

استقبال مسیحیان از خداینامک (Xwadāy-Nāmag)

هرمزد چهارم، خسرو دوم و جانشینان آنها

فیلیپ وود

philip.wood@aku.edu

Link to this article: http://journals.cambridge.org/abstract_S1356186315000528

مترجم: پاپکان

پیشگفتار

این مقاله منابع دوران اسلامی را که تاریخ آخرین پادشاهان ساسانی را گزارش می‌کنند، بررسی می‌کند. این گفتار بر صحنه‌هایی تمرکز می‌کند که به نظر می‌رسد نشان‌دهنده نفوذ مسیحیت اند و درباره انتقال تاریخ‌های پادشاهی ایران میانه از طریق مسیحیت می‌پرسند و به طور گسترده‌تر درباره موقعیت مسیحیان در امپراتوری/ پادشاهی [ساسانی، م.] به ما می‌گویند. به ویژه سه صحنه از طبری [محمد جریر، م.] را مورد بحث قرار می‌دهد: معرفی هرمزد چهارم به عنوان یک پادشاه «کثرت‌گرا» [pluralist، م.]، تغییر نگرش مسیحیان به خسرو دوم [خسرو پرویز، م.]، و ارائه جانشینان کوتاه مدت وی.

هیچ منبع روایی داخلی معاصر برای تاریخ متاخر ساسانی¹ وجود ندارد. اگرچه مهرها، سکه‌ها و باستان‌شناسی میدانی سهم زیادی دارند، گزارش اصلی تاریخ ساسانی از مجموعه‌ای از متون قرون وسطایی که مدعی توصیف تاریخ جهان ایرانی بین قرن‌های سوم و هفتم² [میلادی، م.] هستند گرفته شده است. شهرت ساسانیان به عنوان الگویی برای حکومت متمدن در عراق عباسی دلیل ماندگاری چنین مطالبی است، که از طریق مجموعه‌ای از نوشته‌های مربوط به آداب و رسوم و داستان‌های پهلوانی حماسی گذشته و همچنین از طریق تاریخ‌های رسمی‌تر جهانی، مانند آثار طبری، ثعالبی [ابومنصور، م.]، و دینوری [ابوحنیفه، م.] و منظومه پهلوانی جدیدتر فارسی یعنی شاهنامه، منتقل شده است. این آثار همگی متکی به خانواده‌ای از تاریخ‌های ایرانی میانه نزدیک به شاهان ایرانی بودند که ذیل عنوان کتاب شاهان (خداینامک) منتشر می‌شدند. با قضاوت بر اساس شباهت‌های ساختاری متون دوره اسلامی، منابع زیربنایی فارسی میانه حول سخنرانی‌های جلوس و جانشینی پادشاهی ساخته شده‌اند و گاه با گزارش‌هایی از پهلوانی اشرافی یا رابطه شاهان با مقامهای دینی زرتشتی³ [موبدان، م.]، شرح و بسط داده می‌شوند.

با این حال، بسیاری از مورخان بعدی که از سنت خداینامک استفاده کردند، عباراتی را حفظ کرده‌اند که شاهان را با تعصب مسیحی خاصی نشان می‌دهد، چه از طریق علاقه به «سیاست مسیحی» شاهان بعدی یا «مسیحی شدن» مفاهیم سکولار [غیر دینی، م.] قدیمی‌تر.⁴ این مقاله به دنبال تحلیل این بخش‌ها و قرار دادن آنها در بافت وسیع‌تر سنت‌های تاریخی در پایان دوره ساسانی، هم در سنت خداینامک و هم در تاریخ‌های کلیسایی مسیحی است.

خسرو انوشیروان و خداینامک

بخش عمده این تحقیق بر روی مطالب حفظ شده برای دوره 590-640 [میلادی، م.] متمرکز خواهد شد، اما مهم است که این نوشته‌ها را به عنوان بخشی از جنبش گسترده‌تری از نوشته‌های تاریخی که در دوره پادشاهی خسرو اول انوشیروان به

اوج خود رسیده بود، قرار دهیم. فیلیپ هویز اخیراً به وجود آمدن تاریخ مکتوب ساسانی را در یک تغییر گسترده‌تر از شفاهی به ادبیات نوشتاری در پایان دوره ساسانی قرار داده است. او به طور قابل قبولی پیشنهاد می‌کند خداینامک با مجموعه‌ای از داستان‌های باستانی با عنوان کیانیان نیای خیالی ساسانیان گنجانده شده بود آغاز شد، که سپس در زمان خسرو اول تبدیل به یک قانون ادبی شد و دوباره در زمان جانشینان⁵ او تجدید نظر شد.

این جنبش ادبی سابقه‌ای از گذشته را با محوریت شاه ایجاد کرد، در حالی که یک سری «فضیلت‌ها» را نیز ترویج می‌کرد که می‌توانست توسط دربار خود بیان شده باشد، نه نجیب‌زادگان رقیب شاه. مهم‌تر از همه، روش ادبیات ایده‌آلیستی با محوریت تاریخ شاهان بر ادبیات نوشتاری تأکید می‌کرد، در دوره‌ای که اعمال خانواده نجیب‌زادگان توسط خنیگران دوره گرد، گوسان‌ها⁶ ثبت می‌شد. بنابراین اصلاحات اقتصادی و نظامی چشمگیر خسرو اول با تلاشی برای بازنگری در تاریخ ساسانی، برای تنزل اهمیت تاریخ مستقل نجیب‌زادگان و نشان دادن کل پادشاهی به عنوان همیاری با شاه در برابر دشمنانش در جهان رومی و آسیای مرکزی⁷ بود.

در طی این بازنویسی تاریخ، تاریخ پیشینیان اشکانی ساسانیان حذف شد و شاهان به عنوان حامیان آرمانی نظم اجتماعی و مذهبی⁸ معرفی شدند. به ویژه شاه به عنوان مدافع، محافظ و ضامن ارزش‌های اشرافی معرفی می‌شد.

این احساسات به وضوح در نامه تنسر بیان شده است، که بر وظیفه نجیب‌زادگان برای خدمت به شاه در یک نظم اجتماعی پایدار و تبعیض آمیز تأکید می‌کند. این نامه چهار قلمرو جهان ایرانی را به عنوان یک نظام اجتماعی ایده آل معرفی می‌کند که توسط اردشیر بازسازی شده است. اولین شاه ساسانی، (و بار دیگر توسط خسرو اول): «ما مردم ایران هستیم و هیچ ویژگی نجیب‌زادگی برای ما برتر از ... فروتنی ... در خدمت پادشاهان بودن نیست».⁹ در واقع، سنگینی مطالب مربوط به اردشیر در طبری، و ویرایش داستان‌ها از پادشاهی اردشیر در زمان خسرو پرویز، هر دو به اهمیت گذشته قرن سوم در ایجاد توجیهی برای اصلاحات سیاسی در قرن ششم کنونی اشاره می‌کنند.¹⁰

تمرکز بر شاه، و حمایت نجیب‌زادگان از او، در نوشته‌های تاریخی بعدی که در ایران تولید شد، باقی ماند، حتی در دورانی که پادشاهی در حال فروپاشی بود. بسیاری از نویسندگان مسیحی آثار خود را ادامه‌ی تاریخ‌های پادشاهی پیشین می‌دانستند، اما، در اینجا بحث خواهد شد، آنها این کار را به عنوان طرفداران یک شاه یا آن شاه انجام می‌دادند، تا مخالفان ساسانیان.

تاریخ پادشاهی پس از خسرو اول

تاریخ ساسانی، چه در دوران پادشاهی جانشینان خسرو پرویز و چه در خلافت اعراب پس از آن، برای نسل‌های بعدی سودمندی خود را از دست نداد. اما ترکیب‌های بعدی همان تمرکز گزارش‌های مربوط به پادشاهی خسرو اول، با توصیف طولانی آن از سیاست خارجی و داخلی شاه را ندارند. مطالب ثبت شده در طبری درباره هر مزد چهارم و خسرو پرویز به طور قابل ملاحظه‌ای مختصر شده است و آن حس رویدادنگاری همزمان را درباره این دوره پادشاهی ارائه نمی‌دهد.

این دوره، تقریباً 590-630، با دو جنگ داخلی در ایران آغاز شد. در اولین مورد، خسرو پرویز پدرش هر مزد را سرنگون کرد و کشت، پیش از اینکه توسط شورش غیرساسانی [بیرون از دربار-خاندان ساسانی، م.] بهرام چوبین شکست بخورد. تنها با کمک موریس (Maurice) امپراتور روم بود که او تاج و تخت را دوباره به دست آورد، اما چند سال بعد با دومین جنگ داخلی روبرو شد، و این بار علیه دایی اش گستمم.

اوایل پادشاهی خسرو پرویز با تفاهم روم و ایران و روابط خوب بین شاه و رعایای مسیحی اش مشخص شده بود، اما قتل امپراتور روم به خسرو پرویز یک بهانه ایده آل برای جنگ داد. او فردی را ارائه [معرفی، حمایت، م.] نمود که ادعا می‌کرد پسر موریس، تئودوسیوس است و به شرق روم حمله کرد. نیروهای خسرو پرویز تقریباً دو دهه بخش‌های وسیعی از شام را اشغال

کردند تا اینکه ارتش او در یک حمله غافلگیرانه توسط امپراتور جدید هراکلیوس شکست خورد، در حالی که خود شاه در یک کودتای کاخ خلع شد.

