

فصل‌نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۷

ساسانیان و ایده ایران

سامان رحمانی^۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۸/۸/۲۰

چکیده:

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

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

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

۱- مقدمه:

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

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

در مورد منابع تازه‌تر می‌توان اظهار کرد کتاب ارزشمند *آرمان ایران (جستاری در خاستگاه نام ایران)* اثر گرادو نیولی، ایران‌شناس بزرگ ایتالیایی یکی از مهم‌ترین منابع بحث حاضر است. وی در اثر خود به ریشه‌ها و خاستگاه مفهوم ایران و سیر تکامل این مفهوم در ادوار تاریخی ایران می‌پردازد. البته پیش از سخنرانی‌های نیولی در این باب پاولس کسل نظریاتی را اظهار داشته‌است. یکی دیگر از نوشته‌های گرادو نیولی کتاب *از زردشت تا مانی* است که مجموعه چهار درس گفتار نیولی، در کولژ دو فرانس در سال ۱۹۸۳ است. نیولی در درس چهارم این سخنرانی یعنی ایران در قرن سوم، در میان دینی جهان‌گرا و سیاستی ملی‌گرا به چگونگی پیدایش مفهوم ایران و روندی

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

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

۱- عصر آریایی‌های اوستایی:

در اینجا با اشاره به آریایی‌ها، چشمی به «ایده ایران» داریم. با این همه، چون مردمان ایرانی یا ایرانی‌زبان دوران پیش از هخامنشی درباره اینکه از خود یا سرزمینی که در آن می‌زیستند چه تصویری داشتند کم می‌دانیم. به عبارت دیگر، پرداختن به مفهوم ایران، آن گونه که در واژگان زبان شناختی، قومی و جغرافیایی تعریف می‌شود، هر چه در تاریخ عقب‌تر می‌رویم، به ویژه در دورانی که هیچ سند مکتوبی از خود مردمان ایرانی، در دست نیست، دشوارتر می‌شود چون پرداختن به «ایده ایران» در دوره پیش از هخامنشی ناممکن است. در حال حاضر می‌توان گفت آریایی‌های اوستایی مردمی بودند که در سرزمین‌های شرقی فلات ایران یعنی از شمال بین مناطق هندوکش در نزدیکی سلسله جبال بزرگ و از جنوب در ساتراپی‌های که در شاهنشاهی هخامنشی با نام‌های درنگیانه و آراخوزیا شناخته شده بودند و در جهت شرقی غربی منطقه اریه از سرزمین‌های مرزی ایران و سرزمین‌های مرو، هرات و سیستان ایران امتداد داشته است سکنا داشتند. آریایی‌های اوستایی تمامی مردمی را که به زبان‌های ایرانی سخن می‌گفتند را شامل نمی‌شد.^۱ به عبارتی، آریایی‌های اوستایی قرن‌ها قبل از موعظه‌های زردشت در مناطق مذکور سکونت داشتند. ازسده‌های سپری شده بین زمانی که آریایی‌ها آغاز به سکونت در شرق فلات ایران کردند تا زمان زردشت، تقریباً هیچ چیز نمی‌دانیم. از این دوره تاریک تاریخی، به زحمت آثار نه چندان زیادی داریم که بیشتر آن‌ها در قالب اسطوره و افسانه در اوستایی متأخر به‌ویژه در یشت‌های بزرگ دستخوش تغییر و دگرگونی شده به دست ما رسیده.^۲ در فرگرد اول وندیداد که به احتمال قوی در اوایل پیش از میلاد قبل از تأسیس حکومت ماد از روی خاطرات گذشته تنظیم شده نام شانزده کشور که اهورامزدا آن‌ها را آفریده یاد گردیده است که بیشتر آن‌ها جزیی از «کشورها آریاییان» بودند.^۳ همان‌طور که گفتیم در نیمه اول هزاره دوم پیش از میلاد،

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

۲. همان‌جا.

۳. رضی، وندیداد، ص ۱۴۹.

شاخه‌های آریایی ناحیه محدودۀ ائیریانم و نجه را رو به جنوب و شرق گسترش می‌داد، در شرق تا حدود سیحون پیش می‌رفت و با طوایف سکایی صحراگرد برخورد پیدا می‌کرد و در جنوب نیز با شاخه هندوآریایی که هنوز در دامنه‌های پامیر و هندوکش می‌زیستند درگیر بود. شاخه ایرانی بیشتر یکجانشین بود و ناچار بود در برابر متجاوزات صحراگردان به ایجاد شهر-دژهایی بپردازد. این شهر-دژها، شوئیژ، از ریشه ایرانی باستان به معنی سکنی گزیدن است. واژه اوستایی شینه به معنای «مسکن» که با پیشوند (آ) اکنون آشیان و آشیانه را معنی داده است. این سرزمین وسعت گرفته جدید، که به آن اشاره کردیم، «کشورهایی آریایان» نام گرفت.^۱ اختلاف اصلی میان جامعه اوستایی و جامعه هخامنشی را می‌توان موضوع اصلی مباحثه دانست که می‌تواند ثابت‌کننده قدمت بیشتر اصل سنت آریایی در یک فضای تاریخی باشد که به هیچ وجه با سنت مادها و پارسیان رابطه‌ای ندارد. به واقع می‌توان گفت در «کشورهایی آریایی‌ها» شاخه ایرانی حکومت واحد فراگیری به وجود نیاورد. هر طایفه در یک شوئیژو نواحی زراعی-دامداری اطراف آن می‌زیست. هر قلمرو یا مجموعه موسوم به دنگهو یا دخیو بود. این وضعیت نسبت به دوران همزیستی هند و ایرانی پیشرفته محسوب می‌گردد ولی نسبت به دوران بعدی مانند هخامنشیان عقب مانده بود. با این حال بعدها در تاریخ افسانه ایرانیان، دوران «ائیریانام دخیونام» به نام دوران کیانی معروف شد و چنین تصور گردید که در این عهد سرزمینی واحد یا حکومتی فراگیر مانند عهد ساسانی وجود داشته است.^۲ این تصور حتی از اوایل هزاره نخست پیش از میلاد، پیش از برقراری حکومت ماد، در اذهان پدید آمد و از جمله در مهریشت بازتاب یافت. برای درک بهتر این مطلب قطعاتی از مهریشت را در اینجا بازگو می‌کنیم «مهر را می‌ستاییم... نخستین ایزد مینوی که بیش از خورشید فنا ناپذیر، تیز اسب در بال‌های کوه‌ها (البرز) برمی‌آید، نخستین کسی که با زینت‌های آراسته از فراز کوه زیبا سر بر می‌آورد از آنجا، (آن مهر) بسیار توانا تمام منزلگاهان آریایی را می‌نگرد». در این عبارت سخن از «شهریاران» (جمع)

۱. قرشی، ایرانامک، ص ۱۵۷.

۲. همان جا.

است. با این حال مشترک‌گاہ آریایی‌ها از وحدتی برخوردار می‌نماید که در نیمهٔ دوم هزارهٔ دوم پیش از میلاد کاملاً چنین نبوده‌است.^۱

این مطالب گواه این است که جغرافیای اوستا آمیخته‌ای از اسطوره و تاریخ است، همین امر مطالعه و تفسیر هر کدام از داده‌ها را بسیار دشوار می‌کند. بخش اسطورهٔ آن در بسیاری موارد ممکن است ریشه در واقعیت ملموس داشته باشد که البته نمی‌توان آن را مورد تحلیل تاریخی قرار داد. با این حال، احتمالاً عناصری از جغرافیایی واقعی را در خود حفظ کرده باشد و به دورانی بازمی‌گردد که «مردمان اوستا» هنوز در جاهای تاریخی خود استقرار نیافته بودند.^۲ اما پژوهشگرانی همچون شاپور شهبازی معتقدند که: «احساس وحدت و تعلق داشتن به یک ملت، آنگونه که ما امروزه می‌گوییم، در میان کسانی وجود داشته که خود را آریایی می‌خوانده‌اند که بیانگر این حقیقت است که آنان وطن خود را آریادابها یعنی سرزمین آریایی‌ها می‌خواندند و این کلمه آنچنان انحصاری بود که به قلمروهای که متعلق به ساکنان غیر آریایی بوده، انا آریاویها به معنای کشورهای غیر آریایی می‌گفتند».^۳ اما با بازگشت به آنچه که در بالا ذکر شد می‌توان گفت آریایی‌های اوستایی در آن مناطق دارای برتری و هژمونی بوده‌اند. همچنین باید خاطر نشان کرد واقعیت سیاسی موجود در ایران شرقی و آسیای میانه هر چه بوده باشد می‌توان این تصور را داشت واحدهای گوناگون هر یک دارای سازمان سیاسی خود بر پایه تیره یا قبیله‌ها ی خود بوده‌اند؛ ولی ما مجاز نیستیم فراتر از نظریهٔ دربارهٔ امکان وجود اتحادیه ای از چنین واحدهای گام نهمیم، آن هم با توجه به شواهد و منابع ناچیزی که در دسترس داریم. پدیدار شدن چنین اتحادیه ای در مشرق به نظر نامحتمل می‌آید. کوتاه سخن شاهدی برای وجود حکومتی بزرگ یا حتی اتحادیه ای در ایران شرقی یا آسیای میانه پیش از پدیدار شدن ماد و هخامنشیان در دست نداریم.^۴ همچنین باید به این نکته توجه کرد که «ایریه‌ها» که همگان زرتشت خود

۱. قرشی، ایران نامک ص ۱۵۸.

۲. نیولی، آرمان ایران، ص ۹۴.

۳. شهبازی، «تاریخ نظریهٔ ایران»، ص ۱۸۱.

۴. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۱۰۳.

را به این نام می‌خواندند در استپ‌های آسیای میانه روزگار می‌گذراندند و سرزمین خویش را با نام «ایری ننه و وجه و نهوی دیتی یه» می‌شناختند؛ و اغلب کوتاه شده آن را به صورت ایری نیه وجه و بعد به صورت «ایرانویج» به کار می‌بردند. همین مردمان پس از کوچیدن به سرزمین‌های جنوبی همواره از میهن کهن شان با این نام یاد می‌کردند. اما این سرزمین برای دیگران ناشناخته بود، این نام آرام آرام حتی برای خود آنان نیز مفهوم یک منطقه مشخص جغرافیایی را از دست داد.^۱ سرانجام باید به این مطلب اشاره کرد که هیچ شاهد آشکاری برای وجود یک شاهنشاهی خوارزمی پیدا نشده‌است، فرض‌های بر این که ناظر وجود سیستم آبیاری در این دشت که مستلزم وجود یک نظام-سیاسی متمرکز بوده به نظر بی‌پایه است. درست است که باستان‌شناسان آبادی‌های کهن گسترده‌ای در کرانه‌های مرغاب و تجند کاوش کرده‌اند، ولی باز هم هیچ شهادی بر وجود حکومتی بزرگ در دسترس نیست.^۲ در پایان این قسمت باید گفت داده‌های تاریخی ناچیز وابسته به ایران شرقی و آسیای میانه با بازسازی‌های کلی متکی به باستان‌شناسی و *اوستا* و روایت‌های اخیر زردشتی (متون دینی) همراه با حماسه ملی همه بر روی هم تصویری مبهم و ناآشکار از روزگار پیش از هخامنشی به دست می‌دهد.

۲- مآداها در ارتباط با سنت آریایی و سرزمین:

اکنون به چگونگی ادامه این روند در ارتباط با موضوع خود در دوره ماد می‌پردازیم. چنان که پیشتر بازسازی کردیم، تمام ایرانی‌های که اثری از آن‌ها در *اوستا* وجود دارد، نام (ای ریه) را در مفهوم صریح آن ندارند. در حالی که مآداها یا دست کم برخی از قبیایل آن‌ها از قبیله‌های شش‌گانه خود همچون آریوزنتی متعلق به ریشه اریه هستند. بنابراین بر اساس آنچه تا کنون گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نیمه اول هزار اول پیش از میلاد تا جایی که مطلع هستیم، بین تمام ایرانیان یا مردم ایرانی زبان، مآداها و پارس‌ها و مردم اوستایی تنها مردمانی بودند که به

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

۲. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۱۰۲.

