

## تخت جمشید: از معبد تا تختگاه

ابوالقاسم اسماعیل پور\*

چکیده

نام اصلی تخت جمشید در دوره هخامنشی «پارسه» بوده است. در این بررسی، نخست علل انتساب عنوان «تخت جمشید» و چگونگی نسبت دادن این تختگاه بزرگ هخامنشی به جمشید، پادشاه اساطیری ایران باستان، بازگو می‌شود. آن‌گاه نظریه‌های دو دسته از ایران‌شناسان درباره کارکرد اصلی تخت جمشید مطرح می‌گردد. دسته نخست بر آنند که تخت جمشید صرفاً تختگاه اداری و سیاسی پادشاهان هخامنشی بوده، اما گروه دوم معتقدند که تخت جمشید تختگاهی آیینی و حتی صرفاً یک معبد بوده است. از روی شواهد و مدارک بازمانده، به ویژه سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان و الواح عیلامی می‌توان اثبات کرد که علاوه بر اجرای امور اداری و سیاسی، تشریفات آیینی گسترده‌ای - به خصوص آیین‌های مربوط به نوروز و مهرگان - در این‌جا به اجرا در می‌آمده است. از این‌رو، می‌توان بر فرضیه تختگاه آیینی بودن تخت جمشید تأکید ورزید و جنبه پایگاه اداری سیاسی آن را کم‌رنگ دانست و در نتیجه، تخت جمشید را نمی‌توان صرفاً یک معبد قلمداد کرد.

**واژگان کلیدی:** تخت جمشید، تختگاه، معبد، پارسه، نوروز و مهرگان.

### مقدمه

قرن‌های متمادی است که عنوان «تخت جمشید» بر بازمانده تختگاه هخامنشیان، واقع در مرودشت حومه شیراز، اطلاق گردیده است. اما واقعیت این است که نام حقیقی و کهن‌تر تخت جمشید «پارسه» است. بیشتر ایران‌شناسان متفق‌القول‌اند که تخت جمشید تختگاه تايستانه

\* دانشیار دانشکده ادبیات، دانشگاه شهید بهشتی.

پادشاهان هخامنشی بوده است. اما برخی از آنان به معبد بودن این تختگاه رأی داده‌اند. از جمله این ایران‌شناسان، زنده‌یاد دکتر مهرداد بهار بود که تخت جمشید را «باغی مقدس با ستون‌های سنگی» قلمداد کرده است (بهار، ۱۳۷۲: ۱۰). ما در این جستار، پس از بررسی و تحلیل دو نظریه فوق، به این فرضیه خواهیم رسید که تخت جمشید یا پارسه نه یک معبد صرف و نه اختصاصاً تختگاه سیاسی، بلکه تختگاهی آیینی بوده است.

### بررسی و تحلیل

تخت جمشید هرچند نام اصلی‌اش «پارسه» است و عنوان «پارسه» را هم در کتیبه‌ای از خشایارشا (حکومت: ۴۶۶ - ۴۸۶ ق.م.) و هم در یکی از الواح عیلامی مربوط به ساختمان دروازه همه ملل می‌یابیم (شهبازی، ۱۳۸۴: ۲۲)، اما به‌رحال در طول سده‌های متمادی بعد از اسلام به این نام رواج یافته است. اگر نام واقعی‌اش، پارسه، بر عنوان متأخرش پیشی می‌گرفت، آن‌وقت عنوان تختگاه سلطنتی شاید تعبیر دیگری نیز می‌توانست بیابد. به هر جهت، کاخ‌های بازمانده هخامنشی بازمانده ارگ شهر پارسه در جلگه مرو دشت است که یونانیان نخست آن را پرسای<sup>۱</sup> خواندند ولی آخیلوس آن را به صورت «پرسپتلیس»<sup>۲</sup> در آورد که یکی از القاب آتنا، ایزدبانوی خرد و جنگ، بوده است. اما «این ترجمه نادرست عمدی، بعدها به «پرسپلیس»<sup>۳</sup> تغییر یافت که تقریباً «شهر پارسیان» معنی می‌داد. البته صورت درست آن می‌بایست پرسوپلیس»<sup>۴</sup> بوده باشد» (شهبازی، ۱۳۸۰ - ۶۹۹).

