

بانو و دبیر تأملی بیش‌تر بر آناهیت و تیر

مری بویس

ترجمه‌ی شهناز شاهنده

دانشگاه علوم پزشکی ایران

مقاله‌ی حاضر بحثی است درباره‌ی ستایش سیاره‌ی تیر که ابتدا اصلیتی غیرایرانی و متأثر از ستایش نبوی عیلامی - بابلی داشته است. آنگاه یکی شدن تیر با تیشتر زردشتی مطرح می‌شود و اینکه همسان‌انگاری آنها، عناصری بیگانه را وارد زردشتی‌گری می‌کند.

از آن جمله است پرستش خدای سیاره‌یی، که نامی ناشناخته در اوستا بود. سپس اشاره‌یی می‌شود به پیوند سه‌گانه‌ی تثلیث - نبو - تیری - تیشتر و نیز ارتباط تثلیث مشابهی بین ایشتر - آناهیتی - اردویسور آناهیتا. پس از آن، نام‌ها و صفات این ایزد و همچنین صفت‌ها و نقش‌های سه‌گانه‌ی آناهیتا در متون پهلوی، اوستا، یونانی و فارسی باستان بررسی و این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان در این رابطه به وجود ایزد بانویی ایرانی، چون پلی میان ایزدان سامی و اوستایی، قایل بود؟ دلایل این همسان‌سازی در دوره‌ی پیش - هخامنشی، در پایان مقاله ارائه می‌شود.

بنابر مدارک و شواهد بسیار مستدل، به نظر می‌رسد که محققان زردشتی‌گری در این

مورد اتفاق نظر دارند که در ایران غربی، احترام به روح سیاره‌ی تیر^۱، با نام تیری^۲ در پارسی باستان، از ستایش نبوی^۳ عیلامی - بابلی که خود خدایی بزرگ و سرور تیر بوده تأثیر گرفته است. تیر سیاره‌ی برجسته و مشهوری نیست و بسیار بعید است که مورد توجه و احترام ایرانیان باستان بوده باشد. ایرانیان احتمالاً جلوه‌های روزانه‌ی او را همچون نمادهای دوگانه‌ی یک جسم آسمانی واحد تشخیص نمی‌دادند. با وجود این، تیری مانند نبو، به تدریج به عنوان ایزدی بزرگ ستایش شد و جشن او در واقع، یکی از معدود اعیادی بود که هم پارسیان و هم اتباع غیر ایرانی پارسی آن را برپا می‌داشتند. از این گذشته، مدرک قاطعی وجود دارد دال بر اینکه نبو به عنوان دبیر الهی و سرور نویسندگی - که هنری بیگانه برای ایرانیان بود و روحانیان نشان هم کم‌تر بدان توجه و احترام می‌نمودند - ستایش می‌شد؛ از تیری نیز به عنوان سرور دبیران - که احتمالاً ربطی به مفهوم اصلی ایرانی این واژه ندارد - یاری می‌طلبیدند.^(۱)

افزون بر این، بنابر شواهد انکارناپذیر موجود در متون آیینی و مناجات‌نامه‌ها، همگان اذعان دارند که تیری با همه‌ی بزرگی و اهمیتش به مرور ایام با تیشتر زردشتی، یعنی ایزد ستاره‌ی شعرای یمانی، هویت یکسان یافت. به رغم آنکه این یکسان‌پنداری در نجوم مشکل آفریده است؛ به لحاظ آیینی، پیوند بین این دو ایزد حقیقتی مسلم قلمداد شد (بویس ۱۹۸۲: ج ۲، صص ۲۰۴-۲۰۶). در یسنای شانزدهم، روزی که به نام تیشتر اختصاص داشت، جنبه‌ی عام می‌یابد و به نام تیری یا تیر نامگذاری مجدد می‌شود. با این همه، در سراسر مراسم مذهبی مخصوص این روز که در طی ماه تیر با تشریفات خاصی انجام می‌شود، دعای توسل اوستایی تیشتر خوانده می‌شود. حال آنکه جشن موسوم به تیرگان، به رغم گسترده‌گیش، در بین زردشتیان محلی به نام جشن تیر و تیشتر^۴ شهرت می‌یابد. از آنجا که هم نبو (و نیز نبو - تیری)^۵ و هم تیشتر ایزد باران‌ساز پنداشته می‌شدند، ستایش تیشتر - تیری^۶ در جشن باران سالیانه و در مراسم دعای بارش باران فصلی احتمالاً به طور همزمان اجرا می‌گردید.

