایت، هنری. «پسکرانه های شوشان در دوران شکل گیری حکومت‌های نخستی». در **باستان شناسی غرب ایران**. ترجمه زهرا باستی. تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۲.

رفیق مغول، محمد. «پیوندهای فرهنگی سند و پنجاب با ایران در دوران پیش از تاریخ (۵۰۰۰-۱۰۰۰ ق م)». ترجمه سید منصور سیدسجادی. **مجله باستان شناسی و تاریخ**. ش ۴، ۱۳۶۹، ۱۵-۳۰.

رید، جولین. **بین النهرین**. ترجمه آذر بصیر. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.

سرلک، سیامک. **فرهنگ هفت هزارساله شهر قم**. قم: انتشارات نقش، ۱۳۸۹.

سرلک، سیامک. **باستان شناسی و تاریخ قم**. قم: انتشارات شاخص، ۱۳۹۰.

شاخت، رابرت. «فرهنگ‌های تاریخی اولیه». در **باستان شناسی غرب ایران**. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت، ۱۳۸۲.

کالینز، پال. **کوه‌ها و دشت‌ها: ایران باستان و بین النهرین**. ترجمه عباس مقدم. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۹۶.

کرامر، سمیوئل. نوآ. **الواح سومری**. ترجمه داود رسائی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.

کرافورد، هریت. **سومر و سومریان**. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت، ۱۳۸۷.

کرتیس، جان. **بین‌النهرین و ایران در دوران باستان**. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت، ۱۳۸۹.

گوپنیک، هیلاری و راثمن، میچل. **در مسیر شاهراه: پژوهش‌های باستان شناختی در گودین تپه**. ترجمه محمدامین میرقادری و هادی صبوری. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۵.

علیزاده، عباس؛ احمد زاده، لقمان و امیدفر، مهدی. **سیستمهای استقراری و فرهنگهای باستانی دشت رامهرمز**. ترجمه ماندانا کرمی و رامین یشمی. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۹۵.

مجیدزاده، یوسف. **سومین فصل حفريات باستان شناختی در محوطه ازبکی: ساوجبلاغ**. سازمان میراث فرهنگی کشور- پژوهشکده باستان‌شناسی، ۱۳۸۲.

مجیدزاده، یوسف. **کاوشهای محوطه باستانی ازبکی**. تهران: اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، ۱۳۹۰.

منصوری، فیروز. «سرزمین آرت». **مجله میراث فرهنگی**. ش ۵، ۱۳۷۱، ۴۶-۷۸.

نیسن، هانس. یورگ. «زمینه ظهور نگارش در بین النهرین و ایران». **در بین‌النهرین و ایران در دوران باستان**. ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت، ۱۳۸۹.

یغمایی، احسان. **کاوشهای باستان‌شناسی نجات‌بخشی در تپه حصار دامغان، پاییز و زمستان ۱۳۷۴**. نشست تخصصی آغاز نگارش در مرکز فلات ایران. موزه ملی، ۱۳۹۰.

Abdi, Kamyar. (2001). *Malyan* 1999. *Iran*, (30), 73-98.

Alden, John et al. (1982). Trade and politics in Proto- Elamite Iran. *Current Anthropology*, 23(6), 613-640.

Alizadeh, Abbas. (2010). the Rise of the Highland Elamite in Soudwestern Iran. *Current Anthropology*, 51(3), 353- 376.

Basello, Gian. Pietro. (2006). The Tablet from Konar Sandal (Jiroft).

Brentjes, Burchard; Tosi. Maurizio. (1983). On Proto- Elamite Iran. *Current Anthropology*, 24, 240-241.

Carter, Elizabeth. (1998). the Achaeology of Elam. in *Encyclopaedia Iranica*. Edit by Ehsan Yarshater, VIII, 313-325.

Caldwell, J.R. (1968). Tall.i Ghazir. *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archaolog*, 3, 319-355.

Dahl, J.L. (2007/2010). *Deciphering Proto- Elamite*. RAI 51 Chicago.

Dahl, J.L. Hessari, Mortaza & Yousefi Zoshk, R. (2012). The Proto-Elamite Tablets from Tape Sofalin. *Iranian Journal of Archaeological Studies*, 2(1), 54-73.

- Dahl, J.L. Petrie. A.C. Patts. D.T. (2013). Chronological Parameters of the earliest writing system in Iran. In *Ancient Iran and its Neighbors*. Oxbow Books, Oxford, UK, 353- 378.
- Dyson, R. Howard, S (1989). *Tappeh Hesar, Report of the Restudy Project 1976*. Firenze.
- Delougaz, Pinhas, Kantor, Helene J. (1996) .*Chogha Mish: The First Five Seasons of Excavations, 1961-1971*. Edited by Abbas Alizadeh. Publication 101, Vol 2. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago
- Englund, Robert. (1998). "Elam III. Proto-Elamite", in: *Encyclopedia Iranica*, VIII (3), 325-330.
- Frayne, Douglas.R. 1998. New light on the reign of Išme-Dagān. *Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 88(1), 6-44.
- Gelb, I.J & Kienast.B. (1990). *Die Altakkadischen Königsinschriften des Dritten Jahrtausends V*.Chr. Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Girshman, R. (1934). The Tablette Proto-Elamite du Plateau Iranien. *Revue d'Asiologie*, XXXI, 115-119.
- Hessari, Morteza. (2011). New Evidence of the Emergence of Complex Societies Discovered on the Central Iranian Plateau. *Iranian Journal Of Archaeological Studies*, 1(2), 35-48.
- Hessari, Morteza; Saeedi, Sepideh (2017). New Perspective from the Proto-Elamite Horizon in the Center of the Iranian Plateau. *The International of Humanities*, 24(4), 33-42.
- Hinz, Walther. (1964). *Das Reich Elam*. Stuttgart.
- Kramer, N. Samuel. (1959). *History Begins at Sumer*. Doubleday Anchor Books. New York.
- Kramer, N. Samuel. (1972). *the Sumerians*. The University of Chicago Press.
- Lamberg Karlovsky. C.C. (1970). *Excavation at Tape Yahya 1967-1969*. Cambridge, Massachusetts.
- Lamberg Karlovsky.C.C (1970). Excavation at Tape Yahya: New Discoveries in the Persian Gulf States and Relations with Artifacts from Countries of the Ancient Near East. Bahrain.

- Lamberg Karlovsky. C.C. (1976). The Third Millennium at Tepe Yahya. A Preliminary Statement. *Archaeological Research in Iran*. 71-84.
- Mutin. Benjamin and Karlovsky. Lamberg. (2013). *The Proto- Elamite settlement and Its Neighbors*. Poblethathin by the American School of Prehistoric Research.
- Oppenheim, A.L. (1964). *Ancient Mesopotamia*. The University of Chicago press.
- Pittman, H. (1997). The Administrative Function of Glyptic Art in Poroto – Elamite Iran: a survey of the Evidence. *Sceaux d Orient et leur emploi ROS Orientals*. Vil X, 133-161
- Potts, D.T (1999). *The Archaeology of Elam*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Potts, Timothy. (1994). *Mesopotamia and the East, an Archaeological and Historical Study of Foreign Relations Ca.3400-2000BC*. Oxford University Committee for Archaeology Monograph 37.
- Rothman, Mitchel. (2013). Interpreting the rol of Godin Tepe in the Uruk expansion. In *Ancient Iran and its Neighsburg*. Oxbow Books, Oxford, UK, 75- 92.
- Schmidt, F. (1937). *Excavations at Tepe Hissar, Damghan*. Philadelphia .Publications of the Iranian section of the University Museum.
- Schmidt, A; Quigley, M; Fattahi, M; Azizi, Gh; Maghsoudi, M & Fazeli, H. (2011). Holocene Settlement Shifts and Palaeoenvironments on the Central Iranian Plateau: Investigating Linked System. *The Holocene* 21(4). 583-595.
- Scheil, Vincent. (1905). Documents en'écriture Poroto-Elamite. *MDP6*. E. Leroux. Paris.
- Steibel, H. (1982). *Die Altsumerischen Bau-und Weihinschriften I-II*. Wiesbaden: FAOS5.
- Stolper, Matthew. W. (1985). Proto Elamite Texts from Tall- I Malyan. *Kadmus*. Band XXIV. Heft 1.
- Sumner, William. (1985). The Proto- Elamite City Wall at Tall-i Malyan. *Iran* (23), 153-161.
- Tosi, Maurizio. (1976). Shahr-I Sukhta. *Iran*, VIV, 167-168.

- Vidale, M; Fazeli Nashli, H & Desset, F. (2018). The late prehistory of the northern Iranian Central Plateau (c. 6000–3000 BC): growth and collapse of decentralised networks. *Tagungen des Landesmuseums für Vorgeschichte Halle. Band 18*, 1-42.
- Weiss, T. Young, C. (1975). The Merchants of Susa: Godin V and plateau – lowland Relations in the Late Fourth Millenium B.C. *Iran*, 13, 1-18.
- Whitcomb, Donald. (1971). The Proto Elamite at Tall-i Ghazire, Iran. Unpublished MA. Thesis. Athens/Georgia.
- Woodard, R.D. (2004). *World 's Ancient Languages*. Printed in the United Kingdom at the University Press, Cambridge.
- Zadok, Ran. (1994). Elamites and other Peapoles from Iran and the Persian Gulf Region in early Mesopotamian Sources. *Iran*, 32, 31-51.



فصل‌نامهٔ جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شمارهٔ ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

## فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی ملک جهان خانم مهد علیا در دوران قاجار

محمد رضا علم<sup>۱</sup>

سکینه دنیاری<sup>۲</sup> (نویسندهٔ مسئول)

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۸/۹/۲۵

### چکیده:

زنان در دورهٔ قاجار همواره به عنوان عضوی فعال از جامعه حضور داشتند و نقش مهمی در امور سیاسی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی برعهده داشتند. یکی از زنان قدرتمند در دوران قاجار ملک جهان خانم مهد علیا همسر محمد شاه قاجار است. جهان خانم مشهور به نواب و ملقب به مهد علیا متولد ۱۲۲۰ق/۱۸۰۵م، دختر محمدقاسم خان پسر سلیمان خان اعتضادالدوله قاجار قوآنلو و نوهٔ دختری فتحعلیشاه است. در واقع هدف از این پژوهش بررسی نقش و فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی و موقوفات ملک جهان خانم مهد علیا در دوران قاجار است. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که ملک جهان خانم چه نقشی در جریان‌ات سیاسی و اجتماعی در دوران قاجار داشته‌است. فرضیهٔ تحقیق آن است که ملک جهان خانم

---

۱-استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز [mralam36@yahoo.com](mailto:mralam36@yahoo.com)

۲-کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه شهید چمران اهواز [sakinedonyari@yahoo.com](mailto:sakinedonyari@yahoo.com)

نقش مهمی در انتصاب حکام و وزرا داشته و در امور عام‌المنفعه فعالیت داشت و آثاری وقف کرده بود. روش پژوهش نیز مبتنی بر کار کتابخانه‌ای و عمدتاً بر یک مطالعه تاریخی-تحلیلی استوار است.