پسر خسرو پرویز، قباد دوم (شیرویه)، تنها برای چند ماه پادشاهی کرد و سپس تسلیم طاعون شد. تعدادی از پادشاهان کوتاه مدت جانشین او شدند، از جمله شهربراز، یکی از اسپهبدان خسرو پرویز که فرماندهی ارتش ایران را برعهده داشت و احتمالاً تاج و تخت ایران را از طریق مداخله روم به دست آورده بود. آخرین این پادشاهان یزدگرد سوم بود که پادشاهی وی شاهد حمله ویرانگر اعراب [امروزه اسلام شناسی بازنگرانه بر اساس شواهد موجود به این واقعه-روایت به دید تردید می نگرد، به کتاب های انستیتوی اناره ترجمه داریوش بی نیاز مراجعه شود، م.]. به کشوری بود که در اثر جنگ های داخلی طولانی مدت از بین رفت و سلسله ساسانیان پایان یافت.¹¹

این دوره زمان رویدادهای بسیار مهم و دراماتیک برای تمام قدرت های خاور نزدیک بود. با این حال، از قضا، این دوره نیز دوره ای است که سنت تاریخی بازمانده ایرانی در آن ضعیف عمل می کند. برای جیمز هوارد-جانستون در کتاب اخیرش شاهدان یک بحران جهانی، وجود این شرح مختصر از دوره سالهای 590-640 نشان می دهد که نسخه های بعدی خداینامک همگی از متنی که در ذیل پادشاهی آخرین شاه، یزدگرد سوم به وجود آمد استخراج شده اند. هوارد جانستون استدلال می کند که مورخی که ذیل پادشاهی یزدگرد سوم می نویسد، مروری بر دوران پادشاهی پیشینیان او و نقش آنها در اجازه دادن به تهاجم ناموفق به غرب و فروپاشی پادشاهی ارائه کرده است.¹² این استدلال تکرار مشاهداتی است که نولدکه در مورد ترکیب شاهنامه فردوسی، مهم ترین بازخوانی فارسی جدیدتر خداینامک، انجام داده است: « . . انطباق منابع عربی با شاهنامه [خداینامک، م.] تا مرگ خسرو پرویز پیش می رود و به این نکته اشاره می کند که مرجع مشترک آنها اندکی پس از آن زمان نوشته شده است.» مهم تر از همه، نولدکه استدلال می کرد که تاریخ انشای آن [خداینامک، م.] ذیل پادشاهی یزدگرد روشن می کند که چرا قباد دوم (شیرویه) به قتل خسرو پرویز محکوم شده است: علی رغم مالیات گزاف خسرو پرویز از دولت، همدردی های فردوسی علیه قباد دوم (شیرویه) اجرا می شود، زیرا کودتای او بود که دوره بی ثباتی را آغاز کرد که به فتوحات اعراب منجر شد.¹³

در حالی که استدلال نولدکه برای ویرایش منبع فارسی میانه شاهنامه در دوره پادشاهی یزدگرد قانع کننده است، لازم نیست فرض کنیم که تمام مطالب مربوط به سالهای 590-630 در روایات منابع مختلف در آن زمان سروده شده است. نکته، یا اینکه ویرایشی که در دوره پادشاهی یزدگرد انجام شد، توسط تمام نسخه های دیگر خداینامک دنبال شد.¹⁴ در واقع، مشکل اصلی فرضیه دوم، ناآگاهی فردوسی از گزارش اصلی جنگ خسرو پرویز با روم است. در حالی که سایر منابع در سنت خداینامک سعی در توصیف جنگ دارند، عمدتاً طبری، گزارش فردوسی از شاه بزرگ به جای آن [برخلاف دیگر منابع، م.] بر جزئیات شایعات و دسیسه های درباری مربوط به شیرین همسر و بارید وزیر خسرو پرویز متمرکز است. راه حل هوارد جانستون برای این مشکل حذف این است که فردوسی عمداً جزئیاتی را که در دسترس بود، اما برای حامیان مالی قرن یازدهم او، سلاطین غزنوی، شرم آور شده بود، حذف می کرد، که نمی خواستند مهارت روم در رزم یادآوری شود.¹⁵

با این حال، به نظر می رسد راه حل ابداعی هوارد جانستون اصلاح نوشتاری زیادی را به خود فردوسی نسبت می دهد. تصویر یک گردآوری معتبر از خداینامک در دوره پادشاهی یزدگرد سوم، نه در مورد شکل مطالب در روایات مختلف منابع، و نه در جاهایی که به ویژه مواد مترکم می شوند، خواه در دوره پادشاهی نیمه اسطوره ای اردشیر اول و شاپور اول یا در دوره پراشویی که پس از مرگ خسرو پرویز رخ داد، انصاف را رعایت نمی کند. در واقع، بسیاری از روایات، به خود یزدگرد بسیار مختصر می پردازند. فردوسی در اینجا استثناست.¹⁶ در عوض، من پیشنهاد می کنم که حذف جنگ خسرو پرویز توسط فردوسی تنها در صورتی مشکل ساز است که فرض کنیم پادشاهی یزدگرد شاهد تولید نسخه ای معتبر از خداینامک بوده است. راه حل ساده تر این است که «دنباله» متن های متعدد متفاوتی را در دوره ای پر از اختلافات سیاسی، بدون انتشار نسخه ای معتبر تصور

کنیم. من پیشنهاد می‌کنم که فردوسی به سادگی از بیشتر جزئیات واقعی پادشاهی خسرو پرویز بی‌اطلاع بوده است، زیرا در منابع او ارائه نشده است.

به طور قابل توجهی، این فقط فردوسی نیست که جنگ خسرو پرویز و روم را حذف می‌کند: مسعودی و ثعالبی نیز جنگ‌ها را به طور کامل حذف می‌کنند، و بر دسیسه‌های درباری در دوران پادشاهی خسرو پرویز تمرکز می‌کنند قبل از اینکه به قتل او توسط قباد دوم (شیرویه) بپردازند.¹⁷ گزارش دینوری بسیار بی‌معنا و محدود به یک صفحه گزارش کلیشه‌ای است.¹⁸ صحنه‌های جنگ احتمالاً در نسخه‌های متعددی خداینامک وجود نداشته یا ناقص بوده است، که نشان می‌دهد دنباله متعددی از تاریخ (تاریخ‌های) نوشته شده در زمان خسرو اول وجود داشته است. پوشش آن‌ها در طول پادشاهی خسرو پرویز، جایی که شهرت زیاد شاه را نمی‌شد همیشه با توصیف دقیق دستاوردهای او مطابقت داد، از بین رفت. مقایسه خوبی با سطح صخره‌های آماده شده برای کتیبه‌های یادبود خسرو پرویز در بیستون می‌تواند باشد. در اینجا سطح یک صخره کامل برای کتیبه‌ای به سبک پیشینیان قرن سوم خسرو پرویز آماده سازی شد، اما هرگز از آن استفاده نشد و صخره خالی باقی مانده است. همانطور که در سنت ادبی، ما شواهد روشنی داریم که خسرو پرویز از میراث خود، و نیاز به اتصال آن به پیشینیان خود آگاه بود، اما این پروژه او نیز با شکست ناگهانی اش [از روم، م.] متوقف شد.¹⁹

مقایسه قرون وسطایی

زیو روین تاریخ‌هایی را که از خداینامک استفاده می‌کردند در شش خانواده دسته بندی کرد:

(الف) تاریخ طبری (و یک متن مرتبط، نسخه خطی اسپرنگر)

(ب) روایات مربوط به دینوری و نه‌ایة العرب

(ج) تاریخ مسیحیت (عمدتاً آگاپیوس، اوتیخیوس و رویدادنامه سیرت-Chronicle of Seert)

(د) تاریخ ثعالبی و حمزه اصفهانی

(ه) آثار التقاطی مسعودی و بیرونی

(و) شاهنامه فردوسی.²⁰

همچنین او می‌توانست به نسخه‌های مختلفی از سنت خداینامک که در حاشیه‌های جهان ایرانی در گرجستان، ارمنستان و سغد تولید شده بود، اشاره کند.²¹

دسته‌های (د) و (ه) روین احتمالاً ساده‌ترین گزارش‌های پادشاهی خسرو پرویز هستند. بحث مفصلی در مورد شورش بهرام چوین، نشست مجدد خسرو پرویز به تخت با کمک رومیان، فرار بهرام به سوی ترکان و ترور نهایی او ارائه شده است. این مطالب احتمالاً از افسانه‌ای که به بهرام چوین و تلاش برای دستگیری او پرداخته بود برگرفته شده است.²² پادشاهی خسرو پرویز خود واقعاً وسیله‌ای برای توصیفات شاعرانه دربار ساسانی است که در ثعالبی توسط تخیل مجدد ملکه خسرو پرویز، شیرین، به عنوان یک حماسه رمانتیک غالب شده است.²³ کودتای قباد دوم (شیرویه) و اعدام خسرو پرویز توسط وی به عنوان واکنشی به رفتار خسرو پرویز با دایی اش گسته‌م و انگیزه «ظلم» او توجیه می‌شود، اما این ظلم و ستم فراتر از حبس کاذب قباد دوم (شیرویه) توسط خسرو پرویز در نتیجه خواندن فال قابل درک نیست.²⁴ گزارش ثعالبی بسیار طولانی‌تر از گزارش مسعودی است و او گزارش بسیار متفاوتی از پادشاهی با دوران‌های کوتاه مدت که جانشین قباد دوم (شیرویه)

شدند ارائه می دهد. تنوع در این فهرست‌های شاهان بیشتر نشان‌دهنده عدم وجود یک نسخه معتبر خداینامک ذیل پادشاهی یزدگرد سوم که تمام گزارش‌های بعدی از آن نشأت می‌گیرد، است.²⁵