1. Mercury

2. Tiri

3. Nabu

4. Tir-o-teštar

5. Nabou- tiri

6. Tištriya-tiri

به هر رو، این همسان‌انگاری عناصر غریبی را وارد زردشتی‌گری می‌سازد که از آن جمله است پرستش خدای سیاره‌یی؛ اگرچه سیارات سرگردان (به‌جز خورشید و ماه) در اوستا تجلیل نشده‌اند. ستایش ایزدی بزرگ با نامی که در اوستا ناشناخته است، و احترام و عزت به سرور- خدای حامی هنر بیگانه‌ی دبیری که از دیرباز منفور بود، تعارضاتی است مبین اینکه پیوند تیری و تیشتر با مخالفت‌هایی در بین زردشتیان درست‌آیین مواجه بوده است. و دیگر اینکه، چنین تحولی فقط با پشتیبانی قدرتی بزرگ محقق گردیده است. و تنها قدرتی که می‌توانست کل جامعه‌ی زردشتی را، چه در شرق و چه در غرب، به آن ملزم و مقید سازد کسی به‌جز شاه بزرگ هخامنشی نبود. دوران هخامنشی، با وجود پارسیانی که در عین گرویدن به دین زردشتی مایل نبودند از پرستش تیری و مراسم مورد علاقه‌ی خود دست بردارند، زمان مناسبی برای این همسان‌سازی بود.

ظاهراً پیوند سه‌گانه‌ی (تثلیث) نبو- تیری- تیشتر بدین سان به اثبات رسیده است؛ اما شواهد محکم دیگری هم هست دال بر ارتباط مشابهی بین: ایشتر بانو ونوس (همانند نبو که در عیلام و بابل و فراسوی آن ستایش می‌شد)، آناهیتی^۱ (روح ایرانی باستان سیاره‌ی زهره یا ونوس) و اردویسور آناهیتا^۲ (ایزد بانوی رود اوستایی). در مورد اخیر، مسائل پیچیده‌تر و همچنان لاینحل و بحث‌انگیز است. علت اصلی این پیچیدگی به نام‌های این ایزدان ایرانی بازمی‌گردد. در پیوند تیری و تیشتر، آنها هر دو نام‌های فارسی میانه‌ی مخصوص خود، یعنی تیر و تیشتر، را حفظ کردند؛ هرچند به تدریج هویتشان با سیاره و ایزدبانوی رود، با نام فارسی میانه‌ی آناهید، آناهیت، درهم آمیخت. در کتاب‌های پهلوی، این ایزد اوستایی، به عنوان ایزد آب‌ها، به نحوی مشخص و متمایز، اردویسور^۳ نامیده شده است.

با این همه، در این متن‌ها هم، گاه او در این نقش با آناهیت یکی می‌شود، به همان‌گونه که تیشتر با تیری هویتی یکسان پیدا می‌کند. مثال:

«Ardvisur ē Anāhit pid ud mād ī ābān»

اردیسور آناهیت پدر و مادر آب‌ها است. (انکلساریا ۱۹۵۶: ج ۳، ص ۱۷)

به هر حال، ابهام موجود در این جمله‌ی پهلوی، به ما این امکان را می‌دهد که، به خلاف قاعده‌ی زبان پهلوی، ادات ربط را حذف کنیم و به‌سادگی آن را اردویسور آناهیت بخوانیم. بعضی از محققان نیز معتقدند که فارسی میانه‌ی آناهیت خود به‌سادگی معرف Arədvīsurā Anāhitā اوستایی است و اصولاً نیازی به این نیست که پیوندی را با ایزدی بیگانه برایش مفروض بدانیم.

