

دو فصلنامه علمی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهرا (س)
سال سی و دوم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۱۵، پاییز و زمستان ۱۴۰۱
مقاله علمی - پژوهشی
صفحات ۱۹۷-۲۲۵

مفهوم و پیوند زمان و مکان در تاریخ نگری قدیم ایرانی (با تمرکز بر دوره ساسانیان)^۱

ناصر صدقی^۲، عارف نریمانی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۲

چکیده

پژوهش حاضر براساس این مسئله شکل گرفته است که زمان و مکان در تاریخ نگری قدیم ایرانی چه معنا و نسبتی دارد. آنچه از تاریخ نگری قدیم ایرانی در نظر داریم، الگوی نظری و مفصل بندی گفتمانی متشکل از مجموعه ای از عناصر و مفاهیم است که در بسترهای سیاسی و فرهنگی دوره مزدایی - ساسانی شکل گرفته و در دوره های بعدی بازتولید شده است. مفهوم زمان و مکان در تاریخ نگری قدیم ایرانی را می توان در دو سطح اجتماعی - سیاسی و الهیاتی - اسطوره ای به بحث گذاشت. سطح اجتماعی - سیاسی زمان و مکان در تاریخ نگری ایرانی در امتداد سطح الهیاتی - اسطوره ای آن قرار دارد. سطح الهیاتی - اسطوره ای، با محوریت نبرد خیر و شر بیشتر حالتی خطی دارد؛ در حالی که سطح اجتماعی - سیاسی انگاره زمان و مکان، در درون درکی دایره وار از هستی و اجتماع شکل گرفته است و براساس ظهور و سقوط سلسله های پادشاهی، حالتی چرخه ای و تکرارشونده دارد. براساس یافته های این پژوهش که با روش تحلیلی به نگارش درآمده است، در تاریخ نگری قدیم ایرانی، پادشاه در مرکز و حلقه واسط زمان ها و مکان های تاریخی و فراتاریخی قرار می گیرد. در این تاریخ نگری، سطح اجتماعی - سیاسی زمان و مکان، در امتداد سطح الهیاتی - اسطوره ای و حول مقام و نظم پادشاهی قرار دارد، همچنان که برهم خوردن نظم شاهی موجب گسست پیوند زمان ها و مکان های تاریخی و فراتاریخی مذکور می شود.

کلیدواژه ها: زمان، مکان، تاریخ نگری قدیم، ساسانیان، ایران.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2024.43576.1665

۲. استاد گروه تاریخ، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران: n_sedghi@tabrizu.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران
(نویسنده مسئول): arefnarimani@yahoo.com

مقدمه

زمان و مکان را به‌همراه عامل انسانی باید ارکان عمده تاریخ و معرفت تاریخی دانست (Koselleck, 2018: 27). علم تاریخ در بررسی یک رویداد، پیش از هر چیز، در پی آن است تا زمان و مکان وقوع آن را مشخص کرده و هر پدیده را در زمان و مکان وقوع خود به بحث بگذارد. بعد از آن است که می‌تواند در باب علل، چرایی، روندها و فرایندهای وقوع یک رویداد و پدیدار تاریخی بحث کند. در سطح و مرحله اول معرفت تاریخی، زمان و مکان جنبه‌ای کمی و فیزیکی دارد که براساس تغییرات پدیده‌های طبیعی و تقویم و زمان‌سنجی ثبت می‌شود، اما زمان و مکان در معرفت تاریخی تنها خصوصیتی عینی و فیزیکال ندارد؛ بلکه انگاره‌هایی معنایی هستند که با امور اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، ایدئولوژیک و انسان‌ساخت پیوندی محکم دارند.

این مقاله در پی بحث از مفهوم زمان و مکان و پیوند آن دو در تاریخ‌نگری قدیم ایرانی است. شکل‌گیری تاریخ‌نگری قدیم، به‌مثابه طرحی سیستماتیک را می‌توان به دوره ساسانیان نسبت داد. عمده توجه این مقاله نیز بر همین دوره خواهد بود. هر دوی زمان و مکان در تاریخ‌نگری قدیم را می‌توان در دو سطح الهیاتی - اسطوره‌ای و اجتماعی - سیاسی به بحث گذاشت. سطح اجتماعی - سیاسی (تاریخی)، در تداوم همان سطح الهیاتی - اسطوره‌ای قرار می‌گیرد. سطح الهیاتی - اسطوره‌ای با محوریت نبرد خیر و شر بر درکی خطی از تاریخ مبتنا دارد. در سوی دیگر، سطح اجتماعی - سیاسی، بر درکی دایره‌وار از زمان و مکان مبتنا دارد که روند تغییرات در آن به شکلی چرخه‌ای رخ می‌دهد.

بحث مفهوم و پیوند زمان و مکان در تاریخ‌نگری قدیم، موضوع تحقیق مستقلی قرار نگرفته است، اگرچه برخی از تحقیقات اشاراتی به عناصر و مؤلفه‌های زمانی و مکانی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری قدیم داشته‌اند. قابل توجه‌ترین این تحقیقات، نوشته‌های محمد توکلی طرقي است (توکلی طرقي، ۱۳۹۷؛ Tavakoli-Targhi, 2001). نوشته‌های او با آنکه مطالبی روشن‌گر در این زمینه طرح می‌کند، تمامی عناصر و مفاهیم مطرح در آن را به بحث نمی‌گذارد و همچنین نوع و جوانب پیوند زمان و مکان در تاریخ‌نگری قدیم را نیز روشن نمی‌کند.

مقاله تهامی و کاویانی‌راد (۱۳۹۴) با عنوان «تبیین قلمرو و فضای برگزیده در اندیشه و اسطوره ایرانیان باستان» همان‌طور که از عنوان آن مشخص است مفهوم فضا را در اندیشه اسطوره‌ای به بحث گذاشته است. این تحقیق، ورودی به بحث زمان و پیوند آن با مکان ندارد. کتاب مرتضی ثاقب‌فر با عنوان *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران با رویکردی*

ناسیونالیستی، درباره فلسفه تاریخ حاکم بر نگره قدیم است. این مبحث با آنکه برای مفهوم زمان می‌تواند سودمند باشد، بحث زیادی در باب موضوع این مقاله ندارد. این امر در باب مقاله سنگاری و کرباسی (۱۳۹۶) با عنوان «رویکرد به تاریخ از منظر فلسفه تاریخ دیانت زردشتی» نیز صادق است. آنتونیو پانائینو نیز در برخی از تحقیقات خود به بحث از مفهوم زمان در الهیات و روایات زرتشتی با اشاره به مباحث غایت‌شناسانه و منجی‌باورانه آن پرداخته است (Panaino, 2017). پانائینو در مقاله دیگرش مفهوم زمان در سنت پیشاسلامی ایرانی را در زمینه چرخه دوازده هزار ساله مزدایی و پالایش نهایی جهان از منظر کیهان‌شناختی به بحث می‌گذارد. او اشاراتی روشن‌گر در باب تمایز دو زمان نامحدود و زمان تاریخی و ویژگی‌های چنین تمایزی دارد (Panaino, 2016). این دسته از تحقیقات با آنکه برای بحث مفهوم زمان در نگره قدیم در سطح الهیاتی - اسطوره‌ای مهم هستند، اما برای سطح تاریخی، سیاسی و اجتماعی زمان، و نیز مفهوم مکان و پیوند آن با زمان، مطلب چندانی ندارند. پژوهش حاضر خواهد کوشید با استفاده از روش تاریخی و تحلیلی، ضمن بحث از جوانب و گونه‌های مفهومی زمان و مکان در تاریخ‌نگری قدیم، درباره نوع پیوند آن‌ها صحبت کند.

تاریخ و تاریخ‌نگاری در دوره ساسانیان

یکی از جنبه‌های اهمیت دوره ساسانیان، جمع‌آوری سیستماتیک اسطوره‌ها و داستان‌های حماسی و نیز روایات دینی، و استفاده از مفاهیم و اصطلاحات موجود در آن‌ها در جهت اهداف سیاسی و ایدئولوژیک بود. بررسی متون و منابع تاریخی نشان می‌دهد که دوره ساسانیان به‌عنوان ارائه‌دهنده سنتی سیاسی و اجتماعی، تأثیر چشمگیری بر دوره‌های بعد از خود گذاشته است. چنین چیزی حتی بر شکل بازنمایی خود ساسانیان در ادبیات و متون دوره اسلامی نیز تأثیر داشته است.

در ادبیات دوره اسلامی، ساسانیان با محوریت اردشیر، در قامت حکومتی ظاهر می‌شوند که سیاست، قدرت و اجتماع متشکل دوره ملوک‌الطوایف را در حالتی منظم‌تر و متمرکزتر گرد هم آوردند، اما این گردآوری، تنها منحصر به پدیدآیی یک مرکزیت سیاسی و اجتماعی متفاوت با سیستم ملوک‌الطوایفی پیشین به‌عنوان یک کنش سیاسی نبود، بلکه دارای وجوه مهم فکری، سیاسی، و مذهبی بود که در ارتباط با همان تمرکزگرایی سیاسی قرار داشت.

درواقع ساسانیان برای ایجاد تمرکزگرایی سیاسی و اجتماعی، نیاز به نوعی ایدئولوژی سیاسی توجیه‌گر داشتند. در اینجا بود که آنان از سنت‌ها، اسطوره‌ها، و حماسه‌های پیشین و همچنین باورهای دینی و مذهبی در جهت ایجاد و بسط نوعی ایدئولوژی سیاسی استفاده

کردند. یکی از نتایج مهم این مسئله، ارائه تاریخی حماسی - اسطوره‌ای با محوریت پادشاهان بود.

برخی از مورخان از مسئله مهم گذر از سنت شفاهی به سنت نوشتاری در خلال دوره ساسانی یاد کرده‌اند که این تحول پیامدهای مهمی داشته است (سرخوش کرتیس و استوارت، ۱۳۹۲: ۱۰). مورخان از این مسئله یاد کرده‌اند که در دوره ساسانی تاریخ افسانه‌ای ایران وارد مرحله تازه‌ای می‌شود. در ادبیات غالبی که در تاریخ‌نگاری جدید و تحت قرائتی ملی‌گرایانه و نوین حاکم شده، از آن تحت عناوینی چون شکل‌گیری سنتی ملی، تاریخ ملی، افسانه‌های ملی و... یاد می‌شود (کریستن‌سن، ۱۳۵۰: ۲۲؛ یارشاطر، ۱۳۶۳: ۲۰۰؛ ویسهوفر، ۱۳۷۷: ۲۰۰؛ دریایی، ۱۳۸۲: ۷۳).

آنچه در ادبیات تاریخی معاصر به‌عنوان «تاریخ ملی» عنوان شده است، به همین مسئله جمع‌آوری سیستماتیک اسطوره‌ها و داستان‌های حماسی مختلف و روایات دینی و نیز استفاده از مفاهیم و اصطلاحات موجود در آن‌ها در جهت اهداف سیاسی و ایدئولوژیک اشاره دارد. بخشی از نتیجه این طرح سیستماتیک اسطوره‌ها و عقاید دینی و دست‌بردن به تاریخ، ارائه و تحکیم رویکردی زمانی و تاریخی بود که براساس آن، خاطره تاریخی شکل می‌گرفت، زمان حال توجیه و تفسیر می‌شد و مسیر و ضرورت‌های آینده مشخص می‌گردید.

تحقیقات تاریخی به‌طور مکرر بر تلاش ساسانیان بر زدودن خاطره دوره اشکانیان یا تقلیل دوره حکومتی آن‌ها تأکید دارند. همچنین در این دوره تصویر خاص و منفی از اسکندر ایجاد می‌شود. تمامی این‌ها را باید در راستای همان مدیریت ایدئولوژیک زمان از طرف ساسانیان دانست. کرین بروک نشان می‌دهد که چگونه از داستان‌ها و افسانه‌ها استفاده می‌شد تا اهداف تبلیغاتی دولت ساسانی از طریق حفظ داستان‌های خاص یا نسخه‌هایی از تاریخ یا مانند آن برآورده شود (سرخوش کرتیس و استوارت، ۱۳۹۲: ۱۰). باین‌همه، همان‌گونه که یارشاطر اشاره دارد، مورخان به هنگام بحث از تاریخ‌نگاری ایرانیان در دوره پیش از اسلام، با مشکلات فراوانی روبه‌رو هستند. عمده‌ترین مشکل نیز از این جهت است که از ایران دوره‌های سلوکی، پارتی و ساسانی هیچ کتاب تاریخی به دست نیامده است (یارشاطر، ۱۳۸۹: ۴۷۱). اما باین‌حال، بخش بزرگی از مورخان بر وجود سنتی تاریخ‌نگارانه در دوره پیش از اسلام و به‌ویژه دوره ساسانی تأکید دارند.