مانند دسته‌های (د و ه)، گزارش شاهنامه از همان رویدادها جنگ خسرو پرویز با روم را نیز حذف می‌کند، اما فردوسی به طور قابل ملاحظه‌ای جزئیات عروضی بیشتری ارائه می‌کند. برای مدعیان مختلف قدرت او فضای قابل توجهی را به شخصیت‌های گرده، خواهر بهرام، به شیرین و به «گراز»، سپهبدی که در منابع دیگر شهربراز نامیده می‌شود و در توطئه علیه خسرو پرویز دست داشت، اختصاص می‌دهد.²⁶ همانطور که دیدیم پایان شعر، برجستگی غیرمعمولی به یزدگرد سوم می‌دهد که با بیشتر منابع دیگر مطابقت ندارد،²⁷ اما یکی از ویژگی‌های احترام فردوسی به پایان دوره ساسانی (آخرین شاهان ساسانی) نیاز به تأکید ویژه دارد. در شعر فردوسی این راهبان مسیحی هستند که جسد یزدگرد را پس از قتل او پیدا می‌کنند. آنها ابراز تاسف می‌کنند که: «از زمان عیسی هیچ کس چنین واقعه‌ای را نشنیده است که غلام بدبختی از پادشاهی پذیرایی کند و سپس او را بکشد. . . افسوس بر این پسر [نواده، م.] اردشیر.» به علاوه این راهبان هستند که برای یزدگرد آرامگاهی می‌سازند و پیکر او را مسح می‌کنند.²⁸

ظاهر راهبان در پایان شعر، و تصویر مثبت آنها توسط شاعر، در تضاد آشکار با نگرش‌های ادعایی شاهان پیشین در شعر است. شورش انوشزاد، پسر مسیحی خسرو پرویز، به عنوان هشدار در برابر ازدواج‌های مختلط با مسیحیان، که به عنوان متحدان طبیعی رومیان تلقی می‌شدند عمل کرد،²⁹ در حالی که حریف رومی شاپور دوم، جولیان (به غلط) به عنوان یک مسیحی و از مخالفان زرتشتیان معرفی می‌شود.³⁰ به نظر می‌رسد لحن ضد مسیحی بسیاری از متن‌ها با این ایده مطابقت دارد که فردوسی از ترجمه‌های معاصر موبدان زرتشتی از مطالب فارسی میانه (پهلوی ساسانی، م) استفاده کرده است.³¹ به همین ترتیب، نگرش مثبتی که در پایان شعر نسبت به مسیحیان نشان داده می‌شود، می‌تواند نشان دهد که این تعصب ضد مسیحی در مطالبی که فردوسی برای پادشاهی یزدگرد سوم در اختیار داشت، وجود نداشت، مطالبی که به احتمال زیاد نزدیک به خود رویدادها سروده شده بوده است، پس از فتوحات تسلط روزافزون فرهنگ اسلامی در سرزمین‌های ساسانی سابق را نشان می‌دهد.

طبری و منابع مسیحی

برداشتی که ما از گروه‌های رویین (د و و) به دست آورده‌ایم، این است که آنها ادامه متنوع خداینامک خسرو اول برای دوره پادشاهی هرمزد چهارم و خسرو پرویز اند، که در آن عاشقانه (های) شورشی بزرگ بهرام چوبین، احتمالاً مهم‌ترین منبع مشترکی هستند که، علیرغم شهرت شاه، مطالب کمی در مورد هر دو شاه باقی می‌گذارند.

مقایسه رویین از متن طبری با دست‌نوشته منتشر نشده اسپرنگر 30 (گروه الف) نشان داد که آنها تفاوت‌های جزئی در مطالب خود در مورد پادشاهی خسرو پرویز نشان می‌دهند. او مشاهده می‌کند که هر دو از یک منبع مشترک در مورد جنگ‌های خسرو پرویز استفاده می‌کردند، اما این فقط می‌توانست اطلاعات حدقلی، برای مثال تاریخ‌های قتل موریس، حمله امپراتوری روم و سقوط اورشلیم (همگی مربوط به پادشاهی خسرو پرویز) را ارائه دهد. از همه غیرعادی‌تر برای سنت عربی و فارسی جدید، این تاریخ‌ها دقیق هستند. علاوه بر این، همچنین طبری و دست‌نوشته اسپرنگر لحنی طرفدار مسیحیت برای توصیف (کوتاه) خود از جنگ خسرو پرویز دارند، با تأکید بر این واقعیت که خسرو پرویز از طرف تئودوسیوس، پسر تبعید شده موریس، و از جمله دعای هراکلیوس برای پیروزی علیه پارسی‌ها، می‌جنگید. در جایی که آنها با هم تفاوت دارند، رویین استدلال می‌کند که جزئیات بیشتری از قرآن یا نسخه‌های دیگر خداینامک به آنها اضافه شده است.³²

استدلال رویین برای افزودن روکش مسیحی به گزارش طبری از جنگ با پیوندهایی که هاوارد جانستون بین طبری و رویدادنامه سریانی خوزستان قرن هفتم ایجاد کرده است، پشتیبانی می‌شود. به عنوان مثال، هر دو متن گزارش می‌کنند که مسیحیان

صلیب حقیقی را در باغی از سبزیجات پنهان کردند، جایی که ایرانیان آن را کشف کردند.³³ برای هر دو طبری و نویسنده اشپرنگر، این منبع رایج، که توسط مسیحیان تألیف شده بود، ابزار اصلی پر کردن شکاف در گزارش آنها بود، حتی اگر آنها برای ارائه جزئیات بیشتر به مطالب دیگری روی آوردند. مانند رویدادنامه خوزستان، این منبع رایج ممکن است در اصل به زبان سریانی بوده باشد، اما لزومی ندارد که مانعی برای طبری باشد، از آنجایی که برای بخش‌هایش در مورد جنگ‌های امپراتور جولیان و شاپور دوم³⁴ و شهادت نامه‌های نجران به منابع ترجمه‌شده سریانی دسترسی داشت.³⁵ همچنین گزارش جنگ‌های 604-628 تنها بخش این نسخه از خداینامک نیست که تأثیر مطالب مسیحی را نشان می‌دهد: گزارش سخنرانی هرمزد چهارم با بزرگانش نیز دارای لحنی مثبت است که به نظر می‌رسد برگرفته از مسیحیان دریاری باشد، همینطور بخش‌هایی از گزارش طبری از مرگ خسرو پرویز و اتهامات قباد دوم (شپرویه) علیه پدرش.

بنابراین مطالب مسیحی در گزارش طبری از ساسانیان در دوره پس از حدود 590 خوشه بندی شده است. الگوی مشابهی نیز به طور گسترده در بقایای تاریخ نگاری سریانی آن زمان که از رویدادنامه‌های بعدی بازسازی شده است، قابل مشاهده است. عبدیشو، کتاب‌شناس قرن سیزدهمی، دهه 590 را به عنوان دوره‌ای معرفی کرد که ترکیب تاریخ کلیسای در کلیسای شرق شکوفا شد.³⁶ دو تن از مورخانی که او نام می‌برد، میخای بٹ گرمایی و اللهازخا، که هر دو در دوره خسرو پرویز نوشته‌اند، تاریخ آثار خود را مطابق با پادشاهی شاه دانسته‌اند، چنانکه در قطعاتی که در گاه‌نگاری الیاس نصیبینی حفظ شده، نشان می‌دهد.³⁷ این نقل‌قول‌ها، به طور کلی، به در دسترس بودن مطالبی اشاره دارد که منشأ آنها به زبان سریانی است که مورخان بعدی عرب ممکن است از آنها استفاده کرده باشند. آنها همچنین، به ویژه، به معقول بودن شناسایی و تشخیص منبع طبری برای جنگ‌ها توسط روین اشاره می‌کنند، زیرا این بخش به تنهایی به سال‌های خسرو پرویز تاریخ گذاری شده است، دستگهی که در منابع خداینامک قدیمی تر طبری وجود ندارد.

بخش سوم از اطلاعات قرون وسطی نیز در اینجا مفید است. کتاب زنبور قرن سیزدهم از سلیمان مسیحی بصره ای شامل فهرستی از پادشاهان ساسانی است که نه به یزدگرد سوم بلکه به خسرو پرویز ختم می‌شود. سلیمان مشاهده می‌کند که این فهرست در دوازدهمین سال پادشاهی خسرو پرویز تنظیم شده است.³⁸ بنابراین به نظر می‌رسد که این نظریه را تأیید می‌کند که بسیاری از تاریخ‌های ساسانیان به پایان سلسله نمی‌رسد و پادشاهی خسرو پرویز خود فرصت مهمی برای ترکیب بندی تاریخی بوده است. همچنین حاکی از استقبال مسیحیان از تاریخ پادشاهی ساسانی در دوره خسرو پرویز است، چرا که این شاه منبع ویژه ای از حمایت برای آنها بود (و پادشاهی او معیار تاریخ گذاری را ارائه می‌کرد) به گونه ای که پیشینیان او چنین نبودند.

روندهای ساختاری قابل مشاهده در این مطالب قرون وسطایی، از انفجار مطالب مسیحی در دهه 590 و استفاده مسیحیان از تاریخ ساسانی در همان دوران، بیشتر در رویدادنامه سیرت قرن دهم و یازدهم به نمایش گذاشته شده است. این مجموعه ای عربی از تاریخ‌های پیشین است، که بیشتر آنها در اصل به زبان سریانی سروده شده بوده‌اند. عدم تمایل گردآورنده به ویرایش متون خود، آن را به مخزن مهمی از اطلاعات درباره تاریخ نگاری پیشین تبدیل می‌کند.³⁹ توسعه رویدادنامه‌های تاریخ ساسانی به‌ویژه قابل توجه است: برای شاهان از بهرام دوم، او به‌طور دوره‌ای از مطالبی استفاده می‌کند که برگرفته از سنت خداینامک است که ویژگی‌های اصلی روایات طبری و دینوری به ویژه گزارش‌هایی از جنگ‌های شاهان و تأسیس شهرهای جدید آنها را به اشتراک می‌گذارد.⁴⁰ اگرچه این بخش‌ها اغلب شامل اطلاعاتی درباره‌ی امور مسیحیان، به‌ویژه روابط میان کلیساهای کاتولیک شرق و شاهان است، اما هسته اصلی این بخش‌های فارسی، کارایی و دستاورد سلسله ساسانیان است.