سنت خالص اریه تعلق داشتند.^۱ در واقع داده‌های باستان‌شناسی، تاریخی، و جغرافیایی و پیوندهای زبان‌شناسی نشان می‌دهد که شاخه غربی آریایی‌ها، یعنی مادها و پارس‌ها که از لحاظ قومی و فرهنگی قرابت بسیار داشتند، در نیمه دوم هزاره دوم پ. م به شکل گروه‌های قبایلی و به صورت پیوسته در حرکتی آهسته و تدریجی از شمال شرق فلات ایران به سمت غربی این فلات سرزیر شدند.^۲ آن‌ها در مسیر حرکت به غرب فلات ایران با گروه‌های از اقوام غیر بومی ایرانی و همچنین بقایای اولیه پیشا هندو آریایی‌ها و هندو آریایی‌ها که پیش از مادها و پارس‌ها به این فلات مهاجرت کرده بودند مواجه شدند.^۳ برای درک موضوع حاضر در این دوره لازم بود که نخست با ساختمان اجتماعی مادها آشنا شویم تا ویژگی‌های آن را بفهمیم؛ در نخستین سال‌های شکی‌گیری اتحادیه ماد و استقلال آن از قدرت‌های مجاور به واژگانی برمی‌خوریم که با مفهوم مرزومرزشینی ارتباط دارد، در جنوب ماد (پارس)، در غرب (پارسوا)، و در مشرق آن (پارت) قرار داشت. بر این اساس، قلمرو اولیه ماد دست کم از سه طرف محصور شده بود. نکته جالب توجه این است که هر سه نام مذکور به معنی «کنار و مرز» است؛ بنابراین، در همان آغاز دوران تشکیل حکومت ماد ساکنان این خطه با نام‌گذاری اقوام هم‌جوار در منتهی‌الیه مرزهای خویش با عناوین «اقوام کناری و مرزی» درصدد تعیین حد و حدود قلمرو خویش برآمدند.^۴ اما قبل از هر سخنی باید خاطرنشان کرد؛ تاریخ ماد کماکان بیشتر به حدسیات گوناگون مبتنی بوده، دشواری مهم در این می‌باشد که ظاهراً هیچ رابطه‌ی میان منابع آشوری و رویدادنامه‌های بابلی، با منابع یونانی وجود ندارد؛ منابع اولی سرزمین ماد را از لحاظ سیاسی پراکنده و از هم پاشیده معرفی می‌کنند، اما برخلاف این مورخان یونانی به وجود پادشاهی کامل و واحدی در آن سرزمین‌ها اشاره کرده‌اند. در کتیبه‌های آشوری اشاره‌ای به شاهنشاهی ماد دیده نمی‌شود.^۵ (در

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۱۰.

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

۳. همان‌جا.

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

۵. دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۷۱.

منابع آشوری به شاهک نشین‌ها اشاره می‌شود). مادها از زمان شلمانسر سوم تا آشوربانیپال (۶۲۷ تا ۶۶۸ ق. م) در سالنامه‌های آشوری همواره ذکر شده‌است.^۱ هرودت می‌نویسد: «مادها نیز همچون پارس‌ها در آغاز آریا خوانده می‌شدند؛ اما سپس نام ماد گرفت»^۲ پس از سقوط مادها، تا مدت‌ها در منابع یونانی نام این سرزمین همچنان ماد باقی ماند. همانگونه که پس از سقوط مادها نام این سرزمین قرن‌ها پارس تلقی گردید. در متون تاریخی هنوز جنگ‌های داریوش و خشایارشا با یونانیان به «جنگ‌های مدی» معروف است. برخی از پژوهشگران خوشتره یکی از پادشاهان ماد را در اصل به معنی «نگهدارنده کشور» با مقایسه با واژه اوستایی خوه دئنا به معنی «نگهدار دین» می‌دانند.^۳ با تکیه بر این اسناد مربوط به دوران ماد می‌توان نتیجه گرفت که یک احساس تعلق به آریایی بودن همان‌طور که هرودوت می‌گوید در میان مادها دیده می‌شود و اینکه پادشاهان ماد این وظیفه را که باید نگهدارنده مردمان آریایی دولت خویش باشند را درک کرده بودند.

۳- رابطه هخامنشیان با مفهوم آریا و پارس:

به راستی هخامنشیان چه نگرش جغرافیایی-تاریخی و سیاسی را به خدمت گرفتند تا ادعای جهان پیشوایی خود را توجیه کنند؟ البته نخست باید جنبه جغرافیایی ذکر شود که تفکر فرمانروایی هخامنشیان را تعیین می‌کرد، یعنی ایران به معنای سرزمین آریاها که در وهله نخست شامل مادها و پارس‌ها بود. از این رو، داریوش به کرات بر آریایی بودن خود تأکید می‌کند و بر خود می‌بالد که نام وتبار نامه اش را، که آریایی و شاهانه است، به ثبت رسانده‌است. با این همه، داریوش بر خلاف هم‌عصران یونانی خود که جهان متمدن شناخته شده خود را به قاره‌ها-اروپا، آسیا و لیبی {افریقا}- تقسیم می‌کردند، کلیت شاهنشاهی را نه بر مبنای جغرافیایی

۱. کوک، شاهنشاهی هخامنشی، ص ۲۰.

۲. هرودوت، تاریخ هرودوت، ج ۲، ص ۷۸۵.

۳. قرشی، ایران نامک، ص ۲۲۷.

بلکه قومی، یعنی اقوام، رده‌بندی کرده بود که طبعاً، پارس مرکز جهان و متمایز از دیگران به حساب می‌آمد. از این رو، بعید نیست که سیاست آریایی‌گری داریوش، واکنشی در قبال عناصر ایرانی به ویژه ایلامی شاهنشاهی بوده است.^۱ البته بایستی خاطر نشان کرد که ایلام و ایلامیان سهمی ادا کرده‌اند که شاید در مطالعات پیشین در تشکیل هویت ایرانی و «ایده ایران» نادیده مانده است. به ویژه شواهد مربوط به نگارش و فنون اداری عرصه دیگری است که به مرور زمان کشف شده تا نشان دهنده دین پارسیان کهن به نگارش و حسابداری ایلامی باشد. در واقع زبان ایلامی منبع مهم الهام برای کاتبان پارسی کهن بوده است. به علاوه، در سطح دیگری، سابقه فنی-حسابداری ایلامی‌ها، که بهترین نمونه اش را در متون مربوط به استحکامات و خزانه کشف شده در تخت جمشید می‌بینیم، که این نشانه میراث ایلامی تردید ناپذیری در رویه اداری پارسیان کهن است. خود کاتبان احتمالاً هنوز ایلامی بودند، که به زبان ایلامی می‌نوشتند، اما به سرکردگان پارسی خدمت می‌کردند.^۲ کتیبه‌های موجود از دوره هخامنشیان که در آن‌ها نام سرزمین‌های تحت سلطه پارسیان ذکر شده است، از آن میان می‌توان به این کتیبه‌ها اشاره کرد: منشور کوروش، کتیبه‌های داریوش در بیستون (DB)، تخت جمشید (DPE) و (DPH)، شوش (DSM)، (DSE)، کانال سوئز (DZ)، مصر (DSAB) و نقش رستم (DNA)، (DNE)، کتیبه خشایارشا در تخت جمشید (XPH) و کتیبه اردشیر دوم در تخت جمشید (APA). درباره این کتیبه‌ها و فهرست اقوام تابع هخامنشیان و ردیف و جایگاه آن‌ها چند نکته قابل توجه است: نخست اینکه در «استوانه کوروش» یا منشور بابل که به زبان و خط بابلی هست، کوروش خود را (شاه جهان)، شاه بابل، شاه سومر و اکد... معرفی می‌کند. در این منشور از آریا و پارسه و اهورامزدا اسمی نیست.^۳ داریوش نیز در کتیبه‌های خود برای نامیدن کل شاهنشاهی از اصلاحاتی چون «در این کشورهای بسیار»، «کشورهای همه قبایل»، «در تمامی این سرزمین‌ها»،

۱. ویسپوفر، ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۱۵.

۲. پاتس، «کوروش کبیر و پادشاهی انشان»، ص ۱۸.

۳. ارفعی، فرمان کوروش بزرگ، ص ۴۵.

«در این سرزمین‌های بزرگ» استفاده کرده‌است. روشن است در این اصطلاحات نمی‌توان عنصری رسمی یافت که بتواند در بازسازی نامی برای شاهنشاهی هخامنشی که معرف سیمای جغرافیایی یا قومی آن ما را متقاعد کند؛ بلکه این یک شاهنشاهی-سرزمین است. این نکته مبنی بر اینکه پارسیان خود را بهترین نژاد بشری می‌دانسته‌اند و دیگران را کمتر از خود می‌پنداشتند و معتقد بودند هر که از آنان دورتر است، ارزش کمتری دارد، توسط هرودت به دست ما رسیده‌است: «پارسیان خود را برتر از تمام دنیا می‌پندارند و هراندازه قوم و ملتی از ایشان دورتر باشد، قدر و منزلت آن‌ها را سبک‌تر می‌پندارند و دورافتاده‌ترین مخلوقات را پست‌ترین آن‌ها به‌شمار می‌آورند».^۱ بدین سان مرد پارسی اصطلاحی برای نشان دادن غرور و افتخارات حکومت شاهنشاهی-جهانی بود، وی کسی بوده که نیزه خود را به خارج از پارس کشانده و در مسافت دورتری از پارس جنگیده بود همانگونه که داریوش در کتیبه DNA که به «اورنگ بران» معروف شده‌است، در سطرهای ۴۵ تا ۴۰ بند چهارم خود می‌گوید: «اگر فکر می‌کنی که چند بود آن کشورهای که داریوش شاه داشت، پیکره‌ها را بین که تخت (اورنگ) را می‌برند. آنگاه به توروشن خواهد شد که نیزه مرد پارسی تا دوردست هارفته، آنگاه بر تو روشن خواهد شد که مرد پارسی خیلی دور از پارس جنگ کرده‌است».^۲ همچنین سنگنبشته‌های هخامنشی به سه شکل مختلف ازاریه نام برده‌اند؛ به عنوان مثال در کتیبه آرامگاه داریوش در نقش رستم (بند یکم. ۱-۸) می‌گوید: «من داریوش شاه، شاه بزرگ، شاه سرزمین‌های دارنده همه گونه مردم، شاه در این سرزمین‌های دور و دراز، پسر و پستاسپ هخامنشی پارسی، پسر یک پارسی، آریایی نژاد».^۳ ادعای آگاهی تعلق به قوم آریه از دوره خاصی از زمان سلطنت داریوش اول، هنگام با ملاحظاتی درباره سرزمین ویا مردم ایرانی شکل گرفت. بین جغرافیایی کتیبه بیستون و جغرافیای کتیبه h تخت جمشید از یک سو و فهرست کتیبه نقش رستم تفاوت‌های اساسی وجود دارد. در دو سنگنبشته

۱. هرودت، تاریخ هرودوت، ج. ۱. ص ۱۶۴.

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

۳. همان‌جا.

اول، اگرچه با تغییرات قابل توجهی در نسخه ای تخت جمشید در مقایسه با کتیبه بیستون، روبه رو هستیم، بعد از پارس و بعد از هوژ و ماد که در هر دو فهرست جاهای نخستین را بدست می‌گیرند؛ کشورهای غیر ایرانی، بابیروش (babirus)، اربایه (arabaya)، مودرایه (mudraya) با ترتیب‌های مختلفی ظاهر می‌شوند. درحالی که در کتیبه نقش رستم و برعکس کتیبه‌های پیشین، مناطق ایرانی در موقعیت کم و بیش مرکزی قرار داشته‌اند، به طوری که بلافاصله بعد از ماد و هوژ که در مکان‌های اول قرار دارند، اسامی مناطق به ترتیب زیر نام برده می‌شوند: پرتوه، هریوه، باختر، سغد، خوارزم، زرنگ، وهرات. این تنها کتیبه است که همراه کتیبه خشایارشا در تخت جمشید آریایی از تخمه آریایی را یکی از صفات برتر شاه می‌داند.^۱ این نظم و سلسله مراتب جدید قومی-جغرافیایی در دیگر کتیبه‌های داریوش به ویژه در عبارت مربوط به انواع ملت‌ها از نقش رستم دیده می‌شود. پس به طور خلاصه به این نتیجه می‌رسیم که مرکز شاهنشاهی هخامنشی که در کتیبه‌های داریوش در بیستون و تخت جمشید، ابتدا به صورت ضمنی و بعد صریحاً پارس بوده است، تا بدان حد گسترش پیدا کرده بود که فهرست کشورهای مذکور در کتیبه نقش رستم و (h) خشایارشا، سرزمین‌های آریایی را نیز دربرگرفته بوده است؛ و یا به سخنی دیگر اگر بخواهیم به زبان اوستایی سخن بگوییم، به شکل نوع جایگاه آریاییان درآمده است که سایر کشورها، مانند پره‌های یک چرخ به دور آن جمع شده‌اند.^۲ در بررسی فهرست، تعداد و ترتیب ذکر کشورهای قلمرو هخامنشیان چند نکته مهم قابل درک است اینکه نام ماد بر خلاف اوایل پادشاهی داریوش در سه کتیبه در ردیف دهم از کتیبه بیستون (Db)، و ردیف نهم از کتیبه شوش (DSM) و ردیف سوم از کتیبه تخت جمشید (DPE)، برخلاف دیگر کتیبه‌های داریوش که نام سرزمین ماد همیشه در ردیف دوم و پارس آمده است، می‌تواند علاوه بر تأثیر شورش‌های پیاپی در سرزمین ماد در اوایل روی کار آمدن وی، ناشی از عوامل متعدد دیگری باشد که به احتمال

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۴۱.