بنا بر اعتقاد این مورخان، ایران پیش از اسلام دارای سنت شفاهی و افسانه‌ای در باب تاریخ بود که در همین دوره ساسانیان و به‌ویژه اواخر این دوره به شکل مکتوب درمی‌آید. به‌طور مثال، علیرضا شاپور شهبازی با رأی بر وجود سنتی تاریخ‌نگارانه در ایران پیش از اسلام،

ضمن تفاوت‌گذاری بین تاریخ‌نگاری ایرانی با سنت تاریخ‌نگاری یونانی و مکتب هرودوت، بر این اعتقاد است که «تاریخ‌نگاری ایرانی با تأسی از سنت شفاهی و سبک میان‌رودانی شبه‌تاریخی که روایت‌های تاریخی را با مفاهیم خدامحوری (خدای مرکزی)، موعظه‌های ایدئولوژیکی و روایت‌های داستانی می‌آراست، توسعه پیدا کرد» (شاپور شهبازی، ۱۳۹۶: ۸۶). او با اینکه از وجود رویدادنامه‌های شاهی و دودمانی مکتوب بحث می‌کند و به وجود سنگ‌نوشته‌هایی اشاره می‌کند که به نگهداری و ثبت رویدادهای تاریخی می‌پردازد (همان: ۸۸-۸۷) اما بر این نظر است که «تاریخ‌نگاری ایرانی... در شکل شفاهی آن شکوفا شد» (همان: ۹۰). به نظر می‌رسد اطلاق عنوان تاریخ از طرف شهبازی به برخی روایت‌های قهرمانانه و شاعرانه در بین ایرانیان در باب بعضی از شخصیت‌ها تا حدودی گرفتار نوعی استفاده غیردقیق از عنوان تاریخ و تاریخ‌نگاری است.^۱ در هر صورت، شهبازی روندی را به تصویر می‌کشد که در نهایت منجر به مکتوب شدن اسطوره‌ها و روایت‌های پیشین در دوره ساسانیان می‌گردد.

در این فرایند مکتوب‌شدن سنت شفاهی و افسانه‌ای پیشین، بر اهمیت سال‌های پایانی حکومت ساسانیان، به‌ویژه سال‌های پادشاهی خسرو انوشیروان و نیز پادشاهان پس از او از جمله خسرو پرویز تأکید می‌گردد. سال‌هایی که بنابر نظر کنیری از مورخان، بسیاری از کتب برجای مانده از دوره ساسانیان که گاه از زبان شخصیت‌هایی مانند اردشیر یا تنسر نوشته شده‌اند، محصول همان سال‌ها هستند (کریستن سن، ۱۳۵۰: ۶۲-۶۱؛ کریستین سن، ۱۳۹۴: ۷۶؛ زند و هومن یسن، ۱۳۴۲: ۱۶۴). اشاره بلعمی را در این باب که انوشیروان «هرچه اردشیر پاپک را کتب بود و سیرت و وصیت و عهد، همه بنیشت و کار بیست» (بلعمی، ۱۳۵۳: ۲ / ۹۷۹) می‌توان در همین راستا تفسیر کرد. در *فارسنامه* نیز اشاره شده است که «چون پادشاهی بر کسری انوشیروان عادل قرار گرفت عهد اردشیرین بابک پیش نهاد و وصیت‌های او را کی در

۱. شهبازی هیچ بحثی در این باب نمی‌کند که آیا هر روایتی را که به گذشته انسانی مربوط باشد، می‌توان تاریخ به حساب آورد یا نه و اینکه مرز تاریخ با اسطوره-افسانه چگونه مشخص می‌گردد؟ همچنین او در تمایزگذاری بین سنت تاریخ‌نگاری ایرانی و یونانی این امر را مغفول می‌گذارد که آیا در یونان نیز چنین سنت‌های روایی و شفاهی وجود داشته‌اند یا نه؟ این امری است مهم که ابتدای تاریخ‌نگاری هرودوت تا حد زیادی بر همین روایت‌های شفاهی استوار بود. نوعی از تاریخ‌نگاری که در واژه‌شناسی واژه هستوریا نیز قابل مشاهده است. به‌سختی بتوان باور کرد که روایت‌های شبه‌تاریخی شبیه به آنچه شهبازی در باب وجود آن در ایران باستان استدلال می‌کند، در یونان وجود نداشته باشد. همچنین وجود سنت مکتوب تاریخ‌نگاری در یونان، این امر را ثابت نمی‌کند که در کنار آن، چنین سنت‌های شفاهی در باب گذشته که به‌سختی بتوان به آن عنوان تاریخ گذاشت، وجود نداشته باشد. در چنین صورتی، بحث اصلی این خواهد بود که چرا در جهان یونانی گرایش به پدیدآیی تاریخ‌نگاری مکتوب با ابتنا بر سنت‌های شفاهی به وجود آمد و در ایران باستان چنین امری محقق نشد؟

آن عهد است کار بست» (ابن‌البلیخی، ۱۳۸۴: ۸۸). همچنین مورخان بسیاری بر این نظر هستند که اواخر دوره ساسانیان و به‌ویژه دوره بعد از پیروز و انوشیروان را باید دوره تدوین منظم اسطوره‌ها دانست. گویا در همین زمان بوده است که داستان‌ها و روایات مربوط به تاریخ پادشاهی ایران به شکل منظم و سیستماتیک و در شکل کتابی تحت عنوان *خدای‌نامک* (خودای‌نامک - خدای‌نامه) مکتوب می‌گردد. نگارش این تاریخ پادشاهی نیز در شکل اولیه خود باز به دوره انوشیروان و سپس دوره خسرو پرویز و حتی یزدگرد و تحولات و زمینه‌های تاریخی آن دوره ربط داده می‌شود (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۸؛ ویسهوفر، ۱۳۷۷: ۲۱۳ و ۲۰۰؛ یارشاطر، ۱۳۸۹: ۴۷۱؛ خطیبی، ۱۳۹۳: ۶۷۹-۶۷۸).

همان‌گونه که مشخص است، مهم‌ترین استناد این دسته از مورخان در زمینه وجود سنت تاریخ‌نگاری شفاهی و مکتوب در دوره پیش از اسلام و به‌ویژه دوره ساسانی، حول وجود همین کتاب *خدای‌نامک* قرار دارد. کتابی که حاوی روایاتی اسطوره‌ای - شبه‌تاریخی در باب پادشاهان ایران بوده و به باور مورخان در دوران پسین ساسانیان به نگارش درآمده است. این کتاب که گویا به لحاظ زمانی، رویدادهای آغاز آفرینش تا زمان تألیف آن را در برمی‌گرفت، بازتاب تصور ویژه دوره ساسانی از تاریخ ایران بوده است (خطیبی، ۱۳۹۳: ۶۷۶) و روایت و نگره زمانی آن نیز بر محوریت پادشاهان قرار داشت.

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که ترجمه‌های چندی از این خدای‌نامک‌ها در دوره اسلامی انجام شده است و این کتاب برای مورخان و مترجمان مسلمان شناخته شده بود (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۴). به‌عنوان نمونه‌ای بارز می‌توان به حمزه اصفهانی اشاره کرد که در کتاب مشهور خود، در روایت تاریخ پادشاهان ایران، از این خدای‌نامک‌ها بهره برده است که گویا تحت عنوان *سیرالملوک الفرس* و دیگر عناوین به عربی برگردانده شده بودند (اصفهانی، ۱۳۴۶: ۷). مباحث چندی در بین مورخان در باب ماهیت خدای‌نامک طرح شده است. همان‌گونه که اشاره شد، قرائت عمده آن را نشانگر وجود سنت تاریخ‌نگاری در دوره ساسانی می‌داند. فارغ از ماهیت این کتاب، آنچه مشخص است اینکه می‌توان در آن روایتی اسطوره‌ای - حماسی و شبه‌تاریخی در باب طبقات پادشاهی ایرانیان پیدا کرد. روایتی که تأثیری ارزشمند بر اندیشه تاریخی دوره اسلامی داشته است. در واقع می‌توان گفت روایتگری مورخان مسلمان از تاریخ پادشاهی ایرانیان، مبتنی بر همان انگاره و روایتی بوده است که در خدای‌نامک ارائه شده است. روایتی که مبتنی بر یک زمان‌سنجی دقیق نیست. همان‌گونه که یارشاطر می‌نویسد، این روایت سرآغاز روشنی ندارد که بتوان به کمک آن سال‌شمار رویدادها را مشخص کرد. نظامی که در این روایت غالب است بر پی‌آیی پادشاهان ابتدا داشت که چهارچوبی زمانی برای

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ / ۲۰۳

رویدادها به دست می‌داد (یارشاطر، ۱۳۸۹: ۴۷۹).

به‌طور کلی می‌توان چنین گفت که ساسانیان با ابتنا بر روایات و اسطوره‌های پیشین، رویکردی خاص به گذشته را پرورش دادند؛ هرچند که ما امروز منبع و کتابی را سراغ نداریم که بتوان آن را تاریخ‌نگاری به معنای واقعی کلمه خواند. مسئله‌ای که باعث شده تا مورخان و محققان بعدی بر این نظر باشند که تاریخ‌نگاری برای ایرانیان پیش از اسلام چندان اهمیتی نداشته است. استدلالاتی که مطرح می‌شود در همین راستا قرار دارد. اینکه از دوره پیش از اسلام یک اثر تاریخی واقعی در دست نیست و کتیبه‌های معروفی که درباره کردار شاهان مختلف ایران برجای مانده، چیزی فراتر از یک گزارش عمومی نیست. بر مبنای نظر این مورخان، کتب اسناد رسمی هم ماهیت مشابهی داشته است و در حقیقت فهرست ساده‌ای از وقایع و سال‌ها و نسخه‌برداری از ملاحظات رسمی و نامه‌ها از برای کارگزاران در کار دیوانی بوده است. همچنین این استدلال که در میان نوشته‌های مجامع زرتشتی پس از اسلام و آثار پارسیان هند، یک اثر واقعی تاریخی، خواه پیش از اسلام و خواه پس از اسلام، دیده نمی‌شود، تأکیدی بر این مدعا گرفته می‌شود که در ایران پیش از اسلام، تاریخ‌نگاری واقعی وجود نداشته است. از طرف دیگر، این مورخان به مسئله اسطوره‌هایی که در دوره ساسانیان جمع‌آوری شده نیز اشاره دارند. رویدادهای مهم از این اسطوره‌ها حذف شده و وقایع تاریخی به گونه اعمال چند شخصیت، قهرمان عمده و زنان آن‌ها از برای درک و فهم نمایندگان طبقات فرادست و حاکمه ارائه شده است (اشپولر و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۰-۹).

بدون شک این استدلال‌ات چشمگیر هستند، اما این نیز مشخص است که ساسانیان در همین افسانه‌ها و روایت‌های دستکاری شده، سعی در ارائه مفهومی زمانی و رویکردی خاص به گذشته داشتند؛ بنابراین، با بررسی متون و منابع برجای مانده از دوره ساسانیان یا متونی که در دوره اسلامی با ابتنا بر کتب ساسانی - مزدایی نگاشته شده‌اند، می‌توان نوعی تاریخ‌نگاری را پیدا کرد و از مفهوم زمانی و مکانی آن سخن به میان آورد. در واقع، اگرچه ما امروز منبع و کتابی را از آن دوره سراغ نداریم که بتوان آن را تاریخ‌نگاری به معنای واقعی کلمه خواند؛ اما این نافی وجود ادراکی نسبت به گذشته نمی‌تواند باشد. منابع عمده استفاده‌شده در این نوشته نیز با اینکه منابعی تاریخ‌نگارانه به معنای دقیق کلمه نیستند، می‌توانند فهمی زمانی و مکانی را برای ما نشان دهند.

مفهوم زمان و گونه‌های آن در تاریخ‌نگری قدیم ایرانی

مفهوم زمان در تاریخ‌نگری قدیم ایرانی که عموماً در قالب جهان‌بینی مزدایی زرتشتی - ساسانی

نمود یافته، آمیزه‌ای از دو فهم خطی و چرخه‌ای در خصوص زمان بود. در این جهان‌بینی، زمان را می‌توان در دو سطح زمان الهیاتی - اسطوره‌ای (حماسی) و زمان اجتماعی - سیاسی به بحث گذاشت. زمان الهیاتی - اسطوره‌ای جنبه‌ای خطی و زمان تاریخی با ویژگی اجتماعی - فرهنگی، جنبه‌ای چرخه‌ای و تکرارشونده داشت. با این حال، همواره تلاش می‌شد تا سطح تاریخی یا اجتماعی - سیاسی زمان با سطح مقدس الهیاتی - اسطوره‌ای آن انطباق یابد. در نتیجه بُعد چرخه‌ای زمان تاریخی همواره در درون بعد خطی و تکاملی زمان اسطوره‌ای و الهیاتی معنا می‌یافت.