**واژگان کلیدی:** ملک جهان خانم، قاجار، ناصرالدین شاه، امیرکبیر، مهد علیا.

## ۱- مقدمه:

در دوره قاجار زنان به عنوان رکن مهمی از یک سو در اقتصاد جامعه و از سوی دیگر در اجتماع و سیاست نقش داشتند. در دوره آغامحمدخان زنان مجال چندانی برای شرکت در امور سیاسی نداشتند. در دوره فتحعلی شاه نیز بیشتر زنان و دختران وی شاعر و هنرمند بودند و مداخله آن‌ها در امور سیاسی از وساطت بیشتر نمی‌شد اما در دوره‌های بعدی از جمله محمد شاه و ناصرالدین شاه بیشتر زنان در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی و اجتماعی حضوری فعال داشتند. یکی از آنان ملک جهان خانم مهد علیا همسر محمد شاه بود که بیشتر اقدامات سیاسی وی بعد از مرگ شاه و در دوره ناصرالدین شاه است. بعد از فوت محمدشاه نزدیک به شش هفته طول کشید تا ناصرالدین میرزا به تهران برسد و در این مدت اداره امور به عهده مهد علیا بود. در دوره ناصرالدین شاه ریاست تمام زنان حرم خانه با مهد علیا بود و اغلب امور مهم حرم‌خانه را وی به انجام می‌رسانید. نامه‌نگاری به امپراتریس‌های دول خارجی و زنان سفرا و پذیرایی از میهمانان زن خارجی که به حرم می‌آمدند بر عهده ملک جهان خانم بود. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که ملک جهان خانم چه نقشی در جریان‌های سیاسی و اجتماعی در دوران قاجار داشته است؟ فرضیه تحقیق آن است که ملک جهان خانم نقش مهمی در انتصاب حکام و وزرا داشته و در امور عام‌المنفعه فعالیت داشت و آثاری وقف کرده بود. در ارتباط با این پژوهش، مقالاتی منتشر شده است که می‌توان به مقاله مهد علیاهای دوره قاجار نوشته فاطمه معزی اشاره کرد که به صورت مختصر نگاهی به زندگانی مهد علیا داشته است اما پژوهش

حاضر به بررسی فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی و آثار وقفی مهد علیا در دوران قاجار پرداخته‌است. در نگارش این مقاله از روش تاریخی-تحلیلی استفاده شده‌است و نگارندگان با استفاده از منابع آرشیوی موجود در کتابخانه‌ها و منابع تاریخی دست اول از جمله آثار سیاحان اروپایی و منابعی که توسط خود مؤلفان دربار قاجاری به نگارش رسیده‌است، اقدام به گردآوری اطلاعات و داده‌های تاریخی نموده سپس به تنظیم و تدوین این پژوهش اقدام شده‌است.

## ۲- زندگانی مهد علیا در دوران محمد شاه و ناصرالدین شاه قاجار :

در دوره محمدشاه (حک: ۱۲۵۰-۱۲۶۴ق/۱۸۳۴-۱۸۴۸م) یکی از زنان قدرتمند در عرصه فعالیت‌های سیاسی ملک جهان خانم (متولد ۱۲۲۰- ۱۲۹۰ق. / ۱۸۷۳- ۱۸۰۵م.) است. جهان خانم مشهور به نواب و ملقب به مهد علیا متولد ۱۲۲۰ق/۱۸۰۵م دختر محمدقاسم خان پسر سلیمان خان اعتضادالدوله قاجار قوانلو و نوه دختری فتحعلیشاه (حک: ۱۲۱۲-۱۲۵۰ق/۱۷۹۷-۱۸۳۴م) است. جهان خانم در سن ۱۶ سالگی با محمدشاه پسر دایی خود ازدواج کرد. ناصرالدین شاه (حک: ۱۲۶۴- ۱۳۱۳ق/۱۸۴۸-۱۸۹۶م) مادر خویش را نواب خطاب می‌کرده است.<sup>۱</sup> ازدواج ملکه جهان خانم با محمدشاه بنا به وصیت آغامحمدخان (حک: ۱۲۰۹-۱۲۱۱ق/۱۷۹۴- ۱۷۹۷م)، صورت گرفت.<sup>۲</sup> مادر مهد علیا، بیگم جان خانم ملقبه به جانبانی دختر دوم فتحعلیشاه از بدر جهان خانم اولین همسرش و خواهر حسینعلی میرزا فرمانفرما و حسنعلی میرزا شجاع السلطنه بود.<sup>۳</sup> نخستین فرزند حاصل این ازدواج در دوره ولایتعهدی پدر، در ششم صفر سال ۱۲۴۷هـ. ق/ ۱۷ ژوئیه ۱۸۳۱م، در ده کهن میر

۱. بامداد شرح رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری، ۴/ص ۳۲۶؛ آدمیت، امیرکبیر و ایران، ص ۶۶۶؛ معیرالممالک، یادداشت‌هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه، ص ۸۸.

۲. عضدالدوله، تاریخ عضدی، ص ۹۴.

۳. حسینی شیرازی خاوری، تذکره خاوری یا خاتمه روزنامه همایون، ص ۴۲-۴۳؛ سپهر، نسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)، ۱/ص ۵۴۶.

در نزدیکی تبریز متولد شد و ناصرالدین نام گرفت. یک سال بعد ملک‌زاده خانم دومین فرزند ملک جهان خانم و محمد میرزا متولد شد.<sup>۱</sup>

فعالیت‌های سیاسی مهد علیا بیشتر بعد از فوت محمدشاه و روی کار آمدن ناصرالدین شاه آغاز می‌شود. مهد علیا دارای دستگاهی عظیم در حرمسرا بود. چهار تن خواجه‌سرا و بیست خدمتکار مخصوص با جامه‌های ممتاز و جواهر زده پیوسته در حضور مهد علیا بودند، یک دختر و پسر سیاه پوست به نام‌های محبوبه و سلیم با جامه‌های فاخر جزء خدمه لاینفکش بودند. در آبدارخانه و سفره‌خانه او چندین قلیان مرصع، فنجان‌های چای و قهوه‌خوری، سینی، شربت‌خوری و قاشق و ظروف طلا و نقره بودند، که در دکان چند زرگر معتبر یافت نمی‌شد. مهد علیا سفره‌ای بس رنگین و عالی داشت و هر روز و شب از شصت تا هفتاد تن از پسرها و دخترهای فتحعلیشاه بر سر سفره اش حاضر می‌شدند.<sup>۲</sup> در دوره ناصرالدین شاه ریاست تمام زنان حرم خانه با مهد علیا بود و اغلب امور مهم حرم خانه را وی به انجام می‌رساند. نامه نگاری به امپراتریسهای دول خارجی و زنان سفرا و پذیرایی از میهمانان زن خارجی که به حرم می‌آمدند در دوره ناصرالدین شاه بر عهده ملک جهان خانم و بعد از مرگ وی به انیس الدوله همسر ناصرالدین شاه سپرده شد. معیر الممالک در ارتباط با مهد علیا می‌نویسد: «مهد علیا زیبا نبود، ولی از موهبات معنوی بهره‌ای بسزا داشت. بانویی پر مایه و با کفایت بود. ادبیات فارسی و قواعد زبان عربی را نیک می‌دانست و خط درشت و ریز هر دو را خوش می‌نوشت. به مطالعه تواریخ و دواوین شعرا رغبتی وافر داشت و کتابخانه خصوصی او را این دو نوع کتاب تشکیل می‌داد. سخن شیرین گفتار و به وقت محاوره حاضر جواب بود. امثال و حکایات و اشعار بسیار از برداشت و ضمن گفتگوی آن‌ها را در جای خود بکار می‌برد».<sup>۳</sup>

۱. اعتماد السلطنه، تاریخ منتظم ناصری، ۳، ص ۱۶۰۶-۱۶۰۵؛ امانت، ۶۶.

۲. معیر الممالک، یادداشت‌هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه، ص ۸۸-۸۹.

۳. معیر الممالک، رجال عصر ناصری، ۱/ ص ۲۳۳.

### ۳- موقوفات ملک جهان خانم:

مهد علیا مادر ناصرالدین شاه همسر محمدشاه نیز در دوره قاجار آثاری وقف کرده و اعمال خیری انجام داده است و در امور عام‌المنفعه فعالیت داشت. در زمان افتتاح راه آهن تهران - حضرت عبدالعظیم به سال ۱۳۰۶ هـ. ق/۱۸۸۹م، در شهرری سه باغ معروف وجود داشته است. باغ طوطی، باغ طغرل و باغ مادرشاه که متعلق به مهد علیا بوده است و بعد از او به ناصرالدین شاه رسید، البته معلوم نیست که مهد علیا خود شخصاً به احداث این باغ اقدام کرده یا آن را خریده باشد. مدرسه حکیم‌باشی در ارگ را مدرسه مهد علیا نیز می‌گویند چون مهد علیا مادر ناصرالدین شاه در آنجا تعمیراتی به عمل آورده است.<sup>۱</sup> از دیگر آثار مهد علیا ساختن بقعه و بارگاه زبیده خاتون در نزدیکی شهرری و تعمیر و اتمام مسجد پدرش امیرقاسم خان در ارگ است که معروف به مسجد مادرشاه بوده است.<sup>۲</sup> همچنین مهد علیا مدرسه ای در خیابان الماسیه ساخته بود و عزت الدوله خواهر ناصرالدین شاه تکیه و حمامی وقف کرد و کوچه ای به نام وی نامگذاری شد.<sup>۳</sup> ملک جهان خانم مهد علیا علاوه بر انجام امور عام‌المنفعه و موقوفاتش، با توجه به گزارشات منابع این دوره به به انجام فرائض دینی پایبند بوده است. در ماه مبارک رمضان، بانوان طراز اول حرمسرا بر سفره او گرد می‌آمدند و پس از افطار به آموزش و قرائت قرآن و خواندن ادعیه می‌پرداختند. شاه نیز در بعضی مواقع به تالاری که زنان در آن به اجرای فرائض می‌پرداختند، حضور بهم می‌رسانید و در مراسم سوگواری شرکت می‌کرد. در ماه‌های محرم و صفر همه روزه مراسم سوگواری، که طی آن چند واعظ مذهبی به ذکر

۱. بختیاری اصل، زنان نامدار تاریخ ایران، مهد علیا، ص ۳۱.

۲. بامداد، شرح رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری، ۴/ص ۳۲۷، نوایی، مهد علیا به روایت اسناد، ص ۲۹-۱۷، اعتمادالسلطنه، روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه مربوط به سالهای ۱۲۹۲ تا ۱۳۱۳ هـ. ق، ص ۱۸۴، طباطبایی، مدارس قدیم قم (در دوره قاجاریه)، ص ۱۷۷.

۳. سعدوندیان، اتحادیه (نظام مافی)، منصوره، آمار دارالخلافة، تهران (اسنادی از تاریخ اجتماعی تهران در عص ر قاجار)، ص ۴۰۷، ۶۱۵، ۱۶۵.

مصیبت شهدای کربلا می‌پرداختند، ادامه داشت.<sup>۱</sup> همچنین مهد علیا در این دوره همچون سایر بانوان درباری سفرهای زیارتی داشته است.<sup>۲</sup> قآنی در مدح مهد علیا سروده:

به رنگ و بوی جهانی نه بهتر از آنی حکم آن که جهان پیرگشته و تو جوانی<sup>۳</sup>

#### ۴-نامه‌های مهد علیا:

در دوره قاجار از زنان که بیشتر از طبقات اشراف و زنان درباری و طبقات بالای جامعه بودند نوشته‌هایی به صورت نامه و سفرنامه‌ها و خاطرات باقی مانده است. از ملکه جهان خانم نیز نامه‌هایی بر جای مانده است.

نامه‌های مهد علیا شامل موقوفات، فرامین، نامه‌های او به ناصرالدین شاه و نامه به سایر درباریان است. مضمون نامه‌های مهد علیا به ناصرالدین شاه یا سایر درباریان، بیشتر در شفاعت و پیگیری کار اطرافیان است. رسیدگی به امور مالی یا حل اختلافات خانوادگی از مضامین نامه‌های اوست. مثلاً در خواست رفع اختلاف مالی نگار خانم با خانواده شوهر مرحومش صارم الدوله و کمک به بازپس گرفتن حقوق او، شفاعت از قربانعلی بنا در واقعه یک سرقت و اصرار در اثبات بی‌گناهی او، درخواست برقراری مواجب تاج الملوک، درخواست کمک مالی به مریم شاه از نزدیکان مهد علیا نمونه ای از پیگیری‌های او در انجام کار اطرافیان است.<sup>۴</sup> نامه‌های مهد علیا به ناصرالدین شاه، معمولاً شامل قربان و صدقه رفتن و دعا به سلامتی وجود شاه و دادن وعده‌های خوش است. در قسمتی از نامه‌های مهد علیا، به کنیزی اشاره می‌شود که وی برای خوشنودی شاه و صیغه کردن برای وی انتخاب کرده بود: «قربانت شوم، آن دختری که برای کنیزی شاه آورده بودم، معلوم شد علامت غش و صرع داشت،

۱. معیرالممالک یادداشت‌هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه، ص ۸۹.