به طور کلی، کسانی این نظر را دارند که در نظام مجموعه خدایان زردشتی قابل به نقش سه‌گانه‌اند. از آنجا که در دوران تاریخی، آناهیتا ایزدبانوی بزرگی است، در این نظریه، برجستگی و اهمیت خاصی به او داده شده و به عنوان موجودی با ارزش سه‌گانه طبقه‌بندی شده است که سه نقش و وظیفه را با هم برعهده دارد. بدین معنا که او در اجرای نقش سه‌گانه‌ی خویش، خرد، موقیبت نظامی و باروری را اعطا می‌کند و این ارزش سه‌گانه پیش‌تر، با عنوان ماقبل هند و ایرانی سرس وتی^(۲) به او اطلاق شده است. از این رو، نسبت به پذیرش تفسیری که تنوع نیروهای آناهیت را ناشی از گسترش مفهوم او در دوره‌های بعدی و همچنین نفوذ بیگانه‌ها می‌داند، تمایلی وجود ندارد.

این تفسیر، هرچند به دلیل سادگی جذابیتهای دارد، ولی پرسش‌های مهمی را بی‌جواب می‌گذارد. بدیهی است که اعطای باروری، خاص ایزدبانوی رود است و همواره پیوندی قدیمی و الهام‌گونه بین آب و خرد وجود داشته است، اما چرا چنین موجودی باید در جنگ، پیروزی اعطا کند؟ در حقیقت، چرا باید او از اصل و منشأ خود دارای سه ارزش باشد؟ استنباط این مطلب از صفات سه‌گانه‌ی او (یعنی مرطوب، قدرتمند و پاک بودن) بی‌تردید غیرطبیعی به نظر می‌رسد و استناد به شواهدی از سرود اوستایی وی نیز کمکی نمی‌کند. این متن، همانند دیگر متون اوستای متأخر، کاری صرفاً آمیخته است که در طی قرن‌ها سینه به سینه نقل شده و گسترش یافته است. از ۱۸۵۸م این امر محقق شد که در اوستای متأخر، بعضی سرودها ایزدبانو را به عنوان تندیس آیین^۲ توصیف کرده‌اند (ویندشمن ۱۸۵۸: صص ۱۱۸-۱۱۹). این سرودها به احتمال زیاد، در حدود اواخر قرن پنجم

پیش از میلاد تصنیف شده‌اند. و اشعار دیگر هم به روشنی معلوم است که از اشی^۱، ایزدبانوی بخت و اقبال، اقتباس شده است. در یشت مربوط به اشی شباهت‌های بسیاری وجود دارد.^(۳)