به عبارت دیگر، هدف بر آن بود تا سطح عرفی و تاریخی زمان، در انطباق با زمان اسطوره‌ای و الهیاتی و در راستای هدف غایی و مقدس کلی تاریخ حرکت کند و بدان نزدیک شود. شکل‌گیری و بسط سیستماتیک تاریخ‌نگری قدیم را می‌توان در دوره ساسانیان پیگیری کرد. مشخصه اصلی این الگوی سیاسی - اجتماعی بیش از هر چیز، تأکید بر عنصر مرکزیت با محوریت پادشاه است (دریایی و رضاخانی، ۱۳۹۶: ۶۹)، به طوری که پیوند زمان خطی اسطوره‌ای و الهیاتی با زمان چرخه‌ای تاریخی و سیاسی در وجود پادشاه گره خورده و معنا می‌یابد. جمع‌آوری سیستماتیک روایات و اسطوره‌های پیشین، ارائه تاریخی حماسی با محوریت پادشاهان، تلاش برای ارائه قرائتی واحد از دین و تأکید بر تمرکزگرایی دینی و مذهبی و نیز ارائه مفهومی متمرکز از سلطنت با اتکا به سنت‌های سیاسی پیشین مسائلی مرتبط با این تمرکزگرایی سیاسی بودند. این عمل ساسانیان یک الگوی فکری و سیاسی را ایجاد کرد که دوره‌های بعد از خود را تحت تأثیر قرار داد. از درون همین الگوی فکری و سیاسی می‌توان نوعی تاریخ‌نگری را مشاهده کرد و مفهومی زمانی را به بحث گذاشت.

برای هرگونه بحث از مفهوم زمان در تاریخ‌نگری زرتشتی - ساسانی باید پیش از هر چیز به روایت‌های الهیاتی - اسطوره‌ای مربوط به این دوره رجوع کرد. این روایت‌ها، بر مبنای آنچه به دست ما رسیده، نوعی زمان خطی و غایی با محوریت نبرد خیر و شر را ارائه می‌دهند. مشهور است که در ادبیات زروانی از دو نوع زمان بی‌کرانه یا همان زروان اکرانه و زمان کرانه‌مند یا همان زروان درنگ‌خدای سخن به میان آمده است. در همین زمان کرانه‌مند است که خیر و شر در مقابل هم قرار گرفته و نبرد اهرمزد و اهریمن اتفاق می‌افتد. بررسی مراحل مختلف روایت الهیاتی - اسطوره‌ای یا همان اسطوره آفرینش، نوعی طرح روایی را نشان می‌دهد که مفهومی خاص از زمان را دربردارد. تولد اهرمزد و اهریمن به واسطه تردید زروان اکرانه، پدیدآیی زروان کرانه‌مند از درون زروان اکرانه، صف‌آرایی اهرمزد و اهریمن یا همان خیر و شر در برابر یکدیگر، حمله اهریمن از جهان تاریکی زیرین به جهان روشنایی برین،

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ / ۲۰۵

تعیین زمان نبرد با پیشنهاد هرمزد با هدف شکست اهریمن و پذیرش آن از طرف اهریمن به دلیل ناآگاهی از غایت امر و پدیدآیی آفرینش مادی که در نهایت به آفرینش انسان منجر می‌گردد، مراحل مختلف این طرح روایی هستند که به‌وضوح تصویری زمانی را نشان می‌دهند (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۸۰: ۴۱-۴۰ و ۳۶-۳۴). این طرح روایی، نوعی زمان خطی را الگوبندی می‌کند که در آن تاریخ و زمان تاریخی بر مبنای همان نبرد مقدس خیر و شر معنا پیدا می‌کند.

بر مبنای این روایات، هرمزد در جهان برین نامحدود روشنایی، و اهریمن نیز در جهان زیرین و تاریکی بی‌کران قرار داشت. در «میان ایشان تَهیگی بود که وای است که آمیزش (دو نیرو) بدو است» (همان: ۳۳)؛ بنابراین تقابل خیر و شر و یا هرمزد و اهریمن در همین فضای تهی میان این دو جهان یا همان وای، اتفاق می‌افتد. بهار به شباهت این طرح با میدان جنگ‌های باستانی اشاره کرده است که دو سپاه در دو سو می‌ایستادند و در میانه که تهی از دو سپاه بود، دلاوران با یکدیگر نبرد می‌کردند (بهار، ۱۳۹۱: ۳۹). در اینجا به‌طور واضح تصور مکانی و زمانی خاصی را می‌توان دید که در آن، آفرینش را به زمان و مکان ستیز بین دو نیروی خیر و شر بدل کرده است.

در این رویکرد اعتقاد بر آن بود که تاریخ و زمان برای شکست‌دادن اهریمن ضرورت دارد. زمان، همان موعد نبردی است که هرمزد برای شکست اهریمن معین کرده است (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۸۰: ۳۵). همچنین زمان به چهار دوره سه هزار ساله تقسیم می‌شود که هر کدام جایگاهی مخصوص خود در این نبرد نیروهای اهورایی با نیروهای اهریمنی دارد. نکته مهم این است که چنین روایاتی تنها مربوط به جهان اسطوره‌ها و نبرد کیهانی نیستند، بلکه گزارش‌هایی از نبردی هستند که هر انسانی در زندگی روزانه خود، در ازدواج و در کار و حتی در زندگی درونی خود با آن روبه‌رو می‌شود (هینلز، ۱۳۶۸: ۲۰۳؛ سنگاری و کرباسی، ۱۳۹۶: ۶۹). اجتماعات در برابر هم و هر اجتماع در درون خود نیز، حاوی نوعی از نبرد خیر و شر هستند.

دیگر ویژگی مهم این طرح روایی در کنار همان الگوی خطی و غایت‌باورانه از تاریخ را باید در تأکید بر محوریت و عاملیت پادشاهان و قهرمانان دانست. در واقع، آن عاملی که نقشی اساسی در تقابل خیر و شر اجتماعی بر عهده دارد، پادشاهان هستند. چنین مسئله‌ای به‌طور واضح در مراحل بعدی این روایت الهیاتی-اسطوره‌ای کاملاً مشهود است که در نهایت به تاریخ حماسی منجر می‌گردد. همین تاریخ حماسی و پادشاهی، به تاریخ پادشاهان ساسانی متصل می‌شود. در اینجا زنجیره‌ای زمانی مبتنی بر تاریخ پادشاهان شکل می‌گیرد که از زمان اسطوره‌ای آغاز شده، در زمانی حماسی تداوم یافته و به تاریخ پادشاهان ساسانی اتصال

می‌یابد.

دریایی اشاره می‌کند که آنچه بندهشن (کتاب آفرینش اولیه) و دیگر متن‌های فارسی میانه به‌عنوان تاریخ توصیف می‌کنند، چیزی نیست جز نشان‌دادن تاریخ مقدس زرتشتی که با دوران ساسانی ترکیب شده است (دریایی، ۱۳۹۵: ۱۲۲). این روایت و زنجیره زمانی در دوره‌های بعدی و در تاریخ پس از اسلام نیز مدنظر قرار گرفت. چنین روایتی در تداوم همان اسطوره آفرینش، با آفرینش کیومرث به‌عنوان نخستین انسان و پادشاه و سپس پدیدآیی مشی و مشیانه شاکله یافته و با روایت پادشاهان و شخصیت‌هایی مانند هوشنگ، طهمورث، جمشید، فریدون و... تداوم پیدا کرده و به پادشاهانی چون کی‌خسرو، لهراسب، گشتاسب، بهمن و دارا می‌رسد. مورخان اسلامی از جمله مسعودی از اینان به‌عنوان ملوک طبقه اول ایران یاد می‌کنند (مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۲۷-۲۱۵). بعد از دوره ملوک طبقه اول و مرگ دارا پس از حمله اسکندر، دوره ملوک الطوایف فرامی‌رسد. بعد از ملوک الطوایف، نوبت به پادشاهی اردشیر به‌عنوان سرسلسله ساسانیان و برچیننده سیستم ملوک الطوایفی می‌رسد. ساسانیان به‌عنوان ملوک طبقه دوم ایران به حساب می‌آیند (مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۳۸)؛ بنابراین در اینجا می‌توان نوعی تقسیم‌بندی و دوره‌بندی تاریخی را نیز مشاهده کرد که در دوره پیش از اسلام ایجاد شده و در دوره اسلامی نیز شناخته شده بود. این دوره‌بندی تاریخی با شروع از کیومرث و با ختم به ساسانیان، تاریخ پادشاهی ایرانی را به سه دوره عمده و گاه به چهار دوره تقسیم می‌کرد. بیرونی نیز مانند مسعودی به این دوره‌بندی پرداخته و از سه بخش در تاریخ ایران یاد کرده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۴۰). حمزه اصفهانی از سلسله‌های چهارگانه پادشاهان ایران سخن گفته است. این سلسله‌های چهارگانه به ترتیب پیشدادیان (فیشدادیه)، کیانیان، اشکانیان (اشغانیه) و ساسانیان بودند (اصفهانی، ۱۳۴۶: ۷). این تقسیم‌بندی از شهرت و رواج بیشتری نیز برخوردار است. در *فارسنامه* نیز به تبعیت از حمزه، به همین سلسله‌های چهارگانه اشاره شده است (ابن‌البلخی، ۱۳۸۴: ۸). بعدها خواندمیر هم به طریقی مشابه، از همین سلسله‌های چهارگانه یاد می‌کند (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۱۷۵/۱).

در روایات غالب، نسب اردشیر به پادشاهان طبقه اول یا همان کیانیان می‌رسد (برای چنین زنجیره زمانی از جمله نک. ثعالبی نیشابوری، ۱۳۶۸). در این روایت، اردشیر نه تنها به شکل نسبی با پادشاهان قدیم و طبقه اول مرتبط می‌شد، بلکه به‌عنوان شخصی نیز نمودار می‌گردید که سنت‌های دیرین پادشاهی را زنده کرد. در *نامه تنسر*، دوران بعد از اسکندر و دوره ملوک طوایف به‌عنوان دورانی از بی‌نظمی، بدعت در دین، رواج بی‌عدالتی و دگرگون‌شدن سنت‌ها نمودار می‌گردد که اردشیر به برقراری نظم مبتنی بر سنت اولین یعنی همان عدل و زدودن

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ / ۲۰۷

سنت پسین، یعنی همان ظلم و جور و بازگرداندن دین به شکل اولیه خود کوشید (نامه تنسر به گشنسپ، ۱۳۵۴: ۵۵). در هر صورت، این زنجیره و تاریخ پادشاهی در امتداد همان اسطوره آفرینش و نیز در ارتباط با رویکردی خطی و غایت‌باورانه به تاریخ قرار می‌گیرد که به هدفی مشخص و روشن برای تاریخ و زمان باور دارد. در کنار چنین زنجیره زمانی، می‌توان رویکردی حکمی و تعلیمی به تاریخ را نیز پیدا کرد که حالتی چرخه‌ای و دورانی دارد. این قرائت چرخه‌ای و دورانی از زمان نیز بر محوریت پادشاهان و عملکرد آن‌ها شکل می‌گیرد.