۲. همان جا.

در چنین تصمیمی نقش عمده‌ای داشته باشند.^۱ گمان می‌رود نام سرزمین‌های غربی پس از نام پارس و ایلام و در جهت عقربه ساعت در سه کتیبه داریوش در بیستون، تخت جمشید و شوش، و برعکس آورده شدن نام ساتراپ‌ها در جهت خلاف عقربه‌های ساعت از شرق به غرب در دیگر کتیبه‌ها، باید ناشی از برخی تغییرات در سیاست و نگرش داریوش نسبت به اهمیت سرزمین‌های شرقی در مقایسه با سرزمین‌های غربی بوده باشد.^۲ یونگ علت آن را بیشتر نژادی و اهمیتی که داریوش برای قومیت آریایی قائل بود و به دلیل حضور اقوام آریایی در شرق کشور می‌داند که تا حدودی درست به نظر می‌رسد.^۳ در واقع طبقه‌بندی فهرست جداگانه از کشورها نه تنها اتفاقی نبوده است، بلکه با مقایسه بین فهرست‌های مختلفی که در کتیبه‌های داریوش اول ذکر شده است، راه حل‌های مفیدی برای بازسازی و تکامل یک بازسازی سیاسی-فرهنگی را ارائه می‌کند که به ویژه برای بررسی‌های ما سودمند خواهد بود. هخامنشیان از تعلق خود به واحد گسترده‌تری که در نامگذاری قومی آن‌ها دخیل بوده است، آگاه بودند. این امر می‌توانست پادشاهان پارسی را برآن دارد که توجه خاصی نسبت به دیگر مردم آریایی قلمروی خویش داشته باشند که پیوندهای زبانی، فرهنگی، و مذهبی خود را با آن‌ها دریافته بودند. آنان میان آریایی و غیر آریایی تمایز قائل می‌شدند؛ بنابراین از نخستین بخش این بررسی می‌توان نتیجه گرفت که نام آریایی تا پایان دوران هخامنشی هرگز به منظور یک معنایی سیاسی مورد استفاده قرار نگرفته بود. بدین سان نه تنها اندیشه و مفهوم ایران، بلکه ایران به عنوان نام یک کشور، هنوز از ذهن‌ها بسیار دور بود. با وجود این، می‌توان در مطالعه ادوار تاریخی که تا کنون انجام داده‌ایم، به میزان مفهوم رشد آریایی، در شکل مستقل و مجزا پی برد که همچنان به یک حریم فرهنگی-مذهبی تعلق دارد. در پایان این بخش باید گفت داریوش و خشایارشا در سنگنبشته‌های خود نه تنها بر خاستگاه (آریایی) خودی تأکید می‌کنند، بلکه از اهورامزدا به عنوان «ایزد آریاییان» سخن

۱. ایمان‌پور و شهاب‌ادی، «بررسی تحلیلی محدوده‌های جغرافیایی و اداری ساتراپی پارس در کتیبه بیستون»، ص ۳۷؛ جمالی

و ایمانپور، «نقش و جایگاه ساتراپی‌ها در شاهنشاهی هخامنشیان»، ص ۸.

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

۳. یونگ، تاریخ باستان، ص ۲۳.

می‌گویند. اما راست این است که هخامنشیان در شاهنشاهی خود برپاریسی بودن خود بیشتر از آریایی تأکید کرده‌اند.^۱ آنها به تعلق خود به تیره‌های پارسی در تفاوت با مادها، بلخیان و سایر اقوامی که به ایرانی سخن می‌گفتند اشاره می‌کند و بر این واقعیت تأکید می‌ورزند که از جنوب باختری ایران امروز آمده‌اند و نام خود را از آنجا (پارس به زبان فارسی باستان و پرسیس به زبان یونانی) گرفته‌اند.^۲

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

زبان باختری (باکتریایی-بلخی) که به شاخه ایرانی خانواده‌های زبانی هندواروپایی تعلق دارد، در بخش اعظم هزاره نخست میلادی، زبان اداری اصلی ناحیه ای بود که امروزه افغانستان نام دارد. به نظر می‌رسد که پایان شاهنشاهی پارت‌ها در ایران و پایان شاهنشاهی کوشان در باختر تقریباً هم‌زمان بوده است. کتیبه رباطک به فرمان «کنیشکه» پادشاه کوشانی در سده نخست میلادی و در نخستین سال پادشاهی او نویسانده شده است. در آخر این کتیبه کنیشکه می‌گوید: «... بخواست همه دیگر ایزدان که آغاز کرد نخستین سال را به خشنودی خدایان. او صادر می‌کند یک فرمان به یونانی و سپس بیان می‌دارد به زبان آریایی...». این ادعا (زبان و خط آریایی) را پیش از کنیشکه هم داریوش در سنگ‌نبشته بیستون (بند پایانی ستون چهارم) به کارگرفته است: (به خواست اهورامزدا این است نبشته ای که من کردم. افزون بر این به آریایی)^۳؛ شباهت واژه و جمله بکاررفته توسط داریوش و کنیشکه، نشانگر فراگیر بودن چنین زبان و نامی برای آن در گستره زمانی بسیار طولانی و پهنه جغرافیایی بس گسترده است. این مطلب نشان می‌دهد که اشکانیان همچون همسایگان شرقی خود یعنی کوشانیان به زبان آریایی آگاهی داشتند؛ این مطلب خلاف باور نیولی می‌باشد که عقیده داشت: «یکی از جنبه‌های تازه ایرانی‌گری ساسانیان

۱. نیولی، آرمان ایران، ص ۴۷.

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

۳. شارب، فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، ص ۶۴؛ جلیلیان، بازخوانی بیستون متن ایلامی و بابلی سنگ‌نوشته داریوش

بزرگ در کوه بیستون، ص ۴۰.

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

۵- سهم اشکانیان در انتقال میراث ایرانی به ساسانیان:

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

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

شده است.^۱ در *کارنامه اردشیر بابکان* فرایند تغییر حاکمیت اشکانی به ساسانی توسط اردشیر بابکان به مثابه مأموریتی الهی معرفی شده است.^۲ گذشته از تحریفی که در خصوص مدت فرمانروایی اشکانیان از طریق خدای نام‌ها و متون اسلامی راه یافته، باید به واژه ملوک‌الوایی که بار معنایی منفی دارد، اشاره کرد.^۳ همچنین حمزه اصفهانی درباره اشکانیان این گونه می‌نویسد «در سراسر روزگار اشکانیان، که ملوک‌الطوایفی نامیده می‌شدند، از ایرانیان نامی در میان نبود و کسی اندیشه یا اندوختن حکمت نداشت تا آنکه با ظهور اردشیر قدرت خود را بازیافتند».^۴ ساسانیان پس از شکست حکومت اشکانیان به نحوی منظم و حساب شده به نابودی و محو آثار مادی و معنوی اشکانیان کمر بستند و کوشش حکومت را در این راه، به طور پیوسته و خستگی‌ناپذیر تا آخرین دوران حیات‌شان مشاهده می‌کنیم؛^۵ فردوسی چند بیت از *شاهنامه* خود رابه این دوره اختصاص داده است، و چنین می‌سراید:

چو کوتاه شد شاخ و هم بیخشان نگوید جهان دیده تاریخشان
از ایشان بجز نام نشنیده ام نه در نامه خسروان دیده ام^۶

این مقدمه نشان می‌دهد که تا چه اندازه اشکانیان گرفتار بدگویی از طرف دشمنان خود یعنی ساسانیان و رومی‌ها بوده‌اند و نیز تا چه حد نقش آن‌ها در تاریخ مطالعات ایران باستان کم و گاهی حتی نادیده گرفته شده است.^۷ اما در مورد آنچه که به توسعه «یونان دوستی» مربوط می‌شود، سهم اشکانیان در مقاومت در مقابل هلنیسم نکته‌ای متضاد به شمار می‌رود، بنابراین

۱. بهار، بندهشن، ص ۱۹۶.

۲. فره‌وشی، *کارنامه اردشیربابکان*، ص ۲۷.

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

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

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

۶. فردوسی، *شاهنامه*، ج ۷، ص ۱۱۶.

۷. فرای، *تاریخ باستانی ایران*، ص ۳۹۳.

در زیر نمای یونانی دوستی اشکانیان به رگه‌های از پیوستگی دین و فرهنگ بومی آشنا می‌شویم.^۱ با پیشروی سپاهیان اشکانی در مقابله با سلوکیان و استوار شدن پایه‌های دولت اشکانی، حماسه‌های پرافتخار شرق در نواحی دیگر پراکنده شد و داستان‌های که روزگاری محلی بود به صورت ملی درآمد.^۲ نکته مسلم این است که یک رنسانس ایرانی در زمان پادشاهی اشکانیان شکل گرفته و در پایان همان دوره عناصر هلنی را جذب خویش ساخته بود. اما از سوی دیگر در زمینه ایدئولوژی سیاسی، می‌توان نظامی را در آغاز سده اول پس از میلاد را بازسازی نمود که در زیر بنای خود، نه تنها در سیاست خارجی بلکه همچنین در زمینه‌های ایدئولوژی حکومتی و پادشاهی و همچنین تبلیغات، آداب و رسوم، زندگی سیاسی و مذهبی، ارتباطی عمیق با سنت هخامنشی داشت. در این ارتباط باید نشان داد که پارتیان به عنوان جانشینان راستین هخامنشیان، چگونه توانستند راه ایران گرایی را ادامه دهند؟ وظیفه دیگر کشف مراحل فرایند ایرانی شدن پادشاهی اشکانیان است که از این نظر پیشکشوت ساسانیان بودند، که پژوهشگران قبلاً به خطا ایشان را نخستین احیاگران ایران گرایی می‌پنداشتند. امروزه پیش از هر زمان دیگری معلوم شده‌است که عناصر ایرانی موجود در زبان، خط، اصلاحات اداری معلول کنش آگاهانه اشکانیان بوده‌است. شواهد بسیاری نشان می‌دهند که مهرداد یکم، یکی از بزرگترین شاهان دوران اشکانی و کسی که آفریننده این بینش بوده، نقش مهمی در اجرای این برنامه‌ها داشته‌است. هنگامی که او بابل را گشود برای اداره قلمرو نسبتاً پهناوری که جمعیت شهری و پیچیده‌ای داشت به استعداد مردم درس خوانده شهرهای یونانی و جماعت‌های یونانی‌مآب نیازمند گردید.^۳ شاهد این ادعا چهار درهمی‌های مهرداد یکم است که در سلوکیه کرانه دجله ضرب شده بود؛ وی خود را فیل هلن «دوستدار یونانیان» خواند.^۴ عنوان یونان دوست تا عهد

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

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

۳. ولسکی، شاهنشاهی اشکانیان، ص ۱۴.

۴. همان جا.

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

۱. شپیمان، مبانی تاریخ پارتیان، ص ۸۲.

۲. نصرالله زاده و گرشاسپی، «القباب و عناوین پادشاهان اشکانی بر روی سکه‌ها»، ص ۱۰-۶.

۳. کرتیس، «احیای ایران در دوره پارتیان»، ص ۱۱.

۴. ولسکی، شاهنشاهی اشکانیان، ص ۳۵.

۵. ورستاندیک، تاریخ امپراتوری اشکانیان، ص ۳۲۹.

ایران گرایی بودند؛ در ضمن خاندان‌هایی که در بین‌النهرین بودند بیشتر گوش به فرمان‌های سیاسی رسیده از روم داشتند. با این حال شمار هواداران هخامنشی‌سازی در ایران بیشتر بود.^۱

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

اردوان دوم همانند جانشین بزرگش بلاش یکم (حدود ۲۱ تا ۷۷ م) و نیز پیشینیان خود، مهرداد یکم و مهرداد دوم که شاهنشاهی را البته در شرایط متفاوت ساختند، پادشاهی بسیار بزرگ بوده‌است. ولسکی با آوردن گزارش تاسیتوس که گفتار فرستادگان اردوان دوم در برابر امپراتور تیبریوس را نقل می‌کند اهمیت فراوانی دارد، زیرا گزارش یک مورخ رومی درباره برنامه بزرگ اشکانیان است، که نشانگر ادامه‌دهنده راه هخامنشیان به عنوان نگهبانان سنت‌های باستانی به دور حاکمیت اشکانیان بود. این انقلابی است که با موفقیت توسط شاهزادگان ایرانی و بازماندگان هخامنشی گسترش یافت. ادعای دو برادر ارشک و تیرداد مبنی بر اینکه از بازماندگان اردشیر دوم بوده‌اند، همچنین ادعاهای مرزی ضد رومی اردوان دوم که مدعی شده بود آن سرزمین‌ها پیش از آنها به کورش تعلق داشته‌است؛ را باید عناصر ضروری ایدئولوژی تازه‌ای توصیف کرد که حکومت اشکانی ضد سلوکی را توجیه می‌کرده یا می‌خواسته‌اند، به آن جنبه قانونی ببخشند.^۲ در این رابطه نیولی می‌گوید: «حتی ادعاهای ارضی ضد رومی اردشیراول و شاپوردوم، طبق گزارشات هرودیان، کاسیوس، و آمپانوس مارسلیانوس، دارای پیشینه پارتی هستند». اقدامات مربوط به تحقق این برنامه ما را وادار می‌سازد برای استعداد اشکانیان در ایجاد بینشی که هم خود را وارث هخامنشیان می‌دانستند و هم به مبارزه‌جویی با روم می‌پرداختند ارزشی بالا قائل شویم. ساسانیان با پیروی از سرمشق اشکانیان این مبارزه‌جویی را تکرار کردند و از این لحاظ ادامه‌دهندگان راه ایشان بودند. برنامه‌های اردوان دوم سیاستی آشکار ضد یونانی داشت؛ این اقدامات را مثلاً در مورد شهرهای شوش و سلوکیه می‌بینیم که بیشترین

۱. ولسکی، شاهنشاهی اشکانی، ص ۱۷۹.