۲. ناصرالدین شاه قاجار، شهریار جاده‌ها، سفرنامه ناصرالدین شاه به عتبات، ص ۱۲۹ - ۱۳۸.

۳. معیرالممالک، همان، ۸۹.

۴. نوابی، مهد علیا به روایت اسناد، ص ۶۱-۶۰، ۶۷، ۷۶، ۷۸.

مادرش به من نگفته بود، بعد از آنکه تشریف بردید، بعد از چند روز دیگر، معلوم شد. دست مادرش دادم. خوب شد که اندرون نفرستاده بودم که اسباب خجالت می‌شد.<sup>۱</sup> تذکره‌نویسان شیوه نثر مهد علیا را در دوره خودش «لئالی منثور» می‌نامیدند.<sup>۲</sup> ملک جهان خانم در عرصه فرهنگی و شعر نیز مهارت داشت و از وی شعرهایی برجای مانده است:

از مرد و زن آنکه هوشمند است    اندر همه حال سربلند است  
بی دانش اگر زن است اگر مرد    باشد به مثال خار بی درد<sup>۳</sup>

### ۵- فعالیت های سیاسی مهد علیا در دوران قاجار:

پس از درگذشت محمدشاه در قصر محمدیه واقع در شمال غربی باغ فردوس تجریش مهد علیا تا رسیدن ناصرالدین میرزا از تبریز اداره امور را به عهده گرفت و به مدت چهل و پنج روز با هر سیاست و حیلتی بود شاهزادگان و درباریانی که به فکر گردنکشی بودند تا آمدن پسر از تبریز آرام ساخت.<sup>۴</sup>

هنگام فوت محمد شاه، ولیعهد و جانشین او ناصرالدین میرزا زیر حمایت و تربیت میرزا تقی خان وزیر نظام در تبریز به سر می‌برد. چون خبر فوت شاه به تبریز رسید، در حالی که خراسان به علت قیام سالار دچار هرج و مرج و آشفتگی بود، میرزا تقی خان سپاه آذربایجان را گرد آورد و وسایل جلوس ناصرالدین میرزا بر تخت سلطنت در آذربایجان فراهم ساخت. سپس به همراهی سفرای روس و انگلیس که به تبریز رفته بودند، شاه جوان را برداشته عازم تهران شد و برای آنکه در غیاب او، آذربایجان

۱. نوایی، همان، ص ۶۶.

۲. مشیر سلیمی، زنان سخنور، ص ۱۶۷.

۳. کراچی، اندیشه گران زن در شعر مشروطه، ص ۳۷؛ اسکندری، زن ایرانی و عصر روشنگری: بازخوانی تاریخ تحول اجتماعی زن ایران، ص ۶۷.

۴. معیرالممالک، یادداشت هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه، ص ۳۶.

دچار اغتشاش و ناامنی نگردد، حکامی را که به وفاداری آنان اطمینان نداشت، از کار برکنار کرد و حکام مورد اعتماد بر بلاد آذربایجان گماشت.<sup>۱</sup>

نزدیک به شش هفته طول کشید تا ناصرالدین میرزا پس از فوت محمدشاه به تهران رسید در این مدت اداره امور به عهده مهد علیا بود.<sup>۲</sup> بعد از فوت محمد شاه، مهد علیا دو چارقد یکی سیاه و دیگری الوان روی هم بسر کرده بود و می‌گفت: یکی برای عزاداری شوهر و دیگری برای سلطنت پسر است.<sup>۳</sup> مهد علیا ظاهراً از مشاوره ندیمه‌اش زنی فرانسوی به نام مادام حاجی عباس گل ساز بهره‌مند بود. این زن پس از ازدواج با حاجی عباس مسلمان شده، به ایران آمده بود و پرستاری و آموزش ناصرالدین شاه و خواهرش ملک‌زاده را بر عهده داشت. با ملک جهان راجع به زنان اروپایی که مملکت داری می‌کردند، صحبت می‌کرد و او را به دخالت در سیاست ترغیب می‌نمود.<sup>۴</sup> بنابراین یکی از نقشهای مهم مهد علیا در این دوره بدست گرفتن زمام قدرت بوده تا مشکلی برای سلطنت پسرش پیش نیاید.

نقش دولتهای خارجی و مذاکره مهد علیا با آنان نیز قابل تأمل می‌باشد. «چون محمدشاه مرد، در سراسر ایران اغتشاشات به پا شد. تنها کسی که در پایتخت توانست تا اندازه‌ای از شدت وخامت اوضاع بکاهد، مادر ناصرالدین میرزا، ولیعهد بود. مهد علیا توسط علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه با سفراء روس و انگلیس بنای مذاکره گذاشت و بالاخره با اطلاع آن‌ها زمام امور را در دست گرفت».<sup>۵</sup> مهد علیا

۱. شمیم، ایران در دوره سلطنت قاجار در قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم، ص ۱۵۷-۱۵۸.  
 ۲. آدمیت، امیرکبیر و ایران، ص ۱۹۴؛ مکی، زندگانی میرزا تقی خان امیرکبیر، ۱/ ص ۱۱۱-۱۱۲؛ اقبال آشتیانی، میرزا تقی خان امیرکبیر، ص ۸۷، خورموجی، حقایق الاخبار ناصری، ص ۳۶؛ خان ملک ساسانی، سیاستگران دوره قاجار، ۱/ ص ۱۵.  
 ۳. مستوفی، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه از آغامحمدخان تا آخر ناصرالدین شاه، ۶۵/۱.  
 ۴. نوایی، جهان اسلام، ایران از قاجاریه تا پایان عهد ناصری، ۴۸۵/۲، عاملی رضایی، سفر دانه به گل، سیر تحول جاگاه زن در نثر دوره قاجار، ص ۶۵-۶۶.  
 ۵. پرویز، تاریخ دو هزار و پانصد ساله ایران، ص ۲۴۴.



مهری نیز تهیه دیده بود که روی آن (مهین مادر ناصرالدین شهم) نوشته شده بود.<sup>۱</sup> لیدی شیل<sup>۲</sup> که در دوره ناصرالدین شاه ملاقاتی با مهد علیا داشته است می‌نویسد: «او خیلی باهوش است و در اغلب امور مملکتی دخالت دارد و در ضمن اداره امور اندرون شاه نیز به عهده اوست».<sup>۳</sup> بنا به گفته سیاحان خارجی در این دوره ملکه مادر دارای نفوذ بسیاری است که بخصوص آن را به هنگام انتصاب حکام و وزرا و ازدواجهای شاه اعمال می‌کند.<sup>۴</sup>

یکی دیگر از اقدامات سیاسی مهد علیا دستخطی است که در عزل حاجی میرزا آقاسی صادر می‌کند. بعد از فوت محمدشاه عده‌ای از رجال و وزراء قرار گذاشتند که زربار صدارت حاجی میرزا آقاسی نروند و وی را از صدارت معزول کنند و برای پیشبرد مقاصد خویش مهد علیا را با خود همراه کردند و دستخطی در عزل او شرف صدور یافت و بیکار ماند.<sup>۵</sup> بعد از عزل حاجی میرزا آقاسی، میرزا نصرالله صدرالممالک اردبیلی به صدارت رسید.

مهد علیا سپس علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه را به وزارت برگزید. قدرت واقعی در دست ملک جهان خانم بود. شورایی از بزرگان حکومت تشکیل که به مشکلات رسیدگی و برای امور کشوری تصمیم می‌گرفتند، اما تصمیمات از طرق علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه وزیر مهد علیا به استحضار وی می‌رسید و اگر مورد تأیید وی بود به

۱. خان ملک ساسانی، سیاستگران دوره قاجار، ۱/ص ۱۵.

## 2. Shill

۳. شیل، خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل سلطنت ناصرالدین شاه، ص ۷۲-۷۳.  
 ۴. پولاک، سفرنامه پولاک «ایران و ایرانیان»، ۱/ص ۱۶۴؛ لیدی شیل، همان، ص ۷۲-۷۳؛ سرنا، سفرنامه مادام کارلسرنا، آدمها و آیین‌ها در ایران، ۱/ص ۹۸؛ ظل السلطان، خاطرات ظل السلطان، سرگذشت مسعودی، ۱/ص ۱۶۸، ۱۷۸.

۵. شیپانی، منتخب التواریخ، ص ۷۹.

مهرش مهور می‌شد تا قابلیت اجرا پیدا می‌کرد.<sup>۱</sup> در این دوران مادرشاه، در حقیقت نایب‌السلطنه پسرش بود.<sup>۲</sup>

محمدشاه علاوه بر مهد علیا، زنی دیگر به نام خدیجه خانم که مادر عباس میرزا ملک آرا بود، داشته‌است. خدیجه سلطان دختر عبدالرحمن بیک و خواهر یحیی خان چهریقی از کردان چهریق بود.<sup>۳</sup> این زن و فرزندانش همواره مورد رشک و حسادت مهد علیا بودند و بعد از فوت محمدشاه همواره مهد علیا درصدد آسیب رسانی به عباس میرزا ملک آرا بوده‌است.

عباس میرزا (۱۳۱۶-۱۲۵۵ق/۱۸۹۸-۱۸۳۹م) در شرح حال خود در ارتباط با مادرش می‌نویسد: «مادرش خدیجه خانم نام داشته خواهر یحیی خان چهریقی از کردان همان حدود که مدعی رساندن نسبت به خلفای بنی عباس بودند و این کردان بیشتر به شیوخ طریقه نقشبندیه ارادت می‌ورزیدند. مادر عباس میرزا نیز به شیخ طه پدر شیخ عبیدالله معروف ارادت فراوان داشته و محمدشاه هم که صوفی منش بوده شاید به علت نفوذ همین زوج به شیخ طه احترام می‌کرده».<sup>۴</sup>

محمدشاه، خدیجه خانم و پسرش عباس میرزا را بیشتر طرف مهر و محبت قرار میداد و این پسر را به قدری می‌خواست که نام پدر گرامی خود عباس میرزا و لقب وی نایب‌السلطنه را به او داد.<sup>۵</sup> به همین خاطر مهد علیا کینه و دشمنی خدیجه خانم و فرزندش را به دل گرفت و بعد از مرگ محمدشاه درصدد بود تا به گونه‌ای به خدیجه خانم و فرزندش صدمه‌ای وارد سازد و توطئه‌ای برای کور کردن عباس میرزا در حال انجام بود که موفق به این کار نشد.

۱. هدایت، روضه الصفاى ناصرى، ۱۰/ص ۳۵۳؛ آدمیت، امیرکبیر و ایران، ص ۶۶۶.

۲. مستوفی، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه از آغامحمدخان تا آخر ناصرالدین شاه، ۱/ص ۶۵.

۳. افضل الملک، افضل التواریخ، ص ۱۱۰، ۱۰۹.

۴. ملک آرا، شرح حال عباس میرزا ملک آرا (برادر ناصرالدین شاه)، ص ۱۷.

۵. همان‌جا.