احتمالاً هنگامی که آناهیت، تحت حمایت دربار، در نزد عموم محبوبیت زیاد یافته بود، این وام‌گیری صورت گرفته است. به هر رو، این محبوبیت، به نوبه‌ی خود، سؤال برانگیز است. تردیدی نیست که آب در نزد ایرانیان باستان، اهمیت بسیار داشت و «آب‌ها» خود در جمع ایزدان زردشتی ستایش می‌شدند و آب - ایزدان منفرد دیگری نیز وجود داشتند. ولی چرا باید اردیسور آناهیتا باشد که با نام آناهیت، به گونه‌ی چنین نظرگیر برتری یابد؛ تا آنجا که حتی بر اهورای بزرگ و رونه اپام نپات^۲ هم سایه افکند. علاوه بر این، چرا پس از نسل‌ها مقاومت ایرانیان باستان در برابر آیین - تصویری (کیش - تندیس)^۳ متداول در بین همسایگان شرق نزدیک آنان، آیین - تصویری بزرگداشت این ایزد خاص وارد آیین زردشتی شود؟ پرستش ایزدبانوی آب آیینی نیست که با پرستش هرگونه تندیس چندان سازگار باشد. پس چه گونه عنوان بانو با نام آناهیت چنان عجین شد که حتی بدون ذکر کردن نام آناهیت، این عنوان برای آیینی مشخص به کار می‌رود؟ در آسیای صغیر این عنوان به یونانی *Kv'pua* (هرمن ۱۹۶۲: ص ۵۹) ترجمه شده و به نظر می‌آید که حتی از طریق آنائیتیس^۴ به آرتیمیس افه‌سوس^۵ وام داده شده است؛ زیرا آرتیمیس وام‌گیرنده‌ی آیین آنائیتیس بود (رامسی ۱۸۹۵-۱۸۹۷: ج ۱ ص ۱۵۰ و ۹۰). در اوستایی، چنین لفظی برای هیچ ایزد زردشتی به کار نرفته است. ولی بانو عنوان متعارف ایشتر بزرگ بود. و بالاخره، اگر آناهیت صرفاً ایزدبانوی رود بود، پس چگونه در فارسی میانه، نامش برای سیاره ایشتر، به ناهید (با عنوان آناهیت اباختری^۶) تبدیل شده است و هنوز هم در فارسی امروز، ناهید خوانده می‌شود؟

اگر فرض کنیم آناهیتا در فارسی باستان و آناهیت در فارسی میانه، به سادگی معرف اردوی سورا آناهیتا است؛ دیگر نمی‌توان برای هیچ‌یک از این پرستش‌ها پاسخی

1. Aši

2. Vouruna Apam Napāt

3. cult of images

4. Anaitis

5. Artemis Ephesus

6. Anāhit Abāxtāri

رضایت‌بخش و قانع‌کننده یافت. مشکلاتی که این اسامی پیش می‌آورند، در صورتی حل شدنی هستند که یکی شدن ایزد ایرانی و ایشتر را بپذیریم. عظمت و همچنین صفات این خدای دیرین و مشهور سامی (خاصه به عنوان ایزدبانوی عشق و نیز جنگ)، که به طور معمول با آیین‌های تصویری ستایش می‌شد، به ارزش نظرگیر وی افزود. تفسیر یکی شدن ایشتر با ایزدبانوی ملیتا^۱، نیم قرن پیش مطرح و پس از آن تأیید شد (گرسمن ۱۹۲۰: ص ۳۵ به بعد).

به گفته‌ی هردوت، ایرانیان قربانی کردن را از آسوریان و اعراب آموختند (دالی ۱۹۷۹: ص ص ۱۷۷-۱۷۸). (۴)

مسئله‌ی همچنان باقی این است که آیا ایزدبانوی ایرانی وجود داشته است که چون پلی میان ایزدان سامی و اوستایی بوده باشد، همچنان که تیری بین نبو و تیشتر چنین ارتباطی ایجاد کرد؟ ظاهراً جواب ناگزیر بلی است؛ زیرا بسیار بعید است که ایرانیان باستان، در حالی که روان ستاره‌ی تیر را می‌ستودند، روان سیاره‌ی ناهید (ونوس) را با همه‌ی درخشندگی‌اش در آسمان، همانند تیری نستوده باشند. در مورد این دو موجود، موبدان ایرانی هرچند به‌ظاهر از بابلیان - که در دانش نجوم برتری داشتند - تأثیر پذیرفته بودند؛ به نظر می‌آید که در مجموع، سنت‌های مذهبی خود را صادقانه و با روش‌هایی ویژه حفظ کردند. از این‌رو، با وجود اینکه نشانه‌هایی از نفوذ خدایان بیگانه در بین ایزدان ایرانی می‌بینیم، مدرک و شاهدی دال بر پذیرش چنین خدایانی، با ویژگی‌ها و نام‌های خاص خود، در مجموعه‌ی خدایان ایرانی وجود ندارد (ایران در این مورد با عیلام که خدایان بیگانه را به آسانی پذیرا می‌شد، تفاوت فاحشی دارد). درباره‌ی ناهید، ایزدبانوی ایرانی، شاید بتوان به طرزی منطقی تصور کرد که مفهوم آن از طریق همسانی با ایشتر بانو، گسترش یافته است. همگونی‌یی که بسیاری از ستایشگران ایرانی این ایزد احتمالاً از آن بی‌خبر ماندند. پس نام این ایزدان ایرانی چه بود؟ از دوران هلنیستی، یونانیان آن‌اهیت ایرانی را با نام Anaitis می‌شناختند. از آنجا که صورت Anāhiti* فارسی باستان به لحاظ ریشه‌شناسی مبهم و گیج‌کننده بوده و براساس فارسی