۲. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۵۵.

جمعیت یونانی را در حکومت پارتیان داشتند مشاهده می‌کنیم، او دست به اقداماتی زد تا خودمختاری این شهرها را کنترل کند. برجسته‌کردن این پدیده‌ها که گواهی بر فعالیت‌های اردوان دوم دارد، در چارچوبی مصمم به سوی ایران‌گرایی گسترش یافت.^۱

اگر بخواهیم به مهم‌ترین ویژگی سیاست‌های بلاش یکم اشاره کنیم، این بود که این شاهنشاه از طریق سیاست‌های مذهبی خویش توجه پارت‌ها را به جامعه ایرانی جلب کرد. گرایش جایگزین کردن زبان پهلوی به جای زبان یونانی که از آغاز قرن یکم میلادی در ایران پدید آمد، در زمان این شاه اشکانی به بار نشست.^۲ این فرایند را می‌توانیم با خواندن نوشته‌های سکه‌های اواسط قرن یکم میلادی دریافت که بسیار ابتدایی‌اند و نشان می‌دهند که آشنایی به زبان یونانی بسیار کاهش یافته بود. بلاش احتمالاً با دریافت این وضع تصمیمی گرفت که می‌توان آن را تاریخی خواند چون بر روی سکه‌ها به جایی نوشته‌های یونانی فرمان داد به زبان پهلوی بنویسند. با این حال نگرش ایران‌گرایی بلاش یکم به همین جا محدود نشد، سیاست گردآوری و تدوین متن اوستا بایستی در چارچوب همین ایران‌گرایی وی گنجانند.^۳ همچنین نباید فراموش کرد که فرایند شکل‌گیری حماسه‌های ایرانی که پهلوانانش از خاندان‌های بزرگ ایرانی بوده‌اند در زمان پادشاهی اردوان دوم و بلاش اول استوار شد. آنچه گفته شد یگانه پدیده در فرآیندهای ایران‌گرایی رو به پیشرفت در کشور نبود، ساختن شهر بلاشگرد در نزدیکی شهر سلوکیه که قرار بود جایگزین سلوکیه در حال زوال را بگیرد نیز در راه همین هدف انجام گرفت. چنان که از نام آن برمی‌آید، بلاش قصد داشت نقش برتر عنصر ایرانی را نشان دهد.^۴ شاهان اشکانی، البته نه به شدت شاهان ساسانی، درصدد ایجاد مراکز بزرگ شهری با خصلت ایرانی بوده‌اند، تا آن‌ها را جانشین شهرهای یونانی رو به انحطاط کند که دیگر قادر به ایفای نقش پیشین خود نبودند. در پایان این بخش متواضعانه باید گفت نایبستی فراموش کرد که اشکانیان رسالت تاریخی نسبت

۱. ولسکی، شاهنشاهی اشکانی، ص ۱۷۸.

۲. ورستاندیک، تاریخ امپراتوری اشکانیان، ص ۳۲۹.

۳. ولسکی، شاهنشاهی اشکانی، ص ۱۹۴.

۴. همان جا.

به پیدایش مفهوم ایران داشتند. در واقع پایه‌های اصلی این مفهوم را اشکانیان پی ریزی کردند و بعدها ساسانیان مفهوم ایران/ایران‌شهر را برای نخستین بار به صورت رسمی در مناسبات سیاسی خود به کار بردند. نقش بزرگی که ایران در اصول آرمانی و ایدئولوژیک بر جای مانده از دوران اشکانیان داشت، بی تردید فرآورده تبلیغات اشکانیان بود که سپس در زمان ساسانیان از سر گرفته شد. سرانجام باید مفهوم ایران و ایران‌شهر، که در آغاز پدیده ای جدا و بی‌ارتباط با وضع کلی دولت اشکانی پنداشته می‌شد اکنون به سبب تحلیل‌های که انجام داده‌ایم، نقش بارز این دودمان را در انتقال میراث ایرانی به ساسانیان را نشان می‌دهد. در واقع چگونه می‌توانیم نقش اشکانیان را در ملی‌گرایی ساسانیان که به مفهوم ایران ختم شد نادیده بگیریم؟ حال آنکه خود اشکانیان آغازگر این راه بودند. اردشیر بابکان کسی که برای اولین بار نام ایران را وارد حافظه جمعی مردمان سرزمین خود کرد، از قلب همین جامعه روزگار اشکانی سر برآورد. به عبارتی دیگر مکتب ایران‌گرایی اشکانیان به آن مرحله از پختگی رسیده بود که شخصی چون اردشیر اول ساسانی را به خوبی پرورش دهد تا راه ایران‌خواهی را به سر منزل مقصود برساند.^۱

۶- پیدایش مفهوم ایران در دوران ساسانی:

یکی از تمایزهای مهم میان شاهنشاهی هخامنشی با دو شاهنشاهی اشکانی و ساسانی در این است که هخامنشیان، نقش و سیاست «جهان‌گرایی» بیشتری را چه در زمینه‌های دینی و چه مبادلات فرهنگی از خود نشان دادند. دو شاهنشاهی اشکانی و ساسانی، بیشتر نمایندگی حوزه غربی تمدن ایرانی-آسیایی را برعهده داشتند.^۲ اگرچه اندیشه ایران بر مبنای نگرشی در بعدی وسیع الهام گرفته از مذهب مزدایی پدید آمد، در عین حال بیانی از یک واقعیت فرهنگی و التزام سیاسی بود. این التزام سیاسی عبارت بود از یک روند واقعی در تاریخ، و همراه با جریان کلی‌تر که مشخصه تاریخ سده سوم میلادی است؛ که تاکنون توجه کافی به چنین تشابهی میان

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

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

دنیای ایرانی و دنیای رومی در سده سوم، البته تا آنجا که به شکل‌گیری فرهنگ‌های ملی مربوط می‌شود، نداشته‌است و این پدیده عملاً تنها در امپراتوری روم مورد مطالعه قرار گرفته‌است. اما در ادامه بحث مورد نظر به این نکته باید توجه داشت که پدیداری فرهنگ‌های ایالتی و تضاد شدید میان فرهنگ‌ها در بطن امپراتوری روم، پدیده‌ای که آن را برای قیاس با تغییر و تحول فرهنگ ایران، از سده سوم به بعد مدنظر قرار می‌دهیم قابل توجه است. اگر حد و مرز این بازه تاریخی را در ورای مرزهای رومیان در شرق بسط دهیم ضرورتاً به پدیده‌ای یگانه دست می‌یابیم که در تمام سرزمین‌هایی که زمانی تحت شاهنشاهی اسکندر متحد شده بودند، سرایت کرد. به عبارتی تقسیم شاهنشاهی اسکندر میان سرداران او، بیشتر مرزبندی‌های سیاسی را شکل می‌داد و نمی‌توانست تفکیک فرهنگی سرسختانه‌ای را پایه‌ریزی نماید.^۱ شباهت موجود میان شکل‌گیری فرهنگ ملی ایران با آمدن ساسانیان و تجزیه‌طلبی و ملی‌گرایی ایالتی بسیار شگفت‌انگیز است. بدین‌سان دشمنان نظام رومی، رستاخیز سلتی، ظهور فرهنگ‌های آفریقایی رومی، تمایلات ملی‌گرایی مصر در سده سوم و طلوع فرهنگ قبطی و تولد فرهنگ ملی سریانی را می‌توان تماماً تمایل کلی در جهت استعمارزدایی فرهنگ‌های بومی تلقی کرد که بسیار شبیه آن چیزی است که در ایران سده سوم نیز پدید آمد.^۲ در این دوران، تمدن و خرده تمدن‌های یونانی، مصری، میان‌رودان، پارسی، بودایی، و یهودی آمیزش‌های متناهی پیدا کردند که بعدها منجر به جریان‌های فرهنگی-دینی شد که تمیز سهم‌هریک مشکلاتی را ایجاد می‌کند. بدیهی است که نهضت‌هایی چون مانی، مزدک و همچنان حضور گسترده مسیحیان در نواحی غربی شاهنشاهی، خبر از سیاست‌ها و علایق دیگری هم می‌دهد. اما ایران به حیث معنایی سیاسی آن مفهومی است که در عصر ساسانی و دقیقاً با اردشیر اول بنیانگذار این شاهنشاهی پدید آمده‌است؛ برخلاف انتظار، این حقیقت به علت وجود ابهاماتی، حتی از نظر کسانی که دقیقاً از خصیصه ملی‌گرایانه نهضت احیای گذشته در عصر ساسانیان جانبداری می‌کردند دور مانده‌است. بر این اساس باید

۱. همان، ص ۱۱۵.

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

گفت تمدن ساسانی نسبت به اشکانیان نگاه به غرب بیشتری داشتند و این را حتی می‌توان از تعداد پایتخت‌ها و شهرهای اصلی این سلسله در قسمت غربی شاهنشاهی فهم کرد. یعنی باز شالوده‌های تمدنی میان‌رودان، نسبت به دوران اشکانیان فعال ترشد ولی هیچگاه به پای هخامنشیان نرسید. یکی از دلایل مهم این امر آن است که هخامنشیان پس از استقرار خود، هیچگاه با شاهنشاهی متمرکز و قدرتمندی، همچون روم که ناگزیر از تقسیم مرزها و پاسداری جدی از آن‌ها شوند، روبه‌رو نشدند. اما همه این‌ها در زمان ساسانیان متفاوت شدند. میان‌رودان و به خصوص مرزهای سوریه، بیشتر به مرزهای سیاسی-نظامی بین دو شاهنشاهی بدل شدند.^۱ در این زمینه تاریخی وسیع بود که با آغاز شاهنشاهی جدید، فرهنگ‌ها و عقاید ملی شکل گرفت و در همین زمینه تاریخی است که اندیشه و مفهوم ایران در فارس و بعدها در نواحی دیگری از فلات پا به عرصه وجود گذاشت. اما در واقع این روند تاریخی که از آن صحبت کردیم، صرفاً بیانی مختصر از آن بود، ریشه‌های شگرفی در تحول و دگرگونی کلی از لحاظ فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی دنیای باستان در آغاز سده سوم داشت. نکته دیگری که در ارزیابی موقعیت ساسانیان اهمیت دارد، همان‌طور که قبلاً به آن اشاره کردیم، تبلیغات و چه بسا باور ساسانیان به این بود که اشکانیان، «یونانی‌گرا» بودند و این ساسانیان هستند که مواضع ملی در پیش گرفته و ادامه‌دهندگان هخامنشی هستند. با وجود این باور-تبلیغات، شاهان ساسانی مایل بودند با امپراتوری روم-بیزانس، نیرویی برابر به‌شمار آیند و مایل نبودند دسترسی به این اعتبار را تنها با تکیه بر منابع بومی سازماندهی کنند.^۲ در مجموع باید اذعان داشت که در کنار اولویت اول و آخر سیاسی یعنی اهتمام به «مرزها» تأثیرپذیری و تأثیرگذاری در زمینه‌های گوناگون وجود داشت.^۳

۱. همان‌جا.