کتاب‌های برجای مانده از دوره ساسانیان، سیرالملوک‌ها و دیگر کتاب‌های دوره اسلامی به هنگام بحث از یک اجتماع و سامان اجتماعی مطلوب، دایره‌ای را به تصویر می‌کشند که در آن اجزای مختلف اجتماع و گروه‌های مختلف به‌طور تنگاتنگی در ارتباط با همدیگر قرار دارند. کارکرد مطلوب اجتماع وابسته به کارکرد مطلوب اجزایش است (عنصرالمعالی، ۱۳۷۵: ۲۳۳؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۶۵؛ غزالی طوسی، ۱۳۱۷: ۴۸؛ عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۱۱۴ و ۱۱۲؛ دینکرد چهارم، ۱۳۹۳: ۸۶). آن عنصری که به کارکرد و ارتباط مطلوب این اجزای مختلف اجتماعی شکل می‌دهد، عدالت است. آن عاملی که بانی و حافظ این عدالت به حساب می‌آید، شخص پادشاه است. وجود و عدم عدالت در جامعه‌ای یا قوت و ضعف آن که به‌طور مکرر در جوامع و تاریخ اتفاق افتاده است، الگویی از انسجام و فروپاشی، قدرت و ضعف و تعالی و سقوط یک اجتماع را در روند تاریخ نشان می‌دهد. عوامل چندی می‌تواند موجب برهم‌خوردن نظم اجتماعی و سیاسی گردند. از میان این‌ها، بدعت در دین و عصیان علیه پادشاه، دو مفهومی هستند که جایگاهی بارز در زمان‌نگری این دیدگاه دارند. بدعت به‌عنوان عملی بر ضد پادشاه، می‌تواند نظم اعتقادی و دینی را که برای هرگونه نظم سیاسی و اجتماعی لازم است، برهم بزند (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۷۰ و ۶۷). دوران چرخش زمان تاریخی، با ویژگی‌های بدعت، ارتداد، ناامنی، گسست فره، برهم‌خوردن دایره عدالت و بی‌ثباتی اجتماعی و سیاسی به تصویر کشیده می‌شود. در این شرایط که برخلاف نظم کیهانی و الهی است، نظم دایره‌وار اجتماعی و دینی برهم می‌خورد و اجتماع، دیگر آن نظم مبتنی بر دایره‌های تودرتو با مرکزیت پادشاه را ندارد.

کارویژه این تاریخ‌نگری و حکمت تاریخی و سیاسی، هشدار و انذار در باب آثار سوء حرکت اجتماع به طرف چنین وضعیتی است. پنداشت عمده بر این بود که درک این الگوی تعالی و سقوط، جنبه تعلیمی و اخلاقی مهمی دارد که می‌تواند یاری‌رسان تدبیر مناسب اجتماع باشد. تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری قدیم می‌کوشید تا منطق تحول و تداوم و نیز افول قدرت سیاسی را توضیح دهد (صدقی، ۱۳۹۳: ۲۲۳-۲۰۱). چنین رویکرد چرخه‌ای به زمان نیز،

به‌طور ویژه در تواریخ سلسله‌ای متجلی می‌شدند. تواریخی که بر حسب دوران حکمرانی حاکمان و دولت‌ها نگاشته می‌شود. توجه به واژه دولت در مفهوم قدیمی آن به معنای تداول و گردش، نکته‌ای جالب توجه است که باز می‌تواند در ارتباط با همان رویکرد و دیدگاه چرخه‌ای از زمان و تاریخ باشد. مسئله‌ای که مدنظر روزنتال نیز قرار گرفته است (روزنتال، ۱۳۶۵: ۱۰۷-۱۰۶). در واقع این تاریخ‌نگاری، روایت گردش، تداول و دست‌به‌دست شدن قدرت سیاسی نزد افراد و خاندان‌های مختلف است. هم‌سو با همین منطقی، روایت تاریخی نیز بر مبنای دوره حکومت حاکمان یا سلسله‌ها تنظیم می‌شد. همچنین، مکان و تقسیمات مکانی نیز بر مبنای قلمروی حکومتی سلسله‌های پادشاهی مشخص می‌گردید.

مخاطبان این تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری، پادشاه و صاحب‌منصبان سیاسی و مردمان عادی جامعه است. مردم مکلف به اطاعت از پادشاه هستند و پادشاه مکلف به حراست از آنان و نظم اجتماعی و تمشیت امور بر وجهی عادلانه است (طباطبایی زواری، ۱۳۳۴: ۹۶). پادشاهان در مرکز هرگونه نظم سیاسی و اجتماعی قرار داشته و نقطه اتصال و پیوند تاریخ با فراتاریخ هستند. شرط حرکت جوامع و تاریخ در روند غایی و خطی الهیاتی، شکل‌گیری نظم‌های شاهی است. وقتی نظم شاهی برقرار است امکان اتصال زمان تاریخی به زمان کیهانی فراهم شده و تاریخ می‌تواند به سمت غایت مدنظر در تاریخ‌نگری اسطوره‌ای و الهیاتی حرکت کند، اما آن‌گاه که موقعیت و محوریت پادشاهی واحد به مخاطره بیفتد، این اتصال و پیوند بین دو ساحت مذکور و زمان‌های متعلق به هر یک گسسته می‌شود.

وضعیت آشوب و بی‌نظمی اعتقادی و اجتماعی، نموداری از تحقق نیت شروانه اهریمنی است؛ بنابراین افراد اجتماع، می‌بایست مطابق با روند حرکت الهیاتی و خطی تاریخ حرکت کرده و حول محوریت پادشاهی واحد گرد هم آیند. عصیان افراد اجتماع و تبعیت نکردن از قوانین شریعت، می‌تواند عقوبت الهی را در پی داشته و منجر به ازبین‌رفتن پادشاهی و زمانه نیک گردد (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۱). در این دیدگاه، بیش از این حق و عاملیتی برای توده‌های مردم قائل نشده‌اند (طباطبایی زواری، ۱۳۳۴: ۸۶؛ ثاقب‌فر، ۱۳۷۷: ۲۵۸-۲۵۷). عاملیت اصلی، در کنار اراده کیهانی و الهی، مربوط به پادشاهان و قهرمانان و پهلوانان بود (مسکوب، ۱۳۸۱: ۳۹۴-۳۹۳). آن‌گاه که هرکدام از این دو طرف، یعنی هم پادشاهان و نخبگان سیاسی و هم افراد اجتماع گرفتار لغزشی در اطاعت از اصول اخلاقی و سیاسی می‌شدند، خطر آشوب و برهم‌خوردن نظم و انسجام اجتماعی وجود داشت. همین امر باعث می‌شد تا جوامع تغییر یابند. تغییر در اینجا، نه امری مثبت و رو به جلو، بلکه به‌مثابه امری منفی و نشانه‌ای از هبوط و زوال تاریخی بود.

انسجام دوباره اجتماعی و شکل‌گیری شرایط مطلوب، به‌طور کل ذیل اراده انسانی قرار نداشت. علاوه بر آنکه شخص باید از نژاد پادشاهان بوده و از خصوصیت نژادگی برخوردار باشد، بلکه باید دارای فره ایزدی نیز باشد. همچنین مقدرات کیهانی و الهی، نقش اصلی در این فرایند برآمدن پادشاه جدید و نظم دوباره دارند (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۱۱). انسان آن‌گاه از توفیق برخوردار است که مطابق با مقدرات و قضا و قدر عمل و حرکت کند (مسکویه، ۲۵۳۵: ۶۲). به‌عنوان نمونه‌ای بارز از چنین قرائتی می‌توان به روایت *کارنامه اردشیر بابکان* اشاره داشت که در پی آن است تا نوعی پیوند معنادار بین رویداد برآمدن اردشیر با تحولات و زمان کیهانی برقرار کند (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۵۴: ۹-۷؛ ۳۱-۲۵؛ ۴۳-۳۵).

بنابراین، تحولات این جهانی و زمان تاریخی چرخه‌ای، مرتبط با تحولات کیهانی است. در تاریخ‌نگری قدیم ایرانی، نحوه قرارگیری اجرام و صور و بروج فلکی، نقشی مهم در روند و نتایج امور تاریخی دارد، اما رابطه زمان تاریخی با زمان کیهان‌شناختی منحصر بدین حدود نیست. در این نگره، نظم کیهانی به‌عنوان نظم پیشینی و مرجع تام و قدسی اجتماع و هرگونه عمل به حساب می‌آمد که انسان و جهان سیاست و اجتماع به‌عنوان جهان صغیر باید بر مبنای آن تنسیق و انتظام می‌یافت (صیامیان گرجی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۱۲-۱۱۰). علاوه بر این‌ها، در نگره قدیم، زمان و کیهان، برابر گرفته می‌شدند و زمان، کیهانی است. زمان و کیهان متشکل از بروج دوازده‌گانه و ستاره‌های هفت‌گانه‌ای بودند. کیهان در این بروج دوازده‌گانه زمانی، به حرکت و تحول می‌پردازد که شکلی دورانی و چرخه‌ای دارد. با هر چرخش زمان در بروج دوازده‌گانه که به شکل نمادین با چرخه سالانه بیان می‌شود، کیهان و زمان و آفرینش، بار دیگر با زمان مقدس و آغازین ارتباط می‌یابند.

مفهوم مکان در تاریخ‌نگری قدیم

در بحث مکان نیز مانند زمان می‌توان از دو سطح مکان اسطوره‌ای-الهیاتی و مکان سیاسی-تاریخی سخن گفت. با توجه به اصالت مکان اسطوره‌ای-الهیاتی، در اینجا هم مکان سیاسی-تاریخی در امتداد و ذیل اولی تعریف می‌شود. مکان در این تاریخ‌نگری بر مبنای ارتباط آن با امر قدسی و اسطوره‌ای تعریف و بازنمایی می‌شد. پیش‌تر اشاره شد که چگونه در اسطوره‌ها و باورهای زروانی و مزدایی، زمان و مکان (در شکل فضای تهی وای) به صحنه تلاقی و نبرد خیر و شر بدل می‌گردد (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۰: ۳۳؛ بهار، ۱۳۹۱: ۳۹). چنین روایتی، به‌طور واضح مفهومی مکانی را دربردارد. اگر از این‌ها بگذریم، تصور مکانی این روایت، در ادامه همان اسطوره آفرینش و در بحث جغرافیای هفت اقلیم، بیشتر مشخص می‌شود؛ بنابراین برای

هرگونه بحث در باب مفهوم مکان و جغرافیا در تاریخ‌نگری قدیم، باید به مفهوم‌سازی جغرافیای هفت اقلیم و نیز مفهوم ایران (ایرانه‌ویج) به‌عنوان مرکز این اقلیم هفت‌گانه توجه نشان داد. در تمامی این‌ها تصویری دایره‌ای از جغرافیا و مکان حاکم است که در درون خود، تأکیدی اساسی بر روی عنصر مرکزیت دارد. در اینجا ما با روایت و عناصری اسطوره‌ای و مذهبی رویارو هستیم که در دوره ساسانیان کارکردهای ایدئولوژیک و سیاسی به خود می‌گیرند.

پدیده‌آبی هفت اقلیم، در درون اسطوره آفرینش توضیح داده می‌شود. در این روایت اسطوره‌ای، سه هزار ساله اول مصروف آفرینش جهان مینوی می‌شود. در سه هزار ساله دوم هرمزد آفرینش مادی را شروع می‌کند. در طی این آفرینش مادی، زمین و هفت اقلیم مسکون آن پدید می‌آید. زمین را چون زرده تخم‌مرغ در میان آسمان آفرید که خود چون تخم‌مرغ است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۳). از این کره زمین، بنا به مطالب نامه‌های پهلوی، تنها نیمکره فوقانی آن شایسته رویش گیاهان و زیست جانوران و مردم است. در آغاز هزاره هفتم، پس از تازش اهریمن بر زمین، ایزدی به نام تیشتر، با جام ابرمانند از آب‌هایی که در آغاز آفریده شده بود، آب برداشت. باد آن را به آسمان برد و بر زمین بارانید. در پی این باران بزرگ، زمین نمناک شد و به هفت پاره بگسست. هر پاره را اقلیمی خوانند که در پهلوی «کشور» گفته می‌شود. «پاره‌ای به اندازه نیمه‌ای در میان و شش پاره دیگر پیرامون آن قرار گرفت. آن شش پاره به اندازه خونیرس (خونیرث) است. او آن‌ها را کشور نام نهاد، زیرا ایشان را مرز بود» (بهار، ۱۳۷۶: ۱۴؛ فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۷۰). «از این هفت کشور همه‌گونه نیکی در خونیرس (خونیرث) بیش آفریده شد» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۷۱-۷۰). در ادامه این روایت، به آفرینش انسان نیز اشاره شده است. از روایت‌هایی که در این اسطوره‌ها وجود دارد می‌توان دریافت که عربستان، ایران، توران، روم، چین و هند یا سند جزء خونیرث است (بهار، ۱۳۷۶: ۲۰).