میان‌ه‌ی Anāhit بازسازی شده است، معادل یونانی مزبور بر مبنای تحول Anaeitis، با /ei/ در برابر /i/ فارسی باستان، توجیه می‌شود. همچنین ثابت شد که در فارسی میان‌ه و احتمالاً در فارسی باستان متأخر، حذف وا‌که‌ی پایانی در کلمات موجب کشیده شدن وا‌که‌ی کوتاه پیشین /i/ می‌شود. (بک ۱۹۷۸: ص ۷۰). پس Anāhit بنا بر قاعده می‌تواند از Anāhiti تحول یابد که از نظر ریشه‌شناسی، گونه‌یی قابل قبول و نزدیک به صورت اوستایی Anāhita است. حال استدلال می‌شود که تبدیل هجاهای پایانی واژه‌های فارسی باستان در زبان یونانی، بسیار نامنظم و آشفته‌تر از آن است که بتوان به آن اعتماد کرد. مواردی هست که /i/ یونانی /i/ فارسی را بازسازی می‌کند. یونانی e.g. ἄζαραπατίς (اگر āzarapatiš (زمرنی ۱۹۷۵: صص ۳۵۴-۳۹۲)؛ یونانی Παρυσάτις, Παρυσάτις (اگر ریشه‌شناسی اوپرت^۱ درست باشد) (جوستی ۱۹۶۳: ص ۲۴۴). ولی نمونه‌های دیگری وجود دارد که یونانی آن ناهماهنگ و مغایر با فارسی است، مانند t.e.g. Ἀμιστρις به جای Ἀμιστρης (اشمیت ۱۹۸۲: صص ۳۷۸-۳۷۹؛ ۱۹۷۸: صص ۵۰-۵۱).

/η/s/ اغلب معادل /a/ پایانی فارسی است. پس چنین فرض می‌شود که در فارسی باستان این نام در واقع Anahita بوده است، یعنی همسان با آخرین توصیف اوستایی Arədvī. با تکیه بر این نکته (که احتمالی چشم‌ناپوشیدنی است)، این بحث پیش می‌آید که اگر فقط یک نام یا توصیف ایرانی وجود داشته است، پس احتمالاً فقط یک ایزد ایرانی نیز وجود داشته که همان Arədvī است. دیگر نیازی هم به این نیست که وجود ایزدی، مانند تیری، را به عنوان میانجی بین او و ایشتر فرض کنیم. اما این نکته به هیچ وجه صادق نیست، هم به دلایلی که قبلاً ارائه شد و هم به این دلیل که Anāhitā (پاک، بی‌آهو) حتی در میان مجموعه ایزدان زردشتی، صفتی خاص Arədvī نیست. و چون چنین است، دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم ایرانیان باستان این صفت را، آزادانه برای همه‌ی ایزدان به کار نبرده‌اند. چنان‌چه آن را، به مفهوم «پاک»، در دعایی ویژه به روان سیاره‌ی بسیار درخشان اطلاق می‌کنند که برای او نام بسیار مناسبی است. اگر ناهید ایزدبانوی ایرانی باستان، آناهیتا نامیده می‌شد؛ همین موضوع به‌سادگی