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

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

در سال ۲۲۴ میلادی اردشیر یکم توانست اردوان چهارم اشکانی را در دشت هرمزدگان شکست دهد و شاهنشاهی ساسانی را بنیان گذارد.^۱ از آن زمان اردشیر عنوان «شاهنشاه» به معنای «شاه شاهان» گرفت و شروع به تسخیر سرزمینی کرد که خود به آن ایران می گفتند.^۲ اگرچه عنوان «شاهنشاه» از صفات سلسله‌های ایرانی پیش از ساسانیان بود. اما با واژه ایران در نیامیخته بود. ساسانیان اندیشه ایران و ایران‌شهر «شاهنشاهی آریایی‌ها» را به عنوان مفهوم سیاسی خلق کردند، که یکی از هدف‌های آن مشروعیت بخشیدن به خویش به عنوان وارثان شاهنشاهی باستانی بزرگ ایران و نیاکانشان یعنی هخامنشیان به عنوان جانشینان شاهان اسطوره ای باستانی و به عنوان پیروان دین زردشت که ریشه ایرانی داشت بود.^۳ هدف دیگر آن بود که با استفاده از این مفهوم به عنوان سرزمینی سیاسی و فرهنگی تمام کسانی که در آن می زیستند و پیوند دادن آن‌ها با گذشته‌های دور «هویت» نام آشنای برای خود و شهروندان پدید آوردند.^۴ اردشیر ناچار بود نام پهلوی را که نام شناخته شده و جاافتاده برای اشکانیان بود با یک نام که بتواند ایرانیان را متحد گرداند و در عین حال نشانگر دعوی او نسبت به اجداد شاهنشاهی باشد، مبادله کند. پارس نمی توانست خواست او را برآورده سازد، اما ایران‌شهر، می توانست.^۵ به کارگیری مجدد و آگاهانه آن از این جهت بود که می توانست پاسخی به غرور ملی پارتیان، پارسیان، سکستانیان، آتورپاتکانیان، هراتیان و سایر ایرانیان و حتی بسیاری از آرامنه بود، زمانی که شاهنشاهی ساسانی بقای خود را حفظ کرد اساساً نام شاه شاهان ایرانی حفظ شد، اما وقتی پیروزی‌های شاپور منتهی به کشانده شدن سرزمین‌های بسیاری از غیر ایرانیان تحت لوای شاهنشاهی ایران شد، این عنوان به ناگزیر به «شاهنشاهی ایرانیان و غیر ایرانیان» تغییر یافت.^۶ در واقع به اعتقاد نگارنده اولین

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

۲. دریایی، شاهنشاهی ساسانی، ص ۱۱.

۳. ویسهوفر، ایران باستان از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد، ص ۲۰۹.

۴. همان جا.

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

۶. همان جا.

پادشاه ساسانی یعنی اردشیر بابکان یک شبه مفهوم ایران را برای سرزمین مادری خود انتخاب نکرد، بلکه می‌بایست برای مشروعیت بخشیدن به خود و یکپارچه ساختن شاهنشاهی پیشین یعنی اشکانیان که اکنون به دست وی افتاده بود ایدئولوژی را انتخاب کند و آن را به مردم معرفی کند که مورد قبول همگان باشد. در واقع پشت مفهوم ایران ذهنیتی تاریخی طولانی بود که اردشیر یکم ساسانی آگاهانه آن را انتخاب کرد زیرا وی با این کار به زعم خود می‌پنداشت می‌تواند اکثر ساکنان زردشتی و سایر اقلیت‌های مذهبی و قومی جامعه روزگار خود را با انتخاب مفهوم ایران برای شاهنشاهی خود راضی و متحد کند.^۱ درباره اردشیر و پسر او شاپور اول خوشبختانه به سبب وجود منابعی مانند سکه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها در اوایل آغاز به کار ساسانیان آگاهی‌های ارزنده‌ای در اختیار داریم. از نخستین کتیبه‌ها و سکه‌های اردشیر این لقب‌ها را داریم: «اردشیر مزداپرست بزرگ، شاه شاهان ایران، که تبارازایزدان دارد». حال این القاب و عناوین را بیشتر می‌شکافیم.

ظهور مزدیسمن برای تاریخ ایران باستان و تاریخ دین در فلات ایران اهمیت بسیار دارد تا آنجا که ما می‌دانیم این نخستین بار در تاریخ چهار سلسله پیش از اسلام است که می‌بینیم مزدسین به صورت سکه‌نوشته یا سنگ‌نوشته به کار می‌رود معنی آن کاملاً روشن است: مزداپرست یا پیرو دین مزدا. در واقع نشانه‌ها و اشاره‌های گوناگونی وجود دارد که گواهی می‌دهد هخامنشیان و اشکانیان مزداپرست بوده‌اند، اما در مورد اردشیر است که گواهی مستقیمی داریم که شاه نو آمد مزداپرست است. همچنین این نشان می‌دهد که اردشیر و خاندانش برآیین اوستایی بودند زیرا در اوستاست که اصطلاح مزدیسنه، یعنی مزداپرست را می‌یابیم؛ به واقع ساسانیان از همان نخستین سنگ‌نبشته‌ها و سکه‌های خود بیش از همه حکومت‌های ایرانی دیگر در گذشته مدعی مزدا پرستی هستند.^۲ دور از ذهن نیست که این نظر را داشته باشیم که این حکومت نامی فراگیر لازم داشت که مربوط به دین رسمی کشور و اصطلاحات اوستا باشد. در اوستا ابتدا از

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

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

اثری‌نام‌وئجه یاد شده‌است که در دوران ساسانی تمایلی به تغییر محل آن از ری به آذربایجان احساس گردید. زیرا در آذربایجان یکی از سه آتشکده دوران ساسانی را در خود داشت (آتشکده آذرگشنسب) که از سویی به تیسفون هم نزدیکتر بود. پس اثری‌نام‌ویجه که قبلاً زادگاه زرتشت تصور شده بود با نام تازه ایران‌ویج به آذربایجان منتقل گردید. جزء نخست این کلمه مقدس می‌توانست بهترین نام ممکن برای سرزمین واحد و فراگیر ساسانیان مناسب باشد، زیرا ساسانیان از شکل اوستایی آن به معنی ایران بهره گرفتند.^۱ همان‌طور که شاپور شهبازی این عقیده را دارد که «نظریه ایران به عنوان یک هویت ملی یعنی کشوری که دارای هویت زبانی، سیاسی، و قومی است و از دوره اوستایی ریشه گرفته و به صورت موجودیتی غیرسیاسی تا زمان اردشیر بابکان دوام یافته و سپس اردشیر به عنوان معیاری برای پشتوانه دعوی‌اش بر سلطنت باستانی ایران به آن مجوز رسمی داده‌است».^۲ یک فرض متغیر دیگر این است که دست کم در سرزمین پارس مفهوم ایران/ایران‌شهر برای بعضی‌ها از جمله مغ‌ها یا پاپک شناخته شده بود و آنان، بنابر روایات، نگهبان معبد آدور‌آناهیتا بوده‌اند. باید به یاد داشت که در آبان یشت قهرمانان و بزرگان برای بغ بانو آناهیتا قربانی می‌کنند تا بر دشمنان پیروز شوند و این کار را در کرانه رود «ونگهو آی دایتی» در ارنیم دهیونم انجام می‌دادند.^۳ از اینجا معلوم می‌شود که ساسانیان از طریق کیش آناهیتا مفهوم ایران/ایران‌شهر را رواج دادند.^۴ جالب‌تر اینکه طبق سنت ایرانی، پدر بزرگ وی ساسان نگهبان آتشکده آناهیتا بوده‌است؛ وقتی اردشیر شورشیان را شکست داد سرهایشان را به آنجا فرستاد.^۵ بدین ترتیب آشکارا معلوم است که سیاست‌های ساسانیان از آیین زردشتی، سنت‌های پارسی، پارتی و هلنی نیرو می‌گرفت تا فرمانروایی خود را بر ایران‌شهر توجیه کند. در همین رابطه تورج دریایی عقیده دارد که مفهوم ایران، ایده‌ای اوستایی بوده که

۱. قرشی، ایران نامک، ص ۲۶۳.

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

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

۴. همان‌جا.

۵. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۳۷.

ساسانیان آن را در سده سوم میلادی بازآفریده‌اند و اینکه ایران و ایرانی بودن در دین زردشتی ریشه دارد.^۱ همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم گراردو نیولی یکی از اندیشمندان است که در پژوهش‌های خود به بررسی مفهوم ایران می‌پردازد این عقیده را دارد که مفهوم ایران بر مبنای برنامه سیاسی بود که توان ایدئولوژی آن در عامل مذهبی ریشه دارد که آن را می‌توان به پیشروی تمایلات ایرانی تعبیر کرد. وی باور دارد که این زمینه فکری متضمن دو حقیقت نزدیک به هم است؛ از یک سو بر جای ماندن ارزش و اعتبار نژادی، مذهبی در اصطلاحات ایر و آریایی در سنت زردشتی که مدارک زیادی برای اثبات آن در متون پهلوی موجود است می‌باشد.^۲ پدیدار شدن ایران در مدارک و اسناد ساسانی که تأکیدی است بر تفسیر ارائه شده در بالا، ازدگرگونی فرهنگ ملی ایران از دوره اشکانیان به دوره ساسانیان که علاوه بر نتیجه یک روند موجود در سده سوم قلمداد می‌شود، ناشی از تبلیغات آگاهانه و پیوسته‌ی برای پیشبرد اهداف سیاسی خود بود. دوره ساسانیان که علاوه بر نتیجه یک روند موجود در سده سوم قلمداد می‌شود، ناشی از تبلیغات آگاهانه و پیوسته‌ی برای پیشبرد اهداف سیاسی خود بود.

۷- نقش ادعاهای ارضی ساسانیان در پیدایش مفهوم ایران:

در آغاز این بخش چند سؤال مهم قابل مطرح شدن می‌باشد، نخست اینکه آیا واقعاً ساسانیان را مثلاً به پیروی از هرودیان که بر اساس نامه‌های سرداران سپاه سوریه و بین‌النهرین در چهاردهمین سال سلطنت سوروس (۲۲۲-۲۲۵ م)، ادعاهای اردشیر اول و پسرش شاپور را بر سرزمین‌های که پیش از اسکندر متعلق به پارسیان بوده نقل می‌کند، باید وارثان هخامنشیان شمرده شوند؟ این سوالات قابل بحث‌اند اما فعلاً به ادعاهای ارضی این دو پادشاه ساسانی می‌پردازیم.^۳ سه مورخ عهد باستان به صورت گذرا به آگاهی‌های از شاهنشاهی هخامنشی اشاره کرده‌اند. هرودیان

۱. دریایی، شهرستان‌های ایران‌شهر، ص ۱۴.

۲. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۷۹.

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

درباره آرزوهای اردشیریکم می نویسد که اردشیر آسیا را حق نیاکان خود می دانست و ادعا داشت که نیاکان او از کوروش تا داریوش سوم بر این سرزمین ها فرمانروایی کرده اند، و می بایست دوباره تحت حکومت او درآیند. هرودیان می افزاید اردشیر اول معتقد بود که «همه این سرزمین ها حق آبا و اجدادی اوست». همچنین باید به اظهارات هرودیان هم درباره ساسانیان پی برد آنجا که می گوید: «ایرانیان بر این باور بودند که سرتاسر سرزمین های اصلی مجاور اروپا میان دریایی اژه و خلیج مرمه به آن ها تعلق داشت». ^۱ دیوکاسیوس و آمیانوس مارسلینوس هم درباره آگاهی ساسانیان از هخامنشیان همین گونه نوشته اند. ^۲ در این رابطه طبری به روشنی گزارش می دهد: «اردشیر قصد گرفتن خون عموزاده خود دارای داریان که توسط اسکندر کشته شده بود را دارد». ^۳ در ارتباط با بحث حاضر تورج دریایی عقیده دارد: «ایران ساسانی هرگز مدعی اراضی تحت حکومت رومیان نبوده اند شک دارم». ^۴ واقعیت امر این است که اردشیر اول و پسرش شاپور اول، با رومیان جنگیدند؛ زیرا باید آرمان های ارضی خود را بر سنت ها منطبق می کردند. ^۵ در ادامه باید خاطر نشان کرد احداث یادمان ها در کنار آثار هخامنشی گواه احترام و آگاهی نسبی از آنان است. دیگر عامل ارتباطی مهم ساسانیان و خاطره هخامنشیان سنت شفاهی است. اشکانیان، که در فاصله دو شاهنشاهی پارسی حکومت می کردند، سنت خنیانگری گسترده ای داشتند که حکایات پادشاهان هخامنشی را به ادوار بعد منتقل می کرد. ^۶ در از سرگیری موضعی مهاجم نسبت به روم، جنگ های علیه روم در درجه نخست به هدف استحکام و مشروعیت بخشیدن به نظام خدمت می کردند و نیز در تأکید بیشتر بر خصلت ایرانی و سلطنت به همراه دین است. اکنون بر این باورم آرزوی دیرینه مرزهای هخامنشیان، که این مورخان رومی در تواریخ خود از آن

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

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

۳. طبری، تاریخ طبری، ص ۱۳۷.

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

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

۶. کرتیس، «اسطوره های ایرانی»، ص ۷۵.