این تمرکز با پادشاهی هرمزد چهارم به طور قابل توجهی تغییر می‌کند: در اینجا به سیاست دربار شاه و روابط او با طیفی از نخبگان مسیحی، اعم از روحانی و کلیسایی، اطلاعات بیشتری داده می‌شود. مطالب در اینجا نیز بیشتر با رشته‌های روایی پیشین در رویدادنامه سیرت ادغام شده است. در حالی که بخش‌های پیشین رویدادنامه بر اساس تعصبات نهادی (شاهان

ساسانی، کاتولیکوس، امپراتوران روم یا داستان‌های مکتب نصیبین) تقسیم می‌شدند، مطالب مربوط به سال 590 به بعد این گروه‌های ذینفع متفاوت را در گزارش‌های بسیار مختصر تر و غنی‌تری ادغام می‌کند.⁴¹ بعلاوه، قسمت بعد از 590 رویدادنامه کارستان بسیاری را نشان می‌دهد: مورخان متعددی تلاش کردند تا انواع گرایش‌های تاریخ‌نگاری پیشین را همانطور که در مورد زمان خود می‌نوشتند، ادغام کنند.⁴²

به نظر می‌رسد نسخه پراکنده خداینامک که در اوایل رویدادنامه (یعنی قبل از 590) دیده می‌شود، تنها یکی از این سنت‌های تاریخ‌نگاری پیشین باشد که زمینه‌نگارش تاریخ کلیسای دهه 590 را تشکیل داده بوده است. ورود هرمزد چهارم با یادداشتی «برگرفته از سالنامه پادشاهی ایران» آغاز می‌شود که حاکی از آن است که گزارش تلفیقی در این بخش، با آگاهی گسترده بین‌المللی و توجه به رابطه کلیسا و کاتولیکوس [Catholicos]، رهبر ارشد کلیسای به‌ویژه در شاخه‌های مسیحیت شرقی، م.]، در ادامه سنت مربوط به خداینامک تلقی می‌شود، و در زمان خسرو پرویز ساخته شد.⁴³ در واقع، استدلال مشابهی را می‌توان برای رویدادنامه خوزستان سریانی نیز بیان کرد: تاریخ اولیه نگارش این متن، الگویی را که در رویدادنامه سیرت مشاهده می‌شود، مربوط به پذیرش مسیحیان از تاریخ ساسانی پس از 590، همچنین این واقعیت که رویدادنامه‌های سریانی با پادشاهی هرمزد چهارم آغاز می‌شود و حتی پس از سقوط خود پادشاهی [ساسانی، م.] همچنان بر قلمرو ساسانی تمرکز می‌کند، را تأیید می‌کند.

به طور خلاصه، من استدلال می‌کنم که پادشاهی هرمزد چهارم و خسرو پرویز حوضه آبخیز اصلی برای استقرار مسیحیان در تاریخ ساسانیان بود. پادشاهی خسرو پرویز به عنوان معیار تاریخ‌گذاری مورد استفاده قرار گرفت و رفتار شاهان در مرکز نوشته‌های تاریخی مسیحی ساسانی قرار گرفت، به گونه‌ای که پیش از این هرگز دیده نشده بود. پیشنهاد من این است که، از این حلقه‌ها است که طبری و دیگر مورخان عرب، اعم از مسیحی و مسلمان، روایات متعددی را برای دوره 590-640 ترسیم کرده‌اند. اگرچه مطالب در طبری دارای منشأ و تعصب مسیحی است، با اینحال با گزارش‌های حفظ شده در رویدادنامه سیرت و جاهای دیگر متفاوت است. بخش زیر به تغییر نگرش بخش‌های مختلف گزارش طبری از ساسانیان و مورخان مسیحی می‌پردازد.

رؤیاهای مسیحی آخرین شاهان: هرمزد چهارم

گزارش طبری از جنگ‌های خسرو پرویز تنها بخش تاریخ او نیست که نقش مهمی در مسیحیت دارد. دو بخش دیگر نیز شایسته بررسی است. اولین مورد، سخنرانی منسوب به هرمزد چهارم است که در آن شاه به درخواست موبد زرتشتی برای آزار و اذیت مسیحیان پاسخ می‌دهد. شاه امتناع می‌کند و به موبد می‌گوید که باید به جای اجبار، از طریق اعمال نیک دیگران را به پیوستن به دین خود تشویق کنند. او در ادامه به آنها یادآوری می‌کند که حکومت شاه مانند زیرپایی چهار پایه ای است: همه ادیان مختلف موظفند آن را پابرجا نگه دارند [روایت است که هرمزد گفت: تخت پادشاهی من بر چهار پایه استوار است، دو پایه‌ی پیشین که زرتشتیان‌اند و دو پایه‌ی سپسین که مسیحیان‌اند، م.].⁴⁴

ادعا در اینجا برای یک شاه مسیحی نیست، بلکه برای شاه به عنوان مدافع پلورالیسم دینی در برابر مشاوران زرتشتی ضروری است که به دنبال ایجاد یک انحصار و رانت مذهبی بودند. البته ما باید بسیار محتاط باشیم که بخواهیم این را الزاماً تصویری دقیق از سیاست هرمزد بدانیم. بلکه این اقدامی از روی آرزوی مسیحیان است که هدف آن بیان یک رابطه ایده آل بین شاه و مسیحیان و به تصویر کشیدن مخالفان زرتشتی خود به عنوان متعصبان نابردبار است که ثبات پادشاهی را در دل ندارند.

ایده‌های بسیار مشابهی را می‌توان در داستان‌هایی که به وضوح از متون مسیحی سرچشمه می‌گیرند، در نسل پیشین ردیابی کرد. داستان‌های کاتولیک‌ها که در رویدادنامه سیرت گنجانده شده است، بر روابط شخصی نزدیک آنها با شاهان از آغاز قرن ششم تأکید دارد.⁴⁵ در همین راستا، زندگی کاتولیکوس مار ابا، که از دین زرتشتی [به مسیحیت، م.] گرویده بود، تمایز

مهمی را بین عدالت شاه خسرو اول و قوانین مذهبی موبد موبدان قائل شد. در اینجا، هنگامی که ابا با «مرتد» شناخته شدن به آیین زرتشتی، متهم به تسلیم شدن به خائن و رفتن به سوی رومیان می‌شود، خود را در برابر شاه پاسخ‌گو نشان می‌دهد - برای دفاع از خود و اعتراف به حق شاه در کشتن او به عنوان یک تبعه ایرانی. نکته قابل توجه این است که خسرو پرویز خودش ابا را تنبیه نمی‌کند، بلکه او را به موبد موبدان می‌سپارد تا به عنوان مرتد محاکمه شود.⁴⁶

شرح هرمزد چهارم در طبری با روند مفصل‌تر در نوشته‌های کلیسای شرق، که به دنبال تأکید بر وفاداری مسیحیان به شاه و ایجاد تمایز بین او و مشاوران زرتشتی شرویش بود، مطابقت دارد. این تمایز، و داستان به عنوان یک کل، لزوماً در دربار هدف قرار نگرفته است. مخاطبان مورد نظر آن ممکن است مسیحیان دیگری بوده باشند، که ممکن است از حضور اسقف‌های خاص و نخبگان مسیحی به عنوان درباریان رنجیده باشند. مسیحیان دربار ممکن است با تأکید بر تمایز بین شاه و روحانیان زرتشتی از اتهام «همکاری» با زرتشتیان تبرئه شده باشند.

اگر اصل داستان طبری به زبان سریانی نوشته شده باشد، احتمالاً محصول برجستگی روزافزون نخبگان مسیحی در داخل پادشاهی بوده است. این نخبگان ممکن است همزمان با تلاش برای یافتن مرزهای بین آنچه فرهنگ ایرانی و دین زرتشتی تلقی می‌شود (ستایش ارزش‌های رومی ایرانی و جشن‌های زرتشتی و در عین حال نکوهش زنا با محارم یا جادوگری توسط مسیحیان) به دنبال عادی‌سازی نقش سیاسی خود در دربار بوده باشند.⁴⁷ در معرفی مجوس به عنوان شکنجه‌گر، آنها [مسیحیان، م.] نه تنها آنها [زرتشتیان، م.] را به عنوان طبقه‌ای از دشمنان معرفی می‌کردند که مسیحیان واقعی باید از آداب دینی آنها اجتناب کنند، بلکه دولت ساسانی (و خود شاه) را از "زرتشت" دور می‌کردند و مشارکت "وفاداران" مسیحیان در کشور-حاکمیت را به عنوان چیزی که مورد نظر یک شاه خیرخواه است، ترویج می‌کردند.

در گزارش طبری، تصویر مسیحی هرمزد به عنوان مدافع یک دولت «کثرت‌گرا» به راحتی با تصویر هرمزد به عنوان مدافع فقرا در هم آمیخت. پس از صحنه دربار با موبدان، طبری تصویری از عدالت هرمزد ارائه می‌دهد، جایی که او قانون را علیه خسرو پرویز جوان اجرا می‌کند، زمانی که شاهزاده دسترنج یک کشاورز را پایمال می‌کند و دم اسبش به مجازات از ته بریده می‌شود.⁴⁸ بیانیه هرمزد نیازی ندارد نشان دهد که گزارش دقیقی است درباره موارد مذهبی، اما ممکن است نشان دهد که مسیحیان ذیل فرمان هرمزد، دستگاه پروپاگاندای دربار شاه را به عنوان محافظ سرکوب شدگان تطبیق می‌دهند، تا او را به عنوان مدافع کثرت‌گرایی معرفی کنند. در واقع، پیوندهای بهرام چوبین با خانواده‌های اشرافی که با روحانیان زرتشتی ارتباط دارند، و رقابت فزاینده او با شاه، که ممکن است پس از آن به گروه‌های ذینفع دیگری هم توسعه پیدا کرده باشد، زمینه سیاسی قابل قبولی را برای این داستان فراهم می‌کند.⁴⁹

مسیحیان عراق و بازگشت صلیب حقیقی

پس از سقوط هرمزد، مطالب با منشأ مسیحی در طبری یک سری برنامه‌های جدید را ترسیم می‌کند، که با تغییر چشم‌انداز حمایت جانشینان هرمزد سازگار شده است. همانطور که دیدیم در استدلال روین ثابت شد، که منابع مسیحی، که مربوط به دوره خسرو پرویز بودند، در تلاش‌های طبری برای ثبت جنگ‌های خسرو پرویز با روم، برای او مهم بوده‌اند. دهه 590 شاهد همکاری نزدیک رهبران مسیحی با حکومت هرمزد بود: کاتولیکوس ایشوعیاب اول در زمانی که اسقف ارزون بود، از تحرکات سربازان رومی در بین النهرین به شاه گزارش داد.