فرهاد میرزا معتمدالدوله (۱۳۰۵-۱۲۳۳ق/۱۸۸۷-۱۸۱۷م) (برادر محمدشاه) از این ماجرا آگاه شد و به مادر عباس میرزا اطلاع داد و بلافاصله عباس میرزا را تحت حمایت کلنل فرانت «کاردار سفارت انگلیس» قرار داد.<sup>۱</sup>

ناصرالدین شاه روز ۲۱ ذی القعدة سال ۱۲۶۴ هجری قمری/۱۹ اکتبر ۱۸۴۸م، به تهران رسید و روز بعد رسماً تاجگذاری کرد. شاه به سبب حسن کفایت و لیاقتی که از میرزا تقی خان وزیر نظام دیده بود، او را با لقب اتابک اعظم به صدارت برگزید و میرزا تقی خان اندکی بعد به لقب امیر کبیر ملقب گردید.<sup>۲</sup> سیاست داخلی امیر کبیر (۱۲۶۸-۱۲۲۳ق/۱۸۵۲-۱۸۰۷م) در آغاز سلطنت ناصرالدین شاه عبارت بود از برانداختن نفوذ درباریان و قطع مستمری‌های فوق‌العاده که بدون سبب به اشخاص داده می‌شد، و تمرکز امور اداری و مالیاتها و درآمدهای دولت و تنظیم بودجه که تا آن زمان در ایران سابقه نداشت و ایجاد تعادل بین درآمد و هزینه دولت و تشکیل سپاه منظم تحت السلاح و از میان بردن ملوک الطوائفی و روسای ایلات و بسط معارف به طریق اقتباس از اصول معارف اروپایی. سیاست خارجی امیر کبیر عبارت بود از: برقراری روابط دوستی و احترام متقابل با کلیه دول و در هم شکستن قیودی که بر اثر عقد معاهدات سابق به دولت و ملت ایران تحمیل شده بود و اصلاح وضع سفارتخانه‌های ایران در کشورهای دیگر و جلوگیری از هرگونه نفوذ خارجی در ایران و برانداختن اصول جاسوسی و خدمتگزاری به بیگانه و ریشه‌کن کردن بیگانه‌پرستی از دستگاه حاکمه ایران بود.<sup>۳</sup> امیر کبیر با تلاش و جدیتی که داشت اصلاحاتی در زمینه امور مالی، وضع نظام، توسعه فرهنگ، توجه به امور و مسائل اقتصادی و اصلاحات اداری به انجام رساند. در زمینه اصلاح امور اداری امیر کبیر، کلیه مستمری‌های گزاف را که بدون استحقاق به درباریان می‌دادند، از بودجه حذف نمود و علاوه بر آن اصل

۱. بختیاری اصل، زنان نامدار تاریخ ایران، مهد علیا، ص ۱۲۰.

۲. شمیم، ایران در دوره سلطنت قاجار در قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۳. همان، ص ۱۶۲.

صرفه جویی در هزینه، حتی هزینه‌های دربار سلطنت و شخص ناصرالدین شاه را، اجرا نمود و در اندک مدتی بین درآمد و هزینه کشور تعادل برقرار ساخت. اما حذف مستمری‌ها و جلوگیری از حیف و میل اموال و دارایی دولت، جمع‌کثیری از شاهزادگان و درباریان و نوکران دربار و حتی مهد علیا مادر شاه را، که از دخالت امیر در امور اندرون شاه سخت به خشم آمده بود، علیه او برانگیخت.<sup>۱</sup> مهد علیا با حمایت انگلیس، سرسختانه در مقابل اصلاحات امیرکبیر ایستاد و با همکاری امین اقدس، کمیته‌ای را برای عزل امیرکبیر تشکیل دادند.<sup>۲</sup> به علت اصلاحات امیرکبیر و نظارت بر مواجب و دارایی دولت و حذف مستمری‌ها عده‌ای به مخالفت و دشمنی با وی پرداختند که یکی از آنان شخص مهد علیا بود.<sup>۳</sup>

یکی از اقداماتی که مهد علیا در آن نقش مهمی داشت توطئه علیه امیرکبیر و برکناری وی می‌باشد. «پس از انتصاب میرزا تقی خان امیرکبیر به صدارت، او تمام احکام و فرامین مهد علیای را لغو کرد و دستش را بکلی از دخالت در امور دولت کوتاه نموده و دستور داد که اوامر را اجرا نکنند.<sup>۴</sup> در این دوران بعد از انتخاب شدن امیرکبیر به منصب صدارت از همان آغاز و با توجه به اصلاحاتی که انجام داده بود دشمنان زیادی علیه وی به وجود آمد و شخص مهد علیا که قبل از رسیدن فرزند به منصب پادشاهی، تمام امور را در دست داشت و با روی کار آمدن امیرکبیر دستش از قدرت کوتاه شده بود و حتی در برخی مواقع تحت مراقبت مأمورین شاه قرار می‌گرفت از هر فرصتی استفاده کرده که امیر را از منصب صدارت ببندازد.

ناصرالدین شاه برای حل مشکل میان مادر و میرزا محمد تقی خان تصمیم گرفت که تنها خواهر تنی خود ملک‌زاده خانم را که در این زمان ۱۶ سال بیشتر نداشت در ۲۲ ربیع الاول ۱۲۶۵ق/۱۵ فوریه ۱۸۴۹م، به عقد صدراعظم خود درآورد. اما این

۱. شمیم، ایران در دوره سلطنت قاجار در قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم، ص ۱۶۳-۱۷۳.

۲. اعظام قدسی، خاطرات من یا روشن شدن تاریخ صد ساله، ص ۷۳.

۳. آدمیت، ص ۶۶۴.

۴. بامداد، ۴/ ص ۳۲۶-۳۲۷.

اقدام نه تنها رضایت بلکه مخالفت مهد علیا را موجب شد زیرا نگران این بود که بر نفوذ امیرنظام بیفزاید و خاندان سلطنت نیز با سخره گرفتن پایگاه طبقاتی امیر به مخالفان این ازدواج پیوستند.<sup>۱</sup>

در شورش افواج بر ضد میرزا تقی خان صدراعظم، و درخواست کردن عزل او را از شاه در سال ۱۲۶۵ق. مهد علیا دست داشت و به شاه خیلی اصرار ورزید که امیرکبیر را از صدرات بیندازد و دیگری را صدر اعظم کند. ناصرالدین شاه به گفته‌های مادر خود ترتیب اثر نداد و از این تاریخ ببعد مهد علیا زیر نظر، مأمورین پنهان و آشکار امیر، گرفته شد.<sup>۲</sup> بعد از اینکه مهد علیا دشمنی خود با امیرکبیر را ادامه و بر علیه وی با رقیبان توطئه می‌کرد به دستور شاه رفت و آمدهایش زیر نظر قرار گرفته شد و اوضاع بر وی سخت‌تر شد. سرای مهد علیا تحت مراقبت قرار گرفت. به دستور شاه هیچ‌کدام از شاهزادگان یا کسان دیگر، بدون اجازه‌نامه کتبی اذن دیدار مادرش را نداشتند. حتی موضوع راندن او از پایتخت مطرح شد.<sup>۳</sup> البته مهد علیا زنی نبود که به آسانی از میدان به در رود. هر هفته به عنوان زیارت به بی بی زبیده در راه حضرت عبدالعظیم می‌رفت و ملاقات‌ها و مشاوره‌هایش در آنجا انجام می‌گرفت. مهد علیا در ذهن شاه این تصور را به وجود می‌آورد که میرزا تقی خان قصد تصاحب تاج و تخت را دارد و آن اندیشه را به وسیله درباریان و بزرگان طایفه قاجار نیز نشر می‌داد. مهد علیا برای برکناری امیر از رقاصان و خوانندگان اندرون که مورد توجه شاه بودند کمک می‌گرفت.<sup>۴</sup>

سرانجام با دسیسه‌ها و توطئه‌های مهد علیا و همدستانش امیرکبیر در نوزدهم محرم ۱۲۶۸هـ. ق/۱۴ نوامبر ۱۸۵۱م، از صدرات معزول و به کاشان تبعید شد. عزت الدوله همسر وی نیز به همراه شوهر به کاشان رفت. اعتماد السلطنه یکی از دلایل دشمنی

۱. آدمیت، ص ۶۶۷.

۲. بامداد، ۴/ص ۳۲۶-۳۲۷.

۳. آدمیت، ص ۶۶۷-۶۶۸.

۴. همان، ص ۶۷۳-۶۷۲.

مهد علیا با امیرکبیر را اینگونه می‌نویسد: «به پادشاه عرض می‌کردم برای این که والده شما را در امور دولت مداخله ننمایند، خوب است به قم فرستاده شود که در آنجا با وظیفه و مستمری زیاد زندگانی کند. این عرض من مسموع نشد بلکه والده شاه این حرف را شنیده سخت با من دشمن شد».<sup>۱</sup>

بالاخره دشمنان امیرکبیر فرمان قتل وی را از شاه می‌گیرند. «چهل روز بعد از بردن امیر بکاشان در شبی که جشن عروسی علی قلی میرزا اعتضاد السلطنه با سلطان خانم رقاصه در اندرون مفصلاً ترتیب داده شده بود، در این شبها بود که ناصرالدین شاه پس از نوشیدن شراب زیاد و مست لایعقل شدن مهد علیا موقع را مغتنم شمرده فرمان کشتن میرزا تقی را خطاب به حاجی علیخان مراغه‌ای حاجب الدوله گرفت».<sup>۲</sup>

یکی دیگر از روایت‌هایی که در صدور چگونگی فرمان قتل امیرکبیر توسط شاه می‌باشد: «می‌گویند چگونگی صدور این فرمان بدین قرار بوده‌است که با یکی از زنهای سوگلی شاه «آمینة اقدس» که خیلی او را دوست می‌داشت وارد مذاکره می‌شوند و به مشارالیها می‌گویند اگر طوری شب شاه را مست و در حالت مستی او را حاضر نمائی که فرمان قتل امیرکبیر را امضا نماید ما تعهد می‌کنیم که در ازای این عمل هر چه بخواهی انجام خواهیم داد. آن زن نیز فریب این وعده پوچ ابلهانه را خورده امضائی که معاندین از او می‌خواستند نامبرده هم از شاه می‌خواهد و فرمان قتل را بامضاء شاه می‌رساند. صبح آن شب همینکه شاه از خواب بیدار می‌شود و از حال مستی و امضا حکم مستحضر می‌گردد سؤال می‌کند که حکمی که دیشب امضاء کرده‌ام کجاست، می‌گوید همان دیشب به موقع به اجرا گذاشته شد و حاج علیخان حاجب الدوله طریق کاشان گرفت».<sup>۳</sup>

۱. اعتمادالسلطنه خلسه مشهور به خوابنامه، ص ۳۶.

۲. بامداد، ۴/ ص ۳۲۷؛ خالصی، تاریخچه بست و بست نشینی، ص ۱۱۴-۱۱۵.

۳. مکی، میرزا تقی خان امیرکبیر، ۱/ص ۴۴۴؛ اعتمادالسلطنه، یادداشت‌های روزانه اعتماد السلطنه ۱۳۰۰-۱۳۰۱، ص ۵-۷.

عزت‌الدوله (۱۳۲۳-۱۲۵۰/ق/۱۹۰۵-۱۸۳۴م) از امیرکبیر دو دختر داشت، تاج‌الملوک که بعدها ملقب به ام‌الخاقان و زن مظفرالدین میرزا ولیعهد می‌شود، همدم‌الملوک ملقب به همدم‌السلطنه زن ظل‌السلطان یکی دیگر از پسران ناصرالدین شاه در می‌آید.<sup>۱</sup>

پس از قتل امیرکبیر، عزت‌الدوله به طهران آمد و پس از مدت کمی ناصرالدین شاه وی را به عقد ازدواج کاظم خان نظام‌الملک پسر میرزا آقاخان نوری صدراعظم درمی‌آورد. بعد از آن که از کاظم خان طلاق گرفت به عقد شیرخان عین‌الملک سپهبد پسرخان خانان، که نوه امیرقاسم اعتضاد‌الدوله قوانلو بود درآمد. بعد از فوت وی به عقد یحیی خان معتمد‌الملک، پسر محمد نبی خان قزوینی برادر حاج میرزا حسین خان مشیرالدوله درآمد و یحیی خان در این تاریخ آجودان مخصوص ناصرالدین شاه و مترجم وزارت خارجه بود. این خانم پس از یحیی خان به عقد میرزا نصرالله خان منشی سپهسالار درآمد. عزت‌الدوله در ۲۳ ربیع‌الثانی ۱۳۲۳ ق/۲۷ ژوئن ۱۹۰۵م. در ۷۳ سالگی در طهران فوت کرد.