یاد کردند یک وحدت ملی را درون جامعه ساسانی در مبارزه با دشمن خود یعنی روم می‌طلبید، بی‌گمان می‌توان اظهار کرد، یکی از زمینه‌های پیدایش مفهوم ایران همین ایجاد همبستگی و همدلی میهنی بود که اردشیر با استفاده از این اندیشه قصد داشت تمام مردمان شاهنشاهی خویش را در شاهنشاه ایران خواندن خود به گرد مفهوم ایران که تا واپسین روزهای حکومت خود مشخصه اصلی سیاسی‌اش بود، در مبارزه با امپریالیسم روم و باز پس گرفتن سرزمین‌های آبا و اجدادی که خود سخن از آن می‌گفت جمع کند. در چنین زمینه‌ای است که می‌توان ادعاهای ارضی ساسانیان نسبت به رومی‌ها و آنچه مورد پژوهش حاضرات را درک کرد. در واقع یکی از حلقه‌های سیاست ساسانیان در آغاز کار خود از سرگیری همین جنگ‌ها با روم بود که نخست در عرصه فرهنگی و سپس سیاسی تبلور یافت.

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

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

برای میهن اسطوره‌ای آریایی‌ها ذکر شده است؛ دیگر اینکه به منطقه تحت فرمانروایی ساسانیان اطلاق شد. این اندیشه را تمام مردم زردشتی و بسیاری از ساکنان غیر زردشتی ساکن شاهنشاهی پذیرفتند. این سنگنبشته که از آن سخن گفتیم به این شرح است:

۱. این پیکره بغ مزدیسن اردشیر

۲. شاهان شاه ایران است که چهر

۳. ازیزدان دارد پسر بغ بابک شاه^۱

چنان که از این سنگنبشته معلوم است، اردشیر با این سخنان قصد دارد به همه بگوید مشروعیت خود را از اهورامزدا می‌گیرد و نیز سرزمینی که اکنون فرمانروایی آن است ازین پس ایران نامیده می‌شود. همچنین شاپور اول از همین لقب در سنگنبشته سه زبان کعبه زرتشت استفاده کرده است، این کتیبه پس از سنگنبشته داریوش بزرگ در بیستون مهم‌ترین سند تاریخی از ایران باستان است. در بند یکم شاپور خود را اینگونه می‌خواند «من بغ خدایگان، مزداپرست شاپور، شاه شاهان ایران و انیران، که نژاد ازیزدان دارد، پسر بغ مزداپرست اردشیر، شاه شاهان ایران، که نژاد از پشت ایزدان دارد، نبیره خداوندگار پاپک شاه فرمانروایی ایرانشهرم».^۲ شهبازی ترجمه این کتیبه را به پیروی از هویزه و بر مبنای تلفیق هر سه تحریر نوشته است. در ادامه، شاپور در کعبه زرتشت می‌گوید: «دارم شهر پارس، پارت، خوزستان، میشان، آسورستان، نوشهرگان، آرابایه، آذربایجان، ارمنیه».^۳ همچنین از این سنگنبشته و کتیبه حاجی‌آباد می‌دانیم شاپور به سبب پیروزی‌های بزرگ خود بر غیرایرانیان لقب «شاهنشاه ایران و انیران» بر خود نهاده است.^۴ از نظر سکه‌شناسان پادشاهی هر مزد اول از این جهت جالب توجه است که بر روی سکه‌های او برای اولین بار «شاهنشاه ایران و انیران» دیده می‌شود.^۵ بدین ترتیب همان طور که از سنگنبشته‌های

۱. عربان، راهنمایی کتیبه‌های ایرانی میانه (پارتی-پهلوی) ص ۳۰.

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

۳. همان جا.

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

۵. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۳۰.

شاپور مشاهده شده مرزهای ایران شهر بر حسب ایدئولوژی سلطنتی نخستین پادشاهان ساسانی در قرن سوم میلادی تعیین شده است.

۹- بررسی مفهوم ایران و انیران:

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

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

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

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

۴. ژینیو، «انیران»، ص ۲۲.

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

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

۲. فرای، تاریخ باستانی ایران، ص ۳۹.

۱۰- دیدگاه اسطوره‌ای مفهوم ایران:

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

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

را در سنت زردشتی بیاد می‌آورد.^۱ در سنت زردشتی بنابر مهریشت جهان به هفت کشوراوستایی بخش شده است. یک پهنه در میان دیگر بخش‌ها جای گرفته بود و خود به تنهایی به اندازه همه شش کشور دیگر بود. این شش پهنه، گرداگرد کشور میانی، که به اوستایی «خونیرس» به فارسی میانه «خونیره» خوانده می‌شد جای گرفتند.^۲ ارزهی (arzahi)، سوهی (savahi)، فهدردشو (fradafusu)، وید ذفشو (vidazafsu)، وروبرشتی (vouru barasti)، وروجشتی (vouru jasti) و خونیرس (xvaniras) در واقع اولین فهرست کامل هفت اقلیم به این شکل در کنار هم قرار گرفته‌اند: «... پاره‌ای که به ناحیه خراسان است کشور سوه، پاره‌ای که به ناحیه خاوران است کشوره ارزه، دو پاره که به ناحیه نیمروز است، کشور فهدرددشو و ویددفشو، دو پاره که به ناحیه باختر است، کشور وروبریش و ورو جریش خوانند». در واقع خونیرس اوستایی در میان هفت اقلیم مهم‌ترین بود. از این هفت کشور همه گونه نیکی در خونیره پیش آفریده شد، به یک معنی هر آنچه در آیین زرتشت و تاریخ مقدس ایران مهم است در این اقلیم روی می‌دهد.^۳ همچنین سوشیانس را در خونیرس زایند که اهریمن را نابود کند در رستاخیز و تن پسین کند. کیانیان، پادشاهان باستان و همه شخصیت‌های مهم در این اقلیم ساکن بوده‌اند.^۴ می‌توانیم بگویم که ساسانیان می‌خواستند تا به عنوان وارثان کیانیان هم ظاهر شوند. ساسان نام پسر بهمین بود بنابراین از نسل آنان به حساب می‌آمد. آنان ارتباط تعمدی میان خود و سنت حماسی و مذهبی پدید آوردند.^۵

از این رو خونیرث سرزمین میانی و کانون شکوفایی تاریخ ایرانیان باستانی گردید و شهرستان‌های ایرانشهر این سرزمین یا به سخن دیگر، ایرانشهر را باز می‌نماید. بر همین اساس، ساسانیان به دیدگاه تقسیم جهان به هفت بخش، اعتباری اسطوره‌ای با واقعیات جغرافیایی سیاسی

۱. همان‌جا.

۲. پورد اوود، ویسپرد، ص ۱۱۱-۱۱۳.

۳. بیرونی، التفهیم، ص ۶۴۳.

۴. بهار، بندهشن، ص ۱۴۸.

۵. کرتیس، اسطوره‌های ایرانی، ص ۲۷.

(ژئوپلیتیکی) ایجاد کردند. سرزمین آرمانی ایرانویج که حاکمیت ساسانی توجه ویژه ای در سیاست‌های ملی گرایانه خود به آن داشت، آرمانی برای اندیشه و تحرک فکری ایرانیان شد.^۱ بدین شکل در دوره ساسانیان، این مفهوم جغرافیایی دستخوش تغییر شد و اکنون پهنه ایرانویج یا ایران با همه خونیرس برابر دانسته شد.^۲ بنابراین، ساسانیان در دیدگاه‌های جغرافیایی اوستا دست بردند تا شاهنشاهی ایران/ایرانشهر را فقط چون هخامنشیان، (در ارتباط با اندیشه پارس) ممتازترین، منطقه جهان بلکه اقلیم مرکزی جلوه دهند. تا به پادشاهی خود جنبه قدسی بدهند.^۳

۱۱- رابطه اقلیت‌های مذهبی با مفهوم ایران/ایرانشهر:

در بخش بزرگی از دوره ساسانی اصطلاح ایر به ایرانیان زرتشتی محدود نمی‌شد. شاهنشاهی ایران، ابتدا اشکانی و سپس ساسانی، از ربع دوم قرن سوم به این سو بی‌گمان پیروان ادیان و آیین‌های گوناگونی بسیاری را پناه داده بود. نمایندگان همه دین‌های بزرگ این بخش از زمین، بسی بیشتر از امپراتوری روم، رقیب جهانگشای ایران، در این حکومت به سر می‌بردند. در ایران ساسانی علاوه بر دین زرتشت آیین‌های بودایی و هندو، مذاهب مسیحی، یهودی، مانوی و صور گوناگون آیین گوسی نیز حضور داشتند. آیین‌های بودایی و هندو، به ویژه در سرزمین‌های شرقی تراشاعه یافته بود که سلطه ساسانیان بر آن‌ها از طریق حکومت کوشان شاه و سکان شاه برقرار بود؛ اما پیروان مسیحیت، خصوصاً در نواحی غربی‌تر، در بین‌النهرین (آسورستان)، آدیانبه و ارمنستان مستقر بودند.^۴

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

۲. تامس، آرمان شهر، ص ۱۶۷.

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

۴. نیولی، از زرتشت تا مانی، ص ۸۶.

۱۲- رابطه مانوی ها با مفهوم ایرانشهر:

در مورد آیین مانوی می‌توان به این نکته اشاره کرد که جدال آن‌ها با دین زردشتی در قرن سوم به گونه ای بود که در اولی مفاهیم و سوادهای جهان وطنی و در دومی مرام و گرایش‌های ملی‌گرایی را می‌توان بازشناخت. ادعای مانی که آیین زردشت را تکمیل کرده‌است، اعتقاد او دربارهٔ جهانی بودن و به خصوص در ارتباط با کیفیت پیام خویش، با توجه به موفقیت اندکی که زرتشتیان در خارج از ایران داشتند، همگی باعث شده بود تا کردیر و موبدان به مانویان به چشم دشمنان دینی تمام عیار خود بنگرند.^۱ ظهور مانی در ایران همزمان با تلاشی بود که شاهان ساسانی برای ایجاد وحدت دینی آغاز کرده بودند تا از این طریق بتوانند حکومتی منسجم و یکپارچه در ایران ایجاد کنند.^۲ بنابراین، مبارزه با جهان‌گرایی مانوی که نسبت به فرهنگ‌های محلی بی‌اعتنا نبود بلکه از آنها بهره می‌گرفت، اما با اقتباس و تطبیق‌های از آنها فراتر می‌رفت تا بدین شکل به تلفیقی برتر دست یابد. اما راه این مکتب با ملی‌گرایی نو ظهور ساسانی به شدت در تضاد بود. به عبارتی مانویان فقط در آغاز پیدایش این دین ایرانشهری محسوب می‌شدند. حمایت شاپور از مانویت سبب پیدایش دو دیدگاه دربارهٔ ایرانشهر شد؛ یکی بنابر کیش زرتشتی و دیگری بنابر دیدگاه رسمی خاندان سلطنتی و احتمالاً بر اساس قومیت (بر خلاف دین) منجر شد.^۳ همین امر به خوبی نشان می‌دهد چرا مانویان، اعراب، چینیان و رومیان قلمرو ساسانی را فارس، پرسیس یا پرشیا می‌نامیدند و اصطلاح بومی ایرانشهر را به کار نمی‌بردند؛ زیرا آنان ایرانی به حساب نمی‌آمدند و با تعریف ساسانیان از مرزهای شاهنشاهی جور در نمی‌آمدند. این نشان می‌دهد که در اواخر عهد باستان (یا اوایل پسا باستان)، جوامع دینی گوناگون دربارهٔ قومیت ایرانی، یعنی ایرانی بودن و مرزهای ایرانشهر دیدگاه‌های متفاوتی داشتند. مانویان که با حکومت ساسانیان مخالفت می‌کردند یا مقبول ساسانیان نبودند، علاوه بر اذیت و آزار و اخراج

۱. ویسهوفر، ایران باستان (از ۵۵۰ پ.یش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)، ص ۲۶۳.

۲. میرفخرایی، مانی فرشته روشنی، ص ۷.