در دوره ساسانی (حدود ۲۲۶ - ۶۲۵ م.) نیز آن را «ست‌ستیان» (صد ستون) می‌خواندند. البته به‌نظر بعضی از دانشمندان با استناد به بندهش، کهن‌ترین دانشنامه ایرانی، پیوند دادن این بنای عظیم به جمشید دست‌کم به دوره ساسانی باز می‌گردد. در بندهش ایرانی می‌خوانیم: «ورجمکرد<sup>۵</sup> میان پارس به سرواگ<sup>۶</sup> است. ایدون گوید که جمکرد پایین کوه چمگان<sup>۷</sup> است.» (بهار ۱۳۶۹: ۱۲۸).

به‌نظر زنده‌یاد شاپور شهبازی، اطلاق عنوان تخت جمشید به «پارسه» در دوره اسلامی بوده است، «چون آثار ارگ پارسه را به پادشاهان افسانه‌ای مثل جمشید نسبت می‌دادند»، نام «قصر جمشید» و تخت جمشید «دست‌کم از پایان سده ششم هجری رایج شد» (شهبازی،

- |                |                |
|----------------|----------------|
| 1. Persai      | 2. Perseptolis |
| 3. Persepolis  | 4. Persopolis  |
| 5. War-Jamkird | 6. Sarwāg      |
| 7. Čamagān     |                |

۱۳۸۰: ۶۹۹). اما مهرداد بهار با استناد به بندهش، «جمکرد» را برابر پارسه و سرواگ را احتمالاً مرودشت امروزی یا بخشی از آن و کوه چمگان را همان کوه رحمت دانسته است (بهار، ۱۳۷۲: ۲۱). ما بعداً به بررسی این دو دیدگاه خواهیم پرداخت. اما پیش از آن لازم است یادآور شویم که سه شهر بابل، شوش و همدان پایتخت‌های اداری، سیاسی و اقتصادی هخامنشیان بودند که از میان این سه شهر، بابل و شوش تختگاه زمستانه و همدان تختگاه تابستانه بود. اما از یاد نبریم که هخامنشیان دو پایتخت آیینی نیز در پاسارگاد و پارسه داشتند. در پاسارگاد آیین و تشریفات مربوط به سلطنت و تاج‌گذاری شاهان هخامنشی برگزار می‌شد و پارسه برای تشریفات و آیین‌های دیگر بود. به طوری که می‌توان گفت، به سبب وجود گورگاه بزرگان و نام‌آوران، پاسارگاد و پارسه «مراکز روحانی ایرانیان هخامنشی بودند» (شهبازی، ۱۳۸۴: ۲۲).

داریوش در حدود ۵۱۸ ق. م. بنای این کوشک باشکوه را آغاز کرد که بخش‌های دیگری به دست فرزندش خشایارشا و نوه‌اش اردشیر یکم تکمیل گشت. شهبازی با تأکید می‌گوید که «هدف داریوش بزرگ از ساختن این کوشک در سرزمین فارس، ساختن پایتختی اداری و سیاسی نبوده، زیرا این مکان از مرکز مملکت فاصله زیادی داشته است، بلکه می‌خواسته مرکزی برای تشریفات ایرانی درست کند» (همان، ۲۲). البته استاد شهبازی بعدها نظرش را تعدیل کرده و می‌نویسد: «تخت جمشید... نه تنها یکی از پایتخت‌های دوره هخامنشی و مرکزی تشریفات و اداری و اقتصادی به شمار می‌رفته، بلکه سرمشقی برای هنر ملل بعدی هم گشته است» (شهبازی، ۱۳۸۰: ۷۰۶).

هرتسفلد نیز از جمله باستان‌شناسانی است که به این نکته اشاره کرده است. او که در دهه ۱۹۳۰ در تخت جمشید حفاری می‌کرده، گفته است: «چنان می‌نماید که تخت جمشید جایی بوده است که به علت‌های تاریخی و علایقی ریشه‌دار، در زادگاه دودمان هخامنشی شناخته شده و نگرهبانی گشته و تنها در مواقع برگزاری مراسم و تشریفات خاص از آن استفاده شده است» (Herzfeld, 1941: 222).