از اقدامات دیگر مهد علیا بعد از عزل امیرکبیر به قدرت رساندن میرزا آقاخان نوری بود. وی که در دوره محمد شاه مطرود و به کاشان تبعید شده بود بعد از قتل امیر کبیر به کمک مهد علیا و وزیر مختار انگلیس به مقام صدراعظمی رسید و مدت هفت سال در این مقام بود.

مهد علیا هرگز نتوانست آن دوره اقتدار چهل روزه را بار دیگر تجربه کند و همچنان در ملاقات‌های خود محدودیت داشت و شاهزادگان تنها روزهای عید اجازه ملاقات با مهد علیا را داشتند.<sup>۲</sup> مشکل مهد علیا در دورهٔ صدارت هفت ساله میرزا آقاخان نوری پشت کردن صدراعظم به او و مسئله همسران محبوب شاه و انتصاب ولایتعهد

۱. ظل‌السلطان، خاطرات ظل‌السلطان، سرگذشت مسعودی، ۱/۱۷۸.

۲. آدمیت، ص ۶۷۰.

بود.<sup>۱</sup> خصوصاً زمانی که شاه تصمیم گرفت فرزند همسر محبوب خود جیران را به ولایت‌عهدی منصوب کند مهد علیا در نامه ای انزجار خود و ایل قاجار را از این امر ابراز کرد.<sup>۲</sup> سرانجام مهد علیا در روز دوشنبه ۶ ربیع الثانی ۱۲۹۰ هـ. ق/ ۳ ژوئن ۱۸۷۳ م، در سن ۷۰ سالگی هنگامی که ناصرالدین شاه در مسافرت اروپا بود (سفر اول) در تهران درگذشت.<sup>۳</sup>

### نتیجه:

زنان همواره در طول تاریخ دارای نقش مهمی از یکسو در امور سیاسی و اقتصادی و از سوی دیگر در امور فرهنگی و عام‌المنفعه داشته‌اند. یکی از زنان در دوره قاجار که توانست نقش مهمی ایفا کند ملک جهان خانم مهد علیا همسر محمد شاه قاجار می‌باشد. در دوره ناصرالدین شاه ریاست تمام زنان حرم خانه با مهد علیا بود و همچنین پذیرایی از میهمانان زن خارجی بر عهده وی بوده‌است. مهد علیا بعد از فوت محمد شاه تا رسیدن ناصرالدین شاه بر تخت پادشاهی تمام امور را برعهده داشت. وی در اغلب امور مملکتی دخالت داشت و نفوذ زیادی به هنگام انتصاب حکام و وزرا و ازدواج‌های شاه داشته‌است. علاوه بر این ملک جهان خان ادبیات فارسی و قواعد عربی را به خوبی می‌دانست و اشعاری نیز سروده بود. مهد علیا آثاری نیز وقف کرده بود و در امور عام‌المنفعه فعالیت داشت؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ملک جهان خانم در دوره قاجار نقش مهمی در امور سیاسی و اجتماعی داشته‌است.

۱. امانت، قبله عالم (ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران)، ص ۴۲۱-۴۳۵.

۲. همان، ص ۴۳۱.

۳. معیرالممالک یادداشت‌هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه، ص ۸۹.



**منابع و مآخذ:**

- اسکندری نژاد، نازلی، *زن ایرانی و عصر روشنگری: بازخوانی تاریخ تحول اجتماعی زن ایران*، تهران، زیبا، ۱۳۸۷.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *خلسه مشهور به خوابنامه*، به کوشش محمود کتیرایی، انتشارات زبان و فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی، *یادداشت‌های روزانه اعتماد السلطنه ۱۳۰۰-۱۳۰۱ قمری*، بکوشش سیف‌الله وحیدنیا، تهران، آبی، ۱۳۸۵.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *تاریخ منتظم ناصری*، ج ۳، چ ۱، به تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان، *روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه مربوط به سالهای ۱۲۹۲ تا ۱۳۱۳ هـ. ق*، مقدمه ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵.
- اعظام قدسی، حسن، *خاطرات من یا روشن شدن تاریخ صد ساله*، بی جا، بی نا، ۱۳۴۲.
- افضل الملک، میرزاغلامحسین خان، *افضل التواریخ*، بکوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی)، سیروس سعدوندیان، چ ۱، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱.
- اقبال آشتیانی، عباس، *میرزا تقی خان امیرکبیر*، اهتمام ایرج افشار، چ ۲، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۵.
- امانت، عباس، *قبله عالم (ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران)*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، کارنامه، ۱۳۸۳.
- آدمیت، فریدون، *امیرکبیر و ایران*، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۸.
- بامداد، مهدی، *شرح رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*، چ ۴، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۴۷.
- بختیاری اصل، فریبرز، *زنان نامدار تاریخ ایران*، مهد علیا، چ ۱، تهران، زوار، ۱۳۷۵.
- پرویز، عباس، *تاریخ دو هزار و پانصد ساله ایران*، تهران، علمی، ۱۳۴۸.

پولاک، یاکوب ادوارد، *سفرنامه پولاک «ایران و ایرانیان»*، ترجمه کیکاووس جهانداری، چاپ اول، ج ۱، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱.

حسینی شیرازی خاوری، فضل‌الله، *تذکره خاوری یا خاتمه روزنامه‌چه همایون*، به تصحیح میرهاشم محدث، زنگان، زنگان، ۱۳۷۹.

خالصی، عباس، *تاریخچه بست و بست نشینی*، ج ۱، تهران، علمی، ۱۳۶۶.

خان ملک ساسانی، احمد، *سیاستگران دوره قاجار*، ج ۱، تهران، بابک، ۱۳۵۴.

خورموجی، محمد جعفر، *حقایق الاخبار ناصری*، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۶۳.

سپهر، محمد تقی خان لسان الملک، *ناسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)*، به اهتمام جمشید کیانفر، ج ۱، ج ۱، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷، (دو جلد در یک مجلد).

سرنا، کارلا، *سفرنامه مادام کارلاسرنا، آدمها و آیین‌ها در ایران*، ترجمه علی اصغر سعیدی، چاپ اول، ج ۱، تهران، زوار، ۱۳۶۲؛ سعدوندیان، سیروس.

سعدوندیان، سیروس، اتحادیه (نظام ماضی)، منصوره، *آمار دارالخلافه*، تهران (اسنادی از تاریخ اجتماعی تهران در عصر قاجار)، ج ۱، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۸.

شمیم، علی اصغر، *ایران در دوره سلطنت قاجار در قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم*، تهران، زریاب، ۱۳۷۹.

شیبانی (صدیق الممالک)، میرزا ابراهیم، *منتخب التواریخ*، ج ۱، تهران، علمی، ۱۳۶۶.

شیل، مری لئونورا (ویت)، *خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل سلطنت ناصرالدین شاه*، ترجمه حسین ابوترابیان، ج ۲، تهران، نشر نو، ۱۳۶۸.

طباطبایی، مدرس، *مدارس قدیم قم (در دوره قاجاریه)*، وحید، اسفند ۱۳۵۰، شماره ۹۹، ص ۱۷۶۷-۱۷۷۲.

ظل السلطان، مسعود میرزا، *خاطرات ظل السلطان*، سرگذشت مسعودی، ج ۱، ج ۱، اهتمام و تصحیح حسین خدیو جم، تهران، اساطیر، ۱۳۶۸.

- عاملی رضایی، مریم، *سفر دانه به گل، سیر تحول جاگاه زن در نثر دوره قاجار*، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۸.
- عضد الدوله، سلطان میرزا، *تاریخ عضدی*، توضیح و اضافات عبدالحسین نوایی، ج ۱، ج ۱، تهران، بابک، ۲۵۳۵.
- کراچی، روح‌انگیز، *اندیشه گران زن در شعر مشروطه*، تهران، الزهرا، ۱۳۷۴.
- مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه از آغامحمدخان تا آخر ناصرالدین شاه*، ج ۱، تهران، زوار، (۱۳۴۱) - ۱۳۴۳.
- مشیر سلیمی، علی اکبر، *زنان سخنور*، تهران، علمی، ۱۳۳۵.
- معیرالممالک، دوستعلی خان، *رجال عصر ناصری*، ج ۱، ج ۱، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱.
- معیرالممالک، دوستعلی خان، *یادداشت‌هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدین شاه*، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱.
- مکی، حسین، *زندگانی میرزا تقی خان امیرکبیر*، ج ۱، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- ملک آرا، عباس میرزا، *شرح حال عباس میرزا ملک آرا (برادر ناصرالدین شاه)*، به کوشش عبدالحسین نوایی، مقدمه عباس اقبال، ج ۲، تهران، بابک، ۱۳۵۵.
- ناصرالدین شاه قاجار، *شهریار جاده‌ها، سفرنامه ناصرالدین شاه به عتبات*، به کوشش محمد رضا عباسی، پرویز بدیعی، تهران، سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۲.
- نوایی، عبدالحسین، *مهد علیا به روایت اسناد*؛ تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.
- نوایی، عبدالحسین، *جهان اسلام، ایران از قاجاریه تا پایان عهد ناصری*، ج ۲، تهران، هما، ۱۳۶۹.
- هدایت، رضا قلی خان، *روضه الصفاي ناصری*، ج ۱۰، قم، خیام، مرکزی و پیروز، ۱۳۳۹.

فصل‌نامهٔ جُندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شمارهٔ ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

## مسیح در مانویّت<sup>۱</sup>

ورنر زوندرمان<sup>۲</sup>

ترجمهٔ حمیدرضا اردستانی رستمی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۸/۸/۱۸

### چکیده:

در مانویّت، همانندِ نظام‌های گنوسی پیشین، واژهٔ مسیح (در یونانی: «تدهین‌شده») و عیسی مسیح به روش‌های گوناگون استفاده می‌شد؛ البته [مسیح و عیسی مسیح] نسبت به واژهٔ عیسی به تنهایی، کاربُردی کم‌تر داشت. فهم مناسب از لقبِ مسیح، تنها در کنارِ نامِ عیسی حاصل می‌شود؛ در نتیجه، این‌جا به گونه‌ای کوتاه، به بررسیِ نامِ عیسی خواهیم پرداخت.

**کلیدواژگان:** عیسی درخشان، عیسی رنجبر، عیسی تاریخی، عیسی خردسال، عیسی ماه، عیسی عروج‌یافته.

---

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Sundermann, Werner. "CHRISTIANITY v. Christ in Manicheism," in *Encyclopædia Iranica*, vol. V, fasc. 5, Costa Mesa, 1991, pp. 335-39.

۲. استاد زبان‌های ایرانی در دانشگاه هاروارد

۳. دانشیارِ گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول H\_ardestani\_r@yahoo.com

## ۱- مسیح در گفتمان مانویّت:

نام خاصّ عیسی که در مسیحیت آغازین به «یّهوه (Yahweh) یعنی کمک» تفسیر می‌شد، ممکن بود یا به همراه لقب مسیح یا بدون آن به کار رود. البته مسیح نیز به تنهایی که گویی خود یک نام است، به کار می‌رفت. روحانیان کلیسای نخستین معتقد بودند این‌گونه استفاده از عیسی، آرزوی اسراییل را برای یک رهایی‌بخش آخرالزمانی به تحقق می‌رساند. از سوی دیگر، در آموزه‌های گنوسی، برای جداسازی عیسی زمینی؛ [یعنی] مردی به نام عیسی اهل نازارت (Nazareth)، از مسیح آسمانی/ رهایی‌بخش لاهوتی، گرایش فراوان هست؛<sup>۱</sup> تمایزی که پیش‌تر در جامعه یهودی - مسیحی الخسای (Elchasaite)، از آن خبر داده شده بود؛ جامعه‌ای که مانی [در آن] با این باور پرورش یافت که عیسی آسمانی درون خاک و آب، در عذاب است.<sup>۲</sup> در مانویّت، نگرش مسیحیت نسبت به از خودگذشتگی [قربانی‌شدن برای شفاعت] منحصر به فرد عیسی، در نظر گرفته نشده است؛ در نتیجه، این‌گونه به نظر می‌رسد که [وجود] عیسی در گفتمان مانی ضروری نبوده است؛ گرچه او در واقع یکی از محبوب-ترین شخصیت‌ها در نوشته‌های مانوی بود و دست‌کم با شش ویژگی متفاوت تشخیص‌پذیر است<sup>۳</sup> که همه آن‌ها اهمیتی شایان برای پرستش و باور مانویّت دارد.