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

از شاهنشاهی، از تابعیت ایران هم محروم می‌شدند. در مقابل واکنش مانوی‌ها هم به صورتی بود که خود را شهروند ایران‌شهر نمی‌دانستند و شاهنشاهی ایران‌شهر را به رسمیت نمی‌شناختند. آزار دیگر گروه‌های مذهبی نیز از متن کتیبه کرتیر (KKZ 9-10) پیداست و او می‌گوید: «یهودیان، بوداییان، هندیان (برهمی)، مسیحیان، مانداییان، و مانویان همه را منکوب کرده‌است. کرتیر خود در ادامه می‌نویسد: «بدین روال چه دردبار شاهی و چه در سرزمین‌های استانها در امور دینی از همه بزرگتر و نیرومندتر شدم»^۱ در دوره بهرام یکم، کردیر به پایه موبدان موبد رسید، نشان ویژه جایگاه و کلاه و کمر دریافت کرد.^۲ این رویداد نشان می‌دهد هر گاه به کتیبه‌های کردیر دقت کنیم، می‌توانیم از یک مذهب ساسانی-زرتشتی دولتی سخن بگوییم که همه دگراندیشان و بیش از همه مسیحیان، یهودیان، مانویان و بوداییان بدون هیچ گذشتی مورد آزار و تعقیب قرار می‌گیرند.^۳ در مقابل رواداری شاپور در برابر مذهب مانی جزئی از سیاست کلی شاهان ساسانی بود که با مذاهب مادامی که قدرت سیاسی حاکمیت را به خطر نیندازند یا تضعیف نکنند، رفتاری مدارایانه با این گروه‌ها داشتند. مانی با حمایت پیروز، پسر یا برادر شاپور و مهرشاه برادر شاپور، به دربار شاه راه یافت و از آن هنگام اجازه ترویج مذهب خود را از شاه دریافت کرد. مانی در دربار به موقعیتی همسان کردیر، موبد بزرگ زرتشتی دست یافت، هرچند که کردیر او را مانعی بر سر راه آمال دینی خود می‌دید.^۴ با دقت در منابع مانوی درمی‌یابیم که آزار و اذیت آن‌ها بلافاصله بعد از مرگ مانی آغاز نشده، بلکه درنگی سه ساله در این میان وجود داشته‌است. با این وجود تا جایی که به مانویان مربوط می‌شود، این وقفه تا آخرین سال‌های سلطنت بهرام دوم ادامه داشته‌است. در ادامه رهبر جماعت مانویان ماری سین که جانشین مانی بود اعدام شد و بسیاری از پیروان او به مناطق روم شرقی، به عربستان و به خصوص شرق دور، جای که مانی مرکزی برای مانویان تأسیس کرده بود گریختند. بهبود وضعیت مانویان در

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

۲. لوکونین، تمدن ایران ساسانی، ص ۱۷۱.

۳. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۳۲.

۴. بروسوس، ایران باستان، ص ۲۴۸.

هنگام جلوس نرسی پسر شاپور میسر شد. در این زمان اعراب ساکن سرحد غربی ایران به دین مانی گرویده بودند. نرسی به این می‌اندیشید که ضد رومیان بر آنان اتکا کند. در مصر مانویان زیاد بودند و با شاگردان مانی در ارتباط بودند.^۱ نرسی با رفتار خیرخواهانه خود، آنان را به صورت عامل باوفا نسبت به ایران، که وظیفه مهم در اغتشاشات دیوکلئیسین داشتند درآورد. با این حال مانوی‌ها هرگز خاطره تلخ مرگ پیامبر خود که توسط دستگاه سیاسی-دینی رخ داد را فراموش نکردند. به گفته نیولی، در نوشته‌های مانویان باید تمایلی واضح در پرهیز از استفاده عبارات رسمی و بسیار رایج در مدارک ساسانی دید، یا تمایلی معنادار در استفاده از واژه پارس به جای ایران مشاهده کرد، شکی نیست که در این مورد استفاده مانویان، مشخصاً با کاربرد رسمی ساسانیان تفاوت دارد؛ یعنی کاربردی که همانگونه که مشاهده کردیم، به طور حتم به واسطه تبلیغات سلسله جدید و توسط موبدان تثبیت شده بود. مانویان با نادیده گرفتن تمام و کمال مفهوم ایران‌شهر، قصد داشتند تا به گونه‌ای آگاهانه، به سنت‌های کاربردی اشکانیان اشاره داشته باشند. به واقع ابداع ساسانیان مورد پسند آنان نبود.^۲

۱۳- رابطه یهودیان با مفهوم ایران‌شهر:

اکنون هنگام بحث درباره یهودیان در شاهنشاهی ساسانیان است. از آنجا که مراکز یهودیان در بین‌النهرین قرار داشت. آنها در تاریخ ایران به اندازه مسیحیان و مانویان خطرناک نبودند. منتهی تاریخ آنان نیز همسانی‌هایی با الگویی که در بالا توضیح دادیم داشت. پس از دوره کوتاهی از ناامنی و فشاری که یهودیان در زمان اردشیر اول تحمل کردند، در زمان شاپور یکم خاخام‌های یهودی با حاکمیت ساسانی به این تفاهم رسیدند که آزادی رفت و آمد برای یهودیان تضمین شود و آنان هم متقابلاً از حکومت اطاعت کنند و از نظر پرداخت مالیات و پیروی از قوانین عمومی سر به راه باشند. نکته جالب در مناسبات مذهبی اوایل کار ساسانیان در

۱. گریشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۶۵.

۲. نیولی، آرمان ایران، ص ۱۸۹.

رابطه با یهودیان این است که برخلاف ادعاهای کردیر در اسناد یهودی چیزی درباره فشار و آزار آن‌ها تا قرن پنجم نمی‌یابیم.^۱ هرچند که یهودیان به یاد آزادی که در زمان اشکانیان داشتند حسرت می‌خوردند، روی هم رفته جدا از دوره اول عهد ساسانی که هر ازگاهی تحت فشار قرار می‌گرفتند، به طور کلی تحت حمایت شاهنشاه ایران به صلح و آرامش می‌زیستند.^۲ در زمان جنگ‌های شاپور دوم با روم، یهودیان بر خلاف مسیحیان کاملاً به ایران وفادار ماندند، البته به استثنای گروه‌های کوچکی که به انتظار ظهور ناجی یعنی مسیح بودند. به عبارتی سرکوب‌های دولت در زمان یزگرد دوم و پیروز را نمی‌توانیم نشانه‌ای از نبود مدارای مذهبی تلقی کرد. در این راستا منابع ایرانی و تلمودی یزگرد یکم را (دوست یهودیان) می‌دانستند. برای نمونه دو اشاره از زمان یزگرد اول وجود دارد که بنابر متن یهودی (تلمود) وی رابطه نزدیکی با جامعه یهودیان کشور داشت. حتی گفته شده، یزگرد با روی خوش خاخام‌ها را به حضور پذیرفت، کتاب مقدس را گرمی داشت و با شیشین دخت یهودی ازدواج کرد. اگرچه این روایات می‌تواند ساخته تبلیغات و تاریخ‌نگاری یهودی باشد، اما به هر حال منکر روابط میان ساسانیان و یهودیان نیست. بهرام گور از دید ایرانیان شاه مشروع، و از دید یهودیان شاه یهودی شمرده می‌شد؛ زیرا یهودیان فردی را که از سوی مادر یهودی باشد نیز یهودی می‌پندارند.^۳ بر این اساس یهودیان می‌توانستند عنصر مهم جامعه و حکومت ساسانیان باشند و واقعاً هم همین‌طور هم بود. آنان نام پارس بر خود می‌نهادند، کلاه بلند ایرانی بر سر می‌گذاشتند، و پیشوای یهودیان (رش گالوت) اجازه داشت کمر ببندد. عملی که در میان ایرانیان نشانه منزلت و اقتدار بود.^۴ از این گذشته روایاتی درباره کارگزاران یهودی با نام‌های پارتی، همچون ارده (ardah)، ارته (arta) در دسترس داریم. این یهودیان که آشکارا بزرگان (ایرانی شده بودند). این توضیح نشان می‌دهد که مناسبات سیاسی و فرهنگی تنگاتنگی با دولت ساسانی داشتند؛ بنابراین به احتمال قوی، یهودیان مناطق

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

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

۳. دریایی، امپراتوری ساسانی، ص ۸۷.

۴. نیوسنر، «یهودیان در ایران»، ص ۴۹.

مرکزی شاهنشاهی، شامل خوزستان، فارس، خود را عضو شاهنشاهی ساسانی و تبعه با وفای شاه و در یک کلام، ایرانی می‌دانستند. شاید ذکر این نکته مفید باشد که فقط در ایران دوران ساسانی، حکومت یهودیان را آریایی/ایرانی به حساب می‌آورد.^۱

۱۴- رابطه مسیحیان با مفهوم ایران‌شهر:

پذیرش مسیحیت در امپراتوری روم همچون دین رسمی و انتقال پایتخت از روم به قسطنطنیه در شاهنشاهی ساسانی اثری فوری بخشید، زیرا در زمان بهرام دوم طبق کتیبه معروف کردیر دست به آزار مسیحیان گشوده شده بود. شاپور با اجرای این سیاست به‌طور ناخواسته به گسترش مسیحیت کمک کرد. این فرایند احتمالاً با گام‌های که شاه برای حمایت اقتصادی از این اسکان یافتگان جدید برداشت، احساس همبستگی میان خود این مسیحیان، با نظری که نسبت به پیشرفت اجتماعی داشتند و احتمالاً با این اندیشه که آزارهای مذهبی در زمان شاهنشاهی والرین در روم بگریزند، تقویت شد و افزایش یافت. پس از آنکه کنستانتین پس از یک جنگ داخلی در سال ۳۲۴ م قدرت را در روم به دست آورد و به مسیحیت حق برابری کامل با آیین‌های موجود در شاهنشاهی اعطا کرده بود، برای دولت ساسانی حائز اهمیت بود. شناختن مسیحیت به عنوان دینی با حقوق مساوی باعث شده بود که در نواحی مرزی ایران مسیحیان زیادی تحت تعقیب و آزار قرار گیرند؛ ساسانیان قصد داشتند جانبداری مسیحیان داخلی را که به نفع رومیان بود، سرکوب کنند. کار این آزار و فشار تا به ارمنستان، که مسیحیت در سال ۳۰۱ دین دولتی و رسمی آن شده بود، کشیده شد.^۲ به عبارتی تا زمانی که امپراتوری روم دیانت رسمی نداشت، مسیحیان ایران در آرامش می‌زیستند، اما همان‌طور که گفتیم کنستانتین امپراتور روم به دین مسیحیت گروید وضع تغییر کرد.^۳ بدین ترتیب برای مسیحیان ایران وضعیت سیاسی جدیدی پدید آمد. از

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

۲. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۳۲.

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

یک سو شاپور دوم پادشاه جدیدی بود که وظیفه اصلی خود را تجدید نظر در شرایط تحمیلی نصیبین (۲۹۷م) می‌دید و با تمام نیرو برای جنگ با روم آماده می‌شد؛ از سوی دیگر کسستانتین خود را پادشاه تمام مسیحیان جهان می‌دانست. شاپور به نقش احتمالی آن‌ها به عنوان ستون پنجم روم می‌نگریست.^۱ در مورد احساس هویت مسیحیان در آن دوران اطلاعات اندکی داریم. آنچه می‌توانیم فرض کنیم این است که آنان قصد داشتند اعمال مذهبی خود را انجام دهند و نیز کلیساهای خود را برپا دارند. اما علی‌رغم همه این تنش‌ها میان شاهان ساسانی و مسیحیان، ساسانیان در قرن پنجم میلادی به روند جهانی شدن آیین مسیحیت آگاهی یافتند، از همین رو، برای مسیحیت داخل کشور، تأسیس یک نهاد کلیسا در ایران را مناسب سیاست‌های خود می‌دانست. بدین سان یزگرد یکم (۳۹۹-۴۲۱م) این سیاست را به خوبی به اجرا درآورد، او با تشکیل یک کلیسای ایرانی، سعی داشت مسیحیان ایران را (ایرانی) نگه دارد، از دیدگاه او لزومی نداشت که (مسیحی بودن) به معنی (رومی بودن) به شمار آورد.^۲ شورای کلیسایی ۴۱۰ که در سلوکیه با حمایت یزگرد برپا شد، نه تنها رویدادی برجسته برای مسیحیان شرق به شمار می‌رفت، بلکه قوانین و اعتقادات و سازمان کلیسایی را در شاهنشاهی ساسانی استوار ساخت. با وجود این اقدامات، منابع اسلامی یزگرد اول را بزهکار یا ستمگر خوانده‌اند. اما در مقابل منابع مسیحی (سریانی-یونانی) او را فرمانروایی نیکو دانسته‌اند.^۳ بنابراین نگرش پادشاه به مسیحیان با نظر موبدان موید درباره آنان متفاوت بود. به هر حال یزگرد یکم در اواخر سلطنت خود نسبت به مسیحیان جهت کنترل فشار روحانیون دست به اقداماتی زد.^۴ بهرام پنجم در ابتدای زمامداری خود به جنگ کوتاهی با روم شرقی دست زد، که به زودی یک سال بعد (۴۲۲ م.) با عقد قرارداد صلحی به پایان رسید. بهرام معتقد شد مسیحیان بار دیگر بدون مزاحمت اجرای مناسک مذهبی خود را اجرا کنند. وجه مشخص زمامداری یزگرد دوم تعقیب و آزار مسیحیان به

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

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

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۰۸.

۴. دیاکونوف، تاریخ ایران باستان، ص ۳۰۴.

