

۱۲ جلدی شاپور

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

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



۱۲ جلدی شاپور

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

فصلنامه 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 چپو ئیپهائو، 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: سکه ملکه بوران، ضرب شده در سال ۶۳۰ در ضرابخانه تیسفون.

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 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.

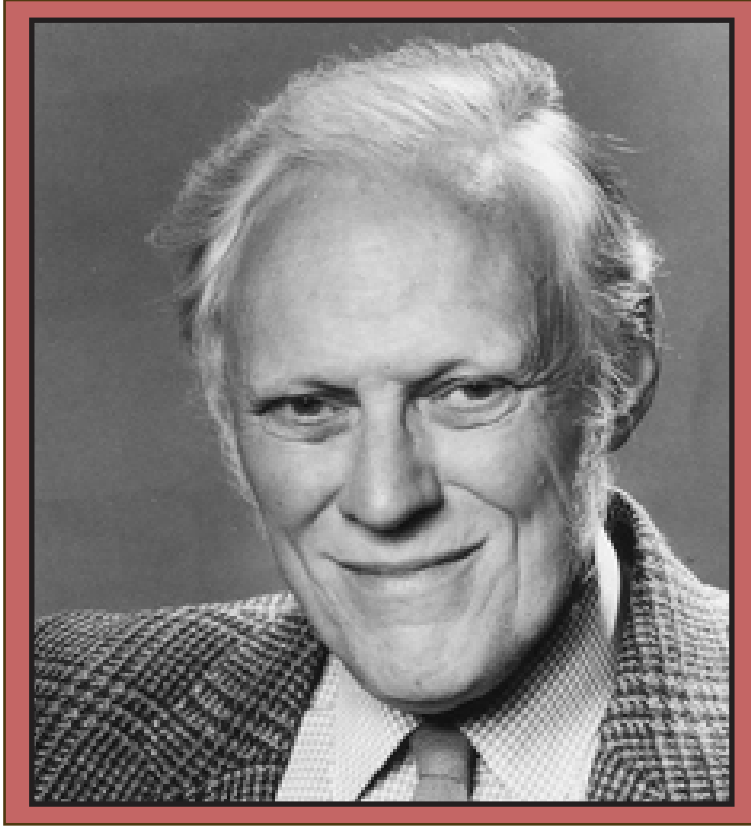
نقطه‌گذاری

- 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^۱.

به یاد

کلیفورد ادموند باسورث

۲۰۱۵ - ۱۹۲۸



جنرل شاہد

منبع‌شناسی مطالعات ایران ساسانی از منظر بی‌زانس

بهرام روشن‌ضمیر

۱

اوضاع اجتماعی تیموریان

سعیده زمان‌پور

۳۶

تفکر ولایت‌مداری شیعه در هنر فلزکاری عصر صفویه

کیانوش شیخی و فرشته پرخاش

۵۹

پیوند فروهر و وحدت وجود

مهرداد قدردان

۸۱

وضعیت دینور در عهد آل حسنویه (۳۳۰-۴۰۶ ق)

داریوش نظری، مجتبی گراوند، و بشیر آذرجو

۹۹

زنان و پادشاهی: چند گفتار درباره پادشاهی بوران و

خواهرش آذرمدخت

۱۲۸

آنتونیو پانائینو، ترجمه سامان رحمانی

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

منبع شناسی مطالعات ایران ساسانی از منظر بیزانس

بهرام روشن ضمیر^۱

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۲

تاریخ پذیرش: ۹۷/۹/۱۶

چکیده:

با همه اهمیت که دوره ساسانی به عنوان نزدیکترین دوره باستانی به ما دارد، اوضاع پژوهش‌های مستقل این دوره اصلاً با چنین درجه‌ای از اهمیت تناسب ندارد. به گونه‌ای که ساسانیان نیمه تاریک ماه (از نظر مطالعاتی) در عصر پسین باستان (باستان متأخر) بوده‌اند. نتیجه این شده که اکنون ساسانی پژوهی در پژوهش‌های جهانی چیزی نیست جز فرعی بر مطالعات گسترده و ژرف پسین باستان. با این حال می‌توان منابع پسین باستان یا بیزانسی را نه با نگرشی فرعی و حاشیه‌ای به ایران که با صورت‌بندی تازه‌ای که در آن ساسانیان محور باشند مورد مطالعه قرار داد. هدف این مقاله، آشنایی با منابع اصلی و مهم امپراتوری بیزانس (و سرزمین‌های حائل میان دو قدرت) که در آنان اخبار و تصویرسازی‌هایی از ایران ساسانی ارائه شده، است. این منابع عمدتاً به پنج زبان یونانی، سریانی، ارمنی، گرجی و لاتین تدوین شده‌اند. **واژگان کلیدی:** باستان متأخر، پسین باستان، منابع یونانی، منابع سریانی، منابع قفقازی.

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان از دانشگاه تهران Roshan.Zamir@ut.ac.ir

۱- مقدمه:

هیچ دوره‌ای از تاریخ ایران پیشامدرن همچو دوران ساسانی مناقشه‌برانگیز نیست و تفسیرها و داوری‌هایی چنین متناقض با یکدیگر ندارد. بدین ترتیب که در یک اثر با «دوره زرین تاریخ ایران» روبرو می‌شویم و در اثری دیگر با «تاریک‌ترین روزگار ایران». این نشان می‌دهد که جریانات و دسته‌های فکری و ایدئولوژیک هر یک توانسته‌اند به خوبی از داده‌های فراوان ولی بسیار پراکنده از دوره ساسانی، به سود خودشان بهره بگیرند و تصویر مطلوب خود را بازتاب دهند.

با همه اهمیت که دوره ساسانی به عنوان نزدیک‌ترین دوره باستانی (نه فقط نزدیکی زمانی) به ما دارد، اوضاع پژوهش‌های مستقل این دوره اصلاً با چنین درجه‌ای از اهمیت، تناسب ندارد. به باور پیتر براون، ساسانیان نیمه تاریک ماه (از نظر مطالعاتی) در عصر پسین‌باستان (باستان متأخر) بوده‌اند.^۱ از همین‌روست که این مبدع اصطلاح پسین‌باستان،^۲ در پژوهش‌های خود به‌ندرت و به صورت حاشیه‌ای به ساسانیان اشاره کرده است. نتیجه این شده که اکنون ساسانی‌پژوهی در پژوهش‌های جهانی چیزی نیست جز فرعی بر مطالعات گسترده و ژرف پسین‌باستان که همین را نیز باید غنیمت گرفت. چه اگر مطالعات پسین‌باستان نبود تا در سایه‌اش ساسانیان هم پژوهیده شوند، این زمینه اکنون همین میزان از توجه را نیز نداشت و تا حدودی متروک شده بود. به هر رو اکنون ظاهراً مطالعات ساسانی هنوز کاملاً از چیرگی منابع اسلامی به‌در نیامده، به زیر چتر پسین‌باستان رومی رفته است.

با این حال می‌توان منابع پسین‌باستان یا بیزانسی را نه با نگرشی فرعی و حاشیه‌ای به ایران که با صورت‌بندی تازه‌ای که در آن ساسانیان محور باشند مورد مطالعه قرار داد و

1. Brown, "Recovering the submerged world", p.4.

۲. برخی از پژوهشگران چون تورج دریایی و خداداد رضاخانی معادل فارسی پس‌باستان را برای Late Antiquity به کار می‌برند. تا جایی که نگارنده این سطور می‌داند، پس‌معادلی برای Post است و نه برای Late. از این رو پس‌باستان معادل Post Antiquity خواهد بود یعنی پس از دوره باستان. درحالی‌که منظور برآون و دیگران همان باستان متأخر یا پسین‌باستان است.

از آسیبی که پیگولوسکایا از آن با عنوان «اروپامحوری»^۱ یاد کرد و آن را بزرگترین مانع موجود بر سر «مطالعه معقول تاریخ شرق» دانست، سانچیزی-ویردنبرخ در سرفصل هخامنشیان، «یونان‌محوری»^۲ نامید و به چالش‌اش کشید^۳ و برخی دیگر حتی به وجود پدیده انگلومحوری در مطالعات پسین باستان قائل شده‌اند.^۴

در مجموع به نظر می‌رسد اندکی انصاف کفایت می‌کند تا پژوهشگران بر مظلومیت ساسانیان و ضرورت و اولویت پرداختن به آن تأکید ورزیده و برای تغییر این وضعیت نابسامان بکوشند.

نخستین گام برای این مهم، شناخت منابع اصلی و مهم تدوین‌شده در قلمرو امپراتوری بیزانس و سرزمین‌های حائل میان ایران و آن امپراتوری است. این منابع که می‌توانند به سه گروه زبانی یونانی-لاتین، سریانی (غربی و شرقی) و قفقازی تقسیم شوند، در ادامه معرفی می‌گردند.

۲- منابع یونانی-لاتین:

مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آثار در شکل‌دهی به تصویر تاریخی ایران و ایرانیان در جهان غرب و حتی کل جهان خارج از ایران، آثار یونانی-لاتین بوده‌اند. آثار تاریخی و فلسفی و ادبی و دینی یونانی از سده پنجم پیش از میلاد به شکل مفصل و مختصر به ایران و ایرانیان پرداخته‌اند و پیوستگی و تداوم بی‌مانند زبان و ادبیات یونانی تا پایان عصر پسین‌باستان و آغاز سده‌های میانه باعث شده تا با زنجیره‌ای از گزارش‌ها و برداشت‌ها و برساخته‌ها و میراث‌بری کلیشه‌های کهن در این زبان در یک بازه درازمدت بیش از یک‌هزاره‌ای روبرو باشیم. در دوره فرمانروایی روم، زبان لاتین هم به مرور به موازات زبان یونانی به کار گرفته شد، ولی هرگز به جایگاه زبان یونانی نرسید و با تجزیه

1. *Europocentrism*

2. *Hellenocentrism*

3. Sancisi-Weerdenburg, "The Fifth Oriental Monarchy and Hellenocentrism," in Sancisi-Weerdenburg and Kuhrt, eds., *Achaemenid History II*, pp. 117-31.

4. See Cameron, "The 'Long' Late Antiquity: a Late twentieth-century model", p.166.

امپراتوری به دو بخش شرقی و غربی و سپس نابودی بخش غربی، زبان یونانی دوباره به زبان اصلی تولید و ترویج علم و فرهنگ و دین تبدیل شد.

۱-۲- ژروم مقدس: ترجمه و تکمیل‌های بر رویدادنامه اوزیوس:

کشیش سرشناس روم غربی ژروم (درگذشته ۴۲۰) برای ترجمه کتاب مقدس به لاتین^۲ نام‌دار است. او همچنین رویدادنامه^۳ تأثیرگذار/اوزیوس قیصری^۴ (درگذشت ۳۳۹) - که نخستین نمونه تاریخ جهانی مسیحی تا دوره کنستانتین یکم محسوب می‌شود- را نیز از یونانی به لاتین ترجمه کرده و آنرا تا سال ۳۷۷ ادامه داد.^۵

۲-۲- سوکراتس، سوزومن، تئودورت: تاریخ کلیسای:

مثلث تاریخ کلیسای^۶ دوره تئودوسی عبارتند از سوکراتس اهل کنستانتینوپل^۷ (درگذشت بعد از ۴۳۹)، سوزومن^۸ اهل غزه (درگذشت ۴۵۰) و تئودورت اسقف کوژوس^۹ (درگذشت ۴۵۷). این سه به پیروی از ژانر «تاریخ کلیسای» اثر اوزیوس قیصری، تاریخ را از جایی که اوزیوس به پایان رسانده بود یعنی دوره کنستانتین یکم (۳۰۶-۳۳۷) به شکل مستقل از یکدیگر نوشته‌اند. مهم‌ترین منابع یونانی برای بررسی آنچه به سرکوب بزرگ مسیحیان در ایران ساسانی معروف شده است، همین سه اثر دوره تئودوسیوس دوم‌اند که به تعقیب و آزار مسیحیان در دوره شاپور دوم، واپسین سال یزدگرد یکم، و دیگر دوره‌ها اشاره دارند. یعنی روایت یونانی «اعمال شهیدان

1. Saint Jerome

2. Vulgate

3. Chronicon

4. Eusebius of Caesarea

5. See Drew Donalson, *Jerome's Chronicon: A Translation and Commentary*.

6. *Historia Ecclesiastica*

7. *Socrates of Constantinople*

8. Sozomen

9. Theodoret of Cyrus

مسیحی^۱ در این آثار به‌ویژه در سوزومن یافت می‌شود^۲ و با کمک آن می‌توان به تصویری از دستگاه دولتی ساسانی، دستگاه موبدان زردشتی، و دین و فرهنگ ایران دست یافت. باید توجه داشت که تاریخ‌های کلیسایی صرفاً به رویدادهای درون کلیسا و دستگاه دینی مسیحیان نمی‌پردازند. بلکه این آثار ترتیبی منظم و گاهنگارانه^۳ از رویدادهای مهم سیاسی و اجتماعی و طبیعی هم ارائه می‌دهند.

۳-۲- زوسیموس: تاریخ نوین: ۵

در اواخر سده پنجم و اوایل سده ششم در کنستانتینوپل می‌زیست و از طبقات بالا بود. او اثری غیرکلیسایی (سکولار)^۶ با نام تاریخ نوین در شش کتاب به زبان یونانی می‌نویسد. وی بر خلاف عنوانی که بر کتابش گذاشته نتوانسته آن‌را تا دوره معاصر خویش جلو بیاورد و تاریخ روم را از آگوستوس تا ۴۱۰ میلادی روایت کرده است. زوسیموس را باید پس از آمیانوس مارسلینوس^۷ و اسپین تاریخ‌نگار «مشرک» (یاگان)^۸ روم نامید. او تضعیف امپراتوری روم غربی را - که به سال ۴۱۰ پایتخت نمادین آن پس از حدود یک هزاره توسط اقوام بیگانه غارت شد - نخست به دلیل چرخش کنستانتینی، دوم نافرجامی برنامه‌های ژولیان و سوم پاگان‌ستیزی‌های نئودوسیوس می‌داند.^۹ او یک سده پس از کتاب لاتین آمیانوس^{۱۰}، ادبیات ژولیان‌ستایانه را به یونانی

1. باید توجه کرد این عنوان، یک ژانر است و نه یک کتاب *Acta Martyrum*

2. Chesnut, *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*.

3. Chronological

4. *Zosimos*

5. *Historia nova*

6. دارنده این قلم با ترجمه «سکولار» در این بستر، به «دنیوی» موافق نیست. چه، تاریخ کلیسایی، اخروی نبود و بلکه آن هم دنیوی بود. شاید هم بهره‌گیری از اصطلاح «عرفی» برای سکولار مناسب باشد. به‌هرروی ترجیح دادم از واژه غیرکلیسایی یا همان سکولار بهره بگیرم.

7. *Ammianus Marcellinus*

8. Pagan

9. Zosimus, *New History* 2.34.2.

10. *Res Gestae*

زنده کرده و او را قهرمان واقعی روم نمایاند و برعکس جریان اصلی روم مسیحی، تئودوسیوس یکم؛ قهرمان بیزانس را برای همه چیز سرزنش کرد.^۱ زوسیموس پس از تجزیه امپراتوری در میان پسران تئودوسیوس به سال ۳۹۵ (آرکادیوس و هونوروس) بیشتر توجه خود را معطوف به بخش غربی گرداند.^۲

۴-۲-مارسلینوس کومس: سالنامه‌ها:^۳

این رویدادنامه‌نویس ایلیریایی^۵ ظاهراً به سال ۵۳۴ درگذشته ولی مولفی گمنام رویدادنامه او که از ۳۷۹ میلادی آغاز شده بود را تا ۵۶۶ میلادی ادامه می‌دهد. مارسلینوس کومس اگرچه کتابش را مانند همنام سده چهارمی خود؛ آمیانوس مارسلینوس به زبان «لاتین» نگاشته (که مخاطبانش در بخش غربی امپراتوری بودند)، ولی توجهش به سوی بیزانس و شرق بوده است.^۶

۵-۲-یوحنا مالالاس:^۷ گاهنگاری:^۸

یوحنا یا جان اهل انتاکیه احتمالاً پس از ویرانی آن شهر پس از زمین‌لرزه، طاعون و حمله ایرانیان، به کنستانتینوپل رفت و اثری در ۱۸ کتاب با نام *کرونولوژی* از آدم تا مرگ ژوستینیان (۵۶۵ میلادی) به زبان «یونانی» نوشت که به جز کتاب نخست و پایانی بقیه به دست ما رسیده است. مالالاس لقبی است که به او داده شده و به آرامی به معنای استاد فن بلاغت و سخن‌وری^۹ است. آنچه درباره سده‌های سوم و چهارم و حتی پنجم میلادی نوشته همراه با افسانه‌سرایی‌های فراوان است و در واقع در بیشتر

1. Zosimus, *New History* 4.28-32

2. See Ridle, 1982, *New history of Zosimus. a translation with commentary*

3. *Marcellinus Comes*

4. *Annales*

5. *Illyria* قومی اهل بالکان

6. Croke & Mommsen, *The Chronicle of Marcellinus: A Translation and Commentary*

7. Iōánnēs Malálas

8. *Chronographia*

9. *Rhetor*

موارد آنچه مالالاس نقل کرده تک‌روایتی ناسازگار با دیگر منابع و گاه ناسازگار با عقل و منطق است. او با اینکه در شبه‌تاریخی که از سده‌های سوم و چهارم ارائه کرده، روایتی مبالغه‌آمیز از پیروزی‌های کشور متبوع خود در برابر ایران ساسانی بیان داشته ولی در تاریخ معاصر خود در سده ششم دقت بیشتری به کار برده و در مجموع لحن او نسبت به ایرانیان، مناسب‌تر و منصفانه‌تر از دیگران است. مالالاس در همان داستان‌های اساطیری خود هم ایرانیان را بس بلندمرتبه و از نسل خدایان گرفته است. او آگریوس و تئوفانس تاریخ‌نگاران پسین یونانی‌زبان، از مواد موجود در کتاب مالالاس بهره برده‌اند.^۱

۶-۲- پروکوپئوس قیصری: جنگ‌ها:^۲

پروکوپئوس قیصری در اواخر سده پنجم در قیصریه فلسطین^۴ زاده شد و در ۵۲۷ میلادی به سمت مشاور بلیزاریوس^۵ یکی از افسران ژوستینیان برگزیده شد و با ارتقاء بلیزاریوس به مقام سردار سپاه بیزانس، پروکوپئوس هم جایگاه مهمی یافت و ظاهراً در فتوحات فراوان بلیزاریوس در آفریقا و ایتالیا و در نبردهای پرشمار او در شرق همراه او بوده است. از او چندین کتاب برجای مانده که کتاب جنگ‌ها برای تاریخ ایران اهمیت بیشتری دارد. این کتاب شامل هفت بخش است که بخش‌های یکم و دوم به جنگ‌های بیزانس با رقیب شرقی‌اش ایران ساسانی اختصاص دارد. و در کل به تاریخ دوره ژوستینیان تا سال ۵۵۱ می‌پردازد.^۶

کتاب دیگر / بنیه^۷ به تاریخ رسمی و تبلیغاتی دربار ژوستینیان نزدیک‌تر می‌گردد و برعکس در کتاب دیگری که به تاریخ سزّی^۱ سرشناس شده، یادداشت‌های چاپ‌نشده

1. See Jeffreys, *The Chronicle of John Malalas*

2. *Procopius of Caesarea*

3. *De Bellis*

5. *Belisarius*

6. See *Dewing, History of the Wars*

7. *Buildings*

۴. با قیصریه در آسیای صغیر تفاوت دارد.

او را می‌بینیم که بعدها منتشر شدند. او در اینجا لحن متملقانه خود در/بنیه و لحن نسبتاً هوادارانه خود در جنگ‌ها را کاملاً کنار گذاشته و ژوستینیان^۲، همسرش تئودورا^۳ و بلیزاریوس ارباب خود را از هیچ نقدی مصون نمی‌دارد و سیمایی تاریک و سیاه از امپراتوری در سده ششم ارائه می‌کند.

۷-۲- آگاتیاس^۴: تاریخ‌ها:

این استاد فن بلاغت و سخن‌وری و شاعر بیزانسی سده ششم که حدود سال ۵۳۰ در میرینا^۵ (میسیا^۶) در کنار دریای اژه زاده شد، تلاش کرد تاریخ را دقیقاً از نقطه‌ای که پروکوپئوس متوقف کرده، پی‌بگیرد. بر این مبنا او حلقه‌ای دیگر از زنجیره تاریخننگاری کلاسیک غیرکلیسایی (سکولار) یونان و روم و بیزانس است که کم‌کم به روزگار پایانی خود نزدیک می‌شد. آگاتیاس تاریخ خود را از نبردهای نرسیس^۷ سردار بنام بیزانسی در شرق و غرب در دوره ژوستینیان آغاز می‌کند و در پنج کتاب ادامه می‌دهد ولی درگذشتش -چنانکه مناندر می‌گوید- مانع نگارش بیشتر شده و کتابش با مرگ خسرو انوشیروان به سال ۵۷۹ در دوره تیبیریوس (۵۷۴-۵۸۲) پایان می‌یابد. او در برخی موارد در آنچه پروکوپئوس گفته تردید می‌کند و لحن او در مجموع نسبت به پروکوپئوس، ملی‌گرایانه‌تر و داوری‌های او به سود کشور و قدرت متبوعش یک‌سویانه‌تر و ضد ایرانی‌تر است. به ویژه نسبت به خسرو انوشیروان شاهنشاه هم‌دوره خود برخلاف آثار دیگر که یا روشن و یا خاکستری‌اند، آگاتیاس تصویر تیره و سیاه ارائه می‌کند. مهم‌ترین ویژگی کار آگاتیاس برای تاریخ ایران ادعای او همچون کتسیاس در دوره هخامنشی مبنی بر دستیابی به دفترهای درباری یا سالنامه‌های

-
1. Anekdotia
 2. Justinian
 3. Theodora
 4. Agathias
 5. Myrina
 6. Mysia
 7. Narses

شاهانه ایران و رونوشت‌برداری از آنان است. روایتی که آگاتیاس از خدای‌نامه ارائه می‌کند بی‌شبهت با «تاریخ ملی ایران» که در دوره ساسانی تدوین شده بود و ترجمه‌های دوره اسلامی آن به‌دست آمده نیست.^۱

۸-۲-مناندر پروتکتور^۲: تاریخ:

او یک افسر نظامی در کنستانتینوپل در دوره موریس بود که تلاش کرد به سبک آگاتیاس تاریخ را ادامه دهد. کتاب کامل او موجود نیست ولی پاره‌هایی از آن گرد آمده است که تاریخ را از ۵۵۸ تا ۵۸۲ روایت می‌کند. مانند اثر پروکوپئوس، روایت‌های باقی‌مانده از مناندر روایت‌هایی دست اول‌اند که از زاویه دید ارتش بیزانس نگاشته شده‌اند.

۹-۲-یوحنا (جان) اپیفانیا:

این تاریخ‌نگار یونانی‌زبان اهل اپیفانیا^۳ تاریخ نظامی جنگ بیزانس و ایران از دوره ژوستن دوم^۴ (۵۶۵ میلادی) تا پایان این جنگ یعنی روی کار آمدن خسرو پرویز و صلح او با موریس^۵ (۵۹۱ میلادی) را نگاشته است. اصل کتاب او از دست رفته و پاره‌های از آن در آثار دیگر یافت می‌شود. او خسرو پرویز را به هنگام گریز او به بیزانس شخصا دیده و احتمالا یکبار به ایران هم سفر کرده است. در مجموع اثر او اهمیتی نیافته و تنها چند تاریخ‌نگار دیگر چون اِواگریوس و تئوفیلکت از آن بهره برده‌اند.

1. See De Gruyter, *The Histories*

2. Menander Protector

3. *Epiphania* حما در سوریه

4. Justin II

5. Maurice

۱۰-۲-۱۰- اِواگریوس اسکولاستیکوس^۱: تاریخ کلیسایی:

از یاران گریگوری انتاکی^۲ اسقف انتاکیه در پایان سده ششم میلادی و پسرعمو و هم‌شهری یوحنا (جان) اپیفانیا. که بر خلاف او، در ژانر "تاریخ کلیسایی" دست به قلم شد تا واپسین اثر در این رده به زبان "یونانی" در دوره پسین‌باستان را ارائه دهد. او تاریخ خود را از نخستین شورای کلیسایی افسوس^۳ به سال ۴۳۱ آغاز کرد و تا سال ۵۹۳ در شش جلد به ادامه داد. این چهره ارتدکس خالکیدونی^۴ و نزدیک به قدرت بیزانس، بیش از آنکه بتواند دیده‌ها و یافته‌های خود را بنویسد، به پژوهشی در آثار دیگران پرداخته و گزیده‌ای از کتابهای تاریخی دیگر را در کتاب خود گردآورده است. مثلا تاریخ جنگ‌های بیزانس و ایران را از پسر عموی خود یوحنا اپیفانیا و بخش‌هایی را هم از مالالاس گرفته و از آثاری که اکنون به دست ما نرسیده چون پریسکویس پانیوم^۵ هم برای دوره‌های پیشین بهره جسته است. اِواگریوس نگاهی تیره و سیاه به هرمزد چهارم دارد، و تاریخنگارِ پسین یعنی تئوفیلاکت در این زمینه به‌شدت متأثر از اوست. ولی چون اِواگریوس پیش از جنگ خسرو پرویز با بیزانس قلم در دست گرفت، تصویر خسرو پرویز در اثر او برخلاف آثار دیگر، هنوز مثبت است.^۶

۱۱-۲-۱۱- موریس دروغین: استراتگیکن^۷:

یک رساله جنگی به زبان یونانی از سده هفتم میلادی موجود است که آنرا به امپراتور روم موریس (۵۸۲-۶۰۲) منسوب کرده‌اند. این اثر توان و استعداد و شیوه‌های

1. *Evagrius Scholasticus*

2. *Gregory of Antioch*

3. *Synod of Ephesus*

۴. *Chalcedon* خالکیدون (لاتین: کالسدون *Chalcedon*) منطقه‌ای یونانی‌نشین در کرانه‌ی آسیایی کنستانتینوپل بود. ارتدکس‌های پیرو مصوبات شورای خالکیدون را ارتدکس خالکیدونی می‌گفتند.

5. *Priscus of Panium*

6. *Whitby, The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus.*

7. *Strategikon*

جنگاوری اقوام خارجی از جمله ایرانیان را بررسی و راههایی برای رویارویی با آنان توصیه کرده است.^۱

۱۲-۲- تثوفیلاکت سیموکاتا: تاریخ:

حلقه پایانی تاریخ‌نگاری کلاسیک غیرکلیسایی (سکولار) یونانی‌زبان و واپسین تاریخ‌نگار بزرگ عهد باستان که از هرودت می‌آغازید، تثوفیلاکت سیموکاتا است^۳ که در اواخر سده ششم زاده شده و در دوره هراکلیوس^۴ (۶۱۰-۶۴۱) به نوشتن تاریخ در هشت کتاب پرداخت. ولی نه تاریخ مهم معاصر با خود که تاریخ جنگ‌های موریس (پیش و پس از امپراتوری) یعنی از سال ۵۸۰ تا ۶۰۲ تا کودتای فوکاس^۵ بر ضد موریس. خود تثوفیلاکت می‌گوید که تاریخ با فوکاس مُرد. او بر خلاف پروکوپئوس و به‌ویژه آگاتیاس با شعر و ادب تزئینی هم‌داستان نبود. او افزون بر بهره‌برداری از تاریخ‌های غیرکلیسایی چون یوحنا اپیفانیا، به این‌جهت که در خدمت اسقف اعظم پایتخت، سرجیوس بود، توانست از آثار کلیسایی به‌ویژه اوآگریوس هم کمک بگیرد. در واقع تثوفیلاکت تاریخ را بر اساس منابع کتابخانه‌ای نگاشته است. هرچند در بخش درگیری بهرام چوبین و خسرو، تثوفیلاکت روایتی مستقل ارائه داده که خودش ادعا می‌کند از ایرانیان دریافت داشته که سنجش آن با آثار شرقی‌تری چون سبئوس و طبری تا حدود زیادی این ادعا را تایید می‌کند. لحن او نسبت به ایران از اوآگریوس و پروکوپئوس و مالاس و مناندر بدتر و تقریباً مانند آگاتیاس است. نگاه سپاه او به خسرو پرویز (که در تاریخ او هنوز وارد جنگ با بیزانس نشده) ریشه در رخداد‌های پسین یعنی دوره معاصر خودش دارد. او خبر خنثایی را که از اوآگریوس یا یوحنا اپیفانیا می‌گرفت، جانبدارانه کرده به آن لحن انتقادی می‌بخشید که به روشنی ناشی از عصبانیت نویسنده

1. Dennis, *Maurice's Strategikon: Handbook of Byzantine Military Strategy* 4.

2. *Theophylact Simocatta*

3. Whitby, "THEOPHYLACT SIMOCATTA," *Encyclopædia Iranica*, online edition.

4. Heraclius

5. Phocas

از جنگِ خانمان‌سوزی معاصر بود که خسرو پرویز به بیزانس تحمیل کرد. او که از منابع سریانی چون یوحنا افسوسی هم استفاده کرده نه توجهی به سرزمین‌های غربی و رم و ایتالیا داشت و نه اصلاً لاتین می‌دانست. پررنگ‌تر شدن مسیحیت در کتاب تئوفیلاکت سیموکاتا نسبت به نویسندگان سده‌های پیشین همچون پروکوپئوس، به وضوح قابل دریافت است و نشانی فرهنگی از پایان «عصر باستان» و آغاز «دوران میانه» که در آن دیگر تاریخ یونانی به دو سبک سکولار و مذهبی بخشبندی نمی‌گردد.

۱۳-۲- گئورگ پیسیدیا: اشعار:

شاعر درباری و مدیحه‌سرای^۲ هراکلیوس که در جنگ‌های او با ایران حضور داشت و بخشی از دستگاه تبلیغاتی امپراتور و همچنین اسقف اعظم^۳ کنستانتینوپل یعنی سرژیوس^۴ به شمار می‌آمد. یکی از نخستین آثار ادبی او «لشکرکشی امپراتور هراکلیوس بر ضد پارس (ایران)»^۵ در سه سرود است که در نخستین یورش امپراتور به سوی شرق به سال ۶۲۲ سروده شد. لشکرکشی‌هایی که در قالب کلی «مدافعان صلیب»^۶ تبلیغ می‌شد. او اثر دیگری هم در پایان جنگ‌ها و پس از سقوط خسرو پرویز با عنوان «دربارهٔ سرنگونی خسروی ویرانگر»^۷ برجای گذاشته که از دست رفته ولی ظاهراً به تئوفانس تاریخنگار سده نهمی رسیده است.^۸ گئورگ تلاش کرده نبرد دو قدرت را در سه پارادایم «اسطوره‌شناختی یونان باستان»، «کتاب مقدسی» و «تاریخی» قرار دهد. در اشعار او امپراتور، هم‌زمان «هراکلیس افسانه‌ای» و «موسای نبی» است و در برابرش خسرو پرویز، نه تنها یک مشرک و دشمن خدا که جانشینی برای خشایارشا تصویر

1. George of Pisidia

2. Panegyrist

3. Archbishop

4. Sergius

5. De expeditione Heraclii imperatoris contra Persas

6. Defenders Of The Cross

7. De extremo Chosroae Persarum regis excidio

8. See Howard-Johnston, "The Official History of Heraclius' Persian Campaigns, The Roman and Byzantine Army in the East,"

شده است. با توجه به فقر منابع تاریخی از آن دوره -بر خلاف دورهٔ پیش از آن که با گستردگی روایات روبرویم- از این اشعار گاه برای رسیدن به برداشت‌های تاریخی هم بهره گرفته می‌شود که بهتر است همراه با احتیاط باشد.

۱۴-۲- تئودور سونکلوس^۱: وعظی دربارهٔ محاصره کنستانتینوپل^۲:

یک وعظ یونانی که مضمون آن به جریان محاصره ۹ ماه تا یک سالهٔ کنستانتینوپل پایتخت امپراتوری بیزانس از ۶۲۶ تا ۶۲۷ از سوی دو سپاه هم‌پیمان ایران و آوارها^۳ به دست آمده است به کشیشی به نام تئودور سونکلوس^۴ منسوب گشته است. این روایت، به خوبی نگاه یک فرد مذهبی مقیم پایتخت بیزانس به جنگ نفس‌گیر آن روزگار و به ویژه تصویر او از مهاجمان خارجی را بازنمایی می‌کند.^۵

۱۵-۲- رویدادنامهٔ پاک^۶:

رویدادنامه‌ای جهانی و عمومی از آدم تا سال ۶۳۰ در پس‌زمینه‌ای کنستانتینوپل-محور از نویسنده‌ای گمنام. این اثر لاتین که پس از پایان جنگ بزرگ تدوین شده، به‌ویژه برای رویدادهای سالهای آخر از جمله سقوط اورشلیم و محاصره کنستانتینوپل از معدود منابع دست اول و معاصر به شمار می‌آید.^۷

۱۶-۲- نیکه‌فوروس^۸: تاریخ‌گزیده:

اسقف اعظم جهان‌شمول^۱ کنستانتینوپل از ۸۰۶-۸۱۵ میلادی پس از دو قرن سکوت تاریخنگاری کلیسایی به زبان یونانی در بیزانس، تاریخی مختصر در حدود سالهای ۸۱۴

1. *Theodore the Syncellus*

2. A homily on the seige of Constantinople

3. Avars

۴. سونکلوس (لاتین: سینکلوس) رده‌ای کلیسایی است به معنای هم‌بند.

5. See Pearse, *Theodore the Syncellus, Homily on the siege of Constantinople in 626 AD.*

English translation

6. *Chronicon Paschale*

7. Whitby & Whitby, *Chronicon Paschale 284-628* (Translated Texts for Historians LUP)

8. Nikephoros of Constantinople

تا ۸۲۰ نوشت که در بیشتر بخش‌ها چیزی بیش از یک جدول و فهرستی برای رویدادهای مهم از آدم تا اسارت بابلی و از کورش تا اسکندر و از اسکندر تا کلوپاترا و از سزار تا میکابیل دوم نیست. این متن روایتی از جنگ خسرو پرویز با بیزانس دربر دارد که نسبت به منابع موجود کمی استقلال نشان می‌دهد. به‌ویژه در بخش روابط هراکلیوس و شهربراز سردار ساسانی نکات منحصر به فردی روایت شده و از این رو اگرچه در سده نهم تدوین گشته، قاعدتاً مولف باید به یکی از منابع سده هفتم دسترسی می‌داشته است. این متن از سالهای فتوحات مسلمانان در خاک بیزانس گذر کرده و خبری از آن نداده است.^۲

۱۷-۲- تئوفانس اعتراف‌نویس:^۳ رویدادنامه:

از اشراف کنستانتینوپل در اواخر سده هشتم و اوایل سده نهم (درگذشت ۸۱۸) بود که سپس به کلیسا روی آورده و رویدادنامه‌ای از دوره دیوکلسین^۴ (۲۸۴ میلادی) تا امپراتور معاصر بیزانس؛ لئون ارمنی^۵ (۸۱۳ میلادی) تدوین کرد. گویا خودش چندان نقشی در آن نداشت و گئورگ سونکلوس^۶ بود که مواد این رویدادنامه را با کمک آثار کهن یونانی از مثلث تاریخ کلیسایی دوره تئودوسی (سوکراتس، سوزومن، تئودورت) تا تئوفیلاکت سیموکاتا و سالنامه‌های رسمی بیزانس و البته منابع سریانی فراهم آورد. به‌ویژه برای سده‌های هفتم و هشتم که دو سده تاریخنگاری بیزانس دچار فترت شده بود، ظاهراً این آثار سریانی بود که مواد لازم را در دسترس قرار داد. از این رو اگرچه

1. Ecumenical Patriarch

2. See Mango, *Nikephoros, Patriarch of Constantinople: Short History*

3. *Theophanes the Confessor*

4. Diocletian

5. Leo V the Armenian

6. George Synkellos

کتاب تئوفانس و نیکه‌فوروس در سده نهم گردآمده و از بازه زمانی این پژوهش بیرون‌اند، به دلیل کهن بودن آبخورهای‌شان روی پیشخوان ما قرار گرفته‌اند.^۱ منابع یونانی دیگری چون **اوستراتیوس**^۲ (شهادت‌نامه گلین‌دخت^۳ از سده هفتم)، **سوفرونیوس**^۴ که همراه با **یوانیس موسخوس**^۵ (زندگی یوانیس یا جان بخشنده^۶ از سده هفتم)، **فوتیوس اسقف کنستانتینوپل**^۷ (خلاصه تواریخ، در سده نهم^۸)، **سودا**^۹ (دانشنامه سده دهمی)، **گئورگ کدرونوس**^{۱۰} (تاریخ گزیده جهان در سده یازدهم) و **زوناراس**^{۱۱} (رویدادنامه سده دوازدهمی بر پایه آثار کهن اکنون مفقودشده) هم به شکل اندک و جزئی در این پژوهش مورد واکاوی قرار گرفته‌اند.

۳- منابع سریانی:

به هنگام برخورد با منابع سریانی نخست باید به این پرسش پاسخ داد که چرا این آثار، "بیزانسی" خوانده‌شده و جزو منابع اصلی این پژوهش قرار گرفته‌اند؟ نخستین دلیل آن است که ادبیات سریانی اگرچه برخاسته از سنت بسیار باستانی میان‌رودان^{۱۲} است، دستکم در دوره همزمان با فرمانروایی ساسانیان (به‌ویژه سده پنجم به بعد) به شدت زیر تاثیر ادبیات یونانی بود^{۱۳} و درهم‌تنیدگی ادبیات یونانی با

1. Mango et al, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, AD 284-813*.

2. *Eustratius*

3. *Golinduch*

4. *Sophronius*

5. *John Moschos*

6. *John the Almsgiver*

7. *Fotius*

8. *Bibliotheca*

9. *Suda*

10. *George Kedrenos*

11. *Zonaras*

12. *Mesopotamia*

۱۳. در این باره بنگرید به براک *Brock, II-IV*

اندیشه و فرهنگ امپراتوری روم و سپس بیزانس، مفروض ماست. سریانی‌ها از فرهنگ یونانی (پئیدیا)^۱ به شدت بهره می‌بردند^۲ و بخشی از همین سریانی‌ها در قلمرو ایران می‌زیستند و با فرهنگ باستانی شرقی آشنا بودند. بی‌شمار آثار یونانی در این دوره به سریانی ترجمه شدند و آثار تالیفی سریانی هم تا حدودی ادامه‌دهنده سنت‌های ادبیات یونانی بودند. تاثیرگذارترین‌شان دو اثر تاریخی اوزبیوس (تاریخ کلیسایی و رویدادنامه) بود. آثار سریانی عینا از این دو مدل پیروی کردند.^۳ از برخی آثار مهم یونانی، اکنون تنها رونوشت سریانی در دسترس است. ضمن اینکه برخی تاریخنگاران یونانی از مواد سریانی بهره گرفته‌اند. دومین دلیل بستر مشترک مذهبی (مسیحی) و سیاسی (امپراتوری) این دو گروه است که باعث شده نتوان دیواری گذرناپذیر میان منابع یونانی و منابع سریانی بیزانس کشید. از این رو اگرچه به دلیل تفاوت زبانی، متن‌شناسان این دو گروه از یکدیگر مستقل و متمایزند ولی تاریخنگاران دوره‌ای که چندی‌ست پسین‌باستان نامگذاری شده غالباً در بستر تاریخ‌شناسی، چندان تفاوتی میان این دو گروه از منابع قائل نمی‌شوند. در این میان به‌ویژه تأثیرات متقابل سریانی غربی و یونانی بیشتر از سریانی شرقی و یونانی است.

در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا منابع سریانی شرقی به‌ویژه آنهایی که در دوره ساسانی در قلمرو ایران‌شهر تدوین شده‌اند را می‌توان منابعی بیزانسی دانست یا خیر؟ منابع سریانی شرقی در عین داشتن پیوندهای ژرف با ادبیات سریانی غربی (تدوین در قلمرو بیزانس) و داشتن نگاه مذهبی متعصبانه به رویدادها، به‌هرحال در درون مرزهای ایران نگاشته‌شده و برخی از آنان چون **مجموعه گزارش‌های شوراهای کلیسایی**^۴ زیر نظارت مقامات ایرانی بوده‌اند. با این حال دستکم در بخش تصویر دین

۱. Paideia البته در زبان یونانی معادلی برای فرهنگ نداشتند و پئیدیا در واقع یعنی پرورش. بنگرید به:

Schott, *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*. p.6.

2. Fitzgerald Johnson, *Oxford Handbook of Late Antiquity*, p.22.

3. Foot & Robinson, *Oxford History of Historical Writing Armenian Historiography*.

4. Synodicon Orientale

و اوضاع دینی در ایران تفاوتی میان نگاه سریانی شرقی (در درون قلمرو ساسانی) و سریانی غربی (بیزانس) دیده نمی‌شود.

۳-۱- یوشع ستون‌نشین: رویدادنامه:

رویدادنامه سریانی که به یوشع ستون‌نشین نسبت داده شده، احتمالاً در سده ششم نگاهشته شده است. این کتاب پس از ذکر رؤوس اخبار ژولیان مرتد^۲، روایتی از تاریخ شاهان ساسانی پیروز (۴۵۷-۴۸۴) و بلاش (۴۸۴-۴۸۸) ارائه کرده و آنگاه به بحث اصلی مورد نظر خود یعنی درگیری‌های ایران و بیزانس در زمان قباد (۴۸۹-۵۳۱) و آناستاسیوس (۴۹۱-۵۱۸) تا سال ۵۰۶ میلادی می‌پردازد. در واقع با توجه به اینکه سرزمین مولف (ذوقنین^۳ نزدیک آمیدا^۴) در میانه میان رودان و ارمنستان، عملاً میدان جنگ دو قدرت بوده، این اثر یکی از بهترین منابع دست اول ما برای دوره یاد شده خواهد بود. نگاه آشکارا هوادارانه مولف سریانی نسبت به امپراتوران غربی و احساسی که نسبت به تقابل با ایران دارد، ثابت می‌کند که برای شناخت تصویر بیزانسی از ایران و ایرانی، نباید منابع را به صرف سریانی‌زبان بودن از منابع یونانی بیزانس جدا کرد.^۵

۳-۲- رویدادنامه اِدسا:

متنی شامل فهرستی از رخدادها و شخصیت‌های کلیسایی مرتبط با شهر اِدسا (اورهای^۷، ارفه^۸) که سده دوم تا ششم را دربر می‌گیرد به زبان سریانی یافت شده که به آن رویدادنامه اِدسا گویند. این اثر تاریخ را تا سال ۵۴۰ میلادی که دور تازه‌ای از

-
1. *Joshua the Stylite*
 2. *Julian the Apostate*
 3. *Zuqnin*
 4. *Amida* در شرق ترکیه امروزی
 5. See *Write, The Chronicle of Joshua the Stylite.*
 6. *Chronicle of Edessa*
 7. *Urhai*
 8. *Urfa*

جنگ‌های انوشیروان و ژوستینیان آغاز می‌گردد، پی می‌گیرد و ظاهراً از بایگانی سرشناس درباری اِدسا بهره برده است.^۱

۳-۳-زکریای دروغین:^۲ رویدادنامه:

زکریای سخن‌ور اسقف میتیلین^۳ در یونان، در سده پنجم در غزه متولد شد. او احتمالاً پیش از ۵۵۳ میلادی درگذشته است. زکریا ظاهراً تاریخی کلیسایی تا اواخر سده پنجم به یونانی نوشته که از دست رفته هرچند اِواگریوس از آن بسیار بهره برده است. با این حال در سده ششم میلادی مولفی مونوفیزیت^۴ اهل آمیدا رویدادنامه‌ای به "سریانی" نوشته که به زکریا نامور شده است. امروزه این اثر را با عنوان «رویدادنامه زکریای دروغین»^۵ می‌شناسند. او تاریخ را از آغازین سالهای امپراتوری آناستاسیوس در حدود ۴۹۰ تا آغازین سالهای دوره ژوستن دوم ۵۶۸-۵۶۹ نوشت. مولف کتاب موجود که اختصاراً PZ خوانده می‌شود را بیشتر باید یک گردآورنده دانست تا تاریخ‌نگار. او از منابعی که امروزه به دست ما نرسیده مجموعه‌ای به سریانی گردآورده است. محتویات کتاب هفتم این اثر در **رویدادنامه سریانی ۱۲۳۴** هم نقل شده و مفاد بیشتری از آن در تاریخ مفصل سریانی اثر **میخائیل سوری** هم دیده می‌شود.^۶

۳-۴-یوحنا افسوسی:^۷

یوحنا افسوسی در آمیدا در حدود سال ۵۱۶ میلادی زاده شد. او اگرچه یک مونوفیزیت بود، به دلیل پشتیبانی شهبانو تئودورا در آن دوره می‌توانست به مقامات

1. See Pearse, *The Chronicle of Edessa*

2. P.S. Zacharias

3. *Zacharias the Rhetor of Mytilene*

۴. *Monophysite* تک‌ماهیت‌گرایان گروهی از مسیحیان ارتدکس بودند که مصوبات شورای کلیسای خالکیدون را نپذیرفتند.

5. *Chronicle of Ps.Zacharias*

6. See Greatrex, *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor: Church and War in Late Antiquity*

7. *John of Ephesus*

بالا برسد. از این رو به امپراتور ژوستینیان نزدیک شده و ماموریت‌های مهمی از او در لیدیه و کاربه و فریگیه دریافت کرد و مدتی به عنوان اسقف افسوس^۱ به خدمت پرداخت و در بازگشت به پایتخت مامور تفتیش و تجسس در مسئولان به‌ظاهر مسیحی که در خفا آیین‌های مشرکانه غیرمسیحی به جای می‌آوردند گشت. بسیاری از مقامات کشوری و لشکری تصفیه شدند که مهمترینش فوکاس فرماندار نظامی^۲ پایتخت بود که با زهر خودکشی کرد و به دستور امپراتور جنازه‌اش را در چاه انداختند.^۳ اثری از خود به جای گذاشت به زبان سریانی در سه بخش که دو بخش نخست به صورت کامل به دست ما نرسیده است. هرچند احتمالاً بخش دوم را دیونیسوس رونویسی کرده است. بخش سوم شامل هفت کتاب که رویدادهای معاصر با خود نویسنده از دوره ژوستینیان تا موریس را دربر دارد، به دست آمده است.^۴

۵-۳- یعقوب اِدسائی: رویدادنامه:

رویدادنامه‌ای در حدود سالهای ۶۸۸ تا ۷۰۸ میلادی در اِدسا تنظیم شده که به یعقوب اسقف شهر منسوب گشته است. پاره‌هایی از این اثر که رئوس رویدادهای کلیسایی و سیاسی - عمدتاً معطوف به بیزانس - را از پایان رویدادنامه اوزبیبوس به سال ۳۲۴ میلادی تا سال ۶۹۴ میلادی دربر دارد، به دست آمده است. این متن با سخن از مشی و خواست الهی مبنی بر این که «عرب‌ها از جنوب به قدرت رسیده و شمال را سوختند و تخریب کردند و مردمانش را کشتند» به پایان می‌رسد.^۵ ظاهراً این اثر نمی‌تواند تمام کار نام‌آور یعقوب باشد که بعداً میخاییل سوری بسیار از آن نقل کرده است. بلکه باید صرفاً خلاصه‌ای از آن را دربر گرفته باشد. این متن در عین

۱. اِفِس در غرب ترکیه امروزی.

2. *prefect*

3. Smith, *Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, VI - VII

4. *Ibid*

5. James of Edessa

6. Year 1019: p.324

همسانی‌هایی که با آثار کهن‌تر از خودش مانند زکریای دروغین نشان می‌دهد، تفاوت‌های جالبی هم دارد^۱ که باعث می‌شود نویسنده را دارای آبخورهایی جدا از آثار دیگر که مستقلاً به دست ما رسیده، بدانیم.^۲

۶-۳- مجموعه متون تاریخی سریانی غربی:

اندرو پالمر،^۳ پژوهشگر سریانی‌شناس تلاش کرده شماری از متون تاریخی سریانی غربی (مونوفیزیته) از سده هفتم شامل رویدادنامه یا آثار تاریخنگارانه را به گرد هم بیاورد.^۴ یکی بودن بستر شکل‌گیری این آثار و نزدیکی نسبی ژانر آنها باعث شده می‌شود تا این متون کوتاه را بتوان در قالب یک منبع رده‌بندی کرد. این آثار مانند دیگر آثار سریانی غربی، نگاهی «نسبتاً بی‌زانس» به ایران دارند و تا حدودی سکتۀ تاریخنگاری یونانی بی‌زانس در سده هفتم را جبران می‌کنند. از مهمترین آنان می‌توان به رویدادنامه‌های بی‌نام ۸۱۹^۵ و ۸۴۶^۶ اشاره کرد. رویدادنامه‌هایی بی‌نام که رخدادها را از مسیح تا سال ۸۱۹ و ۸۴۹ میلادی پی‌گیری می‌کنند. نویسنده متنی ۸۱۹ احتمالاً یک راهب مونوفیزیت از ماردین^۷ (شمال میان‌رودان) بوده است. مطالب آن بعداً در رویدادنامه ۸۴۹ هم آمده است. همچنین پالمر تلاش کرده تاریخ غیرکلیسایی دیونیسوس **تل‌محره** را بازسازی کند: اسقف یعقوبی (مونوفیزیته) سده نهم که تاریخ سالهای ۵۸۲ تا ۸۴۲ میلادی را بر پایه منابع گوناگون سریانی و یونانی (و شاید شرقی) در دو بخش کلیسایی و غیرکلیسایی (سکولار) در حدود سالهای ۸۰۵-۸۰۶ میلادی نوشت. این اثر گرانبها البته از دست رفت ولی خوشبختانه در آثار دیگر سریانی چون **میخاییل سوری**

۱. برای نمونه: شورش ژولیان ضد کنستانتیوس، امپراتوری مشترک چهارساله تیریوس و یوستین دوم یا زمان فتح اِدسا که در این منبع پس از سرکار آمدن هراکلیوس ذکر شده است.