۱- عیسی درخشان (Jesus Splendor) در آرامی - سریانی. در متن‌های پارتی: Yišō (Ziṯwā) رهایی‌بخشی است که نور زندانی‌شده در مردمان را نجات می‌دهد که هوش رهایی‌بخش، نویس بزرگ (Great Nous)، تجلی او است (پولوتسکی

میان این دو تمایز قایل نمی‌شود).<sup>۴</sup> عیسی درخشان یکی از ایزدان رهایی‌بخش «سومین فراخوانی» است؛ (پدر بزرگی مجموعه‌ای از خدایان را با هدف رهایی‌بخشی

1. Rudolph, 1983: 148-71.

2. Koenen, 1978: 181-90.

3. Puech, 1949: 81-84; Boyce, 1975: 10.

4. Polotsky-Böhlig, 1940: 35. 18-24; Alexander of Lykopolis, 1895: 34. 21.

فرامی‌خواند)<sup>۱</sup> و در جایگاه تجلی سومین پیام‌آور، نخستین عضو سومین فراخوانی<sup>۲</sup> از او یاد شده است؛ اما به دلیل اهمیت و خویش‌کاری چندگانه‌اش در سلسله‌مراتب ایزدان، متفاوت نشان داده می‌شود. برای نمونه، پسر خداوند (یعنی پدر بزرگی) یا پسر نخستین‌بشر (دومین عضو «فراخوان نخست»)<sup>۳</sup>.

۲- عیسی رنجبر (Jesus patibilis/عیسای مصلوب) که برابر است با نفیس زنده؛ یعنی نوری که در ماده زندانی است و مانند مسیحی که در تاریخ به صلیب کشیده شده است، در جهان به تصویر کشیده می‌شود.

۳- باور بر این است که عیسی، اهل نازارت، در تاریخ به ریخت فرستاده نور در شمایل یک انسان بر زمین آشکار شد که حقیقت را آشکار سازد و معجزه کند. این باور که وی در زندگی زمینی خود، فقط در پی اطاعت و ریاضت و مرگ بود، برتابنده گفتمان متداول مسیح‌شناسی گنوسی است که بر پایه این اندیشه، عیسی را بدنی انسانی نیست و یک‌سره جنبه روحانی دارد. وصف‌های آشکار درباره امیال و مرگ او، خلاف این ادعا را ثابت می‌کند و نمی‌توان حتی مانوی‌ها را که این موضوع را به طور صوری پذیرفته‌اند از این قاعده مستثنی کرد؛ [گرچه] در شواهدی، صفت جسمانی تصویر مانویان از عیسی، بی‌هیچ ابهامی بازگفته شده است.<sup>۴</sup> در متنی پارتی، از دگرگونی «ریخت و دیدار» عیسی [به عنوان] یک راز نام برده شده است<sup>۵</sup> که به گفته آگوستین<sup>۶</sup> به راز مصائب عیسی اشاره دارد. زندگی مادی ظاهری عیسی، این نتیجه‌گیری را روا می‌دارد که عیسی روی زمین، چیزی جز دگرگونی عیسی درخشان نیست.

۴- عیسی عروج‌یافته یا منجی آخرالزمان، پس از داوری نهایی‌اش و پیش از این که آتش بزرگ، باقی‌مانده نور قابل رهاشدن را پاک کند، ۱۲۰ سال بر مردمان فرمان‌روایی

1. Boyce, 1975: 10.

2. Polotsky-Böhlig, 1940: 35. 13-14.

3. Boyce, 1975: 9.

4. Rose, 1979: 120-28.

5. Henning, 1944: 112. text M 24. rāz.

6. *Contra Faustum Manichaeum* 33.1.

خواهد کرد. از موعظهٔ قبطی دربارهٔ جنگِ بزرگ که در آن عیسی درخشان، خود در حال صادرکردنِ حکمِ آخر به تصویر کشیده شده است، واضح است که این ویژگی با نخستین [ویژگی]، ارتباطِ نزدیک دارد.<sup>۱</sup>

۵- عیسی خردسال نیز در جایگاهِ تجلیِ عیسی درخشان توصیف می‌شود.<sup>۲</sup> بهترین تعبیر از او، مظهرِ خواستِ روخ برای رستگاری است.<sup>۳</sup> آشکارا میانِ عیسیِ مصلوب و عیسیِ خردسال پیوند هست؛ اما این مسأله، بایستهٔ جست‌وجویی بیش‌تر است.

۶- از آن جایی که عیسی درخشان، جایگاهِ آسمانی خود را دست‌کم در باورِ معمولی [مانوی]، در ماه دارد<sup>۴</sup> ماه نیز با عیسی درخشان شناخته می‌شود. در یک متنِ سُغدی، این عبارت وجود دارد که «در شب، وقتی که عیسی [ماه] بالا آمد»؛<sup>۵</sup> در نتیجه، می‌توان تمامِ ویژگی‌های تصویرِ عیسی در مانویّت را از مفاهیمِ شمایلِ آسمانی رهاشدن و ریاضت‌کشیدن استنتاج کرد. در [این مفاهیم] عیسی در کیهان - شناختِ مانویّت و گونهٔ اصیل «رهایبی‌دهنده - رهایبی‌یافته»، تقریباً [روحی] همه جا حضور یابنده است؛ نظری که با اندیشهٔ گنوسی پیوند می‌یابد.<sup>۶</sup> از سوی دیگر، عیسی در بسیاری از ویژگی‌هایش، با باشندهٔ اسطوره‌ای دقیق‌تر، جای‌گزین می‌شود: عیسی درخشان نویسن بزرگ را، عیسی رنجبزر روانِ جهان و عیسی خردسال اندیشهٔ زندگی (Enthymesis of Life)، عیسی ماه را با عنوانِ ماه (فارسی میانه و پارتی: mäh, سُغدی: māx) نمایندگی می‌کند و جز آن.

1. Polotsky, 1934: 37.4.

2. Polotsky-Böhlig, 1940: 92.7-8, 35.27-30.

3. *Mir. Man*, III, 878 n. 4; Pederson, 1988: 177-78.

4. Polotsky, 1935.

5. Sundermann, 1981: 47.541 and n. 5.

6. Rudolph, 1983: 121-31.

## ۲- القابِ مسیح و مسیحا:

در سُنّتِ مانویّتِ غربی که اصولاً متن‌های یونانی، لاتین و قبطی آن را نمایندگی می‌کند، نام خُرِیشتوس (Khristós) برای عیسی به کار می‌رود. نمونه‌هایی متعدّد در نسخه‌های یونانی مانی در کُنن<sup>۱</sup> وجود دارد که به جُز یکی از آن‌ها<sup>۲</sup> باقی نقلِ قول‌ها از نامه‌های پائول (Paul) است. مطابق با [سخن] اسکندر، اهل لیکوپولیس (Lykopolis)<sup>۳</sup> مانوی‌ها او را Khrēstós (در نوشته‌های [مانوی] «اصیل، عالی، خوب»)<sup>۴</sup> نامیدند؛ اما این ریخت، اگرچه کاملاً هم‌راستا با دست‌نوشته‌های مانوی نیست<sup>۵</sup> در جامعهٔ یونانی‌زبان هم، شکلِ روانی ندارد. از یونانی، p-khristos قبطی حاصل شد<sup>۶</sup> و از لاتین xpi (برای مسیح) و xpo (برای Christo).<sup>۷</sup> همانند کاربرد لقبِ مسیح در مسیحیّت، این لقب می‌تواند در کنار نامِ عیسی بیاید یا به تنهایی استفاده شود.

در سُنّت‌های شرقی و میان‌رودانی مانویّت که اصولاً متن‌های ایرانی و تُرکی و چینی آن را نمایندگی می‌کند، ریختِ آرامیِ اصیلِ Mšīhā ارجح است؛ Mšy[h'] طبق - نوشته‌ای آرامی، حکاکی‌شده روی سنگ - شیشه‌ای مانوی تصدیق شده است.<sup>۸</sup> این واژه در ریختِ 'mšyh', 'mšyh' و 'mšyh' از آرامی به پارتی رسید.<sup>۹</sup> mšyx' در متنِ سُغدی 1. 2 12398 که در متنِ «نیایش‌سرود» M 53 (پشتِ دست‌نویس 1. 12) آمده است: 'šy-y-y-h' - YG' - m' که بازگویندهٔ تلفّظِ [نام] مسیحا است. این صورت‌ها برگرفته از 'mš'y-x' سُغدی مانوی و 'mšyx' (متنِ سُغدی) و 'mšyh'(h) (متنِ مانوی)<sup>۱۰</sup>

1. Cirillo et al., 1985: 227.

2. p. 66.4.

3. p. 34.18-21.

4. Horst, 1974: 91-92.

5. Polotsky, 1934: 72.9; idem, 1935.

6. Allberry, 1938: 45.

7. Merkelbach, 1988: 255-256.

8. Decret, 1974: 70.

9. Boyce, 1977: 58; Sundermann, 1981: 165.

10. Sundermann, 1981: 185.



است. در تُرکی کهن هم 'mšyh\*' (متن مانوی) و 'mšyx' (متن سُغدی) <sup>۱</sup> پدیدار می‌شود. در فارسی میانه مانوی mšihā، مانند دیگر کلمات آرامی به ندرت استفاده می‌شد. <sup>۲</sup> فقط سه استثنا دیده می‌شود. <sup>۳</sup> ( M 325 1. 3 و M 6230 1. 10، صورت m'm در wsyn M 28 II روی برگ دست‌نویس 2. 1. i، یک کوتاه‌نوشت شمرده می‌شود). <sup>۴</sup> صورت‌هایی از مسیح را برای مثال، مسیح در عربی و فارسی نو که در منابع ضد مانوی یا غیر مانوی به زبان‌های دیگر یافت شده است، <sup>۵</sup> می‌توان از این صورت‌ها در دست‌نوشته‌های مانوی برگرفت. واژه مسیح یا مسیحا، مانند کاربرد آن در مسیحیت، می‌تواند در کنار نام عیسی یا به تنهایی به کار رود.

در متن‌های فارسی میانه، واژه آریامان (Aryāmān) برای مسیح و خردی‌شهریزد (Xradišahr-yazad) برای عیسی یا عیسی مسیح استفاده شده است. آریامان (متن: «دوست». رجوع کنید به پهلوی: ērmān «دوست») یکی از نام‌هایی است که مانی از دین زردشتی گرفته است. آریامان زردشتی (بنگرید: airyaman) ایزدی است که در آغاز Airiiāmā īšiiō (بنگرید: airyaman išya) نام برده شده است. این احتمال هست که مانی این نام را تا حدی به دلیل همانندی صوتی میان دو عبارت Aryāmān Yisō (یافت‌شده در کنار Yisō' Aryāmān) و Airiiāmā īšiiō<sup>۶</sup> برگزیده باشد. هم‌معنی بودن آریامان و مسیح از متن‌های یونانی و فارسی میانه سرود «من مانی هستم، حواری عیسی مسیح [یونانی]/ آریامان عیسی [فارسی میانه] استنباط می‌شود». مانی واژه خردی‌شهریزد «ایزد جهان خرد» (God of the world of wisdom) یعنی نویس نور (Light Nous) را در کتاب خود، شاپورگان (تنها کتابی که مانی به فارسی میانه نوشت،

1. Zieme, 1975: 76. Ms. U 189, Recto l. 6.

2. Sundermann, 1979: 103.

3. Henning, 1943: 58.

4. *Mir. Man. II*, p. 315 n. 7.