خصوص در ارمنستان است. وی در ارمنستان کوشید توسط وزیر خود مهرنرسه مذهب زردشت را به عنوان مذهب دولتی و رسمی رواج دهد که کار در ارمنستان به قیام و طغیان رسید.^۱ در این اوضاع آشفته و به رغم بستن پیمان صلح در بیزانس در ۴۲۲ که می‌بایست آزادی دینی در شاهنشاهی ساسانی برای مسیحیان به بار آورد، سومین شورای کلیسایی در ۴۲۴ بر پا گردید. اسقفان انجمن کرده، با تأکید بر استقلال مسیحیت ایرانی، نخستین گام را به سوی بنیاد کلیسای ملی برداشتند. این تصمیم به معنایی آزادی قانونی در انطاکیه بود و بدین ترتیب کلیسای ایرانی خود را بیرون از اتحادیه پنجگانه روم، قسطنطنیه، اسکندریه، انطاکیه و اورشلیم قرار داد.^۲ اردشیر دوم هم که پس از شاپور دوم به سلطنت رسید، نسبت به مسیحیان دیدگاه مثبتی نداشت؛ ولی شاپور سوم، بهرام چهارم که پس از او به پادشاهی رسیدند، سیاست دوستانه‌ای با امپراتوری روم و ساکنان مسیحی ایران‌شهر پیش کشیدند.^۳ در ادامه در زمان پادشاهی پیروز مذهب نسطوری به عنوان وجه قاطع مسیحیت در ایران شناخته شد. پیدا شدن مذهب نسطوری به عنوان نحله خاص کلیسای مسیحیان ایران، نقطه عطفی در تاریخ مسیحیت ایران‌شهر بود. بر این اساس پیدا شدن نام‌های فراوان از مردم عادی و روحانی در اسناد کلیسایی گوناگون سده پنجم میلادی گواه پیروزی‌های تبلیغاتی کلیسای سریانی در میان هم‌میهنان ساسانیان است. روی هم رفته، مذهب نسطوری شاخه‌ای از مسیحیت بود، این مذهب جنبشی بود که بهتر از همه توانست با آیین زردشتی سازش کند. پدیده‌ای که ظاهراً ذهنیت ایرانی-زردشتی با آن همراهی داشت. همچنین ذکر این نکته مهم است که مسیحیان، مانند مانویان که اکثراً به سریانی سخن می‌گفتند و تبعیدیان و اجداد ایشان تا مدت‌های طولانی به زبان یونانی تکلم می‌کردند، این نشانه این نیست که مسیحیان تنها یک گروه اقلیت بودند؛ از لحاظی زبان دولتی در شاهنشاهی چندزبانه ساسانی به آن‌ها تحمیل نمی‌شد. انکار کردنی نیست که مسیحیان در زندگی روزمره خود را اهالی

۱. شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ص ۴۷.

۲. آسموسن، «مسیحیان در ایران»، ص ۳۸۷.

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

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

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

۲. اکبرزاده، راهنمای کتیبه‌های ایرانی (پهلوی-پارتی)، ص ۶۲.

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

نتیجه:

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

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

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

منابع و مأخذ:

- آسموسن. ی. پ. (۱۳۷۷)، «مسیحیان در ایران»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی پژوهش دانشگاه کیمبریج*، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، ج ۳، قسمت دوم. تهران: امیرکبیر.
- اصفهانی، حمزه بن حسن، (۱۳۴۶)، *تاریخ پیامبران و شاهان (تاریخ سنی ملوک الارض و انبیا)*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اکبرزاده، داریوش، (۱۳۸۵)، *سنگ نوشته‌های کردیر موبدان موبد*، تهران: پازینه.
- ایمان‌پور، محمد تقی (۱۳۸۸)، (بررسی جایگاه سیاسی ساتراپ‌های هخامنشی در دوره داریوش بزرگ با تکیه بر کتیبه‌ها)، *تاریخ ایران: سال سوم*، شماره شصت و یکم.
- ایمان‌پور، محمد تقی، شهاب‌الدی علی اکبر، (۱۳۸۹)، (بررسی تحلیلی محدوده‌های جغرافیایی و اداری ساتراپی هخامنشی در کتیبه بیستون)، *مطالعات تاریخ فرهنگی*؛ پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال دوم، شماره پنجم.
- ایمان‌پور، محمد تقی، قصاب زاده، راضیه (۱۳۹۰)، (بررسی رابطه مادها و پارس‌ها پیش از ظهور شاهنشاهی هخامنشیان)، *پژوهش‌های تاریخی*، سال سوم، شماره چهارم

- بروسیوس، ماریا، (۱۳۸۳)، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، تهران: نشر ماهی.
- بویس، مری، (۱۳۹۰)، *آیین زرتشت، کهن روزگارا و قدرت ماندگارش*، ترجمه ابوالحسن تهامی، تهران: انتشارات نگاه.
- بهار، مهرداد، (۱۳۹۰)، *بندش*، تهران: انتشارات توس.
- بیانی، شیرین، (۱۳۸۶)، *شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بیرونی، ابو ریحان، (۱۳۵۱)، *التفهیم*، تصحیح جمال الدین همایی، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- پاتز، دی. تی. (۱۳۹۱)، «کورش کبیر و پادشاهی آشان»، *پیدایش شاهنشاهی ایران*، وستا سرخوش کرتیس، سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۱)، *ویسپرد*، تهران: اساطیر.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۱)، *بیشتها*، تهران: انتشارات اساطیر.
- تفضلی، احمد (۱۳۹۱)، *مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: نشر توس.
- ثعالبی مرغنی، حسین بن محمد، (۱۳۷۲)، *شاهنامه کهن: غررالسیر*، ترجمه محمد حسین روحانی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- جلیلیان، شهرام، (۱۳۹۶)، *تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- دریایی، تورج/رضا خانی، خداداد، (۱۳۹۷)، *از جیحون تا فرات ایران‌شهر و دنیای ساسانی*، ترجمه مریم بیچوند، تهران: انتشارات مروارید.
- دریایی، تورج، (۱۳۸۱)، *شهرستانهای ایران‌شهر*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: انتشارات توس.
- دریایی، تورج، (۱۳۸۸)، «تاریخ ملی یا کیانی؟ سرشت تاریخ‌نگاری در دوره ساسانی»، *تاریخ و فرهنگ ساسانی*، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، تهران: ققنوس.
- دریایی، تورج، (۱۳۹۱)، «ساخت گذشته در ایران اواخر عهد باستان»، *ن‌گفته‌های شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران: انتشارات پارسه.
- دریایی، تورج، (۱۳۹۱)، «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطا»، *ناگفته‌های امپراتور ساسانی*، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران: انتشارات پارسه.

- دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، «پادشاهی در اوایل دوران ساسانی»، *ساسانیان*، گردآورنده وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، *ساسانیان*، ترجمه شهرناز اعتمادی، تهران: انتشارات توس.
- دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه خشایار بهاری، تهران: فروزان روز.
- دریایی، تورج، (۱۳۹۲)، *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
- دریایی، تورج، (۱۳۹۳)، *شاهنشاهی ایران، پیروزی عرب‌ها و فرجام شناختی زردشتی*، (تاریخ فارس و فراسوی آن در پایان دوره باستان)، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: توس.
- دیاکونوف، ا. م.، (۱۳۷۱)، *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- دیاکونوف، میخائیلویچ، (۱۳۸۲)، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی اربابی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- رحمانی، سامان؛ ۱۳۹۴، *چگونگی پیدایش مفهوم ایران در زمان ساسانیان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید چمران اهواز.
- رضایی راد، محمد، (۱۳۷۹)، *مبانی اندیشه و خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- رضی، هاشم، (۱۳۷۶)، *وندیداد*، تهران: انتشارات روز فکر.
- زرین کوب، روزبه، نادری، فرشید (۱۳۹۳)، (اشکانیان و سنت‌های کهن ایرانی: پای بندی یا عدم تقید اشکانیان به سنت‌ها و موارث فرهنگی ایرانی، *جستارهای تاریخی*، سال پنجم، شماره دوم.
- ژینیو، فیلیپ، (۱۳۸۵)، «انیران»، *قوم آریا*، گردآورنده داریوش احمدی، قم: نشر ادیان.
- شارپ، رلف نارمن، (۱۳۸۴)، *فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی*، تهران: پازینه.
- شهبازی، علیرضا شاپور، (۱۳۸۹)، *تاریخ ساسانیان ترجمه بخش ساسانیان از کتاب طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی*، ترجمه، تعلیقات شاپور شهبازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شهبازی، علیرضا شاپور، (۱۳۹۱)، «تاریخچه ایده ایران»، *پیدایش شاهنشاهی ایران*، وستا سرخوش کرتیس، سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- شیپمان، کلاوس، (۱۳۸۸)، *مبانی تاریخ پارتیان*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: نشر پژوهش فرزاد روز.

- شپیمان، کلاوس، (۱۳۸۸)، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاس جهانداری، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- عریان، سعید، (۱۳۸۲)، *راهنمایی کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی)*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۹۸۶ش). *شاهنامه*، به تصحیح آکادمی علوم شوروی، مسکو.
- فروهوشی، بهرام، (۱۳۹۰)، *کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قادری، حاتم، (۱۳۸۸)، *ایران و یونان فلسفه در لابلای سیاست و در بستر تاریخ*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- قدرت دیزجی، مهرداد، (۱۳۹۵)، (تأثیر جنگ‌های ایران و بیزانس (۶۰۳ تا ۶۲۸م) در فروپاشی دولت ساسانی، *پژوهش‌های تاریخی*، سال هشتم، شماره چهارم.
- قرشی، امان‌الله، (۱۳۸۹)، *ایران نامک*، تهران: انتشارات هرمس.
- کاوایانی پویا، حمید (۱۳۹۴)، (بررسی مفهوم قلمرو و اهمیت مرز و مرزداری در دوران ماد و هخامنشی)، *جستارهای تاریخی*، سال ششم، شماره دوم.
- کرتیس، وستا سرخوش و سارا استوارت، (۱۳۹۳)، «احیای ایران در دوره پارتیان»، *پارتیان*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- کرتیس، وستا سرخوش، (۱۳۹۷)، *اسطوره‌های ایرانی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- کریستینسن، آرتور (۱۳۸۷)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: انتشارات نگاه.
- کنت، رولاند. ج، (۸۳۷۸)، *فارسی باستان، دستور زبان، متون و واژه‌نامه*، ترجمه و تحقیق سعید عریان، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری.
- گریشمن، رومن، (۱۳۸۸)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: انتشارات معین.
- مانوئل کوک، جان، (۱۳۸۳)، *شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
- محمودآبادی، اصغر، (۱۳۷۹)، (نقش نظام ساسانی در تخریب بنیادهای سیاسی و فرهنگی اشکانی)،
- مجله علمی پژوهشی دانشگاه اصفهان*، دوره دوم شماره ۲۲

- مور، تامس، (۱۳۵۸)، *آرمان شهر*، ترجمه نادرافشاری و داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- میرفخرایی، مهشید، (۱۳۸۳)، *فرشته روشنی مانی و آموزه های او*، تهران: ققنوس.
- نصرالله زاده، سیروس، گرشاسپی، اشکان (۱۳۹۵)، (القاب و عناوین پادشاهان اشکانی بر روی سکه ها)، *تاریخ نگری و تاریخ نگاری* دانشگاه الزهرا، سال بیست و ششم، شماره ۱۸.
- نیوسنر، (۱۳۸۹)، «یهودیان در ایران»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، (جلد سوم قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- نیولی، گرادو، (۱۳۸۵)، *آرمان ایران جستاری در خاستگاه نام ایران*، ترجمه سید منصور سید سجادی، تهران: نشر اسطوره.
- نیولی، گرادو، (۱۳۹۰)، *از زرتشت تا مانی*، ترجمه آرزو رسولی، تهران: نشر ماهی.
- ورستاندیک، آندره، (۱۳۸۶)، *تاریخ شاهنشاهی اشکانیان*، ترجمه محمود بهروزی، تهران: انتشارات جامی.
- ولسکی، یوزف، (۱۳۸۸)، *شاهنشاهی اشکانی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: انتشارات ققنوس.
- ویسهوفر، یوزف، (۱۳۸۸)، *ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
- ویسهوفر، یوزف، (۱۳۸۹)، *قیام گنوماته و آغاز پادشاهی داریوش*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: آمه.
- هرودت، (۱۳۸۹)، *تاریخ هرودت*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: انتشارات اساطیر.
- هیون بای، چول، (۱۳۹۰)، *بازخوانی بیستون متن ایلامی و بابلی سنگ نوشته داریوش بزرگ در کوه بیستون*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- یارشاطر، احسان، (۱۳۸۹)، «پیش گفتار» *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، (جلد سوم قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- یارشاطر، احسان، ترجمه آذردخت جلیلیان (۱۳۹۴)، (آیا ساسانیان وارثان هخامنشیان بودند؟)، *جندی شاپور*، سال یکم، شماره ۲.
- یوسف جمالی، محمد کریم/ایمان پور، محمد تقی/شهابادی، علی اکبر (نقش و جایگاه ساتراپی ها در شاهنشاهی هخامنشی)، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران* دانشگاه الزهرا، سال ۲۳ شماره ۱۸.
- Herodian, and Edward C. Echols. *Herodian of Antioch's History of the Roman Empire: From the Death of Marcus Aurelius to the Accession of Gordian III*. Berkeley: University of California Press, 1961.

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