از سویی دو تن از ایران‌شناسان به نام کارل نیلندر (Carl Nylander, 1965: 67) و پیتر کالمه‌یر (Peter Calmeyer, 1980: 126) معتقدند که تخت جمشید پایتخت و تختگاه سیاسی، اقتصادی و اداری بوده و استدلال کرده‌اند که شواهدی برای برگزاری جشن نوروز در تخت جمشید در دست نیست. اما شهبازی با استدلال این نظریه را رد کرد و نوشت که «حقیقت آن است که اسناد دیوانی، هزینه‌های کارگری، سازندگی، نقش‌تراشی و نیز رفت و آمدهای پیک‌ها و مأموران دولتی در تخت جمشید همه به زمانی تعلق دارند که داریوش، خشایارشا و اردشیر آن‌جا را بنا می‌کرده‌اند و فعالیت ساختمانی در آن‌جا زیاد بوده است. برگزاری جشن نوروز در

زمان هخامنشی هم از شواهدی ثابت می‌شود. مثلاً برپایی جشن مهرگان که قطب دیگر سال بوده است، زیرا نوروز را درست در آغاز سال و مهرگان را درست میانه سال جشن می‌گرفته‌اند. مثلاً ایجاد تقویم اوستایی در دوره هخامنشی، که شامل جشن‌ها از جمله نوروز می‌بوده و نیز وجود دعا‌های بسیار کهن زرتشتی برای نوروز که با اعتقاد هخامنشیان پیوند ناگسستنی داشته است. از سوی دیگر در دوره ساسانی نیز با آن‌که استخر - جانشین پارسه - محل اصلی ساسانیان و جایگاه مذهبی و برگزاری آیین‌های دولتی (مثلاً تاج‌گذاری) بود، هیچ‌گونه مزیت سیاسی نداشت» (شهبازی، ۱۳۸۴: ۲۶).

جنبه آیینی بودن جایگاه تخت جمشید در دوره ساسانی همچنان ادامه داشت و تا دوره اسلامی ادامه یافت. چنان‌که می‌دانیم تخت جمشید در دوره اسلامی نیز بنایی تاریخی و مذهبی قلمداد می‌شد و آن را به سلیمان نبی نسبت دادند، چون به روایت اصطخری، جمشید را با سلیمان نبی یکی می‌پنداشتند (اصطخری، ۱۳۴۶: ۲۸).

چنان‌که در مقدمه آوردیم، مهرداد بهار تخت جمشید را به گونه معبدی مقدس تصویر کرده و می‌نویسد «معملاً کسانی که به صفحه تخت جمشید می‌رسیدند، خود را در معبدی پر از درخت‌های نمادین (ستون‌ها) می‌دیدند که عظمتی مقدس و مسحورکننده داشت. آنان معمولاً بدان‌جا نمی‌رفتند تا هدایایی نسبتاً ناچیز، چنان‌که از نقش‌ها برمی‌آید، به حضور شاه برند. آنان به آن‌جا می‌رفتند تا معمولاً شاه کالاهای آنان را تبرک بخشد» (بهار، ۱۳۷۲: ۲۴).

فرانکوویچ نیز از جمله کسانی است که به معبد بودن تخت جمشید اشاره کرده و آتشدان و بازمانده معبد را در نزدیکی زاویه شمال غربی تخت جمشید جست‌وجو می‌کرده است. اما در این‌جا ظاهراً سه تخته سنگ شالوده و لبه‌دار بر زمین می‌بینیم که بازمانده یک مدخل یا اتاق دروازه بوده‌اند و هنوز جای «پاشنه در» در این مدخل ناقص که رو به سمت جنوب باز می‌شد، دیده می‌شود. فرانکوویچ این گودی پاشنه و سنگ‌های کنار آن را آتشدان و بقایای معبد مفروض دانسته است. (Frankowich, 1966: 250).