2. See Brooks, *The Chronological Canon of James of Edessa*.

3. Andrew Palmer

4. Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*.

5. *Chronicon anonymum ad*. 819

6. *Chronicon anonymum ad* 846

7. Mardin

و به‌ویژه **رویدادنامه بی‌نام ۱۲۳۴** - به‌ویژه در کتاب دوم به صورت نسبتاً امانت‌دارانه - ضبط شده و به دست ما رسیده است. اثر مهم دیگر، **رویدادنامه تئوفیلوس** **اِدسای** است که آنرا باید یکی از پل‌های مهم پیونددهنده منابع سده هفتم؛ پیش از فتوحات اسلامی و منابع سده نهم به بعد دانست. تئوفیلوس دانشمند و ستاره‌شناس یونانی-سریانی‌زبان و مارونی‌مذهب المهدی خلیفه عباسی بود و با از دست رفتن اصل تاریخ تئوفیلوس، محتوای آن از طریق دیونیسوس - که بعداً آن هم از دست رفت - به **میخائیل سوری** و **رویدادنامه ۱۲۳۴** رسید. همچنین ظاهراً نسخه یونانی تاریخ تئوفیلوس مورد بهره‌برداری **تئوفانس** یونانی‌نویس و **آگاپیوس** عربی‌نویس هم بوده است. رابرت هویلند، پژوهشگر برجسته تاریخ نخستین اسلام، تلاشی درخور برای بازسازی این اثر کرده است.^۱ به هر روی، اگرچه این آثار در سده‌های هشتم تا سیزدهم نگارش یافته‌اند، متخصصان، آب‌خور این کتاب‌ها برای رویدادهای سده هفتم را معاصر با همان سده می‌دانند.

آثار سریانی شرقی چون شهادت‌نامه‌ها و قدیس‌نامه‌ها نیز بسیار قابل مطالعه‌اند. از جمله رویدادنامه **الیاس نصیبینی**^۲ (یا الیاس برسیناجا)^۳ مطران نصیبین در سالهای ۹۷۵-۱۰۴۶ میلادی که تاریخ عمومی جهان از آفرینش تا سال ۱۰۱۸ میلادی را روایت می‌کند. **رویدادنامه گویدی**، نامور به **رویدادنامه خوزستان** که در واقع نه رویدادنامه است و نه بیشتر آن پیوندی به خوزستان دارد^۴ تاحدودی یک تاریخ کلیسایی در سنت شرقی و نستوری است که از داستان شورش بهرام رازی بر ضد هرمزد چهارم آغاز شده و تا سال ۶۴۹ میلادی در دوره فتوحات عرب‌ها ادامه می‌یابد.^۵

1. Hoyland, Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam.

2. Elijah of Nisibis

3. Elijah bar Sinaja

۴. در این باره بنگرید به روشن‌ضمیر و غضنفری.

۵. رضاخانی و امیری باوندپور، **رویدادنامه موسوم به خوزستان**.

کتاب مهم دیگر تاریخ گزیده جهان از یوحنا برینکایه^۱ راهب صومعه‌ای در شمال میان‌رودان است. کتاب نهم آن به فرقه‌ها می‌پردازد و آگاهی‌هایی از دین زردستی به دست می‌دهد و کتاب‌های چهاردهم و پانزدهم به تاریخ تا اواخر سده هفتم اختصاص دارد. همچنین رویدادنامه اربیل^۲ از مولفی گمنام احتمالاً در سده ششم میلادی در آدیابنه به مرکزیت اربیل (یعنی در قلمرو ساسانیان) و البته مجموعه گزارش‌های شوراهای کلیسای شرق (عنوان لاتین: سینودیکون اورینتاله^۳).

۴- منابع قفقازی (ارمنی، گرجی):

قفقاز^۴ از نظر فرهنگی و بافت مذهبی در دوره ساسانی، با مناطق سریانی‌نشین میان‌رودان و سوریه همسانی فراوان دارد. مسیحیت در هر دو سرزمین خیلی زود گسترش یافته و سنگرهای سیاسی خود را هم خیلی زودتر در این دو سرزمین بنا کرد (پادشاهی اِدسا در میان‌رودان و پادشاهی ارمنستان). پس از تجزیه کلیساها و تشکیل مذاهب مسیحی در سده پنجم، اکثریت هر دو سرزمین، مذهب مونوفیزیستی (تک‌ماهیت‌گرایی)^۵ را به دو مذهب دیگر یعنی نستوری^۶ و ارتدکس خالکیدونی^۷ که اتفاقاً از سوی دو قدرت ایران و بیزانس پشتیبانی می‌شدند ترجیح دادند. با این حال از نظر جغرافیایی و اداری و سیاسی، میان‌رودان ایرانی^۸، نزدیکتر از قفقاز به ایران‌شهر بود و اگر در سنگ‌نوشته‌های کرتیر^۹، ارمنستان و گرجستان جزو انیران و نه ایران، قرار

1. John bar Penkaye
2. *Chronicle of Arbela*
3. *Synodicon Orientale*
4. *Caucasia*

۵. ارتدکس مشرقی Oriental Orthodoxy.

۶. کلیسای شرق Church of The East.

۷. ارتدکس شرقی Eastern Orthodoxy.

۸. میان‌رودان در دوره اشکانی و ساسانی دو بخش ایرانی و رومی داشت.

گرفته‌اند، می‌دانیم که آسورستان «دلِ ایرانشهر» بود.^۱ با این‌همه از نظر فرهنگی درست برعکس، می‌توان مردمان قفقاز را که بسیاری از آنان پیش از سده چهارم مزداپرست بودند،^۲ نزدیکتر به ایرانیان دانست. پس چه چیزی باعث می‌شود تا منابع پر و پیمان قفقازی هم‌دوره با ساسانیان را هم بخشی از چتر فرهنگی بی‌زانس گرفته و به دنبال "تصویر ایران و ایرانیان از نگاه بی‌زانس" در میان آنها بگردیم؟

نخستین دلیل، پیوند منابع ارمنی و گرجی با منابع سریانی و یونانی است. اگر وجود زاویه دید و رویکرد بی‌زانی در منابع "سریانی غربی" و "یونانی" را مفروض بگیریم، پس از درک اینکه ادبیات ارمنی و گرجی بیشتر زیر تاثیر ادبیات یونانی و سریانی بوده است،^۳ آنگاه چاره‌ای جز پذیرش متاثر شدن آنها از "نگاه بی‌زانی" نداریم. در واقع ادبیات قفقازی اگر هم کودکی زاییده شده از دل سپهر فرهنگی و تمدنی ایران بود،^۴ ولی این کودک به پدر و مادری دیگر (یعنی ادبیات سریانی و یونانی) سپرده شده و در دامن آنان تربیت یافت. پس از مسیحی شدن قفقاز و تا زمان اختراع الفبا به دست مسروپ ماشوتوس^۵ در سده پنجم (دوره یزدگرد یکم ساسانی) خود دولت ایرانشهر از ترویج زبان و ادب سریانی در ارمنستان مسیحی در برابر زبان و ادب یونانی - که بی‌زانس را نمایندگی می‌کرد - پشتیبانی می‌کرد. با این‌همه جناحی قدرتمند از ادیبان و

1. See MacKenzie, "ĒRĀN, ĒRĀNŠAHR" Encyclopædia Iranica Vol. VIII, Fasc. 5, p. 534.

2. See Russell, Zoroastrianism in Armenia.

۳. ترجمه از آثاری چون کتاب مقدس، تاریخ اوزبوس، آثار فلسفی فیلو و هرمس از زبان یونانی و اعمال شهیدان از زبان سریانی بنگرید به

Thomson, "ELIŠĒ" Encyclopædia Iranica, VIII/4, pp. 365-366. ; Greenwood, pp.198-207 and McDonough, p.20.

۴. انبوه وام‌واژه‌های ایرانی مرتبط با نگارش در زبان ارمنی کلاسیک چون دبیری و ماتیان نشانگر پیوندهای نخستین است. ولی ارمنی پس از صورت مکتوب یافتن به سنت‌های یونانی و سریانی موجود در سنگ‌نوشته‌های پیشامسیحی آن سرزمین و کتابهای مسیحی می‌نگریست.

5. *Mesrop MaŠtots*

دین مردان ارمنی، "یونانی" را ترجیح می‌دادند و برای نمونه **آگاتانگوس**^۱ تاریخ تیرداد سوم (۲۸۷-۳۳۰ میلادی) را به یونانی نوشت.^۲

۱-۴- منابع ارمنی:

اختراع خط ارمنی و سپس گرجی، انقلابی بر ضد سریانی بود و تاریخنگاران و اندیشمندانی چون **موسی خورنی**، **یزنیک** و **غازار**، یونان‌دوست و یونانی‌دان بودند و فرهنگ و زبان آن‌را به ایران ترجیح می‌دادند. آنان در کنستانتینوپل و اِدسا و اورشلیم درس خوانده و با زبان‌های یونانی و سریانی آشنا بودند. از این رو با وجود شمار فراوان وام‌واژه‌های ایرانی (پارتی) در زبان ارمنی و علاقهٔ ارمنیان به دودمان آرشاکونی (اشکانیان ارمنستان^۳) در مجموع می‌توان گفت آنان پس از مسیحی‌شدن از گذشتهٔ مشترک خود با ایرانیان بریدند.

با تمام این‌ها اختلاف مذهبی میان قفقازیان مونوفیزیت و کلیسای یونانی خالکیدونی باعث شد تا ارمنستان و گرجستان بر روی بازه‌ای فرهنگی که یک‌سر آن ایران و سر دیگر آن بیزانس بود، همچنان جایی در میانه، "نه خیلی دور و نه خیلی نزدیک" نسبت به ایران قرار گیرند. در این میان، گرجستان در عین دورتر بودن جغرافیایی نسبت به ارمنستان، اتفاقاً به سنت‌های ادبی و تاریخنگاری ایرانی نزدیک‌تر بود.^۴ همچنین باید توجه داشت که رونوشت‌هایی ارمنی یا گرجی از آثار یونانی و سریانی مفقودشده وجود دارد که باعث می‌شود مجبور باشیم زاویه دید غربی را از دریچه زبان و ادب قفقاز بررسی کنیم.

1. Agathangelos ; Ἀγαθάγγελος

۲. رونوشت‌هایی از آن به زبان سریانی نیز موجود است و دلیل دیگری است بر درهم‌تنیدگی ادبیات ارمنی با یونانی و سریانی.

3. ArŠakuni

4. Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*

۱-۴-۱-پاوستوس: تاریخ ارمنیان:^۲

شهرت او (بوزند) و زبان اصلی کتاب او مورد مناقشه‌اند.^۳ او را با نام **فاوستوس بیزانسی**^۴ هم می‌شناسند ولی به نظر می‌رسد نام خانوادگی‌اش پیوندی به بیزانس نداشته باشد.^۵ برخی کتاب او را اصالتاً یونانی و ترجمه‌شده به ارمنی می‌دانند و بقیه این اثر را ارمنی‌الاصل می‌گیرند. او که از بخش رومی ارمنستان بود، کتاب، تاریخ ارمنستان را از ۳۱۷ میلادی پس از درگذشت تیرداد سوم در دوره آرشاک دوم و سپس پاپ‌شاه^۶ در دوره شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹) و چندی پس از او تا تجزیه ارمنستان به سال ۳۸۷ میلادی پی می‌گیرد. به نظر می‌رسد این اثر در سده پنجم نوشته شده باشد. نه تنها اختراع خط ارمنی در حدود سال ۴۰۵ میلادی ما را بر آن می‌دارد هر کتاب ارمنی را پس از این تاریخ جانمایی کنیم. بلکه تحلیل محتوا^۷ و تحلیل گفتمان^۸ تاریخ *پاوستوس* نشان از یک فاصله نسبتاً زیاد با رویدادهای مورد بحث دارد.

۲-۴-۱-یزنیک کوغباتسی: ردیه بر فرقه‌ها:^۱

یزنیک اهل کوغب که او را به لاتین **یزنیک اهل کولب** می‌خوانند، دستیار جاثلیق (کاتوگیکوس^{۱۱}) اسحاق و همچنین مسروپ ماشتوتس بود. و به راهنمایی آنان به

1. P'awstos

2. *Patmut' iwn Hayoc*

۳. بنگرید به سارکیسیان، *تاریخ ارمنیان پاوستوس بوزند*، ص ۱۷-۲۳.

4. Faustus of Byzantium

۵. برخی بوزنداران را به معنی تواریخ حماسی گرفته‌اند. نک:

Russel, "FAUSTUS", *Iranica*, Vol. IX, Fasc. 5, pp. 449-451.

6. Pap

۷. Content Analyses در این مورد، بررسی ادبی اشارات به کتاب مقدس در این اثر نشان می‌دهد که مولف کتاب مقدس ارمنی که مسروپ ماشتوتس و ساهاک جاثلیق پس از ۴۳۰ ترجمه کردند را در دست داشته.

۸. Discourse Analyses در این مورد، لحن مولف به گونه‌ای است که انگار از سرنگونی پادشاهی آرشاکونی ارمنستان به سال ۴۲۸ آگاه است.

9. Yeznik Koghbatsi

10. *Refutation of the Sects*

11. *Catoghikos*

اِدسا و کنستانتینوپل رفت و آموزش دید. او را برای اثر مهمش «ردیه بر فرقه‌ها» می‌شناسیم، که یکی از بهترین منابع برای شناخت تصویر مسیحیان دوره ساسانی از دین و فلسفه ایرانیان و زردشتیان است. او در این کتاب به‌ویژه با حمله به اصالت وجودی شیطان، تلاش می‌کند مسیحیان را از هرگونه همسانی با ثنوی مذهبانی چون زروانیان و مانویان تبرئه سازد و سپس به بنیادهای فکری اندیشه‌های ایرانی و یونانی بتازد.^۱

۳-۱-۴- یغیشه وارداپت: تاریخ واردان و جنگ ارمنی:

دیگر تاریخ‌نگار دوره کلاسیک ارمنی یغیشه است. او پیش از درگذشتش به سال ۴۷۵ میلادی اثری درباره جنگ نیروهای قفقازی به رهبری واردان مامیکونیان ارمنی بر ضد ساسانیان آفرید که از نظر ادبی یکی از شاهکارهای کلاسیک ادبیات ارمنی باستان به شمار می‌آید. اثری که پس از اختراع خط ارمنی یک گام دیگر به جلو برداشته و ادبیاتی پاکیزه از واژگان یونانی سامان داد. یکی از بخش‌های مهم یغیشه نامه‌های دربار ایران در دوره یزدگرد دوم به بزرگان ارمنی برای متقاعدکردن آنان به بازگشت به دین نیاکانی مزدایرستی است که با تحلیل و بررسی جزئیات آن می‌توان به تماشای ایران و دین ایران را از دریچه چشمان ارمنیان نشست.^۲ این بخش از یغیشه مکمل خوبی برای کتاب یزینیک است و جالب آنکه تحلیل محتوای نامه دربار ایران به ارمنیان در نقد مسیحیت، آشکارا ما را به یاد کتاب پهلوی *شکندگمانیک* و *زار* می‌اندازد.^۴

1. See Kaprielian, *Refutation of the Sects*.

2. Yeghishe or Elišē Vardapet

۳ این نامه‌ها در غازار هم خلاصه‌تر آمده است.

4. See Thomson, *The History of Vardan and the Armenian War* (Classical Armenian Texts) (English and Armenian Edition)

۴-۱-۴-غازار پارتسی: تاریخ ارمنستان و نامه به واهان مامیکونیان:^۲

غازار که او را گاه با خوانش لاتینی نامش لازاروس فارینسیس^۳ هم می‌شناسند در پارپی (نزدیکی ایروان) زاده شد و در اواخر عصر زرین تاریخنگاری ارمنی یعنی سده پنجم میلادی (تا حدود سال ۵۰۰ میلادی) به نگارش دو شورش بزرگ ارمنیان با همراهی دیگر اقوام قفقازی بر ضد ساسانیان پرداخت. نخست شورش واردان مامیکونیان^۴ که به مرگ تراژیک این قهرمان ارمنی در نبرد آوارایر^۵ به سال ۴۵۱ میلادی منجر شد و دیگری شورش واهان مامیکونیان برادرزاده واردان مامیکونیان، دوست دوران کودکی غازار در سالهای ۴۸۰-۴۸۴ میلادی که البته اینبار به صلح و آشتی میان ایرانیان و ارمنیان انجامید. غازار^۶ در دیباچه خود دقیقاً از جایی که پاستوس کتاب را پایان داده بود (یعنی سال ۳۸۷ میلادی) تاریخ را آغاز می‌کند تا سلسله تاریخنگاران ارمنی در آن عصر زرین تاریخنگاری ارمنستان گسسته نشود.^۷

۴-۱-۵-سبئوس: تاریخ خسرو:^۸

پس از یک فترت صد و پنجاه ساله با اثری تاریخی بدون عنوان و بدون نویسنده مشخص به زبان ارمنی از سده هفتم میلادی روبرویم که به اسقفی ارمنی به نام سبئوس منسوب شده است. این کتاب رویدادها را با تمرکز بر جنگ‌های خارجی (ایران - بیزانس و سپس فتوحات عرب) از سال ۵۹۰ یعنی سرنگونی هرمزد چهارم (۵۷۹-۵۹۰ میلادی) و درگیری بهرام چوبین و خسرو پرویز تا جنگ‌های داخلی مسلمانان که با

1. *Ghazar or Lazar P'arpec'i*

2. *History of Armenia and Letter to Vahan Mamikonean*

3. Lazarus Pharpensis;

4. Vardan Mamikonean

5. Avarayr

6. See Muradyan, "LAZAR P'ARPEC'I," *Encyclopædia Iranica*, online edition

7. See Bedrosian, *Ghazar P'arpec'i's History of the Armenians*.

8. Sebeos

9. History of Khosrow

پیروزی پایانی معاویه به انجام رسید (۶۶۱ میلادی)، پی‌میگیرد. نخستین ویراستار آن تادئوس مهردادیان^۱ آنرا تاریخ هرکلیوس^۲ اثر سبئوس اسقف نام‌گذاری کرد. ولی پژوهشگران بعدی نشان‌داده‌اند که کتاب یادشده، پیوندی با این متن ندارد.^۳ کاراکتر مرکزی این اثر، نه هرکلیوس که خسرو پرویز است: «آن انسانی که مسئول به‌بار آمدن این همه ویرانی به کل جهان است». از این رو هوارد-جانستون^۴ کتاب را «تاریخ خسرو» نامگذاری می‌کند.^۵

۶-۱-۴- موسی خورنی (موسس خورناتسی): تاریخ ارمنستان^۶:

نام‌دارترین تاریخ‌نگار ارمنی و «پدر تاریخ ارمنستان»^۸ موسی خورنی دانسته می‌شود که تاریخ ارمنستان را از آغاز تا سرنگونی پادشاهی آرشاکونی (۴۲۸ میلادی) روایت می‌کند. پدر تاریخ ارمنستان بودن موسی خورنی، شباهتی به پدر تاریخ بودن هرودت ندارد. اگر چنانکه مولف ادعا می‌کند اثر را از سده پنجم بدانیم، غازار پارپتسی همدوره او و آگاتانگوس و پاوستوس و یغیشه پیش از او دست به قلم شدند. ولی خورنی چهار ویژگی متمایزکننده دارد: نخست ارائه روایتی -هرچند حماسی و اساطیری- از تاریخ ارمنستان از آغازش -نه مانند نام‌های یاد شده به شکل مقطعی- و دوم محبوبیتی که این کتاب در اعصار بعدی در میان ارمنیان یافت و حالت همگانی پیدا کرده و همیشه تدریس می‌شده است. سومین دلیل اهمیت خورنی، زبان فاخر این اثر در مقایسه با زبان معمولی پاوستوس و غازار است که باعث شده کتاب موسی نمونه‌ای خوب از ادبیات ارمنی کلاسیک باشد و چهارم عشق و تعصب مولف به

1. T'adēos Mihrdatean

2. History of Heraclius

3. Howard-Johnston, "SEBEOS," Encyclopædia Iranica, online edition,

4. Ibid

5. Thomson & Howard-Johnston, *The Armenian History Attributed to Sebeos*

6. Movses Xorenac'i

7. Patmut'iwn Hayoc'

8. Patmahayr

ارمنستان و حس وابستگی شدیدش به ملت ارمنی در عین باور ژرفش به دین مسیحیت که تاریخ خورنی را مانند شاهنامه برای ایرانیان، یک شناسنامه هویتی برای آن ملت گردانده است. با این‌همه در صد و پنجاه سال اخیر مناقشه‌ای سخت بر سر تاریخ راستین این اثر و اصالت نسبت آن به موسی خورنی برپا گشته است.^۱ در مجموع به نظر می‌رسد مولف به دوره اسلامی تعلق داشته باشد؛ زمانی میان سده هفتم تا دهم میلادی. با این حال او همه تلاش خود را کرده تا از منابع کهن بهره بگیرد و از این رو کمتر پژوهشگری آنرا به عنوان یکی از منابع اصلی تاریخ دوره ساسانی کنار می‌گذارد. این کتاب برخلاف آثار دوره زرین تاریخ‌نویسی ارمنستان چون یغیشه و غازار -که خاندان مامیکونیان را در مرکز قهرمانی‌های ملت ارمنی قرار می‌دهند- بر خاندان باگراتونی^۲ تمرکز می‌کند که این هم دلیل دیگری بر آن است که بنابر تحلیل گفتمان، کتاب را متعلق به دوره فرمانفرمایی باگراتونی‌ها (از ۷۷۰ میلادی) یا امارت موروثی بزرگ^۳ آنان (از ۸۰۴ میلادی) و یا پادشاهی آنان (از ۸۸۵ میلادی) بدانیم. آنچه برای ما مهم است، و فاصله ذهنی کمتر با ایران و درک نزدیک‌تر مولف این اثر با داستان‌های ایرانی است. با این‌همه او آشکارا یک یونان‌دوست است و در نبرد سنگین دو قدرت، طرف غربی را ترجیح می‌دهد.^۴

۷-۱-۴- موسی داسخورانی (موسس داسخورانتسی)^۵ تاریخ سرزمین آغوان:^۶

موسی کاغانکاتواتسی^۷ ظاهراً مولفی ارمنی از سده هفتم بوده که تاریخ را از آفرینش تا دوره فتوحات اسلامی نگاشته است و برخی از پژوهشگران احتمال می‌دهند که موسی داسخورانتسی ویراستاری از سده دهم بوده که جلد سوم را به دو جلد پیشین افزوده

1. Garsoïan, "MOVSĒS XORENAC'I", Encyclopædia Iranica, Online Version.

2. Bagratuni

3. Ishkhanats ishkhan: Prince of princes

۴. بنگرید به باغداساریان (گرمانیک)، تاریخ ارمنیان اثر موسس خورانتسی (موسی خورنی).

5. Movses Dasxuranc'i

6. Patmut'iwñ Aġuanic

7. Kaghankatvatsi

است. کتاب تلاش کرده بر سرزمین اژان یا آلان^۱ در شمال ارس و کرانه غربی دریای کاسپی و شرق ارمنستان که منابع ارمنی آنرا آغوان^۲ و منابع یونانی آلبانیا^۳ خوانده‌اند، تمرکز کند.

۲-۴- متون گرجی:

ادبیات گرجی و تاریخنگاری گرجی^۴ همچون دیگر زمینه‌ها در ادامه و متأخر از ادبیات و تاریخ ارمنی سامان یافت و همچون مذهب، کلیسا و انتخاب‌های سیاسی، در این زمینه هم گرجستان شرقی یا کارتلی^۵ یا ایبریای قفقاز^۶، چشم به ارمنستان دوخته بود. ولی با سرنگونی ساسانیان این دو سرزمین به مسیرهای متفاوتی رفتند. کارتولیان^۷ به مذهب خالکیدونی گرویده و به بیزانس متمایل شدند، حال آنکه ارمنیان مستقل‌تر ماندند. آثار تاریخی و سرگذشت‌نامه‌ها^۸ (شامل شهادت‌نامه^۹ و قدیس‌نامه^{۱۰}) از سده هفتم یعنی واپسین سالهای دوره ساسانی آغاز شدند. آثاری چون **سرگذشت شوشانیک و اوستاتی**^{۱۱} و آثار منسوب به **لئونت مِرولی**^{۱۲} در سده یازدهم با عنوان **سرگذشت کارتلی**^{۱۳} شامل **سرگذشت شاهان**^{۱۴}، **سرگذشت قدیسه نینو**^{۱۵}

1. Arran

2. Ałuan

3. Albania

۴. در اینجا منظور ادبیات گرجستان شرقی یا گرجستان بڑی به زبان خودشان کارتلی و به یونانی ایبریا است.

5. Kartli

6. *Caucasian Iberia*

7. *kartvelians*

8. *Vitae*

9. *Martyrdom*

10. *Hagiography*

11. *The Vitae of ŠuŠanik and Evstat'i*

12. *Leonti Mroveli*

13. *Kartlis Tskhovreba: Life of Kartli*

14. *The History of the Kings*

15. *The History of st.Nino*

سرگذشت جانشینان میریان^۱ و سرگذشت واختانگ گرگاسالی^۲ و تکمله آن با منسوب به اثر جوانشیر جوانشیریانی^۳، شامل متونی از سده‌های هفتم تا یازدهم‌اند که تامسون اصلِ گرجی و رونوشت ارمنی آنان را به انگلیسی ترجمه کرده^۴ و استفان رپ با پژوهش بر آنها رهگذری نوین بر تاریخ ساسانیان با عنوان *جهان ساسانی از دریچه چشم گرجیان*^۵ بر ساخته است.

۱-۲-۴- آنتیوخوس استراتگیوس: ^۶سقوط اورشلیم

آنتیوخوس راهبی فلسطینی بود که شاهد عینی سقوط اورشلیم به دست سپاهیان ایران ساسانی به سال ۶۱۴ میلادی به شمار می‌آید. او گزارش‌مانندی از این رویداد به زبان یونانی نوشته که از دست رفته و رونوشت کامل‌تر آن به گرجی^۸ از سدهٔ دهم میلادی موجود است.^۹

۵- آثار زبان‌های دیگر:

۱-۵- آگاپیوس هیراپولیس: ^{۱۰}کتاب‌العنوان

آگاپیوس پسر کنستانتین (درگذشت ۹۴۱) اسقفی ملکایی (خالکیدونی سریانی) در سوریه بود. او تاریخی را از آفرینش تا دوره معاصر خودش نگاشت که نام *العنوان* (کتاب‌العنوان) گرفته است. آگاپیوس در این اثر از مواد تاریخی سریانی، یونانی و شاید

-
1. *The Life of the Successors of Mirian*
 2. *The History of Vaxtang Gorgasali*
 3. Untitled continuation by Ps.-JuanSer JuanSeriani
 4. Thomson, *Rewriting Caucasian History*.
 5. Rapp, *The Sasanian World Through Georgian Eyes*.
 6. Antiochus Strategos
 7. The Capture of Jerusalem

۸. همچنین رونوشت ناقصی به عربی.

9. See Conybeare, Antiochus Strategos, *The Capture of Jerusalem by the Persians in 614 Ads*
10. Agapius of Hierapolis
11. Kitab al-'Unwan

هم شرقی بهره برد. از آگاپیوس به‌ویژه برای بازسازی روایت تئوفیلوس اِدسای بی‌بهره می‌برند.

۲-۵- یوانیس از نیکو: رویدادنامه:

اسقفِ قبطی شهر نیکو در دلتای نیل در مصر که رویدادنامه‌ای از آدم تا فتح مصر به دست مسلمانان نوشته است. بدبختانه بخش مهم جنگ‌های هراکلیوس با ایرانیان در کتاب او از میان رفته است. این کتاب احتمالاً به زبان یونانی نوشته شده بوده ولی اصل آن نمانده و ترجمهٔ آن به زبان "گِز"^۲ که در سده ۱۶ از زبان عربی صورت گرفته، به دست آمده است.

منابع دیگری هم وجود دارند؛ از جمله رویدادنامه‌ای مهم که نه عنوانی دارد و نه مولف آن را می‌شناسیم، ولی به دلیل محل یافت شدن آن صومعه سِیَرت (شرق ترکیه) با عنوان **رویدادنامهٔ سِیَرت**^۳ نام‌ور گشته است. این متن را مولف نستوری‌مذهب در زمانی نامشخص در حدود سدهٔ نهم تا یازدهم میلادی (سوم تا پنجم هجری) به زبان "عربی" نوشته است. ولی پیداست که آبشخور او منابع سریانی شرقی سده هفتم بوده‌اند.^۴ **رویدادنامه سِیَرت** تاریخ را در دوره ۲۵۱-۴۲۲ و ۴۸۴-۶۵۰ میلادی شامل بیشتر دوره ساسانی پوشش می‌دهد و بخش پس از فتوحات اسلامی آن مفقود گشته است. مورد مهم دیگر **تاریخ اوتیکیوس**^۵ با عنوان **نظم‌الجواهر**^۶ است که سعید بن بطریق اسقف خالکیدونی اسکندریه آن را در سدهٔ دهم نگاشته و تاریخ را از آفرینش تا دوره خود با کمک منابع شرقی و غربی گردآورده است.^۷

1. *John of Nikiû*

2. *Ge'ez* از زبانهای شاخ آفریقا

3. *The Chronicle of Seert*

4. See Wood, *The Chronicle of Seert; Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*.

5. *Eutychius of Alexandria*

6. *Nazm al-Jauhar*

۷. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ آثار عربی مسیحی درباره ساسانیان بنگرید به، "مروری بر منابع عربی-مسیحی برای

تاریخ دورهٔ ساسانی"، *Amiri Bavandpour*.

منابع و مآخذ:

- آگاتانگوس. *تاریخ ارمنیان*، ترجمه گارون سارکیسیان، تهران: نایبیری، ۱۳۸۰.
- امیری باوندپور، سجاد. *اعمال سریانی* (مجموعه شهادتنامه‌های مسیحی دوره ساسانی). زیر چاپ.
- پاوستوس بوزند. *تاریخ ارمنیان*، ترجمه گارون سارکیسیان، تهران: نایبیری، ۱۳۸۶.
- خورناتسی، موسس (موسی خورنی). *تاریخ ارمنیان*. ترجمه ادیک باغداساریان (ا. گرمانیک). تهران: بی‌نا، ۱۳۸۰.
- داسخورانتسی، موسی. *تاریخ آلبانیایی‌های قفقاز (تاریخ آغوانک / ازان)*. ترجمه کلثوم غضنفری و جمشید قهرمانی. تهران: دانشگاه تهران. زیر چاپ.
- رضاخانی، خداداد و سجاد امیری باوندپور. *رویدادنامه بی‌نام سریانی موسوم به رویدادنامه خوزستان*. تهران: حکمت سینا، ۱۳۹۶.
- Amiri Bavandpour, Sajad. "e-مروری بر منابع عربی-مسیحی برای تاریخ دوره ساسانی". *Sasanika* 19. 2017
- Brock, Sebastian. P. 1984, "Christians in Sasanian Empire, A Case of Divided Loyalties" in: *Syriac Perspectives on late antiquity*. Variorum.
- Brooks, E.W. *The Chronological Canon of James of Edessa*. Book on Demand. 1899
- Brown, Peter. "Recovering submerged world", *New York reviews of books* 60. No.12. 2013
- Chesnut, Glenn. F. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. Mercer University Press. 1986
- Conybeare, F. Antiochus Strategos, The Capture of Jerusalem by the Persians in 614 Ad. *English Historical Review* 25. 1910.
- Croke, Brian & Theodor Mommsen, *The Chronicle of Marcellinus: A Translation and Commentary*. De Gruyter. 1995.
- Cameron, Averil. "The 'Long' Late Antiquity: a Late twentieth-century model", in *Classics in Progress*. Ed. T.P. Wisman. Oxford University Press. 2002.
- Dennis, George. T. *Maurice's Strategikon: Handbook of Byzantine Military Strategy* University of Pennsylvania Press. 1984
- Drew Donalson, Malcolm, *Jerome's Chronicon: A Translation and Commentary*. Edwin Mellen Pr. 1993.
- Whitby, Michael. *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Liverpool University Press. 2000.
- Dewing, H.B, *Procopius: History of the Wars, Vol. 1, Books 1-2: The Persian War (Loeb Classical Library) (English and Greek Edition)* Harvard. 1992.
- Eghishe, *The History of Vardan and the Armenian War*. Translated by Robert. W. Thomson (Classical Armenian Texts) (English and Armenian Edition). Caravan Books. 1993

- Fitzgerald Johnson, Scott, *Oxford Handbook of Late Antiquity*. Oxford University Press. 2012
- Foot, Sarah & Chase F. Robinson, *Oxford History of Historical Writing Armenian Historiography*. Oxford University Press. 2012.
- Garsoïan, Nina. "MOVSĒS XORENAC'Ī", *Encyclopædia Iranica*, Online Version. 2012.
- Ghazar. *Ghazar P'arpec'i's History of the Armenians*. Robert Bedrosian (Trans.) Sources of the Armenian Tradition. New York. 1985
- Greatrex, Geoffrey, *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor: Church and War in Late Antiquity*. 2011.
- Greenwood, Tim. "New Light from the East: Chronography and Ecclesiastical History through a Late Seventh-Century Armenian Source". *Journal of Early Christian Studies* 16:2, pp. 197–254. 2008
- Howard-Johnston, James. "SEBEOS," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2010
- Howard-Johnston, James. "The Official History of Heraclius' Persian Campaigns, The Roman and Byzantine Army in the East," 1994
- Hoyland, Robert. *Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam*. 2011
- Jeffreys, Elizabeth, Michael Jeffreys and Roger Scott, *The Chronicle of John Malalas*. Brill. 2017
- McDonough, Scott. 2016. "The "Warrior of the Lords": Smbat Bagratuni at the Center and Periphery of Late Sasanian Iran," *Iranian Studies*, 49:2, pp.233-45
- MacKenzie, D. N. "ĒRĀN, ĒRĀNŠĀHR" *Encyclopædia Iranica* Vol. VIII, Fasc. 5, p. 534. 1998
- Muradyan, Gohar, "ĻAZAR P'ARPEC'Ī," *Encyclopædia Iranica*, online edition. 2018
- Palmer, Andrew, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*. Liverpool University Press. 1993
- Pearse, Rodger, *The Chronicle of Edessa*. Available on <http://www.tertullian.org>. 2003.
- Pearse, Rodger, *Theodore the Syncellus, Homily on the siege of Constantinople in 626 AD*. Available on <http://www.tertullian.org>. 2007
- Rapp, Stephen, *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*. Routledge. 2014
- Ridley, R. T. *Zosimus: New history. a translation with commentary*. Byzantina Australiensia. 1982

- Russel, James, "FAUSTUS", *Iranica*, Vol. IX, Fasc. 5, pp. 449-451. 1999
- Russell, James, *Zoroastrianism in Armenia*. Harvard University Press. 1988.
- Sancisi-Weerdenburg, Heleen, "The Fifth Oriental Monarchy and Hellenocentrism," in Sancisi-Weerdenburg and Kuhrt, eds., *Achaemenid History II*, pp. 117-31. NINO. 1987
- Payne Smith, Robert, *Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Gorgias Press. 1860. Reprinted: 2010.
- Thomson, Robert W, *Rewriting Caucasian History*. Clarendon Press. 1996
- Thomson, Robert W, & James Howard-Johnston, *The Armenian History Attributed to Sebeos*. Liverpool University Press. 2000
- Thomson, Robert W, "ELÎSË" *Encyclopædia Iranica*, VIII/4, pp. 365-366. 1998.
- Schott, Jeremy M. *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*. University of Pennsylvania Press. 2008
- Mango, Cyril et al, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, AD 284-813*. Clarendon Press. 1997.
- Mango, Cyril, *Nikephoros, Patriarch of Constantinople: Short History*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. 1990.
- Whitby, Michael & Mary Whitby, *Chronicon Paschale 284-628* (Translated Texts for Historians LUP) Liverpool University Press. 1990
- Whitby, Michael, "THEOPHYLACT SIMOCATTA," *Encyclopædia Iranica*, online edition. 2015.
- Wood, Philip, *The Chronicle of Seert; Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*. Oxford University Press. 2013
- Wright, W, *The Chronicle of Joshua the Stylite*. Liverpool University Press. 2013.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

اوضاع اجتماعی تیموریان

سعیده زمان پور^۱

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۲

چکیده:

تیموریان در اواخر قرن هشتم هجری، با حمله تیمور گورکانی به ایران و تصرف این کشور، روی کار آمدند. آن‌ها بیش از یک قرن و تا زمان روی کار آمدن صفویان حکومت کردند. پس از مرگ آخرین ایلخان مغول (ابوسعید) تا ظهور تیمور، حدود نیم قرن طول کشید. در آن زمان حکومت واحد و قدرتمندی در ایران نبود و دولت‌های کوچک و محلی حکومت‌های ملوک‌الطوایفی در ایران تشکیل داده بودند و هر کدام با بستن مالیات‌های سنگین بر مردم سبب نارضایتی مردم شده بودند. در این هنگام تیمور با حمله خود به ایران سبب از بین رفتن این حکومت‌های محلی شد و حکومتی یکپارچه تشکیل داد. هدف این مقاله بررسی اوضاع اجتماعی تیموریان از زمان تشکیل این حکومت تا پایان سلطنت سلطان حسین بایقرا می- باشد. نتیجه پژوهش حاکی از این است که تیمور با حملات خود ضربات سختی بر ساختار اجتماعی ایران وارد کرد. با این حال در زمان جانشینان وی و در نتیجه حمایت‌های آن‌ها شهرهایی که در نتیجه حملات تیمور از بین رفته بودند، بازسازی شدند و جمعیت زیادی در این شهرها ساکن شد. و به سبب امنیت نسبی که وجود داشت مردم در آرامش و امنیت بودند.

واژه‌های کلیدی: تیموریان، تیمور، اوضاع اجتماعی، طبقات، مذهب، زنان.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه شهید چمران اهواز saeedeh.zamanpour71@gmail.com

۱- مقدمه:

در دوران فترت که در فاصلهٔ انقراض ایلخانان مغول تا حمله تیمور به ایران بوجود آمده بود، سرزمین ایران دچار هرج و مرج بسیار زیادی شد، در این زمان ایران گرفتار هرج و مرج ملوک الطوایفی بود و هر قسمت از این سرزمین در اختیار امیر و حاکمی بود که هیچ کدام توانایی ایجاد یک حکومت مرکزی مقتدر را نداشتند. تیمور از این اوضاع آشفته سیاسی استفاده کرد و در سال ۷۸۲ ه.ق اولین لشکرکشی خود به ایران را صورت داد، و مناطق مختلفی را به تصرف در آورد. تیمور با از میان برداشتن تمام سلسله‌های کوچک و بزرگ بر تمام ایران مسلط شد. در این زمان اوضاع اجتماعی مردم در وضع نابسامانی بود. اما از زمان به قدرت رسیدن شاهرخ امنیت و آبادانی و زندگی اجتماعی رونق فراوانی یافت. این مقاله می‌کوشد به بررسی وضعیت اجتماعی مردم در دوره تیموریان بپردازد.

۲- اوضاع اجتماعی تیموریان:

تیمور علاقه‌ی زیادی به غارت سرزمین‌ها و تصرف ذخایر مناطق مفتوحه داشت. او به هر شهر دیاری که وارد می‌شد به جز کسانی که با رضایت خود تسلیم وی می‌شدند افراد دیگر را از دم تیغ می‌گذراند، در دوران تیمور مردم از نظر اجتماعی وضعیت خوبی نداشتند و در بسیاری از موارد در حق آن‌ها ظلم می‌شد. معین‌الدین اسفزاری در این باره می‌گوید که متصدیان مالیات قرار بود یک دینار مالیات بگیرند اما به جای آن ده دینار گرفتند و به گونه‌ایی در حق مردم ظلم و تعدی کردند که آن‌ها مجبور شدند خانه و خانواده خود را رها کرده و فرار کنند.^۱ این امر و قتل و غارت‌هایی که به وسیله‌ی اوصورت می‌گرفت، و همچنین درگیری‌هایی که بر سر جانشینی وجود داشت سبب نا آرامی اوضاع اجتماعی مردم می‌شد. در این میان فشار بر مردم و اخاذی از آن‌ها یک امر عادی بود، اما با وجود این اوضاع و احوال، در زمان جانشینان تیمور همانند شاهرخ، ابوالقاسم، بابر میرزا، ابوسعید و سلطان حسین بایقرا یک دوره آرامش نسبی

۱. زمجی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ص ۱۹۱-۱۹۲.

به وجود آمد، البته این امر به معنای مطلق نمی‌باشد و به این معنی نیست که هیچ‌گونه درگیری وجود نداشت، بلکه به این معنی است که در مقایسه با دوران تیمور، مردم از آسایش و آرامش بیشتری برخوردار شدند و به دلیل حمایت این پادشاهان از دانشمندان و هنرمندان، دانش و هنر ترقی و پیشرفت کرد.

۳- طبقات اجتماعی در دوره تیموریان:

در دوران سی ساله حکومت تیمورترس و نگرانی و اضطراب تمامی اقشار و طبقات را در بر گرفته بود. تیمور به قتل و غارت مردم می‌پرداخت، و اوضاع اجتماعی وضعیت مطلوبی نداشت. او در جریان لشکرکشی‌های خود حتی به کودکان و سالخورده‌گان هم رحم نمی‌کرد و آن‌ها را زیر سم اسبان خود له می‌کرد، و در حملات خود آن‌چنان بی‌رحم بود که از سر کشته شدگان کله کناره می‌ساخت. چنان‌که در حمله به اصفهان در سال ۷۸۹هـ.ق عده بسیاری زیادی (به گفته ابن عربشاه بیش از شش هزار نفر) از مردم این شهر را کشت. این کشتارها در مناطق دیگری چون سبزوار و سیستان نیز تکرار شد. خوارزم نیز به سبب مقاومت مردم این ناحیه لم زرع و ویران شد. به گونه‌ایی که حافظ ابرو می‌نویسد: «به مدت ده روز شهری بدان معموری چنان خراب و بیات ساختند که در همه سواد و بیاض و درون و بیرون آن یک نفس نماند و دیواری که یک کس در سایه آن بیاساید درست نگذاشتند.»^۱

اما از دوران شاهرخ که برخلاف پدرش پادشاهی نرم‌خو و ملایم طبع بود، مردم وضع بهتری پیدا کردند. او پنجاه سال بر ایران حکومت کرد و در این مدت مردم ایران به خصوص مردم نواحی شرق در آسایش و آرامش نسبی بودند، دلیل این امر آن بود که شاهرخ و فرزندانش به آرامش، راحتی، و آبادانی کشور اهمیت زیادی می‌دادند. این آرامش و امنیت سبب بهتر شدن اوضاع اجتماعی ایران شد. اما پس از مرگ او در سال ۸۵۰هـ.ق به سبب اختلال در امور مملکت و مردم در بیشتر مناطق، به خصوص هرات

۱. حافظ ابرو، جغرافیای حافظ ابرو، ص ۳۳۸-۳۳۹.

قحطی به وقع پیوست. چنان که قیمت یک خروار گندم به مبلغ چهارصد دینار کبکی رسید.^۱

پس از مرگ ابوالقاسم بابر در سال ۸۶۱هـ.ق رفتار مأمورن مالیاتی و زیاده ستانی آن‌ها سبب فرار بسیاری از اهالی هرات به خصوص اقشار فقیر و ناتوان جامعه شد. خواندمیر در این مورد می‌گوید: « محصلان غلاض شداد، رعایا بیچاره را گرفته ببستند و بنشستند و هر چه تمام‌تر زر طلبیدند و چون سرانجام آن وجه، مقدور بر مردم نبود دود جانسوز از دودمان‌ها برآمد و نایره جور و تعدی در خاندان افتاده علامت فزع اکبر ظاهر شد. بسیاری از فقرا ترک اهل و عیال گفته منهزم گشتند و خلق کثیر در زیر شکنجه کشته شده از سر نقد جان درگذشتند.»^۲

در مورد اوضاع اجتماعی دوره تیموریان اطلاعات زیادی وجود ندارد اما باید گفت که در کنار آرامش و ثبات نسبی که وجود داشت، اوضاع اجتماعی گاهی با دشواری‌هایی روبرو می‌شد. شیوع بیماری در دوره تیموریان از جمله وقایعی بود که سبب مرگ و میرهای گسترده و خالی شدن شهرها از جمعیت می‌شد. وبا و طاعون از بیماری‌هایی بود که در این دوره بسیار رخ داد، اما شدیدترین آن طاعون سال ۸۳۸هـ.ق در هرات و توابع آن بوده است. در نتیجه این بیماری بسیاری از اهالی این منطقه محل سکونت خود را ترک کردند. و تعداد بسیار زیادی نیز جان خود را از دست دادند.^۳ نظیر این بیماری در شهرهای دیگر چون طبریز در سال‌های ۸۰۹ و ۸۹۳ هـ.ق،^۴ سال ۸۱۰هـ.ق در شهر اصفهان^۵، در سال ۸۳۰هـ.ق در شهرهای سلطانیه و شیراز^۶، و در سال ۸۶۷هـ.ق در شهرهای هرات و سمرقند بیماری حصه، آبله و نقرس شیوع پیدا کرد.^۷

۱. سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۱۳.

۲. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، ص ۶۲-۶۴.

۳. روملو، احسن التواریخ، ص ۲۱۹.

۴. سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۸۰.

۵. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۴، ص ۵۲۷.

۶. روملو، همان، ج ۱، ص ۱۹۱.

۷. سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، ج ۲، ص ۴۲۸ و ۴۳۵.

عواملی چون خشکسالی، جنگ، فشار مالیاتی، اخاذی مأموران و محاصره طولانی شهرها نیز سبب هلاک شدن تعداد زیادی از مردم شد. درگیری‌های خانگی بین امرا و شاهزادگان تیموری و همچنین نزاع میان جهان‌شاه قراقویونلو و ابوسعید تیموری در سال ۸۶۳ ه.ق نیز سبب نا آرامی اوضاع خراسان شده بود. در این زمان در هرات نیز به سبب وقوع قحطی تعداد زیادی از اهالی آن‌جا جان خود را از دست داده بودند.^۱ حملات ترکمانان در آذربایجان نیز سبب قحطی شده بود، به این صورت که نرخ غله به بالاترین مقدار خود رسیده بود و خرابی‌های ناشی از آن به سلطانیه و قزوین نیز رسیده بود.^۲

در این دوره مردم جرأت بردن شکایت نزد تیمور را نداشتند، مگر به واسطه‌ی بعضی سادات که نزد تیمور دارای احترام و امتیاز بودند. کلاویخو بیان می‌کند: «تاتاران با چه بیداد گری و ستمی با دهقانان و روستائیان ایرانی رفتار می‌کنند. راهنمایان و صاحبان مناصبی که از طرف دربار فرستاده می‌شدند تا با سفیران ملاقات کنند. و راهنمای آن‌ها باشند، همه جا خواسته‌های خود را به باران تازیانه و ایراد ضرب و شتم وصول می‌کردند.»^۳ همچنین در این دوره یک سازمان اطلاعاتی بسیار گسترده در تمام بلاد و سه هزار قاصد حامل پیام‌ها تیمور را در جریان تمام امور قرار می‌دادند. نیروهای انتظامی سازمان یافته در شهرها و روستاها نیز مامورانی داشتند که به آن‌ها قورچی گفته می‌شد.^۴

در این دوره اگر جرمی رخ می‌داد در صورتی که این جرم مربوط به نقض قوانین مذهبی می‌شد، قضات و صدرها می‌بایستی به آن رسیدگی می‌کردند، اما اگر جرم مرتکب شده مربوط به قوانین مدنی می‌شد، دادگاه‌های حقوقی براساس یاسا و اجرای آن رسیدگی می‌کردند. مجازات‌ها شامل اعدام بود که در طی آن افراد مهم را دار می‌-

۱. روملو، احسن‌التواریخ، ج ۱، ص ۴۰۶.

۲. سمرقندی، مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین، ج ۴، ص ۲۵۶.

۳. تربتی، نزوکات تیموری، ص ۲۸۴.

۴. بُوات، تاریخ مغول، ص ۵۹.

زدند و برای تحقیر کردن بعضی دیگر آن‌ها را مثله می‌کردند، کسانی که اعمال خشونت آمیز انجام می‌دادند تنبیه بدنی و در بیشتر موارد قصاص می‌شدند، کسانی که مقامات بالا را داشتند اگر مرتکب خطایی می‌شدند از مقامشان خلع می‌شدند یا به مقام پائین‌تری تنزل پیدا می‌کردند.^۱

در این دوره برخلاف دوران ایران باستان و قرون وسطا در اروپا، طبقات به آن معنی وجود نداشت. در جامعه این عصر افراد به طبقه خاصی محدود نبودند و می‌توانستند به مراتب بالاتر دست پیدا کنند. در این زمان سادات و علمای مذهبی و نظامیان مهم‌ترین طبقات مورد توجه تیمور بودند.

تیموردر تزوکات اطرافیان خود ا به دوازه طبقه تقسیم کرده است، او می‌گوید: «مرتبه سلطنت خود را به توره وتزوک زیب وزینت بخشیدم وبه دوازه طایفه سلطنت خود را استور ساختم واین دوازه طایفه را به منزله دوازه برج فلکی ودوازه ماه کارخانه سلطنت خود قراردادم:

«طایفه اول: سادات وعلما وفضلا که مسائل دینی وحکمی وعقلی ومسائل حلال و حرام را از ایشان استفسار می‌نمودم.