در روایت‌های مختلف، ایرانه‌ویج بخشی از همین خونیرث به حساب می‌آید. بررسی روایت‌های مختلف، نه تنها نشان‌دهنده ابهام در موقعیت و گستره خونیرث است، بلکه در موقعیت، جایگاه و گستره ایرانه‌ویج نیز ابهاماتی اساسی وجود دارد. در *وندیداد*، ایرانه‌ویج به‌عنوان «نخستین سرزمین و کشور نیگی» که اهوره‌مزدا می‌آفریند معرفی می‌شود که «بر کرانه رود دایتیای نیک» قرار دارد (اوستا، ۱۳۸۵: ۶۵۹). همچنین ایرانه‌ویج، سرزمینی است که در مرکز آفرینش و زمین قرار دارد و حاصل آفرینش و توجه افزون‌تر خداوند معرفی می‌شود که بهتر از دیگر مناطق آفریده شده است (دینکرد چهارم، ۱۳۹۳: ۸۱؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۶۲). تفاسیر غالب، ایرانه‌ویج را شکل اولیه ایران‌شهر می‌دانند که بعدها در دوره ساسانیان استفاده

شد. هرچند ابهاماتی اساسی وجود دارد، در هر صورت، به نظر می‌رسد بر مبنای روایتی که در دوره ساسانیان شکل می‌گیرد، ایران شهر به‌عنوان مرکز و قلب جغرافیای مسکون زمین معرفی می‌گردد. نیولی به چنین دگرگشتی در سنت اواخر دوران ساسانی اشاره دارد که بر مبنای آن، امپراتوری ایران جای همان ناحیه مرکزی یا خونیرث را می‌گیرد (اشرف، ۱۳۹۵: ۵۵). تحقیقات دیگر نشان داده‌اند که انگاره هفت کشور، تحت تأثیر افق جغرافیایی جدید در دوره ساسانیان، تغییر یافت (افکنده و عالفر، ۱۳۹۵: ۱۰) و در نتیجه، ایرانه‌ویج، با سرزمین‌های تحت سلطه ساسانیان انطباق پیدا کرد. به‌طور قطع نمی‌توان مشخص کرد که این ایران شهر، بخش مرکزی خونیرث به‌عنوان سرزمینی گسترده را دربرمی‌گیرد، «نسبت مرکز در مرکز» (کوه‌کن، ۱۳۹۶: ۳۱)، یا مطابق و معادل با خود خونیرث به‌عنوان بخشی مرکزی در میان اقلیم‌های هفت‌گانه گرفته شده است. به هر صورت، در این تصویرگری، ایران شهر به‌عنوان بهترین اقلیم، در مرکز اقلیم‌های هفت‌گانه قرار دارد. به همان‌سان که اقلیم ایران شهر در مرکز جهان قرار دارد، پادشاه نیز به‌مثابه قلب تپنده این جغرافیا، در مرکز و محور آن قرار گرفته و موجودیت و یکپارچگی ایران شهر به موجودیت پادشاه گره می‌خورد.

انگاره هفت اقلیم، در دوره اسلامی نیز شناخته شده بود. مورخان و متفکران اسلامی از جمله مسعودی و بیرونی به هنگام بحث از این انگاره، بابل و گاه ایران شهر و حتی عراق را به‌عنوان قلب و مرکز این اقلیم‌ها معرفی می‌کنند. این مورخان نشان داده‌اند که اقلیم بابل و ایران شهر، اگرچه به‌عنوان اولین و اصلی‌ترین اقلیم مطرح است، از آن جهت که در شمارش نیز مانند موقعیت جغرافیایی در مرکز اقلیم‌ها قرار بگیرد، در ردیف چهارم این اقلیم‌ها برشمرده می‌شود (بیرونی خوارزمی، ۱۳۵۲: ۱۱۰-۱۰۹). مسعودی توضیح داده است که هفت اقلیم معموره شمال را به‌صورت دایره‌ها تعیین کرده‌اند و اقلیم چهارم که بابل است در میان آن جای دارد و شش دایره اطراف آن است (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۱). بیرونی نیز مانند مسعودی، این تقسیم‌بندی را به دلایل سیاسی مرتبط دانسته و همچنین به شکل بندی دایره‌وار آن و قرارگیری پادشاه در قلب اقلیم میانه اشاره دارد. (بیرونی خوارزمی، ۱۳۵۲: ۱۱۱-۱۰۹؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ۱۵۷). هر دوی این مورخان، این اقلیم مرکزی را با عناوین بابل و گاه ایران شهر معرفی می‌کنند (بیرونی خوارزمی، ۱۳۵۲: ۱۱۱).

مسعودی در جاهایی از نوشته‌های خود، بابل را معادل خونیرث می‌گیرد و اشاره می‌کند که خونیرث نام کلدانی سرزمین بابل بوده است (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۶). مسعودی در فقراتی از کتاب خود به هنگام بحث از انگاره هفت اقلیم، به انگاره همسانی و شباهت جهان آفرینش به‌عنوان جهان کبیر با بدن انسان به‌عنوان جهان صغیر نیز اشاره دارد. در اینجا پادشاه که در

اقلیم مرکزی مستقر است، در جایگاه قلب و در مرکز جسم انسان قرار دارد. همچنین اشاره‌ای بسیار مهم به پنداشت دایره‌وار از ملک و اجتماع می‌کند که شاه در مرکز آن دایره قرار می‌گیرد. پادشاه از قلب و مرکز این دایره ملک، به تدبیر عادلانه امور می‌پردازد (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۷). مسعودی در فقره‌ای دیگر، عراق را به‌عنوان «سرگل ایران‌شهر» معرفی می‌کند (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۷). مسئله‌ای که دینوری نیز در جایی از کتاب خود بدان اشاره کرده است (دینوری، ۱۳۶۴: ۲۵). در تمامی روایت‌ها، می‌توان به‌طور واضح، آثار تفکر بابلی و بین‌النهرینی را مشاهده کرد که تأثیری اساسی در انگاره‌ها و مفاهیم دوره ساسانی دارند.

علاوه‌بر انگاره هفت اقلیم، انگاره سه سرزمین نیز در اساطیر و حماسه‌های دوره قدیم مدنظر قرار گرفته است. همان‌گونه که در بحث مفهوم زمان مشاهده شد، روایت اساطیری که با اسطوره آفرینش شروع می‌شود، در تداوم خود به روایت و زنجیره‌ای زمانی با محوریت پادشاهان می‌پردازد. یکی از مشهورترین این پادشاهان فریدون است که بعد از دوره ظلم و جور ضحاک به روی کار می‌آید.

دوره فریدون و خاتمه پادشاهی او اهمیتی اساسی در روایت‌های دوره ساسانی دارد. تصمیم فریدون برای تقسیم قلمروی تحت سلطه خود بین سه فرزندش و وقوع درگیری بین فرزندان او، مرحله‌ای مهم در این روایت اسطوره‌ای - حماسی به حساب می‌آید. این رویداد از جهت مفهوم مکانی و جغرافیایی تاریخ‌نگری قدیم اهمیتی بنیادین دارد. در این روایت نیز، ایران، به‌عنوان سهم ایرج، در مرکز دو سرزمین توران و روم قرار می‌گیرد. در اینجا بار دیگر، مرزهای ساسانی با جهان اسطوره‌ای و حماسی ارتباط می‌یابد. همین امر می‌تواند اختلاف و ستیزهای ساسانیان با همسایگان ترک و رومی خود را رنگی مقدس، اسطوره‌ای و حماسی دهد. در اینجا شاهد آن هستیم که زمان کنونی و مسائل سیاسی حاکم با زمان و مکانی مقدس و اسطوره‌ای پیوند می‌خورد. تقسیم زمین توسط فریدون، آغازگاه نوعی ستیز است که به‌عنوان نمادی از تقابل خیر و شر، تاریخ را تحت تأثیر قرار داده است.

همان‌گونه که در مفهوم زمانی و تاریخی، تاریخ ساسانیان به‌واسطه یک زنجیره و روایت زمانی با زمان حماسی مرتبط می‌گردید، این روایت، با محوریت تقسیم‌بندی فریدون و جنگ‌ها و ستیزهای بعد از آن و نیز داستان‌های حماسی و پهلوانی متعاقب آن، مکان و جغرافیای پادشاهی ساسانی را در ارتباط با مکان و روایات حماسی قرار می‌دهد. در اینجا، مکان به مکانی اسطوره‌ای و حماسی بدل می‌گردد که حفظ و پایداری آن نتیجه دلآوری‌های شورانگیز پادشاهان و پهلوانان است.

یک وجه شباهت عمده بین این انگاره و روایت اسطوره‌ای - حماسی با انگاره هفت اقلیم،

در تأکید هر دو بر قرارگیری ایران‌شهر در مرکزیت جغرافیای سیاسی و اجتماعی است. ایران‌شهر به‌عنوان قلمروی پادشاهی ساسانی، در مرکز جغرافیای مسکون و جغرافیای سیاسی و پادشاهی قرار دارد. همچنین بدین واسطه و به‌واسطه طرحی روایی و زمانی، قلمروی پادشاهی ساسانی به قلمروی اسطوره‌ای و حماسی پیوند می‌خورد.

در تمامی این‌ها با تصویری اسطوره‌ای و انگاره‌ای دایره‌ای از مکان رویارو هستیم که سرزمین و حکومت خود را در مرکز قرار می‌دهد. پیش‌تر توضیح داده شد که چگونه نمادسازی مرکز زمین در انگاره جغرافیایی قدیم در قالب خونیرث، ایرانه‌ویج و ایران‌شهر بازنمایی می‌شد. مرکز مقدسی که تحولات عمده مربوط به آفرینش در آن رخ داده و در آینده نیز در آن رخ خواهد داد (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۷۱-۷۰). این مرکز، می‌تواند مورد هجوم عناصر اهریمنی قرار بگیرد. مشهور است که در اساطیر مزدایی و زروانی، جهان نور و مینوی مورد هجوم اهریمن قرار می‌گیرد. حمله‌ای که سکون و آرامش اولیه را بر هم می‌زند. آن عاملی که باعث می‌شود تا مکان و جغرافیا (جغرافیای مرکزی مقدس) از شرتشت و بی‌نظمی اهریمنی در امان باشد، عنصر پادشاه است. هرگونه نظم مکانی و جغرافیایی حول محوریت پادشاه شکل خواهد گرفت. در این فهم دایره‌وار از مکان و اقلیم‌های جغرافیایی با مرکزیت ایران‌شهر، آن چیزی که امکان موجودیت و یک‌پارچگی به این مکان را می‌دهد، پادشاه است. همان‌گونه که پادشاه واسطه ارتباط دو زمان کیهانی - اسطوره‌ای با زمان تاریخی است، در فهم مکانی نیز به‌عنوان واسطه پیوند مکان تاریخی - جغرافیایی با جهان الهیاتی - اسطوره‌ای مقدس بوده، در مرکز دایره مکانی قرار گرفته و موجودیت بخش به مکان و یک‌پارچگی آن در شکل ایران‌شهر است.

با بررسی مفهوم و انگاره جغرافیای هفت اقلیم که در دوره ساسانیان بسط می‌یابد و بخشی از ایدئولوژی و تاریخ‌نگری آن‌ها را تشکیل می‌داد و همچنین عنصری اساسی در تاریخ‌نگری قدیم به حساب می‌آید، می‌توان نکات چندی را مستفاد کرد: ۱. در این روایت، شکل‌گیری جغرافیای مسکون با داستان‌ها و حوادث اسطوره‌ای ربط پیدا می‌کرد، ۲. این انگاره جغرافیایی و مکانی، مبتنی بر تصویری دایره‌ای با محوریت و مرکزیت پادشاهان است، ۳. اقلیم تحت حکومت ساسانیان با اتکا به روایتی اسطوره‌ای و دینی در مرکز آفرینش و زمین قرار می‌گرفت، ۴. ساسانیان برای نامیدن قلمرو تحت سلطه خود از مفاهیمی دینی استفاده کردند، ۵. ساسانیان به تدریج و با استفاده از باورها، روایات و اسطوره‌های پیشین (از جمله بین‌النهرینی) ویژگی و صفت مرکزیت را که برای پایتخت و مرکز آن‌ها (سرزمین بابل) به کار گرفته می‌شد، تحت عنوان واژه ایران‌شهر به کلیت قلمرو تحت سلطه خود تعمیم دادند، ۶. پادشاهان ساسانی با

استفاده از ادبیات و روایات دینی مزدایی و روایات و داستان‌های اسطوره‌ای مختلف از جمله بین‌النهرینی، اندیشه‌ای مکانی را ارائه دادند که بر مبنای آن در کسوت پادشاهانی مطرح شدند که در قلب آفرینش قرار می‌گرفتند، ۷. این انگاره مرکزی بخشی به جغرافیای تحت تسلط خود، در روایت اسطوره‌ای - حماسی دیگر، از جمله انگاره سه سرزمین نیز دیده می‌شود، ۸. این تقسیم‌بندی جغرافیایی، علاوه بر ریشه‌های اسطوره‌ای و حماسی، ویژگی و کارکرد سیاسی و ایدئولوژیک بارزی داشت که در تطابق با تفکر نخبگانی، طبقاتی، تمرکزگرا و پادشاه‌محور آن دوره و همچنین مبتنی بر تقسیم‌بندی سیاسی با محوریت پادشاه و قلمروی پادشاهی بوده است، ۹. قرارداد محل سکونت یا محل حکومت خود به‌عنوان مرکز آفرینش یا مرکز قلمروهای سیاسی، رویکردی اسطوره‌ای و بخشی از نگره انسان قدیم بوده است که در دوره‌های بعدتر کارکردهای سیاسی نیز پیدا کرده است.