اکنون اگر نظریه ایران‌شناسانی را که تخت جمشید را پایتخت آیینی به‌شمار می‌آورند، ملاک قرار دهیم، آیا می‌توانیم درباره نیایشگاهی سلطنتی به گمانه‌زنی بپردازیم؟ هرچند عنوان «تخت جمشید: باغی مقدس با درختان سنگی» و کاربرد آن توسط مهرداد بهار عنوانی بس زیباست، اما فرضیه تقدس و معبد بودن این تختگاه هخامنشی هنوز به اثبات نرسیده و تطبیق آن با معابد یا پرستشگاه‌های مقدس بین‌النهرینی آشور و بابل راه به جایی نبرده است. تنها فرضیه استوار هنوز همان است که بر تختگاه آیینی شاهان هخامنشی تکیه کنیم.

بیشتر گفتیم که تخت جمشید بر صخره‌ای واقع در دامنه کوه رحمت احداث گردیده است.

شهبازی کوه رحمت را همان کوه مهر، کهمر، یا کوه میترا دانسته و می‌گوید: «خود این نام بسیار کهن دلالت بر جنبه ایزدی و تقدس آن در نزد ایرانیان باستان می‌کند. در الواح عیلامی تخت جمشید، تقدس کوه و حتی دادن فدیة بدان آمده، اگرچه از خود این کوه مهر نامی نرفته است» (Shahbazi, 1977: 205-206؛ شهبازی، ۱۳۸۴: ۲۵).

انتساب کوه رحمت به مهر یا میترا در پی رد فرضیه کوه جمکرد متون پهلوی و به‌ویژه ورجمکرد مندرج در بندهش ایرانی است. (Shahbazi, 1977: 207-101).

در شیرازنامه احمدبن ابوالخیر زرکوب شیرازی که ۷۰۰ سال پیش نوشته شده، سه بار از یک شیخ بزرگ به نام شیخ مبارک کهمری یاد شده است. همچنین در اثری از معین‌الدین ابوالقاسم جنید شیرازی که در ۷۹۱ ه. ق. تألیف شده آمده که قطب‌الدین کهمر در کوه رحمت معتکف بوده است.

به هر حال، چه کوه رحمت را همان کوه مهر بدانیم یا آن را با جمکرد بندهش یکی پنداریم، در این نکته همه متفق‌القول‌اند که کوه از قدیم‌الایام همواره تقدس خود را حفظ کرده است و بیشتر پیامبران پیشین از کوه برآمده‌اند و با آن مأنوس بوده‌اند.

اگر پارسه تختگاهی آیینی بوده، پس باید به این نکته پردازیم که چه آیین یا آیین‌هایی در آن اجرا می‌شده است؟

کم نیستند پژوهندگانی که معتقدند تخت جمشید تنها برای برگزاری آیین‌های نوروزی به کار می‌رفته است. چون نوروز جشنی ملی و دینی بوده است. پروفیسور لنتس استدلال کرده که «داریوش جایگاه و جهات این کوشک را بر طبق محاسبات نجومی ساخته است و محور تابش خورشید به هنگام دمیدن، در روزهای معینی از سال با محوری عرضی و طولی تخت جمشید رابطه می‌یابد» (Lentz, 1969: 254-268؛ شهبازی، ۱۳۸۴: ۲۶).

بنابر این فرض، شاه و بزرگان دربار هخامنشی در چند روز قبل از شروع نوروز به دیدار گورگاه نیاکان خود می‌رفتند که در همان حوالی و حتی مشرف به صفحه تخت جمشید بود. آن‌ها بر گورها چراغ روشن می‌کردند و فروهر در گذشتگان خود را پاس می‌داشتند.

مطابق روایت گرنفون، «باید باور داشت که در صبح نوروز، شاه هخامنشی حتماً در مراسم عظیمی می‌بایست شرکت جوید. از جمله بنا به سنت‌های آسیای غربی، احتمالاً شاه از نو تاج شاهی بر سر می‌گذاشت. این عمل هر ساله گویای آن بود که تأیید الهی را با خود دارد. این وظیفه شاه بود که پیوسته با دیوان بجنگد و آنان را سرکوب کند تا شایسته سلطنت در سال آینده باشد» (بهار، ۱۳۷۲: ۲۵).

