

پارس، کانون اصلی پایداری و پشتوانهٔ تداوم اندیشهٔ سیاسی ایران شهری در دورهٔ اسلامی

محمودرضا کوه‌کن

استادیار تاریخ ایران دورهٔ اسلامی، دانشگاه پیام نور اصفهان

تاریخ دریافت: (۱۳۹۳/۰۸/۰۹) تاریخ پذیرش: (۱۳۹۶/۱۱/۲۵)

Pars, the main focus of Sustainability and the Foundation of Political Thought Continuity of Iranshahr in Islamic Era

Mahmoodreza Koohkan

Assistant Professor, Payam-e Noor University, Esfahan Branch

Received: (2015.10.31)

Accepted: (2018. 02. 14)

Abstract

By the collapse of Sasanid empire, many of the theoretical foundations of Iranshahr political thoughts faced a serious challenge. The intellectual system of Arab attackers was not compatible at all with Sasanids' political traditions and landowning customs. The ethnic and tribal history and then Islamic teachings, caused the Arabs' political culture to benefit the characteristics which made them not to accept the Iranians' political concepts. Iran's conquest by Arabs and the elimination of political unity and governmental organization of Sasanids, did not mean the annihilation of Iranians' coherent and consolidated thoughts in the field of politics and landowning, but this intellectual system was underway thorough the cultural bases and attempt of different groups of people. Meanwhile, as Pars province played an important role to explain and reproduce the intellectual concepts and foundations of Iranshahr's political thought, has a worthy importance and it is because of the mentioned land's position in history and memory of Iranians. The findings of the present study shows that the persistence of Zoroastrianism, Zoroastrian clergy, nobles and great Persian families in this part of Iran, gave an outstanding situation to Iranian thought in order to be dynamic and reproduced. The research method in this article is descriptive-analytical on the base of library studies.

Keywords: Iranshahr, Pars, Sasanids, Political thought.

چکیده

با فروپاشی شاهنشاهی ساسانی، بسیاری از مبانی نظری اندیشهٔ سیاسی ایران شهری با چالش جدی مواجه شد. نظام فکری اعراب مهاجم به هیچ‌روی با سنت‌های سیاسی و آداب ملک‌داری ساسانیان سازگاری نداشت. پیشینهٔ قومی و قبیله‌ای و اینک آموزه‌های اسلامی، فرهنگ سیاسی اعراب را از خصایصی برخوردار می‌کرد که آنان را از پذیرش مفاهیم سیاسی ایرانیان دور می‌ساخت. اما فتح ایران به دست اعراب و از میان رفتن وحدت سیاسی و سازمان دولتی ساسانیان به معنی نابود شدن اندیشهٔ قوام‌یافته و منسجم ایرانیان در حوزهٔ سیاست و ملک‌داری نبود؛ بلکه این نظام فکری از طریق مبادی فرهنگی و با تلاش بخش‌های مختلف مردم در جریان بود. در این میان ایالت پارس به جهت نقشی که در تبیین و بازتولید مفاهیم و مبانی نظری اندیشهٔ سیاسی ایران شهری ایفا نمود، اهمیتی بسزا دارد و این به دلیل موقعیتی بود که سرزمین مذکور در تاریخ و خاطرهٔ جمعی ایرانیان داشت. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهند که ماندگاری آیین زرتشت، روحانیت زرتشتی، اشراف و خاندان‌های بزرگ پارسی در این بخش از ایران زمین، موقعیت ممتازی را برای پویایی و بازآفرینی اندیشهٔ ایرانی بدان بخشید. روش پژوهش در این تحقیق به صورت توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: ایران شهر، پارس، ساسانیان، اندیشهٔ سیاسی.

۱. مقدمه

قرار گرفت.

سؤال‌اتی چون ایالت پارس چه نقشی در بقا و پایداری نظام فکری ایرانیان داشته است؟ و چه عناصری از جامعه نقش اساسی را در این راه بر عهده داشته‌اند؟ مهم‌ترین دلیل پرداختن به این موضوع است. به نظر می‌رسد که ایالت پارس در دوره اسلامی به کانونی برای علاقه‌مندان به فرهنگ و تمدن ایرانی، اعم از خاندان‌های قدیم، روحانیون زرتشتی، اشراف، فرماندهان نظامی، دیوان‌سالاران و دهقانان تبدیل شد. لذا چنین شرایطی به این سرزمین امکان داد تا قادر به حفظ و بازتولید سنت‌های سیاسی ایران باستان باشد.

پژوهشگران غربی نخستین کسانی بودند که به مطالعه مبانی نظری تاریخ تفکر سیاسی در ایران پرداختند. ولفگانگ کناوت در کتاب *آرمان‌شهریاری در ایران باستان...*، بایسته‌ها و صفات شاهی در ایران را توضیح داده است. ساموئیل ادی نیز، با نگارش کتاب *آیین شهریاری در شرق*، به نحوه ملک‌داری و حاکمیت در شرق باستان و از جمله ایران پرداخته است. کریستن سن نیز، در کتاب‌های *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار...* و *کیانیان*، مسئله شهریاری در اساطیر ایرانی را بررسی کرده است. اما لمبتون در کتاب *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران* و کرون در کتاب *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام* به مسئله بازتاب اندیشه سیاسی ایران در دوره اسلامی پرداخته‌اند.

در ایران نیز جواد طباطبایی در کتاب‌های *زوال اندیشه سیاسی...*، *نظام‌الملک* و... به بررسی و آسیب‌شناسی اندیشه سیاسی ایران شهری پرداخته است. فتح‌الله مجتبایی در کتاب *شهر زیبای افلاطون* و... و فرهنگ رجایی در کتاب *تحول اندیشه سیاسی...* نیز

اندیشه سیاسی ایران شهری، مجموعه‌ای از آرا و عقاید ایرانیان درباره سیاست و ملک‌داری است که در طول تاریخ شکل گرفته است. به نظر می‌رسد که ساختار مطلوب فرمان‌روایی در ایران باستان به «نظریه شاهی» منتج می‌شود که با نام نظام‌شاهی یا شاهنشاهی شناخته می‌شود. بنیادی‌ترین تحولی که این نظام سیاسی تجربه کرد، ارتباطی با نهاد دین و به‌طور مشخص آموزه‌های زرتشتی بود که از آن با عنوان یگانگی دین و شهریاری تعبیر می‌شود. در این فرایند سیاست سرشتی قدسی و الهی یافته و شاه به عنوان نماینده و کارگزار اهورامزدا، با مجموعه‌ای از بایسته‌ها و صفات منحصر به فرد، از دیگر آحاد جامعه ممتاز می‌گردد. شاه که در رأس امور جامعه قرار داشته، وظیفه برقراری نظم، عدالت و سامان‌دهی جامعه را برعهده می‌گیرد؛ لذا نظم سیاسی و اجتماعی جامعه ایرانی با کارکردهای نهاد شاهی پیوند می‌خورد. در عرصه تاریخی، نخستین هسته‌های نظام شاهی در ایران را مادها به وجود آوردند و هخامنشیان آن را به صورت یک نظام جهان‌داری نوین به جهانیان عرضه کردند. با استیلای اسکندر مقدونی و رواج اندیشه‌های یونانی و آنگاه پیدایی عصر پراکنده‌شاهی اشکانیان، دستگاه فکری ایرانی با چالش مواجه شد. اما برآمدن ساسانیان روح جدیدی در کالبد نظام شاهنشاهی و تفکر سیاسی ایرانی دمید. تمرکز سیاسی با پشتوانه دستگاه دینی زرتشتی، عصر ساسانیان را به یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ ایران در روند تکامل اندیشه سیاسی ایران شهری تبدیل نمود که الگوی حکومتی برآمده از آن حتی در دوره اسلامی نیز مورد توجه و بازبایی

(اینوستراتسلف، ۱۳۵۱: ۹).