رویدادنامه سیرت گزارش می‌دهد که ایشوعیاب نه به خاطر مذهبش، بلکه به خاطر نزدیکی او به هرمزد و ناتوانی در کمک به تاجگذاری دوباره خسرو پرویز، به دردسر افتاد. از قضا، با ایشوعیاب مانند دیگر نخبگان ایرانی در سیستمی که در آن مناصب با حمایت شاه ارتباط تنگاتنگی داشت و سقوط او به یک معنا نشانه‌ای از گنجاندن مسیحیان در فرآیندهای عادی حمایت

دربار است، رفتار شده بود. زمانی که ایشوعیاب از سمت خود کنار گذاشته شد، یکی از منصوبان خسرو پرویز، سبریشوع، جایگزین وی شد که انتخاب وی بلافاصله پس از تاجگذاری دوباره خسرو پرویز از روم انجام شد.⁵⁰

سبریشوع پس از تاجگذاری دوباره خسرو پرویز نقش یک مرد مقدس بین المللی را بازی کرد و پس از فرستادن لباس های متبرک خود و میزبانی از سفارت بزرگ روم در تیسفون، قطعات صلیب حقیقی را از امپراتور موریس دریافت کرد. بنابراین، تاجگذاری دوباره خسرو پرویز، شاهد همراه کردن عمدی کاتولیکوس توسط شاه بود، و در عین حال بر لطف او به کلیسای شرق تأکید می کرد و در عین حال پتانسیل آن [کلیسای شرق، م.م.] را برای رفتار مستقل یا سازشکارانه [با رومیان، م.م.] محدود می کرد.⁵¹ استفاده خسرو پرویز از سبریشوع به عنوان کانال اصلی دیپلماتیک خود با رومیان همچنین به او اجازه داد تا به عنوان یک حاکم مسیحی - به عنوان حامی مقدسین و جمع آوری کننده آثار عتیقه مذهبی که توسط یک امپراتور رومی گمارده شده بود - به نفع اتباع مسیحی خود ادعای مشروعیت کند.⁵²

تعدیل مجدد خسرو پرویز در سیاست داخلی خود در قبال مسیحیان در طبری مورد توجه قرار نمی گیرد. اما همکاری او با سبریشوع و روابط عمومی او با موریس به شکل تحلیل و بررسی طبری درباره اوایل جنگ با روم، پس از ترور موریس توسط فوکاس، کمک می کند. طبری گزارش می دهد که خسرو پرویز به همراه پسر موریس به بین النهرین روم حمله کرد، شخصیتی که از قسمت های بعدی گزارش تهاجم در همه منابع ناپدید شده است.⁵³ گنجاندن پسر موریس در اینجا (البته بدون نام) در بخشی از متن، که به نظر می رسد به منبع مسیحی بستگی دارد، استقبال مثبت مسیحیان داخلی از تبلیغات شاه را تأیید می کند.⁵⁴

با این حال، گزارش طبری از بخش بعدی جنگ ها، نگرش کاملاً متفاوتی را نسبت به خسرو پرویز نشان می دهد، زیرا بر سقوط اورشلیم و دعای هراکلیوس برای پیروزی قبل از پیشروی او به عراق تأکید می کند.⁵⁵ اگرچه طبری فقط تکه هایی از اطلاعات را به ما می دهد، [با این حال، م.م.] آنها تغییر چشمگیری در نگرش قهرمانان داستان نسبت به فرمان الهی نشان می دهند: از خسرو پرویز دوستدار خدا، که از حقوق پسر موریس در برابر یک غاصب-خودکامه دفاع می کند، تا [خسرو پرویز، م.م.] غارت کننده اورشلیم، که به درستی توسط هراکلیوس مورد لطف الهی، مورد مخالفت قرار گرفت.

یک بار دیگر، طبری هیچ یک از جزئیاتی را که به ما امکان درک این تغییر نگرش را می دهد ارائه نمی کند. با این حال، این بخش از اطلاعات جذابیت پروپاگاندای هراکلیوس را برای مسیحیان عراق نشان می دهد. هراکلیوس یک هویت نظامی مسیحی را در میان متحدان خود در مردم قفقاز ارتقاء داد و به نظر می رسد که این امر در جنوب نیز طنین قدرتمندی داشته بوده است.⁵⁶ علاوه بر این، تغییر نگرش را باید در برابر زمینه دوری در حال رشد خسرو پرویز از کلیسای شرق نیز مشاهده کرد: قدرت سبریشوع در برابر کلیسای شرق به شدت توسط شاه دنبال شد، که به اوج خود رسید. شماری از شهادت های پرمخاطب از مرتدان ایرانی به مسیحیت و انحلال کاتولیکوس توسط شاه.⁵⁷ این حقیقت که منبعی که طبری بکار برده بوده احتمالاً ادامه مسیحیت شرقی سنت پادشاهی ایرانی است به شدت نشان دهنده دوری نهایی کلیسای شرق از حکومت است، روندی که نقش مستقیمی در توطئه ترور علیه شاه بازی می کند.

تأثیر مسیحیت بر مطالب ساسانی طبری در یک بخش پایانی نیز قابل مشاهده است: فهرست اتهامات قباد دوم (شیرویه) علیه پدرش و فهرست های توطئه گران علیه خسرو پرویز. از نظر مجموعه های عرب مسلمان، این نجیب زادگان ایرانی و قباد دوم (شیرویه) هستند که مسئول سقوط خسرو پرویز هستند، نه رومی ها، چشم اندازی که ممکن است برای تحسین حکومت جدید (کوتاه مدت) در نظر گرفته شده باشد.⁵⁸ شرح مبسوط طبری جزئیات خاستگاه شناسی را ارائه می دهد: قباد دوم (شیرویه) توسط دو بزرگوار به نام های فیروز و شمتا، پسر نجیب زاده مسیحی یزدین مجبور به این عمل شده است. خود قتل توسط مهرمزد [نیوهرمزد، م.م.]، یکی از نجیب زادگان که خسرو پرویز به ناحق او را مثله کرده بود، انجام می شود.⁵⁹

رویدادنامه خوزستان احتمالاً بر اساس منابع مشابه، روایتی شبیه به طبری دارد. جالب اینجاست که رویدادنامه توطئه گران را شخصاً مسئول قتل می‌داند. اشاره می‌کند که شمتا قادر به کشتن شاه نبود و نیوهرمزد باید این کار را انجام می‌داد، مشاهده‌ای که ممکن است منعکس‌کننده وقایعی باشد که علناً شاهد آن بوده‌اند، یا تمایل بعدی به فاصله گرفتن شمتا از رویداد پس از درگیری بعدی‌اش با قباد دوم (شیرویه). رویدادنامه این را در صحنه بعدی گزارش می‌دهد، زمانی که شمتا مجبور می‌شود به حیره بگریزد، جایی که در آنجا مخفی می‌ماند تا اینکه در پادشاهی شهربراز دستگیر و اعدام شد.⁶⁰

در تقابل با رویدادنامه خوزستان و طبری، گزارش توماس مرگاپی، نویسنده رهبانی قرن نهم که به زبان سریانی می‌نویسد، به شمتا به عنوان تنها توطئه‌گر علیه خسرو پرویز، و عامل پادشاه شدن قباد دوم (شیرویه)، نقش بسیار بزرگتری می‌دهد. توماس هرگونه نزاع بین قباد دوم (شیرویه) و شمتا را نادیده می‌گیرد و به جای آن بر بازسازی کاتولیکوس توسط قباد دوم (شیرویه) و نقش خسرو پرویز به عنوان دشمن مسیحیت تمرکز می‌کند: «شمتا با خادمان خود به مقر خسرو پرویز رفت و او را کشت، و صلح برای کلیساها برقرار شد».⁶¹ هر سه این گزارش‌ها بر نقش شمتا تأکید دارند، اما گزارش توماس ممکن است منعکس‌کننده شایعات در اوایل پادشاهی قباد دوم (شیرویه) باشد، زمانی که حامیان شمتا به نقش او در شکست خسرو پرویز ظالم افتخار می‌کردند. داستان‌های قتل خسرو پرویز که بعداً ثبت شد، دلیل خوبی برای احتیاط بیشتر داشت: پادشاهی‌های کوتاه مدت و پایان‌های خونین جانشینان او، و فروپاشی نهایی ایران که به دنبال آن‌ها انجام شد، ممکن است پادشاهی خسرو پرویز را مانند یک دوره طلایی به نظر برساند، حتی برای منتقدانش.

بنابراین ممکن است بتوان بین سه نمایش معاصر یا تقریباً معاصر قتل خسرو پرویز تمایز قائل شد. گزارش طبری قباد دوم (شیرویه) را از قتل دور می‌کند و قاتل را مردی می‌سازد که از بی‌عدالتی خسرو پرویز رنج برده است. رویدادنامه خوزستان بر نقش مستقیم توطئه‌گران تأکید می‌کند و احتمالاً نقش شمتا در قتل را کم‌اهمیت می‌داند. گزارش توماس حزبی‌ترین است و شمتا را قهرمان صحنه می‌کند. این تفسیر فقط می‌توانست از عواقب آبی پس از قتل، قبل از نگونبخت شدن شمتا امکان‌پذیر باشد (چه رسد به هرج و مرج بعد از قتل).