گرنفون همچنین از تشریفات جشنی در ایران در قرن چهارم پیش از میلاد، پس از اصلاحات

اردشیر دوم، خبر می‌دهد که به گمان او هر ساله برپا می‌شده است و می‌گوید که «در آغاز گروهی از مردان نیزه‌دار می‌آیند، سپس گاوان و اسبانی را برای قربانی می‌آورند... در اواخر برگزاری آیین، و به قول گزنفون نخست همه به مراسم قربانی می‌پرداختند» (همان: ۲۵).

اگر گفته گزنفون را بپذیریم، اول شاه هخامنشی در تخت جمشید به قربانی می‌پرداخت تا با این کار خود، اهورامزدا و ایزدان را از وفاداری خویش آگاه و خشنود سازد. پس از آن مراسم اسب‌دوانی شروع می‌شد که شاه نیز در آن شرکت داشت و ظاهراً گاوی را به جایزه می‌برد (ادی، ۱۳۷۴: ۸۲) این آیین احتمالاً نمودگار نبرد میترا و گاو است که شاه هخامنشی گاوی را قربانی کند. البته این آیین ربطی به عصر داریوش و خشایارشا نداشت، چون بعد از دوره آن‌هاست که بنا به نوشته‌های کتیبه‌های متأخر فارسی باستان، مهر و ناهید اهمیت می‌یابند (بهار، ۱۳۷۲: ۲۵). از سویی، چنان‌که می‌دانیم، در کاخ سه دروازه یا کاخ مرکزی تخت جمشید، بر روی پلکان ایوان شمالی، تصویر محتشمان هخامنشی و بر لبه کنگره‌دار آن، نقش برجسته سربازان مادی و پارسی آمده است. دو درگاه شمالی و جنوبی، پادشاه را با خادمان در حال ورود و خروج، و درگاه شرقی، او را نشسته بر تخت بزرگ و با ولیعهدش به صدر ایستاده پشت سر او، نشان می‌دهد که در زیر فرکیانی‌اند و تخت را نمایندگان ملل تابعه ایران هخامنشی بر دست دارند. احتمالاً این نقش و همانند آن در درگاه‌های جنوبی تالار صد ستون باعث شده که عده‌ای از ایرانیان ابداع نوروز را با جمشیدی مرتبط بدانند (شهبازی: ۱۳۸۰: ۷۰۵).

ابوریحان بیرونی آورده که «جمشید در کشور می‌گردید. خواست که به آذربایجان رود. بر تختی زرین نشست و مردم او را برگردن خویش برداشتند و بردند و چون نور خورشید بر او افتاد و مردم او را دیدند، او را ستودند و دلشاد گشتند و آن روز را جشن گرفتند (و نوروز خواندند)» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۲۱۶).

اگر پارسه تختگاه سیاسی و اداری هخامنشی بود، چرا به صورت قلعه و دژی مستحکم با برج‌ها و باروهای بس مستحکم و قابل دفاع بنا نشده بود: «وجود پلکان‌های دوگانه و بسیار پهن که در پایین به دشتی باز و بی‌دفاع می‌رسید و نیز این نکته که صفا از هیچ سو، مگر از جهت شرقی، دیوار بلندی نداشت و دیوار شرقی هم بیشتر برای دفاع در برابر آب باران و سنگ‌های کوه بود که گاه گاه فرو می‌غلتید، نشان می‌دهد که مجموعه تخت جمشید یک بنای دفاعی نبود و چشم کسانی که به سوی آن می‌آمدند، شگفت‌زده باروها و امکانات دفاعی تخت جمشید نمی‌شد، بلکه آنان خود را در محیطی باز و شاید دوستانه می‌دیدند (بهار، ۱۳۷۲: ۲۳).