موجودیت سیاسی شاهنشاهی ساسانی، از لحاظ تئوریک، بر مخالفت با حاکمیت اشکانیان و سامان‌دهی پادشاهی بنیان نهاده شده بود؛ لذا تلاش می‌کردند تا کشور را از آسیب دشخدایی رها کرده و یک‌خدایی را استوار گردانند. «اردشیر پس از آنکه بسیار کارزار و کشتار با سرخدایان ایران شهر کرد، اندیشناک بود که مگر از پروردگار در سرنوشت من نیست که ایران‌شهر را به یک پادشاهی بشاید سامان دادن» (کارنامه اردشیر، ۱۳۶۹: ۲۰۸). حمزه اصفهانی تفسیر جالبی از تلاش اردشیر در این راستا دارد: «اردشیر تاج شاهی بر سر نهاد و به امور مملکت‌داری پرداخت، اما مشاهده کرد در اطراف وی پادشاهان بسیاری هستند و هر یک را سرزمینی کم‌اهمیت و کوچک است و رعایای آنها بار سنگین مخارج حکومت ایشان را بر دوش دارند، و نیز ملاحظه کرد که مردمان این ممالک با اشتراک در اصل دین، با یکدیگر اختلاف دارند و چنین نتیجه گرفت که اتحاد در دین جز از راه مهربانی و الفتی که قبلاً داشتند، امکان نمی‌پذیرد» (اصفهانی، ۱۳۶۷: ۴۳-۴۴). البته پیدایی تمرکز و وحدت در شاهنشاهی ساسانی و ارتقای آیین زرتشت به جایگاه دین رسمی کشور زمان‌بر بود و در ایام پادشاهان بعدی ساسانی تحقق یافت.

در زمینه مذهبی می‌دانیم که اردشیر خود از خانواده شاه - روحانی برآمده بود و ریاست معبد آناهیتا را بر عهده داشت (طبری، ۱۳۶۲: ۲۰۵۸۰). لوکونین معتقد است که سرپرست این پرستش‌گاه را «پرستار» می‌نامیدند و نخستین شاهان ساسانی تا زمان بهرام دوم بدین عنوان خوانده می‌شدند (لوکونین، ۱۳۷۲: ۴۶)؛ بنابراین او وارث مفهومی دینی

تحولات اندیشه شاهی را بررسی کرده‌اند. محمد رضایی‌راد کتاب *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی* و تقی رستم‌وندی کتاب *اندیشه ایران شهری در عصر اسلامی* را در همین زمینه به چاپ رسانده‌اند. لازم به ذکر است که در تحقیق حاضر، علاوه بر تأکید بر زوایای تاریخی موضوع، به خاطر اینکه نگاهی محلی و منطقه‌ای به مبحث شده است از نمونه‌های پیشین متمایز می‌باشد و می‌تواند در دیگر حوزه‌های جغرافیایی ایران‌زمین نیز استفاده شود.

۲. ساسانیان و تبلور اندیشه سیاسی ایران شهری

پی‌ریزی یک دستگاه قدرت‌مند حکومت مرکزی، تبدیل آیین زرتشتی به دین رسمی کشور و تحقق آرمان یگانگی دین و دولت، تثبیت مقام و جایگاه الهی پادشاه و ارائه الگویی کامل از الزامات و کارکردهای نهاد شاهی از مهم‌ترین دستاوردهای ساسانیان به‌شمار می‌رود. همچنین فرمانروایان ساسانی نقش عمده‌ای در تکوین هویت ملی، با تکیه بر عناصر فرهنگی ایرانی و از طریق تبیین مفهوم ایران و ایران‌شهر، ایفا کردند. نیولی^۱ معتقد است که مفهوم ایران، به عنوان یک تفکر سیاسی و مذهبی، عملاً در قرن سوم میلادی پدیدار شد، در عهد ساسانیان اشاعه یافت و بعد از انقراض امپراتوری آنان نیز جزء اصلی میراث باستانی گردید (Gnoli, 1989: 183). اینوستراتسلف بر همین باور است و می‌گوید بر خلاف هخامنشیان که به فرهنگ سامی تمایل داشتند و یا اشکانیان که متأثر از فرهنگ یونانی بودند، ساسانیان غالباً دین و فرهنگ ایرانی را ترویج می‌کردند و بر عناصر ایرانی تأکید داشتند

۱. Gnoli

اداری بوجود آورد، آیین پادشاهی نوینی را پی‌افکنند. دینوری می‌نویسد: «اردشیر آیین پادشاهان را تکمیل و مراتب و منصب‌ها را تعیین کرد... و پیمانی، که با نام او معروف است، جهت عمل پادشاهان و آیین پادشاهی نگاشت...» (دینوری، ۱۳۸۱: ۴۸-۴۹). با این وجود، تمرکز قدرت در یک ساختار حاکمیتی با ریاست عالی پادشاه، ارتقای آیین زرتشت به عنوان تنها دین رسمی کشور و پیوند آن با نهاد دولت، تثبیت مشروعیت الهی برای فرمان‌روایی و نیز ارائه الگویی جدید از وطن‌سیاسی و هویت ملی، ساختار سیاسی ایران در عصر ساسانی و در رأس آن نهاد شهریاری را از خصوصیات و کارویژه‌های منحصر به فردی برخوردار ساخت که به صورت متمایز اصلی نظام حاکمیتی در ایران شناخته شده و برای قرن‌ها پایدار مانده است.