طایفه دوم: عقلا و اصحاب کنکاش و ارباب حزم و احتیاط و مردم کهنه سال پیش بین، که به صحبت ایشان تجربه‌ها حاصل می‌کردم.

طایفه سوم: ارباب دعا که از ایشان برکتی تمام می‌یافتم

طایفه چهارم: امرا و سرهنگان و سپهسالاران وارباب شجاعت که امور رزم و لشکر را از ایشان سوال می‌کردم

طایفه پنجم: اشجعان سپاه از بهادران و دلاوران و کلانتران و کدخدایان.

طایفه ششم: خردمندان معتمد راسخ‌الاعتقاد که رازها را به ایشان سپارم و در امور سلطنت با ایشان مشورت کنم.

طایفه هفتم: وزراء کُتاب و منشیان که وقایع ملک و سپاه و رعیت را به من نمودار می- ساختند

طایفه هشتم: حکما و اطباء و منجمان و مهندسان که به کمک آنان معلجه بیماران کرده، سعادت و نحوست را مشخص نموده، عمارت عالی بنا نهاده، تعمیر کرده و طرح باغات انداختم.

طایفه نهم: محدثین و ارباب اخبار و قصص (مورخین)، که اخبار و آثار عالم از ایشان شنیدم و بر احوال جهان اطلاع حاصل نمودم.

طایفه دهم: مشایخ و صوفیان و عارفان که کرامات و خوارق عادت از ایشان مشاهده نمودم .

طایفه یازدهم: ارباب صناعت از هر طایفه و از هر صنفی که در سفر حضر مایحتاج سپاه را حاضر داشتند.

طایفه دوازدهم: سیاحان و مسافران که اخبار ممالک را به من برسانند. تجار و قافله سالاران تعیین نمودم که به هر مُلک و دیار از ختا و ختن و چین و ماچین و هند و بلاد عرب و مصر و شام و روم و جزایر فرنگ متاع نفیس بیاورند و احوال و اوضاع سکنه آن دیار و سلوک حکام هر مملکتی را به اطلاع من رسانند.^۱

از بین این دوازده طایفه، افراد ایل جغتائی بیش از دیگر طوایف در نزد تیموراهمیت داشتند، چون این افراد سربازان فرمانبردار و وفاداری بودند، و در وفاداری آن‌ها نسبت به تیمور هیچ شکی وجود نداشت، و با کوچک‌ترین اشاره جان خود را فدای تیمور می‌کردند.^۲ در تزوکات چهل قبیله یا اویماق وابسته به تیمور ذکر شده است، از میان این چهل قبیله، دوازده قبیله از نوکران خاصه بودند و تیمور به رئیسان این دوازده اویماق، تمغا یا درجات مخصوص نظامی داده بود. این دوازده اویماق شامل: قبایل

۱. تربتی، تزوکات تیموری، ص ۱۹۰-۲۱۶.

۲. همان، ص ۳۰۸.

برلاس، ترخان، ارغون، جلایر، تولکچی، دولدی، مغول، سلدوز، طوغای، قبچاق، آرلات و تاتار بودند.

امیر علشیر نوایی در نیمهٔ دوم قرن پانزدهم طبقات اجتماعی را این گونه ذکر می‌کند:

۱-سلطان، فرمانروا

۲-بیک‌ها یا امرا

۳-نائب‌ها«جانشینان»

۴-وزراء

۵-صدور یا قضات عالی‌رتبه

۶-پساولان یا چاوش‌ها

۷-قراچریک یا قراقولون به معنی گاردملی

۸-قضات

۹-مفتی‌ها یا مفسرین قوانین مذهبی

۱۰-معلین تعلیمات عالیه یا مدرسان

۱۱-اطباء

۱۲-شعراء

۱۳-نشاخ (نسخه نویسان)

۱۴-صاحبان مکاتب (مکتب‌داران)

۱۵-امام‌ها یا سرپرستان مساجد

۱۶-قاریان قرآن یا مکریان

۱۷-حفاظ قرآن

۱۸-قصه گوینان یا نقال‌ها

۱۹-وعاظ

۲۰-رقاصان یا آواز خوانان

۲۱-منجمین

۲۲-کسبهٔ بازار (تاجران)

- ۲۳- خرده فروشان و پیشه‌فروشان
 ۲۴- شحنه‌ها یا فرماندهان قوای تأمینیه
 ۲۵- داروغه‌ها، بازرس یا فرماندهان پلیس
 ۲۶- عسس‌ها یا گارد شب
 ۲۷- سارقان یا قاتلان
 ۲۸- غریب‌زادگان (معرکه‌گیران و شعبده‌بازان و کولی‌های دوره‌گرد)
 ۲۹ سائلان یا گدایان
 ۳۰- قوش‌چی‌ها یا شکارچیان
 ۳۱- نوکران
 ۳۲- شیخ‌ها
 ۳۳- درویشان
 ۳۴- اشخاص متأهل، مردان یا کدخدایان و زنان و کدبانوها^۱

اگرچه این گروه‌ها شامل همه طبقات و اصناف فعال جامعه نمی‌شدند اما از گروه‌های مهم شهری به حساب می‌آمدند. اسفزاری نیز گروه‌های اجتماعی را این‌گونه بر می‌شمرد: «سلاطین، شاهزادگان، امرا، صدور، مشاهیر سادات، نقبا، جماهیر مشایخ، قضاة، علما و اصول، اعیان و اشراف، اماجد و اماتل و اعراق مجلسی»^۲ خواندمیر نیز طبقات این دوره را که شامل طبقات شهری و روستایی می‌شد، این‌گونه نام می‌برد: «۱- سادات ۲- علما ۳- مشایخ ۴- شعرا ۵- دهاقین و مزارعان ۶- بازرگانان ۷- محترفه و اهل اسواق ۸- غربای بی‌توشه»^۳

از بین این طبقات، سادات، علما، مشایخ و شعرا از طبقات خاص جامعه بودند و و سایر طبقات توده عوام را تشکیل می‌دادند. البته این احتمال وجود دارد که طبقات ارائه شده توسط هر نویسنده، مهم‌ترین طبقات از نظر آن نویسنده باشد. طبقه بندی

۱. جامی، دیوان کامل جامی، ص ۴۳.

۲. اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ج ۱، ص ۲۷۱.

۳. خواندمیر، دستورالوزراء، ص ۴۶۰-۴۶۴.

ارائه شده توسط خواندمیر نشان دهنده طبقات متوسط و پائین جامعه می‌باشد. و به دلیل کثرت شاعران، طبقات محترفه و پیشه‌وران در میان آن‌ها کم نبودند. در واقع این قشر واسطه بین طبقه عوام و خواص به شمار می‌رفتند.

مناصب شهری که با حیات اجتماعی جامعه پیوند داشتند شامل: شیخ‌الاسلام، قاضی، داروغه و محتسب بودند. محتسب، قاضی‌القضات، قاضی، صدر و شیخ‌الاسلام نیز از مناصب مذهبی این دوره بودند. محتسب مسئول برقراری نظم و آرامش در بازار بود و از گران‌فروشی و کم‌فروشی جلوگیری می‌کرد و مانع فساد اخلاقی می‌شد. منصب قاضی نیز از دیگر مناصب مذهبی بود که تحت نظارت صدر بود و به صورت ارث به افراد می‌رسید. قاضی‌القضات نیز به کار تمامی قضات نواحی رسیدگی می‌کرد، این منصب در هرات در اختیار بازماندگان جلال‌الدین محمودامی، قاضی‌القضات دوره آل کرت که نسبی به خلیف اول ابوبکر می‌رسید، بود. این امر نشان می‌دهد این مقام نیز موروثی بوده است. مناصب صدر و شیخ‌الاسلام نسبت به دیگر مناصب مذهبی ارتباط نزدیک‌تری با دربار داشتند، به گونه‌ایی که در امور وقف، ساخت مکان‌های مذهبی و عملکرد سایر مناصب مذهبی نظارت داشتند. منصب شیخ‌الاسلام نیز یک منصب افتخاری بود و این منصب در هرات در اختیار خاندان سعدالدین تفتازانی بود، و افرادی چون قطب‌الدین یحیی نوه تفتازانی و سپس پسر او سیف‌الدین قرار داشت.^۱

قاضی‌القضات: بزرگ‌ترین مقام قضایی کشور به شمار می‌رفت و معولادر پایتخت مستقر بود، و تمام امور قضایی کشور تحت نظر وی انجام می‌شد، او علاوه بر رسیدگی به امور قضای به اموری که موجب اخلال در نظم عمومی می‌شد نیز رسیدگی می‌کرد، وی به احتمال زیاد توسط سلطان به این مقام منصوب می‌شد و وظایفش توسط وی تعیین می‌گردید.^۲

۱. فوربزمنز، قدرت، سیاست و مذهب درایران عهد تیموری، ص ۲۹۴.

۲. مروارید، شرفنامه، ص ۴۵-۴۶.

صدر: صدر بالاترین مقام مذهبی این دوره بوده است، و کلیه امور مذهبی با رای و نظر وی انجام می‌شد.^۱ در این دوره در رأس دستگاه قضایی، «صدر» قرار داشتند و پس از آن‌ها قضاتی بودند که به دعاوی کوچک‌تر رسیدگی می‌کردند و توسط این صدور انتخاب می‌شدند، هم «قضات» و هم «صدر» تحت ریاست «شیخ‌الاسلام» که عالی‌ترین مرتبه مذهبی را داشت، قرار داشتند.^۲ آنچه از لوازم این امر است چون نصب و عزل قضات و خطبا و ائمه و محتسبان و سایر مناصب شرعی به رأی و رؤیت او مفوض شناسند و هر کس که باشند از این جماعت به عزل و نصب او معزول و منصوب باشند و تعیین و تغییر و تبدیل و متولیان خاص و عوام با اراده او که هرآینه موافق شرع و حکم خواهد بود منوط و مربوط باشند.^۳ آنچه مسلم است این است که صدر شخصاً برمسند قضاوت نمی‌نشست، ولی نصب، عزل و نظارت بر کار قضات بر عهده وی بوده است.

طبقه نظامیان نیز از افراد ایل جغتایی بودند و در این دوره نقش مهمی داشتند و همواره یکی از طبقات نزدیک به حکومت محسوب می‌شدند و نزد تیمور دارای اهمیت زیادی بودند. در این دوره پیشه وران و دهقانان، برخلاف حضور فعال و مداومشان در حیات اجتماعی و اقتصادی، در سلسله مراتب جامعه از جایگاه بالایی برخوردار نبودند. اما در مقابل، طبقه روحانیون در سراسر دوره تیموریان و طبقه شاعران و هنرمندان در دوره جانشینان تیمور، دارای موقعیت و جایگاه برجسته‌ای بودند. درباریان یعنی شاهزادگان و اهل حرمسراها و وزیران و قضات و مستوفیان، امرای سپاه و ندیمان سلاطین که از دیرباز در دربار وجود داشتند، در دستگاه سلاطین این دوره نیز وجود داشتند.^۴

۱. تربتی، تزوکات تیموری، ص ۱۶۸.

۲. دستوم، تاریخ جهانگشائی تیمور، ص ۱۸۶.

۳. مروارید، شرفنامه، صص ۳۵-۳۶.

۴. صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج ۲، ص ۴۱.

سلطان (فرمانروا): در رأس حکومت شخص سلطان قرار داشت که بر جان و مال مردم مسلط بود و می‌توانست قسمتی از کشور پهناور خود را به عنوان تیول به یکی از عمال خود واگذار کند. سلطان برای انتخاب ولیعهد و اتخاذ تصمیمات مهم، مجمع شاهزادگان (قوریلته‌ای) را تشکیل می‌داد. شخص سلطان که حکام ایلات مختلف را انتخاب می‌کرد طبق یاسای چنگیز که تیمور نیز آن را پذیرفته بود، از خاندان چنگیز انتخاب می‌شد، به همین دلیل مورخان رسمی دربار تیموری کوشیده‌اند نسبت وی را به چنگیز برسانند، لازم به ذکر است که شاهرخ یاسای چنگیزی را از سیستم حکومتی حذف کرد و به جای آن شرع مقدس اسلام را جایگزین آن کرد. خطبه و سکه به نام پادشاه نشان دهنده‌ی رسمیت سلطنت وی بود، واحکام شاه با مهر یا تمغای وی بر حسب اهمیت فرمان به رنگ طلائی یا قرمز یا سیاه نقش می‌شد، ابلاغ و اجرا می‌شد. در موارد بسیار مهم احکام با یرلیغ یعنی نقش انگشترشاه به رنگ قرمز مهمور می‌شد. او با استبداد حکومت می‌کرد و کسی نمی‌توانست با او به چون و چرا بپردازد.

امراء: بعد از شخص سلطان امراء دیوان مسئولیت رسیدگی به تمام کارهای اداری کشور و دربار و دخل و خرج مملکت داشتند و از آن‌ها تحت عنوان «صاحب دیوان»، «رئیس دیوان»، «دیوان بیگ» و گاهی «دستور اعظم» یاد می‌شد. این امرا ریاست مجمع وزراء را داشتند.

وزیر: پس از سلطان، وزیر قرار داشت، که امور اداری و مالی را برعهده داشت. رئیس آنان، دیوان بگ نامیده می‌شد. وزرای آن دوره شامل: وزیر ولایات و وزیر عامه با مأموریت مسائل سیاسی، اقتصادی، مالی و انتظامی. وزیر سپاه، که عهده‌دار مسائل نظامی بود. وزیر ابناء السبیل و اموال بی‌صاحب که در موارد عدم وارث، ارث به وسیلهٔ او تعیین می‌شد. وزیر دربار شاهی، وزیر سرحدات و ثغور و وزیر داخله^۲. از معروف-

۱. همان، ص ۳۶۵.

۲. ل. بوآ، «تمدن تیموریان»، ص ۷۴.

ترین وزرای این دوره امیر علیشیر نوایی است که به دلیل ادب دوستی شهرت زیادی در بین وزرای دوران اسلامی پیدا کرد.^۱

در این دوره این عنوان به بالاترین مقام دینی داده شد.^۲ او اداره امور موقوفات را انجام می‌داد و از بین علمای شریعت انتخاب می‌شد، چون این افراد از احکام فقهی آگاهی داشتند. این منصب با اموال فراوانی مواجه بود و در نتیجه مشکلات زیادی را برداشت. چون یا خود صدور آن اموال را حیف و میل می‌کردند یا این‌که افرادی به دلیل حسادت، برای آن‌ها توطئه چینی می‌کردند. از کسانی که منصب صدر را در این زمان بر عهده داشتند مولی غیاث‌الدین جمشید (م ۹۱۹) بود.^۳

از دیگر مناصب مهم این دوره نقابت سادات می‌باشد، سادات در این دوره از اهمیت زیادی برخوردار بودند. منصب تدریس در مدارس نیز از طرف سلطان به برخی از عالمان واگذار شد، این امر در مدرسی مانند مدرسه اخلاصیه، غیاثیه و گوهرشاد که از طرف سلطان بنا می‌شد، بود.^۴

حکام و مامورین ولایات که نفوذ زیادی داشتند و در پاره‌ایی موارد سلطان پس از تسخیر یک ناحیه و گرفتن غنایم و ضبط اموال و تعیین خراج سالانه، منطقه تسخیر شده را به این شرط که خطبه و سکه به نام سلطان باشد به حاکم سابق واگذاری کرد، گاهی بعضی از امراء و فئودال‌های بزرگ در کارسلطنت دخالت می‌کردند.^۵

۴-دین و مذهب:

تیموریان از ابزار گوناگونی برای رسیدن به اهداف سیاسی خود استفاده می‌کردند، یکی از این ابزارها دین بود. در این دوره مذهب سنت حنفی رایج بود، اما شاهزادگان و فرمانروایان تیموری بنا به موقعیت سیاسی، اجتماعی خود دین و مذهبشان را تغییر

۱. جعفریان، تاریخ ایران، از آغاز اسلام تا پایان صفویان، ص ۸۰۳.

۲. سیوری، درباب صفویان، ص ۷۵.

۳. جعفریان، تاریخ ایران، از آغاز اسلام تا پایان تیموریان، ص ۸۰۳.

۴. همان، ص ۸۰۴.

۵. راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ص ۳۶۵.

می‌دادند، در واقع آن‌ها از دین برای پیشبرد اهداف سیاسی خود استفاده می‌کردند. توجه تیموریان به دین باعث اعتبار و مشروعیت سیاسی و دینی حکومت آن‌ها نزد مردم می‌شد، اما از طرف دیگر با مشاهده به خطر افتادن منافع حکومت، با بزرگان و علمای دینی به سختی برخورد می‌کردند. در واقع اعتقادات دینی آن بیشتر جنبه تظاهر داشته است و اعتقاد دینی راسخی نبود. اما در این زمان بر خلاف زمان ایلخانان تعصب مذهبی زیادی وجود داشت، و سلاطین تیموری به حمایت از دین‌داران می‌پرداختند، این حمایت گرچه جنبه ظاهری داشت اما شرایط مناسبی برای شیعیان فراهم کرده بود. در واقع آن‌ها از طریق دین و حمایت از دین‌داران به توجیه لشکرکشی‌های خود، برحق جلوه دادن خود و کسب مشروعیت استفاده می‌کردند، چون تأیید لشکرکشی‌های آن‌ها از سوی علما و مشایخ در پیشرفت و کسب مشروعیت آن‌ها تأثیر زیادی داشت. به طور کلی آن‌چه برای تیموریان اهمیت داشت مصلحت سیاسی بود نه اهداف مذهبی.

تیموریان در ابتدای ورود به ایران با مخالفت‌هایی از طرف شیعیان روبرو شدند، این ظلم ستیزی شیعیان، در نهایت تیموریان را بر آن داشت که در برابر رعایای خود با انعطاف و ملایمت برخورد کنند، در این زمان ابن عنبه با نوشتن کتاب عمدةالمطالب در مورد شیعیان و علویان و اهدای آن به تیمور اولین قدم را در جهت آشنایی تیموریان با مذهب تشیع برداشت، پذیرفته شدن این کتاب از طرف تیمور نشان دهنده پیشرفت سیاسی و مذهبی مسلمانان و آزادی آن‌ها می‌باشد.^۱ در این دوره شیعیان در پیروی از عقاید خود آزادی داشتند.^۲ و سلاطین تیموری نیز برای تداوم حاکمیت خود به تشیع تمایل نشان دادند.^۳ تیمور به جنگ‌ها و لشکرکشی‌های خود عنوان جها می‌داد تا به عنوان غازی اسلام درآید و از این عنوان نصیبی بردارد؛ چنان چه حمله به

۱. حسین پور، "تاریخ اجتماعی شیعیان ایران در نیمه نخست قرن نهم هجری".

۲. یارشاطر، شعر فارسی در عهد شاهرخ، ص ۱۷.

۳. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر فی اخباربشر، ج ۴، ص ۱۳۶.

چین را عنوان جهاد با کفار داد.^۱ وی در تزوکات می‌گوید: «چون در بلاد اسلام شریعت را رواج دادم، علمای اسلام فتوی نوشتند که چون الله تعالی در هر صد سال مروجی و مجددی از برای رواج و تجدید دین محمدی صلی‌الله علیه و سلم بر می‌انگیزد و درین صهشتم تجدید دین را امیر صاحب قران نموده پس مجدد دین محمدی ایشان باشد».^۲ به همین دلیل هم به او لقب «مجدد دین» داده‌اند. در واقع تیمور در پی اهداف سیاسی خود قصد داشت خود را پادشاهی دین‌دار و مدافع اسلام در سطح جهانی معرفی کند، و به این صورت برتری خود را نسبت به سایر سلاطین در جهان اسلام ثابت کند.^۳ اواز مذهب برای پیشبرد اهداف سیاسی خود استفاده می‌کرد، واز اسلام برای توجیه فرمانروایی و فتوحاتش بهره می‌برد، لشکرکشی‌های او به گرجستان و هند نیزظاهراً برای حفظ دین بوده، اما در واقع او برای بدست آوردن غنیمت و باج و خراج به این لشکرکشی‌ها می‌پرداخت.^۴

شاهرخ فرزند تیمور از همه سلاطین تیموری دین‌دارتر و معتقدتر بود، او شراب‌خواری را منع کرد، بزرگان را تشویق به اجرای شعائر مذهبی کرد، بقاع متبرکه را تعمیر کرد، به زیارت برگان دین می‌رفت و...، به همین دلیل هم مانند تیمور لقب «مجدد دین» داشت،^۵ اوچندین بار به زیارت امام رضا (ع) رفت و نزورات خود را تقدیم کرد.^۶ او در سال ۸۱۵هـ.ق یاسای چنگیزی را لغو کرد و مقررات اسلامی را برقرار نمود، بعد از آن محاکم شرعی طبق قوائد فقه عمل می‌کردند اما محاکم عرفی طبق قانون «یاسا» بودند.^۷ شاهرخ همچنین حکومت شهرکاشان را از دست امیر الیاس گرفت و آن را به

۱. یزدی، ظفرنامه، ۱۳۳۶، ج ۲، ص ۴۴۷.

۲. تربتی، تزوکات تیموری، ص ۱۷۸ و ۱۸۰.

۳. تاکستن و دیگران، تیموریان، ص ۲۶.

۴. فوربزمنز، بئاتریس، قدرت، سیاست و مذهب در ایران دوره تیموریان، ص ۲۳.

۵. میرجعفری، تاریخ تیموریان وترکمانان، ص ۱۶۵.

۶. میرخواند، روضةالصفاء، ص ۶۰۶ و ۶۴۸.

۷. دستوم، تاریخ جهانگشائی تیمور، ص ۱۸۶.

رستم بهادر که شیعه بود داد.^۱ الغ بیگ نیز با این که قرآن را به هفت قرائت می‌خواند اما از تجار و صنعتگران مالیات تمغا می‌گرفت^۲ روحانیون این مالیات را غیرشرعی می‌دانستند و این کار الغ بیگ را دلیل بر کفر او می‌دانستند.^۳ او توجه چندانی به شریعت نداشت و بیشتر به باده‌گساری و میگساری می‌پرداخت^۴ عبداللطیف پسر الغ بیگ نیز به شریعت توجه زیادی داشت، او برای جلب رضایت مردم گرفتن تمغا را محدود کرد.^۵ سلطان حسین بایقرا نیز به تشیع تمایل داشت، اما زمانی که تصمیم گرفت خطبه و سکه به نام حضرت علی (ع) ضرب کند عده‌ای او را از این کار بازداشتند.^۶ مؤلف مقامات جامی او را به دلیل تلاش برای اعتلای دین ستوده است.^۷ در دوره تیموریان مذهب تسنن رسمیت داشت و شاهزادگان تیموری، علمای عصر، و مردم عادی پیرو مذهب سنی حنفی بودند، اما در این دوره پیروان شیعه نیز وجود داشتند، تعداد این افراد در خراسان، عراق و آذربایجان بیشتر از دیگر نقاط بود. در اواخر دوره تیموریان درگیری شیعه و سنی شدت گرفت و به پیروزی تسنن انجامید اما مقدماتی را فراهم کرد که در قرن بعد یعنی قرن دهم هـ.ق و در دوره صفویان مذهب تشیع جایگزین مذهب تسنن شود.

۵- نقش و جایگاه زنان:

اعتبار زنان در هر مرتبه‌ای از طبقات جامعه نزد تیموریان قابل مقایسه با هیچ یک از ادوار نیست. و زنان در این دوره از موقعیت اجتماعی و احترام زیادی برخوردار بودند. در واقع قبول تمدن اسلامی و ایرانی مقام اجتماعی زنان را بالا برد.^۸ در این دوره زنان

۱. نراقی، تاریخ اجتماعی کاشان، ص ۷۴.

۲. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ج ۶، ص ۳۲ و ۲۰.

۳. سمرقندی، مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین، ج ۲، ص ۶۷۰.

۴. بارتولد، الغ بیگ و زمان وی، ص ۱۸۸.

۵. سمرقندی، ج ۲، همان، ص ۶۷۰.

۶. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۱۳۶.

۷. نظامی باختری، مقامات جامی، ص ۱۲۱.

۸. اصفهانیان، بانوان شاخص در عصر تیموریان، ص ۱۲.

مانند ادوار پیشین فرمان‌بردار مردان خود بودند. آن‌ها علاوه بر کارهای داخل خانه، کارهای سنگین و بیرون از خانه هم انجام می‌دادند و همراه با مردان خود به جنگ می‌پرداختند. ابن عربشاه در این زمینه می‌گوید: «در لشکریان وی بسیاری از زنان بودند که به غوغای میدان نبرد و بانگ و هیاهوی جنگاوری رغبت بسیار داشتند و با مردان جنگی برابری می‌کردند و بر سخت‌ترین کشتارها دست می‌زدند، در عرصه کارزار به شمشیرزنی و نیزه افکنی چنان بودند که مردان آزموده جنگی...»^۱

در دوره تیموریان نسبت به دوره قبل از خود یعنی زمان مغولان وایلخانان زنان از اهمیت و اعتبار والایی برخوردار بودند، نفوذ گسترده آن‌ها در دربار و سیاست نیز حاکی از این اهمیت می‌باشد. در این زمان پادشاهان و حکام، بسیاری از امور خود را بعد از مشورت با مادر و همسران خود انجام می‌دادند. این زنان گاهی از نفوذ خود برای شفاعت نزدیکانشان استفاده می‌کردند. علاوه بر آن‌که در اداره کشور تاثیرگذار بودند و برای به سلطنت رسیدن فرزندانانشان نیز تلاش می‌کردند. آن‌ها همچنین بناهای مختلفی (مسجد، مدرسه، آرامگاه و...) ساختند که بسیاری از آن‌ها از زیباترین و باشکوه‌ترین بناهای زمان خود به شمار می‌رفتند. زنان همچنین در تربیت شاهزادگان نقش مهمی داشتند، به این صورت که فرزندان خاندان سلطنت بعد از تولد نزد یکی از زنان بزرگ قرار می‌گرفتند و زمانی که به سن معینی می‌رسیدند برخی از حکام، اتابکی آن‌ها را برعهده می‌گرفتند. از مهم‌ترین زنان این دوره، قُتْلُغُ تَرکان آغا، تومان آغا، مَلِکَت آغا و گوهرشادآغا بودند. یکی از معروف‌ترین و برجسته‌ترین زنان این دوره گوهرشادآغا همسر شاه‌رخ می‌باشد، او دوست‌دار علم و دانش و حامی دانشمندان، علما و فضلا بود و به عمران و آبادانی علاقه‌ی زیادی داشت، از جمله اقدامات او ساخت مسجدی در مشهد بود که به نام خود وی گوهرشاد نام گرفت. این مسجد از مهم‌ترین و معروف‌ترین بناهای دوره تیموری است.

۱. ابن عربشاه، زندگانی شگفت آور تیمور، ص ۳۲۴.

اما تیمور و در مجموع مغولان برای زنان احترام چندانی قائل نبودند. ابن عربشاه می‌گوید: «هیچگاه به لفظ زنان زبان نگشود و از بردن نام ایشان پیوسته در اجتناب بود، و هرگاه زنی برای او دختر به دنیا می‌آورد، می‌گفتند پرده نشینی به دنیا آمد.»^۱ آن‌ها وقتی می‌خواستند کسی را تحقیر کنند او را به شکل زن در می‌آوردند. از جمله در جریان حمله توقتمش به سمرقند، خواجه کوکلتاش که در دفاع از شهر کوتاهی کرد، به دستور تیمور او را به شکل زن در آوردند و در شهر چرخاندند.

چون زن معجرش بر سرانداختند پیاده در شهر همی چرخاندند^۲

در زمان تیمور جز در موارد محدودی زنان در امور سیاسی دخالتی نداشتند، و فقط گاهی می‌توانستند از خشم تیمور در مقابل امیرزادگان بکاهند و گاهی نیز آن‌ها را واسطه قرار می‌دادند تا قرارداد صلحی بسته شود. از جمله در جریان فتح قلعه‌ی اونیک حاکم این قلعه هدایای گرانبهایی برای سرای ملک خانم همسر تیمور فرستاد تا مانع حمله تیمور به قلعه شده و واسطه‌ی صلح شود.^۳ که البته این امر صورت نگرفت. مورد دیگر در جریان خلع میرانشاه از حکومت آذربایجان توسط تیمور صورت گرفت، که در طی آن یکی از پسران میرانشاه به نام ابابکر از سرای ملک خانم و یکی از امیران بزرگ سپاه خواست که از تیمور تقاضا کنند تا پدرش را ببخشد و اجازه دهد که وی در بغداد نزد او بماند، تیمور این خواسته را پذیرفت و میرانشاه را به همراه مقادیر فراوانی هدایا و وجوه نقد روانه کرد.^۴ این مطلب نشان دهنده آن است که زنان می‌توانستند در جریان‌ات سیاسی موثر باشند. اما مهم‌ترین کار زنان، تربیت امیرزادگان بود، از جمله تربیت الغ بیگ و خلیل سلطان برعهده سرای ملک خانم (اولین زن تیمور)

۱. ابن عربشاه، زندگانی شگفت آور تیمور، ص ۱۷۶.

۲. یزدی، ظفرنامه، ج ۱، ص ۳۲۲.

۳. حافظ ابرو، جغرافیای حافظ ابرو، ج ۲، ص ۷۹۱.

۴. یزدی، ظفرنامه، ص ۴۰۶.

بود. اما این امر در زمان جانشینان تیمورادامه ندارد، چرا که هر چند تربیت عبداللطیف پسر بزرگ الغ بیگ بر عهده گوهرشاد آغا بود، اما دو پسر دیگرش یعنی عبدالرحمان و عبدالعزیز در سمرقند تحت تربیت خود اقرار داشتند. تربیت امیرزادگان تنها برعهده زنان صاحب نفوذ در حرمسرا بود و بقیه زنان چنین کاری را انجام نمی‌دادند.

کلاویخو که مدتی در دربار تیمور بود در مورد جایگاه زنان در این دوره می‌گوید: «زنان حرمسرا و شاهزاده خانم‌ها مجاز بودند که مجلس جشن و سرور تشکیل داده و در آن بزرگان مملکت، سفرای کشورهای بیگانه، و بانوان درباری و عامه مردم شرکت می‌کردند.»^۱ او همچنین می‌گوید که زنان تیمو، برخلاف زنان مسلمان با روی باز و تنها با نقاب نازک و سفیدی بر چهره و گیسوان بر شانه ریخته و گوهرهای آویخته در مجالس شرکت می‌کردند.^۲ در واقع پوشش این زنان مانند مسلمانان نبود و رفتار ظاهری آن‌ها بیشتر شبیه زنان مغولی بود^۳ پوشش و لباس همسران تیمور، پیش از آن که وی به ریاست اولوس جغتای برسد، همانند باس دیگر زنان چادر نشین ترک، ساده و بدون تزئینات بود. اما هرچه تیمور بر خزانه‌های دیگر حکومت‌ها دست می‌یافت، تجل لباس‌های همسران وی نیز بیشتر می‌شد، اوج این تجمل مربوط به سال ۸۰۷ه.ق در جشن بزرگ سمرقند نمایان شد، که در طی آن همسران تیمور گران‌ترین لباس‌ها را به تن کرده بودند.^۴

تیمور ۱۸ همسر داشت که از بین آن‌ها هشت همسر در حرمسرایش دارای نفوذ بیشتری بودند.^۵ از بین این هشت نفر سرای ملک خانم ملکه کبری بود، او اخبار داخل حرمسرا را به اطلاع تیمور می‌رساند و تربیت بیشتر امیرزادگان را برعهده داشت. دیگری تومان آغا بود که ملکه صغری بود و دارای نفوذ کمتری نسبت به سرای ملک

۱. کلاویخو، سفرنامه کلاویخو، ص ۲۶۷.

۲. همان، ص ۲۵۸ به بعد.

۳. باتولد، الغ بیگ و زمان وی، ص ۵۶.

۴. کلاویخو، سفرنامه کلاویخو، ص ۲۶۲.

۵. همان، ص ۲۶۰.

خانم بود، هر دوی آن‌ها دختران پادشاهان ختا بودند.^۱ این زنان در هنگام شکار و جنگ به همراه تیمور بودند، و زمانی هم که در سمرقند می‌ماندند بعد از بازگشت تیمور از جنگ به برگذاری تشریفات استقبال از تیمور و دادن هدایا می‌پرداختند.

زنان تیمور همچین دارای حق مالکیت بودند. لمب می‌گوید جهاز و هدیه‌هایی که به آن‌ها داده می‌شد متعلق به خودشان بود.^۲ نقش دیگر زنان ساخت بناهای خیریه بود، این کار از قتلغ خواهر تیمور آغاز شد، او بناهای عام‌المنفعه زیادی ساخت و یزدی او را از جمله زنانی می‌داند که در این زمینه بیش‌ترین فعالیت را داشت.^۳

زنان اشراف و وابسته به طبقات مرفه با استفاده از باغ و خانه‌های وسیع و نظارت در امور خدمه و کنیزان وضع رضایت بخشی داشتند، زنان طبقه متوسط نیز از وضع مناسبی برخوردار بودند.^۴ زنان روستایی و عشایری به طور کلی زنان طبقات پایین نسبت به زنان خاندان سلطنتی در فعالیت‌های اجتماعی حضور بیشتری داشتند، و همراه مردان خود کار می‌کردند. آن‌ها حتی در هنگام جنگ نیز به همراه همسران خود به میدان جنگ می‌رفتند. اما وضع زنان این طبقه در سمرقند به دلیل وجود بردگان نسبت به دیگر شهرها بهتر بود.

در زمان جانشینان تیمور نیز زنان در امور سیاسی دخالت داشتند. از جمله خلیل سلطان بیشتر تصمیمات خود را بعد از مشورت با همسرش شاد ملک می‌گرفت، اما به دلیل همین دخالت بیش از حد همسرش، توسط امرا از سلطنت خلع شد. از معروف‌ترین زنان دوه تیموری گوهرشادآغا یا گوهرشادبیگم همسر شاهرخ می‌باشد، او در هرات دارای نفوذ زیادی بود و همسرش شاهرخ به کمک او قلمرو خود را اداره می‌کرد. او علاوه بر نقش سیاسی، در زمینه فرهنگی نیز فعالیت‌های زیادی دارد، از جمله فعالیت‌های او ساخت مسجدی در مشهد می‌باشد که به نام وی «مسجد

۱. ابن عربشاه، زندگانی شگفت آور تیمور، ص ۳۰۹.

۲. لمب، تیمور لنگ، ص ۹۴.

۳. یزدی، ظفرنامه، ج ۱، ص ۲۶۰.

۴. راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ص ۳۷۸.

گوهرشاد» نام گرفت. ساخت دارالسیاده و دارالحفاظه در مجاورت مرقد امام رضا (ع)، و ساخت مسجد و مدرسه‌ایی در هرات بود. او همچنین تربیت امیرزادگانی چون عبداللطیف و ابراهیم سلطان را نیز برعهده داشت.

در این دوره فیروزه بیگم مادر سلطان حسین بایقرا نیز از نفوذ زیادی برخوردار بود و سلطان حسین بایقرا آزادی خود از زندان سمرقند را مدیون وی می‌داند، چون با وساطت وی بود که از زندان آزاد شد. همچنین سلطان حسین بایقرا به تشویق همسرش خدیجه بیگم پادشاهی استرآباد را به مظفرحسین میرزا پسر خدیجه بیگم داد.^۱

همانطور که بیان شد زن در عهد تیموری از مرتبه و مقام بالایی برخوردار بوده است. زنان این دوره با توجه به موقعیت و قدرتشان توانسته اند در حوزه های سیاست، معماری، هنر، شاعری، نقاشی و خطاطی فعالیت‌های چشمگیری داشته باشند. زنان این دوره با توجه به آزادی و قدرت خود به نوبه خود به تلاش هایی در جهت احیاء فرهنگ و هنر ایرانی پرداختند.

نتیجه:

در دوران حکومت تیمور به دلیل قتل و غارت‌هایی که توسط وی صورت گرفت، مردم از نظر اجتماعی وضعیت مطلوبی نداشتند. اما در دوران جانشینان وی به دلیل آرامش نسبی که وجود داشت، مردم و طبقات از اوضاع اجتماعی بهتری برخوردار شدند، با این وجود گاهی وقایعی سبب ایجاد دشواری‌هایی برای مردم می‌شد، از جمله این وقایع شیوع بیماری‌های طاعون و وبا بود که در نتیجه‌ی آن بسیاری از اهالی هرات جان خود را از دست دادند و تعداد زیادی نیز مجبور به ترک محل زندگی خود شدند. عوامل دیگری چون خشکسالی، جنگ و فشار مالیاتی نیز سبب هلاک شدن تعداد زیادی از مردم می‌شد.

۱. واصفی، بدایع‌الوقایع، ص ۳۳۳-۳۳۴.

تیموریان از نظر دینی پیرو مذهب سنی حنفی بودند، اما آن‌ها با توجه به موقعیت سیاسی-اجتماعی خود، دین و مذهبشان را تغییر می‌دادند. در واقع آن‌ها از دین برای پیشبرد اهداف سیاسی خود استفاده می‌کردند. زنان نیز در این زمان از نظر اجتماعی از احترام بالایی برخوردار بودند و نقش آن‌ها در زمینه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نشان دهنده حضور فعال این قشر در این زمان است.

منابع و مآخذ:

اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، با تصحیح و حواشی و تعلیقات سید محمد کاظم امام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹، ج ۱.

اصفهانیان، داود، بانوان شاخص در عصر تیموریان، در خلاصه مقالات سمینار بین المللی زن در ادوار مختلف تاریخ ایران، چاپ اول، شیراز، معاونت آموزشی سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۱.

باتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، الغ بیگ و زمان وی، ترجمه حسین احمدی پور، طبریز: انتشارات چهر، ۱۳۶۶.

تاکستن و دیگران، تیموریان، ترجمه و تدوین یعقوب آژند، تهران: مولی، ۱۳۸۴.

جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد، دیوان کامل جامی، ویراسته هاشم رضی، تهران: پیروز، ۱۳۴۱.

حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله خوافی، جغرافیای حافظ ابرو، تصحیح صادق سجادی، تهران: انتشارات بنیاد، ۱۳۷۵، ج ۱.

خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، تصحیح محمد بابر سیاقی، تهران: خیام، ۱۳۵۳، ج ۳.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین، دستورالوزراء، محقق و مصحح سعید نقیسی، تهران: ناشر اقبال، ۲۵۳۵.

دستوم، تاریخ جهانگشائی تیمور، تهران، نشر پونه، ۱۳۷۴.

راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷، ج ۲.

سمرقندی، مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳، ج ۲.

- سیوری، راجر، درباب صفویان، ترجمه رمضان علی روح‌الهی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.
- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۴.
- فوربزمنز، بئاتریس، قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری، ترجمه جواد عباسی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۰.
- لمب، هارولد، تیمور لنگ، ترجمه علی جواهر کلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۴.
- مروارید، عبدالله، شرفنامه، عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره فیش ۱۴۱۲.
- میرخواند، محمدبن خاوندشاه، روضة‌الصفاء، [بی‌جا]، کتاب‌فروشی خیام، ۱۳۳۹، ج ۶.
- نراقی، حسن، تاریخ اجتماعی کاشان، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۵.
- نظامی باخزری، عبدالواسع، مقامات جامی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: نشرنی، ۱۳۷۱.
- واصفی، زین‌الدین محمد، بدایع‌الوقایع، به تصحیح الکساندر بلدرف، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱، ج دوم.
- یارشاطر، احسان، شعر فارسی در عهد شاهرخ، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.
- یزدی، شرف‌الدین علی، ظفرنامه، به تصحیح و اهتمام محمدعباسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶، جلد اول و دوم.
- روملو، حسن بیگ، احسن‌التواریخ، تصحیح و تحشیه عبدالحسین نوائی، تهران: ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
- ل. بوآ، « تمدن تیموریان»، ترجمه باقر امیرخانی، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره بهار، آوریل-ژوئن ۱۹۲۶.
- حسین پور، علی، «تاریخ اجتماعی شیعیان ایران در نیمه نخست قرن نهم هجری»، تاریخ در آینه پژوهش، سال چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

تفکر ولایت‌مداری شیعه در هنر فلزکاری عصر صفویه

کیانوش شیخی^۱

فرشته پرخاش^۲

تاریخ دریافت: ۹۷/۶/۸

تاریخ پذیرش: ۹۷/۹/۱۱

چکیده:

یکی از ارکان جدایی‌ناپذیر در زندگی شیعیان ایران از دیرباز تا به امروز مفهوم ولایت است؛ این سرزمین در بسیاری از ادوار اسلامی به عنوان کانون فعالیت و ترویج اندیشه‌های شیعی و ولایی شناخته می‌شده است و ولایت در بطن و متن زندگی و افکار آنان جاری است؛ این مفهوم در دوره صفوی و همزمان با رسمی شدن مذهب تشیع در همه جنبه‌های زندگی مردم از جمله آثار هنری نمود پیدا کرده است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی مبتنی بر مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای در پی آن است که با شناسایی شاخصه‌های نمادین تفکر شیعی و تطبیق آن با عناصر تزئینی فلزکاری صفوی، برهم کنش شیعه و نمادهای ولایت‌مداری را در قالب هنر فلزکاری را در این دوران تبیین نماید و سپس به توصیف و طبقه‌بندی آثار فلزی دوران صفوی بپردازد.

یافته‌های این پژوهش گویای آن است که کارکرد آثار هنری در تبلیغ دین و معرفی مذهب تشیع به‌عنوان منبعی تازه برای هنرمندان به ویژه فلزکاران در عصر صفویه مورد استفاده قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که هنر فلزکاری صفوی نیز همانند بسیاری دیگر از هنرها تحت تأثیر نمادهای تفکر شیعی و ولایی قرار گرفت. به نظر می‌رسد این تأثیر پذیری ناشی از حمایت‌های دولت و تلاش حکومت برای ترویج فرهنگ تشیع و ولایت‌مداری بوده است.

واژگان کلیدی: تشیع، ولایت‌مداری، فلزکاری، هنر، صفویه.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد اسناد و مدارک آرشیوی و نسخه‌شناسی دانشگاه تهران kianoush.sheykhi@ut.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه خوارزمی fparkhash2373@gmail.com

۱- مقدمه:

هنرمندان دوران اسلامی آنچه را که می‌توانستند تجسم کنند ترسیم می‌کردند ولی افکار و عقاید خود را در دایرهٔ رمز و رموز لغات و عرفان به کار می‌بردند. چون در آن دوران پردازش این عمل را در استفاده از رموز و... می‌دیدند و این عمل در تمام عناصری که انسان با آن سر و کار داشت، بارز و قابل شهود است البته برای آنانی که درک آن را داشتند یا با این رموز آشنا بودند. در دورانی که دست آنها باز بود و حکومت مرکزی آزادی نسبی برای هنرمندان و مذاهب یا فرقه‌های خاصی قائل بود آنها عقیده‌های خود را به صورت علنی بر روی کارهای خود پیاده می‌کردند و اگر حکومت مرکزی نیز به عقید مردم عامی احترام می‌گذاشت یا خود طالب انتشار عقاید خود بین مردم بود از هنرمندان و به ویژه فلزکاران نهایت استفاده را می‌کرد. از طرفی حکومت مرکزی در دایره هنر کارها و اعمال و رفتار خود را به سان حربه ای برای همگام کردن مردم استفاده می‌کرد. پس باید این را هم در نظر گرفت که هنر یکی از مهم‌ترین میدان‌های تاخت و تاز حکومت‌ها برای نشان‌دادن حقانیت و توجیه کردن اعمال و رفتار خود در برابر مردم بوده‌است. چرا که دایرهٔ هنر یکی از مهمترین زمینه‌ها برای نزدیکی به مردم است. عرصه هنر به ویژه هنر فلزکاری خواه و ناخواه آگاهانه یا غیر آگاهانه مستقیم یا غیر مستقیم با افکار و رفتار و اعتقادات همهٔ قشرها جامعه ارتباط دارد، در بطن و متن زندگی مردم جاری است و درک آن برای همسو کردن افکار عمومی راحت تر و جذاب تر و اثر آن عمیق‌تر است، زمانی هم که صفویان در ایران روی کار آمدند و مذهب تشیع را در ایران به رسمیت شناختند یکی از اقدامات آنان برای گسترش این مذهب و پذیرش آن از سوی مردم این بود که آنان به تشویق و حمایت هنرمندان به وارد کردن تفکر ولایت مداری در عرصه هنر بخصوص هنر فلزکاری کردند.

در زمینهٔ ولایتمداری هنر فلزکاری عصر صفوی تاکنون مطالب زیادی نوشته نشده‌است، اما در اندک آثاری که به آن به‌طور مختصر پرداخته شده، می‌توان به؛ «فلزکاری اسلامی» از مریم فراست، «هنر فلزکاری در ایران» از محمدتقی احسانی، «نماد و نمود

علی در هنر فلزکاری، نگارگری، سفالگری، بافته‌ها و منسوجات معماری خط و کتابت» از مریم فراست؛ و در مقاله ای تحت عنوان؛ «مضامین و عناصر شیعی در هنر عصر صفوی با نگاهی به هنر قالی بافی، نگارگری و فلزکاری» از محمد افروغ به مضامین و محتوای شیعی در هنر فلزکاری به‌طور مختصر اشاره کرده‌است، آثاری که ذکر شد در جایی خود حائز اهمیت می‌باشند، اما در آن‌ها به‌طور مفصل به ویژگی‌های ولایت‌مداری هنر فلزکاری پرداخته نشده که این وجه تمایز این مقاله با مقالات و کتبی است که در این زمینه نوشته شده‌است.

سوالاتی که این پژوهش حول محور آن تنظیم شده این است؛ آیا هنر فلزکاری عصر صفوی نقشی در ولایت‌مداری شیعی داشت؟ انواع فلزکاری و ویژگی‌های آن چگونه است؟

۲- وارد کردن افکار دینی در هنر، بخصوص هنر فلزکاری:

تمام قشرها مردم در زندگی روزمره با فلز سر و کار دارند. همان‌طور که بوی غذای مطبوع انسان را به خود جذب می‌کند، نقوش بر روی ظروف چه سفالی چه فلزی فکر و ذهن انسان را به سمت خود می‌کشاند و او را به تفکر دربارهٔ ماهیت آن وامی‌دارد؛ حال چرا فلز؟ چون جلوهٔ اشکال و نمادها بر روی فلز دوچندان می‌شود و زرق و برقش باعث می‌شود که با اولین نگاه چشمها به سوی آن خیره شود و در پس آن ذهن و فکر به دنبال رمزگشایی اشکال نقر شده بر روی آن می‌افتد. به دلیل پایداری اشکال بر روی فلز و مسافرتی که بعضی از آنها به سرزمین‌های دیگر می‌کنند چه به صورت کالایی به عنوان محصول تجاری چه به عنوان پیشکش، در این نوع ظروف سازنده آن علاوه بر زیبایی در پی وارد کردن افکار و عقاید مذهبی پیاده شده بر روی آن هم است و این ظروف خود به مانند مبلغی مذهبی که پیام و نماد دین و افکار مردم جامعه و حکومت خود به مردم سرزمین دیگر عمل می‌کند باعث می‌شوند مردم و افرادی که به کیش و ادیانی و سلوکی دیگرند برای رهایی از دغدغهٔ رمزگشایی این نمادها و اشکال به سوی شناخت اصول و عقاید آن دین روند.

این امر در ابتدا شاید برای شناخت زیبایی آن اشکال باشد، اما رفته رفته به صورت یک امر دلکش برای شناخت اصول اولیه و ثانویه آن دین می‌شود و با نزدیک شدن به آن قوم می‌فهمند باید مراد خود را در افکار و اعتقادات مذهبی، مردم آن سرزمین و بخصوص دین آن مردم که باعث افکار سازی آنها شده جست جو کنند. این گونه است که یک شیء فلزی خود حکم سفیری را پیدا می‌کند که در تلاش است عقاید خود را به داشصورت هنر پیاده شده بر روی تکه فلزی به دیگر اقوام منتقل کنند. حال اگر حکومت مرکزی در صدد باشد کیش و آیین خود را ترویج دهد یکی از راه‌ها برای این کار ورود به حیطه هنر است. در این میانه اقلیتی مانند تشیع در دوران غزنویان قدرتمند سنی مذهب که هرگونه انتشار و تبلیغ تشیع را به شدت سرکوب می‌کرد. پس آنها هم دست به دامان این سفیر هنری می‌شدند و با نقش کردن عقاید و تعالیم کیش خود در هاله ای از رموز بر بدنه اشیاء ماندگار، حکومت مرکزی را دور زده و به تبلیغ و هدایت مردم به سوی تعالی (ولایت) می‌پرداختند. همانند صائین که برای حفظ عقاید و افکار دینی خود و تأثیر دادن آنها در جای جای زندگی خود و صدور به دیگر هم کیشان خود به صورت نمادهایی بر قلب فلز حک می‌کردند. در دوران صفوی حکومت مرکزی به دنبال نشان دادن بزرگی و عظمت خود در سایه دین دوران پر فراز و نشیب صفوی دوره ای است که تشیع نفسی راحت می‌کشد و حکومت برای همراه کردن مردم با عقاید خود شروع به تبلیغ و انتشار در تمامی زمینه‌ها می‌کند. در این بین سؤالی این چنین برای افراد پیش می‌آید: چرا آیات قرآن را بر دهانه ظروف می‌نوشتند؟ یا چرا بر بدنه اشیاء آیات وحی را حک می‌کردند؟ یا چرا در کف کاسه‌ها آیات به خصوصی را حک می‌کردند؟ آیا به این خاطر بوده که افراد هنگام نوشیدن یا خوردن آب و غذا دائماً این آیات را ببینند و مطالعه کنند و به فکر فروروند؟ چرا آیات خاص؟ مفهوم آنها چیست؟ آیا خاصیتی دارند؟ چرا آیاتی را که بر لب تنگی مسی حک شده‌است باعث می‌شود زودتر آتش از وجود افراد بر طرف شود یا آیاتی که در کف کاسه برنجی باعث می‌شود فرد با وجود کم خوردن زود سیر شوند یا آیاتی را که بر شمشیرها حک می‌شد توان رزمنده را چند برابر می‌کرد؟ آیا این آیات هستند که به

آنان انرژی می‌دادند یا در پی برخورد مکرر با آنها به صورت اعتقادی برای آنها مبدل می‌شده که فرد به این می‌رسید که من خود قدرت بدنی چندانی ندارم این آیات قرآنی و احادیث هست که در سایه حکومت مرکزی به من قدرت می‌دهند و من بدون آنها آسیب پذیرم پس باید دائم این آیات را حفظ کنم و به آنها نزدیک شوم و در همه کارها از آنها استفاده کنم تا به موفقیت برسیم.