پیوند زمان و مکان در تاریخ‌نگری قدیم

مباحث بالا نشان داد که مفهوم جغرافیایی - مکانی و مفهوم زمانی - تاریخی این تاریخ‌نگری در پیوندی وثیق با همدیگر قرار دارند. به‌عنوان نوعی جمع‌بندی، پیوند زمان و مکان در تاریخ‌نگری قدیم را می‌توان در سه محور عمده دانست: ۱. وجه الهیاتی - اسطوره‌ای زمان و مکان، ۲. زنجیره زمانی و قلمرو جغرافیایی با محوریت پادشاه، ۳. نظم دایره‌وار و روندهای چرخه‌ای نظم و آشوب در زمان و مکان.

هر دوی زمان و مکان رابطه‌ای اساسی با تحولات کیهانی، اسطوره‌ای و قدسی دارد. پدیدآیی زمان و مکان، به‌عنوان بخشی از آفرینش مادی، در رابطه با امری برین و مقدس توضیح داده می‌شود (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۳۶-۳۵؛ بهار، ۱۳۹۱: ۳۵). بر مبنای روایات زرتشتی، این هرمزد بود که اهریمن را متقاعد کرد تا نبرد را در محدوده زمان و مکان جهانی و تاریخی بپذیرد (Panaino, 2017: 64). بر این اساس، اهریمن با قبول این پیشنهاد در زمان محدود و مکان فیزیکی مجبوس می‌گردد، اما اهرمزد، تنها برای بازیابی زمان الهی و ابدی که بعد از شکست اهریمن متحقق خواهد شد، به این زمان محدود وارد می‌شود (Panaino, 2016: 115)؛ بنابراین در این نگره، زمان و مکان در راستای هدفی غایی و مسیری طولی قرار می‌گیرند که در نهایت به پیروزی خیر بر شر منجر خواهد شد. این ویژگی، بیش از هر جا در همان اسطوره آفرینش متجلی می‌شود. در تداوم همان اسطوره آفرینش، می‌توان زنجیره‌ای روایی را نیز مشاهده کرد که بر محوریت پادشاهان تنظیم شده است. این نظم زمانی و روایی براساس توالی حکومت پادشاهان، حاکمان و دوره حکومت آن‌ها شکل می‌گرفت و

در آن «فراز و فرود پادشاهان مدار زمان‌بندی تاریخی را فراهم می‌آورد» (توکلی طرقي، ۱۳۹۷: ۲۲). به شکلی مشابه، در تصور مکانی نیز محوریت با پادشاه بود و مکان و جغرافیا نیز بر مبنای قلمروهای پادشاهی تقسیم می‌شد.

در تاریخ‌نگری قدیم، تمرکز سیاسی و تسلط و تحکیم نظام متمرکز پادشاهی به‌عنوان امری اصیل نمودار می‌شود. این مسئله در ارتباط با درکی دایره‌وار از زمان و مکان قرار داشت. تصور دایره‌ای از زمان و مکان، در ارتباط با انگاره‌ای گسترده‌تر قرار دارد که بر تطابق و تشابه کیهان، اجتماع و تن آدمی باور داشت (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۱۱۴؛ دینکرد چهارم، ۱۳۹۳: ۸۶؛ فرنبغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۳). کیهان، اجتماع و انسان، هرکدام متشکل از اجزای مختلفی هستند که هر جزء جایگاه مخصوص به خود را دارد. نظم اجتماعی حاصل قرارگیری هر جزء در جایگاه خود است.^۱

در اینجا می‌توان دایره‌ای را تصور کرد که شاه عادل در مرکز نظم اجتماعی قرار دارد و گروه‌ها، اقشار و طبقات مختلف اجتماعی در اطراف این نقطه مرکزی و در جایگاه مخصوص به خود قرار گرفته‌اند. چنین تصویری، نمودار شرایط مطلوب و منظم اجتماعی است. آن‌گاه که این وضعیت دایره‌وار و سلسله‌مراتبی به هم می‌خورد، نمودار برهم‌خوردن نظم مطلوب اجتماعی است. باور بر این بود که تعادل بین گروه‌ها، طبقات و اجزای جامعه به تعادل دایره‌وار عادلانه منجر خواهد شد (عنصرالمعالی، ۱۳۷۵: ۲۳۳؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۶۵؛ غزالی طوسی، ۱۳۱۷: ۴۸؛ عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۱۱۴ و ۱۱۲؛ دینکرد چهارم، ۱۳۹۳: ۸۶). بر این اساس، دوگانه‌ای بین نظم و آشوب برقرار می‌شد و زمان و اجتماع در چرخه‌هایی از نظم و تعادل دایره‌ای و بی‌نظمی و آشوب قرار می‌گرفت.

همچنین مکان نیز به شکلی دایره‌وار و خیمه‌ای با مرکزیت پادشاهی عادل به تصویر کشیده می‌شد. مکان و جغرافیا نیز مانند زمان می‌تواند در درون چرخه‌هایی از نظم و آشوب قرار بگیرد. زمانه مطلوب زمانه‌ای است که مکان و عناصر مکانی و اجتماعی بر حول محوریت پادشاه و عنصر عدالت تمرکز پیدا بکنند. عدالت به‌عنوان عاملی معرفی می‌شد که پراکندگی‌ها را فراهم می‌آورد (مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۱۶). آن‌گاه که نظم مکانی و اجتماعی بر هم می‌خورد، نظم زمانی نیز بر هم خورده، و به چرخش زمان می‌انجامد. زمان و مکان باید بر مبنای الگوهای الهیاتی و مقدس، نظم یافته و متمرکز شوند. هرگونه نظم مکانی، بسته به وجود حاکمی مقتدر و عادل بوده و فقدان حاکم و پادشاه می‌توانست به تششت و بی‌نظمی مکانی

۱. اسطوره‌شناسان انگاره همسانی خانه-جسم-کیهان را مربوط به گذشته‌ای بسیار دور و بخشی از تفکر اسطوره‌ای می‌دانند (ایلباده، ۱۳۷۵: ۱۲۹؛ گودورف، ۱۳۷۹: ۸۴).

منجر گردد. پادشاه در این نگاه، در جایگاه مرکزی و اصلی نظم جغرافیایی و مکانی و همچنین در نقطه مرکزی هرگونه نظم تاریخی، اجتماعی و زمانی نیز قرار دارد. در چنین تصویری، ملک و حوزه فرمانروایی به‌مثابه یک دایره انگاشته می‌شود که شاه در مرکز دایره مملکتی و ملکی خویش قرار می‌گیرد. مسعودی اشاره می‌کند که «ملوک قدیم می‌گفتند شاه بزرگ مرکز دایره ملک خویش است» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۳۷). در این دیدگاه، برهم‌خوردن نظم اجتماعی و مکانی، تاریخ و زمان را نیز در حالتی متغیر و آشوبناک قرار می‌داد. چنین وضعیتی باعث می‌شد نظم زمانی برهم‌خورده و زمان و تاریخ در فرایندی قرار بگیرند که به‌شکلی حلقه‌وار و دورانی، دوباره بدان نظم مکانی و اجتماعی پیشین منجر گردد.

علاوه بر این، روندهای چرخه‌ای در زمان و مکان، وجهی دیگر نیز دارد. پیش‌تر به این‌همانی زمان و کیهان و نیز شکل چرخه‌ای زمان کیهانی اشاره شد. در اینجا آمیزه‌ای عمیق بین کیهان، زمان و نیز باورهای اسطوره‌ای شاهد هستیم. در این زمان اسطوره‌ای و کیهانی است که هر چیزی شکل می‌گیرد. مکان نیز در این زمان اسطوره‌ای شکل گرفته است. از سوی دیگر، کیهان، بیش از هر چیز حالتی مکانی دارد. کیهان، گستره‌ای مکانی در معنای گسترده آن است. همچنین خود مکان نیز بخشی از کیهان و نظام کیهان‌شناختی است. بر مبنای این نگاه، ساخته‌شدن هر چیزی نو و نظم‌یافتن دوباره هر امر و کاری، به شکلی نمادین بدان امر مقدس ازلی اشاره دارد که در زمان نخستین و توسط عنصر الوهیت و عوامل آن اتفاق افتاده است. این خصوصیت بازگشت و تکرار بی‌پایان امر مقدس نخستین، بخشی مهم از ویژگی زمان اسطوره‌ای است که مدنظر اسطوره‌شناسان قرار گرفته است (از جمله نک. الیاده، ۱۳۷۵؛ همو، ۱۳۶۵؛ گودوروف، ۱۳۷۹).

بنابراین، به روی کار آمدن هر پادشاه که نظمی دوباره به روند و جریان امور می‌بخشد، نمادی از آن کار مقدس و نخستین است. همان‌گونه که در آفرینش، نظمی نوین از درون حالتی خائوس وار پدید آمد، هرگونه عمل پادشاه جدید برای ایجاد نظمی نوین، تمثیل همان پایان بی‌نظمی و تاریکی اولیه و پدیدآیی نظم از درون حالت خائوس وار بی‌نظمی و آشوب است. آشوبگران به‌عنوان بازنمودهای اجتماعی همان عناصری هستند که در اسطوره‌ها به‌عنوان تمثیل‌گر حالت بی‌نظمی نخستین به تصویر کشیده می‌شوند که همواره نظم آفرینش را تهدید می‌کنند. وظیفه پادشاه، ممانعت از حمله عناصر آشوبگر به این نظم مقدس است. در این دیدگاه «شاه در صف مقدم جدال کیهانی خیر و شر قرار» می‌گیرد (کوه‌کن، ۱۳۹۶: ۸۱). در این دیدگاه، پادشاه و نهاد پادشاهی در جایگاهی نمودار می‌شوند که قوام دین و انتظام امور این جهانی، اجتماعی و انسانی تابع آن است و مصلحت بندگان خدا و آبادانی جهان به او

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ / ۲۱۷

سپرده شده است (طباطبایی زواری، ۱۳۳۴: ۶۷-۶۶ و ۵۷؛ غزالی طوسی، ۱۳۱۷: ۳۹ و ۴۲؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۱۶-۲۱۵؛ مسکویه، ۲۵۳۵: ۱۱۳). همچنان که به جهت اهمیت و محوریت مقام شاهی در تاریخ‌نگری ایرانی، زمان و ویژگی‌های زمانه بر مبنای دوره پادشاهی و حکومت سلاطین و حکمرانان مشخص می‌شود.^۱ آنان در کنار پیامبران به عنوان برگزیدگان الهی هستند. در تاریخ‌نگری قدیم، پادشاهان نمونه، در قامت افرادی انتظام‌بخش، بنیادگذار و آغازکننده دوره نوین به تصویر کشیده می‌شوند؛ مسئله‌ای که مدنظر کریستین سن نیز قرار گرفته است (کریستن سن، ۱۳۵۰: ۵۶).