۳. پارس یکی از کانون‌های پایداری اندیشه سیاسی ایران شهری

سقوط مداین در سال ۱۶ هجری «دل ایران شهر» را به تسخیر مهاجمان درآورد و نبرد نهاوند به سال ۲۲ هجری نقطه پایانی گذاشت بر حیات سیاسی و تاریخی جهان ایرانی که ریشه در اعماق سده‌ها و هزاره‌ها داشت. از این پس شاهد هیچ‌گونه اقدام سازمان‌یافته و منسجم در برابر اعراب مهاجم نیستیم. ارتش کارآمد ساسانی از هم گسیخت و شاه بی‌دفاع منزل به منزل به سمت نواحی شرقی‌تر عقب می‌نشست. با مرگ یزدگرد به عنوان نگهبان ایران شهر، شیرازه ملک و دین از هم پاشید و به قول بیرونی «از حزن و اندوه نسبت به قتل یزدگرد و برای تأسف و تهلّف به زوال استقلال ایران بود که

از قدرت محسوب می‌شد و اقدامات اولیه‌اش نیز در راستای سامان‌دهی اوضاع دینی کشور صورت پذیرفت. بنابر دینکرت، وی به یکی از هیربذان به نام تنسر (توسر) فرمان داد تا قطعات پراکنده اوستا را جمع‌آوری کند و به تنظیم و تفسیر آن پردازد (همان: ۶۷). پی‌گیری این روند و رساندن آیین زرتشتی به جایگاه یگانه دین رسمی کشور را روحانی بانفوذ دیگری به نام کرتیر بر عهده گرفت.^۱ در نامه تنسر آمده است: «بعد از دارا ملوک‌الطوایف هر یک برای خویش آتشگاه ساخته و آن همه بدعت که بی‌فرمان شاهان قدیم نهادند، شهنشاه باطل گردانید و... با مواضع اول نقل فرمود» (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۶۸). در داستان تعقیب و گریز اردوان و اردشیر نیز «فره ایزدی» که همان لطف و عنایت ویژه الهی است و به شکل بره (قوچ، میش) تجسم یافته بود، به اردشیر می‌پیوندد و این نشانه روی‌گرداندن حمایت‌های دینی از اردوان و روی‌آوردن به اردشیر است (کارنامه اردشیر، ۱۳۶۹: ۴۱). در نقش برجسته‌های ساسانی نیز مفهوم دینی قدرت پادشاهان به خوبی نمایان است. دودمان ساسانی که از خطه پارس (اصطخر/ استخر) - که تصور می‌شد پایتخت کیانیان بوده است - برخاسته بودند میراث‌دار مفهومی کهن از دین، سلطنت و نمادهای آنها به‌شمار می‌رفتند؛ لذا در تصاویر نقش‌رجب، نقش‌رستم و ... اهورامزدا به شکل انسانی تجسم یافته است که تاج و افسر شاهی را به اردشیر و شاپور می‌بخشد. بدین ترتیب اردشیر قدرت نظامی، اداری و مذهبی را به صورت واحد در دست خود داشت و با اصلاحاتی که در ساختار

۱. برخی تنسر و کرتیر را یک شخص می‌دانند (لوکونین، ۱۳۷۲: ۱۳۴).

می‌توان بازشناخت که یکی از مهم‌ترین آنها ایالت پارس است. پارس به جهت نقشی که در تبیین و بازتولید مفاهیم و مبانی نظری اندیشه سیاسی ایران شهری ایفا نمود، اهمیتی بسزا دارد و این به جهت موقعیتی بود که این سرزمین در تاریخ و خاطره جمعی ایرانیان داشت. مؤلف *حدودالعالم* در مورد این ناحیه می‌نویسد: «ناحیتیست کی مشرق وی ناحیت کرمان است و جنوب وی دریای اعظم و مغرب رود طابست کی میان پارس و خوزستان بگذرد و بعضی از حدود سپاهانست و شمال وی بیابان پارس است از کرگس کوه و اندر وی شهرهای بسیارست و مردمانی بسیارند و ناحیتی است آبادان و توانگر و با نعمت‌های گوناگون و جای بازرگانان و اندر وی کوه‌ها و رودهاست و مستقر خسروان بوده است» (*حدودالعالم*، ۱۳۴۰: ۱۳۰). پارس از دیرگاه و از عهد اساطیری و کیانی همواره از مراکز عمده پادشاهی و فرمان‌روایی به شمار می‌رفته است، چنان‌که مسعودی می‌گوید: «اقامتگاه کیومرث استخر پارس بود» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۸۲). *شاهنامه* در ضمن روایات و حکایات متعدد، بر این امر که سرزمین پارس و به‌طور مشخص شهر استخر قرارگاه پادشاهی و مرکز حکومت شاهان کیانی بوده، تأکید کرده است (فردوسی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۴۱). دیگر منابع نیز بر اینکه شهر استخر از قدیم مستقر خسروان بوده است، تأکید دارند و حتی در مواردی آن را با روایت‌های اسلامی درآمیخته‌اند. جیحانی در *اشکالالعالم* می‌گوید:

شهریست میانه و فراخی آن اندازه میلی باشد و آن قدیم‌ترین شهرهاست از فارس و معروف‌ترین آن، زیرا که پادشاهان قدیم در آنجا نشسته‌اند... (جیحانی، ۱۳۶۸: ۱۱۵).

ایرانیان مرگ وی را مبدأ تاریخ خود قرار دادند» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۵۰). مهاجمان با خود آیینی نو با نام اسلام به همراه آورده بودند که در بسیاری از زمینه‌ها مبانی فکری ایرانی را تحت تأثیر قرار می‌داد و بر همین پایه فصل جدیدی را در تاریخ ایران پی‌ریزی کرد که با نام تاریخ ایران بعد از اسلام شناخته شده است. این مقطع از تاریخ ایران با خصوصیات مبتنی بر فرهنگ عربی و آموزه‌های اسلامی در برابر دنیای باستانی ایران فهمیده شد.

این که عصر دوم حیات تاریخی ایران تا چه حد وام‌دار دوره نخست است؟ محل مناقشه بسیاری بوده است. لمبتون، ضمن تأیید نوعی تداوم بنیادی، سقوط سلسله ساسانی را آغازگر نظام نوینی در ایران می‌داند که پذیرش دین اسلام از سوی ایرانیان خط تمایز اصلی را میان دو دوره ترسیم می‌کند (لمبتون، ۱۳۷۲: ۷-۸)؛ اما فرای میان دو دوره تاریخ ایران پیش و پس از اسلام یک ارتباط و پیوستگی متشکلی می‌بیند که تا قرن سوم هجری تداوم داشته و بر این باور است که فتوحات تازیان را نباید پایان دوره باستانی ایران تلقی کرد (فرای، ۱۳۶۳: ۱۸-۲۰). واقعیت این است که فرایند تداوم و تحول اندیشه ایرانی در دوره اسلامی امری کاملاً نسبی و بسته به زمان و مکان و در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اداری متفاوت بوده است. به‌طور مسلم عواملی چون وضعیت جغرافیایی مناطق، حیات تاریخی، قابلیت‌های حفظ پیوند با گذشته باستانی، چگونگی فتح و ارتباط با خلافت، همگی در کیفیت نسبی این فرایند مؤثر بوده‌اند؛ از این‌رو، با در نظر گرفتن موارد فوق چند کانون عمده‌ای که قابلیت بیشتری نسبت به سایر مناطق برای حفظ و تداوم بنیان‌های اندیشه سیاسی ایران شهری داشته‌اند را