می‌توانست پلی شود برای همسان شدن او با اردی و سوسر آناهیتای اوستایی. این مطلب، در عین حال، می‌تواند این مشکل را نیز توجیه کند که چرا باید ایزدبانوی رود با سومین صفتش که در آن با دیگر ایزدان شریک است شهرتی بدین پایه عام پیدا کند، و نه با نخستین صفت متمایز و مختص خود یعنی «اردوی».

اگر بنا بر صورت ثابت یونانی، گونه‌ی کمی متفاوت فارسی باستان *Anāhiti* را بپذیریم، این مطلب هم توجیه‌پذیر است. دلیل روشن حذف صفت متمایز اردوی از نام ایزد اوستایی، به شیوه‌ی رایج مبتنی بر اصل ساده‌سازی، و به اختصار نامیدن او با عنوان آناهیتا، به نظر مبهم می‌نماید، چرا که سند مکتوبی در تأیید آن وجود ندارد.

فرضیه‌ی ایزدان سه‌گانه‌ی *Ishtar-Anāhiti(a)-Arədvī sūra anāhita* همتایی کامل و پذیرفتنی برای *Nabū-tiri-tištrya* فراهم می‌آورد. دستیابی به اتفاق نظر در تعریف پدیده‌ی پیچیده می‌تواند بسیاری مسائل مبهم دیگر را نیز روشن سازد. علاوه بر اینکه، این یکسان‌سازی به لحاظ مکان، زمان، انگیزه، درون‌مایه و وسیله، همه برای این دو دسته درک‌پذیر است.

مکان: ایران؛ زمان: دوران پیش‌هخامنشی و هخامنشی؛ انگیزه: تمایل ایرانیان، به‌عنوان پیروان آیین زردشت به تداوم مراسم نیایشی غیر زردشتی مربوط به دو ایزد بزرگ و محبوب عامه؛ وسیله: قدرت عظیم شاه بزرگ پارس. از آن پس آناهیتا، ایزد اسرارآمیز، نقش برجسته‌ی در زردشتی‌گری یافته است با عناوینی همچون: بانوی آب‌هسا، بانوی ناهید، ایزدبانوی حامی شاهان، بخشنده‌ی پیروزی در جنگ و اعطاکننده‌ی برکت و نعمت به نیازمندان. ستایش او در ایران غربی چندان گسترده و ریشه‌دار می‌شود که هم مسلمانان و هم زردشتیان او را به‌عنوان یگانه ایزد زردشتی می‌ستایند (و برایش، به‌عنوان شاهدخت ساسانی، مبنای تاریخی قایل می‌شوند). حتی هنوز هم در قرن بیستم، به‌عنوان «بانوی سرزمین» و «بانوی پارسی» مورد احترام است (بویس ۱۹۶۷: صص ۳۰-۴۴). (۵)