۳- پیامد گسترش مذهب تشیع در ایران عصر صفوی:

تا قبل از صفویان تشیع در اقلیت بود و جو خفقان زده سیاسی اقتضا می‌کرد که تمامی قشرها شیعه مذهب جامعه دست به دست هم دهند تا بتوانند علاوه بر زنده نگه داشتن آموزه‌های مذهب خود برای انتشار و تبلیغ این آموزه‌ها به دیگر هم کیشان خود که در مرزهای داخلی ایران سکونت داشتند دست به راهکاری بنیادین بزنند در این میان روحانیون که در راس این مبلغان بودند به دلیل خفقان ناشی از دیکتاتوری حکومت سنی مذهب توانایی اشاعه گسترده این تعالیم را نداشتند و در رتبه بعدی هنرمندان قرار می‌گرفتند آنها دارای انعطافی نسبت به بقیه در رواج این آموزه‌ها بودند. پس با راهنمایی علما و خلاقیت خود با ایجاد یک سری تحولات در سبک خلق آثار هنری در ترویج عقاید پیش قدم شدند که به دستاوردهای قابل توجهی هم رسیدند اما در دوران حکومت‌های شیعه مذهب آنها آزادانه علاوه بر انتقال مفاهیم به رمز‌گشایی دست‌آوردهای خود هم پرداختند که این امر باعث شد تمامی افراد به این آموزه‌ها پی ببرند اما در دوران صفویه که شیعیان در اکثریت بودند و آزادی مذهبی برای شیعیان به وجود آمده بود باز هم از رسالت آنها کاسته نشد و این بار علاوه بر انتشار و انتقال تعالیم شیعه در درون مرزها باید آنها دست به تبلیغ و آشنایی دیگر کشورهای در ارتباط با ایران می‌زدند به دلیل بعد مسافت و خطرات احتمالی باید هنرمندان دست ساخته‌های چنان می‌ساختند که در برابر حوادث احتمالی مقاوم باشند یعنی به راحتی از بین نروند و به نحوی باشند که بیننده را به خود مجذوب کنند چه چیزی بهتر از فلز هم دارای مقاومت هستند و هم نگاره‌ها و نگاشته‌ها به راحتی از بین نمی‌روند و هم دارای جلایی خاص هستند که افراد را به

سمت سوی خود می‌کشند. به این دلیل بیشتر تمرکز ما بر دوران بر دوران صفویه معطوف می‌شود. دو عنصر مهم در دوره صفوی یکی مذهب تشیع و دیگری هویت ملی در ایران بود، و یکی از مصداق‌های بارز هویت ملی در دوران صفویه رواج خط نستعلیق که یک خط کاملاً فارسی بود و متروک شدن خط کوفی می‌باشد. در حقیقت عنصر اصلی در هویت ایرانی فرهنگ و زبان بود. صفویان با سیاست شیعه‌سازی و تغییر خط و در ایران به دنبال ایجاد یک تفاوت فاحش بین ایران و همسایگان خود در جهت ایجاد یک وحدت ملی مرکزی بودند. تا پیش از صفویه به جزء در برهه ای کوتاه یعنی دوره آل بویه و فراهم آمدن زمینه‌هایی در دوران ایلخانان مذهب رسمی ایران تسنن بود و این امر خود یکی از دلایل اصلی بود که، هنرمندان و به‌طور کلی همه شیعیان برای حفظ بقاء دینی خود در تمام عرصه‌ها به ویژه هنر برای ترویج و انتقال تعالیم مذهبی استفاده کنند. با روی کار آمدن صفویه شیعیان به یک آزادی نسبی نسبت به دوره‌های گذشته رسیدند. در این دوران هنرمندان به خصوص فلزکاران نشانه‌ها و نمادهای مذهبی تشیع و هویت ملی ایرانی و رواج شعر و ادب فارسی به عنوان نمودی از هویت ملی را در آثار و دست ساخته‌های خود نمودار کردند. دلیل تأکید ما بر دوران صفویه این است که بعد از ساسانیان اولین حکومت مقتدر مرکزی ایرانی را پایه‌گذاری کردند. هویت ملی در زیر لقای ملیت و مذهب به وجود آمد و دیگر عامل برای اشتراک مردم زبان و ادبیات مشترک بود. در دوران صفویان فرهنگ و هویت ایرانی احیاء شد و مذهب شیعه و خط و زبان و ادبیات فارسی جایگزین عناصر فرهنگی یاد شده عربی گردید. در این دوران ایرانیان یک هویت سیاسی مذهبی پیدا کردند. در دوران صفوی مذهب نقش مهمی در روند پیشرفت فرهنگ و هنر داشت که فلزکاری هم از این قاعده مستثنی نبود. عناصر شیعی ناگهانی و بدون سلسله مراتب ولایی به وجود نیامدند، بلکه در حاله ای ولایت مدارانه یا به عرصه گذاشتند. در این دوران ارتباط بین هنر و مفاهیم ولایی پایه‌گذاری شد که همه این عناصر بازگوکنند ولایت شیعه است.

دولت صفویه بر اساس مذهب و نیروهای وابسته به آن شکل گرفت چون در این دوره ایران با سیاست خاص مذهبی بسیاری از جنبه‌های دینی را تحت شعاع خود قرار داده بود به علاوه شاهان صفوی سعی در ترویج ولایت شیعه در جنبه‌های هنری و فرهنگی نیز می‌کردند، مثلاً: در ساخت اماکن مقدس معماری و فلزکاری که در آن به کار رفته بیشتر سمت و سوی ولایی و شیعی دارد تا عناصر دیگر. به‌طور کلی وجود هنرمندان و شاعران و دانشمندان دینی در دربار شاهان متعصب شیعی مذهب صفوی سبب می‌شد که هنر و فرهنگ سمت و سوی ولایی داشته باشند.^۱ اما یکی از مقاوم‌ترین ابزارهای دست‌ساز انسان که می‌توانست نقش کمک حافظه و ذخیره‌سازی اطلاعات را ایفا نماید وسائل فلزی بودند به ویژه سکه که بالاترین جایگاه را در بین فلزات از نظر انتقال مفاهیم مذهبی دارا است.^۲

از دیگر کارهای بزرگ صفویان برای هویت ایرانی؛ یک پارچه سازی اجزاء پراکنده کشور در زیر لقای همگون سازی سیاسی بود که این مفهوم بر روی آثار فلزی دوران صفویه و شاهان که خود را «کلب علی» معرفی کردند نمود بیشتری پیدا کرد، که این نشان دهنده بعد مذهبی و سیاسی حکومت آنها است.^۳ اصل ولایتی که ما امروزه به نام ولایت فقیه می‌شناسیم برگرفته از آموزه‌های امام رضا (ع) است که به مرور در تاریخ بعد مادی و معنوی زندگی ایرانیان رسوخ کرده‌است. البته باید بدان توجه داشت که این ولایت مداری که ما امروزه با آن آشنا هستیم تا دوران صفویه به دلیل خفقان حکومتی کم‌رنگ بوده که با روی کار آمدن حکومت شیعه مذهب صفوی خود را آنچنان که باید و شاید نشان داده‌است.

صفویان دارای ایدئولوژی دوگانه بودند که هم خود را نوادگان موسی کاظم و هم نسب خود را به یزدگرد سوم وصل می‌کردند با این حربه هم حس ملی‌گرایی و هم

۱. افروغ و نوروزی طلب، ولایت اسلامی ایرانی در فلزکاری عصر صفوی، ص ۷۸.

۲. شریعت، خط نگاره‌های قرآنی در قالی‌بافی و فلزکاری دوره صفویه، ص ۴۵.

۳. افروغ و نوروزی طلب، ولایت اسلامی ایرانی در فلزکاری عصر صفوی، ص ۷۹.

تشیع‌گرایی را در جامعه تشدید می‌کردند^۱ به‌نوشته فردوسی تمام هفتاد کیش مذهبی در دریای متلاطمی قرار دارند که فقط شیعه به ساحل ولایت الهی می‌رسد.^۲ یکی از نمونه‌های فرهنگ عامیانه که در دوران صفویه بنیانگذاری شده تعزیه است. از آنجا که بحران فرهنگ گذشته دوباره سازی می‌شود تعزیه در میان مردم رواج می‌یابد.^۳ در ایران خط و هنر ماهیت فردی اسلام را به نمایش می‌گذارند. هنر فلزکاری صفویه بازتاب جامعه ای است که شیوه‌های زندگی و اشتغالات فکری و نیز آرمانهای فرمانروایان همه و همه از طریق عملکرد و ارزش اشیاء مورد استفاده آن‌ها بیان می‌شود. فلزکاری در ایران گویای حالات و روحیات ملی بوده و در تمام پیش آمدهای ایران شریک مردم بوده است.^۴

۴- انواع فلزکاری:

تزئینات فلزکاری دوران صفویه در قالب عناصری چون مذهب تشیع تصوف و عرفان و هویت ملی شکل تازه ای به خود گرفت که این امر مشخصه تغییر ذوق و سلیقه این عصر است. طبقات متوسط اجتماعی از ظروف ساده و بی پیرایه فلزی استفاده می‌کردند ولی بزرگان و اشراف از ظروف فلزی نفیس که فلزی کاری در دوران قبل از صفوی به ۲ دسته فلزکاری عامی و درباری تقسیم می‌شود اما در دوره صفوی شاهان صفوی با سیاست رسوخ عقاید خود در دل مردم و استفاده از حداکثر عوامل برای نیل به اهداف خود این دودستگی را کمرنگ تر می‌کنند، یعنی ترکیبی از فلز کاری درباری و عامی که دربردارنده تعالیم شاهان و عقاید آنها است را به وجود می‌آوردند اما این را هم باید خاطر نشان کرد که خود دربار برای نیل به همین اهداف در دیگر سرزمین‌ها ظرف فلزی درباری را می‌ساختند (البته با محتوای مرسوم مورد استفاده در خاک ایران البته به صورت تجملی و چشمگیر، از دیگر دستاوردهای مسلمانان در فلزکاری این

۱. همان، ص ۸۱.

۲. شایسته فر، معنویت دینی در نقاشی‌های دوران صفوی و عثمانی، ص ۱۳۸.

۳. افروغ و نوروزی‌طلب، ولایت اسلامی ایرانی در فلزکاری عصر صفوی، ص ۸۰.

۴. همان، ص ۸۳.

دوران صفوی) گرایش هنرمندان به تعالیم شیعه بیش از پیش است در واقع از سده دهم به بعد برخی از اشکال ظروف گرفته از بناهای مقدس هستند. آنان به کارگیری از آیات قرآن در ظروف روزمره مانند بشقاب و درست نمی‌دانستند و کمتر استفاده می‌شدند و اعتقاد به این داشتند که آیات را باید بر روی آثار بسیار فاخر نوشت اما استفاده از اسامی امامان و احادیث آنها را باعث افزایش رزق و برکت و خوش یومی می‌دانستند. از نوآوری شیعیان برای تبلیغ، تغییر در سبک کتیبه نگاری بود بدین صورت که انتهای کلمات را به شکل پرتزه‌های انسانی درمی‌آوردند که این امر به صورت معمایی بود که فرد رابه خود جذب می‌کرد و ذهن افراد را درگیر فهم و رمزگشایی آن می‌کرد.

در اواسط دوران صفوی اروپاییان استقبال زیادی از ظروف فلزی ایرانی کردند و این مبلغان برای باری دیگر مأمور تبلیغ مذهب در دل تعصب و مخالفت با اسلام شدند. در این زمان نقوش کتیبه‌ها تغییری نکرد اما به مرور زمان تحولی را فلزکاران در کارهای خود به وجود آوردند و آن هم نوشتن کتیبه‌ها با همان مضمون‌های رایج در لابه لای آن مبلغان فلزی تعالیم ولایی شیعی را با خود حمل می‌کردند که عالمان و طالبان آنها بدان آگاهی می‌یافتند با این وجود تزئینات این مبلغان آنقدر انسان را به فکر فرو می‌برد که ناچار اروپاییان برای رهایی از این دغدغه‌ها به سوی شناخت منشع این نقوش و تعالیم روی آوردند.^۱

۵- کتیبه‌نگاری ویژگی شاخص فلزکاری عصر صفویه:

آنچه که به دور یا حاشیه در بناها و ظروف می‌نویسند که حاوی پیام‌های گوناگونی در جهت ایجاد ارتباط با بیننده است. با روی کار آمدن صفویان کتیبه نگاری بر روی اشیاء به خصوص اشیاء فلزی با مضمون پیکار جویی شیعیان پدیدار شد. کتیبه نگاری بر روی آثار فلزی صفوی نشان از شاخصه‌های ترویج اصول شیعی است این کتیبه‌ها به ۳ دسته تقسیم می‌شوند: دعاها و استعانت از پروردگار، نام‌های امامان دوازده‌گانه یا

۱. احسانی، هفت هزار سال هنر فلزکاری در ایران، ص ۱۳۶.

غالباً ۱۴ معصوم، ذکری به نام حضرت علی و گاهی نیز اشعاری در ستایش از حضرت علی همراه با اشارت افراطی و سوزان، در عصر صفویه فلزکاران به علت رواج خط و زبان فارسی و تقویت تشیع و ملیت ایرانی این نوع کتیبه‌ها بیشتر بر روی اشیاء فلزی با اشعار فارسی به خط نستعلیق نقر می‌شد.

اما از کتیبه‌های شاخص دوران متعدد اسلامی که نشان از رسوخ ولایت مداری فلزکاران و معماران شیعه است بیشترین کتیبه‌هایی که بر روی ظروف فلزی ساخته شیعیان بر پایه اصول دین است، که شامل توحید، نبوت، معاد، امامت، عدل است البته استفاده از عدد علاوه بر این ۵ اصل شامل ۵ تن آل عبا هم می‌دانند. در اینجا یک سری از کتیبه‌هایی که به نحوی بارزی از اصول دین را همراه دارند ذکر می‌کنیم که شامل: صلوات کبیره، دعا نادعلیا مظهر العجایب صفات و اسماء الهی که در مفاتیح الجنان آمده است، شهادتین شیعی که در برگیرنده ۳ اصل توحید و نبوت و امامت است که این ۳ اصل از پایه‌های ولایت شیعه است، آیات و احادیث امامان شیعه و صلوات از مهمترین کتیبه‌های شیعی است.^۱ مفاهیم دیگری در عرض ارادت به خاندان عصمت و طهارت به خصوص حضرت امیر بر روی آثار فلزی یافت می‌شود مثل بنده شاه ولایت مدار، در دوران صفویه حب بین علی و خاندان آنها با هنرمندان بر قرار شد و کاربرد نام آنها برای برکت بخشی به آثار استفاده می‌شده است.

در دوران صفویه کاربرد نام علی بر اشیاء جایگاه خاصی یافت اگرچه قبل از آن هم شیعیان در هر فرصتی برای زینت بخشی به آثار خود از نام آنها استفاده می‌کردند.^۲

۱. شایسته فر، مقام و موقعیت امام رضا (ع) در تزئینات کتیبه ای معماری اسلامی با تاکید بر حرم مطهر امام رضا (ع)، ص ۲۴.

۲. فراست، نماد و نمود علی(ع) در هنر فلزکاری، نگارگری، سفالگری، بافته ها و منسوجات، معماری، خط و کتابت، ص ۸۷۸۶.

رحمة‌الله وبرکاته علیهم اهل بیت از شعارهایی است که تشیع از آن به نحو احسن در زمانی به صورت آشکار و در دورانی در لابلای نقوش اسلیمی می‌آوردند.^۱

در هنر فلزکاری از آیاتی استفاده شده که ارکان اصلی کتیبه نگاری به‌شمار می‌روند این آیات که نمایان‌گر ولایت شیعه می‌باشند و حتی علمای اهل تسنن نیز آنها را تأیید نموده‌اند که الهام بخش فلزکاران بوده‌اند. تعدادی از این آیه‌ها عبارتند از: آیه مباحله (۶۱ ال عمران)، آیه مودت (شوری ۲۳)، آیه تطهیر (احزاب ۲۳)، آیه صادقین (توبه ۱۱۹)، اولوالامر (نسا ۹۵)، سوره مائده (آیه ۳ آیه اکمال دین) و (آیه ۶۷ و ۵۵)، از آیات مهم دیگر که در فلزکاری از آنها استفاده می‌شده‌است: اعراف (۱۷۹)، آیت الکرسی، توبه (آیه ۳۳) روم (قمتی از آیه ۵ و ۴).^۲ اقر و ربک الاکرم الذی اعلم بالقلم علم الانسان مالما یعلم فی القلم وما یسطرون بسم الله اعلى مدد یا امام حسین / آیه اول تا سوم سوره فتح هو الله / یا فتاح انا فتاحنا فتحا مبینا آوردن نام امام علی در کنار این آیات از نشانه اعتقاد راسخ شیعیان در رابطه با ولایت امامان است، در دوره صفوی نقر دعای فرج و دیگر دعاهاى شیعی که نشانه ارادت هنرمندان و کسانی که به نحوی با این ظروف فلزی در ارتباط هستند را نشان می‌دهد.^۳ آیه ۳۲ سوره احزاب، این آیه به اهل بیت برمی‌گردد.^۴ استفاده از این آیات بر روی بدنه اشیاء فلزی به دلیل تبرک و قداست آنها و اثر بخشی این آیات است. سوره جمعه هم در بردارنده عمیق بهشت و دوزخ و نعماتی که خداوند به پرهیزگاران در آن دنیا می‌دهند. مذهب شیعه به انسان و بخصوص زن جایگاهی در خور و والا داده‌است که در فلزکاری و دیگر هنرهای عصر صفویه مشهود است.^۵ انت منی علی به منزله هارون من موسی اشاره به

۱. شایسته فر، مقام و موقعیت امام رضا (ع) در تزئینات کتیبه ای معماری اسلامی با تاکید بر حرم مطهر امام رضا (ع)، ص ۲۵.

۲. انصاریان: قرآن کریم، به راهنمایی آیت الله نورایی.

۳. توحیدی، مبانی هنرهای فلزکاری، نگارگری، سفالگری، بافته ها و منسوجات، معماری و خط و کتابت، ص ۷۳.

۴. شایسته فر، جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه های اسلامی، ص ۷۰.

۵. زنگی، تفکر شیعه و تاثیر آن بر جایگاه زن در نقاشی ایران معاصر، ص ۵.

امام علی (ع) که این کتیبه را هم در عصر حکومت‌های سنی مذهب داریم هم شیعه مذهب که نشانگر اعتقاد راسخ آنها به تعالیم شیعی است با این حدیث از پیامبر که من شهر علم و علی با بهای آن یا این حدیث که کلید درب‌های بهشت در دست علی (ع) است.^۱

از جمله سوره‌هایی که در کتیبه‌نگاری دوران صفویه استفاده می‌شود سوره والعصر است که به عصر نورانی پیامبر یا دوران ظهور ولی عصر منسوب می‌کنند. باید کاربرد این سوره را برای تذکر به مردم از طریق عالمان دین که وعده ظهور امام زمان را می‌دهند. سوره حمد و آیات ۱۸ تا آخر سوره توبه نیز از سوره‌هایی است که در فلزکاری زیاد استفاده می‌شده است.^۲ در عصر سلجوقی تا صفوی کلمات در دعا به صورت مجهول و مسجع در کتیبه‌ها به خط کوفی می‌نوشتند اما از صفویه به بعد فلزکاران به علت رواج خط و زبان فارسی و تقویت تشیع و ملیت ایرانی این نوع کتیبه‌ها را بیشتر بر اشیاء فلزی با اشعار فارسی به خط نسخ و اکثر آنها به خط نستعلیق نقر می‌کردند.^۳

۶- تلقین عادت محور:

تلقین عادت محور به دین گونه بود که: یک سری از تعالیم را مانند: آوردن نام علی در شروع کارها که، سخت باعث قدرت می‌شود یا گفتن بسم الله قبل از شروع به خوردن غذا باعث افزایش برکت غذا می‌شود، این تعالیم کاربردشان به این صورت بود که افراد به کرات تکرار می‌کردند و این تکرار باعث اعتقاد آنها می‌شد و این اعتقاد به مرور باعث ایمان آنها می‌شد و در پی ایمان آوردن به حقیقت این ذکرها پی می‌بردند که این خود دو عامل داشت یا افراد به صورت سخت به آموختن تعالیم شیعه روی می‌آوردند یا اگر به خاصیت این ذکرها که دروازه ورودی تبلیغ و آشنایی با مذهب

۱. شایسته فر، معنویت دینی در نقاشی‌های دوران صفوی و عثمانی، ص ۱۴۲.

۲. شایسته فر، جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه‌های اسلامی، ص ۶۶.

۳. احسانی، هفت هزار سال هنر فلزکاری در ایران، ص ۱۵۹.

تشیع بود دست نمی‌یافتند که دلیل آن هم بی‌ایمانی به آنها بود، یعنی افراد در پی تکرار به آنها اعتقاد پیدا می‌کردند، اما با این وجود یکی از بهترین راه‌ها برای تبلیغ در سرزمینی مثل ایران که دارای کثرت تفاوت‌های قومی نژادی است بود، و آموختن این تعالیم برای مردمی که سواد نداشتند از بهترین حربه‌ها بوده‌است که حتی امروزه هم برای تبلیغ از گزینه‌های مطرح است. (گفت وگو با آیت اله نورایی) از ویژگی‌های فلز کاری قرن نهم تا قرن پانزدهم به کارگیری کتیبه‌های برجسته در ستایش سلطان باذکر القابی که نمود ولایت‌مداری او بود. بدین صورت بود حمد و سپاس برای حاکم و فرمانروای بلندمرتبه‌ترین و عادل‌ترین و داناترین سلطان پادشاهی که ملت‌ها را کنترل می‌کند ارباب سلطان‌های عرب و غیر عرب دلیل نقر این نوع از خودستایی‌ها بر بدنه این ظروف چیزی جزء برای مشروعیت دادن به کارها و تصمیمات شاه نیست.^۱ پیراهن طلسمات اعتقاد به شفا دهندگی در برابر حوادث طبیعی و حفاظت در جنگ و آموزش در آخرت این پیراهن که منقوش به آیات قرآنی و نقوش رمزی است.



پیراهن طلسمات، موزه آستان قدس، صفوی.

۱. وارد، فلزکاری اسلامی، ص ۹۹.

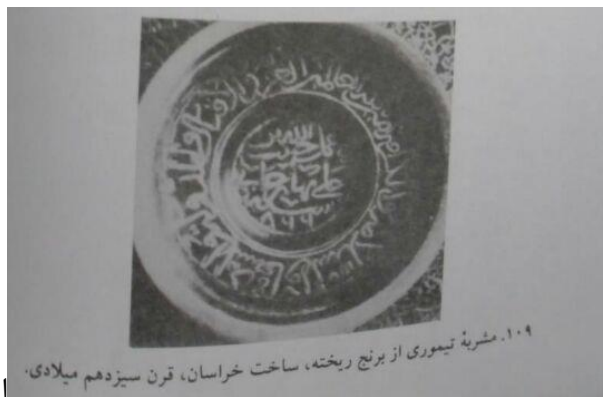
نوع دیگری لباس موسوم به چهل تیکه که از ۴۰ نوع پارچه متفاوت درست می‌کنند و بر روی آن آیاتی در باب شفاعت که در مفاتیح الجنان آمده و ذکرهایی با حروف ابجد می‌نوشتند که این لباس نمونه ای بارز از تفکرات مردم عامی شیعه مذهب دوران صفوی است که این لباس برای شفای بیماران به تن آن‌ها می‌کردند. استفاده از اعداد مقدس و ذکرهای شیعی و حروف رمزی ابجد نمونه بارز از تلقین عادت محور است، یا دستبند پهلوانی که نشانه دستبند حضرت علی (ع) است، تقدیم به پهلوانی می‌شود که سلوک پهلوانی دارد.



(بازوبند پهلوانی
،موزه استان قدس،
دوران معاصر)

کاسه‌هایی که با کتیبه‌های قرآنی پوشانده شده است در ادوار مختلف اسلامی به ویژه صفوی به صورت قابل توجهی افزایش یافتند اما بیشترین کاربرد این ظروف در اماکن مقدس بوده است. استفاده از صلوات کبیره بر روی کاسه‌های آب خوری با اعتقاد بر شفادهنگی از ظروف فلزی که موزه ای از عقاید و کتیبه نگاری شیعی در دوره صفویه، است که تا قبل از دوران صفویه ظرفی با این کاربرد وجود نداشت و مردم معتقد به شفادهنگی این ظروف بودند اما برای فال و طالع بینی هم از آن استفاده می‌شد که موسوم به چهل بسم الله بر لوحی مثلثی در لبه سطح خارجی نام ۱۴ معصوم با هفت کتیبه مجزا که هشت دایره مزین به خطوط اسلیمی در بدنه آن است، این نوع ظرف موزه ای از رموز شیعی است که با توجه به محتوای کتیبه‌ها که حامل سخنی خاص

است ۴۰ عدد مقدس شیعی ۷ عدد مقدس ۱۲ و ۱۴ و... که هرکدام از این نشانه‌ها حامل گوشه ای از آموزه‌های ولایی مذهب شیعه است که فهم آن برای عالم به این مذهب میسر است. در کاسه‌هایی ۴۰ بسم الله است که در دور آن ۴۰ کلید است که کاربرد آن به دلیل تقدس خاص آن در سقاخانه‌ها کاربرد داشته‌است که این به نوبه خود استفاده از عدد ۴۰ و ۴۰ کلید و پنجه نماد دستان حضرت عباس است در کنار هم خود دریای از عرفان است.



عکس (وارد، ۱۳۸۴، ص ۱۱۳)



کاسهٔ چهل بسم الله برگرفته از سایت www.arfan.com

در سطح خارجی ظرف ۴۰ کلید با اعداد و حروف سحرآمیز و طلسمات که طالعبینان به اسرار آن اطلاع داشتند که میان ۸ کتیبه مستطیل شکل که در بین ۸ دایره ترسیم شده دعای ناد علی به خط نستعلیق نقش بسته به سطح هشت دایره که بر بدنه خارجی نقش بسته سوره فلق / اخلاص / کافرون / بقره / با اشعار تشیع در مدح محمد (ص) و حضرت علی (ع) و آیه ۳۴ نور^۱ یکی از دیگر ظروفی که در این دوره در بین کسبه بازار کاربرد داشته کاسه‌هایی به نام دخل بوده‌است که در روی بدنه آن اشعار و احادیث و دعا‌های شیعی بر روی آن و نام ائمه نقر می‌شده به دلیل اعتقاد به خیر و برکت نام‌ها و دعا‌هایی که به نام بزرگان مزین است.



سینی فلزی با شمسه دوازده پر یا شمسه حضرت محمد

پربکاربردترین نقش شمسه گردان ۱۲ ضلعی که باخط ثلث و شکسته در داخل شعاع‌های هلالی دوازده‌گانه نام و القاب ۱۲ امام شیعه را کتابت نمودند. علاوه بر نقش شمسه گردان نقش نیلوفر آبی ۱۲ پر و نیز با گل نیلوفر با دوازده گل اقماری با نام‌هایی از ائمه و احادیث و اشعار صوفیانه با خطوط ثلث نستعلیق به صورت انبوه دیده می‌شود با کمی توجه تصویر ذوالفقار امام علی را می‌توان در بین آن دید. موضوع کتیبه‌ها در معماری همانند فلزکاری اسماء الهی نام‌های پیامبر و ائمه و آیات

۱. شریعت، زهرا، خط نگاره‌های قرآنی در قالی بافی و فلزکاری دوره صفویه، ص ۴۹.

و احادیث است که در معماری با زمینه آبی و سفید که حالت عرفانی دارد می‌نویسد، اما کتیبه نویسی و جایگاه آن‌ها بسته به کاربرد ظروف و نوع معماری دارد.^۱

یکی از معدود مکان‌هایی که تنها معصوم در خاک ایران است و همین امر باعث شده در دوران صفویه به آن توجه چشمگیری شود که می‌توان گفت منشع هنر ولایی و شیعی در ایران حرم امام رضا است که هنرهای بکار رفته در دیگر اماکن مقدس شیعی برگرفته از هنرهای استفاده در این مکان مقدس است. شیعیان برای اماکن مقدس خود اهمیت بسیاری قائل بودند و این امر باعث می‌شد برای نشان دادن ارادت خود از هیچ کاری سر باز نزنند و آن چیزهایی که نمودی از ولایت شیعه داشتند را به نحو احسن حراست و تزئین می‌کردند به همین دلیل است که رابطه ای قوی بین ولایت تشیع و هنر شیعی وجود دارد. حال آنکه حماسه عاشورا از موضوعات بسیار مهمی است که هنرمندان شیعه در طول تاریخ تلاش کردند تا پیام و مفاهیم آنرا به وسیله قالب‌های نمادین همچون کلام نقش و حجم در آثار هنری خویش جلوه‌گر سازند.

فلزکاری عصر صفویه امتداد فلزکاری شیعیان عصر تیموری بود. هنرمندان در این زمان با تبعیت از تشیع و فرهنگ ایرانی که در آن روزگار در همه لایه‌های اجتماعی نفوذ کرده بود کار می‌کردند.^۲ در دوران صفوی به دلیل جایگاه خاصی که برای بزرگان دین قائل می‌شدند چهره آنان را صورت هاله ای نورانی ترسیم می‌کردند، که هم در نگاره گری و هم فلزکاری این امر مشهود است. شیر در نقاشی‌های صفوی نمادی از حضرت علی است که شیعیان او را شیر خدا می‌خواندند. کتیبه‌های اشیاء فلزی ساخت شیعیان دارای مفهوم دعا و حدیث و نیز دارای بیان عرفانی است و این کیفیت خاص تا اندازه ای ناشی از جو شیعی است که در آن‌ها انعکاس یافته‌است مظهر و مثل حقیقت معنوی در جهان مادی اولیا هستند که مقام معنوی آن‌ها در سلسله مراتب

۱. شکاری نیری، عرفان نظری و نقوش هنرهای کاربردی در معماری اسلامی ایران، ص ۱۴.

۲. لطیف‌زاده، تجسمی: بررسی نقش فلزدر اشیاء ویژه عاشورا. مجله هنر و معماری، ص ۱۲۸.

هستی به منزله قطب عالم است.^۱ نام علی در کتیبه نگاری معماریها و هنرهای دیگر به ویژه فلزکاری در کنار نام حضرت محمد (ص) و امامان معصوم به دلیل جانشینی آن بزرگان و تأکیدی بر غدیر خم است. هنرمندان از نوشتن این کتیبه‌ها دلیلی داشتند و آن هم این است که فریضه و مسئولیت دینی خود را در مقابل ولایتی که بدان اعتقاد داشتند انجام دهند احادیث حضرت محمد (ص) در باب منقبت امام علی (ع) که در فلزکاری و معماری ایران سنخیت دارند، مانند؛ (ولایه علی بن ابی طالب حصنی فمن دخل امن من عذابی) که بیانگر لزوم اهمیت آن حضرت در مذهب تشیع است. رسالت تکرار اصول دین برای هنرمندان همیشه دغدغه‌ای بوده‌است که در اکثر مواقع به نحو احسن آن را به انجام رسانیده‌اند و دلیل آن هم این است که هنرمندان و صنعت‌گران به ویژه فلزکاران قشری از اجتماع محسوب می‌شدند که مابین دو قشر خاص روحانیت و حاکمان قرار می‌گرفتند و مانند ترمینالی منعکس‌کننده عقاید و تعالیم آن‌ها بودند و در اکثر مواقع در کاره‌های آن‌ها تضاد یا توافق‌های اندیشه‌ای این دو فرقه در کار آن‌ها هم اثر گذاشته و آن‌ها هم از این راه به نحوه احسن برای ترکیب عقاید خود و ابداع طرح‌های جدید استفاده می‌کردند. اما در میان این مبلغان فلزی سکه، سکه از مبلغانی است که ریالت خود را به نحو احسن انجام می‌دهد و دلیل آن هم این است که همه مردم از هر قشر و طبقه‌ای که هستند و در هر سنی و در هر منطقه‌ای از ایران یا کشورهای مجاور هستند با آن سروکار دارند و منعکس‌کننده بیشترین تعالیم و اعتقادات رایج مردمی و حکومتی عصر خود هستند. در اینجا به مضمون و محتوای سکه‌های دوران اسلامی با تأکید بر سکه‌های دوران صفوی می‌پردازیم: از دوران اسلامی حاکمانی که دست به ضرب سکه می‌زدند در پی نشان دادن عقاید و تعالیم دین خود بوده‌اند. از دوره اموی تا قبل از سلطان محمدخدا بنده از کتیبه‌هایی استفاده می‌شد، مانند: آیات اول سوره توحید و محمد رسول الله ارسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون/ و کتیبه لاله الله وحده

۱. شایسته‌فر، معنویت دینی در نقاشی‌های دوران صفوی و عثمانی، ص ۱۴۱.

لاشریک له/ بسم الله و... فقط در دوران سلطان محمدخدا بنده مضمون سکه‌ها به دلیل گرویدن ایشان به مذهب تشیع تغییر می‌یابد و شهادتین و علی ولی‌الله و نام دوازده امام ضرب می‌شود.^۱ این امر نشان دهنده این است که حاکمان هم در پی انتشار افکار و عقاید دینی خود برای ایجاد یکپارچگی مذهبی که در کنار آن به مقبولیت سیاسی که هدف اصلی آن‌ها بود برسند. دیگر سیاست‌هایی که حکومت‌ها برای همراهی مردم سنی و شیعی استفاده می‌کردند بر روی سکه‌های سربداران می‌توان مشاهده کرد که وجودی که آن‌ها شیعه بودند اشعار شیعه و سنی بر روی سکه‌ها استفاده می‌کردند تا مقبولیتی هرچند نسبی بین هر دو قشر پیدا کنند؛ و از همراهی این دو قشر با حکومت بهره‌گیرند. در سکه‌های قره‌قویونلوها آیه ۷ سوره زلزال و نقوش هندسی که حامل رموزی بودند را نقر می‌کردند.^۲ در دوران صفویه کتیبه‌ها تغییر کرد از اشعار فارسی برای تقویت حس ملی‌گرایی و استفاده از القاب و عناوین و اسامی امامان و شعارها و... شیعی استفاده می‌شد و در کنار آن‌ها از عناوینی برای توجیه اعمال خود استفاده می‌کردند که به شرح زیر است: السلطان العادل الکامل الهادی و... و الغازی فی سبیل الله و... عدل شاه و... من التجا الی الحق نجا و... غلام امام مهدی و... کلب علی و... کلب امیر المومنین و... شاه دین علی موسی الرضا و... لافتی الاعلی لاسیف الا ذوالفقار و... عدل گستر و... شهادتین شیعی و... علی ولی‌الله و... اسامی امامان دوازده‌گانه. استفاده از این القاب برای نشان دادن ارادت شاه به ائمه و جانشینی آن بزرگان در حکومت است و در این دوره ولایت در دست حکومت بود و اگر روحانیون هم با اعمال آن‌ها مخالفت می‌کردند به شدت با آن‌ها برخورد می‌شد هیچ‌کس حق اظهار نظر دربارهٔ سلوک روش دین را در آن دوران جز شاه نداشت.^۳

۱. سرفراز و اورزمانی: سکه‌های ایران از آغاز تا دوران زندیه، ص ۲۱۷-۲۲۰.

۲. همان، ص ۲۳۹.

۳. همان، ص ۲۴۸.

نتیجه:

فلزکاری اسلامی در تمامی دوران حول محور اعتقادات مذهبی و اندیشه‌های ولایی بوده‌است که این امر مدیون وحدت دراندیشه‌های اسلامی است. در دوران اسلامی به ویژه دوران استیلای شیعیان بر مسند حکومت تعالیم و اعتقادات شیعه به صورت بارز در آثار پدیدار شد و به ویژه در فلزکاری که حافظه بلند مدت جامعه است به دلیل مقاوت این اشیاء در مقابل صدمات برای تزئین و حک تعالیم شیعه از آن استفاده می‌شده‌است. کتیبه‌های مورد استفاده بر روی ظروف و همچنین معماری‌ها به ویژه دوران صفوی دارای درون مایه‌های ولایت شیعه هستند.

برای عالمان به آنها رواج اعتقاد به شفا دهنده‌گی و خیر برکت در نام امامان که مزین کننده ظروف و... بوده، باعث شد که ایرانیان دست به ابداعاتی در هنر فلزکاری برای زیبا جلوه دادن اسامی متبرکه انجام دهند رسوخ افکار ولایی شیعه در تمامی بطن متن زندگی مردم ایران و شدت آن در دوران صفویه، ایجاد توازن در حس ولایی شیعه و حس ملی‌گرایی در دوران صفوی که باعث اتحاد مردم ایران و پشتیبانی بیش از پیش آنها از حکومت صفوی شد. نمود استفاده هنرمندان و به ویژه فلزکاران از رمز و راز در فلزکاری و معماری و... برای انتقال افکار و تعالیم مذهب به دیگر نقاط ایران که این امر باعث پیوند بین روحانیون و هنرمندان و مردم عامی به دور از ترس حکومت و به نحوی هم مکتوب کردن تعالیم برای حفظ آنها از خطر نابود بود. استفاده از اعداد مقدس در هنر دوران اسلامی به ویژه صفوی در تمامی ابعاد زندگی مردم نمودار است.

نمود نام ائمه در دوران صفوی و منسوخ کردن خط عربی و ابداع خط فارسی برای کتابت در این دوره برای تقویت حس ملی‌گرایی و ایجاد تضاد بین ایرانیان و اعراب و پیاده کردن چکیده‌ای از اصول مذهبی شیعه بر روی سکه‌ها که در انتقال تعالیم مذهب نقش بسیار مهمی دارد. ترکیب عقاید خرافی با تعالیم اسلامی و نمود آن بر روی فلزات در این دوران مشهود است. نقر ایهام آمیز نقوش بر روی فلزات که دارای دو بعد مادی و مذهبی بودند. توجه و تزئین اماکن مقدس در دوران صفویه باعث

تبدیل این مکان‌ها به موزه ای از هنرهای ولایی شیعه شده‌است. استفاده از تلقین عادت محور برای رواج حس ولایت مداری و نمود برتری و حقانیت شیعه در بین مردم با همکاری سه عنصر حکومت و روحانیون و هنرمندان به ویژه فلزکاران برای تبلیغ دین. تأکید بر حقانیت علی و خاندانش در داشتن حق ولایت در اسلام از طریق هنر و تعالیم روحانیون بود.

منابع و مآخذ:

احسانی، محمدتقی. هفت هزار سال هنر فلزکاری در ایران. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.

افروغ، محمد، علی رضا نوروزی طلب. ولایت اسلامی ایرانی در فلزکاری عصر صفوی: با تأکید بر کتیبه‌های موجود بر روی آثار فلزی، شماره ۴۴، مطالعات ملی ۱۳۸۹.

انصاریان، حسین. قرآن کریم. تهران: چاپ دانش، ۱۳۸۹.

توحیدی، فائق. مبانی هنرهای فلزکاری، نگارگری، سفالگری، بافته‌ها و منسوجات، معماری و خط و کتابت، تهران: سمیرا، ۱۳۸۵.

زنگی، بهنام. (تفکر شیعه و تأثیر آن بر جایگاه زن در نقاشی ایران معاصر (در دوره‌های سیاسی قبل و بعد از انقلاب اسلامی). مباحث بانوان شیعه، شماره ۵، پاییز ۱۳۸۴.

سرافراز، علی اکبر. اورزمانی فریدون، سکه‌های ایران از آغاز تا دوران زندیه، تهران، ۱۳۸۱.

شایسته‌فر، مهناز. بررسی محتوایی کتیبه‌های مذهبی دوران تیموریان، فصل نامه علمی پژوهشی- علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س). سال دوازدهم، شماره ۴۳، پاییز ۱۳۸۱.

شایسته‌فر، مهناز. تجلی نام علی^(ع) در کتیبه ابنیه‌های اصفهان. مجله کتاب ماه هنر، شماره ۱۱۰، ۱۰۹، مهر ۱۳۸۶.

شایسته‌فر، مهناز. جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه‌های اسلامی، دوره ویژه نامه، تهران: مدرس، ۱۳۸۰.

شایسته‌فر، مهناز. معنویت دینی در نقاشی‌های دوران صفوی و عثمانی. جامعه‌شناسی کاربردی، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۸۱.

شایسته‌فر، مهناز. مقام و موقعیت امام رضا (ع) در تزئینات کتیبه ای معماری اسلامی با تأکید بر حرم مطهر امام رضا (ع)، کتاب ماه هنر، شماره ۱۰۴، ۱۰۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۶.

شریعت، زهرا. خط نگاره‌های قرآنی در قالی‌بافی و فلزکاری دوره صفویه، کتاب ماه هنر، شماره ۱۲، ۱۳۸۷.

شکاری نیری، جواد. عرفان نظری و نقوش هنرهای کاربردی در معماری اسلامی ایران. مجله کتاب ماه هنر، شماره ۹۱، ۹۲. فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۵.

فراست، مریم، نماد و نمود علی (ع) در هنر فلزکاری، نگارگری، سفالگری، بافته‌ها و منسوجات، معماری، خط و کتابت، تهران: سمیرا، ۱۳۸۵.

لطیف‌زاده، مروارید. تجسمی: بررسی نقش فلزدر اشیاء ویژه عاشورا. مجله هنر و معماری، شماره ۸۲. زمستان ۱۳۸۸. ص ۱۴۱-۱۲۵

مشاهدات عینی آستان قدس رضوی.

وارد، ریچل. فلزکاری اسلامی، ترجمه مهناز شایسته فر. مؤسسه مطالعات هنر اسلامی. ۱۳۸۴.

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

پیوند فروهر و وحدت وجود

مهرداد قدردان^۱

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۳

تاریخ پذیرش: ۹۷/۹/۱۲

چکیده:

در این بررسی با پرداختن به تعریف و تعبیر عرفا از وحدت وجود از یک سو و نگرش به پرتو اهورایی موجودات یعنی فَرَوَهر و نیز نفخه الهی مورد اشاره قرآن کریم از سویی دیگر، تلاش خواهد شد برآیندی پیش رو قرارگیرد که نخست، وحدت وجود همیشه، چه پیش از اسلام و چه پس از آن، در این سرزمین مطرح بوده و وجود فروهر یا نفخه الهی، به نوعی در ساختار منش خداجویانه عرفا موثر بوده است. این جستار با تعریف و ریشه‌شناسی واژه فروهر، آغاز و سپس با تعریف و برداشت از وحدت وجود نزد عرفا و برداشت قرآنی عالم ذرّ و ارائه برداشت حکمت اشراق از این موضوع، پیگیری و با رجوع به ادبیات پربار این سرزمین نمونه‌هایی از بازخورد این نگرش به دست داده می‌شود.

واژگان کلیدی: فَرَوَشی، وحدت وجود، عالم ذرّ، طباع تام.

۱. دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه علوم و تحقیقات تهران Mgh3747@Gmail.com

۱- مقدمه:

فَرَوهر در اوستا فَرَوَشی (fravaši) ، در فارسی باستان فَرَوَرتی ((fravarti در پهلوی فروهر است و فَرَوَشی از دو جزء « فَر » به معنای پیش و مقدم و « وَشی » از همان واژه وخش به معنی بالیدن است.^۱ برخی دیگر از اوستاشناسان جزء اول را به همان معنای فراز، بالا و جزء دوم را این بار از ریشه var اوستایی به معنای پوشاندن و پوشیدن می‌گیرند و از آن، همان تعریف فروهر را اراده می‌کنند که نشان از عالم بالا دارد و آدمی را می‌پوشاند و در برمی‌گیرد که اگر از ریشه vah اوستایی هم گرفته شود همین معنا را می‌شود در نظر گرفت.^۲

مهرداد بهار، فروهر را از صورت فرضی fra varəθra می‌داند که varəθra به معنای دفاع و ایستادگی است و در فارسی میانه و نو به شکل گرد درآمده و علت این نامگذاری را براساس روایات زرتشتی در انجام خویشکاری و رفتار دلاورانه فروشی‌ها در دفاع از خویشان و نزدیکان در برابر اهریمن قلمداد می‌کند.^۳ دسته‌ای دیگر از پژوهشگران ریشه واژه فروهر را همان var می‌دانند اما با معنای باورکردن یا برگزیدن و انتخاب-کردن آن‌گاه فروهر، باور نخستین و گزینش نخستین معنی خواهد داد.^۴ این به خویشکاری فروهر در اسطوره ایرانی آفرینش باز خواهد گشت که سپس تر خواهیم گفت.

همچنین فروهر با ریشه var به معنای پوشیدن را «سر» هر موجود دانسته‌اند که با سر، خفی یا اخفی در اصطلاح صوفیان برابری می‌کند.^۵

۱. اشیدری، دانشنامه مزدیسنا، ص ۳۷۶.

۲. بهار، پژوهشی در اساطیر ایران ص ۷۵.

۳. رایسلت، رهیافتی به گاهان زرتشت، جلیل دوستخواه، ص ۶۴۸ و ۶۴۹.

۴. عالیخانی، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، ص ۱۱۴.

۵. مزداپور، چند سخن، ص ۱۵۷.

۲- بررسی:

در سنت زرتشتی فروهر پرتوی اهورایی است که به هنگام تشکیل نطفه یا به روایتی چهار ماه و ده روزه‌گی جنین^۱ در وجود آدمی به امانت گذاشته می‌شود تا در آینده، روان را به سوی آفریدگار رهنمون شود، مسئولیت کار نیک و بد این جهانی آدمی با او نیست و پس از مرگ بی‌آلایش چون روز نخست به سرچشمه اهورایی خود بازمی‌گردد ولی نام و پیوند با آدمی را به یادگار خواهد داشت.

در گاهان واژه فروهر وجود ندارد و نخستین بار در قدیمی‌ترین قسمت اوستا پس از گاهان یعنی هفت‌هات (بند سوم، یسنای ۳۷) از آن نام برده شده و چنین آمده که «ما اهورامزدا و فروهرهای مردان و زنان نیک را می‌ستاییم» و بر اساس اوستا فرۆشی (فروهر) یکی از اجزای پنج‌گانه وجود آدمی است که به همراه تن «tanū»، جان «ahū»، وجدان «daēnā» و روان «urvan» موجودیت او را تشکیل می‌دهند^۲ که این اجزا فشرده شده اجزای هشت یا نه‌گانه‌ای است که در یسنای ۵۵ بند ۱ آمده است ولی وجود این اجزای پنج‌گانه مرتباً در یسنای ۲۶ بندهای ۴ و ۶، فروردین‌یشت بندهای ۱۴۹ و ۱۵۵ مورد تأکید است. تنها گاهی جزء بُوی «baōdā» که نیروی درک، تفکر و دریافت آدمی است به جای تن «tanū» قرار می‌گیرد که طبیعی است و جالب توجه اینکه در یسنای ۲۳ بند ۴ و یسنای ۲۴ بند ۳۳، با خواندن یسنا، خواننده، فروهر خود را نیز ستایش می‌کند و جالب توجه‌تر اینکه بر اساس یسنای ۲۶ بند ۲ و فروردین‌یشت بند ۸۰، اهورامزدا نیز دارای فروهر است و این شاید شَوَند آن باشد که در این متون از آفرینش فروهر یادکردی نداریم و در بندهش هم، فروهران، مورد خطاب هرمزدند ولی خبری از آفریده‌شدنشان نیست.^۳

اما نکته اساسی در مورد فروهر آنست که این جزء وجودی آدمی تنها جزئی است که ارتباط با آفریدگار یکتا، اهورامزدا دارد و چنانکه پیشتر گفته شد، بر اساس اوستا،

۱. شهزادی، مجموعه سخنان‌های رستم شهزادی، ص ۸۸.

۲. پورداود، یشتها، ج ۱، ص ۵۸۷.

۳. مولایی، بررسی فروردین‌یشت، ص ۲۰.