نتیجه‌گیری

مطابق مباحث طرح‌شده، می‌توان نظم و زنجیره‌ای روایی در تاریخ‌نگری قدیم را تشخیص داد که در متون و داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی و تاریخی متجلی می‌شود. این نظم و زنجیره روایی، پیش‌ویش از هرچیز مفهومی زمانی است. اصلی‌ترین ویژگی این نظم روایی و زمانی، ابتدای آن بر مفهوم و عنصر پادشاهی است. این زنجیره روایی که در امتداد اسطوره و روایت آفرینش قرار می‌گیرد، با زنجیره‌ای از پادشاهان و شخصیت‌های اسطوره‌ای و حماسی تنظیم می‌شد و بر مبنای محوریت عامل پادشاه نظم می‌یافت. در نتیجه، نظم زمانی و روایی شکل می‌گرفت که براساس توالی حکومت پادشاهان، حاکمان و دوره حکومت آنها قرار داشت. به شکلی مشابه، مکان و جغرافیا نیز بر مبنای قلمروهای پادشاهی تقسیم می‌شد. مفهوم مکانی این طرح روایی، علاوه بر وجه اسطوره‌ای و مقدس و همچنین وجه حماسی آن، در هر دو انگاره هفت اقلیم و سه سرزمین، دارای بن‌مایه‌ای سیاسی با محوریت پادشاهان و قلمروهای پادشاهی بود. همچنین، همین قلمروهای پادشاهی است که در روایت‌های زمانی نیز متجلی می‌شوند. در این معنا، روایت‌ها و زنجیره‌های زمانی، روایت قلمروهای پادشاهی در طول زمان و تاریخ است. ایران یا ایران‌شهر نیز به عنوان قلمرویی پادشاهی مدنظر قرار می‌گرفت. چنین انگاره‌هایی تفاوتی معنادار با انگاره جدید از زمان و مکان و پیوند آن دو دارد. امری که ادبیات غالب ناسیونالیستی توجهی بدان ندارد. در تاریخ‌نگری قدیم ایرانی، بحث از یک گستره جغرافیایی، به معنای بحث از موطن یک ملت خاص نبود، بلکه هدف بحث در باب سرزمینی بود که

۱. اشاره غزالی به سخن احنف بن قیس خطاب به معاویه در این زمینه روشن‌نگر است: «زمانه تویی اگر تو به صلاح باشی وی به صلاح باشد و اگر تو به فساد باشی وی نیز به فساد باشد» (غزالی طوسی، ۱۳۱۷: ۸۱). پادشاهان و حاکمان، و عملکرد و حتی نیت آنها، تأثیرگذارترین عامل در شکل‌دهی به ویژگی‌های هر زمان و دوره تاریخی است (همان: ۷۵ و ۵۳ و ۵۲ و ۴؛ خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۶۵).

درب‌گیرنده گستره حکومتی یک نظام و سلسله پادشاهی بود. تاریخ در معنای قدیم آن، به توضیح و توصیف سرگذشت نظام‌ها و سلسله‌های پادشاهی در طول زمان می‌پرداخت یا تاریخ یک قلمرو و گستره جغرافیایی را به بحث می‌گذاشت که قلمروی یک سلسله پادشاهی مشخص بود. همچنین زمان و مکان در زمینه و طرح روایی کلان نبرد خیر و شر و پیروزی غایی خیر بر شر مدنظر قرار می‌گرفت. تمام این‌ها از تصورات جدید از زمان و مکان متفاوت هستند. روشن است که در اینجا با انگاره‌ای اسطوره‌ای و الهیاتی از زمان و مکان رویارو هستیم که کارکردی سیاسی به خود گرفته است. برای درک چنین انگاره‌ای از مکان، توجه به تصور دایره‌وار و تأکید بر روی عنصر مرکزیت در این تصور مکانی ضروری است. دو انگاره‌ای که به نحوی وثیق در ارتباط با هم قرار دارند و هر دو نیز نمادهایی اسطوره‌ای هستند. در فقرات متعددی که در باب جغرافیای هفت اقلیم از منابع ذکر شد، هم‌زمان بر انگاره دایره‌ای و مرکزیت تأکید شده است. مفهوم مرکز، جایگاهی بارز و مهم در انگاره سه سرزمین نیز دارد. قراردادن یک مکان در مرکز گستره‌ای جغرافیایی امری است که به‌طور مکرر در انگاره‌های اسطوره‌ای از جغرافیا و مکان انجام می‌پذیرد، اما باید توجه داشت که پنداشت یک مکان مشخص به‌عنوان مرکز آفرینش نه امری مختص به هند و ایرانیان بود و نه برآمده از یک آگاهی ملی بود. این نوع اعتقاد، در تطابق و تشابه با اعتقادات جوامع و فرهنگ‌های باستانی قرار داشت. به‌طور مثال محققان اشاره کرده‌اند که هر دو امپراتوری روم و ساسانی، قلمرو امپراتوری خود را تنها مرکز اصلی جهان می‌دانستند. همچنان که قبل از آن‌ها، تمدن‌های بین‌النهرین و مصر باستان خود را در مرکز عالم و جهان کیهانی تصور می‌کردند یا یهودیان خود را ملت و قوم برگزیده خداوند در سرزمین مقدس تصور می‌کردند.

منابع

- ابن‌البلخی (۱۳۸۴) *فارسانامه*، به تصحیح و تحشیه گای لیترانج و رینولد آلن نیکلسون، تهران: اساطیر.
- اشپولر و دیگران (۱۳۸۸) *تاریخ‌نگاری در ایران*، ترجمه یعقوب آژند، چاپ ۲، تهران: گستره.
- اشرف، احمد (۱۳۹۵) *هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی*، و دو مقاله از گرادو نیولی و شاپور شهبازی، ترجمه و تدوین حمید احمدی، چاپ ۴، تهران: نشر نی.
- اصفهان‌ی، حمزه‌بن حسن (۱۳۴۶) *تاریخ پیامبران و پادشاهان (سنی ملوک‌الارض و الانبیا)*، ترجمه جعفر شعار، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- افکنده، احسان؛ عالفرو، باقرعلی (۱۳۹۵) «میراث هند و ایرانی «هفت کشور» در متون کهن ایرانی و هندی»، پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۶(۱)، ۲۰-۱.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۵) *اسطوره بازگشت جاودانه مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ*، ترجمه بهمن سرکاراتی،

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ / ۲۱۹

تبریز: نیما.

- _____ (۱۳۷۵) مقدس و نامقدس، ترجمه نصراله زنگویی، تهران: سروش.
- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی (۱۳۸۵) جلد ۱ و ۲، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، چاپ ۱۰، تهران: مروارید.
- بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۵۳) تاریخ بلعمی، جلد ۲، به تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، چاپ ۲، تهران: تابش.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶) از اسطوره تا تاریخ، گردآورنده و ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه.
- _____ (۱۳۹۱) پژوهشی در اساطیر ایران، ویراستار کنایون مزداپور، چاپ ۹، تهران: آگه.
- بیرونی خوارزمی، ابوریحان محمد بن احمد (۱۳۵۲) تحلید نهاییات الأماکن لتصحیح مسافات المساکین، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۶) آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ ۵، تهران:

امیرکبیر.

- تهامی، مرتضی؛ کاویانی راد، مراد (۱۳۹۴) «تبیین قلمرو و فضای برگزیده در اندیشه و اسطوره ایرانیان باستان»، در تحقیقات کاربردی علوم جغرافیایی، (۳۷)، ۶۶-۲۵.
- توکلی طرفی، محمد (۱۳۹۷) تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، تهران: پردیس دانش.
- ثاقب فر، مرتضی (۱۳۷۷) شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران: قطره-معین.
- ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸) تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، پاره نخست: ایران باستان، پیش‌گفتار و ترجمه محمد فضائلی، بی‌جا: نقره.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶) «از شاهنامه تا خدای‌نامه»، نامه ایران باستان، ۷ (۱ و ۲)، ۱۱۹-۳.
- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۳) «خدای‌نامه»، در تاریخ جامع ایران، جلد ۵، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۷۰۳-۶۷۵.
- خواجه نظام‌الملک، ابوعلی حسن طوسی (۱۳۴۷) سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، چاپ ۲، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰) تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، چاپ ۴، تهران: خیام.
- دریایی، تورج (۱۳۸۲) «دیدگاه‌های موبدان و شاهنشاهان ساسانی درباره ایران‌شهر»، نامه ایران باستان، ۳ (۲)، ۲۷-۱۹.
- _____ (۱۳۹۲) «مقام سلطنت در ایران اوایل دوره ساسانی»، عصر ساسانی (ایده ایران)، ترجمه محمد تقی ایمان‌پور و کیومرث علی‌زاده، جلد ۳، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- _____ (۱۳۹۵) «تاریخ‌نگاری در ایران باستان متأخر» در خردنامه، ترجمه محمد حیدرزاده، (۱۶)، ۱۲۸-۱۱۳.
- دریایی، تورج؛ رضاخانی، خداداد (۱۳۹۶) از جیحون تا فرات (ایران‌شهر و دنیای ساسانی) ترجمه مریم بیجوند، تهران: مروارید.

دینکرد چهارم (۱۳۹۳) پژوهش مریم رضایی، زیر نظر سعید عریان، تهران: علمی.
دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۴) *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
روزنتال، فرانتس (۱۳۶۵) *تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام*، بخش اول، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: آستان
قدس رضوی.

زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان (۱۳۴۲) ترجمه صادق هدایت، چاپ ۳، تهران: امیرکبیر.
سرخوش کرتیس، وستا؛ استوارت، سارا (۱۳۹۲) *عصر ساسانی (ایه ایران)* جلد ۳، ترجمه محمدتقی
ایمان‌پور و کیومرث علی‌زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

سنگاری، اسماعیل؛ کرباسی، علیرضا (۱۳۹۶) «رویکرد به تاریخ از منظر فلسفه تاریخ دیانت زردشتی»،
تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، ۲۷ (۲۰)، ۵۵-۷.

شاپور شهبازی، علیرضا (۱۳۹۶) «تاریخ‌نگاری در ایران پیش از اسلام»، در *جندای شاپور*، ترجمه بهرام
روشن‌ضمیر و کلثوم غضنفری، ۳ (۹)، ۹۸-۸۶.

صدقی، ناصر (۱۳۹۳) *تاریخ‌نگاری در ایران عصر سلجوقی*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
صیامیان گرجی، زهیر؛ ماخانی، سعید؛ ماخانی، محمدجلال (۱۳۹۶) «مبانی کیهان‌شناختی اندیشه سیاسی
ایران‌شهری با تأکید بر منابع زرتشتی»، در *مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه انجمن ایرانی
تاریخ*، ۸ (۳۱)، ۱۲۸-۱۰۷.

طباطبایی زواری، محمد جلال‌الدین (۱۳۳۴) *توقیعات کسری انوشروان سؤالات مؤبدان و دستوران از
انوشروان و جواب آن‌ها (دستورنامه کسری)*، به سعی و اهتمام حاج حسین نخجوانی، تبریز:
شفق.

عهد اردشیر (۱۳۴۸) پژوهنده عربی: احسان عباس، برگرداننده به فارسی س. محمدعلی امام شوشتری،
تهران: انجمن آثار ملی.

عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیار (۱۳۷۵) *قابوس‌نامه*، به اهتمام و تصحیح
غلامحسین یوسفی، چاپ ۸، تهران: علمی و فرهنگی.

غزالی طوسی، امام ابو حامد حجه الاسلام محمد بن محمد بن محمد بن احمد (۱۳۱۷) *نصیحه الملوک*، با
مقدمه و تصحیح و حاشیه جلال همایی، تهران: چاپخانه مجلس.

فرنبرگ دادگی (۱۳۸۰) *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار، چاپ ۲، تهران: توس.
کارنامه اردشیر بابکان با متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه فارسی و واژه‌نامه (۱۳۵۴) به تصحیح بهرام
فروه‌وشی، تهران: دانشگاه تهران.

کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۵۰) *کارنامه شاهان در روایات ایران باستان*، ترجمه باقر امیرخانی و
بهمن سرکاراتی، تبریز: دانشگاه تبریز.

_____ (۱۳۹۴) *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۴، تهران: نگاه.
کوه‌کن، محمود رضا (۱۳۹۶) *ایران‌شهر: روند تبیین اندیشه سیاسی ایران‌شهری (ایران باستان)*، تهران:
دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۳۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ / ۲۲۱

گودورف، ژرژ (۱۳۷۹) «کیهان اسطوره‌ای»، در *جهان اسطوره‌شناسی*، ژرژ دومزیل... [و دیگران]، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.

مسعودی، ابوالحسین علی‌بن حسین (۱۳۶۵) *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۸۲) *مروج الذهب*، جلد ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ۷، تهران: علمی و فرهنگی.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۱) «شاهنامه و تاریخ»، در *ایران‌نامه*، (۸۰)، ۴۱۶-۳۸۵.
مسکویه، احمدبن محمد (۲۵۳۵) *جاویدان خرد*، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، به‌اهتمام بهروز ثروتیان، تبریز: شفق.

مینوی خرد (۱۳۵۴) ترجمه احمد تفضلی، بی‌جا: بنیاد فرهنگ ایران.
نامه تنسر به گشنسپ (۱۳۵۴) به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ ۲، تهران: خوارزمی.
ویسهوفر، یوزف (۱۳۷۷) *ایران باستان (از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد)*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.

هینلز، جان (۱۳۶۸) *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
یارشاطر، احسان (۱۳۶۳) «چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکری نیست؟»، در *ایران‌نامه*، ۳(۱۰)، ۲۱۳-۱۹۱.