پسچیدگی وضعیت سیاسی بیشتر در مجموعه گزارش‌های مربوط به رویارویی قباد دوم (شیرویه) با پدرش نمایان می‌شود. در گزارش طبری، قباد دوم (شیرویه) نزد خسرو پرویز زندانی می‌رود و فهرستی از اتهامات را تهیه می‌کند: او [خسرو پرویز، م.] که با هرمزد بدرفتاری کرده و او را کشته است؛ او که پسرانش را زندانی کرد؛ او که بسیاری از زندانی سیاسی کرده است؛ او که زنان [همسران، م.] دیگر مردان را به عنوان معشوقه انتخاب کرد؛ او که مالیات‌ها را افزایش داد؛ او که گنجینه‌هایی برای خود جمع کرد؛ او که سربازانش را برای مدت طولانی از خانه دور نگه داشت و در نهایت، رفتارش با موریس و امتناع او از بازگرداندن صلیب حقیقی.⁶² این اتهامات مشابه‌هایی در دیگر نسخه‌های سالنامه‌های پادشاهی ایران دارند: ثعالی اعدام خسرو پرویز توسط قباد دوم (شیرویه) را با رفتارش با داپی‌اش گسته‌م و همچنین اخذ مالیات و درخواست‌هایش برای خدمت طولانی سربازی، توجیه می‌کند.⁶³ اما بسیاری از اتهامات دیگر در طبری شبیه هرج و مرج هستند، فهرستی که از منابع مختلف جمع‌آوری شده است و نگرانی‌های بعدی را منعکس می‌کند. در همین راستا، رد کردن تعدادی از این ادعاها توسط خسرو پرویز حاکی از تلاشی بعدی برای دفاع از وی پس از پادشاهی ناقص پسرش و دوره هرج و مرج پس از آن است. یک مثال خوب از این ماجرا، داستانی است که خسرو پرویز به دلیل پیشگویی مبنی بر این که قباد دوم (شیرویه) قصد کشتن پدرش را دارد، زندانی شدنش توسط راوی توجیه کرد. این امر خسرو پرویز را به جای اینکه یک عامل انسانی قابل درک باشد که می‌تواند مورد ستایش و سرزنش قرار گیرد، به عنوان کسی که چنان عمل کرد که سرنوشتش تعیین کرده بود، نشان می‌دهد. داستان پیشگویی با ادعای عملی‌تر خسرو پرویز که مالیات‌های او برای ثبات دولت ضروری است، همزیستی دارد. بنابراین هر دو شکل ردیبه را می‌توان به‌عنوان تلاش‌های بعدی برای تاجگذاری دوباره خسرو پرویز پس از مرگ قباد دوم (شیرویه) در نظر گرفت، چه در عواقب آبی، چه در شرح رمانتیک شهرت شاه که در اوایل دوره اسلامی رخ داد.⁶⁵

با این حال، اتهامات مربوط به صلیب حقیقی در این ردیه گنجانده نشده است. اگر طبری فهرست اتهامات خود را از منابع متعدد تهیه کرده بود، سپس این نیز عدم وجود آن را در ردیه خسرو پرویز توضیح می داد، که تنها به عنوان پاسخی به یکی از نسخه های سنت ضد خسرو پرویز تصور می شد و رفتار او با صلیب حقیقی را در نظر نمی گرفت. به عنوان اعتراض اتهام صلیب راستین نیز احتمالاً ناپهنگام اما اولیه است: شهربراز، ژنرال سابق خسرو پرویز و جانشین (و قاتل) اردشیر سوم پسر قباد دوم (شیرویه)، پس از بازگشت از غرب از نزد دیوید ژنرال رومی، قدرتش تثبیت شده بود، و بازگشت صلیب راستین زمینه سیاست او بود. در رویدادنامه سیرت، شهربراز به عنوان کارفرمای رومی ظاهر می شود و ادعاهای رومی ها را در مورد حکومت جهانی مسیحی می پذیرد.⁶⁶ بنابراین، اتهامات علیه خسرو پرویز ممکن است به منظور تأیید شهربراز به عنوان دوست رومیان و در عین حال ادعای مشروعیت او در میان مسیحیان عراق، با استناد به خاطره موریس برای نشان دادن خسرو پرویز به عنوان یک فریبکار باشد.⁶⁷

تعصبات در حال تغییر مطالب مسیحی طبری تنها با استفاده از گزارش های مفصل تر رویدادنامه سیرت و رویدادنامه خوزستان به آسانی قابل توضیح است. اما این خود نشانه ای از سردرگمی سیاسی آن دوره است، زمانی که انواع وقایع نگاران مسیحی ثابت کردند که نمی توانند تمرکز سیاسی واحدی را در گزارش های خود از آن دوره حفظ کنند. این که برخی از این مورخان علاوه بر ژانر سنتی ساخته شده درباره کلیسای جامع، بر شاه خسرو پرویز تمرکز کرده اند، هم دلیل وجود مطالبی با علاقه به مسائل مسیحی در طبری است و هم نشان دهنده تغییر وضعیت کلیسای مسیحیت شرق است. گزارش طبری از سخنرانی هرمزد یا حمایت خسرو پرویز از پسر موریس، تئودوسیوس، هر دو نشانه ای از سیاست «وفاداران» توسط مورخان مسیحی است، که شروع به پذیرش سنت بیگانه پیش از سالنامه های پادشاهی ایران در نوشته های تاریخی خود کرده بودند. اگر گزارش آنها از هرمزد به عنوان یک پادشاه "کثرت گرا" نشان دهنده فکر آرزومندان آنها باشد، دوره خسرو پرویز شاهد تلاش های پادشاهی برای مهار مشروعیت مسیحی در حمله به رم بود، لحظه ای که نخبگان ایرانی شروع به فعال بودن در ایجاد تصویری مسیحی برای خود کردند. و در این مرحله، به نظر می رسد مورخان مسیحی در گفتگوی گسترده درباره رهبری مسیحی در جهان ساسانی شرکت می کنند.

علیرغم نزدیکی رهبران کلیسا به حکومت، این دوره ای بود که بارها امیدها برای یک پادشاه مسیحی خنثی شد. انواع توضیحات برای اعدام خسرو پرویز توسط قباد دوم (شیرویه)، و ردیه هایی که به خسرو پرویز نسبت داده می شود، همگی پیچیدگی میراث خسرو پرویز را در سال های بعد نشان می دهند. اعضای مسیحی جهان ساسانی نیز به همان اندازه از این آشفتگی پی در پی متزلزل شدند، زیرا هرآکیوس، قباد دوم (شیرویه)، شهربراز و شمتا همگی امید به پادشاهی ای را پیشنهاد کردند که برای مسیحیان جهان ساسانی مطلوب می توانست بود.

نتیجه گیری

مرحوم تام سیزگوریچ توضیح داد که چگونه مواضع و اشکال روایی مسیحیت رومی متاخر مشاغل جدیدی را در امت اسلامی آغاز کردند. برای سیزگوریچ، این داستان ها نمونه هایی از زبان قدرت بودند، ابزاری برای سازماندهی گذشته و حال، که به مسلمانان اجازه می داد تا حکومت خود را در رسانه ای بومی بیان کنند و خود را در قالب گذشته ای معتبر و مقدس نشان دهند.⁶⁸ البته مسیحیان ایران مانند مسلمانان پیروز نظامی بر ایران نبودند. آن رهبران مسیحی که در دربار پیشرفت کردند، همیشه با حمایت شاه این کار را انجام می دادند، اما نفوذ فزاینده مسیحیان، حتی اگر نیازی به گسترش واقعی تعداد مسیحیان نباشد، رابطه نزدیک تری با فرهنگ ایرانی به همراه داشت.⁶⁹

تاریخ ساسانی ابزاری برای مسیحیان بود تا درک خود از جهان را با استفاده از یک رسانه بومی - تاریخ شاهان - سازماندهی کنند تا خود و گذشته خود را در تاریخ گذشته و حال حاضر پادشاهی قرار دهند. منابع عربی متأخر، به ویژه تاریخ طبری، به ما اجازه می‌دهد تا خطوط کلی این عمل اقتباسی را ببینیم، که از طریق آن مسیحیان به دنبال موقعیت‌های خود در جهان ساسانی، هم در دربار خسرو پرویز و هم در حافظه پس از ساسانیان از همین رویدادها بودند.