در دوران تاریخی نیز شاهنشاهان هخامنشی که موفق به ایجاد نخستین امپراتوری جهانی شدند از همین سرزمین برخاسته و در آن بسیاری از میراث گران‌بهای خود چون شهرها، کاخ‌ها، بناها، کتیبه‌ها، نقش برجسته‌ها و قبور را که می‌توانست الگویی برای آیندگان باشد به یادگار گذاشتند. در عصر سلوکی و اشکانی گرچه پارس اهمیت خود را از حیث مرکزیت سیاسی از دست داد ولی همواره به صورت ایالتی ممتاز که حکمرانان محلی آن از امتیازات ویژه‌ای - چون حق ضرب سکه - برخوردار بودند، باقی ماند. از زمان سلوکی‌ها حکام پارس خود را «فره‌ترکه» می‌نامیدند که به اعتقاد لوکونین باید به معنی فرمانروا باشد (لوکونین، ۱۳۷۲: ۳۹-۴۰). در آغاز قرن سوم میلادی و به دنبال انحطاط قدرت اشکانیان، حاکمیت پارس در دست گوچه‌پیر، از خاندان بازرنگی، بود (کریستن‌سن، ۱۳۷۴: ۱۳۲-۱۳۴). اردشیر بابکان بنیان‌گذار شاهنشاهی ساسانی که در شهر استخر پرستار معبد آناهیتا بود، با عصر دشخدایی اشکانیان به مخالفت برخاست. وی با برپایی یک دستگاه قدرتمند حکومت مرکزی، ارتقای آیین زرتشت به دین رسمی کشور و تبیین واژه ایران و ایران‌شهر، به عنوان مفهوم سیاسی و فرهنگی، توانست هویتی جدید برای ایرانیان پدید آورد که به نحوی با پارس در پیوند بود. سیاست اردشیر و جانشینانش سبب شد تا پارس به کانون هم‌گرایی نیروهای مختلف جامعه، اعم از خانواده سلطنتی، خاندان‌های قدیم، اشراف، روحانیون زرتشتی، فرماندهان نظامی، دیوان‌سالاران و دهقانان بلندمرتبه تبدیل شود. تجمع این گروه‌های انسانی در مرکز سیاسی - فرهنگی شاهنشاهان ساسانی، آن را به منشأ

تولید اندیشه و باورهای ایرانی بدل کرد. از بعد مذهبی نیز پارس یکی از قطب‌های آیین زرتشتی محسوب شده و آتشکده کاریان که آتش پادشاهان را نگهداری می‌کرد، در آن قرار داشت. وجود چنین شرایطی به این سرزمین امکان داد تا در دوره اسلامی نیز بیش از دیگر نقاط قادر به حفظ و بازتولید سنت‌های دینی باشد و احساسات ملی را بازتاب دهد. ابن‌حوقل که در قرن چهارم می‌زیسته، در این باره می‌نویسد:

و زرتشتیان در فارس بیشتر از نقاط دیگر هستند زیرا که مرکز فرمان‌روایی و ادیان و کتاب‌ها و آتشکده‌های آنان در آنجاست و در زمان ما نیز مردم وارث همان امور می‌باشند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶: ۵۹).

منابع تاریخی و جغرافیایی دوره اسلامی گوشه‌هایی از این توانایی را به تصویر کشیده و نشان می‌دهند که حتی تا قرون پنجم و ششم هجری نیز کانون تداوم اندیشه ایران‌شهری در این ایالات پابرجا بوده‌اند. وجود قلعه‌های مستحکم و غیرقابل نفوذ که در منابع جغرافیایی به آن اشاره شده است، این روند را تسهیل می‌کرد. ابن‌حوقل می‌گوید:

بیشتر شهرهای فارس دارای قلعه‌های محکم و حصارهایی استوار و بلند است که هیچ مقتدری از راه قهر و غلبه آنها را نتوانسته به تصرف درآورد. در فارس بیش از پنج هزار قلعه تنها در کوه‌ها وجود دارند که به شهر نزدیک نیستند (همان: ۴۱).

آثار معماری و سنگ‌نگاره‌های هخامنشی و ساسانی در سراسر پارس، تصویری دل‌انگیز از شکوه و عظمت گذشته باستانی به بینندگان عرضه می‌کرد و موجب حیرت آنها می‌شد. مؤلف *حدودالعالم* در مورد استخر می‌نویسد:

... و اندر وی بناها و نقش‌ها و صورت‌های قدیم

بسیار آتش‌خانه‌ها نیست» (جیحانی، ۱۳۶۸: ۱۱۲)، محیط مناسبی را برای حفظ آثار و متون مذهبی فراهم آورده بودند. موبدان و دانشمندان زرتشتی از سر علاقه‌ای که به میراث و فرهنگ ایرانی داشتند، بسیاری از این آثار را از گزند نابودی حفظ کرده و در بیشتر موارد با استنساخ و بازنگری در متون مزدایی به تصحیح و تکمیل آنها پرداختند؛ به طوری که مهم‌ترین کتاب‌های زرتشتی در حوزه فقه، اصول اعتقادی و آداب و آیین‌های عبادی چون بندهش و دینکرت در همین ایام و بیشتر به دست موبدان پارس نوشته شدند. در سده سوم هجری، به دلیل فضایی که در عصر مأمون و با فعالیت معتزله پیش آمده بود، روحانیون و اندیشمندان زرتشتی نیز به بحث و تبادل نظر در مبانی فکری خود پرداخته و حتی در مواردی با مسلمانان نیز به مجادله و مناظره می‌نشستند. کتاب گجستک / بالیش نمونه خوبی از این‌گونه مباحثات و مناظرات است (تفضلی، ۱۳۷۸: ۱۶۴-۱۶۶). دژ ارجان در فارس که اعراب آن را «قلعه الجص» یا «حصن الجص» می‌خواندند، یکی از محافلی بود که چنین رویدادهایی در آن جریان داشت. استخری درباره این دژ می‌گوید:

و دیگر قلعه جص و آن به ناحیت ارجان است، و تمامت متوطنان و مقیمان آنجا گیرانند و دانشمندان ایشان در آنجا کتاب‌های فرس را درس می‌گویند و آن قلعه‌ای نیک و بلند است (اصطخری، ۱۳۷۳: ۱۰۴). از گزارش یاقوت در معجم البلدان مشخص می‌شود که این ناحیه در روزگار ساسانی نیز محل درس و تحریر علوم بوده و گروهی که وی آن را «گشته دفتران» خوانده و کار نوشتن و استنساخ متون را انجام می‌داده‌اند، در آن سکونت داشته‌اند (نقل از محمدی، ۱۳۷۴: ۵۴). به نظر می‌رسد که چنین دژهایی از

است و او را نواحی بسیارست و اندر وی بناهاست عجیب کی آن را مزگت سلیمان خوانند و وی همچنین در خصوص بیشاپور می‌گوید: «شهریست توانگر و از گرد وی یکی باره است، شاپور خسرو کرده است و اندر وی دو آتشکده است که آن را زیارت کنند و به نزدیک وی کوهی ست که بر آن کوه صورت هر ملکی و موبدی و مرزبانی که پیش از وی بوده است، نگاشته است و سرگذشت‌های ایشان بر آنجای نبشته است» (حدودالعالم، ۱۳۴۰: ۱۳۱-۱۳۳). وجود این آثار می‌توانست الهام‌بخش کسانی باشد که قرن‌ها بعد از آن دیدن می‌کردند، چنان‌که عضدالدوله دیلمی، پس از بازدید از تخت جمشید و دیگر بناها، تحت تأثیر آنها قرار گرفت (سامی، بی‌تا: ۳-۴).