_____ (۱۳۸۹) «تاریخ ملی ایران»، در *تاریخ ایران کیمبریج از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، ترجمه حسن انوشه، چاپ ۶، تهران: امیرکبیر، ۵۸۷-۴۷۱.

Koselleck, Reinhart (2018), *Sediments of time: on possible histories*, translated and edited by Stefan-Ludwig Hoffmann and Sean Franzel, Stanford, California: Stanford University Press.

Panaino, Antonio (2017). "The End of Time and the 'Laws of Zoroaster': A Zoroastrian Doctrine in the Manichaean Reception." In *In Limine. Esplorazioni Attorno All'idea Di Confine*, edited by Francesco Calzolaio, Erika Petrocchi, Marco Valisano, and Alessia Zubani, 61-68. Studi E Ricerche 9. Venice: Edizioni Ca' Foscari.

Panaino, Antonio (2016), "Between Astral Cosmology and Astrology: The Mazdean Cycle of 12,000 Years and the Final Renovation of the World", in *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*, Edited by Alan Williams, Sarah Stewart & Almut Hintze, London. New York: I. B. Tauris & Co. Ltd.

Tavakoli-Targhi, Mohamad (2001), *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography*, London: Palgrave Macmillan.

List of sources with English hand writing

- '*Ahd-e Ardešir*' (1969), Arabic Researcher: Ehsan Abbas, Translated into Persian by S. Mohammad Ali Imam Shoshtari, Tehran: Selsele Enteshārāt-e Anjoman-e Ātār-e Mellī.
- Afkande. Ehsān; Ālfar. Bāqerali (2016), "Indo-Iranian Heritage of "Haft karšvar" in the Old Iranian and Indian Texts", in *Pažūhešhāye Irānšenāsi*, Number 1, 1-20.
- Ashraf. Ahmad (2016), *Iranian identity: from ancient times to the end of Pahlavi, and two articles by Gherardo Gnoli and Shapour Shahbazi*, Translated and compiled by Hamid Ahmadi, Tehran: Našr-e Ney.
- Avesta: The Ancient Iranian Hymns & Texts* (2006), Report and research by Jalil Dūstkhah, Tehran: Morvārīd.
- Bahar. Mehrdad (1997), *from myth to history*, Compiled and Edited by Abolqasem Esmacilpur, Tehran: Našr-e Češme.
- Bahar. Mehrdad (2012), *A Research in Iranian Mythology*, Edited by Katayun Mazdapur, Tehran: Āgah.
- Bīrūnī. Abūreihān (2007), *Ātār ul-bāqīye*, Translated by Akbar danaseresht, Tehran: Amīrkabīr.
- Bīrūnī kārzmī. Abūreihān Moḥammad b. Aḥmad (1973), *Ketāb-o Toḥdīd Nehāyāt al-Amāken Lītašhīh-e Masāfāt al-Masāken*, Translated by Ahmad Aram, Tehran: University of Tehran Press.
- Christensen, Arthur Emanuel (1971), *Les gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*, Translated by Baqer Amirkhani and Bahman Sarkarati, Tabriz: Tabriz Univesity.
- Daryayi. Toraj (2003), "Viewpoints of Sassanid monks and emperors about Iranshahr", in *Nāme-ye Irane Bāstān*, Number. 2, 19-27.
- Daryayi. Toraj (2013), "The Position of the Monarchy in Iran in the Early Sassanid Period", *Sassanian Era (Idea of Iranshahri)*, Vol. 3, Translated by Mohammad Taqi Imanpur and Kiyumars Alizade, Mashhad: Enteshārāt-e Dānešqāh-e Ferdosi-ye Mashhad.
- Daryayi. Toraj (2016), "Historiography in Late Ancient Iran", Translated by Mohammad Heydarzade, in *Kheradnāme*, Number. 16, 113-128.
- Daryayi. Toraj, Khodadād Rezakhani (2017), *From Oxus to Ruphrates: The World of Late Antique Iran*, Translated by Maryam Bijvand, Tehran: Morvārīd.
- Dīnvarī. Abūhanīfe Aḥmad b. Dāvūd (1985), *Akbār ul-Ṭīwāl*, Translated by Mahmood Mahdavi Damghani, Tehran: Našr-e Ney.
- Dinkard-e Čāhārom* (2014), Research by Maryam Rezaei, Under the Supervision of Saeed Ariyan, Tehran: Našr-e 'Elmī.
- Eliade. Mircea (1986), *The myth of the eternal return*, Translated by Bahman Sarkārāti, Tabriz: Nimā.
- Eliade. Mircea (1996), *Mythe de leternel retour*, Translated by Nasrollahe Zanquyi, Tehran: Sorūš.
- Faranbağ (2001), *Bondaheš*, Reported by Mehrdad Bahar, Tehran: Tūs.
- Gudorf. Gorges (2000), "Mythological Cosmos", in: *The world of mythology (Jahan-e Ostūrešenāsi)*, Tehran: Našr-e Markaz.
- Ġazzālī-ye Tūsī. Emām Abūhāmed Ḥojjatol-Islam Moḥammad b. Moḥammad b. Moḥammad b. Aḥmad (1938), *Našīhat ul-Molūk*, Edited and Revised by Jalal Homaei, Tehran: Čāpkāne-ye Majles.
- Hinnells. John Russell (1989), *Persian mythology*, Translated by Zhale Amuzqar- Ahmad Tafazzoli, Tehran: Češme.
- Kārnāme-ye Ardešīr-e Bābakān (1975), Edited by Bahram Farahvashi, Tehran: University of Tehran Press.

- ḵāje Nezāmolmolk. Abū 'Alī Hassan Tūsī (1968), *Seyar ul-Molūk (Sīyāsāt Nāme)*, edited by Hubert Darke, Tehran: Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb.
- Koselleck. Reinhart (2018), *Sediments of time: on possible histories*, translated and edited by Stefan-Ludwig Hoffmann and Sean Franzel, Stanford, California: Stanford University Press.
- Kuhkan. Mahmoodreza (2017), *Iranshahr The Explanation Course of the Iranshahr Political Thought (The Ancient Iran)*, Tehran: Daftar-e Pažūhešhā-ye Farhangī.
- Mas'ūdi. Abū al-Ḥossein 'Alī b. Ḥossein (1986), *Al-Tanbih wa al-Ašraf*, Translated by Abol-Qasem Payande, Tehran: Šerkat-e Enteshārāt-e 'Elmī va Farhangī.
- Mas'ūdi. Abū al-Ḥossein 'Alī b. Ḥossein (2003), *Morūj ulzahab*, Vol. 1, Translated by Abol-Qasem Payande, Tehran: Šerkat-e Enteshārāt-e 'Elmī va Farhangī.
- Meskub. Shahrokh (2002), "Šāhnāme va Tārikh", in *Irānnāme*, Number. 80, 385-416.
- Mīnavī-e kerad* (1975), Translated by Ahmad Tafazzoli, (n.p): Enteshārāt-e Bonyād-e Farhang-e Iran.
- Moskūyah. Aḥmad b. Moḥammad (1976), *jāvidān kerad*, Translated by Taqi-al-din Mohammad Shoshtari, Tabriz: Šafaq.
- Nāme-ye Tansar be Gošnab (1975), Edited by Mojtaba Minavi, Tehran: Šerkat-e Sahāmī-ye Enteshārāt-e ḵārazmī.
- 'Onsor ul-Ma'ālī Keikāvūs b. Eskandar b. Qābūs b. Vošmgīr-e Zīyār (1996), *Qābūs-nāmeḥ*, Edited by Gholamhosein Yusefi, Tehran: Šerkat-e Enteshārāt-e 'Elmī va Farhangī.
- Rosenthal. Franz (1986), *A History of Muslim Historiography*, Vol. 1, Translated by Asadollah Azad, Mashhad: Mo'aseseye Čāp va Enteshārāt-e Āstāne Qods-e Razavī.
- Saqebfār. Morteza (1998), *Ferdowsi's Shahnameh and philosophy of history of Iran*, Tehran: Qatre – Moin.
- Ta'ālībī Neyšābūrī. 'Abdolmalek b. Moḥammad b. Esmā'īlī (1989), *Tāriḵ-e Ta'ālībī Mašhūr be Ġorare Akbāre Molūk el-Fors wa Sīyarahom*, Translated by Mohammad Fazayeli, n.p: Našr-e Noqreh.
- Sangari. Esmā'il; Alireza Karbasi (2017), "An Approach to History from the Viewpoint of Philosophy of History of Zoroastrianism", in *Journal of Historical Perspective & Historiography*, Number 20, Pages 55-77.
- Sedqi. Naser (2014), *Historiography in Seljuk-era Iran*, Tehran: Pažūheškade-ye Tāriḵ-e Islam.
- Siamian Gorji Z, Makhani S, Makhani M J. (2017), "The Cosmological Foundations of Iranshahri's Political Thought with an Emphasis on Zoroastrian Resources", in *Cultural History Studies (Pejuhesh Nameh Anjoman-e Iraniye Tarikh)*, 8 (31), 107-128.
- Tabatabaei Zavvari. Mohammad Jalaleddin (1955), *Toqī'āt-e Kasrā Anūšervān (Dastūr-nāme-ye Kasravī)*, With the efforts of Haj Hosein Nakhjavani, Tabriz: Šafaq.
- Tahami. Morteza; Morad Kavaniarad (2015), "Explanation of Selected Territory and Space in Ancient Iranian Ideas and Myths", in *Jurnal of Applied Researches in Geographical Sciences*, Vol. 15, Number 37, 25-46.
- Tavakoli-Targhi. Mohamad (2001), *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography*, London: Palgrave Macmillan.
- Tavakoli-Tarqi. Mohamad (2018), *Vernacular Modernity and the Rethinking of History*, Tehran: Pardīse Dāneš.
- Wieschofer. Josef (1998), *Ancient Persia: Form 550 B.C to 650 A.D.*, Translated by Morteza Saqebfār, Tehran: Qoqnūs.
- Yarshater. Ehsan (1984), "Why is there no mention of Median and Achaemenid kings in the Shahnameh", in *Iranname*, Number. 10, 191-213.

References in English

- Koselleck. Reinhart (2018), *Sediments of time: on possible histories*, translated and edited by Stefan-Ludwig Hoffmann and Sean Franzel, Stanford, California: Stanford University Press.
- Panaino. Antonio (2017). "The End of Time and the 'Laws of Zoroaster': A Zoroastrian Doctrine in the Manichaean Reception." In *In Limine. Esplorazioni Attorno All'idea Di Confine*, edited by Francesco Calzolaio, Erika Petrocchi, Marco Valisano, and Alessia Zubani, 61–68. Studi E Ricerche 9. Venice: Edizioni Ca' Foscari.
- Panaino. Antonio (2016), "Between Astral Cosmology and Astrology: The Mazdean Cycle of 12,000 Years and the Final Renovation of the World", in *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*, Edited by Alan Williams, Sarah Stewart & Almut Hintze, London. New York: I. B. Tauris & Co. Ltd.
- Tavakoli-Targhi. Mohamad (2001), *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography*, London: Palgrave Macmillan.



©2020 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

The Concept and Connection of Time and Place in Old Iranian Historical Perspective (With a Focus on Sasanian Period)¹

Naser Sedghi²
Aref Narimani³

Received: 2023/11/16

Accepted: 2024/02/01

Abstract

The problem of current research is what is the meaning and relationship of time and place in the ancient Iranian historical perspective. What is meant here from Iranian historical perspective is a theoretical model and a discursive articulation consisting of a series of elements and concepts that emerged in the political and cultural contexts of the Mazdai-Sasanian period and were reproduced in later periods. The concept of time and place in the ancient Iranian historical perspective can be discussed on two levels: the socio-political and the theological-mythological. The socio-political level of time and place in Iranian historical perspective lies on the theological-mythological level. The theological-mythological level, which focuses on the struggle between good and evil, has a linear form. While the socio-political level of the concept of time and place is formed within a circular understanding of existence and society, and is based on the rise and fall of kingdoms, it has a cyclical and repetitive state. According to the results of this study, in the ancient Iranian historical perspective, the king is placed in the center and middle link of historical and transhistorical times and places. In this historical perspective, the socio-political level of time and place is located along the theological-mythological level, and around the status and order of the kingdom. Likewise, the collapse of the royal order causes the disconnection of the aforementioned historical and transhistorical times and places.

Keywords: Time, Place, Old Historical Perspective, The Sassanians, Iran.

1. DOI: 10.22051/hph.2024.43576.1665

2. Professor, Department of History, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. n_sedghi@tabrizu.ac.ir

3. PhD student of Islamic Iranian History, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran (Corresponding Author). arefnarimani@yahoo.com

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507