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره‌ی تعیین هویت ← (نولی ۱۹۷۴: صص ۱۳۲-۱۳۵؛ ایلر ۱۹۷۶: صص ۴۳-۴۴؛ بویس ۱۹۸۲: صص ۳۱-۳۳).
۲. در مورد یکسان‌انگاری Arədvī به عنوان Sarasvati ← (لمل ۱۹۵۴: صص ۴۰۵-۴۱۳؛ دومزیل ۱۹۴۲: ص ۵۶؛ دوشن‌گیمن ۱۹۶۲: ص ۷۸۹؛ ملانچا ۱۹۸۳: ص ۱۱۹). به نظر می‌آید این تعیین هویت را که به طور عام پذیرفته شده است، به عنوان «امری نپذیرفتنی» رد می‌کند ولی دلایل آن را ارائه نداده است و نحوه‌ی برخورد او با این مسئله مبهم است.
۳. بنابر دلایل مفروض، وام‌گیری توسط اردوی از اشی صورت گرفته است نه به عکس. ← (بویس ۱۹۷۵: صص ۷۲-۷۳).
۴. درباره‌ی مسئله‌ی بفرنج و پیچیده‌ی پیوند بین آناهیتا و نانا (Nana(i))، ایزدبانوی مزوپوتامیا (Mesopotamian) که بیش‌تر در عیلام پرستش می‌شد. ← (دایرة‌المعارف ایرانیکا: ج ۱، صص ۱۰۰۸-۱۰۰۹). ایشتر و نانا، معابد و مراسم آیینی متفاوت داشتند، ولی از آنجا که هردو به عنوان ایزدبانوی ونوس ستوده شدند؛ به نظر محتمل می‌آید که پارسیان هردو آنها را به عنوان یک نفر تلقی می‌کردند. ← (بویس: صص ۳۰-۳۱).
۵. درباره‌ی نمادها و نمایش‌های عرفی مربوط به آناهیتا در هنر ایرانی ← (دایرة‌المعارف ایرانیکا: ج ۱، صص ۱۰۰۹-۱۰۱۱).

کتابنامه

- Anklesaria, B.T. . 1956. *Greater Bundahišn*. Bombay.
- Back, M. 1978. «Die Sassanidischen staatsinschriften» *Acta Iranica*, 18.
- Bier, C. —. *Encyclopaedia Iranica*. vol.1. pp.1009-1011.
- Boyce, Mary. 1967. «Bibi sharbānū and the lady of Pars», *BSOAS*, 30: 30-44.
- . 1982. «A history of zoroastrianism», *Hb. Orientalistik*. vols. 1-8.
- Chaumont, M.L. —. *Encyclopaedia Iranica*. vol.1., pp.1008-1009.
- Dalley, Stephanie. 1979. *Revue d'Assyriologie*, 73.
- Dumézil, G.. 1947. *Tarpeia*. Paris.
- Duchesne Guillemin, J. —. *La religion de l'Iran ancien*. Paris.
- Eilers, W. . 1976. «Sinn and Herkunft der planetennamen», sb.d. *Bayerischen Akademie d. Wissenschaften*. München. pp. 43-44.

- Gonoli, Gh. . 1974. «Politique religieuse et conception de la royauté sous les Achéménides», *Acta Iranica*, 2: Commémoration Cyrus II. pp. 132-135.
- Gressmann, H. 1920. *Archiv Religion*. Swissenschaft 20.
- Herrmann, P. . 1962. *Ergebnisse einer Reise in Nordost Lydien*. n.54. Wien.
- Justi, F. . 1895 (1963/1976). *Iranisches Namenbuch*. Marburg.
- Lemmel, H. . 1957. «Anahita- Sarasvati», *Asiatica, Festschrift F.Weller*. Leipzig. pp. 405-413.
- Malancha, W.W. . 1983. *An Introduction to Ancient Iranian Religion*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Ramsay, W. 1895-1897. «The cities and bishoprics of Phrygia», *Inscr. Brit. Museum DLXXVII*. Oxford.
- Schmitt, R.. 1978/1982 «Die Iranier-Namen in den Persai des Aischylos», *Proceedings the 8th International Congress of Onomastic Sciences*.
- . «Die Iranier-Namen bei Aischylos», *Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil. Hist. Klasse; Sitzungsberichte* 337 Bd. Veröffentlichungen der Iranischen Kommission heraus gegeben von Manfred Mayrhofer Bd.6. Wien
- Szemerényi, O. . 1975. «Monumentum H.S.Nyberg.II», *Acta Iranica*, /5: pp. 354-392.
- Windischmann, F. 1858. Die Persische Anahita oder Anaitis (Ab. d. Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 8) München.