پانوشتها:

1. My thanks to M. R. J. Bonner for discussion of several points in this article, which was completed as part of a British Academy Post-doctoral Fellowship.
2. P. Gignoux, "Problèmes de distinction et priorité des sources", in J. Harmatta, (ed.), *Prolegomena to the Sources on the History of pre-Islamic Central Asia* (Budapest, 1979), pp. 137–141 and P. Gignoux, "Pour une nouvelle histoire de l'Iran sasanide", in *Middle Iranian Studies*, (eds) W. Sklamowski and A. Tongerloo (Leuven, 1984), pp. 253–262 on the hierarchy of sources in Sasanian history.
3. M. Macuch, "Pahlavi literature", in *The Literature of Pre-Islamic Iran. Companion Volume I to a History of Persian Literature*, (eds) R. Emmerrick and M. Macuch (London and New York, 2009), pp. 116–196, at 172–181; M. Omidisalar, *Poetics and Politics of Iran's National Epic, The Shāhnāmah* (New York, 2011), pp. 37–39; T. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Sasanidenzeit* (Leiden, 1879), pp. xiv–xx.
4. The belief that Sasanian monarchs were closet Christians has been explored in A. Schilling, *Die Anbetung der Magier und Taufe der Sāsāniden. Zur Geistgeschichte des iranischen Christentums in der Spätantike* (Louvain, 2008).
5. P. Huyse, "Late Sasanian society between orality and literacy", in *The Sasanian Era. The Idea of Iran vol. III*, V. S. Curtis and S. Stewart, (eds) (London and New York, 2008), pp. 140–153, esp. pp. 150–153. See also A. Sh. Shahbazi, "On the *Xwadāy-Nāmag*", in *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, (eds) J. Duschesne-Guillemin and P. Lecoq (Leiden, 1990), pp. 208–229, esp. p. 214.
6. For the deliberate elevation of literacy, see Husraw ī Kawād an ud Rēdag-e Khosrow fils de Kawad et un page, (ed.) and translated by S. Azarnouche, *Studia Iranica Cahier 49* (Paris, 2013), esp. section 8 for attendance at school and 10 for the emphasis on scribal skills. See further, M. Boyce, "The Parthian Gōsān and Iranian minstrel tradition", *Journal of the Royal Asiatic Society*, April (1957), pp. 1–45. For Khusrau's alleged abolition of the gōsān as a privileged class, see Ps. al-Jāhiz, *Kitāb al-tāj*, translated by C. Pellat, *Lalivredelacouronne* (Paris, 1957), p. 55.
7. On the threat of tūran in the propaganda of Khusrau I, see J. Howard-Johnston, "State and society in Sasanian Iran", in *The Idea of Iran III: The Sasanian Era*, (eds) V. Curtis and S. Stewart (London, 2008), pp. 118–131 and R. Payne, "Cosmology and the expansion of the Iranian empire, 502–628 C.E.", *Past & Present*, CCXX (2013), pp. 3–33. Also see P. Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran* (London and New York, 2008), pp. 85–89 on the Letter of Tansar, translated by M. Boyce (Rome, 1968).
8. M. Boyce, *The Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices* (reprint, London, 2001), p. 127 on the rewriting of Arsacid history; J. Choksy, "Sacred kingship in Sasanian Iran", *Bulletin of the Asia Institute II* (1988), pp. 35–53 on the shah as a mortal representation of Ahura Mazda in the Dēnkard. On the shah's sole right to interpret the Avesta, see *The Testament of Ardashir*, (ed.) and translated in M. Grignaschi, "Quelques spécimens de la littérature sassanide conservés dans les bibliothèques d'Istanbul", *Journal Asiatique* CCLIV (1966), pp. 1–141, at p. 70. Note also P. Kreyenbroek, "Iran ix. Religions in Iran: Religions in pre-Islamic Iran", in *Encyclopaedia Iranica for the ban on lay exegesis of the Avesta*.
9. Letter of Tansar § 28. In addition, it forbids nobles from squandering wealth (§24) and presents current literate production as the restoration of the Kayanid wisdom destroyed by Alexander (§11–12). On Khusrau restoring the social hierarchy, see Ps. al-Jāhiz, pp. 52–55.

10. Such stories of the reign of Ardashir include the *Kārnāmag ī Ardaxšēr ī Pābagān*, translated F. Grenet (Die, 2003) and the Letter of Tansar, as well as numerous anecdotes from the Book of the Crown. I am influenced here by J. Vansina, *Oral Tradition. A Study in Historical Methodology* (Chicago and London, 1961).
11. See the reconstruction in J. Howard-Johnston, 'Heraclius' Persian campaigns and the revival of the eastern Roman Empire', in his *East Rome, Sasanian Persia and the End of Antiquity: Historical and Historiographical Studies* (Ashgate, 2006), VIII.
12. J. Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Seventh-Century Middle East* (Oxford, 2010), pp. 345–348.
13. T. Nöldeke, *The Iranian National Epic*, translated by L. Bogdanov (reprinted Philadelphia, 1971), p. 23.
14. Nöldeke's assumption that the *Xwadāy-Nāmag* was a single text, transmitted via Ibn al-Muqaffa' (Geschichte, xiv-xxviii) is effectively rebutted in M. R. J. Bonner, *An Historiographical Study of Abū Ḥanīfa Ah. mad ibn Dāwūd ibn Wanand al-Dīnawarī's Kitābal-Aḥbār al-Ṭiwāl* (Oxford, unpublished D.Phil., 2013), pp. 79–85.
15. Howard-Johnston, *Witnesses*, p. 351.
16. The treatment of Yazdegerd in al-T. abarī (*Tārīkh al-Rus'ul wal-Mulūk*, (ed.) M. de Goeje (Leiden 1879–1901), I, p. 1067, with translation and notes of C. E. Bosworth, *The History of al-T. abarī volume V, The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen* (Albany, NY, 1985) is extremely brief. He observes 'his power was like a vision in a dream'. In al-Dīnawarī, *Akhbār al-T. iwāl*, (ed.) W. Guirgass and I. Kratchowsky (Leiden, 1888) there are no more sections headed under the names of individual shahs after the death of Shiro'e (p.111). Al-Dīnawarī may rely primarily on an Arabic source on the conquest of the Persians ('ajam), rather than on the *Xwadāy-Nāmag* tradition, and this provided the poetry at p. 115.
17. See below.
18. al-Dīnawarī, pp. 110–111.
19. The cleared rock face, and the presence of unused blocks of dressed stone and late Sasanian column capitals nearby is described in H. Lushey, "Bisotun ii. archaeology", in *Encyclopaedia Iranica*. See also J. Howard-Johnston, "Kosrow II", in *Encyclopaedia Iranica*.
20. Z. Rubin, "Musa ibn 'Isa al-Kisrawi and other authors in Sasanian history according to Hamza al-Isfahani", unpublished paper presented at Oxford, 2008. I will not discuss al-Dīnawarī in any detail here. His coverage of the period after the accession of Hormizd IV does not show the kind of Christian-influenced material we find in al-T. abarī, and his treatment of the war with Rome is very brief. The passage in al-Dīnawarī (for example pp. 46–47) describing the activities of Christian missionaries is discussed in A. Schilling, "L'apôtre du Christ, la conversion duroi Ardašir et celle de son vizier", in C. Jullien (ed.), *Controverses des chrétiens dans l'Iran sasanide* (Paris, 2008), pp. 112–89.
21. S. Rapp, "The Iranian heritage of Georgia: Breathing new life into the pre-Bagratid historical tradition", *Iranica Antiqua* XLIV (2009), pp. 645–694; T. Greenwood, "Sasanian echoes and apocalyptic expectations: Are-evaluation of the Armenian history attributed to Sebeos", *Le Muséon*, CXV (2002), pp. 323–397; B. Marshak, *Legends, Tales and Fables in the Art of Sogdiana* (New York, 2002). These references are taken from Payne, 'Cosmology'.
22. Nöldeke, *Geschichte*, pp. 474–478, following al-Mas'ūdī, *Murūj al-dhahab*, (ed.) and translated by C. Barbier de Meynard, *Les prairies d'or* (Paris, 1874) [revised by C. Pellat (Beirut, 1979)], II, pp. 223–224. Bonner, *Historiographical Study*, p. 21, notes that al-Dīnawarī is highly dependent on this Romance for his treatment of Hormizd IV (p. 82 ff.).
23. Al-Tha'libī, *Ghurur akhbār mulūk al-Furs*, (ed.) and translated by H. Zotenberg, *Histoire des rois des Perses* (Paris, 1900), pp. 692–711.
24. Al-Tha'libī, pp. 712–714 and 721.
25. Al-Tha'libī, pp. 722–724; al-Mas'ūdī, II, pp. 233–234. For the actual reconstruction of these reigns, made with the help of the coinage, see A. Panaino, "Women and kingship. Some remarks about the enthronisation of Queen Boran and her sister Azarmigduxt", in *Eran und Aneran: Studien zu den Beziehungen zwischen dem Sasanidenreich und der Mittelmeerwelt*, (eds) J. Wiesehöfer and P. Huyse (Stuttgart, 2006), pp. 221–240. See also the comparison of succession lists in the histories in T. Daryaee, "When the end is near: Barbarised armies and barracks kings of late antique Iran", in *Proceedings of the 6th European Conference of Iranian Studies*, (eds) M. Macuch, D. Weber and D. Durkin-Meisterernst (Wiesbaden, 2010), pp. 43–52, at p. 45, note 11.
26. *Shāhnameh*, translated by J. Mohl, *Le Livre des Rois*, 7 vols. (Paris, 1878), VII, pp. 269–288.
27. Note, however, al-Maqdasi, *Le Livre de la Création et de l'histoire d'Abou Zeid Ahmad ben Sahl el-Balkhī* (publié et traduit d'après le manuscrit de Constantinople, translated by C. Huart, 6 vols. (Paris, 1899–1919), V, p. 205, which