تختگاه پارسه از نظر ساختمانی شاید امکانات یک بنای اداری سیاسی یک پایتخت عظیم را نداشت و بیشتر در آیین‌ها و مراسم خاص مورد استفاده قرار می‌گرفت. جنبه نمایشی آن برای

نمایندگان ملل در سطح جهان آن روز بیشتر اهمیت داشت و نمایاندن عظمت و شوکت یک امپراتوری و گنجینه‌های گرانبهای آن برای نشان دادن شکوه و قدرت این امپراتوری بود و طبیعی است که در مدت کوتاهی از سال که شاه در کاخ پارسه به سر می‌برد، «آن‌جا به مرکز حکومت تبدیل می‌شد، ولی این کوتاه و موقت بود» (همان: ۲۳-۲۴).

تقدس مکان تخت جمشید را در ارقام تقسیم‌بندی، تقسیم پلکان‌ها و بیشتر مقیاس تخت جمشیدی می‌توان مشاهده کرد که امری تصادفی و اتفاقی نیست. چون اکثر ارقام محاسبه شده در معماری تخت جمشید به اعداد سه و هفت قابل تقسیم‌اند، اعدادی که در نزد ایرانیان باستان مقدس شمرده می‌شده است (Shahbazi, 1994: 68-88). کاخ آپادانا روی هم ۷۲ ستون داشته که دقیقاً با ۷۲ هات یسنای اوستا و ۷۲ رشته کستی یا کشتی (کمر بند مقدس زرتشتیان) مطابقت دارد (همان: ۸۴).

نمادهای آیینی و مقدس دیگر را در سرستون‌های منقوش به گاو، نقوش گاو نر عظیم ریش‌دار و پیکرهایی با سر انسان و تنه گاو و بال عقاب می‌توان مشاهده کرد. یکی از این نقوش مقدس، نقش شیر گاو اوژن در آپادانا، جبهه پلکان شرقی است. به نظر شهبازی، «بهترین تعبیر این صحنه تفسیر نجومی آن است که می‌توان چنین ارائه داد. چون این مجلس همواره قسمتی از یک صحنه کلی است که خود، مراسم سالانه‌ای را نشان می‌دهد، پس باید با زمان خاصی از سال رابطه داشته باشد. همه می‌دانند که از قدیم‌الایام، شیر یکی از صورت‌های فلکی و یا برجی نجومی بوده است (برج اسد) و همواره در هنر، نجوم و ادبیات، با خورشید مربوط و بلکه یکی بوده است. در حقیقت هم سر و یال شیر به خورشید مانده است. گاه نیز از علائم فلکی است (برج ثور) و هنگامی که خورشید به منزل گاو می‌رسد، بر آن تفوق می‌یابد. در حدود ۵۰۰ ق. م. ورود خورشید - و بنابراین نماد آن یعنی شیر - به برج گاو در نزدیکی‌های اعتدال ربیعی (نوروز در تقویم کنونی) بوده است و احتمال این‌که نقش شیر گاو شکن به این واقعه نجومی و در نتیجه به زمان جشن نوروز ربط داشته باشد، زیاد است... از سوی دیگر، استاد لنتس آگاهی داد که به نظر ایشان نیز نقش مورد بحث رابطه‌ای نجومی دارد، اما آن را باید به تفوق خورشید بر ماه که در آیین‌های مربوط به مهر نموداری از گاو است، تعبیر کرد. این عقیده نیز به گمان ما محکم می‌نماید، زیرا رابطه خورشید و شیر که ناگفته معلوم است و رابطه ماه با گاو نیز با استناد به متون ایرانی کهن تأیید شدنی است. مثلاً در اوستا برای ماه لقب گئوچیثره<sup>۱</sup> (گاو نژاد) بسیار آمده است» (شهبازی، ۱۳۸۴: ۱۱۰).

1. Gaocithra

بنابراین، پیروزی شیر (خورشید) بر گاو (ماه) خود نشانی از اعتدال ربیعی و فرا رسیدن نوروز بوده است، یا حتی نشانه اعتدال خریفی (پاییزه)، نیز بوده است و هر دو جشن نوروز و مهرگان به احتمال زیاد در تخت جمشید برگزار می شده است.