تا قرن چهارم و پنجم هجری هنوز اندیشه و فرهنگ زرتشتی در پارس غلبه داشته است. زرتشتیان بزرگ‌ترین گروه اهل ذمه را تشکیل داده و از مقام والایی برخوردار بوده‌اند. به گفته مقدسی، آنها آزادانه و بدون علامت و نشانه اهل ذمه (غیار) در رفت آمد بودند، آدابشان به کار برده می‌شد و به هنگام جشن‌های نوروز و مهرگان بازار را آذین می‌بستند و به سرور و شادی می‌پرداختند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲ / ۶۴۰). به قول صاحب فردوس‌المرشدیه در قرن پنجم، در کازرون گبرها چندین بار مسجدی را که شیخ مرشد ساخته بود، ویران کردند. تعداد زرتشتیان به حدی بود که در درگیری‌ها بر مسلمانان غلبه یافته و آنان را مجبور به برگزاری نماز در صحرا می‌نمودند (محمود بن عثمان، ۱۳۳۳: ۲۶-۲۸).

فعالیت موبدان زرتشتی در آتشگاه‌های متعدد که، به قول جیحانی، تعداد آنها «بیشتر از شمار و حفظ است، زیرا هیچ شهری و قصبه‌ای نیست که در آن

خاندان‌های استخر یافته است (مسعودی، ۱۳۶۵: ۱۰۶). منابع از این علاقه‌مندی به حفظ میراث گذشته، حتی در دوران متأخرتر هم، شواهدی به دست می‌دهند. در *زبده‌التواریخ* آمده است:

پس از چندی، سلطان (آلب ارسلان) راه فارس در پیش گرفت و چون به استخر رسید، دژ آن را که سلیمان بن داود ساخته بود، گشود و والی آنجا را چونان بزهای کوهی که از کوه به زیر آوند، به زیر آورد. آنگاه خداوند دژ، قدحی از فیروزه به سلطان پیشکش کرد که نام جمشید بر آن بود، نبشته به خط کهن. نیز از گنجینه‌های آن دژ چیزها بیرون آوردند که تا بدان هنگام چشمی ندیده و گوش‌ی نشنیده بود (حسینی، ۱۳۸۰: ۷۶).

۴. باززایی اندیشه سیاسی ایران شهری در عصر عضدالدوله در پارس

در بین سلسله‌های ایرانی قرون اولیه هجری، آل‌بویه بیش از سایرین در نوزایی اندیشه سیاسی ایرانی اصرار ورزیدند. آنها می‌گفتند که حکومت مرحمتی الهی است و چنین وانمود می‌کردند که حامیان مردم برای نجات جامعه هستند (متحد، ۱۳۸۸: ۱۹۵)؛ اما در میان فرمانروایان این خاندان، عضدالدوله به عنوان حاکم فارس بیشترین تلاش‌ها را در این زمینه انجام داد و موفق هم شد. عضدالدوله آگاهانه در صدد کسب جاه و مقام یک شاه «فره‌مند» عصر ساسانی برآمد و تلاش کرد تا بایسته‌ها و کارکردهای شهریار ایرانی چون نژادگی، دادگری و دیناری را در خویش تحقق بخشد؛ از این‌رو، مطابق سنت سیاسی ایرانیان که اصالت خون و نژادگی از الزامات شهریاری محسوب می‌شد، نسب خود را به پادشاهان ساسانی رساند. ابن‌مقفع می‌نویسد:

مکان‌های اصلی حفظ و نگهداری متون دینی و کتاب‌های تاریخی بوده‌اند که مطالب متنوعی در خصوص اصول اعتقادات ایرانیان و سرگذشت پادشاهان و تصاویر آنها را در بر داشته‌اند. معمولاً در کتب تاریخی، علاوه بر سنوآت و رویدادهای زمان پادشاهان باستانی، اصول سیاست‌ورزی و آداب ملک‌داری ایرانیان و نیز آداب و رسوم درباری و شرح مراتب و وظایف عمال دولتی نگاشته شده بود. مسعودی در خصوص یکی از این کتاب‌ها با نام *کهنامه* (گاهنامه) چنین می‌نویسد:

پارسیان را کتابی است که آن را کهنامه گویند و در آن مراتب دولتی ایرانیان و عدد این مراتب، بنابر ترتیبی که پارسیان داده بودند، ششصد بود... (مسعودی، ۱۳۶۵: ۱۰۴).

در پارس خاندان‌های ایرانی نیز منشأ خدمات ارزنده‌ای به فرهنگ و تمدن ایرانی شدند. اصولاً در ایران باستان اشراف و خاندان‌های برگزیده مناصب مهم حکومتی را به صورت ارثی عهده‌دار بودند و این رویه لااقل تا قرن چهارم در این ایالت پا برجا بود. ابن‌حوقل در رابطه با خاندان‌های قدیم پارس می‌نویسد:

در فارس سنتی نیکو و در میان مردم آنجا عاداتی پسندیده است، و آن گرمی داشتن خاندن‌های قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است، در این ناحیه خاندان‌هایی هستند که کار دیوان را از روزگار باستان تا کنون به ارث می‌برند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶: ۵۲-۶۰).

این خاندان‌ها، علاوه بر اینکه میراث کهن ایرانی را حفظ و به آیندگان منتقل می‌کردند، بسیاری از کتب قدیم را نیز نزد خود محفوظ می‌داشتند. مسعودی یکی از این کتاب‌ها را با نام *کتاب‌الصور* یا *کتاب صورت پادشاهان بنی‌ساسان* نزد یکی از

«فره شاهی» به نمایش گذاشته شده بود و پادشاهان ساسانی حلقه شهریاری را از اهورامزدا دریافت می‌کردند، آگاه کرده باشند. فره کیانی یا فره شاهی مختص پادشاهان بود و به آنها شوکت، هیبت و اقتدار در حاکمیت سیاسی می‌داد. در اوستا و متون پهلوی مکرر به انواع فره اشاره شده و یشت ۱۹ (زامیادیشْت) ویژه ستایش آن است. «فر کیانی نیرومند مزدا آفریده را می‌ستاییم؛...» (زامیادیشْت، ک ۱، ب ۹).

این امر با اندیشه سیاسی اسلام که معتقد است حکومت ریشه الهی دارد و منبع اصلی قدرت خداوند است، مطابقت داشت (لمبتون، ۱۳۸۹: ۳۷)؛ بنابراین عضدالدوله با تلفیق این دو نظرگاه، سعی در کسب فره و مشروعیت لازم برای اعمال حاکمیت بر جامعه‌ای داشت که اینک اسلام و تشکیلات سیاسی برخاسته از آن را پذیرفته بود. پیش از او، امرا و سلاطین صرفاً به دریافت منشور حکومت از جانب خلیفه اکتفا می‌کردند، اما عضدالدوله پا را از این فراتر نهاد و در حضور خلیفه یک مجلس رسمی دیهیم‌ستانی برگزار کرد. جزئیات این مراسم را صابی و ابن جوزی ذکر کرده‌اند. پس از پیروزی عضدالدوله بر عزالدوله، در سال ۳۶۷ ق، وارد بغداد گردید و در حالی که بلندپایگان نظامی، اشراف، قضات و شاهدان او را همراهی می‌کردند به دارالخلافه رفت. سپس خلیفه الطایع به دست خود تاج بر سرش گذاشت و دو لواء به او داد، لقب «تاج المله» را به وی بخشید و متن عهدنامه در همان مجلس قرائت شد، در صورتی که پیش‌تر هیچ‌یک از این موارد متداول نبود، سپس عضدالدوله همان‌طور که سوار بر اسب بود از دارالخلافه خارج شد (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق: ۱۳ / ۲۵۳؛ صابی، ۱۳۴۶: ۵۹-۶۳). بخش‌هایی از این مراسم با مراسم دریافت حلقه و عصای پادشاهی توسط

و اساس خود را در اصالت نسب ثابت و مستحکم گردانی، که مردمان را از تو نفعی مامول (امید داشته) و متوقع باشد و به انتفاع که از تو یابند واثق و امیدوار توانند بود (ابن‌مقفع، ۱۳۴۴: ۴۶).

بر همین اساس عضدالدوله، مهلبی وزیر را بر آن داشت تا نسب‌نامه‌ای برای او تدوین کند و همه سالخورده‌گان دیلم و موبدان و مردم ایران تأیید کردند که نسب وی به ساسانیان می‌رسد (فقیهی، ۱۳۷۸: ۱۴-۱۵). این در حالی است که حکومت آل‌بویه در این زمان در اوج گستردگی خود به‌سر می‌برد و عضدالدوله به ابزارهای مشروعیت‌بخش قوی‌تری نیاز داشت، و اصولاً در تعقیب همین اهداف درصدد پیوند خانوادگی با خلیفه برآمد و دختر خویش را به عقد الطایع درآورد تا از طریق فرزندان ایشان همه آرزوهایش تحقق یابد (مسکویه، ۱۳۷۶: ۶ / ۴۸۸).

گذشته از خاستگاه دیلمی آل‌بویه، که در رویکرد ایرانی او اثرگذار بوده است، آنچه عضدالدوله را بیش از دیگران در این راه با توفیق همراه کرد قطعاً به فرمانروایی او در پارس مرتبط است. وی از جانب عمادالدوله به حاکمیت پارس منصوب شد. این سرزمین قرن‌ها محل نضج و تکوین اندیشه ایرانی بود و آثار معماری و سنگ‌نگاره‌های هخامنشی و ساسانی در سراسر فارس الهام‌بخش عضدالدوله در تشبث به پادشاهان باستانی بود. وی در سال ۳۴۴ ق از تخت‌جمشید دیدار و دو کتیبه بر دیواره‌های آن نقر کرد. در این سفر دو نفر مترجم او را همراهی می‌کرده‌اند (سامی، بی‌تا: ۳-۴). می‌توان تصور کرد که این افراد و دیگر کسانی که با اندیشه سیاسی ایرانی و خطوط باستانی آشنا بودند، عضدالدوله را از رموز و صحنه نمایش نقش‌برجسته‌ها که در آنها نمادهای

عضدالدوله امروز شاه شاهان است (نقل از فقیهی، ۱۳۴۷: ۵۳). فر و شکوه مقام شاهی در الفاظی که شاه برای خود به کار می‌گرفت، متظاهر می‌گشت (کریستن‌سن، ۱۳۷۴: ۱۲۳). پناه خسرو، هنگامی که فرمان‌روای فارس بود، لقب عضدالدوله را از خلیفه دریافت کرده بود. وی در سال ۳۶۷ق با ورود به بغداد و پس از تشریفات ویژه لقب «تاج‌المله» را از الطایع درخواست و در میان امیران، او نخستین کسی بود که دو لقب از خلیفه دریافت کرد (صابی، ۱۳۴۶: ۵۹، ۷۲). این لقب می‌توانست نشان‌دهندهٔ علاقهٔ او به تاج و تاجوران باستانی باشد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۲ / ۴۱۷). بدین‌سان عضدالدوله موقعیت و پایگاه شاهنشاهان ساسانی می‌یابد و همهٔ الزامات و کارکردهای آن را واجد می‌گردد، چنان‌که ابن‌نباته می‌گوید:

ملوک بنی ساسان تزعّم انه
له حفظت اسرارها و عقودها
فتاها و مولاها و وارث مجدها
وسیدها ان کان رب سبودها

یعنی: «شاهنشاهان ساسانی آنچه وصیت و سر داشتند برای تو به جا گذاشتند، تو جوانمرد و مولا و جانشین عظمت ساسانی هستی» (نقل از شاه‌حسینی، ۱۳۷۲: ۲۹-۳۰). این روند در راستای اعادهٔ شاهنشاهی ایرانی و احیای سنت‌های ساسانیان صورت می‌پذیرفت. عضدالدوله در سال ۳۵۹ق در شیراز و به تقلید از پدرش، مدالی ضرب کرد که بر روی آن تصویر شاه با تاجی به شکل تاج‌های ساسانی بر سر دارد و عبارت «فر شاهنشاه فزون باد» در کنار آن حک گردیده است (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۳-۸۵). این تصویر و عبارت آشکارا با سکهٔ خسرو دوم که تصویر شاه بر روی سکه نقش شده و واژهٔ «روز افزون» در پشت

اردشیر اول از اهورامزدا که در نقش رجب و نقش‌رستم تصویر شده، قابل مقایسه است (کریستن‌سن، ۱۳۷۴: ۱۳۹-۱۴۰). در این نقوش نشان اردشیر یک دیهیم است، یعنی فر شاهی به شکل حلقه‌ای با نوارهای آویخته، که احتمالاً پس از پیروزی بر اردوان پنجم برای خود برگزیده است (هیتس، ۱۳۸۵: ۸۷). در این مراسم نیز خلیفه تاج بر سر عضدالدوله گذاشت، چنان‌که در دورهٔ ساسانی رسم شده بود که موبد اعظم تاج بر سر پادشاه می‌گذاشت (بروسیوس، ۱۳۸۹: ۲۰۹).