فروهر پرتوی الهی بوده و از طرف خداوند و به هنگام تشکیل نطفه (یا چهارماه و ده روزه‌گی) در وجود انسان به امانت گذاشته می‌شود تا روان را به سوی اهورامزدا راهنمایی کند و پس از مرگ نیز بی‌کم‌وکاست و بدون پذیرش کوچکترین آلودگی این جهانی به سرچشمه خود باز می‌گردد.^۱

مولانا:

آمده موج الست، کشتی قالب ببست باز چو کشتی شکست نوبت وصل و لقاست
 نکته شایان توجه دیگر اینکه بر پایه اوستا (برای نمونه بندهای ۲۱، ۲۲، ۷۴، ۸۵، ۸۶،
 فروردین‌یشت) تمامی آفریدگان اهورامزدا از فروهر بهره دارند.^۲ در عرفان هم تاکید بر
 این است که همه اشیا در هر مرتبه وجودی که باشند تجلی الهی‌اند^۳ و آفرینش جهان
 تجلی ذات حق است. اینک با آگاهی و اندیشه براین دو نکته به یک نتیجه مهم و
 اساسی خواهیم رسید و آن اینکه وحدت وجودی که عرفا بر آن ابرامی ویژه دارند ریشه
 در این دو نکته پیش‌گفته دارد که فشرده آن چنین است:

- وجود آدمی پرتوی خدایی به نام فروهر دارد.

- سایر موجودات نیز از این پرتو الهی بهره‌مندند.

وحدت وجود را اینگونه تعریف و تفسیر کرده‌اند که همه هستی از خداست و هستی به
 نوعی تجلی خداوند است، عارفان به هر جا که می‌نگرند، خدا را می‌بینند و می
 شناسند، چنانکه در قرآن کریم سوره بقره آیه ۱۱۵ آمده: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا
 تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»^۴ نیز سرآغاز و سرانجام همه چیز در گاهان اشوزرتشت در یسنای
 ۳۱ بندهای ۸ و ۹، همچنین در یسنای ۴۳ بند ۵ همین نکته را یادآور است.^۵ به بیان
 عارفان، وجود در عالم خارج تنها یک مصداق دارد و آنهم خداوند است و بقیه

۱. مزدایور، زرتشتیان، ص ۱۰۳.

۲. پورداود، یشتها، ج ۱، ص ۵۸۹.

۳. چیتیک، طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، مهدی نجفی، ص ۴۰۴.

۴. چیتیک، طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، مهدی نجفی، ص ۴۷.

۵. شهزادی، برگردان گات‌ها، ص ۴۸ و ۶۹.

موجودات شعاع و پرتو این وجودند (وحدت آفاقی)، در قرآن کریم هم آمده که: «هُوَ الاول وَ الآخِر وَ الظَّاهِر وَ الباطن وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (سوره الحديد آیه ۳) ابن عربی عارف مشهور هم در این مورد عبارتی دارد که فقط یک وجود موجود است و هر وجودی فقط تجلی یا تشعشع ظاهری همان حقیقت واحد است، موجودات در علم الهی [عین ثابت] موجودند بدون اینکه تحقق بالذات یا وجود در عالم داشته باشند، آنها همانند تحقق افکار در ذهن ما، در نزد خداوند موجودند، هیچ چیزی در جهان وجودی مستقل ندارد بلکه آنها نشان و اثری از تجلی وجود مطلق اند.^۱

قاسم کاکایی در کتاب وحدت وجود (به روایت ابن عربی و مایستراکهارت) از قول ابن خلدون، باور متصوفه را در این باره چنین می آورد که: همه موجودات یکی هستند که آن ذات ایزدی است و آن در حقیقت یگانه و بسیط است و آنچه تجزیه کننده آنهاست، اعتباری است. گفتار ایشان درباره وحدت، شبیه سخنان حکما درباره رنگهاست که می گویند وجود رنگها، مشروط به بودن نوراست و هرگاه نور ناپدید شود رنگها به هیچ رو موجود نخواهند بود، وجود کلیه موجودات محسوس، مشروط به وجود ادراک کننده حسی است، بلکه وجود معقول و وهمی مشروط به وجود ادراک کننده عقلی است چنانکه اگر فرض کنیم ادراک کننده بشری به کلی وجود نداشته آن وقت در عالم وجود هیچ گونه اجزا و تقسیماتی وجود نخواهد داشت.^۲

چنین نگرشی در افکار مردم عهد باستان سابقه دارد «هرمزد جهان را از قوه به فعل درآورد و به بهری از آفرینش مینوی خویش صورت مادی و گیتی داد»^۳ و عرفان اسلامی نیز که از نیمه اول قرن دوم هجری پدید آمد، پس از آنکه نظام یافت و تکمیل شد، هستی شناسی خود را، بر این اصل استوار ساخت که ظاهر جهان، خیالی بیش نیست و آنچه اصیل و دارای هست حقیقی است، حقیقتی است در آن سوی این مظاهر، که

۱. چیتیک، طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، مهدی نجفی، ص ۱۷۹.

۲. کاکایی، وحدت وجود (به روایت ابن عربی و مایستراکهارت)، ص ۷۷.

۳. بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۳۱.

آن را «وجود» و در تعبیر دینی خود «حق» در برابر «خلق» نامیدند.^۱ دین و حکمت در ایران کهن، اساس ایمان و تفکر بود. در فلسفه سهروردی، «تأله»، واژه‌ای است که تحقق معنوی آن در سه منبع ایران، اسلام و یونان به خداگونگی انسان در نظر و عمل می‌انجامد. او این مرتبه فکری و ایمانی را «تأله» نامید و این «تأله» در فلسفه سهروردی، مکاشفه و شهود را ممکن می‌سازد و حکیم متأله را برای نیل به غایت هستی که نورالانوار است به عالم مثال راهنمایی می‌کند، پیوند عالم مثال با مناجات هورخش دو ضلع است که به کمک ضلع «تأله»، مثلث فلسفه اشراق را تشکیل می‌دهد. در مناجات هورخش، سخن سهروردی ناظر به تقدیس خورشید است اما وی به دنبال اندیشه طباع‌تام بود، یعنی نوری که انوار عرضی و مجرد از او نشأت می‌گیرد. بدون فهم این تاویل نمی‌توان قصد وی را از طرح مناجات هورخش دریافت، توجه به خورشید و حتی قسم به آن نیز به تکرار در قرآن کریم مطرح شده است.^۲

در نوشتار «شیخ اشراق به روایت هانری کربن» مندرج در سایت کانون ایرانی پژوهشگران فلسفه و حکمت می‌بینیم که هانری کربن این اشاره را دارد که مفهوم طباع‌تام نزد شیخ اشراق شامل مفهوم فروهرها می‌شود. در متون هرمسی هم طباع‌تام را هادی آسمانی دانسته‌اند که انسان را در رسیدن به حقیقت یاری می‌کند و دکتر معین درباره طباع‌تام آورده است که برای هر یک از افراد انسانی پیش از تولد وی ذاتی نورانی آفریده شده که از روز ولادت همراه اوست و حمایت او را عهده‌دار است و چون مرگ وی فرا رسد همراه نورانی نیز بدو پیوندد.^۳

جامی عارف و شاعر قرن نهم هجری در لوایح می‌نویسد که آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است اما به اعتبار تلبس به احکام و آثار اعیان نه از حیث مجرد از آنها، زیرا که از این حیثیت، بطون و خفا از لوازم اوست، حقیقت وجود همچنان بر حقیقت خود است، بر وحدت حقیقی خود است که ازلاً بود و ابداً خواهد بود اما به نظر اغیار

۱. یثربی، حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمآلهین)، ص ۱۱۶.

۲. سیدعرب، رهیافت تطبیقی به فلسفه سهروردی، ص ۲۳۲.

۳. معین، فرهنگ معین، ص ۷۹۵.

به سبب احتجاب به صورت کثرت احکام و آثار مقید و متعین در می‌آید و متعدد و متکثر می‌نماید.^۱

عین‌القضات همدانی، شهید عاشق، می‌گوید که هیچ یک از موجودات ممکن، ذات و وجود حقیقی ندارد. وجود حقیقی و ذات واجب تنها از برای خدای تعالی است، شاهد در این مقام یکی باشد و مشهود بی عدد، شاهد و مشهود خود یکی باشد در حقیقت.^۲

وحدت وجود رکن اساسی تصوف و عرفان است. بنا بر وحدت وجود، تنها یک حقیقت وجود دارد و موجودات دیگر همگی جلوه‌ها و شئون آن حقیقت واحدند، ملاصدرا می‌گوید چنان که راسخان در علم می‌دانند، وجود با تفاوت و تشکیک، یک حقیقت ساری در همه موجودات جهان است، وجود بر یک حقیقت دلالت دارد که آن حقیقت واحد در صورت‌های مختلف جلوه کرده است. نیز داود قیصری (فوت ۷۵۱ هجری) بزرگترین شارح عرفان ابن‌عربی می‌گوید، همه آنچه جز آن وجود یگانه باشد، همانند امواج دریاست که تنها برای کسانی که از دریا غافل‌اند، قابل اثباتند اما کسی که از دریا خبر داشته‌باشد، می‌داند که همه این‌ها امواجی هستند که به وسیله دریا پدیدار شده‌اند. چنین کسی جز حق، چیزی را موجود ندانسته، همه را نیستی‌هایی می‌یابد که در خیال ما، هست می‌نمایند. بنابراین هستی ماسوا، خیال محض است و جز حق موجودی نیست.^۳

در این که انسان و جهان بهره‌ای آنسری دارند شبهه‌ای نیست، چه به دیدگاه شیخ اشراق، سهروردی و چه به باور وحدت وجودی ابن‌عربی، حسن سیدعرب بر این باور است که ویژگی خاص نظریه سهروردی و ابن‌عربی در طرح بحث وجود است، جهان هستی، اشراق و تجلی آفریننده آن است که سهروردی آن را ذاتی می‌داند یعنی عالم،

۱. ابراهیمی‌دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۳۰۷.

۲. کاکایی، وحدت وجود (به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت)، ص ۱۷۱.

۳. یثربی، حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین)، ص ۱۱۴.

عین حضور حق است و ابن‌عربی در طور تجلی، برای آفرینش، قائل به ظهور اسماء و صفات الهی است.^۱

جامی عارف شاعر گوید:

ای بر سر حرف این و آن نازده خط
در جملهٔ کاینات بی سهو و غلط
حافظ در این باره می‌سراید:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
این بیت مولانا خواندنی است که به نوعی بیان وحدت وجود و در عین حال یادآور پرتو اهورایی «فروهر» است:

من چرا گرد جهان گردهم، چو دوست
در میان جان شیرین من است
سنایی:

نور خود ز آفتاب نبریده است
نور خورشید در جهان فاش است
شیخ محمود شبستری:

وجود اندر کمال خویش ساری است
حقیقت کز تعین شد معین
من و تو عارض ذات وجودیم
همه یک نور دان اشباح و ارواح
عبرت نایینی:

چو نور که از مهر جدا هست و جدا نیست
در آینه بینید اگر صورت خود را
هرجا نگری جلوه‌گه شاهد غیبی است
عالم همه آیات خدا هست و خدا نیست
آن صورت آیینۀ شما هست و شما نیست
او را نتوان گفت کجا هست و کجا نیست
گمان می‌رود وجود پرتو الهی فروهر در موجودات عالم و ماموریتش در نزدیکی جستن آدمی به خدای که مایهٔ مینوی‌کوشی است، در برداشت وحدت وجودی عرفا بی‌تاثیر نبوده و این اساس عرفان الهی است و بی‌جهت نیست که عرفا انسان را

۱. سیدعرب، رهیافت تطبیقی به فلسفهٔ سهروردی، ص ۲۸۳.

موجودی ابدی می‌دانند و می‌توان دلیل آن را همین پرتو الهی دانست زیرا این پرتو تعلق یافته به وجود آدمی دیگر نابود نمی‌شود و به نام شخص به عالم مینو و سرچشمه خود باز می‌گردد «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (سوره الحجر آیه ۲۹) که مولانا به زیبایی این اندیشه را باز می‌نمایاند. می‌توان اندیشید که پر مرغ جاودان نفخه الهی یا فروهر باشد:

طمع مدار که عمر تو را کران باشد صفات حقی و حق را حد و کران زکجا
اجل قفس شکند مرغ نیازدار اجل کجا و پر مرغ جاودان زکجا

طبق آموزه‌های اوستایی (برای نمونه فروردین‌بشت بند ۴۹) فروهران هر سال در ده روز پایانی سال به عالم خاکی بازگشته و به خانه و خانواده خود سر می‌زنند، مهمان مینوی خانواده‌ها می‌نمایند و همیشه در همراهی و همیاری نیکان زمینی کوشایند و جاودانه در پیوند با زمینیان هستند.^۱ روان که پاسخگوی کردار و رفتار دنیوی آدمی است، تنها تا سی سال مینوی با گیتی در ارتباط است و از آن پس به فروهر می‌پیوندد و به همین دلیل است که مراسم سالگرد درگذشتگان نزد زرتشتیان تا سی سال برگزار می‌شود.^۲ در متون دینی زرتشتی آمده که از اجزای پنج‌گانه وجود آدمی که پیشتر گفته شد، دئنه یا وجدان در سرای پسین روان را همراهی می‌کند و جان نیز در برخی روایت‌ها به روان می‌پیوندد و تن نیز در فرجام و رستاخیز (= برخاستن مرده) پس از تن پسین (معاد جسمانی) مینوی خواهد شد و همراه روان، پس جزء ماندگار وجود آدمی که پایه قرار می‌گیرد همین فروهر یا پرتو الهی است.^۳

شمس طبریزی مراد مولانا، انسان را ازلی و ابدی می‌داند.^۴ می‌توان گمان کرد که این بزرگ، تکیه بر این باور دارد که چون انسان از پرتوی الهی و نفخه‌ای خدایی بهره‌مند است، می‌توان او را ازلی و ابدی دانست. در این راستا می‌توان به این نکته اندیشید که

۱. مولایی، بررسی فروردین‌بشت، ص ۹۸.

۲. شهزادی، مجموعه سخنرانی‌های رستم شهزادی، ص ۹۸ و ۹۹.

۳. همان، ص ۱۰۰ و ۱۰۴.

۴. فیضی، شعاع شمس (غزلیات شمس طبریزی به روایت دکتر دینانی)، ج ۱، ص ۵۱.

بی‌جهت نیست، در چندین جای اوستا از جمله، یسنای ۲۶ بنده ۱۰ و فروردین‌یشت بند ۱۴۵ به فروهرهای آدمیان از کیومرث (نخستین انسان) تا سیوشانس (آخرین آفریده و موعود مزدیسنا) درود فرستاده می‌شود و این شامل بسیاری از انسان‌هایی است که هنوز به گیتی نیامده‌اند و بی‌گمان دارای فروهرهای معینی بوده که در سرچشمهٔ اهورایی خود به سر می‌برند.^۱

از دیدگاهی دیگر نیز می‌توان به فروهر پرداخت، بر پایهٔ اسطورهٔ آفرینش که در متون پهلوی مانند بندهش از آن یاد شده، آفرینش توسط هرمز انجام و بر مبنایی از زمان اسطوره‌ای دوازده هزار ساله قرار گرفته است که سه هزار سال نخست آن فروهری بوده و همه چیز حالتی مینوی داشته و از جسم و حالت گیتیایی خبری نبوده‌است، چنانکه می‌دانیم پس از یورش اهریمن (اندیشهٔ ویرانگر) به جهان روشنایی، در پایان سه هزارهٔ اول ارادهٔ هرمز برانجام آفرینش گیتیایی (مادی) برای فرسایش و نابودی اندیشهٔ ویرانگر (اهریمن) قرار می‌گیرد، آفرینش گیتیایی (مادی) در سه هزارهٔ دوم توسط هرمز به انجام می‌رسد در این میان نکتهٔ مهم، پرسش و پاسخ هرمز و فروهر آدمیان است که پیش از تن بخشیدن به آنان و ورودشان به گیتی و عرصه خاکی روی می‌دهد:

«کدام یک شما را سودمندتر در نظر آید؟ اگر شما را به صورت مادی بیافرینم و به تن با دروج بکشید و دروج را نابود کنید و شما را به فرجام درست و انوشه بازآرایم و باز شما را به گیتی آفرینم جاودانه بی‌مرگ، بی‌پیری و بی‌دشمن باشید یا شما را جاودانه پاسداری [بر ضد] اهریمن باید کرد؟ ایشان بدان خرد همه‌آگاه [آن] بدی را [که] از اهریمن دروج بر فروهرهای مردمان در جهان رسد، دیدند و رهایی واپسین از دشمنی اهریمن را به تن پسین، جاودانه درست و انوشه باز بودن را [دیدند] و برای رفتن [به جهان، همداستان] شدند.»^۲

۱. مولایی، بررسی فروردین‌یشت، ص ۱۱۴.

۲. بهار، بندهش، ص ۵۰.

فروهران پیشنهاد نخست را پذیرفتند، پذیرای تن شدند، گیتی را برگزیدند و پیمان سپردند و همداستان شدند که در برابر اندیشه ویرانگر بایستند، بجنگند و نیکی را گسترش دهند و این می‌تواند همان «بلی» باشد به «آلسٹ پریکم» که مورد بررسی قرارخواهد گرفت، البته در این راستا عالم مُثُل افلاطونی قابل اشاره است که افلاطون معتقد بود برای هر نوع از انواع موجودات، مثالی است در عالم عقول. مثلاً انسان یک فرد کاملی دارد غیر از این افراد جسمانی در عالم عقول و آن فرد، جسمانی نیست سایر موجودات نیز هر یک فرد غیر جسمانی دارند که آن واسطه در رساندن فیض وجود به افراد نوع خود است.^۱

پیمان‌سپاری به آفریدگار و همداستانی برای پیکار با بدی‌ها، پیش از پذیرش تن و عزیمت به گیتی، خویشکاری آدمیان بر پهنه گیتی را ترسیم می‌کند، بر اساس این اسطوره، هر یک از آدمیان طبق پیمان و میثاق ازلی باید در برابر بدی بایستند و با سردمدار آن اهریمن (اندیشه ویرانگر) بجنگند و در پیشرفت نیکی و گسترش خوبی‌ها بکوشند.^۲

در این پیوند، بهره‌مندی از ادبیات پر بار این مرز و بوم کارگشاست:
عطار نیشابوری:

گفت ای جان چون تو بودی هر چه هست خود بلی گفتمی و بشنودی الست
مولانا :

منبسط بودیم و یک گوهر همه بی سر و بی پا بودیم، آن سر همه
یک گوهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره

سعدي :

نشان بر تخته گیتی نبود از عالم و آد که جان در مکتب عشق از تولای تودم زد

۱. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ج ۴، ص ۳۰۴.

۲. بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۶۹.

و:

همه عمر برندارم سر از این خمار مستی که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی
حافظ:

نیود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
بر این اساس چنین به نظر می‌رسد که آدمی در ازل، در عالم علم حق (اعیان‌ثابته) حضور داشته و اینگونه نیست که ناگهانی و تصادفی پا به عرصه وجود گذاشته باشد. او به هیچ روی، رها و یله و بی‌ارتباط با خاستگاه ازلی و ابدی خود و ذات احدیت نیست. شایان ذکر است که اعیان‌ثابته هم به صفات حق متصف می‌شوند و هم به صفات خلق، اعیان‌ثابته برای خدا معلوم و فی نفسه معقول‌اند. هیچ‌گونه وجودی (چه به صورت وجوب و چه به صورت امکان) ندارند. حکم آنها که در حق ظاهر و به حق منسوب می‌گردند، اسماء الهی نامیده می‌شود. صفات ازلی نیز که به حق منسوب‌اند به اعیان نسبت داده می‌شود و چون حکم این اعیان در خلق ظاهر می‌شود این صفات به خلق نیز منسوب می‌گردد و برعکس، صفات حدوث نیز که به خلق نسبت داده می‌شود به این اعیان منسوب می‌گردند. پس این اعیان حادث‌اند و قدیم، ابدی‌اند و ازلی.^۱ حکمت نوری (=اشراقی) تمثیل آینه و سایه را پیش می‌کشد، ولی سایه را نباید اهریمنی دانست. این سایه، اساساً تصویر، یا افتادن شیخ یا صورت در آینه است. عارفان ما حتی از «سایه نوری» سخن می‌گویند، به همین دلیل باید عبارات زیر را مد نظر قرار دهیم «هرچیزی که ماسوای حق خوانده می‌شود، هر چیزی که از آن به عالم تعبیر کنیم، نسبت به حق، همانند سایه برای شخص (یا تصویر او در آینه) است این عالم سایه خداست» وظیفه نور به عنوان علت پیدایش عالم، در عالم غیب، آغاز می‌شود. این همان نوری است که تعیینات مکنون و تشخیصات منطوی در ذات حق، یعنی اعیان‌ثابته را که همان محتویات اسماء الهی‌اند، برای حضرت او عیان می‌دارد، چیزی که این مُثُلِ اعلاّی خلقت بالقوه دریافت می‌دارند، همان سایه، همان بازتاب

۱. کاکایی، وحدت وجود (به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت)، ص ۵۸۵.

ذات الهی است که از طریق نور اسماء بر آنها افکنده می‌شود. این نخستین آینه‌ای است که حق خود را در آن مشاهده می‌کند. حق در قوا و قابلیت‌های اسماء متعدّدش، خویش را بر خویش، عیان می‌سازد، ولی اسماء مشتاقند که به طور کامل عیان شوند، این تجلی وظیفه اسم الهی نور است که صورت متجلی شده (مظهر) این اسم، یعنی نور حسی، همان خورشید، صورت‌هایی را که در عالم شهادت منطبق با همین اسماء است، منکشف می‌دارد. نور علت کیهان پیدایی است، زیرا علت وحی، یعنی علت علم است. بنابراین علم ما به عالم فقط به این اعتبار است که به سایه‌ها (بازتاب‌ها) علم داریم و جهل ما به حق به اعتبار آن است که به شخص صاحب آن سایه جاهلیم، این سایه هم حق است و هم ماسوای حق. هر چه را که ادراک می‌کنیم همان وجود حق در اعیان ثابتۀ ممکنات است و برای همین ابن عربی براین باور است که این عالم توهم محض است و وجود حقیقی ندارد.^۱

آنهماری شیمل^۲ هم در کتاب شکوه شمس یادآور می‌شود که عظیم‌ترین هدیه‌ای که خداوند به آدمی عطا فرمود آن بود که همه اسماء را به او تعلیم داد و این توانایی، آدمی را حکمروای حقیقی زمین و هرچه درو هست کرده‌است^۳ و این راز خلیفگی انسان بر زمین است و آدمی به سبب وابستگی خاص خود با خداوند با خطاب خداوندی برگزیده شد و میثاق ازلی تکوین یافت که عالم فروهری و پیمان‌سپاری ازلی را یادآور است، در راستای عالم ذرّ یا عالم میثاق روایات اسلامی که طبق این روایات، در عالم ذرّ، خداوند عهدها و میثاق‌هایی را از ارواح آدمیان گرفته‌است و اساس عالم ذرّ را از آیه ۱۷۲ سوره اعراف دانسته‌اند و تصدیق ازلی آن: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى»، «آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی».^۴

۱. کرین، تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، انشاءالله رحمتی، ص ۲۹۰.

۲. Annemarie Schimmel: عرفان‌شناس، اسلام‌پژوه و شرق‌شناس آلمانی (۱۹۲۲-۲۰۰۳).

۳. شیمل، شکوه شمس، حسن لاهوتی، ص ۳۴۸.

۴. کرین، ارض ملکوت، سید ضیاء‌الدین دهشیری، ص ۱۳۶.

نکته‌ای که یادآوری آن خالی از لطف نیست اینکه در نگاره هخامنشی فروهر حلقه میانی آن که به حلقه آفرینش یا دایره زندگی نام‌بردار است به حق و با تکیه بر دانش کافی حلقه آفرینش نامگذاری شده است، بر اساس باور ایرانیان چه عرفا و چه حکما، آفرینش خطی نیست بلکه گرد و به صورت دایره است.^۱ چون باید از نقطه‌ای (آفریننده) آفرینش آغاز و باز با پایان یافتن و فرا رسیدن مرگ به همان نقطه (آفریننده) بازگردد، هستی آغاز و پایانی جز در ذات خداوندی ندارد «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره آیه ۱۵۶)، «آت ثوا مینگهی پئوارویم مزدا یزوم ستوئی مَنگها» (ای خداوند جان و خرد همانا در منش خویش تو را سرآغاز و سرانجام هستی شناختم «یسنای ۳۱ بند ۸»)^۲. این دایره یا حلقه آفرینش را دو قوس است که رفتن و آمدن را ترسیم می‌کند و در نظر عرفا این دو قوس، یکی نزولی و دیگری صعودی است. قوس نزولی، آفرینش جهان توسط خداوند است یعنی از وحدت به کثرت رسیدن، با مشاهده این کثرت و با اندیشه و سلوک، به وحدت رسیدن و پی به وجود خداوند هستی بردن و به او رسیدن قوس صعودی معنا می‌یابد، به بیان فلسفی، وجود از عقل کل (از سوی خداوند) آغاز می‌شود و پس از پیمودن مراتب عقول به وجود برزخی و بعد از آن به عالم ماده می‌رسد این را سیر نزولی نامیده‌اند و از طرف دیگر، وجود سیر دیگری را از هیولی (ماده) آغاز می‌کند و بعد از طی مراتب و قطع مراحل حیوانی به برزخ می‌رسد و از آنجا به عالم عقل (فنا فی الله) نایل می‌شود و این را سیر صعودی گویند. در گاهان اشوزرتشت یسنای ۲۹ بندهای ۱ و ۱۰، یسنای ۳۳ بنده ۶، یسنای ۳۴، بندهای ۶ و ۱۳، یسنای ۴۴ بندهای ۶ و ۷ و یسنای ۵۰ بندهای ۹ و ۱۱ به این موضوع اشاره دارند. در این ویژگی، از دفتر ادب و حکمت این سرزمین بهره می‌بریم، عطار نیشابوری در تمثیل سیمرغ برای بیان وحدت وجود چنین می‌سراید:

چون سوی سیمرغ کردندی نگاه بود آن سیمرغ این کاین جایگاه

۱. فیضی، هستی و مستی (حکیم عمرخیا م به روایت حکیم دکتر دینانی)، ص ۳۴۵.

۲. آذرگشسب، گات‌ها سرودهای زرتشت، ص ۳۵۰.

ور به سوی خویش کردند نظر بود این سی مرغ ایشان، آن دگر
ور نظر در هر دو کردند به هم هر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم
بود این یک آن و آن یک بود این در همه عالم کسی نشنود این

سنایی:

غایت ملک او نداند کس همه او و بدو و نماند کس

مولانا:

فرقه برخیزد و شرک و دویی وحدت است اندر وجود معنوی
مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی آن بُت است
ما عدم‌هاییم و هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما

یا:

آنها که طلبکار خدایید، خدایید بیرون ز شما نیست، شما بید شما بید
ذاتید و صفاتید، گهی عرش و گهی فرش در عین بقایید و منزه ز فنا بید
اما نکته درخور نگرش در پیوند با ازلیت، ابدیت و آفرینش، پاسخ به این پرسش
اساسی است که هستی از کجا آمده است؟ آیا می‌توان تصور کرد که هستی از جایی
آمده باشد؟ اینجا باید به دقت تفاوت وجود و موجود را سنجید و بر آن اندیشه کرد.
موجود می‌تواند آفریده یا حادث باشد، آیا برای وجود نیز چنین رویدادی منطقی
است؟ آیا پذیرش عقلی دارد؟ بی‌گمان خیر! چون وجود برابر هستی است و به شؤند
هست بودنش نمی‌تواند حادث باشد. پدیداری هستی از نیستی مفهومی ندارد و تنها
موجود است که می‌توان در مورد هستی و نیستی‌اش نظر داد و جالب اینکه حتی
نیستی یک موجود برابر عدم آن نیست یعنی موجود معدوم (نابود) نمی‌شود تنها
تغییر ماهیت می‌دهد پس چیزی از موجودیت جهان نابود شدنی نیست تنها ماهیتش
تغییر می‌کند.^۱ نیستی یعنی نیستی وضع موجود نه فنا و نابودی، به طور مثال آدمی با
پذیرش مرگ وجودش معدوم (نابود) نمی‌شود بلکه ماهیت پیشینش معدوم و

۱. فیضی، هستی و مستی (حکیم عمرخام به روایت حکیم دکتر دینانی)، ص ۳۷۲.

ماهیتی جدید اختیار می‌کند، «وجود»، تکلیفش معلوم است، برابر هستی است و نه می‌توان آن را حادث شمرد و نه معدوم و نابودشدنی دانست، نکته اینجاست که چون خداوند همه و عین هستی است این امکان از اساس وجود ندارد.^۱

شیخ اشراق سهروردی بر این عقیده است که اگر در دار وجود، واجب‌الوجودی داشته باشیم، ماهیتی ورای هستی [وجود] نخواهد داشت. بنابراین، واجب بالذات، وجود بحت و هستی صرف بوده که هرگز چیزی او را مشوب نمی‌سازد و هستی در هستی، خود صرف هستی است و صرف شیء تکرار و تثنیه نمی‌پذیرد و آنجا که هستی صرف است فرض ثانی برای آن امکان‌پذیر نیست، زیرا آنچه غیر وجود است ثانی وجود نیست و آنچه وجود است چیزی جز صرف وجود نخواهد بود. هستی [وجود] صرف، واحد به وحدت عددی نیست تا بتوان برای آن ثانی در نظر گرفت. وحدت وجود صرف، وحدتی است که ثانی سوز بوده و غیر نمی‌شناسد. هستی نه از چیزی ناشی شده و نه برای چیزی است و نه به چیزی منحل می‌گردد، محل و موضوعی نیز نمی‌توان برای هستی در نظر گرفت. هستی، فاعل همه فاعل‌ها و صورت همه صورت‌ها و غایت همه غایت‌هاست.^۲

و حکیم امیر ابوالقاسم میرفندرسکی چه زیبا و بسنده، جانمایه سخن را آذین بسته:
 چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی
 صورت زیرین اگر با نردبان معرفت برود بالا همان بااصل خود یکتاستی
 نیست حد و نشانی کردگار پاک را نی برون از ما و نه بی ما و نه با ماستی
 اندیشه بر این چند جمله گذشته کارگشاست تا بتوان موجودیت انسان، جزء فره‌ری
 یا نفخه الهی، ابدی بودن انسان، وحدت وجود و در مجموع آفرینش و هستی را در
 جایگاه والای خود مورد بررسی و اندیشه قرارداد.

۱. همان، ص ۲۸۴.

۲. ابراهیمی‌دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۶۱۷ و ۶۱۸.

نتیجه:

وجود پرتو الهی فروهر که همان نفخه خداوندی است و مطابق بینش اوستایی از اجزای وجودی آدمی معرفی شده، خود می‌تواند زیرساخت برداشت وحدت وجودی از هستی قرارگیرد که عرفا در نظم و نثر و حکما در متون اشراقی بدان پرداخته‌اند. آنجا که عرفا در تعریف وحدت وجود همه هستی را از خداوند دانسته و تجلی آفریدگار، به هر جا نگریسته‌اند، خدای را دیده و بر این باورند که وجود در عالم خارج تنها یک مصداق دارد و آنهم خداوند است، برآیند این خواهد بود که اساس وحدت وجود، می‌تواند نفخه الهی باشد و پیمان سپاری و همداستانی در این عرصه، یادآور عالم ذر یا عالم میثاق روایات اسلامی است.

منابع و مآخذ:

- آذرگشسب، فیروز. **گات‌ها سرودهای زرتشت**، تهران، فروهر، ۱۳۸۳.
- ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین. **شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی**، تهران، حکمت، ۱۳۸۶.
- بهار، مهرداد. **بندهش**، تهران، توس، ۱۳۸۰.
- بهار، مهرداد. **پژوهشی در اساطیر ایران**، تهران، آگه، ۱۳۸۱.
- پورداد، ابراهیم. **یشتها، ج ۱**، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
- چیتیک، ویلیام‌سی. **طریق عرفانی معرفت دیدگاه ابن عربی**، ترجمه مهدی نجفی، تهران جامی، ۱۳۸۹.
- رایشلت، هانس. **رهیافتی به گاهان زرتشت**، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- سیدعرب، حسن. **رهیافت تطبیقی به فلسفه سهروردی**، تهران، هرمس، ۱۳۹۴.
- شهبزادی، رستم. **برگردان گات‌ها**، تهران، فردوس، ۱۳۸۱.
- شهبزادی، مهرانگیز. **مجموعه سخنرانی‌های رستم شهبزادی**، تهران، فروهر، ۱۳۸۰.
- شیمیل، آنه‌ماری. **شکوه شمس**، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.

- عالیخانی، بابک. *بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی*، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
- فیضی، کریم. *هستی و مستی* (حکیم عمرخیاام به روایت حکیم دکتر دینانی)، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۹.
- فیضی، کریم. *شعاع شمس* (غزلیات شمس طبریزی به روایت دکتر دینانی)، ج ۱، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۹.
- کاکایی، قاسم. *وحدت وجود* (به روایت ابن عربی و مایستراکهارت)، تهران، هرمس، ۱۳۸۹.
- کرین، هانری. *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی، ۱۳۸۴.
- کرین، هانری. *ارض ملکوت*. ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، طهوری، ۱۳۸۷.
- مزداپور، کتایون. *زرتشتیان*. تهران، میراث فرهنگی، ۱۳۸۴.
- مزداپور، کتایون. *چند سخن*، تهران، فروهر، ۱۳۹۱.
- معین، محمد. *فرهنگ معین* (یک جلدی)، تهران، اشجع، ۱۳۸۸.
- مولایی، چنگیز. *بررسی فروردین‌یشت*، تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۸۲.
- یثربی، سیدیحیی. *حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین)*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۹.

فصل نامهٔ جُندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شمارهٔ ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

وضعیت دینور در عهد آل حسنویه (۳۳۰-۴۰۶ ق)

داریوش نظری^۱

مجتبی گراوند^۲

بشیر آذرچو^۳ (نویسندهٔ مسئول)

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۱۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۲۲

چکیده:

حیات اجتماعی هر منطقه مبتنی بر حفظ و درونی کردن ارزش‌های فرهنگی در نسل‌های جدید است که باورها، آداب و رسوم، هویت و نوع نگرش مردم آن منطقه در حال و آینده را شکل می‌دهد. برای رسیدن به این امر مطالعه و شناخت هویت تاریخی آن منطقه امری ضروری است، چرا که ساختار جامعه امروزی در تمام ابعاد اقتصادی، اجتماعی، مذهبی و... بر پایه رخدادهای و شرایط گذشته است که منجر به ساخت فرهنگ بومی آن منطقه می‌گردد. با این اوصاف مطالعه تاریخی دینور برای شناخت عمیق‌تر از پتانسیل‌ها و چالش‌های موجود در آن را باید از اهم فعالیت‌ها قرار داد. در این راستا مقاله فوق می‌کوشد با بررسی پیشینه تاریخی دینور بخصوص اوضاع سیاسی، اقتصادی و مذهبی آن در عهد آل حسنویه به عنوان اولین حکومت محلی شکل گرفته در غرب ایران، جدا از معرفی گوشه‌های از تاریخ این منطقه، تحلیلی بر رابطه دوسویه دینور و آل حسنویه و دست آوردهای آن داشته باشد.

واژگان کلیدی: دینور، آل حسنویه، مذهب، اقتصاد.

۱ - استادیار تاریخ دانشگاه لرستان Dariushnazari76@yahoo.com

۲ - استادیار تاریخ دانشگاه لرستان garavand25@yahoo.com

۳ - دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه لرستان simashki6000@gmail.com

۱- مقدمه:

گرچه حفاری‌های باستان شناسان و تحقیقات جدید، در منطقه دینور حکایت از آن دارد که قدمت این منطقه به هزاره‌های پیش از میلاد می‌رسد، اما از نظر گزارش‌های تاریخی از این شهر و حکومت‌های موجود در آن تا قبل از ورود اسلام به ایران و نبردهای که بین ایرانیان و اعراب مسلمان در غرب ایران رخ داد و موجب مطرح شدن بسیاری از مناطق آن شد، گزارش مکتوبی از دینور وجود ندارد بخصوص در مورد وجه تسمیه آن، که اشارتهای موجود بیانگر آن است که دینور بعد اسلام به این منطقه اطلاق شده است. با ورود اسلام به ایران دینور با عنوان ماه کوفه در منابع مورخین اسلامی معروف و با وجود علما و فقهای بزرگ برخاسته از آن همچون ابو حنیفه دینوری، ابی گچ ابوالقاسم دینوری و... اعتباری برای خود کسب نمود. اگر چه گزارش‌های مورخین اسلامی از اوضاع سیاسی، اقتصادی و مذهبی این منطقه تنها محدود به اشارت‌های کوتاه در شرح حوادث آن زمان در غرب ایران است که دینور را نیز شامل می‌شده است، اما مطالعه آن برای روشن ساختن گوشه‌های از تاریخ منطقه غرب ایران امری ضروریست، چرا که با مطالعه علمی منطقه دینور در چارچوب روابط سیاسی، مذهبی و اقتصادی آن با دارالخلافه کوفه و پس از آن بغداد و دیگر شهرهای مهم منطقه جبال می‌توان بسیاری از مجهولات تاریخی دینور و حتی فراتر از آن منطقه غربی ایران را روشن ساخت. در این میان قرن چهارم به دلیل قدرت گیری ایلات غرب ایران و وارد شدن آنها به بازی‌های سیاسی و جنگ‌های قدرت که منجر به تشکیل حکومت‌های محلی همچون آل حسنویه شد، می‌تواند از مهمترین دوره‌های تاریخی برای مطالعه گذشته دینور باشد، چرا که با توجه به اهمیت و اعتباری که این حکومت در آن زمان یافته بود و رقابت‌های سیاسی و نظامی که حکام آن با امرا آل بویه داشتند، منجر شد که بار دیگر مناطق غرب ایران مورد توجه مورخین اسلامی قرار گیرد، بخصوص در ابعاد سیاسی، اقتصادی و مذهبی که گزارش‌های مورخین در مورد حکام این حکومت و آثار بجای مانده از آنها می‌تواند در مطالعه تاریخ غرب ایران رهگشا باشد. با این اوصاف در این مقاله کوشیده شده است که با شیوه کتابخانه‌ای و

گردآوری گزارش‌های ارائه شده از سوی مورخین اسلامی و تجزیه و تحلیل آنها، به شیوه توصیفی - تحلیلی به مطالعه دینور در عهد آل حسنویه پرداخته و تأثیرات شکل‌گیری این حکومت بر منطقه دینور در ابعاد فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی را مورد بررسی قرار دهد.

۲- وجه تسمیه دینور:

اگر چه در پی کاوش‌های باستان‌شناسی و تحقیقات جدید، سابقه تاریخی شهر دینور به هزاره‌های پیش از میلاد می‌رسد، اما از نظر تاریخ مکتوب و گزارش‌های مورخین از این منطقه، به نوعی باید ورود اسلام به آن را مهمترین حادثه برای معرفی آن دانست، چرا که تا پیش از ورود اسلام به ایران، این منطقه به مانند بسیاری از مناطق در غرب ایران تحت سایه تیسفون پایتخت اشکانیان و ساسانیان قرار داشت، به گونه‌ای که بغداد دارالخلافه عباسیان نیز با وجود پتانسیل‌های بالا در ابعاد تجاری، اقتصادی و... که موجب گردهمایی هر سال یکبار بازرگانان مداین، کسری و دیگر بازرگانان در آن می‌شد^۱، تا پیش از دارالخلافه شدن دهکده‌ای بیش نبود. با این اوصاف می‌توان گفت که منطقه دینور اگر چه از نظر موقعیت جغرافیایی و اقتصادی منطقه مهمی به شمار می‌رفته است، اما تا پیش از ورود اسلام تحت سایه تیسفون پایتخت و دیگر شهرهای مهم غرب قلمرو ساسانی قرار داشته و به همین جهت است، که در منابع نامی از آن تا سقوط ساسانیان وجود ندارد.

ورود اسلام و جنگ‌های که در غرب ایران بخصوص جنگ نهاوند که مسلمین آن را فتح الفتوح نامیدند^۲، بین حکومت ساسانیان و مسلمانان، تأثیرات دوگانه‌ای در ساختار شهری غرب ایران به وجود آورد، از یک سو موجب ویرانی و بی‌اعتباری بسیاری از شهرهای مهم جبال شد و از سو دیگر موجب مطرح شدن بعضی دیگر از مناطق نه چندان مطرح گردید. دینور را باید از زمره شهرهای مطرح شده بعد از اسلام دانست،

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۵۰۶.

۲. همان، ج ۵، ص ۱۹۵۷.

به گونه ای که واژه دینور را بعضی از محققین جدید برگرفته از واژه دین آور می‌دانند که به جهت آمدن دین جدید، یعنی اسلام به ایران و فتح منطقه دینور به صلح است. اما آنچه را که در گزارش‌های مورخین اسلامی در مورد وجه تسمیه شهر دینور می‌توان مورد بررسی قرار داد، کلمه ماه دینار است. در این مورد در گزارش‌های مورخین اسلامی دو نوع گزارش متفاوت وجود دارد که در هر کدام از این گزارش‌ها این نام (ماه دینار)، به یکی از شهرهای نهاوند و دینور نسبت داده شده است. در گزارش دینوری در اخبار الطوال در مورد زد و خوردهای بعد از نبرد نهاوند این چنین آمده است: «در جنگ بین ایرانیان و اعراب، ایرانیان شکست خوردند و فرمانده آنها به نام دینار اسیر شد و بنا به درخواست خویش، او را نزد حذیقه فرمانده سپاه اعراب بردند و پس از نوشتن صلح نامه، دینار بر دروازه حصار نهاوند آمد و خطاب به کسانی که در حصار بودند گفت در حصار را بگشاید و فرود آیید که امیر شما را امان داده و درباره سرزمین شما با من صلح کرده است و آنان فرود آمدند و به همین سبب آنجا را ماه دینار نامیده‌اند»^۱. یاقوت حموی نیز با ذکر همین داستان درباره اینکه ماه دینار همان نهاوند است با ذکر نقلی از حمزه بن حسین اصفهانی، آن را رد می‌کند و ماه دینار را همان ماه دیناور می‌داند.^۲ جدا از دو گزارش فوق، گزارش‌های دیگری نیز وجود دارد که اگر چه در آنها به بررسی جایگاه ماه دینار پرداخته نشده است، اما برای رسیدن به رابطه موجود بین وجه تسمیه دینور و ماه دینار بررسی آنها ضروری به نظر می‌رسد. از جمله این گزارش‌ها، می‌توان به گزارش بلعمی اشاره کرد که در مورد دینار چنین می‌آورد:

«پس از نبرد نهاوند؛ حذیقه را خبر آمد که آن هزیمیان به همدان گرد آمدند، قعقاع بن عمرو را بفرستاد تا ایشان را اسیر کند و اندر همدان دهقانی بود نام او دینار و ملک همدان و ری او را بود. آن دهقان پیش او باز آمد گفتا مرا سوی امیرتان بر تا با وی صلح کنم. قعقاع او را بیاورد سوی حذیقه و صلح کرد بر همدان و صلح نامه بنوشت و

۱. دینوری، اخبار الطوال، ص ۱۷۲.

۲. حموی، مجمع البلدان، ج ۷، ص ۲۷۶.

همدان را به صلح بگشاد و نهاوند به شمشیر، و نهاوند را ماه البصره خوانند و دینور را ماه الکوفه. و هر دو شهر به یکدیگر نزدیک است»^۱.

آنچه که در گزارش بلعمی مهم و قابل بررسی است، آن است که بر خلاف گزارش‌های پیشین، دینار نه به عنوان حاکم بلکه دهقان معرفی می‌گردد که صاحب ملک در همدان و ری بوده است. با توجه به جایگاه دهقان در آن زمان که برخلاف امروزه که به کشاورزان جز اطلاق می‌شود، به طبقه مالک و صاحب مقام در زمان ساسانیان گفته می‌شد^۲ که مسلمانان پس از فتح ایران، برای اداره قلمرو مفتوحه خود و جمع‌آوری خراج و جزیه از آنان مدد می‌گرفتند، می‌توان چنین استنباط نمود که اداره دینور در آن زمان بر عهده همین دهقانان بوده است که بی‌شک از خاندان قارن مالک زمین‌های منطقه جبال بوده‌اند. با این اوصاف با توجه به گزارش بلعمی که از فتح نهاوند به شمشیر سخن می‌گوید و همچنین، شرح نبرد نهاوند در گزارش‌های مورخین اسلامی که علت نامگذاری آن به دلیل منطقه رخداد این نبرد، یعنی نهاوند بوده است، می‌توان این چنین جمع بندی نمود با وجود تفاوت‌های در گزارش‌های فوق، چون در هر سه گزارش ملک دینار به صلح و پس از نبرد نهاوند، توسط مسلمین فتح شده است، باید آن را خارج از منطقه نهاوند جست که مسلمانان پیش‌تر آن را به نام شناخته بودند. حال با توجه به نزدیکی نهاوند و دینور می‌توان گفت که ملک دینار، همان دینور بوده است که در گزارش‌های ابوالفرج اصفهانی و قرن‌ها پس از او حموی به آن اشاره کرده است و گزارش دینوری که ماه دینار را همان نهاوند می‌داند، را می‌توان به جهت نزدیکی این دو منطقه و تکیه بر این خبر که دینار حاکم آن زمان نهاوند بوده است، دانست که اگر چه خود در گزارش نبرد نهاوند از آن منطقه بنام نهاوند یاد می‌کند اما تحت تاثیر همین گزارش به اشتباه ماه دینار را نهاوند معرفی می‌کند. بنابراین در وجه تسمیه دینور باید گفت که برگرفته از واژه ماه دینار بوده است که به مرور زمان به دینور تبدیل

۱. بلعمی، تاریخنامه طبری، ج ۳، ص ۵۱۵.

۲. کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۵۵.

شده است. در مورد کلمه ماه دینار نیز این واژه مشتق از دو واژه دیگر یعنی ماه و دینار است که با وجود اشارات بالا دینار، را باید دهقان صاحب ملک در آن زمان دانست که طبری او را از خاندان قارن معرفی می‌کند^۱ و در مورد واژه ماه نیز با وجود گزارش‌های مختلف به مانند باور حموی که ماه را یکی از علل باریدن باران در نزد ایرانیان و تاثیرگذار در رشد کشاورزی معرفی می‌کند. از این رو ماه را پیشوند مناطق و شهرهای حاصلخیز می‌داند^۲ و همچنین نظریه محققین جدید که ماه را برگرفته از سرزمین ماد می‌دانند،^۳ باید گفت که برخلاف نظر محققین جدید، نه مورخین اسلامی و نه ایرانیان هیچکدام از حکومت ماد آگاهی نداشتند به گونه‌ای که همانطور که در شاهنامه نیز آمده است حکومت‌های پیش از ساسانیان، به پیشدادیان و کیانیان تقسیم می‌شده است، حال باید گفت از آنجا که ماه دینار نام ارائه شده از سوی مسلمانان به ملک دینار است می‌توان ماه را به معنا سرزمین، حکومت معنا کرد که بلعمی نیز در گزارش خود، ماه را واژه‌ای پهلوی و به معنا مملکت و پادشاهی می‌داند.^۴ در این صورت ماه دینار، معنا سرزمین دینار می‌دهد که به گزارش‌های مورخین اسلامی نزدیکتر است. لذا دینور مخفف سرزمین دینار است که در زمان ورود اسلام از دهقانان بزرگ و مالک سرزمین دینور بوده است.

۳- دینور در عهد خلفای اموی و عباسی:

با ورود اسلام به ایران و سقوط بسیاری از شهرهای مهم آن، فرصت برای بعضی دیگر از مناطق به وجود آمد که از زیر سایه نام این شهرهای مهم بیرون آمده و ذکری از آنها در منابع به میان آید. از جمله این مناطق می‌توان به دو منطقه دینور و نهاوند اشاره کرد که با سقوط تیسفون، در منطقه جبال از اهمیت خاصی برخوردار شدند، بخصوص دینور که با وجود بزرگان علمی و فقهی همچون ابن قتیبه دینوری، ابوحنیفه دینوری،

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۵۵.

۲. حموی، مجمع البلدان، ج ۵، ص ۴۹.

۳. ر.ک. به مقدمه مجمع التواریخ و القصص، ص ۱۴.

۴. بلعمی، تاریخنامه طبری، ج ۳، ص ۵۱۵.

ابی گچ ابوالقاسم دینوری از ائمه فقهای شافعی و... معروفیت بیشتری یافت. اما جواب اینکه چرا این دو منطقه پس از فتح اسلام در جبال اهمیت یافتند را می‌توان در گزارش بلعمی از وقایع بعد از نبرد نهاوند یافت که در این مورد این چنین آورده است: «نهاوند شهری خرد است آن همه سپاه برداشت (منظور سپاه مسلمانان در نبر نهاوند است.) و به دو نیم شدند هر چه سپاه بصره بود به نهاوند فرود آمدند و هر چه سپاه کوفه بود به دینور فرود آمدند این را ماه البصره خواندند و آن را ماه الکوفه،^۱ اسکان موقت اعراب مهاجم از یک سو سبب مطرح شدن شهر دینور گردید و از سو دیگر این اسکان موجب شد که دینور نیز به مانند خیلی دیگر از مناطق ایران، به موجب داشتن زمین‌های کشاورزی بین فاتحین جدید تقسیم شود، به گونه‌ای که مورخین در گزارش‌های خود از اقطاع بعضی از بزرگان عرب همچون عمرو بن سعید خبر می‌دهند که در زمان مختار به دست عبدالله بن حر جعفی به آتش کشیده شد.^۲ نزدیکی دینور به دارالخلافه کوفه و حوادثی که در آن زمان در عراق رخ داد اگر چه سبب معروفیت دینور به نسبت ساسانیان شد، اما باز با وجود این اعتبار تا مدت‌ها در منابع گزارشی از حاکم نشین شدن این شهر وجود ندارد. اولین حاکم گزارش شده برای دینور در کتاب اخبار الطوال دینوری است که در آن خبر از گماشتن عبدالله بن حارث برادر اشتر از سوی مختار بر ماهین و همدان پس از فتح کوفه می‌دهد.^۳ که ماهین در منابع اسلامی به دو شهر نهاوند و دینور اطلاق می‌شده است.

با سقوط خلافت اموی و قدرت‌گیری عباسیان، زمین‌های دینور بنا به گزارش‌های موجود به زمین‌های دولتی تبدیل شدند، که از سوی خلفا عباسی به صورت اقطاع به امیران و سپهسالاران به جهت فتوحات و پیروزی‌های آنها داده می‌شد. در زمان بالا گرفتن کار خرم دینان و جنبش بابک، پس از آنکه عبدالله بن طاهر این شهر را برای مبارزه با بابک انتخاب نمود، بجز امارت دینور، املاکی در دینور نیز به صورت اقطاع به

۱. همان.

۲. دینوری، اخبار الطوال، ص ۳۴۲.

۳. همان، ص ۲۳۷.

او داده شد که دینوری در گزارش خود از وجود تاکستانی آباد منسوب به عبدالله بن طاهر خبر می‌دهد.^۱ بعد از عبدالله دینور دوباره، به صورت اقطاع به فرزند او محمد سپرده شد.^۲ در زمان خلافت معتصم با انتخاب افشین به عنوان جانشین عبدالله بن طاهر در نبرد با خرم دینان، دینور جزیی از امارت افشین (منطقه جبال) در آمد و او پس از گرفتن حکم بخشش هرثمه بن نصر ختلی ولایتدار مراغه، او را به ولایتداری دینور گماشت.^۳ با سرکوب شدن جنبش خرم دینان که در دینور پیروانان بسیاری یافته بودند، اداره دینور مستقیماً زیر نظر خلفا عباسی قرار گرفت، به گونه‌ای که در زمان خلافت معتصم، او در تقسیم قلمرو خود، مشرق جهان اسلام را به برادرش ابواحمد موفق سپرد، که دینور نیز جزیی از آن به شمار می‌رفت و در گزارش‌های مورخین از این تقسیم بندی، در کنار مناطق مهم آن زمان همچون بغداد، ری، کوفه، خراسان، فارس، طبرستان، سیستان و سند، به صورت مستقیم از آن نام برده شده است.^۴ موفق نیز از جانب خود یکی از نزدیکانش به نام راشد را به عنوان ولایتدار دینور معرفی نمود که تا مدت‌ها امارت دینور را بر عهده داشت. با مرگ راشد، معتضد خلیفه وقت خود آهنگ جبل نمود و در دینور، فرزندش ابومحمد را بر ری و زنجان و اهر و قم و همدان و دینور گماشت.^۵ با ضعیف شدن قدرت خلفا عباسی در اداره قلمرو اسلامی، قدرت‌گیری امرا و طوایف ایلات بخصوص در منطقه جبل و عراق عرب در اوایل قرن چهارم هجری، اداره دینور تا حدودی از تحت نظر مستقیم خلیفه خارج شده و هر زمان در دست امیر جدیدی قرار می‌گرفت.

مهمترین مشخصه منطقه جبل و عراق عرب در اوایل قرن چهارم را باید وارد شدن ایلات به عرصه سیاست و قدرت و تبدیل شدن بسیاری از روسا این ایلات به امیر

۱. همان، ص ۴۴۴.

۲. اشیولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۲، ص ۲۹۳.

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۱۳، ص ۵۸۸۹.

۴. همان، ج ۱۵، ص ۶۴۴۵.

۵. همان، ص ۶۶۵۶.

دانست که به نوعی می‌توان آن را عصر تغییر نظام‌های خان - ایل به امیر - امارت نامید. از جمله این قدرت‌های جدید که پیش‌تر به صورت طوایفی در منطقه می‌زیسته‌اند و در قرن چهارم به امارت رسیدند از دو حکومت آل حمدان و آل حسنویه می‌توان نام برد، که هر دو در زمان قدرت خود بر دینور نیز حکومت می‌کرده‌اند.^۱ با این اوصاف در بررسی منطقه دینور در اواخر قرن سوم تا قدرت‌گیری آل حسنویه که برای مدتی بار دیگر اهمیت سابق دینور را تجدید نمود، می‌توان چنین گفت که به دلیل ضعف خلفا عباسی و قدرت‌گیری ایلات منطقه و روسا آنها، دینور در این زمان تحت سیادت این روسا ایلی اداره می‌شده است، به نحوی که در حمله ابوعلی محتاج سردار سامانی به غرب ایران که دینور و نهاوند به دست برادر او، فضل فتح شد، بنا بر گزارش طبری کردهای آنجا از او امان خواستند و گروگان دادند،^۲ که با توجه به این امر که در آن زمان کرد به معنا کوه نشین و به طوایف ایلی اطلاق می‌شده است، باید گفت که منظور از کردها، ایلات محلی دینور است که با توجه به گزارش‌های متعدد که از چیرگی پنجاه ساله ایل عیشانیه قبل از قدرت‌گیری آل حسنویه در دینور خبر می‌دهند، در آن زمان به جای گماشتگان خلیفه، حکومت دینور در دست ایل عیشانیه بوده است. با این اوصاف باید گفت که دینور نیمه اول قرن چهارم به جای اداره توسط حکومتی واحد به صورت پراکنده و توسط ایلات اداره می‌شده است.

۴- دینور در عهد آل حسنویه:

با افول قدرت خلفا عباسی و قدرت‌گیری امرا و طوایف موجود در غرب ایران و عراق امروزی، دینور نیز تحت این تغییرات سیاسی، از منطقه‌ای با حاکمیت واحد و منتصب از سوی دستگاه خلافت به محلی برای نزاع‌های طوایف و ایلات منطقه تبدیل شد، که در پی این نزاع‌ها، شهر و اقتصاد دینور آسیب‌های جدی دید. با تسلط آل حسنویه بر منطقه دینور، اگر چه این حکومت خود نیز از زمره طوایف قدرت گرفته در قرن چهارم

۱. ابن مسکویه، تجارب الامم، ج ۵، ص ۳۶۷.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۲۰، ص ۱۶۳.

هجری بود که برای سیادت بر دینور و دیگر قسمت‌های غرب ایران، زد و خوردهای نظامی با دیگر ایلات داشت، اما در سایه اقدامات موسس این سلسله یعنی حسنویه بن حسین و تثبیت قدرت آن بر تمامی منطقه جبال در عهد بدر بن حسنویه که پایتخت او مأمّن بزرگان سیاسی زمان بود، سبب شد که در پی بازسازی و توجه حکام آل حسنویه، دینور در تاریخ آن زمان هر چند کوتاه اهمیت گذشته خود را باز یابد. اولین حاکم از سلسله حسنویه که موسس آن نیز به شمار می‌رود، حسنویه بن حسین است که ابن اثیر او را سرکرده لشگری از برزیکان که برزینیه نامیده می‌شد، معرفی می‌کند.^۱ قلمرو او در ابتدا تنها محدود به سرماج می‌شد،^۲ اما با وارد شدن به جنگ‌های قدرت بین ایلات منطقه غرب توانست قلمرو خود را آنچنان وسعت بخشد که به عنوان مهمترین سرکرده ایلی در منطقه جبال معروف گردد. ابن اثیر در معرفی حسنویه بن حسین، روند قدرت‌گیری و گسترش قلمرو او را در طی گزارشی این چنین تشریح می‌کند:

«حسنویه سرکرده لشگری از برزیکان بود که برزینیه نامیده می‌شد و دایی‌های او و غنائم فرزندان احمد که دو سرکرده لشگری بر صفوف دیگری بودند که «عیشانیه» نامیده می‌شدند و در نواحی «دینور» و «حمدان» و «نهاوند» و «صامغان» و پاره‌ای از نواحی آذربایجان تا مرز شهر زور حدود پنجاه سال چیرگی داشتند. هر کدامشان چند هزار نفر را فرمانده بودند. غانم بسال سیصد و پنجاه در گذشت، پس از او فرزندش ابوسالم «دسیم» بن غانم در قلعه خود در «قسان» جای پدر را بگرفت تا اینکه ابوالفتح بن عمید، او را از آن محل براند و کارش را بساخت و قلاع او را از قسانها و غانم آباد و غیرهما تصفیه کرد. احمد بسال سیصد و چهل و نه در گذشت و پس از او

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۱۲۰.

۲. ابن خلدون، العبر، ج ۳، ص ۷۴۷.

فرزندش ابوالغنائم عبدالوهاب، بجای پدر مستقر گردید، تا آنگاه که شاذنخان او را به اسیری گرفت و تسلیم حسنویه نمود و قلاع و املاکش را متصرف شد.^۱

با این اوصاف اگر سال ۳۵۰ را افول قدرت ایل عیشانیه بدانیم باید گفت آنها از سال سصد به بعد بر دینور و دیگر نواحی ذکر شده مسلط شده‌اند، چرا که بنا بر گزارش ابن اثیر پنجاه سال در این نواحی حکومت کرده‌اند. با توجه به گزارش طبری از دادن گروگان و گرفتن امان‌نامه توسط ایلات دینور و نهاوند از ابوعلی محتاج در سال ۳۳۵ هجری، می‌توان گفت که در آن زمان بزرگان ایل عیشانیه بوده‌اند که پس از شکست از سپهسالار سامانی از او امان‌نامه گرفته‌اند. اما مسئله‌ای که اینجا وجود دارد، گزارش‌های متعدد از اوایل قرن چهارم در مورد دینور است که از حکومت آل حمدان بر دینور تا سال ۳۱۷ هجری^۲ و همچنین کشتار عظیم مردم دینور و غارت آن توسط مردآویچ در سال ۳۱۸ هجری^۳ خبر می‌دهند، که در این صورت باید گفت که تسلط ایل عیشانیه بر دینور تا مرگ مردآویچ و خلافت راضی بالله که ضعف او در اداره مستقیم دارالخلافه و عراق عرب موجب پیدایش منصب امیرالامرایی گردید، نباید رخ داده باشد، بلکه پس از آن صورت گرفته است، که دینور در پی حمله مردآویچ و غارت و کشتار عظیم او و خارج شدن از اداره مستقیم دستگاه خلافت آبادانی خود را از دست داده و تحت سیادت ایلات منطقه بخصوص ایل عیشانیه قرار گرفت. لذا در زمان قدرت گیری حسنویه و تسلط او بر شهر دینور، این شهر دیگر شکوه سابق خود را نداشت، به گونه‌ای که منابع از ساخته شدن مسجد جامع این شهر توسط حسنویه خبر می‌دهد که با وجود گزارش‌های متعدد از بزرگان دینی - فقهی برخاسته از این شهر همچون عبدالقاهر بن عبدالرحمان دینوری بزرگ مذهب ثوریه و ابی گچ ابوالقاسم دینوری از ائمه فقهای شافعی و جمعی دیگر از فقها و بزرگان علمی، این فرضیه که مسجد جامع ساخته شده توسط حسنویه بن حسین اولین مسجد جامع این شهر

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۱۲۰.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۱۶، ص ۶۹۲۳.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۱۹، ص ۲۵۶.

بوده باشد، کمی غیر منطقی به نظر می‌رسد. بلکه منطقی‌تر آن است که بگوئیم با بروز جنگ‌های قدرت در منطقه جبال قرن چهارم بخصوص بین ایلات موجود در دینور و غارت و کشتاری که مردآویج در این شهر براه انداخت، ویرانی‌های بسیاری به بار آمد که یکی از قسمت‌های آسیب دیده بی شک مسجد جامع آن بوده است که در زمان حسنویه بار دیگر تجدید بنا شده است. لذا یکی از علت‌های که حسنویه بن حسین برخلاف فرزندش ابوالنجم بدر، پایتخت خود را از سرماج انتقال نداد و به استحکام قلعه آن پرداخت را می‌توان ویرانی آن زمان دینور دانست که سبب شد با توجه به اسکان ایل برزیکان در سرماج، حسنویه آن را همچنان به عنوان پایتخت نگه دارد و با ساختن قلعه به استحکام آن بپردازد.^۱ اما با تمام ویرانی‌های که بی‌شک در آن زمان دینور وجود داشته است، نام و آوازه پیشین آن سبب شده است که حسنویه بعد از سرماج به آبادی آن بپردازد که بی‌شک مهمترین شهر قلمرو حسنویه به شمار می‌رفته است. اهمیت شهر دینور در منطقه جبال به حدی بوده است که بدلیسی قرن‌ها پس از آل حسنویه در گزارش این سلسله آنان را به عنوان حکام دینور و شهر زور معرفی می‌کند.^۲ در مورد حسنویه گزارش‌ها بسیار کم و مشابه هم هستند که محدود به شرح تسلط او بر دینور و دیگر قلمرو ایل عیشانیه و ساختن قلعه سرماج و مسجد جامع دینور است. با مرگ حسنویه اگر چه قلمرو او بین فرزندان تقسیم و از یکدیگر جدا شدند،^۳ اما می‌توان بختیار را انتخاب حسنویه برای جانشینی دانست، چرا که هم قلعه سرماج و هم تمامی اموال و ذخایر خود را به او سپرد.^۴

وارد شدن پسران حسنویه در رقابت سیاسی و جنگ قدرت بین شاهزادگان بویهی سبب شد که عضدالدوله به قلمرو آنها حمله کرده و بعد از تصرف تمامی قلمرو

۱. ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۶، ص ۳۴۳.

۲. بدلیسی، شرفنامه تاریخ مختصر کردستان، ص ۳۹.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۱۲۱.

۴. همان.

حسنویه، ابوالنجم بدر را به عنوان گماشته خود و وارث حسنویه به حکومت برساند.^۱ توانایی عضالدوله در اداره قلمرو خود و سرکوب دشمنانش سبب شد که نه تنها بدر که گماشته او بود، بلکه دیگر قدرت‌های موجود در ایران و عراق عرب نیز جرات انجام اقدامی بر علیه او را به خود ندهند. مرگ عضالدوله و شدت گرفتن جنگ‌های قدرت بین شاهزادگان بویه، این فرصت را به بدر داد که با بهره‌گیری از این رقابت‌ها به فکر وسیع کردن قلمرو پدری خود باشد. اعلام حمایت بدر از فخرالدوله سبب شد که در سال ۳۷۷ هجری شرف الدوله حاکم بویه بغداد، سردار خود قرانکین جهشیاری را به سوی او بفرستد که ابن اثیر شرح آن را در گزارشی کامل این چنین می‌آورد:

«در سال ۳۷۷ شرف الدوله سپاهی انبوه مجهز کرده و قرانکین جهشیاری که بزرگ سرکرده سپاه بود بفرماندهی سپاه قرار داد و به سوی بدر بن حسنویه فرستاد که دو سپاه در دشت قرمیسین فریقین با هم تلافی کردند و چون پیکار میان آنها روی داد. بدر منهزم گردید... قرانکین و همراهانش چنین گمان کردند که بدر بدنبال کار خود رفته و کارش گذاشته است پس از اسبان خویش فرود آمدند و در چادرهای خود پراکنده شدند. ساعتی بیش نپایید که بدر برگشته بر آنها تاخت و آنچنان تاختی که فرصت سوار شدن بر اسبان به آنها نداد و کشتاری بس عظیم از آنها کرد...»^۲

آنچه از این گزارش می‌توان استنباط کرد، این است که سپاه شرف الدین از عراق به کرمانشاه آمده است. در اینجا اگر چه قرمیسین در منابع به معنا عام آن تمام کرمانشاه را در بر می‌گرفته است.^۳ اما در این گزارش قرمیسین به معنا عام بکار نرفته است، بلکه از دشت قرمیسین یاد شده است که می‌توان آن را مکانی در نزدیک دینور دانست که قلعه سرماج نیز در نزدیکی آنجا قرار داشته است. لذا می‌توان گفت که با توجه به گزارش‌های دیگر از شرح نبردهای بدر با همسایگانش، در زمان حمله قرانکین جهشیاری پایتخت بدر همچنان قلعه سرماج بوده است، اما بعد از این پیروزی و با

۱. ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۶، ص ۳۴۳.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۱۷۰.

۳. اشبولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۴۱۱.

توجه به مشکلات دولت آل بویه، ابوالنجم بدر توانست بر دامنه قلمرویی خود افزوده و بر تمام اعمال جبال و نواحی وابسته بدان مستولی گردد^۱ و به سبب این فتوحات در سال ۳۸۸ هجری از دیوان خلافت منشور امارت یافته و به ناصرالدوله ملقب گردید.^۲ با افزایش قلمرو بدر و گرفتن منشور حکومتی از دستگاه خلافت پایتخت او نیز تغییر یافت. اگر چه منابع به صورت آشکارا نام پایتخت جدید بدر را نبرده‌اند اما اشارت‌های موجود در گزارش‌ها حاکی از آن است که بدر بعد از خارج شدن از قلعه سرماج، شهر شاپورخواست را به جای دینور به عنوان پایتخت انتخاب نموده است. بازپس‌گیری علوان و قرمیسین (مراد کرمانشاه امروزی) توسط بدر از ابوالفتح بن عناز در سال ۳۹۷ هجری،^۳ بیانگر این امر است که بدر پایتخت خود را از سرماج و کرمانشاه به مناطق جنوبی‌تر منتقل کرده است. چرا که در پی مداخله بدر در امور عراق و حمایت از ابوجعفرالحجاج در لشگرکشی به بغداد، چون بهاء الدوله شورش ابن واصل را سرکوب کرد. عمیدالجیوش را به قصد گوشمالی بدر فرستاد، برخلاف گذشته که سپاه آل بویه به قرمیسین حمله می‌کردند، در این نبرد عمیدالجیوش در جندی شاپور اردو زد. که بدر با فرستادن سفیر با او مصالحه کرد.^۴ وجود این گزارش و اشاراتی دیگر در گزارش نبرد بدر و پسرش هلال و سخن از دژ شهر شاپورخواست که پس از آن که هلال بر پدر خود شورید و بر او چیره شد، در این دژ استقرار یافت و پس از آن نیز چون بدر با کمک سپاه فخرالملک شاپورخواست را دوباره پس گرفت، شهر زور را به او بخشید^۵ که نشان از اهمیت این منطقه برای او داشته است، اما جدا از این موارد غنایم به دست آمده از شاپورخواست توسط فخرالملک نیز که منابع آن را چهل هزار

۱. ابن خلدون، العبر، ج ۳، ص ۷۴۹.

۲. ابن اثیر، الكامل، ج ۲۱، ص ۲۵۷.

۳. همان، ص ۳۰۳.

۴. ابن اثیر، الكامل، ج ۲۱، ص ۳۰۶.

۵. همان، ص ۳۲۱.

دینار و چهارصد هزار درهم بجز جواهرات و جامه ها و سلاح ها ذکر می‌کنند، از گزارش‌های مهم در باب اهمیت دژ شاپور خواست برای بدر است. چرا که وجود این همه غنایم در یک دژ معمولی توجیه پذیر نیست. حال اگر به گذشته تاریخی شهر شاپور خواست (خرم آباد امروزی) و دژ آن توجه کنیم خواهیم دید که این منطقه قبل از ورود اسلام نیز از شهرهای مهم به شمار می‌رفته است. که وجود این سبقه تاریخی و دژ مستحکم آن بی‌شک با توجه به جایگاه و اهمیتی که بدر بن حسنویه در آن زمان یافته بود از مهمترین علل انتخاب آن به جای سرماج و حتی دینور بوده است که جدا از ویرانی‌هایی که در حمله مرداویج و تاخت و تازهای ایلات منطقه بر آن وارد شده بود. از نظر سبقه تاریخی نیز پس از شاپورخواست قرار می‌گرفت. شاید بدین دلیل است که ابن خلدون در توصیف قلمرو بدر، شاپورخواست را قبل از دینور عنوان می‌کند و قلمرو او را چنین معرفی می‌کند: « شاپورخواست، دینور، نهاوند، اسد آباد و مقداری از اعمال اهواز»^۲ اگر چه بدر پس از سرماج، شاپورخواست را به عنوان پایتخت خود انتخاب کرد و برای آبادی قلمرو خود بخصوص در نواحی لرستان اقدامات بسیاری از جمله ترمیم پل‌های ویران این منطقه به مانند پل کشگان که بر مبنای گزارش آمده در کتیبه یافته شده از پل، ترمیم آن از سال ۳۸۹ تا ۳۹۹ طول کشیده بود^۳ و همچنین پل کله هر و پل دختر^۴ را انجام داد. اما آبادانی دینور نیز طی حکومت او بی‌شک مورد توجه بوده است. چرا که بعد از شاپورخواست، در گزارش ابن خلدون دینور به عنوان دومین شهر ذکر شده است که به مانند شهر شاپور-خواست و بروجرد، در آن ضرابخانه ایجاد شده بود.^۵ حال اگر گزارش خواندمیر در مورد اقدامات بدر را درست بدانیم که در مورد اقدامات او چنین گزارش می‌دهد که

۱. مجمع التواریخ و القصص، ص ۴۰۱.

۲. ابن خلدون، العبر، ج ۳، ص ۲۵۲.

۳. ایزدپناه، لرستان در گذر زمان و تاریخ، ص ۱۰۴.

۴. همان، ص ۱۰۳.

۵. همان

جدا از اصلاح جاده‌ها، چاه‌ها و عمارت‌ها در ایام دولت خود غیر از سرای و حمام، زیاده از دو هزار مسجد بنا کرده است،^۱ باید بگوئیم بی‌شک با توجه به موقعیت تجاری و اقتصادی دینور که جدا از قرار داشتن در مسیر همدان - بغداد، پتانسیل بالایی در کشاورزی داشت و از نظر شهرسازی نیز بعد از شاپورخواست، دومین شهر مهم قلمرو آل حسنویه به شمار می‌رفته سهم زیادی از این اصلاحات و آبادانی‌ها در آن صورت گرفته است. حال آنکه دینور از نظر سیاسی نیز در زمان بدر بخصوص در ایام درگیری‌های بین بدر و پسرش هلال اهمیت گذشته خود را باز یافته بود که مردم آن و دیگر مناطق اطراف به حمایت از بدر برخاستند. شرح نبرد بدر و هلال و چرایی رخداد آن را ابن اثیر این چنین بیان می‌کند:

«سبب اختلاف این بود که مادر هلال از شاذنجان بود، پس از ولادت هلال مادرش را کنار نهاد و هلال دور از پدر بزرگ شد و پدر را بدو میلی نبود...چنان دید که او را از خود دور کند، و صامغان را به تیول بوی داد، هلال هم آسودگی خویش در آن میدید که از پدر، شخصا منفرد زندگی کند، و اولین کاری که کرد با ابن ماضی همسایه خود بدرفتاری پیشه نمود ابن ماضی صاحب شهر زور و موافق با پدرش بود. بدر فرزند خود هلال را از معارضه با ابن ماضی نهی کرد، وی سخن پدر را نشنیده و ابن ماضی را تهدید کرد، بدر نامه‌ای در این باره به پسرش نوشت و وی را تهدید کرد که هرگاه متعرض چیزی بشود از چشم خود دیده است، جواب هلال بر نهی پدر این بود که سپاه خود گرد آورد و شهر زور را محاصره کرد و آن را گشود و ابن ماضی و خانواده‌اش را کشت و دارائی آنها را هم گرفت، خبر این ماجرا به بدر رسید و او را بسی ناراحت و نگران کرد، و هلال را مورد سخط و خشم قرار داد. هلال بنا را به مفسدت در سپاه پدر گذاشت و شروع بجلب و استمالت سپاهیان بدر و بذل و بخشش بآنها کرد، و بخاطر بذل و احسانش. یاران هلال فزونی گرفته و بآنان بذل و بخشش نمود. مردم از بدر، بسبب امساک او از وی روگردان شدند، و هر کدام از آنان، - مردم - به صاحب خود

۱. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ج ۲، ص ۴۳۸.

پیوست و بر دروازه «دینور» هر دو گروه با هم تلافی کردند همینکه مواجهه آنها بنظر رسید کردها بسوی هلال گرویدند، و بدر اسیر و گرفتار شد...^۱

ایجاد اختلاف و نبرد پس از آن بین بدر و هلال سبب شد که دینور به نوعی به عنوان پایتخت دوم آل حسنویه در آن زمان به شمار رود. زیرا اگر چه در حمله فخرالملک در پی حمایت از بدر، هلال در دژ شاپورخواست محاصره و تسلیم شد. اما سکونت هلال در شهر دینور پس از نبرد دینور، در زمان اسارت پدر و نامه نگاری‌های او و همچنین تدارک سپاه در دینور برای حمله به سوی ابوعیسی گماشته بدر در اسد آباد، را تا حدودی می‌توان این چنین تفسیر کرد که در آن زمان برخلاف بدر، هلال با توجه به حمایت ایلات کرمانشاه و کردستان از او، قصد داشته است دینور را به عنوان پایتخت انتخاب کند، که نامه نگاری‌های بدر به گماشتگان و همسایگان و حملات آنها به هلال سبب شده بود که به دلیل استحکامات دژ شاپورخواست به آنجا پناه ببرد.

هلال پس از شکست پدرش در نبرد دینور، او را به خواست بدر به یکی از قلاع کردستان فرستاد^۲ اما بدر پس از استقرار در قلعه خود و شکست و اسارت گماشتگانش از جمله ابوعیسی به سوی دربار بغداد روی آورد که بهاءالدوله، وزیر خود فخرالملک را با سپاهی گران به سوی او فرستاد که پس از آنکه هلال توان مقابله با او را در خود ندید تسلیم شد و دژ شاپورخواست را با تمام اموال موجود در آن به فخرالملک تسلیم کرد به شرط تسلیم نکردن هلال به بدر، فخرالملک تمام اموال موجود در دژ را به غنیمت گرفت و هلال را با خود به بغداد برد.^۳ بدر با واگذاری شهر زور به فخرالملک، بار دیگر دژ شاپورخواست را پس گرفت و برای احیا دوباره قدرت خود، دست به فتوحات جدید زد، که در حمله به حسین بن مسعود کردی او را در قلعه «کوسجه» محاصره کرد، و چون زمستان فرا رسید بدر برخلاف نظر سپاه که از سرما در رنج بودند به ادامه محاصره نظر داشت که سبب شورش سپاه، کشته شدن و

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۳۲۲.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۲۴.

از هم پاشیدن سپاه او شد. پس از آنکه سپاه بدر، جسد او را گذاشته و فرار نمودند حسین بن مسعود از پناهگاه خود پایین آمده و دستور تغسیل و تکفین او داد تا جنازه را به مشهد علی علیه السلام حمل و در آنجا دفن کنند.^۱ کشته شدن بدر را باید آخر شکوه حکومت آل حسنویه و منطقه جبال بخصوص دینور دانست، چرا که بعد از او اگر چه تا مدتها جانشینان او حرکت‌های را برای به دست گرفتن قدرت انجام دادند اما هیچکدام نتوانستند به مانند بدر اقتدار را در این حکومت به وجود آورند و بیشتر به مهره‌ای در دست شاهزادگان بویهی قرار گرفتند که از وجود آنها در رقابت‌های خود بهره برداری می‌کردند.

با مرگ بدر بن حسنویه، جلال الدوله حاکم بویهی بغداد برای مانع شدن از تصرف قلمرو او به دست رقیب خود، شمس الدوله، هلال را که پس از شکست از فخرالملک در بغداد به سر می‌برد، آزاد کرده و با تجهیز او با سپاه و سلاح، روانه جبال کرد.^۲ در نبرد پیش آمده بین هلال بن بدر و شمس الدوله، هلال شکست خورد و پس از اسارت، به پولادوندان سپرده شد که او را به قصاص خون عبدالملک ماکان کشتند.^۳ از دیگر بازماندگان بدر که برای تجدید حکومت او با رقبا خود درگیر شد می‌توان از طاهر بن هلال بن بدر نام برد که در زمان بدر به قلمرو او حمله کرد اما پس از شکست از جد خود در سال ۴۰۳، به شهر زور حمله کرد که بدر به منظور باز پس‌گیری شاپورخواست، آن را به فخرالملک وزیر بهاء الدوله سپرده بود، با شنیدن خبر حمله طاهر به شهر زور، فخرالملک در نامه‌ای او را سرزنش و مورد عتاب قرار داده و فرمان آزادی اسیران را داد که طاهر با آزاد سازی آنها از سوی فخرالملک به امارت شهر زور رسید.^۴ با کشته شدن هلال، طاهر بار دیگر به قلمرو جدش حمله کرد، که او نیز از

۱. مجمع التواریخ و القصص، ص ۴۰۵.

۲. بدلیسی، شرفنامه تاریخ مختصر کردستان، ص ۲۱.

۳. مجمع التواریخ و القصص، ص ۳۱۰.

۴. همان، ص ۳۰۹.

۵. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۳۵۱.

شمس الدوله شکست خورده و اسیر شد، اما در سال بعد آزاد و در نبرد با ابوالشوک به قتل رسید.^۱ با این اوصاف با مرگ بدر، قلمرو او به تصرف شمس الدوله بویهی در آمد، اما ادامه یافتن جنگ‌های قدرت در بین شاهزادگان آل بویه و رقابت‌های ایلات منطقه جبال برای گسترش قلمرو خود سبب شد که امنیت و شکوه غرب ایران بعد از یک دوره آرامش و آبادانی در عهد بدر بن حسنویه، از بین رفته و به صحنه تاخت و تاز ایلات تبدیل شود، بخصوص شهر دینور که بارها به صحنه جنگ، سرداران بویهی و فرزندان ابوالشوک از ایلات منطقه تبدیل شد

۵- مذهب در دینور عهد آل حسنویه:

اگر چه نمی‌توان از منابع تاریخی که در آنها ذکری از آل حسنویه آمده است، گزارش کامل و روشنی از مذهب آل حسنویه و شهر دینور یافت، اما وجود اشارت‌های کوچکی در منابع، به مانند دفن کردن ابوالنجم بدر بن حسنویه در مشهد امام علی (ع)^۴ و یا پیرنگ بودن مذهب ثوریه در دینور قرن چهارم، در کنار آثار مذهبی به جای مانده از این حکومت و بررسی سیر تفکر و تحولات مذهبی در دینور و فراتر از آن، ایران و جهان اسلام پیش از روی کار آمدن آل حسنویه می‌تواند تا حدودی ما را در بررسی گرایش‌های مذهبی شهر دینور و امرا آل حسنویه کمک کند. پس از فتح دینور توسط مسلمین، گزارش‌ها حکایت از آن دارد که در قرن سوم، ساکنین دینور با ظهور جنبش بابک، به مذهب خرم دینان گرایش پیدا می‌کنند که جنبشی بر ضد حکومت و مذهب حکومتی بوده است. ابن ندیم در کتاب الفهرست مناطقی از ایران را که دارای گرایش به بابک بودند را این چنین معرفی می‌کند: «خرم دینان که به سرخ جامگان معروف شده‌اند از پیروان مزدک‌اند که در آذربایجان، ری، لرستان، دیلم، همدان و دینور پراکنده‌اند.»^۲ اینکه آیا گرایش به خرم دینان در عهد آل حسنویه نیز در دینور همچنان وجود داشته است یا نه؟ جای بررسی بیشتر دارد چرا که، بنا بر گزارش مقدسی در

۱. بدلیسی، شرفنامه تاریخ مختصر کردستان، ص ۲۲.

۲. راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، ص ۱۸۶.

اواسط قرن چهارم در دینور و اصفهان گرایش مردم بیشتر به ثوریه از مذاهب اهل حدیث بوده است، که این گرایش در قرن پنجم رو به ضعف نهاده است.^۱ با این اوصاف بنا بر گزارش‌های مورخین، در دینور پیش از آل حسنویه دو نوع گرایش به مذهب وجود داشته است، یکی به تاسی‌پذیری از دین اسلام و مذهب آن زمان، یکی از مذاهب اهل سنت و دیگری مربوط به بازگشت به باورهای کهن این سرزمین یعنی خرم دینی است که باید آن را در نظام اجتماعی این منطقه جست، چرا که با نظر گرفتن این موضوع که اگر چه ایرانیان بخصوص طبقه کشاورز با آشنایی به اسلام به آن گرویدند، اما نباید این گرایش را به معنا بریدن کامل از عقاید مذهبی پیشین دانست، بلکه این مردم باورهای مذهبی خود را با دین جدید درآمیختند و یکی از دلایل رشد و مطرح شدن آیین‌های قبل از اسلام در قرون دوم و سوم هجری از جمله خرم دینان به این دلیل بوده است و چون امروزه نیز بسیاری از باورهای سنتی از جمله مقدس بودن نور و آتش در غرب ایران وجود دارد امری به گزاف و دور از واقعیت نیست اگر بگوییم در عهد آل حسنویه نیز هنوز اعتقادات زردشتی در بین مردم دینور وجود داشته است، اما این به معنا ادامه یافتن پیروی از خرم دینان و مطرح بودن این دین در مردم دینور آن زمان نیست، چرا که همانطور گفته شد بنا بر گزارش مقدسی مردم دینور در قرن چهارم بیشتر بر مذهب ثوریه بوده‌اند. این تغییر عقیده را می‌توان در انتخاب شهر دینور توسط عبدالله بن طاهر به جهت سرکوبی خرم دینان دانست که پس از پاکسازی این شهر از پیروان بابک، به دلیل موقعیت جغرافیایی مناسب دینور که هم در نزدیکی دارالخلافه بغداد به جهت بهره‌گیری از نیروهای خلیفه بود و هم به نوعی مرکزیت این شهر در بین مناطق طرفدار جنبش بابک یعنی منطقه جبال امکان مبارزه با بابک را برای او آسانتر می‌ساخت، تا واگذاری حکومت طاهریان به او، دینور را مقرر خود قرار داد.^۲ سرکوب جنبش بابک به نوعی پایان کار خرم دینان در منطقه جبال

۱. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۴۱.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۱۳، ص ۵۷۰۸.

بخصوص دینور بود چرا که پس از آن دیگر گزارشی از حرکت یا حمایتی از جنبش‌های مذهبی - ایرانی در این منطقه نمی‌بینیم. حتی در شورش صاحب الزنج که از نظر قلمرویی نزدیک به شهر دینور بود، گزارشی از کمک مردم دینور به این جنبش جدید نیست.^۱ حال اگر گزارش مقدسی را در مورد مذهب مردم دینور در قرون چهارم و پنجم درست بدانیم باید بگوییم که برخلاف اوایل قرن سوم، مردم این منطقه به سوی مذاهب اهل حدیث (ثوریه) سوق یافته بودند که موسس آن سفیان بن سعید- الثوری در اواخر قرن دوم می‌زیست و اساس آن تمسک به احادیث برای استخراج احکام دینی بود.^۲ بی‌شک جدا از ولایتداران دینور که از نزدیکان خلفا بودند، گرایش بزرگان مذهبی برخاسته از این شهر به مذهب ثوریه همچون عبدالغافر بن عبدالرحمن- الدینوری فقیه بزرگ ثوریه در بغداد که مقدسی مرگ او و نبود جانشینی شایسته برای او را علت ضعف این مذهب عنوان می‌کند،^۳ در رشد و گرایش مذاهب اهل حدیث در این منطقه بی‌تاثیر نبوده است. با این اوصاف در عهد قدرت‌گیری آل حسنویه در دینور، مذهب اصلی مردم این سرزمین، ثوریه از مذاهب اهل حدیث بوده است، به گونه‌ای که ساختن مسجد جامع توسط حسنویه بن حسین نیز در شهر دینور^۴ بیانگر مسلمان بودن مردم این منطقه برخلاف قرن سوم است که اکثریت به مذهب خرم دینان گرایش یافته بودند.

جدا از مذهب مردم دینور موضوع مهم دیگری که باید مورد بررسی قرار گیرد، گرایش مذهبی حکام حسنویه به عنوان امرا این منطقه است، که در این باب بجز اشارت‌های که در مورد مذهب بدر بن حسنویه به عنوان بزرگترین امیر این سلسله در گزارش‌های مورخین آمده است، محدود گزارش‌های مذهبی از آل حسنویه مربوط به حسنویه بن حسین موسس این سلسله است که خبر از ساختن مسجد جامع شهر دینور و

۱. ر.ک: ممتحن، نهضت صاحب الزنج

۲. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۷۹.

۳. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۴۲.

۴. ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۶، ص ۳۴۳.

فرستادن مبالغ نقدی سالانه به حرمین توسط او می‌دهند، که نشان از مسلمان بودن او دارد، اما اینکه او چه مذهبی داشته است را نمی‌توان با تکیه بر این گزارش‌های محدود مشخص کرد. حال آنکه برخلاف حسنویه، با توجه به گزارش‌های بیشتر از بدر فرزند او، می‌توان گفت که او در زمان حکومت خود دارای گرایش‌های شیعه بوده است، به گونه‌ای که «هر سال سه هزار دینار از برای نعل اسبان و سایر ضروریات راه آن جماعتی که از همدان به تجف تردد می‌کردند، مقرر ساخت».^۱ اگر چه با وجود گزارش‌های متعدد از مذهب بدر می‌توان گفت که بدر در زمان خود به شیعه بودن اشتها داشته است، اما وجود تناقض‌های در این گزارش‌ها، از باورات و اقدامات مذهبی بدر، این پرسش را به وجود می‌آورد که او به چه نوعی از شیعه گرایش داشته است، زیدیه، اسماعیلیه و یا امامیه؟ و دیگر اینکه آیا بدر شیعه اعتقادی بوده است، یا به دلیل شرایط خاص زمانی خود، تظاهر به شیعه بودن داشته است؟ مهمترین اثر مذهبی به جای مانده از بدر بن حسنویه، زیارتگاه زید بن علی (ع) در شهر شاپور خواست (خرم آباد) امروزی است، که بنا بر کتیبه موجود در آن، در سال ۴۰۴ هجری بفرمان بدر بن حسنویه ساخته شده است.^۲ که با توجه به کشته شدن زید بن علی (ع) در کوفه در سال ۱۲۸، این سوال پیش می‌آید که این زیارتگاه به چه منظور ساخته شده است؟ از نظر زمانی باید گفت که قدرت‌گیری بدر بن حسنویه در زمان اوج شکوفایی مذهبی و سیاسی شیعیان بوده است. تشیع در آن زمان با توجه به قدرت گرفتن آل بویه در ایران و عراق، آل حمدان در شمال کنونی عراق و سوریه، فاطمیان در شمال آفریقا و مصر، قرامطه در بحرین و... رونق بسیاری یافته بود، که با توجه به حمایت مردم جبال از جنبش‌های معترضی نسبت به حکومت مرکزی، گرایش به مذهب زیدیه نیز ممکن است به دلیل سیاست اعتراضی این مذهب به حکومت مرکزی که معتقد به قیام به شمشیر بوده‌اند در غرب ایران شکل گرفته باشد و به دلیل شکل‌گیری

۱. تتوی و قزوینی، تاریخ الفی، ج ۳، ص ۲۰۵۶.

۲. قاسمی، تاریخ خرم آباد، ص ۲۳.

حکومت آل بویه و گرایش فرزندان بویه در آغاز کار خود به مذهب زیدیه، بدر به جهت تمایل به عضالدوله به این مذهب گرایش یافته باشد. اما با توجه به تاریخ ساخت این زیارتگاه در سال ۴۰۴ هجری، این فرضیه که بدر بن حسنویه به دلیل نزدیکی و حس ارادت به عضالدوله به مذهب زیدیه گرایش یافته است را کم رنگ می‌سازد، حال آنکه عضالدوله خود نیز، به دلایل شرایط سیاسی - مذهبی آن زمان و نیاز به حفظ خلافت عباسی به جهت همراه ساختن مسلمانان که بیشتر متمایل به مذاهب اهل سنت بودند، به حکومت خود، از ابراز به مذهب زیدیه خودداری می‌کرد و به مذهب امامیه گرایش داشت چراکه در صورت گرایش به زیدیه، طبق اصول مذهب زیدیه باید خلیفه را برکنار می‌ساخت و این یعنی ایجاد هرج و مرج در قلمرو آل بویه که بیشتر آن را سنی مذهبان تشکیل می‌دادند. با این اوصاف نمی‌توان گرایش بدر بن حسنویه به زیدیه را به دلیل سیاسی دانست. حتی نمی‌توان ساختن این زیارتگاه را به دلیل گرایش آل حسنویه به مذهب زیدیه دانست، چرا که حسنویه به حسین موسس این سلسله با وجود ساختن مسجد جامع در دینور و کمک‌های زیاد به حرمین (مکه و مدینه) اقدام به ساخت این زیارتگاه نکرده است، در حالیکه توان ساختن این چنین بناهای مذهبی را داشت. از دیگر چراهای که می‌توان در این مورد پرسید، این است که چرا بدر در اواخر عمر خود و پس از ۳۵ سال حکومت این کار را انجام داده است؟ چرا این بنا را در قرمیسین (پایتخت اولیه آل حسنویه) ساخت؟ علت انتخاب شهر شاپورخواست برای ساختن این بنا چه بوده است؟ و... با توجه به مباحث مطرح شده و چراهای فوق، می‌توان چنین استنباط کرد که اگر چه بدر بن حسنویه دارای گرایش‌های شیعی بوده است، اما از نوع زیدیه نبوده و علت ساخت زیارتگاه زید در شهر شاپورخواست را می‌توان به دلیل تمایل مردم این منطقه به زیدیه دانست که جدا از زیارتگاه زیدبن علی^(ع) وجود آرامگاه ابوالوفا بن زید در کوهدشت نیز تا حدودی بیانگر تمایل به زیدیه در لرستان آن زمان است. لذا ساخت زیارتگاه زیدبن-علی^(ع) نیز توسط بدر را می‌توان به جهت گرایش‌های شیعی او به آل علی^(ع) و کسب رضایت مردم شاپورخواست به عنوان پایتخت آل حسنویه در اوج ساختن

زیارتگاه‌های برای پیروان زیدیه در سرتاسر ایران جهت عنوان کرد. بنابراین علت ساخته نشدن چنین زیارتگاهی در دینور را باید در گرایش مردم دینور به مذهب ثوریه برخلاف مردم شاپورخواست دانست که از قرار معلوم در آن زمان گرایش به مذهب زیدیه داشته‌اند. جدا از مباحث مطرح شده، تدفین بدر توسط دشمن خود، حسین بن مسعود پس از کشته شدن بدر توسط سپاهیان، در نجف اشرف کنار مشهد امیرالمومنین علی ^(ع) بیانگر این امر است که بدر در زمان خود بر مذهب شیعه بوده است و شیعه بودن او نیز در میان امرا هم عصر او مشهور بوده است.

۶- اقتصاد دینور در عهد آل حسنویه:

مناطق غربی ایران در عهد باستان به دلیل رشد شهرنشینی و قرارداشتن در مسیر شاهراه تجاری ابریشم که به تیسفون پایتخت دوسلسله اشکانی و ساسانی منتهی می‌شد، از رشد اقتصادی مطلوبی برخوردار بودند. اما با ورود اسلام، غرب ایران محل تلاقی سپاهیان ایرانی و اعراب مهاجم گردید و پس از فتح کامل ایران نیز این مناطق تحت اداره امیرنشین کوفه قرار گرفت و به دلیل بی‌توجهی این امرا نسبت به راه و شهرسازی و همچنین مراقبت از راهها، پل‌ها و کاروانسراهای تجاری، اهمیت تجاری خود را از دست دادند و به مرور زمان با قدرت‌گیری ایلات، ناامنی و حمله به قافله‌های تجاری در آن معمول گردید، به گونه‌ای که حسنویه بن حسین موسس سلسله آل حسنویه خود نیز با ناامن کردن این راهها و گرفتن خراج از قافله‌ها به جهت حمایت از آنها، امرار و معاش می‌کرد. منطقه دینور نیز به تبع از شرایط اقتصادی و اجتماعی غرب ایران تا قدرت‌گیری حسنویه بن حسین که دینور بار دیگر مورد توجه قرار گرفت، موقعیت ممتاز تجاری خود را از دست داده و به نوعی کشاورزی آن مهمترین مشخصه اقتصادی آن محسوب می‌شد. وجود گزارش‌های از میزان خراج این شهر که به عنوان خراج همدان و دینور در منابع از آن یاد شده است همچون گزارش یعقوبی که در شرح مالیات جبال در حدود سال ۶۰ هجری، مالیات دینور و همدان را چهل میلیون

درم یاد می‌کند^۱ و وجود باغ‌ها و زمین‌های اشراف و امرا در این شهر همچون تاکستان عبدالله بن طاهر که دینوری از آبادی آن در عصر خود خبر می‌دهد^۲، زمین کشاورزی عمرو بن سعید که توسط عبدالله بن جعفی در زمان حرکت مختار به آتیش کشیده شد^۳ را می‌توان این چنین تفسیر کرد که مالیات دینور بعد از اسلام از خراج زمین های کشاورزی آن گرفته می‌شد که این جدا از آن دسته از زمین‌های هست که در دینور جز زمین‌های دولتی به شمار می‌رفت که از سو خلفا به بعضی امرا همچون خاندان طاهری در راستا قدردانی از آنها در قبال کاری مهم داده می‌شد. با این اوصاف باید گفت که اقتصاد دینور با ورود اسلام به ایران از اقتصاد تجاری- کشاورزی به اقتصادی کشاورزی تنزل یافت. با مرگ حسنویه در سایه اقدامات ابوالنجم بدر، این سلسله از یک حکومت ایلیاتی به حکومت بزرگ تبدیل شد که از سوی دستگاه خلافت منشور حکومتی دریافت کرد.^۴ این تغییر جایگاه سیاسی، تاثیرات بسیاری بر سیاست‌های اقتصادی بدر بن حسنویه گذاشت، به گونه‌ای که بر مبنا گزارش آمده شده در تاریخ الفی: « سیاست بدر بن حسنویه در مرتبه‌ای بود که در تمامی ولایت او دزد و راهزن پیدا نمی‌شد و اگر سوداگری یا مترددی را شتری پر بار در راه می‌ماند او از روی اطمینان شتر را با بار گذاشته به شهر می‌آمد و حارث بلدان شتر را با بارش به شهر می‌آوردند و به صاحبش می‌سپردند و این رسمی بود که در زمان حکومت او هیچ کس از او تخلف نکرد.»^۵ این تغییر سیاست در خاندان آل حسنویه بی‌شک برگرفته از تغییر جایگاه و رشد قلمرو و مالیات جمع آوری شده در آن بود، که موجب شد بدر بر خلاف سیاست پدر که باج داری از قافله‌ها مخارج حکومت کوچک او را تامین می‌کرد، به فکر رشد تجارت و راهداری قلمرو خود برآید که در سایه آن می‌توانست مالیات و سود

۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۷۷.

۲. دینوری، اخبار الطوال، ص ۴۴۵.

۳. همان، ص ۳۴۲.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۲۱، ص ۲۵۷.

۵. تنوی و قزوینی، تاریخ الفی، ج ۳، ص ۲۰۵۵.

بیشتری کسب کند که لازمه حکومت‌داری بود. بدر در این راستا به ترمیم پل‌ها، راه‌ها و ساختن کاروانسراها روی آورد به گونه‌ای که خواندمیر از اصلاح چاه‌ها و عمارت‌ها و ساخته شدن بیش از دو هزار مسجد بجز سرا و حمام توسط بدر خبر می‌دهد.^۱ این اصلاحات و توجه به راهداری سبب شد که بار دیگر تجارت و عبور کاروانان از دینور رونق بگیرد، زیرا با توجه به گزارش آصف قزوینی از مقرر ساختن سه هزار دینار توسط بدر برای مهیا کردن نعل اسب و سایر ضروریات راه جماعتی که از همدان به نجف تردد می‌کردند.^۲ می‌توان چنین استنباط کرد که در زمان بدر، عبور کاروانیان شاه‌راه تجاری ابریشم از ایران به بغداد بار دیگر از طریق راه همدان - کرمانشاه - بغداد صورت می‌گرفته است، که با توجه به جغرافیا مناسب شهر دینور و آبادانی آن که دومین شهر مهم قلمرو بدر به شمار می‌رفته است، بی‌شک یکی از شهرهای محل اسکان و عبور این کاروانیان، شهر دینور بوده است. از دیگر اقدامات مهم توسط بدر زدن سکه و ایجاد ضربخانه بوده است که منابع از سه شهر صاحب ضربخانه در عهد بدر یعنی، شاپورخواست، دینور و بروجرد نام می‌برند، که با این اوصاف باید بگوئیم با توجه به نبود گزارشی از وجود ضربخانه در دینور پیش از این، ضربخانه مزبور، نخستین ضربخانه دینور به شمار می‌رفته است، که بی‌شک در مطرح کردن دینور به عنوان شهری تجاری در آن زمان بسیار مثمر ثمر بوده است. بنابراین پس از ورود اسلام به ایران و حمایت فاتحین جدید از اقتصاد کشاورزی به جای تجارت، موجب افول اقتصاد بازرگانی در ایران و به موجب آن تبدیل شدن شهر دینور به شهری با اقتصاد کشاورزی شد که زمین‌های حاصلخیز آن از سوی خلفا به صورت اقطاع به امرا و بزرگان سپرده می‌شد، اما پس از روی کار آمدن بدر و توجه او به تجات و راهداری، بار دیگر دینور از شهری متکی بر اقتصاد کشاورزی به شهری با داشتن اقتصاد کشاورزی - تجاری تبدیل شد.

۱. خواند میر، تاریخ حبیب السیر، ج ۲، ص ۴۳۸.

۲. تتوی و قزوینی، تاریخ الفی، ج ۳، ص ۲۰۵۶.