5. Taqīzāda and Afšār Šīrāzī, 1335 Š./1956: 580.

6. Schaefer, 1927: 129 n. 1; Wesendonk, 1929: 158.

شاید برای این که بتواند آموزه‌های خود را به شاپور یکم به تفصیل شرح دهد) ابداع کرد.<sup>۱</sup> گرچه هیچ نشانه‌ای، دالّ بر این که این واژه معادل مسیح است، وجود ندارد.

### ۳- کاربرد القاب:

دیدگاه‌ها دربارهٔ اهمّیت نام عیسی و القاب مسیح یا مسیحا، با رُشد تنهٔ نوشته‌های مانوی آغازین که در این قرن کشف شد، پرورش یافت. در آغاز قرن نوزدهم، ف. سی.<sup>۲</sup> بارگمان بر این گذاشت که نام عیسی با ویژگی رنجبر و مسیح یا مسیحا با ویژگی‌های بخشی در پیوند است؛ گرچه اسناد تازه، چنین تمایز مشخصی را ثابت نمی‌کند. به تازگی یوجین رُز<sup>۳</sup> اظهار کرده است که این دو واژه در نوشته‌های [مانوی] به جای هم به کار می‌رود؛ گرچه مُنجی، بیش‌تر به عیسی اشاره می‌کند. تعریف رُز از عیسی مسیح (طبق تعریف آگوستین) در جایگاه «خدای آسمانی» و همچنین تعریف ج. رایز<sup>۴</sup> از عیسی مسیح به عنوان «عیسای جسمانی» تمام طیف کاربرد آن را در بر نمی‌گیرد. در واقع، واژه‌های عیسی، مسیح و عیسی مسیح، غالباً به جای هم به کار می‌رود و هیچ‌یک برای ویژگی‌های جداگانه نگه داشته نشده است.

هم در متن‌های قبلی و هم ایرانی، مسیح و مسیحا نخستین ویژگی عیسی [مقصود ویژگی‌های عیسی در شمارهٔ یک است] عیسای درخشان را نشان می‌دهند. مسیح یکی از ایزدانِ رهایی‌بخش است که در مانستان‌های مانوی، پیوسته در سرودها فراخوانده می‌شود (مثلاً *مزموِرِ قبلی برای مسیح*).<sup>۵</sup> در سرودی پارسی M 369<sup>۶</sup> عیسی به نام *Yišō' Zīwā* خوانده شده است. در یک نسخهٔ خطی منتشر نشدهٔ پارسی (M

1. Sundermann, 1979: 132 n. 234.

2. F. C. Baur, 1928: 71-77, 203-238.

3. Eugen Rose, 1979: 57.

4. J. Ries, 1978: 323; Boyce, 1975: 10.

5. Allberry, 1938: 116-17.

6. Waldschmitt and Lentz, 1926: 118; Boyce, 1975: 123.

3-4- 6598, ll. 3-4)، عبارت Čyhr̄g mšyh گویا به «نمایان شدن مسیحا» به باکره نور، دیگر عضو «سومین فراخوان» و نزدیک‌ترین شریک عیسی درخشان اشاره دارد.<sup>۱</sup>

تعیین دومین ویژگی عیسی، عیسی رنجبر در جایگاه مسیح یا مسیحا، اصولاً از متن‌های مسیحیت نخستین شناخته شده است.<sup>۲</sup> متن‌های آغازین مانویت چندان قابل فهم نیست؛ گرچه نشانه‌ای آشکار وجود دارد که عیسی رنجبر می‌تواند مسیحا باشد (رجوع کنید به سرود پارتی «هنر تو شایسته پرستش است» که در آن نفس زنده (living self)، ویوا آنیما (Viva Anima)، مسیحا نام دارد).<sup>۳</sup>

استفاده مسیح یا مسیحا، شاید برای معین کردن سومین ویژگی عیسی مانوی، عیسی تاریخی نازارت، بهترین گواه است. در متن فارسی میانه کتاب غولان (Book Mšihā of the Giant در فهرست پیامبران، در جایگاه [پیامبر]، دقیقاً بی‌درنگ در پی مانی آورده شده است (پس از شیث، زردشت و بودا) که حقیقت را برای بشر آشکار کردند.<sup>۴</sup> در متن‌های پارتی که روزها و ساعات انتهایی زندگی عیسی را توصیف کرده است، به مسیح با نام yyšw' mšyh'h اشاره شده است.<sup>۵</sup> در متنی سغدی درباره معجزات عیسی، از او با [عنوان] mšyx نام برده شده است.<sup>۶</sup>

در بعضی نوشته‌ها، لقب مسیح مشخصاً دال بر چهارمین ویژگی عیسی است؛ یعنی عیسی آخرالزمانی که بیش از ۱۲۰ سال بر بشر حکمرانی خواهد کرد (متن پارتی منتشرشده: M 35 recto ll. 13-14). شاید مرجعی که در یک متن سحرآمیز پارتی آمده است و در آن «خدا عیسی مسیح» (xwd'y yyšw mšyh[']) در کنار مانی و فرشته مقرب، برای شکست دادن شیاطین، بیماری و دیگر شرها فراخوانده می‌شود،

1. Waldschmitt and Lentz, 1926: 55-56, 62; Polotsky, 1934: 86. 10-11.

2. Augusting, *Contra Fausum Manichaeum* 2.5, 20.11; Evodius, *De Fide* 36; Baur, 1928: 72-74.

3. : Waldschmitt and Lentz, 1926: 105.

4. Henning, 1943: 58 ll. 152-55; tr. 63.

5. Sundermann, 1981, ll. 1013, 1126-27, 1134.

6. Sundermann, 1981, ll. 522, 528, 592.

به این زُمره تعلق داشته باشد.<sup>۱</sup> نام آریامان که در فارسی میانه معمولاً جانشین مسیح می‌شود، در عبارتِ 'ry'm'n yyišw' پیشوع آریامان (عیسی مسیح) استفاده می‌شود. برای نمونه، در متنِ فارسی میانه از واژگانِ سرآغاز/نجیلِ زنده (n m'ny prystg 'yg) 'n m'ny prystg \*yyšw' 'ry'm'n) «من مانی هستم، فرستادهٔ پیشوع آریامان». فارسی میانه، پشتِ برگ دست‌نویس M 17 I ll. 4-6.<sup>۲</sup> «من مانیاخیوس/Manikhaïos هستم، فرستادهٔ عیسی مسیح» و در سرسخنِ نامهٔ مهر/Seal Letter (m'ny prystg \*yyšw' 'ry'm'n) «مانی حواری پیشوع آریامان». فارسی میانه، رویِ برگ دست‌نویس M 1313 ll. 7-8. به نظر این عبارت، تقلیدی از کلماتِ آغازینِ نامه‌های پائول (Paul) است که الهیاتِ آن برای مانی کاملاً آشنا بود. عیسی آریامان به احتمالِ بسیار نسبت به نامِ عیسی در نامه‌های پائول: عروج‌یافته یا آسمانی، رهایی‌بخش از اهمّیتی یک‌سان برخوردار است. اشاره‌ای که در پشتِ برگ دست‌نویس M 36 l. 7 آمده است،<sup>۳</sup> اندکی ناآشکار است که در آن «بلندترین روح» (gryw bwrzyst) روح جهان به نظر [w] 'ry'm'n pws نام دارد. بنا بر [دیدگاه] و. ب. هنینگ، این عبارت به معنای «پسرِ عیسی آریامان است»؛ اما به احتمالِ بسیار می‌توان او را «پسرِ [خدا]، عیسی آریامان» (Prods Oktor Skjærvo، گفت‌وگویی شخصی) یا «پسرِ بشر، عیسی آریامان» تعبیر کرد که پسرِ نخستین انسان در اصطلاحاتِ مانویت است. آریامان گاهی در جایگاهِ دوستِ بشر نشان داده شده است که معنی دقیقِ این نام است. از این روی، این ترجمه دقیقاً مطابقت دارد با ویژگی‌های عیسی به عنوان «دوست، معشوق» که عیسی درخشان است (برای مثال، متن پارتی: fry'ng «دوست»؛ چینی: shàn zhī shì zhē معنی تحت‌اللفظ یعنی «کسی که خوبی را می‌شناسد و به یاد می‌آورد»؛ مطابق با kalyābāmitra «دوست» در متن‌های بودایی (پرادز اُکتور شروو، گفت‌وگویی شخصی) که عیسی درخشان است. p-merit' قبلی «معشوق»، عیسی آخرالزمان

1. Henning, 1974: 50 l. 2.

2. Müller, 1904: 26; Cirillo et al., 1985: 66.4-5; Koenen and Römer, 1988: 44-45.

3. *Mir. Man. II*, 325.

را نشان می‌دهد؛ همان‌گونه که به ویژه کلمهٔ ḥaβīβā «دوست، معشوق» در سُریانی یا آرامی، معنی عیسی‌ آخرالزمانی را می‌دهد که همچنین در کتاب *المکاتبِ بارکونای* (*Book of Scholia of Bar Kōnay*) به معنای عیسی‌ درخشان است<sup>۱</sup> که آدم را بیدار می‌کند.<sup>۲</sup>

در متن‌های مانویِ اخیر، مانی خود در جایگاهِ خدایی که مسیحا به او رجوع کرد، ستوده شده است (bg mšyh).<sup>۳</sup> و در متنِ پارتی (M 5691 (II 3-4): mšyh'n rwšn'n «مسیحای نورانی» در کنار q'w'n hynz'wr'n «غول‌های قُدرت‌مند»، ظاهراً به عنوان گروهی از شخصیت‌های اساطیری نامشخص یاد شده است.

شواهدِ گردآوری‌شده از متن‌های بسیار و گوناگونِ مانویّت، گسترشِ کاربردِ واژهٔ مسیح، مسیحا و آریامان در مانویّت را که در پی می‌آید، نشان می‌دهد. نخست در متن‌های [مانوی] که بر اساسِ متن‌هایِ دقیقِ مسیحی است، این واژه مانند سُنّتِ یهودی - مسیحی، به عنوانِ لقبی برای عیسی، اهلِ نازارث یا عروج‌یافته یا عیسی‌ آخرالزمان استفاده می‌شده است. حتی متن‌هایی وجود دارد که در آن همچنان مسیح به عنوانِ یک یهودی برای پادشاهِ مردمِ خدا تعبیر می‌شود.<sup>۴</sup> دوم در عُرفِ استفادهٔ مانویّت از این لقب، لقبی والا برای عیسی درخشان و کمتر برای عیسی رنجبر به کار می‌رفته است. فقط عیسی خُردسال و عیسی ماه در هیچ‌یک از متن‌های شناخته‌شده، مسیح نامیده نشده‌اند. این واژه غالباً نشان‌دهندهٔ عیسیِ فَعّال، رهایی‌بخش، در بسیاری از نمودهایش بوده است (ویژگی‌های ۱، ۳، ۴). در متن‌های فارسی میانهٔ مانویّت، مسیحا تقریباً به کُلّی با آریامان جای‌گزین می‌شد. در نهایت، در مانویّت شرقی این واژه می‌توانست به آسانی به عنوانِ لقبی مُجَلَّل برای مانی یا حتی هر گروه نامشخص از چیزهای مقدّس به کار رود.

1. Bar Konai, 1960: 317.20.

2. Puech, 1949: 81.

3. Henning, 1937: 19 l. 46.

4. Sundermann, 1968: 395; idem, 1981, ll. 1188-91.

گرچه در کُل، مسیح و مسیحا کم‌تر از عیسی به کار رفته است و هیچ‌گاه در عباراتی ثابت مانند *yyšw' zyndkr* یعنی «یشوع زنده‌گر» در فارسی میانه، *yyšw' spyxt'n* «یشوع درخشان» در پارسی *fry'ng yyšw'* «یشوع دوست» یا *iēs p-papeau* قبطی به معنی «عیسای شگوه‌مند» استفاده نشده است، (هیچ نمونه‌ای از خریستوس/مسیح مصلوب که Baur گمان می‌برد، نیست).<sup>۱</sup> سنجشی که ابن‌الندیم، نویسنده قرن ۴ ق/۱۰م در متنی که بنا به گفته بعضی، از کتاب *رازان* مانی بازگفته شده است، میان عیسی و حبیب «دوست» از یک سوی و مسیح پسر [زن] بیوه‌ای که به صلیب کشیده شد از سوی دیگر انجام داده است، هیچ هم‌تایی در متن‌های مانوی نخستین ندارد.<sup>۲</sup>

### منابع و مآخذ:

- Alexander of Lykopolis, 1895. *Contra Manichaeos*, ed. A. Brinkmann, Leipzig.
- C. R. C. Allberry, ed., 1938. *A Manichaean Psalm-Book II*, Stuttgart.
- F. C. Baur, 1928. *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht and entwickelt*, Tübingen, 1831; repr. Göttingen.
- M. Boyce, 1975. *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian Text*, Acta Iranica 9a, Tehran and Liège.
- Idem, 1977. *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9a, Tehran and Liège.
- L. Cirillo, A. Concolino Mancini, and A. Roselli, 1985. *Codex Manichaicus Coloniensis. Concordanze*, Cosenza.
- F. Decret, 1974. *Mani et la tradition manichéenne*, n.p.
- G. Flügel, 1862. *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig. (Figure 1).
- W. Geerlings, 1972. "Der manichäische "Jesus patibilis" in der Theologie Augustins," *Theologische Quartalschrift* 152, pp. 124-31.
- W. Henning, 1936. *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch*, APAW, Philosophisch-historische Klasse.

1. Rose, 1979: 95.

2. ed. Flügel, 1862: 72, 102; Dodge, 797-98.

- Idem, 1943. "The Book of the Giants," *BSOAS* 11/1, pp. 52-74.
- Idem, 1944. "Bráhman," *TPS*, pp. 108-18.
- Idem, 1974. "Two Manichæan Magical Texts, with an Excursus on the Parthian Ending *-ēndēh*," *BSOAS* 12/1, pp. 39-66.
- P. W. van der Horst, 1974. *An Alexandrian Platonist against Dualism*, Leiden.
- L. Koenen, 1978. "Augustine and Manichaeism in Light of the Cologne Mani Codex," *Illinois Classical Studies* 3, pp. 154-95.
- Idem and C. Römer, ed., 1988. *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes*, Opladen.
- D. N. MacKenzie, 1980. "Mani's Šābuhragān [I]-II," *BSOAS* 42/3, 1979, pp. 500-34 (text and translation), 43/2, pp. 288-310 (glossary, plates).
- R. Merkelbach, 1988. "Der manichäische Codex von Tebessa," in P. Bryder, ed., *Manichæan Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichæism*, Lund Studies in African and Asian Religions 1, Lund, pp. 229-64.
- F. W. K. Müller, 1904. "Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkistan II," *APAW*, Anhang.
- A. Pedersen, 1988. "Early Manichæan Christology, Primarily in Western Sources," in P. Bryder, ed., *Manichæan Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichæism*, Lund Studies in African and Asian Religions 1, Lund, pp. 157-90.
- H. J. Polotsky, 1934. ed., *Manichäische Homilien*, Stuttgart.
- Idem, "Manichäismus," in *Pauly-Wissowa*, Suppl. VI, col. 267.
- Idem and A. Böhlig, 1940. *Kephalaia. Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin I*, Stuttgart.
- H.-C. Puech, 1949. *Le Manichéisme. Son fondateur—sa doctrine*, Paris.
- G. Quispel, 1972. "Mani the Apostle of Jesus Christ," in *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris.
- J. Ries, 1964. "Jésus-Christ dans la religion de Mani," *Augustiniana* 14, pp. 437-54.
- Idem, 1978. "Les titres néotestamentaires du Christ dans la liturgie gnostique de Médinat Mâdi," *Studia Biblica*; ed. E. A. Livingstone, Sheffield, 1980, pp. 321-36.

- Idem, 1979. *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden.
- E. Rose, 1979. *Die Manichäische Christologie*, Wiesbaden.
- K. Rudolph, 1983. *Gnosis*, tr. and ed. R. M. Wilson, San Francisco.
- H. H. Schaeder, 1927. *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems*, Leipzig.
- W. Sundermann, 1968. "Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-manichäischen Literatur," *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften* 14, pp. 386-405.
- Idem, 1979. "Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos," *Altorientalische Forschungen* 6, pp. 95-133.
- Idem, 1981. *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berliner Turfantexte 11, Berlin.
- S. H. Taqīzāda and A. Afšār Šīrāzī, 1335 Š./1956. *Mānī wa dīn-e ū*, Tehran.
- Theodor bar Konai, 1960. *Liber Scholiorum* II, ed. A. Scher, Louvain.
- E. Waldschmidt and W. Lentz, 1926. *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, APAW, 1926, Philosophisch-historische Klasse, 4.
- O. G. Wesendonk, 1929. "Die Verwendung einiger iranischer Götternamen im Manichäismus," *Acta Orientalia* 7, pp. 114-79.
- P. Zieme, 1975. *Manichäisch-türkische Texte*, Berliner Turfantexte 5, Berlin.
- (1948): "A Sogdian Fragment of the Manichaeian Cosmogony". *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 12 (1948), 306-318.
- Humbach, H. and P. O. Skjærvø (1983): *The Sassanian inscription of Paikuli*. Part 3. 1 Restored text and translation; Part 3.2 Commentary by P. O. Skjærvø. Wiesbaden 1983.
- Huyse, Ph. (1990): "Noch einmal zu Parallelen zwischen Achaemeniden- und Sāsānideninschriften". *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 23 (1990), 177-183.
- Kanga, M. F. (1960): (ed): *Čītak Handarz i Pōryōtkēšān. A Pahlavi Text*. Bombay 1960.
- Khaleghi-Motlagh, DJ. (1997): (ed.) Abu'l-Qasem Ferdousi, *The Shahnameh (The Book of kings) Vol. 5*. Costa Mesa. Calif., and New York 1997 (Persian Texts Series, New Series, no.1).



- MacKenzie, D. N. (1979/1980): "Mani's šābuhragān". pt. 1 (text and translation). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 42 (1979). 500-34: pt. 2 (glossary and plates): 43 (1980), 288-310.
- (1989): "Kerdir's inscription". In: G. Herrmann, *The Sasanian Rock Reliefs at Nagsh-I Rostam*. Berlin 1989, 35-72 (Iranische Denkmäler. Lief. 13. Reihe II: Iranische Felsreliefs, I).
- Madan, D. M. (1911): (ed) *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, Bombay 1911.
- Ibn Al-Nadim: al-Fihrist. See B. Dodge (tr.).
- Piras, A (1999): "The Quiet of Worship. An Avestan-Manichean Middle Persian Parallel". *East and West* 49 (1999), 281-284.
- (2000): *Hādōxt Nask 2. Il racconto zoroastriano della sorte dell'anima. Edizione critica del testo avestico e Pahlavi, traduzione e commento*, Rome 2000.
- Reck, Ch. (1997): "84 000 Mädchen in einem manichäischen text aus zentralasien?". In: P. Kieffer pülz and J. – U. Harmann (eds), *Bauddhavidyāsudhākara: Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday*. Swistral-Odendorf 1997, 543-550.
- (2003): "Die Beschreibung der Daēnā in einem soghdischen manichäischen text". In: C. G. Cereti, M. maggi, and E. Provasi (eds.), *Religious Themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia. Studies in Honour of professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday on 6<sup>th</sup> December 2002*. Wiesbaden 2003, 323-338 (Beitriäge zure Iranistik 24).
- Sims-Williams, N. and J. Cribb (1995/96): "A New Bactrian inscription of Kanishka the Great". *Silk Roand Art and Archaeology* 4 (1995/96), 75-142.
- Skjærvø, P. O. (1983): "Kirdir's Vision. Translation and Analysis". *AMI* 16 (1983), 269-306.
- (1985): "Thematic and linguistic parallels in the Achaemenian and Sassanian inscription". In: *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*. Leiden 1985, 593-603 (Acta Iranica 25).
- (1995a): "Iranian Elements is Manicheism: A Comparative Contrasive Approach. Irano Manichaica I ". In: R, Gyselen (ed). *Au Carrefour des religion. Hommages à Philippe Gignoux*. Paris 1995, 263-284 (Res Orientales 7).

- (1995b): "Iranian Epic and the Manichaeic Book of Giants". *Irano—Manichaeica III. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 48 (1995). 187—223 (E. Jeremias [ed.]. Zsigmond Telegdi Memorial Volume).
- (1995c): "The Manichean Polemical Hymns in M 28 1". *Bulletin of the Asia Institute*, 9 (1995 [1997]), 239-255.
- (1996): "Zarathustra in the Avesta and in Manichaeism. Irano-Manichaeica IV". In: *La Persia e l'Asia centrale da Alessandro al X secolo (Roma, 9-12 novembre 1994)*. Rome 1996, 597-628.
- (1997) "The State of Old-Avestan Scholarship". *Journal of the American Oriental Society*. 117(1997). 103-114.
- (1998): "Royalty in Early Iranian literature". In: *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies ... Cambridge... 1995. Wiesbaden 1998,* 99-107.
- (2005): "Avestica III. Notes the Avestan Locative singular". In: D. Weber (ed.). *Languages of Iran — Past and Present*, Iranian Studies in memoriam David Neil MacKenzie. Wiesbaden 2005.197-206.
- (2006): "A New Block from the Paikuli Inscription". *Journal of Inner Asian Art and Archaeology* 1(2006, dedicated to David Bivar), 119-123.
- Sundermann, W. (1973): *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*. Berlin 1973. (Berliner Turfantexte, 4).
- (1981): *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin 1981 (Berliner Turfantexte, 11).
- (1986/87): "Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer. I-III". *Altorientalische Forschungen*, 13 (1986), 40-92, 239-317; 14 (1987), 41-107.
- (1988): "La passion de Mani – Calendrier liturgique ou événement historique?". In: *La Commémoration. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études*. Louvain-Paris 1988. 225-31 (Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études. Sciences religieuses. XCI).
- (1997): *Der Sermon von der seele*. Berlin 1997 (Berliner Turfantexte, 19).
- (2001): "Manichaeic Polemics against the Zoroastrian Doctrine of Ohrmezd the Creator." In: A.A. Sadeghi (ed), *Tafazzoli Memorial Volume*. Tehran 2001, 71-77.

- (2005): "Die Dämonin Pēsūs". In: **D. Weber (ed), (*Languages of Iran – Past and Present*, Iranian studies in memoriam David Neil MacKenzie. Wiesbaden 2005, 207-212.**
- Tafazzoli, A. (1971): "Pahlavica". ***Acta Orientalia* 33** (1971), 193 204.
- Thomson, R. W. (1978): (tr.) ***Moses Khorenats'i, History of the Armenians***. Cambridge, Mass., 1978.
- Vansina, J. (1985): ***Oral Tradition as History***. Madison, Wisc., 1985.
- Waldschmidt, E and W, Lentz (1926): ***Die Stellung Jesu im Manichäismus***. Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1926, 4.

# جندے شاہپور

شاپا: ۵۲۰۱ - ۲۴۷۶



JSMagazine.ir



info@JSMagazine.ir

عناوین و مقالات مجلہ را بہ صورت آنلین ببینید