بدین‌ترتیب عضدالدوله علاوه بر احیای سنت‌های شاهنشاهی ساسانی، در اندیشهٔ پی‌ریزی یک سلطنت واقعی بود. این امر با خلع ید از خلیفهٔ عباسی و به‌کارگیری عنوان «شاهنشاه» کاملاً روشن است. نخستین‌بار عنوان شاهنشاه را متنبی، شاعر عرب، که به فارس آمده بود، در سال ۳۵۴ق در قصیده‌ای که در مدح عضدالدوله سرود، رسماً به‌کار برد:

ابا شجاع بفارس عضدالدوله فنا خسرو شهنشاهها
(متنبی، ۱۴۱۷: ۴۱۶)

مقدسی اندکی پس از مرگ عضدالدوله گزارش می‌دهد که: «خلفا مورد عنایت و توجه نبودند و کسی به رأی و نظر آنان اعتنایی نمی‌کرد» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱۳۱). بنابراین عضدالدوله با فروکاستن مقام خلیفه در حد یک روحانی معنوی که در خدمت قدرت سیاسی اوست، در اوج اقتدار فرمان‌روایی‌اش و در سال ۳۷۰ق رسماً لقب شاهنشاه را بر سکه‌ها ضرب کرد. اتخاذ این عنوان وی را برتر از خلیفه قلمداد می‌کرد (کرون، ۱۳۸۹: ۳۷۱-۳۷۳). ابوحنیان توحیدی می‌نویسد: «هو الیوم شاه الملوک» یعنی

در فرایند تکوین اندیشه سیاسی ایران شهری با پذیرش آیین زرتشت، دین‌یاری نیز به عنوان یک‌یاز مهم‌ترین خویش‌کاری‌های شه‌ریار ایران‌شهر مطرح می‌شود. از این‌رو پادشاهان علاوه بر باورمندی به دین که امری شخصی بود، حامیان و مروجان دین هم محسوب می‌شدند. این امر با ایجاد پرستش‌گاه‌ها، حمایت از راست‌کیشان و جلوگیری از بدعت در دین صورت می‌پذیرفت. البته در این فرآیند دین نیز در خدمت مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی قرار می‌گیرد، لذا دین و شه‌ریاری بنیادی یگانه می‌یابند و نبود شه‌ریاری به بددینی و بددینی به ناستواری شه‌ریاری می‌انجامد. این پیوند، شه‌ریار ایرانی را به عنوان اصلی‌ترین دین‌ورز و دین‌یار در جامعه معرفی می‌کند که سعادت و کمال معنوی جامعه به کارکردهای او بستگی دارد. به گفته کرم‌نظریه همزادپنداری دین و سلطنت در عصر آل‌بویه رایج و به تحقق نیز رسیده بود (کرم، ۱۳۷۵: ۷۷). بهترین دلیل برای اثبات این مدعا سخنان خود عضدالدوله در این رابطه می‌باشد. ابن‌سعدان که در دوران حکومت عضدالدوله «عارض الجیش» بود و پس از آن در سال ۳۷۳ق وزارت پسرش صمصام‌الدوله را یافت، می‌گوید:

و لهذا قال ملکنا (عضدالدوله) الفاضل: الدین و الملک أخوان، فالدین أس، و الملک حارس، فما لا اس له فهو مهدوم، و ما لا حارس له فهو ضائع (توحیدی، ۱۴۲۵ق: ۱/ ۱۸۰).

یعنی دین و ملک برادرند، دین بنیاد است و ملک حارس، هرچه بنیاد از دست دهد نابود می‌شود و هرچه حارس نداشته باشد از دست رود. این سخن وی آشکارا بازتاب گفته اردشیر ساسانی و نشان دهنده رسوب اندیشه ایرانی در ذهن او می‌باشد. در

سکه حک شده در پیوند است (سودآور، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۹). بر روی سکه بوران دختر خسرو دوم نیز «بوران فره افزود» درج شده است (دریایی، ۱۳۹۱: ۸۱-۸۲).

یکی از کارکردهای نهاد شاهی دادگری بود که بر اساس آن شه‌ریار به عنوان اصلی‌ترین کارگزار اهورامزدا بر روی زمین به پاسداری از نظم، قانون و عدالت الهی در بین مردم می‌پرداخت، چنان‌که ابن مقفع می‌گوید: «لایق‌ترین مردم در اجرای عدالت حکمرانند...» (ابن‌مقفع، ۱۳۴۸: ۹۳). در اندیشه ایرانی دادگری با خویش‌کاری و سلسله مراتب اجتماعی در پیوند بود و با آنچه از مفهوم عدالت به معنی مساوات و برابری اندیشه اسلامی مستفاد می‌شد، مغایرت داشت. به تدریج و در طی قرون سوم و چهارم هجری که اندیشه ایرانی مجال بروز یافت رویکرد به مفهوم ایرانی دادگری هم بیشتر گردید. به اعتقاد کرون از حدود قرن چهارم هجری قشریندی اجتماعی پدیده‌ای مثبت تلقی می‌شد (کرون، ۱۳۸۰: ۹۰-۹۲)؛ لذا دادگری پادشاه در این عصر نیز مانند ادوار قدیم عبارت بود از حفظ منافع گروه‌ها و طبقات اجتماعی و جلوگیری از تعرض آنها به یک‌دیگر؛ به گونه‌ای که عضدالدوله آگاهانه گفته بود: بخشی از نقش مهم پادشاه آن است که مردم را در جایگاه خود نگه دارد (متحده، ۱۳۸۸: ۱۸۵-۱۸۶). عضدالدوله با وضع قوانینی بسیاری از نابسامانی‌ها و از جمله درگیری‌های مکرر شیعیان و سنیان بغداد را سامان داد (مسکویه، ۱۳۷۶: ۶/ ۳۹۱). «قانون‌هایی بنهاد و کارگزاران را به دادگری وادار کرد» (همان: ۴۷۷) به دنبال اقدامات متعددی از این دست وی لقب «امیر عادل» را بر خود نهاد که به اعتقاد فرای از خسرو انوشیروان الگو پذیرفته بود (فرای، ۱۳۶۳: ۲۳۶).

بعد رفتاری نیز عضدالدوله به عنوان یک فرمانروای شیعه مذهب برای استعانت از ائمه به زیارت مشاهد متبرکه می‌رفت و به بازسازی مساجد و بارگاه امامان شیعه می‌پرداخت تا به به یکی از کارکردهای شاهی جامعه عمل بپوشاند.

عضدالدوله به رسم مراسم عاشورا و غدیر و آن‌که رسم شیعه باشد به زیارت مرقد امام علی در نجف و امام حسین می‌رفت و یک روز و دو روز در آنجا اقامت می‌کرد» (ابن اسفندیار، بی‌تا: ۱/ ۲۲۴).

۵. نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی ایران‌شهری بازتاب دهنده آرای ایرانیان در حوزه سیاست، فرمان‌روایی و ملک‌داری می‌باشد. این دستگاه فکری نمونه‌ای خاص از نظام سیاسی را در عصر باستان ارائه کرد که برای سده‌ها به عنوان الگوی مطلوب در اداره سرزمین ایران شناخته می‌شد. باور به حاکمیت الهی و همزادپنداری دین و دولت محورهای اصلی این نظریه سیاسی را تشکیل می‌دادند. با فروپاشی امپراتوری ساسانی بسیاری از مبانی اندیشه سیاسی ایران‌شهری در تقابل با آموزه‌های اعراب مهاجم در معرض خطر نابودی قرار گرفت، اما این به معنی نابود شدن اندیشه قوام‌یافته و منسجم ایرانیان در حوزه سیاست و ملک‌داری نبود؛ بلکه این نظام فکری از طریق مبادی فرهنگی و با تلاش بخشی از اقشار مردم در جریان بود. روند تداوم و بازیابی اندیشه سیاسی ایران‌شهری در دوره اسلامی محدود به مکان جغرافیایی خاص، مقطعی مشخص در تاریخ ایران دوره اسلامی و یا مختص به فرد یا گروه معینی نیست، بلکه فرایندی است که در بستری جغرافیایی با نام ایران و از همان

آغازین سال‌های فروپاشی شاهنشاهی ساسانی شکل گرفته و همه اقشار و طیف‌ها در آن به ایفای نقش پرداخته‌اند. البته منظور ارائه طریقی که در آن همه عناصر به یک اندازه اثرگذار بوده باشند نیست بلکه عواملی چون وضعیت جغرافیایی مناطق، حیات تاریخی، قابلیت‌های حفظ پیوند با گذشته باستانی، چگونگی فتح و ارتباط با خلافت همگی در کیفیت نسبی این فرایند مؤثر بوده‌اند. با مطالعه و بررسی در ماهیت هر یک از عوامل مذکور در می‌یابیم که برخی از نواحی ایران از ظرفیت و توانایی بیشتری برای حفظ و بازتولید مفاهیم اندیشه سیاسی ایران‌شهری داشته‌اند. یکی از مراکزی که قابلیت قابل‌توجهی برای این امر داشت، ایالت پارس بود. موقعیت جغرافیایی، خاستگاه اساطیری، سابقه تاریخ سیاسی، وجود نمادهای حکومتی و تجمع حافظان سنت سیاسی ایرانی در این ناحیه بهترین فرصت را برای پایداری اندیشه سیاسی ایران‌شهری فراهم آورد. بر همین اساس در دوره آل‌بویه و بویژه در زمان عضدالدوله که برای سال‌ها در این ایالت فرمان‌روایی داشت بیش‌ترین توفیق در راه باززایی بنیان‌های اندیشه سیاسی ایران‌شهری حاصل شد. به نظر می‌رسد که تجمع روحانیون زرتشتی، اشراف و دهقانان بیش‌ترین نقش را در صیانت از میراث ایرانی در پارس بر عهده داشته‌اند.

منابع

- اوستا (۱۳۸۷). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چاپ دوازدهم. تهران: مروارید.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (بی‌تا). تصحیح عباس اقبال. بی‌جا: بی‌نا.

- انتشارات ایل شاهسون بغدادی.
- دریایی، تورج (۱۳۹۱). *ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان*. ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی. تهران: کتاب پارسه.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۸۱). *اخبار الطوال*. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. چاپ پنجم. تهران: نشر نی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳). *تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه*. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- سامی، علی (بی‌تا). «یاد بود دیدار پادشاهان از تاجر کاخ داریوش بزرگ در تخت جمشید». *مجله هنر و مردم*. شماره ۱۴۸.
- سودآور، ابوالعلا (۱۳۸۴). *فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*. تهران: نشر نی.
- شاه‌حسینی، ناصرالدین (۱۳۷۲). *سیر فرهنگ ایرانی*. بی‌جا: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.
- صابی، ابوالحسن هلال بن محسن (۱۳۴۶). *رسوم دارالخلافه*. تصحیح میخائیل عواد. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۲). *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۶۳). *عصر زرین فرهنگ ایران*. ترجمه مسعود رجب‌نیا. چاپ دوم. تهران: سروش.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴). *شاهنامه*. تصحیح ژول مول. دیپاچه جهانگیر افکاری. چاپ ششم. تهران: علمی و فرهنگی.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۷۸). *تاریخ آل بویه*. تهران: سمت.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۴۷). *شاهنشاهی عضدالدوله*. تهران: مطبوعات اسماعیلیان.
- کارنامه اردشیر بابکان (۱۳۶۹). به اهتمام محمدجواد مشکور. تهران: نشر مرکز.
- کرمر، جونل ل (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز
- ابن جوزی، ابی‌الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲). *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*. درسه و تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن‌حوقل (۱۳۶۶). *صورة الارض*. ترجمه جعفر شعار. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- ابن‌مقفع، عبدالله (۱۳۴۴). *الادب الوجیز للولد الصغیر*. ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی. به اهتمام غلامحسین آهنی. اصفهان: تأیید.
- ابی‌حیان توحیدی (۱۴۲۵ق). *الامتناع والمؤانسه*. هیشم خلیفه الطعیمی. بیروت: المکتبه العضریه.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم (۱۳۷۳). *ممالک و مسالک*. ترجمه محمد بن عبدالله تستری. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- اصفهان‌ی، حمزه بن حسن (۱۳۶۷). *تاریخ پیامبران و شاهان*. ترجمه جعفر شعار. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- متنبی، ابوالطیب احمد بن حسین (۱۴۱۷). *دیوان المتنبی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- اینوستراتسفس، کنستانتین (۱۳۵۱). *تحقیقاتی درباره ساسانیان*. ترجمه کاظم کاظم‌زاده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بروسیوس، ماریا (۱۳۸۹). *ایرانیان باستان*. ترجمه مانی صالحی علامه. تهران: ثالث.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. چاپ سوم. تهران: سخن.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب (۱۳۴۰). به کوشش منوچهر ستوده. تهران: دانشگاه تهران.
- حسینی، صدرالدین ابوالحسن علی بن ناصر بن علی (۱۳۸۰). *زبده‌التواریخ: اخبار امراء و پادشاهان سلجوقی*. ترجمه رمضان علی روح الهی. تهران:

- نشر دانشگاهی. محمدی، محمد (۱۳۷۴). *فرهنگ ایرانی*. چاپ سوم. تهران: توس.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*. ترجمه مسعود جعفری. تهران: سخن.
- محمود بن عثمان (۱۳۳۳). *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*. به کوشش ایرج افشار. تهران: کتابخانه دانش.
- کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۷۴). *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*. ترجمه مجتبی مینوی. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۶۵). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۷۴). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. چاپ نهم. تهران: دنیای کتاب.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۷۶). *تجارب الامم*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: توس.
- لمبتون، آن. کی. اس (۱۳۷۲). *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: نشر نی.
- لمبتون، آن. کی. اس (۱۳۸۹). *دولت و حکومت در اسلام*. ترجمه محمدمهدی فقیهی. چاپ چهارم. تهران: شفیع.
- لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ (۱۳۷۲). *تمدن ایران ساسانی*. ترجمه عنایت‌الله رضا. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- متحده، روی پرویز (۱۳۸۸). *اوضاع اجتماعی در دوره آل بویه*. ترجمه مرتضی مصباحی و علی یحیایی. مشهد: خانه آبی.
- هیئتس، والتر (۱۳۸۵). *یافته‌های تازه از ایران باستان*. ترجمه پرویز رجبی. تهران: ققنوس.
- Gnoli, Gerrardo (1989). *The Idea Of Iran: An Essay On Its Origin*. Rome.