- includes the scene of Yazdegard's death at Merv and specifically references the Xwadāy-Nāmag. Another briefer account, which is much more typical of the Muslim Arabic sources, is given as part of a continuous narrative of the Sasanian kings at vol. III, p. 176.
28. Shāhnameh, VII, pp. 394–395.
 29. Shāhnameh, VI, pp. 173–194. It has been suggested that parts of Ferdowsi's account of Anoshazad derive from Christian sources such as a Syriac martyrology. See M. R. J. Bonner, *Three Neglected Sources of Sasanian History in the Reign of Khusraw Anushirvan*, *Studia Iranica Cahier 46* (Paris, 2011), pp. 65–68.
 30. Shāhnameh, V, pp. 348–385.
 31. Nōldeke, *Iranian National Epic*, p. 16; W. Barthold, "Zur Geschichte des persischen Epos", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* [Journal of the German Oriental Society] XCVIII (1944), pp. 121–157, at p. 151.
 32. Z. Rubin, 'Ibn al-Muqaffa', p. 82; J. Howard-Johnston, "Al-T. abarī on the Last Great War of Antiquity", in his, *East Rome*, VI, at pp. 6–7.
 33. Howard-Johnston, "Al-T. abarī", p. 12. Cf. al-T. abarī, I, p. 1002 and *Khuzistan Chronicle*, (ed.) I. Guidi, *Chronicum Anonymum in Chronica Minora I, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 1–2* (Paris 1903), p. 25. On the *Khuzistan Chronicle* see J. Watt, "The portrayal of Heraclius in Syriac historical sources", in *The Reign of Heraclius (610–41): Crisis and Confrontation*, (eds) G. Reinink and B. Stolte (Leuven, 2002), pp. 63–79; J. Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis. Historians and Histories of the Seventh-Century Middle East* (Oxford, 2010), pp. 128–135; P. Nautin, "L'auteur de la 'Chronique anonyme de Guidi': 'Elie de Merw'", *Revue de l'histoire des religions CIC* (1982), pp. 303–313. There is a partial English translation of the *Chronicle* by M. Greatrex in *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, Part II AD 363–630. A Narrative Sourcebook*, (eds) G. Greatrex and S. Lieu (Abingdon and New York, 2002), pp. 229–237.
 34. Al-T. abarī, I, pp. 840–843, with translation and notes of T. Nōldeke, "Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* XXVIII (1874), pp. 271–292.
 35. Al-T. abarī, I, pp. 920–925; W. Hirschberg, "Nestorian sources of north Arabian traditions on the establishment and persecution of Christianity in the Yemen", *Rocznik Orientalistyczny* XV (1939/ 1949), pp. 321–338.
 36. J.-M. Fiey, *Jalons pour l'histoire de l'église en Iraq* (Louvain, 1970), pp. 9–10 summarises 'Abdisho's material. See also Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, 4 vols. (Rome, 1728), IIIa for a Latin translation.
 37. Quoted in Elias of Nisibis, *Chronography*, (ed.) and translated E. W. Brooks, *Opus Chronologicum Scriptorum Syri ser. 3*, 7–8 (Paris, 1909–10), pp. 124–125. See also Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana* (Rome, 1728), IIIa, p. 216.
 38. Solomon of Basra, *Book of the Bee* LII, translated by E. Wallis-Budge (Oxford, 1886), p. 123.
 39. Most notably, the compiler is unwilling to reconcile different versions of the same events and often merely juxtaposes them in successive sections: for example, *Chronicle of Seert*, (ed.) and translated by A. Scher et al., PO 4, IV and V
 40. *Chronicle of Seert*, PO 4, II, IX; PO 5, XLIII, LXV; PO 7, V, XI–II, XIV; PO 13, XLIII.
 41. A feature of the sections included in *Chronicle of Seert*, PO 13 (the period c.590–640).
 42. Note how the narrative of the Sasanian shahs is, for the most part, kept separate from ecclesiastical material until the account of Hormizd IV and his relationship with the Catholicos Isho'yahb I: *Chronicle of Seert*, PO 13, XLII. See my comments in P. Wood, *The Chronicle of Seert. Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq* (Oxford, 2013), pp. 122–123, 128–131, 172–174.
 43. *Chronicle of Seert*, PO 13, XLIII (443–444). This material in the style of the Xwadāy-Nāmag (as preserved by al-T. abarī) is continued at LVIII (465), which implies it was composed shortly after Khusrau II's restoration.
 44. Al-T. abarī, I, p. 991.
 45. *Chronicle of Seert*, PO 7, XXVI (153); XV (130); XI (122).
 46. *Chronicle of Seert*, PO 7, XXVII (160). Cf. the comments of P. Peeters, "Observations sur la vie syriaque de Mar Aba, catholicos de l'église perse (540–52)", in *Miscellanea Giovanni Mercati V: Storia ecclesiastica—Diritto* (Vatican City, 1946), pp. 69–112. The more detailed Syriac Life of Aba is now edited and translated in F. Jullien, *Histoire de Mar Abba, catholicos de l'Orient. Martyres de Mar Grigor, général en chef du roi Khusro Ier et de Mar Yazd-panah, juge et gouverneur*. *Corpus Christianorum Scriptorum Orientalium 659, Scriptorum Syri 255* (Louvain, 2015).
 47. A. Taqizadeh, "Iranian festivals adopted by Christians and condemned by Jews", *Bulletin of SOAS* X (1942), pp. 632–653; J. Walker, *The Legend of Mar Qardagh. Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq* (Berkeley, 2006). For the condemnation of incest and sorcery, see the references collected in Wood, *Chronicle of Seert*, pp. 144–145.
 48. Al-T. abarī, I, pp. 989–990. See al-Dīnawarī, p. 80 for the celebration of the poor at Hormizd's reforms.

49. On Vahram and his use of a Zoroastrian 'messianic fervour', note the suggestions of Pourshariati, *Decline and Fall*, pp.122–123. On the connections between the aristocracy and the Zoroastrian church (qua holders of property), see M. Macuch, "Pious foundations in Byzantine and Sasanian law", in *La Persia e Bisanzio*, (eds)A. Carile, L. Ruggini and G. Gnoli (Rome, 2004), pp. 181–195.
50. *Chronicle of Seert*, PO13, XLII(440–442); *Khuzistan Chronicle*, p.17.
51. *Chronicle of Seert*, PO13, LXV–LXVIII.
52. On the diplomatic relationship between Maurice and Khusrau, see D. Frendo, "Byzantine-Iranian relations before and after the death of Khusrau II: a critical examination of the evidence", *Bulletin of the Asia Institute* 14 (2000) and L. Sako, *Le rôle de la hiérarchie syrienne orientale dans les rapports diplomatiques entre la Perse et Byzance aux Ve–VIIe siècles* (Paris, 1986). Also note the diplomatic role of the return of captured relics by Khusrau at Rusafa: E. K. Fowden, *The Barbarian Plain. Saint Sergius between Rome and Iran* (Berkeley, 1999), pp. 136–141. Rumours of the conversion of Sasanian shahs had become relatively common by the late sixth century. See sources and discussion in Schilling, *Tauf der Sassaniden*; C. Jullien, "Christianiser le pouvoir: images des rois sassanides dans la tradition syro-orientale", *Orientalia Christiana Periodica* LXXV (2009), pp. 119–131, at pp.127–131; S. Minov, *Syriac Christian Identity in Late Sasanian Mesopotamia: the Cave of Treasures in Context* (Jerusalem, PhD dissertation, 2013), pp. 300–303.
53. *Al-T. abarī*, I, p. 1002.
54. Compare *ps-Sebeos*, translation and commentary R. Thomson and J. Howard-Johnston, *The Armenian History Attributed to Sebeos* (Liverpool, 1999), Ch. 33, p.63.
55. *Al-T. abarī*, I, p. 1003.
56. J. Howard-Johnston, "Heraclius' Persian campaigns and the revival of the eastern Roman Empire", in his *East Rome*, VIII.
57. B. Flusin, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*, 2 vols. (Paris, 1992) II, pp. 118–119.
58. For example, *al-Tha' alibī*, pp. 722–227.
59. *al-T. abarī*, I, p. 1061.
60. *Khuzistan Chronicle*, pp.28–29. Earlier sections of the *Chronicle* (pp. 15–17) are also distinctly biased towards Yazdin, Shamta's father.
61. Thomas of Marga, *Book of the Governors*, I, xxxv, edited and translated by E. Wallis-Budge (London, 1893), p. 63/translation 112–115.
62. *Al-T. abarī*, I, p. 1046. See also *Nihāyat al-'Arab fī Akhbār al-Furs wa-l-'Arab*, partially translated by E. Browne, *Journal Asiatique* n.s. XXXII (1900), pp. 195–259, at p.253. On this source see M. Grignaschi, "La *Nihāyat al-'Arab fī Akhbār al-Furs wa-l-'Arab*", *Bulletin d'études orientales* (Damascus) XXII (1969), pp. 15–67.
63. *Al-Tha' alibī*, p. 721. *Al-Dīnawarī* gives his version of the accusation list on pp. 112–113, and adds Khusrau's deposition of the Arab king 'al-Nu'mān III, a detail that may respond to Islamic-era concerns.
64. In the reigns of his daughters Boran and Azarmidukht. *Al-Dīnawarī*, p. 111, also notes that Shahrbaraz claimed the illegitimacy of Shiro'e's line on the basis of his murder of Khusrau.
65. This elaboration is especially visible in the tales of Shirin and Barbad at Khusrau's court that *al-Tha' alibī* provides.
66. *Chronicle of Seert*, PO13, XCIII (554–556). Cf. *Khuzistan Chronicle*, pp.29–30. See further the discussion by C. Mango, "Deux études sur Byzance et la Perse Sasanide", *Travaux et Mémoires* IX (1985), pp. 93–118 and Howard-Johnston, '*Al-T. abarī*', pp. 12–14 (on Shahrbaraz's letter).
67. Though if Shahrbaraz appealed to Christian sentiments in his Roman alliance, he was far from making common cause with other patrons of Christianity at the Sasanian court. Indeed, he was responsible for the deaths of both Shamta, son of Khusrau's Christian financier Yazdin, and Ardashir III, son of Shiro'e, whose birth had been foretold by a Christian holy man (*Chronicle of Seert*, PO13, XCII(552)).
68. T. Sizgorich, "Narrative and community in Islamic Late Antiquity", *Past and Present* CLXXXV (2004), pp. 9–42; T. Sizgorich, "Do Prophets come with a sword?" *Conquest, empire and historical narrative in the early Islamic world*, *American Historical Review* CXII (2007), pp. 993–1015
69. Note the increasingly prominent use of Christian symbols on the seals of Sasanian officials: R. Gyselen, "Les témoignages sigillographiques sur la présence chrétienne dans l'empire sassanide", in *her Chrétiens en terre de l'Iran I: Implantation et Acculturation* (Paris, 2006), pp. 17–78.