نتیجه:

روی کار آمدن آل حسنویه در غرب ایران را باید از مهمترین حوادث در غرب ایران دانست، که در سایه شکل‌گیری آن و گزارش‌های که مورخین در بررسی این حکومت از خود به جای گذاشته‌اند، می‌توان بسیاری از ابهامات سیاسی، اقتصادی و مذهبی غرب ایران را مورد بررسی قرار داد و به مجهولات تاریخی این منطقه پاسخ داد. آل حسنویه از زمره حکومت‌های ایلی بود که در قرن چهارم هجری به دلیل شرایط سیاسی آن زمان غرب ایران و عراق امروزی توانست با وارد شدن به جنگ‌های قدرت اعتباری برای خود فراهم کرده و به عنوان اولین سلسله محلی منطقه جبال تشکیل حکومت بدهد. حسنویه بن حسین اگر چه منابع او را به عنوان موسس حکومت آل حسنویه معرفی می‌کنند، اما ساختار حکومتی او بیشتر رنگ و بوی خان - ایلی داشت تا امیر - امارتی، به گونه‌ای که در منابع نیز از او به عنوان امیر برزیکان نام برده شده است. حال آنکه نبود دیوانسالاری و تشکیلات اداری - نظامی مانع از آن می‌شود که حکومت او را حکومت به معنا واقعی آن زمان دانست. این کمبودها سبب شد که بدر بن حسنویه با ایجاد ضرابخانه در شاپور خواست، دینور و بروجرد و ترمیم جاده‌ها و رشد تجارت و اقتصاد در قلمرو حکومتی خود، اقداماتی در جهت تغییر این حکومت از یک حکومت خان - ایلی به حکومتی امیر - امارتی انجام دهد. تصرف جبال و گرفتن منشور حکومتی از خلیفه و لقب ناصرالدوله سبب شد که این حکومت توسط خلیفه و قدرت‌های همسایه به رسمیت شناخته شود. اما جدا از مباحث حکومتی که نوعی اعتبار تاریخی برای غرب ایران به وجود آورد، مسئله مهم دیگر رابطه دینور با آل حسنویه است که شکل‌گیری این حکومت بار دیگر اعتبار و شکوه سابق دینور را که در پی تاخت و تازهای ایلات منطقه و تاراج و کشتار سپهسالاران نامی آن زمان همچون ابوعلی محتاج سپهسالار سامانی و مردآویج موسس سلسله آل زیار، تنزل یافته بود، به آن برگرداند. موقعیت مناسب جغرافیایی دینور که جدا از نزدیکی به دارالخلافه بغداد، بر مسیر جاده ترانزیتی منتهی به بغداد قرار داشت، در کنار پتانسیل کشاورزی آن موجب شد که با توجه به نگرش مثبتی که بدر بن حسنویه به تجارت و آبادانی قلمرو

خود داشت، با اصلاح راه‌ها، چاه‌ها و ساختن مساجد، سراها و حمام بسیار در این شهر، دینور از نظر اقتصادی و تجاری به اعتباری دست یابد که حتی پیش از آن در زمان اداره مستقیم دینور توسط گماشتگان خلفا نیز به آن دست نیافته بود، از نظر سیاسی نیز اگر چه دینور هیچ گاه به صورت رسمی به پایتخت آل حسنویه تبدیل نشد، اما با توجه به گزارش مورخین که از دینور به عنوان دومین شهر مهم آل حسنویه پس از شاپورخواست در زمان بدر نام می‌برد و اهمیتی که این شهر در زمان هلال یافت، سبب شد که دینور شرایط متفاوتی نسبت به اوایل قرن چهارم در خود تجربه کند و از یک شهر ویران خیلی زود آبادانی پیشین خود را به مانند قرون دوم و سوم که تحت اداره مستقیم خلفا قرار داشت، را باز یابد.

منابع و مأخذ:

- ابن اثیر، عزالدین. *الکامل*، ج ۲۱. ترجمه عباس خلیلی. تهران: موسسه مطبوعات علمی، ۱۳۷۱.
- ابن خلدون، عبدالرحمان. *العبر*، ج ۳. ترجمه عبدالحمید آیتی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- ابن کثیر، عمادالدین ابی الفداء. *البدایه و النهایه*، ج ۶. قاهره: دارالبیان العربی، ۲۰۰۶.
- ابن مسکویه، احمد بن علی. *تجارب الامم*، ج ۵. ترجمه علی نقی منزوی. تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۶.
- اشپولر، برتولد. *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ج ۲، ج ۴. ترجمه مریم میراحمدی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ایزدپناه، حمید. *لرستان در گذر زمان و تاریخ*. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۴.
- بدلیسی، امیرشرف‌خان. *شرفنامه تاریخ مختصر کردستان*. به قلم محمد عباسی. تهران: نشر حدیث، ۱۳۷۳.
- بلعمی، ابوعلی. *تاریخنامه طبری*، ج ۳، ج ۲. به تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۸.
- بیات، عزیزالله. *تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه*، ج ۲. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۰.

تتوی، قاضی احمد و آصف خان قزوینی، **تاریخ الفی**، ج ۳. به تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.

ترکمنی آذر، پروین. **دیلمیان درگستره تاریخ ایران**. تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴.

حموی، یاقوت. **مجمع البلدان**، ج ۷. تهران: انتشارات میراث فرهنگی، ۱۳۸۷.

خواندمیر، غیاث الدین بن همادالدین. **تاریخ حبیب السیر**، ج ۲، ج ۴. تهران: انتشارات خیام، ۱۳۸۰.

دینوری، ابو حنیفه. **اخبار الطوال**، ج ۴. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.

راوندی، مرتضی. **تاریخ اجتماعی ایران**، ج ۲، ج ۲. تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۸۲.

صفا، ذبیح الله. **تاریخ ادبیات در ایران**، ج ۱، ج ۸. تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۸.

طبری، محمد بن جریر. **تاریخ طبری**، ج ۴، ج ۵. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵.

قاسمی، سید فرید. **تاریخ خرم آباد**. خرم آباد: انتشارات افلاک، ۱۳۷۵.

کریستین سن، آرتور. **ایران در زمان ساسانیان**، ج ۶. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۸.

کریستین سن، آرتور. **مجمع التواریخ و القصص**، ج ۲. به تصحیح ملک الشعرا بهار. تهران: نشر کلاله خاور، بی تا.

مستوفی، حمدالله. **تاریخ گزیده**، ج ۲. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ۲، ج ۳. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

مقدسی، ابو عبدالله محمد. **احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم**، ج ۲. ترجمه علی نقی منزوی. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.

ممتحن، حسین علی. **نهضت صاحب الزنج**. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۶.

یعقوبی، ابن واضح. **تاریخ یعقوبی**، ج ۲. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۶

زنان و پادشاهی: چند گفتار درباره پادشاهی بوران و

خواهرش آذرמידخت^۱

آنتونیو پائائینو^۲

ترجمه سامان رحمانی^۳

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۹

فروپاشی نهایی شاهنشاهی ساسانیان به دنبال یک دوره هرج و مرج نظامی^۱ و مبارزه‌های داخلی اتفاق افتاد. زمانی که پادشاهان کوچک یکی پس از دیگری زیر فشار

۱. تلفظ اسم ملکه مشکل است. معمولاً به صورت آذرمیگدخت «دختر آذرمیگ» خوانده می شود. (رجوع شود به Gignoux 1987, p. 54 under Azarmig-duxt ('clmykdwst) و همچنین رجوع شود به Nebenüberlieferungen (در یونانی، فارسی، عربی و سریانی). در مقابل، شکل تایید شده به ظاهر واقعی دوره پهلوی بر روی سکه‌های زمان سلطنت این ملکه به صورت آذرمیندوست (Āzarminđōst), ('cimyndwst) می باشد که توسط Gobel 1983, صفحات ۹۷-۱۱۲ و جداول ۸-۱۱ و به ویژه ص. ۱۰۳ و همچنین توسط Alram ۱۹۸۶، ص ۲۱۳ ثبت شده اند. اگر خوانش قسمت اول آن یعنی 'āzarinin، که بر روی سکه ها قابل رویت است، مورد حمایت منابع جدید از زبان های دیگر نیز باشد، از طرفی باید خاطر نشان سازیم که ریشه -in به خوبی با معنی "محبوب" سازگار نیست. بعلاوه اینکه خوانش dost به جای duxt بسیار عجیب است. در واقع، ما به اسم های دخترانه ایی که به dost ختم شود، برخورد نکرده ایم. در حالیکه اسم های مختوم به duxt بسیار معمول بوده است. از طرف دیگر نیز، می توان فرض کرد که dwst همان lectio difficilior است. و duxt در منابع اخیر بر پایه الگویی کلی تر بوده است و همچنین تحت تاثیر این الگوی کلی بوده است. بعلاوه تمام سکه های دوره ساسانی که دیده ام دارای s می باشند نه x، اما باید این نکته را نیز در نظر داشته باشیم که گاهی اوقات این دو حرف به یکدیگر مبدل می شوند. (مثل ضرب سکه دوره خسرو دوم). به این دلیل تصمیم گرفتم که تلفظ duxt این کلمه را حفظ کنم، اما با رونوشت x که مشخص شود این حرف به صورت s نوشته شده است.

۲. استاد دانشگاه بولونیا

۳. کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان از دانشگاه شهید چمران اهواز rsaman986@Gmail.com

و نفوذ اشراف و فرماندهان نظامی می‌آمدند. متأسفانه سلسله ساسانیان که بنام گِزگ و میش شناخته شده، به شکل پویا و متناقض آنگونه که بوده مورد مطالعه قرار نگرفته‌است در حالی که به خودی خود ارزش تعمق کردن را دارد. در واقع نمی‌توان چنین لحظه تاریکی را تنها در ایران اسلامی شده یا در چهارچوب تعارض و جنگ با امپراتوری بیزانس در نظر بگیریم.

قصد و هدف بحث حاضر تمرکز و توضیح اجمالی سلطنت ملکه بوران^۲ یعنی اولین شاهزاده خانمی که توانست به مقام پادشاهی ساسانی در سال (۶۳۱-۶۳۰) دست پیدا می‌کند، و نیز خواهرش آذرمدخت (۶۳۱) آخرین زنی بود که توانست به این امتیاز دست پیدا کند، می‌باشد.^۳ همانطور که می‌دانیم عمدتاً از منابع عربی، سریانی، ارمنی و یونانی، سرنوشت هر دوی این دختران خسرو پرویز دوم (۶۲۷-۵۹۰) خوشایند نبوده‌است. طبق گفته طبری، بوران توانست یک سال و چهار ماه قدرت را در دست نگه دارد (اما به گفته شالیبی این مدت فقط ۸ ماه بوده است). از سوی دیگر من فکر می‌کنم که ما باید بررسی کنیم که در آن لحظه آیا مردی در خاندان سلطنتی زندگی می‌کرده است یا خیر؟ یا برعکس اینکه آیا ملکه بوران و سپس خواهر او نتیجه یک انتخاب سیاسی میان احزاب مختلف پس از یک مبارزه قوی و خونین در داخل خانواده سلطنتی بود؛ در واقع طبق گفته طبری، بوران^۴ توانست یک سال و چهار ماه قدرت را در دست نگه دارد؛ (اما به گفته ثعالی این مدت فقط ۸ ماه بوده است).^۱

۱. رجوع شود به von der Osten 1966, p. 120

۲. Justi 1895, p. 70; Chaumont 1987, p. 366. را ببینید.

۳. رجوع شود به:

Christensen 1944, pp. 498-499; Ghirshman 1951, p. 259; Frye 1983, p. 337; Idem 1983, pp. 170-172; Schippmann 1990, pp. 73-74.

4. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der Arabischen Chronik des Tabarī, übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen von Th. Nöldeke, Leyden 1879, pp. 390-392.

می‌توان رجوع کرد به نسخه فارسی تاریخ طبری (ترجمه بلعمی)

Chronique de Abou-Djafar-Mo'hammedben-Djarir-ben-Yezid Tabari, traduite sur la version persane de Abou-'Ali Mo'hammed Bel'Ami d'après les manuscrits de Paris - Gotha - Londres

در حالی که پایان سلطنت او به طور خلاصه بیان می‌شود (به دلایل طبیعی مرده، کشته یا خفه شده است).^۲ همچنین طول سلطنت آذرمدخت تنها ۶ ماه طول کشید^۳ و منابع به اتفاق آرا به این نتیجه رسیدند که او کشته شد.^۱

et Canterbury par M. Hermann Zotenberg, Tome deuxième, Paris (بدون تاریخ), pp. 349–352.
 Histoire des rois de Perse de la dynastie des Sassanides, traduite du Persan de Mirkhond, in Mémoires sur diverses antiquités de la Perse, et sur les médailles des rois de la dynastie des Sassanides, par A.I. Silvestre de Sacy, Paris 1793, pp. 411-412: {"Pourandokht fut une princesse douée d'un grand discernement, et elle s'appliqua à faire régner la justice. Elle choisit pour vizir un des meurtriers de Schahriar. Elle renvoya à l'empereur Grec le bois de la croix, qui avoit été pris par les Perses sous le règne de Parviz, et donna des ordres dans les provinces limitrophes des Grecs, pour faire mourir les partisans de Schahriar qui s'y trouvoient. L'empereur Grec, très reconnoissant du présent que lui avoit fait Pourandokht en lui rendant le bois de la croix, fit amitié avec elle. Pourandokht fit mourir un gran nombre de personnes qui avoient eu part au meurtre de ses frères. Elle mourut après un an et quatre mois de règne. On lit dans le Tarikh guzideh (106), que c'est à cette princesse que se rapporte le mot Pourani (107)"}].

1. al-Ta'ālibi, Histoire des rois des Perses, p. 736;

۲. مختصراً اینکه بنا بر گفته تنوفانس این شخص به مدت ۷ ماه، طبق نظر فردوسی ۶ ماه و طبق نظرسبئوس ۲ سال حکومت کرده است. طبق نظر طبری به دلیل بیماری از دنیا رفته است اما طبق نظر یک سریانی با نام مستعار Ms. edited by I. Guidi وی را خفه کرده اند.

Chronicon Anonymum in Un nuovo testo siriano sulla storia degli ultimi Sāsānidi, edited by I. Guidi, in Actes du Ville Congrès des Orientalistes tenu en 1889 à Stockholm, Leide 1893, pp. 3–36);

رجوع شود به:

Th. Nöldeke, Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik uebersetzt und commentiert, "Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien", 128. Band, Wien 1893, p.33; Guidi, Chronicum Anonymum, in Scriptorum Syri, CSCO, Versio. Series Tertia – Tomus IV. Chronica Minora, Paris 1903, pp. 13-32, p. 26.

رجوع شود به:

Histoire Nestorienne (Chronique de Séert).

Deuxième Partie (II). Texte arabe publié par S.G. Addai Scher. Avec le concours de R.Griveau. Patrologia Orientalis, Tome XIII. -- Fascicule 4, Paris 1919, p. 579].

۳. به دنبال طبری این اثر آمده است، رجوع شود به این صفحات:

Ya'qūbi, Historiae, Pars prior historiam ante-Islamicam continens edidit indicisque adjecit M. Th. Houtsma, Lyde 1883, pp. 197-198;

شرح وقایع ملل باستان ترجمه و ویرایش شده C.E.Sachau, London 1879 صفحه ۱۲۳.

به رغم کوتاهی پادشاهی آنها، افتخار پادشاهی به زنان، نه تنها از لحاظ تاریخی بلکه از نظر توسعه ایدئولوژی ساسانی، بسیار مهم است. مسئله‌ای که در اینجا قابل مطرح شدن است چگونگی ارزیابی سلطنت آنها است. آیا باید به سادگی آن را به عنوان نشانه دیگری از انحطاط شدید در نظر بگیریم یا راه‌های دیگری برای توضیح این رویداد وجود دارد؟ خصوصاً نمی‌توانیم به پیشنهادهای قابل توجهی که توسط یوزف ویسهوفر^۲ مطرح شده است بی‌توجه باشیم، که عقیده دارد هیچ دلیل شگفت‌آوری در مورد سلطنت زنان در ایران دوره ساسانی وجود ندارد. در حقیقت، همانگونه که وی اشاره دارد در قرن سوم میلادی شاهد حضور قوی زنان و شاهزاده خانم در کتیبه‌های رسمی (مانند کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت)^۳، همچنین سکه‌ها، مهر و موم و

Hamza, in Ham
de Ispalumnensis Annaliun Libri X, edidit J.M.E. Gottwaldt, Tomus II, Translatio Latina, p.
19.

رجوع شود به متن عربی، Tomus I, p.28

Ebn Meskawayh, Tajāreb, I, ed. by L. Caetani, London 1901, p. 270; همچنین به

در مقابل، Āzarmīgo، باید ۴ ماه حکومت کرده باشد اما طبق نظر Maqdesī

(Le Livre de la création et de l'histoire, tome 11, Paris 1903, p. 176) مسموم شده است.

رجوع شود به; Kasrawī, apud Hamza, Annales, I, p. 22, II, p. 15;

فردوسی به سادگی نشان میدهد که حکومتش در ماه پنجم شکست خورده است. رجوع شود به شاهنامه.
tr. Mohl, VII, p. 422

طبق نظر Mas-ūdi وی شانزده ماه حکومت کرده است.

Moruīj, I, p. 322; Hamza, Annales, I, p. 16, II, 11 (Mojmal, p. 83).

۱. باز رجوع شود به; Tabarī, Geschichte, pp. 393-394

در اینجا بحث بر سر مدت زمان کوتاه حکومت Gušnaspdeh امری بسیار مهم نیست، طبق نظر طبری وی به مدت یک ماه بین Boran و Azarmig حکومت کرده است، اما وی مثل بیروز پسر Mihrān-Gušnasp یا Gušnaspdeh از جانشین‌های بدشانس Azarmig بوده است. در مورد پادشاهی Boran و Azarmig رجوع شود به

al-Ta'alibi (cf. H. Zotenberg, Histoire des rois des Perses, pp. 735-737).

۲. رجوع شود به:

Wiesehöfer 1998, pp. 232-233 (=1996, pp. 174-175).

3. Huyse 1999.

جواهرات داده‌های هستیم که اجازه می‌دهند به طور جدی به نقش بالای زنان خاندان سلطنتی آگاهی پیدا کنیم. همچنین باید توجه داشته باشیم که زنان و به ویژه زنان نژاده سنت قانونی ساسانیان به ویژه در تقسیم میراث خانوادگی و به عنوان مثال، در استقلال اموالشان از اختیار شوهرشان^۱، دارای یک سری امتیازهای بوده‌اند عنصری که بر توسعه اجتماعی آنها تاکید دارد. اما آیا این اطلاعات محدود برای پذیرش رویداد سلطنت زن در ایران ساسانیان به عنوان یک شکل واقعی از رهایی زنان قابل قبول است؟ اولاً نمی‌توانیم در ارزیابی مثبت وضعیت زنان در قانون‌های ساسانیان از محرومیت‌هایی که قبلاً توسط باژملومه^۲ متمرکز شده اند فراتر رویم. بار ثلومه کسی که آشکارا اظهار داشت زنان به عنوان یک جسم حقوقی هستند و نه یک موضوع قانونی. می‌خواهم تاکید کنم با وجود این که تصور ایرانیان از سلطنت به شدت مردانه بود^۳؛ پادشاه رئیس کشیشان و کلیسا بود که روحانیون زن را مناسب آن نمی‌دانستند. در حقیق کمال فیزیکی مرد برای عملکرد بالای وی ضروری بود و وجود هر نقصی برای خروج شاهزاده خانواده سلطنتی از جانشینی کافی بود. حکومت مذهبی نظامی و سیاسی پادشاه به صورت آشکارا در یک مراسم (با زعام) پیچیده ظهور می‌یافت. که بر نسبت‌های اسامی و بیزانس تاثیر گذاشت^۴. در واقع چند همسری بودن پادشاه به نظر نمی‌رسد حقوق خود را در حرمسرا و بستگانش از پیشرفت قوی هر نوع استقلال سیاسی حمایت کند. علاوه بر این یک ملکه در قدرت، به عنوان پادشاه (اگر در واقع این اتفاق افتاده است) طبق سنت حقوقی ساسانیان، تحت صلاحیت، نه قدرت سرپرست، فعالیت می‌کرد.

۱. رجوع شود به:

Perikhanian 1983, pp. 646-658.

2. 1924, p. 7: "Nach altüberkommenem Recht war die Frau im Sasanidenreich nicht Subjekt, sondern Objekt des Rechts, nicht Person, sondern Sache, also streng genommen rechtlos".

۳. رجوع شود به:

Widengren 1959, pp. 242-257. 15 Pertusi 1971, pp. 605-628

4. Pertusi 1971, pp. 605-628.

اما ما نمی‌دانیم که چه چیزی برای دو ملکه حاکم یعنی بوران و آذرمدیخت اتفاق افتاده است. البته می‌توانیم فرض کنیم که آنها تحت سرپرستی هیچ شخصی نبوده‌اند، اما ما باید در نظر داشته باشیم، همانطور که ماریا ماتسوخ (در نامه ۲۹ مارس ۲۰۰۰) اشاره کرده «زنان» بدون سرپرست در دوره ساسانیان وجود داشته‌اند، آنها به وضوح جایگاه اجتماعی بسیار بالایی نداشتند، هر چند که به طور کافی نباید به پایین‌ترین اقشار جامعه هم متعلق باشند. (همچنین در مورد زنانی که هیچ سرپرستی ندارند (mhd31-58) مراجعه کنید.^۱

آنها می‌توانند بیوه‌هایی باشند که بدون سرپرست مرد در خانواده باقی مانده‌اند. در مورد این مسئله ما سعی خواهیم کرد بعداً به آن بپردازیم. بنابر همه این دلایل، فکر می‌کنم که دو نمونه شناخته شده پادشاهی زنان در اواخر تاریخ ساسانیان تأیید شده‌است و هنوز با تعدادی از مشکلات و تناقضاتی که بوران به تخت سلطنت رسید مواجه هستیم، به منظور درک اینکه آیا او واقعاً در قدرت بود یا اینکه او به راحتی به پادشاهی رسید اما بدون هرگونه قدرت واقعی همان‌طور که می‌دانیم (عمدتاً از طبری،^۲ همچنین از تئوفاس^۳ cedrenos^۴ و منابع دیگر)^۱ که پس از مرگ قباد شیرویه (۶۲۸)،

1. *Das sasanidische Rechtsbuch "Mātakdān i Hazār Datistān" (Teil II), vorgelegt von M. Cuch*, Wiesbaden 1981, p. 210; eadem 1993, p. 210.

2. *Geschichte der Perser*, p. 385.

3. *Chronographia, ex recensione Ioannis Classeni*, Bonnae 1839, 1, p. 505: και ελθών (i.e. Ηράκλειος) εις την Ιεράπολιν, ήκουσεν ότι Σιρόης τέθνηκεν ο των Περσών βασιλεύς, Αδεσης δε ο τούτου υιός την βασιλείαν των Περσών παρέλαβεν. τούτου δε μήνας επτά κρατήσαντος της αρχής επανέστη αυτώ Σαρβαραζάς, και τούτον πατάξας, εβασίλευσεν των Περσών μήνας δύο. τούτον δε ανελόντες οι Πέρσαι Βοράνην κατεστήσαντο εις βασιλέα, την θυγατέρα Χοσρόου, ήτις εκράτησεν της βασιλείας των Περσών μήνας επτά, ταύτην δε διεδέξατο Ορμίσδας υπό των Σαρακηνών διωχθείς, και γέγονεν η βασιλεία των Περσών υπό τους "Αραβας μέχρι της σήμερον.

ترجمه انگلیسی این اثر:

The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near eastern History - AD 284-813, by C. Mango and R.Scott
با همکاری G. Greatrex, Oxford 1997, p. 459

4. *Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae Ope ab Immanuele Bekkero suppletus et emendatus, Hi storiarum Compenditum*, Bonnae 1838, Band I, pp. 735-736: την "Εδεσαν δε καταλαβόν

احتمالاً از طاعون (اما با توجه به منابع دیگر شاید از خوردن زهر) پسر هفت ساله او اردشیر سوم (۶۲۹-۶۲۸)^۲ با حمایت ماه آدور گُشب رئیس میز سلطنتی (xwansaar) دربار توانست تاج گذاری کند.

بر اساس تمام این دلایل هنوز هم بر این باورم که دو نمونه شاخته شده پادشاهی زنان که در اواخر دوره تاریخ ساسانیان ذکر شده‌اند، مملو از مشکلات و تناقضاتی هستند که باید مورد بحث و بررسی قرار گیرند و این کار را با تعمق روی شرایط به حکومت رسیدن بوران و به ارث بردن تخت سلطنتی توسط وی آغاز می‌کنیم با این هدف که آیا وی واقعاً وی حکومت را در دست داشته‌است یا تنها تاج را بدون داشتن هیچ قدرتی به ارث برده بود؛ بنابراین می‌توانیم مجموعه‌ای متناقض از وقایع را ببینیم: پس از قتل یک پادشاه کوچک، اما مشروع (اردشیر سوم جوان) توسط فرخان شهرواز غاصب واکنش شدید اشخاصی را به نام دفاع از خاندان سلطنتی، که نیز از امتیازات و احتمالاً استقلال مذهبی نیز برخوردار بودند را به همراه داشت. اما در مقابل هر سنت

ἀποδέδωκε την εκκλησίαν τοις ορθοδόξοις, υπό Νεστοριανών κατεχομένων από Χοσρόου. ελθών (i.e. Ηράκλειος) ούν εις Ιεράπολιν ήκουσεν ότι Σιρόης τέθνηκεν ο των Περσών βασιλεύς, και εκράτησεν Αδεσώρο τούτου υιός μήνας ζ', δν και αναρει Βαραζάς βασιλεύσας μήνας η'. τούτον δε ανελόντες οι Πέρσαι την θυγατέρα Χοσρόου Βαράμ συνιστώσει βασιλίδα, ήτις και εκράτησε μηνας ζ' και διαδέχεται παρά Όρμίσδα. τούτου υπό Σαρακηνών διωχθέντος γίνεται η βασιλεια των Περσών υπό τους "Αραβας μέχρι της σήμερον

۱. رجوع شود به Ta'ālibi, Histoire des rois des Perses, p. 730.

برای انطباق تاریخی با منابع غربی رجوع شود به Mordtmann 1871, p. 25 با ارجاع به

Georgios Syncellos (cf. the text ex recensione Guilelmi Dindorfii, vol. I, Bonnae 1829, pp. 679).

۲. رجوع شود به Shahbazi 1987.

طبق the Chronicle of Seert، این پادشاه پسر Šīroy و یک بانوی رمی بنام Bore

(Patrologia Orientalis, Tome XIII. - Fascicule 4, pp. 552-553, 555-556) or Anzoi (?)

the Chronicle of Guidi (cf. Nöldeke, Die von Guidi herausgegebene Kronik, p. 31)

پادشاه را شیرزاد می‌خواند. (Dinawarī (al-Akbar al-tewal, ed. V. Guirgass, Leiden 1888, p. 116).

این موضوع توسط شهبازی (ibidem) مطرح میشود که این پادشاه در میان مردم از محبوبیت کمتری برخوردار بوده چون مادرش رومی بوده است، اما وی این دلیل را قانع کننده نمی‌داند زیرا که شیرویه و بوران نیز فرزندان یک شاهزاده رومی به نام ماریا بوده‌اند.

(یا بهتر در تناقض) در به سلطنت رسیدن یک شاهزده خانم یعنی بوران دختر ارشد خسرو پرویز نمود پیدا کرد. به طور متناقض، شکستن این سنت به نام همان سنت (و احتمالاً به منظور از بین بردن یک غاصب بود) توسط یک گروه از اشراف محافظه کار، که به عنوان پادشان هیچ کس جز یک عضو از خاندان سلطنتی را قبول نداشتند، شاخته شد. این واقعه به خودی خود نشان می‌دهد که چقدر سخت و دشوار بوده‌است که یک جانشین بر حق و شرووع از نژاد ساسان پیدا شد. به همین دلیل زنان برای ورود به قدرت مناسب تشخیص داده شدند؛ که این امر خود نشان دهنده اهمیت سنت‌های ساسانیان بود. به طور آشکارا ثعالی می‌نویسد که وزرگان و اشرافیون مجبور شده‌اند بوران را به دلیل فقدان جاشین مرد به سلطنت برسانند. ما می‌توانیم بیشتر در مورد این واقعه صحبت کنیم، که در هر صورت تأیید می‌کند که با وجود بحران‌های عمیق و رادیکال به نظر می‌رسد در شاهنشاهی ساسانیان یک زن از خاندان ساسان قدرت‌ش قانونی تر و مشروعیت ش قابل قبول بود به تا بتواند به بالاترین مقام یعنی سلطنت برسد تا هر اشراف‌زاده یا شخصی که از خون ساسان نبوده‌است این تغییر جسورانه در پادشاهی ساسانیان در کشورهای دیگر نادیده گرفته شد. طبق گفته ثعالی، در واقع محمد (ص) سلطنت بوران را به عنوان نشانه‌ای از فروپاشی در نظر گرفت. در حالی که هراکلیوس از شنیدن این خبر شگفت زده شد به طور کلی همه منابع به نظر می‌رسد بر ویژگی‌های این ملکه، شاید به عنوان بازتابی از تبلیغات سلطنتی، تأکید می‌کنند.

از سوی دیگر، من فکر می‌کنم که باید بررسی کنیم که آیا هیچ مردی در آن لحظه در خانواده سلطنتی زندگی می‌کرده یا خیر؟ یا برعکس پادشاه بوران و همچنین خواهر او ثمره انتخاب سیاسی میان احزاب مختلف پس از یک رشته مبارزات سنگین و خونین در داخل خانواده سلطنتی بوده. در واقع ثعالی می‌گوید به جزء آذرמידخت پسر دیگری از خسرو دوم به نام فرخزاد وجود داشته به نظر می‌رسد که این پسر پس از کشتار برادران و خویشاوندان به دست شیرویه به علت سن بسیار کم خود از نظر همگان پنهان و زنده ماند. طبری وجود فرخزاد را تأیید می‌کند و می‌افزاید یک

شاهزاده سلطنتی نجات یافته و در قلعه در نزدیکی نجیبین توسط رئیس دربار سلطنتی به نام ذادویه نگهداری می‌شد.

چنین تصمیمی به شدت با مخالفت، فرخان شهروراز، فرمانده قدرتمند زمان پادشاهی خسرو پرویز (۶۲۸-۵۹۱)^۱ و مرزبان بخش غربی امپراتوری با حمایت هراکلیوس^۲ در انطاکیه شورش کرد رو به رو شد.

او مدائن پایتخت ساسانیان را گرفت و پادشاه جوان را کشت در سال ۶۲۹^۳ یا در آوریل ۶۳۰ میلادی بر اسا مانگو^۴. اینجا بود که فرخان شهروراز (با توجه به توفانس و تاریخ پاسکال) بر آن شد تا جانشینی را از میان خانواده ساسانیان برای سلطنت کردن پیدا نکند. اما همانطور که غصب تاج و تخت قبلاً توسط بهرام چوبین (۵۹۱-۵۹۰) انجام گرفته بود، با حمایت هراکلیوس^۵ این جرأت را پیدا کرد که خود به تخت سلطنت تکیه کند. این رویداد از یک طرف بحرانی رادیکال که در آن ایدئولوژی

۱. رجوع شود به Mordtmann 1871, p. 25 (با ارجاع به the Chronicon paschale

(ad exemplar vati.canum recensuit Ludovicus Dindorfius, Bonnae 1837, 1, pp. 727-729, 733)).

2. Mas“ūdī, Les prairies d'or, texte et traduction de C. Barbier de Meynard, Tome septième, Paris 1873, p. 233; Les prairies d'or, Texte française de Barbier de Meynard, et Pavei de Courteille, revue et corrigée par Ch. Pellat, Tome premier, Paris 1962, p. 244 (cap. 654).

همچنین رجوع شود به Chronicle of Seert که دلایل شخصی شورش Sahryon را بیان می‌کند.

(Patrologia Orientalis, Tome XIII. - Fascicule 4, pp. 540-541).

مسئله مهم مشارکت Mango 1985 است که با جزئیات به توصیف شرایط سیاسی سال ۶۲۶ که Šahrwarāz را در مقابل Xusraw II قرار داد، می‌پردازد.

۳ بعضی منابع قتل Ardašīr III را به Xusraw Pērōz نسبت می‌دهند. رجوع شود به

382; cf. Malek/Curtis 1998, (plus Plates 33-37), Shahbazi 1987, pp. 381-

بویره صفحه ۱۱۴

۴. رجوع شود به Mango 1985, pp. 111-112.

از طرف دیگر، باید خاطر نشان سازیم که ترتیب وقایع زمانی پیشنهاد شده توسط Mango با اطلاعات سکه شناسی مربوط به دوره ملکه بوران تداخل دارد.

5. Frolow 1953, pp. 88-90.

سلطنتی به خطر افتاده است را تایید می‌کند از سوی دیگر باید به این نکته هم اشاره کنیم که ظرف چند روز گروهی از نجیب زادگان دربار پادشاهی که تحت رهبری پُسفرخ بود و توسط چندی از بزرگان حمایت می‌شد قتل غاصب را سازماندهی کردند. در حقیقت به گفه طبری^۱ طی یک عملیات نظامی پُسونح به کمک دو برادر خود فرخان شهرواز را به قتل رسانیدند. که تنها ۴۰ روز^۲ از پادشاهی‌اش می‌گذشت. سپس ارتش (فرماندهان نظامی) بوران را به تخت سلطنت گماردند.

اگرچه قتل فرخان شهرواز به طور متفاوتی توسط ثعالی^۳ توصیف شده است در حقیقت پادشاه باید در طول یک رژه نظامی با اصابت تیر به قتل رسیده باشد. نویسنده در اینجا به وضوح عمق یاس و ناامیدی خود را از نجیبان و مرزبانان برای این پادشاه اضافی ساسانیان نشان می‌دهد. عجیب تر اینکه برعکس، گزارش مسعودی^۴ بیان می‌کند این خود آذرمدیخت بود که ترور فرخان شهرواز غاصب را بر عهده گرفت. به این گزارش بعداً خواهیم پرداخت.^۵ در هر صورت اگر تفسیر پیشنهاد شده صحیح باشد مبنی بر اینکه شهرواز عملاً منافع استراتژیک هراکلیوس که قصد داشت

1. Geschichte der Perser, pp. 388-390.

۲ طبق نظر Theophanes (Chronographia, I, p. 505) دو ماه کامل. در 735 Cedrenos. Histori arum Compendium, p. 735. این Bapaçās است که اردشیر را کشته و ۸ ماه حکومت کرده است. همچنین به دست نوشته

Guidi (cf. Nöldeke, Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik nebersetzt und commentiert, p. 32, n. 3)

مراجعه کنید.

3. Histoire des rois des Perses, pp. 734-735

4. Les prairies d'or, cap. 645, tr. Pellat, p. 244; tr. Barbier de Meynard, et Pavet de Courteille, p.233.

۵. بیشتر از این به مسئله دوران حکومت کوتاه خسرو سوم Xusraw III، پسر خسرو سوم Xusraw III و نوۀ Xusraw Iو خسرو اول که به پادشاهی منطقه شرقی امپراتوری دست یافت و توسط حاکم خراسان کشته شد، وارد نمی شویم.

۶. رجوع شود به Mango 1985, pp. 111-117.

همچنین اظهار نظر Mango در مورد پسر Šahrwārāz یعنی Nicetas بسیار مهم است. این امر بر این دلالت دارد که Nicetas نیز همانند دخترش Nike که به همسری Theodosius فرزند Martina و Heraclius در آمد مسیحی بوده است. این اظهارات برگرفته از Histories of Nicephoros است.

مسیحیت را در پادشاهی ساسانیان ایجاد کند را ارائه داده و این اقدام واکنش شدید ناسیونالیسم مذهبی اشراف ایران را در پی داشت به توضیح منطقی می‌رسیم. این شاهزاده بعد از حکمرانی خواهرش آذرمیدخت برای مدت کوتاهی به تخت سلطنت رسید.

در واقع طبق لیست طبری شاهد پادشاهی کوتاه یک روزه خسرو پسر مهرگشسب (از نسل دور اردشیر بابکان): پادشاهی چند روزه فرزاد خسرو (یکی از فرزندان خسرو پرویز) و ظاهراً پادشاهی چند ساعته پیروز فرزند مهران گشسب، او پسر چهاربخت دختر یزداناد پسر خسرو و انوشیروان بود.^۱ ما به طور خلاصه می‌توانیم خسرو سوم نامی را بیاد بیاوریم پسر قباد شیرویه، پسر خسرو و خسرو پرویز (اما برخی از مورخان او را به طور مستقیم پسر خسرو اول خوانده‌اند)^۲ که احتمالاً هم زمان با بوران قدرت را حفظ کرده بود.^۳ می‌دانیم که او در میان ترکان زندگی می‌کرد^۴ و طی یک درگیری نظامی در غرب کشته شد.^۵

هورمیزاد^۶ به نوبه خود توسط ارتش شهروراز مُرده (۶۳۱) احتمالاً با نوعی *fartutele* توسط هراکلیوس^۷ به مدت کوتاهی به طور هم زمان با آذرمیدخت حکومت کرد و

رجوع شود به:

Mango, op.cit., p. 105 (the Breviarium, ed. De Boor, p. 21, and passim). now Panaino 2004, pp. 822–834

1. Histoire des rois des Perses, p. 735

2. Histoire des rois des Perses, p. 736.

۳. رجوع شود به 557, p. Fascicule 4, Tome XIII. - Patrologia Orientalis, the Chronicle of Seert.

4. Histoire des rois des Perses, p. 737.

5. Geschichte der Perser, p. 397.

6. Nöldeke apud Tabarī, Geschichte der Perser, pp. 433 434; cf. Justi, Iranisches Namenbuch, p. 9 (n. 39).

حکومت کوتاه Hormizd در آثار زیر ذکر شده است.

Theophilos (Chronographica, 1, pp. 505, 506; Anastasius, Historia ecclesiastica, p. 161) Cedrenos (Historiarum Compendium, I, p. 736); Mordtmann 1871, p. 28 (the Armenan Johannes Katogikos)

۷. رجوع شود به 115-116, pp. Mango 1985.

سپس علیه یزدگرد سوم مبارزه کرد. به گفته سبئوس^۱ او نوه خسرو پرویز بود. تنها پس از این آخرین نسل خسرو، قدرت به فرخزاد خسرو داده شد.^۲ با همان نام خسرو او همچنین توسط سبئوس (که اغلب گیج کننده ذکر شده) در منابع دیگر یاد شده است. جای تعجب دارد که چرا فرخزاد خسرو بی درنگ به تخت سلطنت نرسیده است.

می توانیم حدس بزنیم از سوی دیگر اگرچه ما می توانیم به درستی متذکر شویم که او مانند برخی دیگر از اعضای خاندان سلطنتی به نوعی گروگان در دست محافظانش (اشراف) بود که احتمالاً منتظر فرصتی مناسب برای معرفی کاندیدای خود برای من اعتقاد داریم که او فضا و جایگاهی نداشت زیرا همانطور که مشاهده خواهد شد مبارزه سنگین در داخل خانواده سلطنتی به یک نژاد متفاوت ترجیح داده شد.

اکنون باید بر روی یکی دیگر از مسائل دشوار تمرکز کنیم؛ بایستی گفت بوران یک گروگان در دست اشراف زاده هایی بود که علیه فرخان شهروراز شورش کردند. همچنین باید به این نکته اشاره کنیم اردشیر سوم جوان پسر قباد شیرویه آلت دست ماه گشنسب بود، آیا او واقعاً حکومت می کرد؟ پاسخ روشن باید در حال حاضر باقی بماند، همچنین باید توجه داشته باشیم که بوران بعد از انتصابش توسط ارتش، پسرغری را رسماً به عنوان وزیر خود انتخاب کرده. شاید این بدان معنا باشد که وزیر اقتدار و سلطه واقعی را در پس پرده به دست آورده است. اما باید گفت ما هیچ خبر جدیدی در مورد او نداریم و چنین نتیجه گیری به نظر می رسد تنها غیرمحمتمل باشد.

در این اثر اهمیت این امر که Hormizd پسرش را به خدمت Heraclius فرستاد مورد تاکید قرار گرفته است. این رخداد توسط patriach Nikephoros توصیف شده است.

1. Sebēos, *Sebēosi episkoposi i Herakln*, ed. by K. Patkanian, St. Petersburg 1879, p. 28; *Storia. Traduzione dall'armeno, introduzione e note di C. Gugerotti*, Verona 1990 (Eurasistica, 4. Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici, Università degli Studi di Venezia), pp. 99-100; F. Macler, *Histoire d'Heraclius par l'évêque Sébêos*, Paris 1904, p. 90.

2. *Storia*, p. 100; Macler, *Histoire d'Heraclius*, p. 90

طبق نظر Sebēos، وی Farrux Hormozd را که شاهزاده Adurbādagān بود به عنوان حاکم برگزید.

از سوی دیگر نمی‌توانیم روایت‌های مختلف دیگر را نادیده بگیریم؛ بر اساس نسخه که توسط مورخ ارمنی نوشته شده است، ۱۴-۲۰ (و توسط دیگر منابع ارمنی^۱ تایید می‌شود، ملکه bamsir (بوران=) همسر xoream فرخان شهرزاز به ارمنی بود. به گفته حمزه^۲ annals و Annals Entychiois)،^۳ او خواهر شیرویه بود. (که هر دو از ماریا دختر امپراتوری موریس متولد شده اند)^۴ و شاید نیز همسرش، این عنوان را labort با احتیاط پیشنهاد کرد^۵ و به دنبال آن توسط^۶ chumonto880 گفته شده^۷ بر اساس یک

1. Justi 1895, p. 70.

2. Hamza, Annales, II, pp. 11, 15, 19, 46.

3. Contextio gemmarum sive Eutychiei Patriarchae Alexandrini Annales, Ed. Pocock, Patrologia Graeca, CXI, Paris 1863, cols. 889–1236, col. 1052: "Tum post eam Murla (= Bōrān), Cesrae filia, quae Cesrae soror uterina fuit, sesquiannum regnavit; haec nullum exigit tributum, nummusque exercitui distribuit; cumque in regnum confirmata fuerit, ipsa ab eo denominata est. Deinde post ipsam regnavit quidam nomine Hoshnastadah, qui e patris Cesrae filiis erat, duobus mensibus regnavit, dein interfectus est, nec inter reges numeratur. Post ipsum Arzmandocht, Cesrae filia, quae et modice interposito spatio veneno sublata mortua est, cum regnasse annum et quattuor menses; et haec in regno confirmata est, et ab eodem denominata."

همچنین رجوع شود به ویراست جدید M. Breydy که متن کوتاه تری دارد.

Das Annalenwerk des Eurychios von Alexandrien, CSCO 471, Scriptorum Arabici Tomus 44, Louven 1985, pp. 110 (275); see also pp. 96-99 [267–268].

Eutychiei Patriarchae Alexandrini Annales, CSCO, Scriptorum Arabici, Textus, Series Tertia, Tomus VII, Paris 1906-1909.

مقاله Breydy 1983 به ویژه صفحه ۲۳ که دربارهٔ "نقوش روی سکه" ماریا است بسیار مهم است.

4. Theophylaktos Simocatta, Historiae, VIII, 15 (C. De Boor, Leipzig, Teubner, 1972, p. 313),

Kostantina همسر Maurica ظاهراً سه دختر داشته که همگی از جمله خود وی توسط Phocas غاصب زندانی و سپس کشته شده اند. اما طبق the Chronicle of Johannes، Nikiu همسر Maurica، دختران و همسر پسرش

Theodosios در یک صومعه محصور شده بودند.

رجوع شود به:

Theophilaktos Simokates, Geschichte, übersetzt und erläutert von P. Schreiner, Stuttgart 1985, pp. 222-223, and n. 1180 at p. 364

5. Labourt, Le christianisme, p. 242.

6. Chaumont 1987, p. 366.

۷. رجوع شود به: degli The Chronicon Anonymum, Guidi in Un nuovo testo siriano sulla storia

.ultimi Sāsānidi, p. 26

دستنوشته بسیار مهم سریانی ناشناس به نام گوید گمنام (مؤلف) که اگر هر یک از این عبارت‌های متناقض صادق باشد، باید این احتمال را در نظر گرفت که بوران از لحاظ سیاسی در برنامه‌ای که او را به قدرت رسانده بود، مشارکت داشته است؛ این دوره زمانی باید به عنوان شاهی دیگر تایید شود که سلطنت بوران حداقل یک سال، چهار ماه طول کشیده است. همانطور که توسط ملک و کووتین اشاره شد. ما از وجود سکه‌های متعلق به حدود دو سال پادشاهی اردشیر سوم آگاهی داریم؛ بنابراین اگر او در سپتامبر ۶۲۸ به سلطنت رسیده باشد، سال دوم پادشاهی باید در تاریخ ۱۷ ژوئن ۶۲۹ آغاز شود. سپس می‌توانیم به طور خلاصه فرض کنیم که اولین سال به قدرت رسیدن بوران پس از ۱۷ ژوئن ۶۲۹ تا ۱۶ ژوئن آغاز شد و این جاری دوم ۱۷ ژوئن ۶۳۰ تا ۱۶ ژوئن ۶۳۱ خواهد بود.

به عنوان یک پیش فرض می‌توانیم به یاد بیاوریم که طبق نظر مسعودی^۱، شاهزاده خانم آذرمدیخت بود که ترور فرخان شهرواز را به عهده گرفت، عقیده‌ای که توسط Eutychi (۱۱/۲۵۴) مطرح شده بود. اما با وجود همه این منابع همانطور که نولدکه هم اشاره کرد، که به احتمال قوی به بوران اشاره دارد و این فرضیه کاملاً قابل اعتماد این دیدگاه را تقویت می‌کند که بوران به تنهایی بر روی تخت سلطنت قرار نگرفته است. به عقیده من ازدواج زودهنگام بوران با فرخان شروراز به نظر غیر محتمل می‌رسد. در واقع، چنین اتحاد یک زن از خانواده سلطنتی با یک فرد قدرتمند به طور کلی، قدرت شیرویه پادشاه را به شدت تحت تاثیر قرار می‌داد.^۲ از سوی دیگر می‌دانیم که سیاست‌های ازدواج در سلسله‌های ایران این بود که شاهزاده‌ها را در حرم به عنوان زن پادشاه محدود سازند تا مانع به قدرت رسیدن سایر خانواده‌های سلطنتی و

همچنین رجوع شود به:

Nöldeke, *Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik riebersetzt und commentiert*, p. 32, n. 5); Guidi, *Chronicon Anonymum*, p. 26.

1. Les prairies d'or, cap. 645, tr. Pellat, p. 244; tr. Barbier de Meynard, et Pavet de Courteille, p.233.

2. Malek/Curtis 1998, p. 115.

(مدعیان تاج و تخت) شود. برای یک پادشاه ازدواج با خواهر خود معمولی بود و چنین اتحادی میان دو فرزند مستقیم خسرو دوم و ماریا می‌توانست توضیح قوی سیاسی و اتحاد خوبی برای هر دو باشد. یک راه حل این است فرض کنیم بعداً فروخان شهرواز با بوران پس از شورش او به منظور قانونی کردن قدرت خود ازدواج کرد، اما این تنها یک فرضیه است که بر اساس اطلاعات کافی نیست. در هر صورت ما نمی‌توانیم این را نادیده بگیریم که دو ملکه فعالانه در سرنوشت امپراتوری شرکت داشتند و نیز در مبارزه برای قدرت حضور داشتند.

ارزیابی انتقادی از منابع نشان می‌دهد که تعدادی از سکه‌های هر دو ملکه^۲ وجود دارد و در مورد سکه‌های بوران به مدت سه سال (ظاهراً ۶۲۹-۶۳۱) آشکارا تایید شده است.^۳ سومین سال پادشاهی در ۱۷ ژوئن، ۶۳۱ آغاز خواهد شد در آن زمان سکه های نقره در سکستان (sk) ضرب می شد. تا آن هنگام بوران قبلاً جان خود را از دست داده بود. به هر حال ما می‌توانیم فرض کنیم فرخان پس از شورش اش با بوران به منظور قانونی کردن قدرتش ازدواج^۴ کرده (البته به زور).^۵

1. Herrenschmidt 1994, ۱۱۸ صفحه به ویژه

۲. در مورد Azarmīgo حداقل هفت نوع سکه متفاوت تایید شده اند. رجوع شود به

Gignoux 1986, 11/52, n.167, with bibliography; see also Mordtmann 1880, in particular pp. 144, 162).

3. Gignoux 1986, II, n. 209 and now Malek/Curtis 1998, pp. 118-119.

۴. Malek/Curtis 1998, p. 123. فرض را بر این می‌گیرد که «با توجه به اینکه هیچ کدام از سکه‌های آن دوره برای ضرابخانه مرکز امپراتوری شناخته شده نیست سکه‌های سال سوم سلطنت پس از مرگ منتشر شده‌اند.»

5. Mango(1985, p.112).

که معتقد است تاج گذاری شهرواز در ۲۷ آوریل ۶۰۰ انجام شده، قابل پذیرش است. اگر واقعاً چهل روز بعد مرده باشد، یعنی تقریباً ۶ ژوئن ۶۰۰، تاج گذاری بوران درست قبل از پایان سال ساسانی جشن گرفته شده است. پس می‌توان آن چند روز قبل از نوروز ۱۶ ژوئن ۶۳۰ را به عنوان اولین سال پادشاهی بوران به حساب آورد. در هر صورت باید متذکر شویم که چاپ سکه جدید در چند روز برای یک ملکه امری غیرممکن نبوده است، همان‌طور که دوست و همکارم Dr.M.AIram نیز این امر را تأیید می‌کند. بسیار واضح است که اطلاعات در دسترس ما بسیار متناقض، پراکنده و گیج کننده است، قسمتی از آن به این دلیل است که بخاطر شرایط فعلی، ارائه یک راه حل قطعی هنوز امری پیچیده و فرضی است.

همچنین باید توجه داشته باشیم که بوران نه تنها درهم‌های نقره‌ای، بلکه اشیاء تبلیغاتی طلا و برنز را نیز در آن دوران ضرب کرده که بسیار حائز اهمیت بوده‌اند. این قطعاً نتیجه یک تصمیم سیاسی می‌باشد؛ که حتی سکه‌هایش را از قباد (کواددویم) دوم و اردشیر سوم متمایز می‌کند در حالی که به نظر می‌رسد ظاهر سکه‌های او (بوران)^۱ نزدیک به پدرش خسرو دوم می‌باشد. به طور خاص، سکه طلایی منحصر به فردش به وضوح یک کارکرد تبلیغاتی را به نفع حکومت جدید توسط ملکه نشان می‌دهد که هرگز قبل از آن سابقه نداشت؛ ما ممکن است تصور کنیم که سکه‌های طلایی نیز چنین تاثیری را در خارج از امپراتوری نشان می‌دادند.^۲ تنها دینار طلایی که می‌شناسیم متعلق به سال دوم سلطنت بوران است (احتمالاً تنها سکه دست نخورده پادشاهی او بود)، پشت این سکه، نوشته‌ای دشوار دارد که توسط مشیری^۳ و ژینیو^۴ تفسیر و خوانده شده است. *As yasadan tiojmag udgohrdar*^۵ "از تحفة خدایان و با شکوه" «ملک و کورتیس پیشنهادی متفاوتی ذیل نظر A.D. HBive^۶ ارائه می‌کنند، جهان تو، آوردنده شکوه شجاعانه [است]. در حالی که اخیراً^۷ ph.huse اینگونه آن را خوانش کرده *gehan az xwarrah new kardar* و من اینگونه ترجمه می‌کنم^۸ ("بوران)

1. Malek/Curtis 1998, p. 123.

۲. موزه آثار هنری در بستون. رجوع شود به:

Malek/Curtis 1998, p. 116, pl. 37, 167. Kuntz/Warden 1983 and Göbl 1983, pp. 100-104.

3. Mochiri 1985.

4. 1986, II/52, n. 167.

5. Malek/Curtis 1998, p. 119.

6. 1986 به ویژه صفحات 696-697.

7. رجوع شود به مشارکت Huyse در جلسه حاضر، عناوین سلطنتی ساسانی: مواجهه با منابع.

۸. به نظر می‌رسد این ساختارهای کوتاه به دنبال الگوی استفاده شده در دوره خسرو دوم Xusraw II باب شده بودند، در آن دوران بروی سکه‌ها نوشته‌هایی مانند: "خسرو شاه شاهان، طالع بلند" و "بی باک کننده دنیا" بوده است. همانطور که توسط همکار عزیزم Karin Mosig-Walburg (Frankfurt) نیز ذکر شده، ای امکان وجود دارد که شعار روی دینار ملکه Baron با شعار روی دینار Xusraw I در سن ۴۴ سالگی (که دنیا را کامیاب کرده) برابر بوده باشد. و همچنین طراحی دینار Baron به دوره پدرش Xusraw II بر می‌گردد. رجوع شود به:

Mosig-Walburg 1993, pp.176-177, 190, n. 45 (and plates 8); eadem 1994, pp. 39-40

جهان را از شکوه خود ساخته است". همچنین بر روی دیگر سکه این عبارت یافت می‌شود:^۱

Boran xwarrah abzud به معنی بوران افزاینده شکوه [است]. یک مفهوم که دوباره بر روی سکه آذرمیدخت تایید شده است: Azarmiduxt xwarrah abzud «آذرمیدخت افزایش‌دهنده شکوه». ما همچنین باید به این نکته اشاره کنیم که بوران و آذرمیدخت همانند هر پادشاه پیشین، یک تاج مناسب را به دست می‌آورند.^۲ این واقعیت به وضوح نشان دهنده تغییر در ایدئولوژی سلطنتی است. اما آنچه قابل توجه است این است که در سکه‌های آذرمیدخت به نظر نمی‌رسد ابتکار جدیدی ایجاد شده باشد (در واقع بخشی از نوشته نام ملکه دنبال‌کننده الگوهای خسرو (پدرش) می‌باشد).^۳ به ویژه تاج بوران از لحاظ بختی عناصر و ابتکاراتی که دارد مستحق توجه می‌باشد. دارای اصالت است زیرا به واقع دارای ارزش‌های خاص سیاسی و ایدئولوژیک با شمار قابل توجهی از نمادهای افلاکی (ستاره، ماه) می‌باشد.

به دور از هرگونه گمانه‌زنی، باید فرض کنیم که به سلطنت رسیدن بوران یقیناً به دنبال یک تصمیم و انتخاب سیاسی انجام شده است. در واقع او دختر ارشد خسرو دوم بود، به طوری که ثعالبی می‌گوید^۴ او در میان خاندان سلطنتی باهوش‌ترین و قابل توجه‌ترین فرد ممکن برای سلطنت بود. طبری تایید می‌کند^۵ (او این گفته به طور

۱. به پیروی از Göbl (1971, p. 54) باید متذکر شویم که جنبه‌های زنانگی این بانوان بسیار به تصویر کشیده نشده‌اند. احتمالاً به این دلیل که "قلم زن‌ها بیشتر به تصویر کشیدن مردها عادت داشتند تا زن‌ها" مقایسه Gobl در مورد تصویر بانوان رمی Salonina همسر Gallieunus و severina Aureliani نیز بسیار جالب است. از طرف دیگر نیز در اینجا به مرور اظهارات

Mochiri 1972, vol. I, pp. 11-16; II, pp. 209-212

می‌پردازیم. وی (با ارجاع به سکه تازه کشف شده Āzarmīgduāz که در سال اول ضرب شده بود) پیشنهاد داده است که آن پیکر مردانه متعلق به Hormuzd VI (Farrox) است که همزمان با این ملکه حکومت کرده است. رجوع شود به Gignoux, in Elr, III/2, p. 190.

2. Mochiri 1972, II, pp. 176-183.

3. Histoire des rois des Perses, p. 735.

4. Geschichte der Perser, p. 391.

5. Histoire des rois des Perses, p. 735.

خلاصه توسط ثعالی تایید می‌شود)^۱ که بوران پس از ورود به قدرت نامه‌ای به مردم ایران فرستاد؛ او به روشنی یک برنامه سیاسی با هدف بازگرداندن حق، نظم و صلح اجرا کرد؛ به همین منظور اقدام به ضرب سکه کرد. (این اقدامات توسط مسائل مربوط به سکه‌ها و ضربخانه‌ها تایید می‌شود.^۲ همچنین ساخت پل‌های چوبی سنگی، بازسازی جاده‌ها و به ویژه کاهش و اصلاح مالیات‌ها از دیگر اقدامات دوره فرمانروایی بوران می‌باشد. علاوه بر این، روابطی که با بیزانسی‌ها صورت گرفت، از طریق کاتولیک‌ها نسطوریان^۳ که نماینده آنها ایشویعب (که در سال ۶۲۸ پس از مرگ خسرو دوم انتخاب شده بود)^۴ نتایج مثبتی در پی داشت که سرانجام آن پس دادن صلیب مقدس به بیزانس بود (رویدادی که منابع به دوره شیرویه، فرخان شهروراز و همچنین بوران نسبت می‌دهند).^۵ با توجه به سیاست‌های غربی او، ما باید دوباره

۱. ضربخانه‌های شناخته شده Boran پانزده عدد است. رجوع شود به

Malek/Curtis 1998, pp. 119-122

۲. Malek/Curtis 1998, pp. 114-115 با ارجاع

Muhammad b. Khavand ShahBalkhi, Ruzat al-Safa, ed. A. Zaryab, Tehran SH 1373, pp. 196-197.

۳. Tabarī, Geschichte der Perser, pp. 389-390.

۴. Labourt 1904, pp. 242-243;

همچنین رجوع شود به توصیف دیدار سفارت tšō yabh طبق

the Bishop Thomas de Marga, The Historia Monastica, ed. by E.A. Wallis Budge, London 1893, vol. II, pp. 127 and 128, n. 2.

Labourt (ibidem) بر این امر تاکید دارد که Baron از اعمال مسیحیان حمایت می‌کرده و به همین دلیل مورد اتهام مقامات Nestorian قرار گرفته که وی این اظهارات مرتدانه را تحت فشار Heraclius بیان کرده است.

۵. رجوع شود به بحث طولانی 1 n. 390-391, pp. Nöldeke apud Tabarī, Geschichte der Perser,

همچنین بحث دقیق‌تر Frolov 1953, pp. 88-105 رجوع شود به Chaumont 1987

از طرف دیگر نیز، این اظهارات به این مفهوم است که بوران تصمیمات گرفته شده توسط شیرویه را به صورت کاملاً اجرا می‌کرده و این امر حاکی از پیوستگی در سیاست این دو برادر است. باید یادآوری کنیم که Mango (1985 pp.112-117) با توجه به نظریه Frolov تفسیر متفاوتی از اهمیت سیاسی اعاده صلیب مقدس و همچنین جشن ترتیب داده شده توسط Heraclius در اورشلیم را ارائه می‌دهد. و همچنین اینکه این عمل به عنوان وظیفه Farroxan Sahrwarāz در نظر گرفته می‌شد و کسی بود که صلیب را به ژنرال دیوید رمی (طبق Michael the Syrian (II, p. 427) وی خوشاوند Athanasius بوده که خود رییس طرفداران یک ذات پنداری مسیح بود) داده بود.

تاکید کنیم که طبق برخی از روایات همچون بیرونی^۱ و حمزه (تاریخ ۶۲)^۲ Eutychois گزارش شد، ماریا، فرزند دختر امپراتور بیزانس موریس و پسر خسرو دوم بود. مسعودی^۳ و طبریت^۴ توضیح می‌دهند که شاهزاده خانم ماریا به خسرو پرویز داده شد پس از آنکه خسرو پرویز و امپراتور موریس یک توافقنامه دیپلماتیک را به نفع بیزانس^۵ منعقد کردند پس شاهزاده خانم به همراهی برادرش تئودوسیوس^۶ Theodosius به ایرانشهر منتقل شد. متأسفانه منابع غربی قرن نوزدهم^۷ وجود وی را به تایید کردند^۸ و نویسندگان بعدی که وجود وی را تایید می‌نمایند مستقیماً متکی بر منابع عربی بوده اند.^۹ به همین دلیل نولدکه در مورد این موضوع محافظه کاری می‌کند. اما ازدواج بین خسرو پرویز و شاهزاده خانم رومی را انکار نمی‌کند.^{۱۰}

1. The Chronology of the Ancient Nations, p. 123.

2. Annales, II, p. 46: "eius mater Marja Heraclii imperatoris Romani filia erat, imperium suscepit, quia Schirveih omnem masculam prolem occiderat, et ita coactus est populus, ut regnum mulieribus concederet".

3. Les prairies d'or, cap. 640, tr. Pellat, p. 240; tr. Barbier de Meynard, et Pavet de Courteille, p. 221.

4. Geschichte der Perser, pp. 282–284.

5. Higgins 1939.

۶. رجوع شود به (Goubert (1951, pp. 289-290) که با ارایه دلایلی بر غیر تاریخی بودن این شخصیت برجسته تأکید می‌ورزد.

7. Evagrius, VI, 17, 18, 19, 21 (cf. Evagrii Scholastici Epiphaniensis et ex Praefectis Ecclesiasticae Historiae libri sex, Henrico Valesio interprete, Patrologia Graeca LXXXI, 2, Paris 1865, coll. 2415–2886, in particular cols. 2870_2876); Th. Simocattas, Historiae, Books IV, V, VIII and passim (cf. Theophylacti Simocattae Historiarum Libri octo recognovit Immanuel Bekkerus, Bonnae 1834; Theophylacti Simocattae Historiae edidit C. De Boor, Leipzig, Teubner, 1972) as Goubert notes (Byzance avant l'Islam, I, p. 181, n. 5).

در واقع simocattas کار خود را با جنگ میان Phocas و Xusraw به پایان می‌رساند.

8. Goubert 1951, 1, pp. 179-182.

9. Geschichte der Perser, pp. 283–284, n. 2;

و همچنین Schippman 1990, p. 63 بدون هیچ بحثی بر سر این مسئله.

10. Nöldeke, Die von Guidi herausgegeben syrische Chronik, p. 10; Guidi, Chronicon Anonymum.

خلاف این وجود دو زن مسیحی خسرو دوم توسط گوئیدی گمنام تایید شده است جایی که شیرین آرامی و ماریا رومی هر دو ذکر شده است. علاوه بر این Bar Hebraeus^۱ جزئیات بیشتری را درباره این ازدواج نشان می‌دهد، در حالی که میشل سوریه‌ایی^۲ و وقایع نامه سیرت^۳ Miriaond از ماریا دختر امپراتور موریس نام برده اند،^۴ و به دنبال این منابع عربی و فارسی یادآور می‌شوند که پادشاه ایران با ماریا در تبعید ازدواج کرد. نویسنده مجمل التواریخ^۵ اشاره می‌کند که بوران دختر پرویز و امپراتوری یونان و نیز خواهر کوچک شیرویه بوده در حالی که بر اساس این منبع خواهر او آذرمدخت باید متولد شده از مادری متفاوت و شاید از شیرین بوده اگر از وقایع نامه سیرت^۶ پیروی کنیم.

در هر صورت استدلال مطرح شده توسط گوبرت^۷ مبنی بر اینکه شاهزاده خانم رومی برای ازدواج خیلی جوان بوده قانع کننده نیست. زیرا این یک عمل سیاسی بود که رسماً با وصلت بین دو خاندان سلطنتی برقرار شد و بدون شک حتی یک دختر کوچک (یا یک شخص جوان) سلسله سلطنتی به منظور تقویت یک معاهده رسمی تن به ازدواج می‌داد. منافع مختلف ارائه شده توسط فردوسی هم به اجماع همگی به ازدواج ماریا

۱. رجوع شود به The Chronology of Bar Hebraeus.

ترجمه شده توسط E.A. Wallis Budge, Oxford 1932, p. 85.

همچنین رجوع شود به:

Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum, quod ... illustrant J.B. Abbeloos et

Th.J. Lamy, Tomus, I, cols. Tomus III, Paris - Louven, col. 108

2 Chronique de Michel le Syrien Patriache Jacobite d'Antiochie (1166-1199), éditée ...

traduite par J.-B. Chabot, Paris 1901, vol. II, pp. 360-371.et

3. Histoire Nestorienne (Chronique de Séert), pp. 551-552.

4. Histoire des rois de Perse de la dynastie des Sassanides, pp. 398-399.

5. J. Mohl, Extraits du Modimel al-tewarikh, "JA", 1841, Troisième Série, 11, p. 266 ("Pourandokht. - Elle était fille de Parwiz et d'une fille de l'empereur grec, laquelle était aussi la mère de Schirouïeh. ...; Azermidokht. - Elle était seur de Pourandokht et fille de Kesra Parwiz, mais d'une autre mère ...);

متن فارسی در ص. ۲۷۶.

6. Patrologia Orientalis, Tome XIII. Fascicule 4, p. 581.

7. Goubert 1951, 1, p. 182.

دختر موریس^۱ با خسرو اشاره دارند. و به اتفاق آرا او را یک زن^۲ بسیار باهوش و عاقل توصیف می‌کنند، با وجود بعضی کاستی‌های که ترتیب وقایع آن با روبه رو هستیم (به ویژه در مورد پس دادن صلیب مقدس)^۳ همچنین باید این نکته را همانگونه که نودکه اشاره دارد در نظر بگیریم^۴ که احتمالاً همسر معروف خسرو دوم شیرین که یک مسیحی بود با ماریا اشتباه گرفته شده است و اینکه او ارمنی است نه بیزانسی، اما این راه حل و یا نظریه نامعلوم در نظر گرفته شده است که این زن از خاستگاه با اصالتی برخوردار است، به گونه که اغلب منابع تایید کرده اند، که او زنی بسیار فعال و قدرتمند و با نفوذ خاصی بود. نظر من در مورد این مسئله این است که نمی‌توانیم وجود چنین ماریایی را که یک شاهزده رومی و یک بزرگ زاده مسیحی که به نحوی خاص به خانواده یا اطراف موریس مرتبط بود را رد کنیم. اگر او واقعاً دختر یا یکی از بستگان نزدیک امپراتوری بوده باشد، اهمیت کمتری دارد و از نظر منبع موجود این سؤال همچنان باز خواهد ماند مسئله مهم این است که ممکن است با حمایت قانع کننده تعدادی از روایت‌های شرقی رو به رو شویم که این خانم در هر صورت به عنوان دختر امپراتور بیزانس معرفی شده بود و این سنت بخشی از تبلیغات ساسانیان بود که به نظر من این تعبیر منطقی است. در حقیقت ما باید رد نظر بگیریم که نظم و منطق خانواده ساسانیان مزدیسنی بسیار متفاوت از خانواده بیزانسی مسیحی است. در واقع در ایران ساده تر بود که پسران و دخترانی که از نسل‌های مستقیم بیولوژیک خود بوده اند،^۵ به عنوان مثال از طریق برخی از انواع ازدواج‌ها، علاوه بر حمایت از یک شاخص والامقام در دیگر اعضای خانواده اش و (گاهی اوقات نیز خارج از آن) با استفاده از حمایت salari (سالاری) باعث ایجاد یک تصور از یک شبکه بسیار پیچیده می‌شویم.

1. Le Livre des rois, publié, traduit et commenté par J. Mohl, vol. VII, 1878, pp. 92-135; 148,228-247.

2. Le Livre des rois, trad. Mohl, vol. VII, pp. 148.

3. Goubert 1951, 1, p. 181

4. Geschichte der Perser, p. 283-284, n. 2.

5. Perikhanian 1983, pp. 646-655.

روابط شخصی متفاوتی را بوجود می آورد. از این دیدگاه هر فردی که از امپراتوری روم بود و اقبال این را داشت که تحت حمایت امپراتوری باشد به گونه‌ای تحت سرپرستی قیم خود می‌توانست به عنوان یک عضو از خانواده همچون پسر یا دخترش مورد توجه قرار گیرد با توجه به سنت ایرانی‌ها. به عارت دیگر این واقعیت که نویسندگان ایران ادعا می‌کردند که این جمله کاملاً ساختگی بوده و صرفاً یک نوع تبلیغ غیرواقعی بوده بلکه ممکن است چنین رابطه خویشاوندی بر طبق تفسیرهای مختلف از روابط وی با امپراتوری بیزانس به اوست داده شده می‌باشد.

در حال حاضر ما باید به شیرین پردازیم؛ او در واقع به نظر می‌رسد برای خسرو دوم چهار پسر آورده است، مردانشاه (هنگامی که شیرویه به قدرت رسید او را به قتل رسانید)^۱ شهریار (پدر یزدگرد آخرین پادشاه ساسانیان، که او هم توسط شیرویه کشته شد.)^۲ پاستوارد^۳ انسطوره^۴ بستوارد^۳ و آموزودشاه که به دست شیرویه کشته شدند^۴ آذرمدیخت دختر وی بود. همسر مهم دیگر خسرو دوم، گردیه بود، خواهر بهرام چوبین که فرزند خسرو پادشاهی که درست پس از آذرمدیخت سلطنت کرد از او متولد شده بود. پسر دیگر گردیه^۵ احتمالاً جوانشیر^۱ بوده که با توجه به ابوحنیفه

(2) Justi 1895, p. 196 (sub Martānšāh, n. 2). با ارجاع به قسمت مرجع این کار

مراجعه شود به:

Theophanes, *Chronographia*, vol. I. pp. 499–500 (... kai néhnDEV TÒV viov Mepōacāy TÒV texOévta Èk tñs Σειρέμ στέψαι και ότι αντεπέρασεν τον ποταμόν πάλιν, και ήνεγκεν μεθ' εαυτού τον Mepdaoav και try {eipéu, kai tovāliov ajtñs Saliapov) Anastasius, *Historia Ecclesiastica*, ex recensione Immanuel Bekkeri, Bonnae 1841, (vol, II of Theophanis *Chronographia*), pp. 158-159;

Cedrenos, *Historiarum Compendium*, 1, pp. 734_735.

2. Justi 1895, p. 174 (sub *Xšaoradāra, n. 4) با ارجاع به قسمت مرجع

Tabarī, *Geschichte der Perser*, pp. 359, n. 2; Eutychios, *Annales*, II, 390, 8; Mas'ūdī, *Les prairies d'or*, cap. 656, tr. Pellat, p. 245; tr. Barbier de Meynard, et Pavet de Courteille, p. 234; Theophanes, *Chronographia*, I, p. 500)

3. Ferdowsī, 7, 7, 400, 541. Cf. Justi 1895, p. 65 (sub Bastwairi, n. 2)

4. Justi 1895, p. 100 (sub Ferūdšāh, n. 1).

5. Justi 1895, p. 121 (sub Gurdieh) Ṭabarī, *Geschichte der Perser*, pp. 289--290, n. 2;

Mas'ūdī, *Les prairies d'or*, cap. 643, tr. Pellat, p. 240; tr. Barbier de Meynard, et Pavet de Courteille, p. 223.

دینوری^۲ MiRoand^۳ در خردسالی توانست^۴ برای مدت کوتاهی قبل از به قدرت رسیدن بوران تاج گذاری کند. نولدکه به درستی اعتراض کرد که به نظر می‌رسد غیرممکن باشد گردیه در سال ۵۹۰ که خواهر و همسر بهرام چوبین بود، در سال ۶۳۰ هنوز یک پسر بچه کوچک داشته باشد. برخلاف این طبق نظر حمزه (annalse61)^۵ و مجامل توارخ^۶ جوانشیر پسر دیگر ماریا و خسرو دوم بود که خیلی زود توسط برادرش شیرویه کشته شد. اگر شجره نامه خانوادگی خسرو دوم تقریباً درک شده باشد ممکن است مظنون به این نکته باشد که انتخاب جانشین برای تخت سلطنت ساسانی، یک مبارزه سخت هدمند میان ملکه ها و همسران خسرو دوم بوده که احتمالاً از طرف احزاب مختلف پشتیبانی می‌شده است یکی از پژوهشگران ایرانی، متاسفانه با استفاده از روش بسیار ساده‌ای از منابع، پیشنهاد کرده است که شیرویه (از طرف ماریا)^۷ از حزب دوستدار بیزانس حمایت می‌شده در حالی که مردانشاه از (شیرین) ضد بیزانس ها و توسط نستوریان حمایت می‌شد؛ یک گروه سوم که نزدیک به گردیه بود، توسط روحانیت و همزمان قدیمی بهرام چوبین پشتیبانی می‌شده است.

منابع برای پذیرش چنین بازسازی سیاسی دقیق، موجود و شناخته شده نیستند.^۸ من فکر می‌کنم که در واکنش شیرویه علیه پدرش و سرخوردگی برادر ناتنی اش مردانشاه^۹ از تاج گذاری می‌توانیم اقدام گروهی از اشراف را ببینیم که آرزوی برقراری یک صلح معقول را با هراکلیوس پس از مبارزات و یا جنگ‌های فاجعه آمیز خسرو در آتشگاه

1. Justi 1895, p. 123 (sub Jwānšēr, n. 3).

2. Dīnawarī, al-Akbar al-tewal, p. 118; the passage is quoted also by Nöldeke, ibidem.

3. Histoire des rois de Perse de la dynastie des Sassanides, p.411.

4. Geschichte der Perser, pp. 289-290, n. 2.

5. Annales, II, p. 45.

6. J. Mohl, Extraits du Modimel al-tewarikh, "JA", 1841, Troisième Série, 1 l, p. 265.

7. 1971, p. 480.

Schippmann 1990۸. فرض می‌کند که ماریا و شیرین هر دو دارای یک ذات پنداری بوده اند.

۹. طبق Šīroy (Eupóng), Theophanes, Chronographie, I, pp. 499–503 در مقابل ارتش صلح با

Heraclius و دستمزد بالاتر را قول می‌دهد. بعد از Šīroy، golpe شخص Mardansāh را در مقابل پدرش می‌کشد.

Cedrenos, Historiarum Compendium, 1, p. 734. Chaumont 1965, p. 68.

آدور گشسب در کنزک یا شیزا^۱ داشتند. شورش فرخان شهروراز مرزبان، که توسط امپراتور بیزانس حمایت می‌شد به نظر می‌رسد مبهم باشد. اگر از پیشینه مذهبی که توسط مانگو ارائه می‌شود. صرف نظر کنیم^۲ شیرویه به عنوان پسر ماریا و با توجه به سیاست‌های صلح آمیزی که با هراکلیوس داشت هرگز خطری برای هراکلیوس محسوب نمی‌شد.

اما اردشیر سوم جوان، که عروسک خیمه شب بازی ماه آدور گشسب بود، احتمالاً بیشتر مشکوک به نظر می‌رسد ممکن است تصور کنیم که فرخان شهروراز میل به قدرت داشته و تصور می‌کرد وضعیت برای دستیابی به تاج و تخت مناسب است، یا اینکه او فقط نا امید شده بود؛ زیرا قبل از تاج گذاری اردشیر سوم با وی مشورت نکرده بودند و نیز می‌پنداشت که قدرتش در معرض خطر قرار گرفته است. از دیدگاه او می‌توانیم تصور کنیم که هراکلیوس در هر صورت و نه تنها به این دلیل که احتمالاً فکر می‌کرد که مسیحی شدن ساسانیان شدنی بود و به آگاهی دست پیدا کرده بود که ایرانیان بر سر مسائل جانشینی و مشروعیت در حال درگیری با یکدیگر هستند و نیروهای خود را به مرزهای غربی برد تا از غاصب (شهروراز) حمایت کند و به هدف خود که از بین بردن اساس قانون، مذهب و مبانی قدرت ساسانیان است دست پیدا کند. در واقع این رویداد را در ایران می‌توان به عنوان یک پیشاهنگ زهرآلود و بی ثبات معرفی کرد که به شدت با اصول قانونی و مقررات پادشاهی خود هیراکلیوس در بیزانس^۳ در تناقض بود. سیئوس عقیده دارد که هراکلیوس فرخان را علیه اردشیر سوم شورانیده و معتقد است (شهروراز) با تحریک مستقیم هراکلیوس که Xoream (نام ارمنی شهروراز)^۴ کار کرده است نمی‌دانیم که فرخان شهروراز غاصب قصد داشت که با ازدواج با بوران او را به همسری برگزیند، همانطور که قبلاً با احتیاط اظهار کردیم که بوران همسر برادر خودش شیرویه باشد و اینکه شهروراز احتمالاً این کار را برای

1. Frye 1984, p. 336.

2. Mango 1985, passim.

3. Frolow 1953, p. 89.

4. Storie, pp. 99–100. Frolow 1953, p. 89, n. 1.

مشروعیت بخشیدن به قدرت و پیروزی هایش استفاده کرده بود. به عنوان مثال می‌توانیم یادآور شویم که خسرو پرویز با گردیه خواهر و همسر بهرام چوبین ازدواج کرد، و این نوع ازدواج با زنان متعلق به پادشاه شکست خورده در تمام طول تاریخ ناآشنا نیست. به این ترتب طبق شواهد منابع ارمنی (نه تایید مستقیم اتحاد شهرواز و بوران قابل توضیح است^۱. پس از خلع مرگان شهرواز، و تاج گذاری بوران و نه فرزند خسرو جوان که پس از آذرمدخت برای مدت کوتاهی قدرت را به دست گرفت می‌توان یک توضیح ساده را پیدا کرد، این شاهزاده جوان از جناح گردیه و بهرام بوده است و احتمالاً بوران پس از او خواهر ناتنی اش آذرمدخت در سریر قدرت از حمایت بیشتری در میان نجیب زادگان و قدرتمندان برخوردار بوده اند.

شاهزاده جوان تنها زمانی معرفی شد که وضعیت کمتر خطرناک بود و غرب او جرأت کرد او را به قدرت برساند منابع سلطنت یک روزه یکی دیگر از فرزندان گردیه را تایید می‌کند. حکومت جوانشیر یک دوره بسیار مهم است که اگر درست باشد، می‌توان تایید کرد که حزب بوران بسیار نیرومند بود و در مقابل دسته گردیه فرصت کمی برای قدرت نمایی داشت.

ما همچنین باید توجه داشته باشیم که سیاست محتاطانه اما مطمئن بوران، اگر بتوانیم محتویات مربوط به نامه او که توسط طبری برگردانده شده باور کنیم به نظر نمی‌رسد که منجر به بداهه سازی شود. این دقیقاً دیدگاه سیاسی قدرت و حکومت او را نشان می‌دهد. که از برادر تنی اش (و احتمالاً همسرش) شیرویه نیز پیروی می‌کند.

ما همچنین ممکن است تایید کنیم که بازپرداخت مالیات اعلام شده از جانب بوران توسط شیرویه انجام شده است و در این انتخاب ملکه جدید به نظر می‌رسد از همان رویکرد سیاسی پیشین پیروی کرده است. طبق منابعی همچون مروج الذهب، ۸۶/۴،^۲ و کتاب الملل و نحل شهرستانی^۳ ظاهراً روابط خوب بوران با مسیحیان (هم

1. Brosius 1991, pp. 34–82.

2. Pellat, 2, p. 544; 6, p. 142.

3. Livre des religions et des sectes, vol. I, Paris 1986, p. 674.

نسطوریان و رومیان، مانع از ساختن آتش معبد در Astinya نشد. با توجه به اظهارات طبری^۱ او قبل از اینکه از فرمانروایی خلع شود با توجه به بسیاری از منابع، و اطلاعات سکه شناسی چنین نتیجه اجتناب ناپذیر است که او بسیار فعال بوده و نشان می‌دهد که بهترین عملکرد ممکن را برای حاکمیت خود انجام داده است. متأسفانه پایان پادشاهی بوران روشن نیست و ما جزئیاتی برای تحلیل حکومت او نداریم که آیا بهعلل طبیعی فوت کرده و یا واقعاً کشته شده بر ما معلوم نیست. این اوضاع تایید کننده هرج و مرج درونی است که احتمالاً شدیدتر و خطرناک تر برای ملکه حاکم نسبت به هر پادشاه قدیمی و سنتی دیگری بوده است.

پادشاهی خواهرش بعد از او جدا از بخش کوتاه کمتر از یک ماه که بوسیله گشنسپد پسر عموی خسروی دوم انجام شد. در منابع به عنوان دوران کوتاه، اما مطلوب به تصویر کشیده شد؛ آذرمیدخت در منابع فردی باهوش و زیبا معرفی شده است. گزارش درباره اینکه فرخ هرمزد اسپهبد نیرومند خراسان که قصد داشت با او ازدواج کند^۲ در روایات وجود دارد، ملکه در واقع اعلام کرد که برای یک ملکه حاکم ازدواج گزینه مناسبی نیست. اما او آماده است وی را شب هنگام در کاخ سلطنتی ملاقات کند. ملکه ظاهراً درخواست ازدواج او را به آرامی رد کرد.

بدین ترتیب، فرخ هرمزد وارد کاخ شد و محافظ ملکه در انتظار او بود و او را به قتل رسانید. جسدش را خاک نکردند و مردم متوجه شدند که او به دلایل جدی کشته شده است. رستم پسر اسپاهبُد، که فرمانده ارشد یزدگرد سوم طی جنگ‌های ایران علیه اعراب بود ارتش خود را از خراسان به مدائن برد، جایی که ملکه را کور ساخت،^۳ در گزارش طبری وی آشکارا می‌گوید: به او تجاوز شد، کور شد و سپس کشته شد.

1. Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk, ed. M. de Goeje, Leiden 1879-1901, vol. I, p. 1064.

2. Tabarī, Geschichte der Perser, pp. 393-394, n. 2; al-Ta'ālibi, Histoire des rois perses, p. 736.

3. Tabari, Geschichte der Perser, pp. 394-395, n. 3.

بنابراین پادشاهی ملکه این گونه فرجامی تلخ داشت. در این اقدام تمایل و جاه طلبی فرخ هرمز برای بدست آوردن قدرت^۱ همراه با سازش قابل مشاهده است. اما از سوی دیگر هنوز هم محدودیت‌های مقامات نظامی را بدون اتحاد با یک عضو خانواده سلطنتی را نشان می‌دهد. تله‌ای که توسط آذرمیدخت سازماندهی شد را می‌توان به عنوان یک واکنش قوی از قدرت و نفوذ دید و مانع گسترش هرگونه تسلیم شدن در برابر هر شخص که قصد داشت قدرت خاندان سلطنتی را خدشه دار کند را به ما نشان می‌دهد. عملاً به نظر می‌رسد ملکه سعی داشته به تنهایی و با خودکامگی حکومت کند و بایستی قتل عاشقش را به عنوان یک اقدام سیاسی (و به عنوان نوعی واکنش علیه گناه *les measta* دیگر به منظور حفظ استقلال اش در نظر بگیریم. و این مانند هوس‌های زنانه در قصه‌های هزار و یک شب نبود. اکنون می‌توانیم به موضوع *salarih* (سرپرستی) بازگردیم.

اگرچه شناخت ما از ساسانیان هنوز جزئی و محدود است می‌توانیم اعتراف کنیم که هر دو ملکه یا حداقل به عنوان یک زن مستقل هستند. و اینکه اگر یک سالاری بر آنها نظارت می‌کرد تنها جنبه سمبلیک داشت. این ممکن است که به عنوان بیوه‌های پادشاه سابق آنها از *salari* رهایی یافتند. نپذیرفتن محکم هر ازدواجی هنگامی که آنها به قدرت رسیدند (اگر بوران ازدواج کرده باشد^۲ این اتفاق قبل از شروع پادشاهی او بوده و زمانی که او ملکه شد احتمالاً شوهرش مرده بود). این نشان می‌دهد که هر دو ملکه مایل به آزادی بودند و قبول نداشتند قدرت در دست یک شوهر غیر ساسانی

1. Christensen 1907, pp. 86–87.

۲. از طرف دیگر، در مقایسه با دوره اول *principalum* هیچ دلیلی مبنی بر وجود این چنین تمایلی در زمان ساسانیان، در ایران وجود ندارد. در این دوره بعضی از *maironae* ازدواج *scum manu mariti* و *confarreatio* را نپذیرفتند چون وابستگی آنها به همسرشان بسیار زیاد و طلاق قانونی نیز بسیار سخت بود، اگرچه *coemprio* که در مورد معلمان خصوصی (البته با حقوق خوب) نیز امکان پذیر بود ارجحیت داشت. به این بانوان ثروتمند آزادی مطلق داده بود. رفتار بعضی از این *matronae* که علیه *Lex Iulia* (18BC) نیز واکنش نشان داده بودند و *meretrices* بودن را به تحت سلطه بودن توسط همسر ترجیح می‌دادند بسیار دور از فرهنگ و سنت ساسانی بود. رجوع شود به:

(خارج از خاندان ساسان) باشد و حتی اگر به قیمت جانشان تمام می‌شد. علاوه بر این ممکن است فرض کنیم که علاقه آنها نیز به دفاع از دودمان خود در مبارزات خانوادگی است.

در این نکته باید ذکر کرد که که طبق تلمود بابلی (و دیگر تفسیرها) مادر شاپور دوم (۳۷۹-۳۰۹ ifrahormiza ایفراهرمزد، ظاهراً ملکه قدرتمندی بوده است که با کمک بعضی از اشراف پسرش را در دوران کودکی به تخت سلطنت رسانیده است. بر اساس منابع عربی^۲، در واقع تاج بر روی شکم همسر باردار پادشاه مرده یعنی هرمز فرزند نوسه (۳۰۲-۳۰۹) به منظور تداوم رسم جانشینی و قدرت ساسانیان قرار گرفت. البته این ملکه نبود که به تاج و تخت رسید اما این منابع مختلف اهمیت سیاسی بعضی از شاهزادگان سلطنتی را در ایران ساسانی نشان می‌دهد. البته باید یادآور شویم که دناگ Denag همسر یزدگرد^۳ دوم (۴۳۹-۵۴۷) در طول جنگ‌های سلطنتی بین دو پسرش هرمزد سوم (۴۵۷-۴۵۹)، که پادشاه سکستان بود و پیروز (۴۵۹-۴۸۴)، قدرت را در مدائن به دست گرفت.^۴

مهر و موم دناگ Denag با عنوان bambisn – bambisnan «ملکه ملکه‌ها» گواهی می‌شود اما به عقیده من چنین عنوانی بدین معنی نیست که به راحتی می‌توانیم نتیجه بگیریم که او تاج گذاری کرده است. برعکس ما از سکه‌های این ملکه که با یک سربند، اما نه با تاج، نشان دالده شده بود آگاهی نداریم و عنوان bambsin-bambsan به این معنی نیست که او شخص حاکم در امپراتوری بوده (همانطور که هرتسفلد پیشنهاد داده است) چرا که در زمان شاپور اول هم این لقب وجود داشته است (به

1. Moshe Beer, s.v. Shapuhr in Encyclopaedia Judaica, CD-Rom Edition 1997.

2. Shaked 1986, pp. 75-91 [in particular p. 76, n. 12; reprinted in idem 1984, art. n. VII], Ps.-Aşmaʿī, Şiyar al-mulūk, or Nihāyat al-arab, Ms. British Museum Library, 23,298, fol. 115b, and Jamal al-Din ibn Nubāta al-Miṣrī, Sarḥ al-luvun fišarḥ risilat Ibn Zaydin, ed. Muḥ Abu-l-Fadl Ibrāhīm, Cairo 1964, p. 72.

3. Christensen 1944, pp. 289-290; Justi 1895, pp. 84-85.

4. Mordtmann 1876, pp. 201-203 تصحیح Mordtmann 1877, pp. 582-583; Herzfeld 1924, p. 75.

عنوان مثال برای دخترش آدور آناهیده^۱ یا برای دناگ، دختر بابک و خواهر اردشیر اول^۲ بدون شک در آن زمان قدرت در دست پادشاه بود. خیلی با احتیاز من می‌خواهم پیشنهاد کنم که در آن دوره (با توجه به شرح طبری)^۳ دناگ به سادگی عنوان نایب السلطنه را داشته اما بر طبق ایدئولوژی ساسانی او به عنوان یک شاه شناخته نمی‌شد. احتمالاً زمان آن هنوز نرسیده بود. رسیدن این دو ملکه به قدرت نشان دهنده تغییر زیادی در ایدئولوژی سلطنتی است. نقش زنان پررنگ تر شده و دفاع از دودمان و یا

اصل و نصب خود دغدغه اصلی آنها بود. به ویژه تاج گذاری یک مرد اشاره به شیرویه باعث مجازات و مرگ بسیاری از شاهزادگان ساسانی بود؛ علاوه بر این شاهزاده خانم ها ریشه‌های مختلف ارتباطات سیاسی را به خود اختصاص می‌دادند. فقدان اقتدار و تعادل در خانواده سلطنتی هم زمان با افزایش قدرت نیروهای نظامی بود. و آنها را در شرایطی قرار می‌داد که در یک روز بخت شاهنشاه شدن را داشتند و روز بعد احتمال کشته شدن. جنگ بی پایان با بیزانس ها به ژنرال ها و بزرگان و نیز سربازان باعث شد که آنها دریابند که ستون اصلی دولت هستند. با وجود این اتفاقات امتیاز یا جایگاه مقدس تخت پادشاهی به طور کامل شکسته نشد اگر او به منافع طبقات حاکم آسیب می‌رساند کشته می‌شد اشاره بدین معنی نبود که ژنرالی جای بتواند جای او را بگیرد.

مفهوم سلطنت و الوهیت، xwar-ah تنها به نسل ساسان محدود بود و آنقدر قدرتمند بود تا هرگونه تلاش برای غصب قدرت را از بین ببرد. این ترتیب به نظر نمی‌رسد که دینار طلایی بوران و سکه‌های آذرمیدخت که به شدت از فوژ خود حمایت می‌کنند اتفاقی بوده باشند. علاوه بر این اگر اشاره که پیوتن ملکه تاج و تخت باشد همانطور که در متن آخر الزمانی نوشته شده (xawady zan-ewbawed) and I wahmana yasr

1. Huyse 1999, Bd I, par. 33, p. 46, Bd. II, pp. 107-108.

2. Huyse 1999, Bd I, part. 36, 42, pp. 55, 49, Bd. II, pp. 117.

3. Nöldeke, apud Tabarī, Geschichte der Perser, p. 118.

«زن پادشاه است: به صراحت به یکی از این دو ملکه حاکم اشاره دارد. (همانند ceret ویرایش متن به درستی یک زن پادشاه خواهد شد).^۱ فرض می‌شود ما باید توجه داشته باشیم که عنوان xwaday که همچنین برای خدا اورمزد استفاده می‌شود) به ملکه حاکم مربوط می‌شود.^۲ وضعیت کلی و سیر صعودی هدف (یا انعطاف) زندگی سیاسی باعث شد که شاهزاده‌ها بیشتر فعال شوند و به دلیل عدم وجود کاندیدای مناسب مرد برای به دست گرفتن قدرت راه را برای به تاج و تخت رسیدن زنان باز کرد. غیر از بعضی از ارزیابی بدبینانه چنین رویدادی که به محمد (ص) نسبت داده شده است و یا شگفتی هراکلیوس از این اتفاق سایر منابع هیچ تحقیر یا کم ارزش بودن این ملکه را تایید نمی‌کند. برعکس عمل آنها به صورت شخصی، شجاعانه اخلاقی و نیرومند شکل می‌گیرد و با توجه به برخی از شاهزادگان، سلطنتی یا پادشاهان به عنوان عروسک دست نشانده قدرت‌های بالاتر ظاهر نمی‌شوند.^۳

ممکن است چنین انقلابی به نظر فقط جنبه داستانی و ادیبانه داشته باشد، اما سکه‌هایی وجود دارند که نشان می‌دهند این ملکه‌ها توانسته‌اند به مقام پادشاهی برسند. اما این واقعتی را ثمره‌رهایی زنان می‌دانیم؟ به دلایلی مشخص ناچاریم این جواب را بدهیم چرا که خشونت آن دوره مبارزه برای قدرت و زندگی را بسیار سخت کرده بود و اینگونه بود که شرایط فرصت‌های جدیدی را برای زنان فراهم کرد از سوی دیگر، وضعیت این ملکه‌ها نتیجه سازش میان نیاز شرایط موجود و سنت‌ها بود: سلطنت زن در واقع در تناقض مطلق با ایدئولوژی مزدیسنی و ساسانی و مفهوم پادشاهی بود. پس عدالت و آرامش برای پادشاهی آنها بسیار خطرناک بود. دوره پادشاهی کوتاه این دو ملکه، در اواخر سلسله ساسانیان اتفاق افتاده است که در میان مبارزات داخلی و

1. C.G. Cereti, *Zand i Wahman Yasn, A Zoroastrian Apocalypse*, Roma 1995, pp. 114, 142, 162, 204.

2. Cereti, *Zand i Walman Yasn*, p. 204.

3. On Azarmīgo, Gignoux 1987, p. 190 که the Ketēb sonar moluk Bani Susan

را بیان می‌کند، (Hamza, I, p. 62; II, 46), "The Sasanian Picture Book" که در آنجا به تصویر کشیده شده است.

هرج و مرج‌های نظامی بود. هر دور تاریکی عظمت خود را دارد. اما حداقل می‌توان آن را یک معجزه ضد تاریخی برای پایان یک انحطاط خونین و ناامیدانه برای آزادی آگاهانه و قطعی دانست. در حقیقت فروپاشی شاهنشاهی ساسانیان داخلی بود.

منابع و مآخذ:

- Alram, M. 1986, *Nomina propria Iranica in nummis. Materialgrundlagen zu den iranischen Personennamen auf antiken Münzen (Iranisches Personennamenbuch IV)*, Wien Bartholomae, Ch. 1924, *Die Frau im sasanidischen Recht*, Heidelberg
- Bivar, A.D.H. 1986, "Sasanians, Kushano-Sasanians, Hephthalites", *A Survey of Numismatic Research 1978-1985*, 690_704
- Breydy, M. 1983, *Études sur Sa'id Ibn Batrīq et ses sources (CSCO 450, Subsidia Tomus 69)*, Lou vain
- Brosius, M. 1991, *Women in Ancient Persia (559-331 BC)*, Oxford
- Carile, A. 1994, *Materiali di Storia Bizantina*, Bologna
- Cavallini, E. 1999, *Le sgualdrine impenitenti. Femminilità "irregolare" in Grecia e Roma*, Milan
- Chaumont, M.-L. 1965, "Où les rois sassanides étaient-ils couronnés", *JA*, 59-75
- Chaumont, M.-L. 1987, "Bōrān", *Encyclopaedia Iranica II*, London/New York, 366
- Christensen, A. 1907, *L'empire des Sassanides. Le peuple, l'état, la cour*, København
- Christensen, A. 1944, *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhagen
- Curiel, R./Gyselen, R. 1984, *Une collection de monnaies de cuivre arabo-sasanides*, Paris
- Faravashi, B. 1971, "Les causes de la chute des Sassanides", *Atti del Convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo*, Roma, 477-484
- Frolov, A. 1953, "La Vraie Croix et les expéditions d'Héraclius en Perse". *Revue d'Études Byzantines, Mélanges Martin Jugie*, 11, 88-105
- Frye, R.N. 1983, "The Political History of Iran under the Sasanians". Yarshater, E. (ed.). *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (1), Cambridge, 116-180
- Frye, R.N. 1984, *The History of Ancient Iran*, München
- Ghirshman, R. 1951, *La civiltà persiana antica*, Milan
- Gignoux, Ph. 1986, *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique (Iranisches Personen namentbuch II, fasz. 2)*, Wien
- Gignoux, Ph. 1987, "Azarmigduxt", *Encyclopaedia Iranica III/2*, London New York, 190
- Göbl, R. 1971, *Sasanian Coins*, Braunschweig
- Göbl, R. 1983, "Supplementa Orientalia I", *Litterae Numismaticae Vindobonenses* 2, 97-112

- Goubert, P. 1951, *Byzance avant l'Islam*, t. 1, Paris
- Herrenschmidt, C. 1994, "Le xwêtdôdas ou mariage "incestueux" en Iran ancien", *Épouseur au plusproche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*. Paris, 113-126
- Herzfeld, E. 1924, *Paikuli, Monument and Inscriptions of the Early History of the Sasanian Empire*, vol. 1-2, Berlin
- Higgins, M.J. 1939, *The Persian War of the Emperor Maurice (582-602)*, Washington
- Huyse, Ph. 1999, *Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. and der Kaba-i Zardust*, 2 Bände, London
- Justi, F. 1895, *Iranisches Namenbuch*, Marburg
- Kuntz, R./Warden, W.B, 1983, "A Gold Dinar of the Sasanian Queen Buran", *American Numismatic Society Museum Notes* 28, 133-135
- Labourt, J. 1904, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris
- Macuch, M. 1993, *Rechtskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran. Die Rechtssammlung des Farrohmard i Wahrāmān*, Wiesbaden
- Malek, H.M./Curtis, V.S. 1998, "History of the Coinage of the Sasanian Queen Borān (AD 629-631)", *The Numismatic Chronicle*, 158, 113-129
- Mango, C. 1985, "Heraclius, Šahrvaraz et la vraie croix", *Deux études sur Byzance et la Perse sassanide (Travaux et Mémoires, 9)*, Paris, 104-118
- Mochiri, M.I. 1972, *Études de numismatique iranienne sous les Sassanides*, 2 vols., Tehran
- Mochiri, M.I. 1985, "A propos d'une medaille d'or de la reine Boran", *Studia Iranica* 14, 241-243
- Mordtmann, A.D. 1871, *Die Chronologie der Sassaniden (Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der Kaiserlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München, 1871, H. 1)*, München.
- Mordtmann, A.D. 1876, "Sassanidische Gemmen", *ZDMG* 29, 199-211
- Mordtmann, A.D. 1877, "Studien über geschnittene Steine mit Pehlevi-Legenden", *ZDMG* 31, 582-597.
- Mordtmann, A.D. 1880, "Zur Pehlevi-Münzkunde", *ZDMG* 34, 1-162
- Mosig-Walburg, K. 1993, "Sonderprägungen des Xusro II. vom Typ Göbl V/6 und VI/7", *IranicaAntiqua*, 28, 174-191

- Mosig-Walburg, K. 1994, "Die sogenannten "Anfangsprägungen" des Kavād I. und des Xusrō I." *Studia Iranica*, 23, 37-57
- Panaino, A. 2004, "La Chiesa di Persia e l'Impero Sasanide. Conflitto e Integrazione", *Cristianità Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, Spoleto, vol. II, 765-863
- Perikhanian, A. 1983, "Iranian Society and Law", Yarshater, E. (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (2), Cambridge, 627-680
- Pertusi, A., "La Persia nelle fonti bizantine del VII secolo", *Atti del Convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo*, Roma, 605-628
- Schippmann, K. 1990, *Grundzüge der Geschichte des sasanidischen Reiches*, Darmstadt
- Shahbazi, A. 1987, "Ardaxšīr III", *Encyclopædia Iranica*, II, London New York, 381-382
- Shaked, Sh. 1984, *From Zoroastrian Iran to Islam*, Norfolk Shaked, Sh. 1986, "From Iran to Islam: On Some Symbols of Royalty", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7, 75-91
- von der Osten, H.H. 1966, *Die Welt der Perser*, repr. Essen
- Widengren, G. 1959, "The Sacral Kingship of Iran", *Studies in the History of Religions (Numen, Suppl.)*, Leiden, 242-257
- Wiesehöfer, J. 1996, *Ancient Persia*, London/New York.
- Wiesehöfer, J. 1998, *Das antike Persien*, Düsseldorf/Zürich.

جندے شاہپور

شاپا: ۵۲۰۱ - ۲۴۷۶



JSMagazine.ir



info@JSMagazine.ir

عناوین و مقالات مجلہ را بہ صورت آنلین ببینید