نظر دیگر درباره نقش برجسته شیر گاو اوزن در تخت جمشید، غیر از آن که شیر نماد مهر و روشنایی، و گاو مظهر ماه است، این است که «دریده شدن گاو به دست شیر در تخت جمشید برابر دریده شدن گاو به دست مهر در دین مهرپرستی است، وظیفه‌ای که بعداً در اساطیر زرتشتی به عهده اهریمن می افتد. از کشته شدن گاو (ماه) به دست شید (مهر) برکت بر می خیزد و رویش جهان گیاهی، به ویژه گیاهان دارویی آغاز می گردد. ستون‌ها از پایه تا جانور سرستون مظهر برکت مقدس الهی است و ستون‌ها خود نماد درختان است» (بهار، ۱۳۷۲: ۲۳).

### نتیجه

تخت جمشید بی تردید تختگاه پادشاهان هخامنشی از داریوش اول تا داریوش سوم بوده است. اما در این تختگاه که عمدتاً تابستان‌ها از آن استفاده می شده، به طور موقت امور سیاسی و مسائل مربوط به حکومت، دربار هخامنشی، دید و بازدیدهای بین‌المللی و دیدار با عامه مردم در ایام خاص جریان داشته است. از سوئی آیین‌هایی چون نوروز و مهرگان در آن‌جا برگزار می شده و علت انتساب نوروز به جمشید، خود باعث رواج انتساب تختگاه «پارسه» به جمشید، پادشاه اساطیری ایران باستان گردیده است. پس، می توان نتیجه گرفت که تخت جمشید صرفاً یک تختگاه سیاسی یا یک معبد نبوده، بلکه تختگاهی آیینی بوده که به ویژه برای برگزاری جشن‌های نوروز و مهرگان به کار می رفته است.

### منابع

ادی، ساموئیل ک. ۱۳۷۴. آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

اصطخری، ۱۳۴۶. *المسالك و الممالک*، به کوشش ملک الشعرا بهار، تهران.

بهار، مهرداد، ۱۳۶۹. (گزارنده)، *بندش*، تهران: توس.

بهار، مهرداد، (با همکاری نصراله کسرائیان)، ۱۳۷۲. *تخت جمشید*، تهران.

بیرونی، ابوریحان، ۱۳۶۳. *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

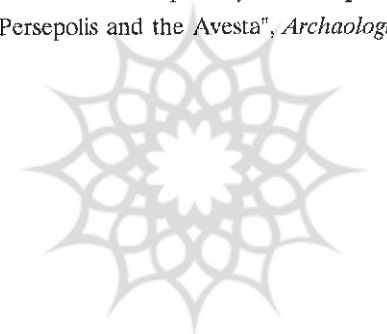
شهبازی، علیرضا شاپور، ۱۳۸۰. «تخت جمشید»، *دانش نامه جهان اسلام*، ج ۶، تهران، ص ۶۹۹-۷۰۹.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۴. *راهنمای مستند تخت جمشید*، بنیاد پژوهشی پارسه - پاسارگاد، تهران: انتشارات سفیران.

Calmeyer, P. (1980). "Textual Sources for the Interpretation of Achaemenian Palace



- Decorations", *Iran: Journal of British Institute of Persian Studies*, XVIII.
- Frankkovich, (1966). "Problems of Achaemenid Architecture", *East and West*, Vol. XVI, pp. 250-268.
- Herzfeld. E. (1941), *Iran in the Ancient East*, London.
- Lentz, Schlosser W. (1969). "Persepolis-ein Beitrag zur Funktions-bestimmung In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenlondischen Gesellschaft*, XVI, pp. 254-268.
- Nylandar, Carl, (1965). "Old Persian and Greek Stonecutting and the Chronology of Achaemenian Monuments", *American Journal of Archaeology*, 69.
- Shahbazi, A. Sh., (1976). "The Persepolis Treasury Reliefs Once More", *Archaologisch Mitteleungen aus Iran*, NF, IX, pp. 151-156
- \_\_\_\_\_, (1977). "From Parsa to Taxt-e Jamshid", *Archaologisch Mitteleungen aus Iran*, 10.
- \_\_\_\_\_, (1985). *Old Persian Inscriptions from Persepolis Platform*, London.
- \_\_\_\_\_, (1994). "Persepolis and the Avesta", *Archaologische Mitteleungen aus Iran* 27, pp. 85-90.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی