

فصل‌نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۹۷

ارزیابی شمایل‌نگاری خدا و شاه در هنر هخامنشی^۱

برونو یاکوبس^۲

ترجمه رضا اردو^۳ و حسین مالکی لوطکی^۴

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۸

تاریخ پذیرش: ۹۸/۹/۱۴

«از میان تمام آداب خوب، زیباترین آداب برای ما این است که شاه را همچون تمثالی از خدا و نگاهدارنده همه چیز بزرگ بداریم و احترام بگذاریم.»
(پلوتارک، تمیستوکلس، ۳، ۲۷)

۱- خدایی در ورای تصویر شاه:

در سنگ‌برجسته‌ها و حکاکی‌های هخامنشی، اغلب نماد مردی با بال‌های گشاده با حلقه دیده می‌شود. این نماد ترکیبی از نیم‌تنه مرد و قرص خورشید بالدار است. در ترکیب این دو عنصر، شمایل‌های گوناگونی پیدا شده؛ گاهی نیم‌تنه وسط حلقه نشسته (شکل ۳) و گاه در نوک حلقه است (شکل ۱، ۲، ۴). در موارد مختلف، فضایی که برای حک نماد اختصاص داده شده متفاوت

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Jacobs, Bruno, 2017, "Die ikonographische Angleichung von Gott und König in der achämenidischen Kunst." In *Persian Religion in the Achaemenid Period*, edited by Wouter F. M. Henkelman and Céline Redard, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, pp. 247-272.

۲. عضو هیئت علمی دانشکده مطالعات باستان دانشگاه بازل

۳. دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران rezarardou@ut.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران Hosseinmaleki@ut.ac.ir

است و این موضوع باعث می‌شود که نمادها در جزئیات یکسان نباشند. آستین لباس مرد آویزان و نقطه اتصال نیم‌تنه با حلقه را پوشانده است (Jacobs 1991, 62-63, شکل ۱، ۶-۱۰).
تفسیر مرد نیم‌تنه - همچنین خود حلقه بالدار بدون نیم‌تنه - در عصر هخامنشیان هنوز بحث‌برانگیز است. علاوه بر تفسیر مرسوم، که آن را اهوره‌مزدا می‌داند، تفسیر دیگری نیز مطرح شد مبنی بر اینکه نمادی از فره است (Shahbazi 1974; idem 1980; Calmeyer 1979) که امروزه کمتر مطرح می‌شود (در مخالفت با تفسیر فره و اهوره‌مزدا بنگرید به: Lecoq 1984; Jacobs 1987).^۱ تصویر خارق‌العاده‌ای که از شاه ارائه می‌شود و همچنین شباهت ظاهری او با نماد باعث شد تا تفسیر فره ارائه شود اما این ادعا طرفدار زیادی پیدا نکرد. تفسیر اولیه می‌گفت مرد نیم‌تنه نماینده خدایی مهم و جدا از شخص شاه است، در حالی که کالمیر می‌خواست نشان دهد که مرد نیم‌تنه و شاه همتای هم هستند (Calmeyer 1984, 147 Anm. 76a). ادعای لکوک آن بود که هم‌ترازی شاه و خدای محافظ مفهومی هنری و قدیمی است (Lecoq 1984, 325) اما این ادعا به سادگی رد شد. شباهتی که مثلاً در مورد خدای خورشید با شاه هیتی وجود داشت او را به این اشتباه انداخت (Boehmer 1969, 468f). در اصل برای به تصویر کشیدن خدایان هیچ قانونی وجود ندارد و نمی‌توان از روی شباهت هیكل و لباس شاه با آنان نتیجه‌ای گرفت. براون-هلزینگر در مرور کلی خود درباره سیر شمایل‌نگاری در دودمان نخستین عصر اکدی این موضوع را نشان داده است. با این حال اگر نتوان نظر بدیهی پنداشته شده کالمیر را تصدیق کرد، هویت مرد بالدار نیم‌تنه تعریف نشده باقی می‌ماند.
بر سنگ برجسته بیستون، مرد بالدار تقریباً در وسط صحنه رو به شاه قرار دارد. او و شاه هر دو دست راست خود را بلند کرده و به هم درود می‌فرستند. در جلوی داریوش، رقیبان او به بند کشیده شده‌اند (شکل ۱). در مواردی کاملاً مشابه در نقش رستم و تخت جمشید نیز شاه و خدا روبه‌روی هم قرار دارند (شکل ۴؛ Schmidt 1970, pl. 19, 42, 49f., 58A, 63, 70; Kleiss & Calmeyer 1975, Taf. 20,1). شاه روی پایه‌ای رو به آتشدان بزرگی ایستاده است. مرد درون

۱. تفسیری که نماد را کیتین می‌داند، چنانکه Garrison از سال ۲۰۰۹ نشان داده، پایین‌تر آمده است.

حلقه‌ بالدار از مرکز به انتهای راست صحنه منتقل شده و به نظر می‌رسد اینجا هم با شاه در ارتباط است. هر دو دست راست خود را بالا برده‌اند. شاه کمانی را، که نماد قدرت است، با دست چپ نگاه داشته و مرد درون حلقه‌ بالدار نیز حلقه‌ای را با دست چپش گرفته است. به جز این تفاوت، شاه و خدا در ظاهر یکسان هستند. هر دو ردای چین‌داری پوشیده‌اند که اغلب به لباس درباری معروف است و احتمالاً در منابع با واژه‌ کوپاسیس (*kypassis*) شناخته می‌شود (Nagel 1972-75, 357; Jacobs 1994, 132-134). چشمگیرترین بخش قسمتی است که شبیه زره چین‌دار است و از طرفین کمر به سمت عقب کشیده شده است (برای تزئینات بنگرید به Jacobs 1994, 125-134). از بخش پایینی ردای خدا، تنها قسمت کوچک میان بازو و لبه پایینی حلقه دیده می‌شود. اما از روی طرز چین‌های عمودی معلوم است که قسمت پایینی بدن مانند طرح لباس شاه حک شده.

نه تنها لباس خدا و شاه یکی هستند بلکه آرایش مو و ریششان نیز شبیه به هم است. علاوه بر این، باید تأکید کرد که انگار سرپوش یکسانی نیز به سر دارند. هنکلمن با توجه به تاج شاهان در نقش‌برجسته‌ها نشان داده که اغلب ورقه‌ای فلزی تاج‌ها را می‌پوشانده است. در این مورد هنکلمن برای خدا نیز طرح متناظری متصور می‌شود (Henkelman 1995-1996, 276-286). شکل اصلی تاج‌ها را نمی‌توان به صورت دقیق بازسازی کرد اما از روی کارهایی که تا به حال روی نقش‌برجسته‌ها انجام شده می‌توان به طور تقریبی تصویری از آن داشت و درباره‌اش نظر داد؛ مثلاً نسبت عرض و طول تاج شاه و خدا تفاوت چندانی ندارد، همچنین در مجموع و در مقاطع زمانی مختلف سرپوش شاه و خدا اختلاف اساسی با هم ندارند. بنابراین حدسیات فن‌گال، مبنی بر اینکه تاج شاهان به طور جداگانه و شخصی طراحی می‌شده، برای دوره هخامنشی اعتباری ندارد (von Gall 1974; vgl. Calmeyer 1977, 169)، همچنین ادعای کالمیر که می‌گوید

سرپوش مرد بالدار همیشه مطابق با تاج شخصی شاه وقت تنظیم می‌شده (Calmeyer 1984, 147 Anm. 76a) قابل قبول نیست؛ زیرا به نظر می‌آید سرپوش همیشه یک شکل داشته است.^۱ این موضوع برای نقش‌برجسته‌های قدیمی‌تر، مثلاً بیستونی که در بالا ذکر شد، کاملاً صدق نمی‌کند (شکل ۱). علاوه بر طرح کاملاً متفاوت چین‌ها، ردای شاه از نوع کویپاسیس است. از طرف دیگر، ردای خدا چین ندارد و بنابراین می‌تواند نمایانگر لباس کاملاً متفاوتی باشد (شکل ۲). با این حال، آویزان شدن لباس در ناحیه ساعد نشان می‌دهد که ردا نقش کویپاسیس داشته است. در نقش خدا، راستای لباس از ناحیه ساعد تا کمر را نمی‌توان دنبال کرد زیرا، همانطور که از ناحیه شانه‌ها مشخص است، قرار بوده خدا را در حالت سه رخ به تصویر بکشند. با آنکه لباس‌ها در هر دو مورد به نظر شبیه به هم هستند اما سرپوش‌ها آشکارا با هم فرق دارند. شاه تاج مفرغی کم‌عمقی بر سر دارد که به خوبی تزئین شده است (شکل ۵، برای دیدن طرح‌ها بنگرید به Tilia 1975, 58 Fig 7) در حالی که مرد درون حلقه بالدار سرپوش استوانه‌ای به سر کرده که نوکش عریض شده (شکل ۶). این موضوع را لوشی تشخیص داده بود و با مقایسه طرح‌های گرافیکی از کلاه‌های استوانه‌ای در آشور و تخت جمشید و شوش کامل شد (Luschey 1968, 81 شکل ۴).^۲ با این حال، با بررسی پس‌زمینه نقش برجسته، چنین به نظر می‌آید که برخلاف فرض لوشی، کلاه استوانه‌ای در بالای عریض و مقعر نشده بلکه نوکش نقش S شکلی داشته است (شکل ۷). برای به هم متصل کردن نوک سرپوش و استوانه، آنها را با سرب محکم می‌کردند؛ این اقدام ترمیمی عصر باستان هنوز هم انجام می‌شود.^۳ در بالای آن می‌توانید پیوستی عدسی‌وار ببینید که رویش ستاره‌ای هشت‌پر نقش شده است. در انتهای کلاه استوانه‌ای و در

۱. همچنین ملاحظات ابتدایی را در این مراجع ببینید: Henkelman 1995-1996, 283f. برای دیدن عکس‌ها بنگرید به Gall 1974, Taf. 31-35, Tilia 1978, 31ff. Fig. 6, 7b-9, 13-17, 25-30, 33-35, 45-50 & Henkelman 1995-1996, Taf. 16, 4-19, 2.

۲. سنگ برجسته کاخ شمالی آشوربانیپال در نینوا را ببینید که اکنون در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود (Wa 124 918): Reade apud Curtis & Reade 1995, 91 no. 33؛ همچنین لاماسوها و ابوالهول‌های نقوش تخت جمشید: Schmidt 1953, Pl. 127.

160 و بر نقش برجسته‌ای از شوش که در موزه لوور پاریس نگهداری می‌شود (Sb 3324): Dauce 2010, 336f. Fig. 366.

۳. کتابی درباره اقدامات ترمیمی در حال آماده‌سازی است.

پشت گوش (شکل ۶) سه حلقه مهره وار وجود دارد. چهارمین حلقه روی آنها قابل دیدن است که رو به جلو کشیده شده. بالاتر از آن، حداقل پنجمین و حتی ششمین مهره نیز قابل حدس است. در کل این طرح می‌تواند نمایانگر تاج شاخدار باشد که در آن سه شاخ روی حلقه دور پیشانی قرار می‌گیرند، همان طرحی که در هنر آشوری به وفور دیده می‌شود (شکل ۸).^۱ این حقیقت که سرپوش مرد درون حلقه بالدار در بیستون متفاوت از سرپوش دیگر نقوش است موجب شده تا تصور شود که در بیستون وجود الهی دیگری نمایش داده شده است (بنگرید به پایین تر).

در عوض می‌توان گمان کرد که در آن برهه خاص، بحرانی و فشرده زمانی و طلب مشروعیت فراطبیعی‌ای که وجود داشت موجب شد تا صورت متفاوتی برای مرد درون حلقه بالدار انتخاب شود؛ صورتی که نیاز به بازبینی دارد (بنگرید به Stronach 1998, 235). با فرض اینکه چنین تفاوتی در طرح معنای عمیق‌تری دارد، این پرسش در میان می‌آید که اینجا بر کدام جنبه از رابطه شاه و خدا تأکید شده است.

۲- مشروعیت‌یابی داریوش از تبارش:

در سطر دهم کتیبه بیستون می‌گوید: «(مردی) کمبوجیه نام، پسر کورش، از دودمان ما - اینجا پیش از این شاه بود، این کمبوجیه برادری به نام بردیا داشت...»^۲، سپس در آنجا روایت برادرکشی کمبوجیه، لشکرکشی‌اش به مصر و دستیابی گوماته به قدرت را می‌آورد همچنین اینکه داریوش او را حذف کرد. اشاره به کورش و کمبوجیه و توضیح اینکه از دودمان آنهاست اغلب مبنای مشروعیت داریوش دانسته می‌شود. در عین حال، اشاره کوتاه او به کورش را غالباً کوچک

۱. برای مثال، نقوش برجسته نینوا در موزه بریتانیا، لندن، BM 118 918. Reade apud Curtis & Reade 1995, 90f. No. :
 2. London, Brit. Mus., BM 118 912: Barnett & Lorenzini 1975, pl. 178 ;Barnett & Lorenzini 1975, Plate IX :32

۲. برای دیدن ترجمه متون فارسی باستان بنگرید به Schmitt 2009.

شمردن او از طرف داریوش برشمرده‌اند. با این حال، این پرسش به وجود آمد که آیا ادعای داریوش مبنی بر داشتن رابطه‌ی خونی با شاهان پیشین حقیقت دارد یا خیر. اگر متن مزبور واقعاً سندی برای مشروعیت است پس حتماً لازم است فرض شود که داریوش بر مبنای آن تبار شروع به کار کرده است. اما اگر نگاه دقیق‌تری به متن بیندازید درخواهید یافت که چنین قصدی وجود ندارد. متن تنها بیانگر حوادثی است که منجر به قدرت‌گیری گوماته شد و می‌گوید اینها دلیل آن شد که داریوش ابتکار عمل را به دست گیرد.

مبنای ادعای داریوش، اینکه کورش و کمبوجیه عضو خاندان بودند، هر چه باشد باز میزان مشروعیتی که از آن برمی‌آید نمی‌تواند زیاد باشد. نسبت خویشاوندی دور بود و قابل مشاهده است که داریوش نیز تلاشی برای تغییر دادن یا پنهان داشتنش نمی‌کند. بلکه او صریحاً اشاره می‌کند که پدر و پدربزرگش در آن زمان هنوز زنده بودند و بنابراین بیشتر از او حق ادعای تاج و تخت داشتند (Jacobs 2014, 346). همچنین به طور واضح بیان نشده که کورش و کمبوجیه نیز هخامنشی بوده‌اند؛ خواننده تنها درمی‌یابد که آنها از یک تخم بوده‌اند (*amāxam taumāyā*). ادعای مشروعیت اصلی در همان ابتدای کتیبه قرار دارد و به مسیر کاملاً متفاوتی اشاره می‌کند:

«داریوش شاه می‌گوید: «پدرم ویشتاسپ (است)، پدر ویشتاسپ آرشام (است)، پدر آرشام آریارمنه (بود)، پدر آریارمنه چیش‌پیش (بود)، پدر چیش‌پیش هخامنش (بود). داریوش شاه می‌گوید: به این دلیل به ما هخامنشی می‌گویند؛ ما از قدیم اشرافی بودیم؛ از قدیم دودمان ما شاه بود. داریوش شاه می‌گوید: هشت نفر از دودمان من پیش از این شاه بودند. من نهمی (هستم). از ابتدا تا کنون ما نه شاه هستیم.»

این حقیقت که به جای هشت شاه تنها نام پنج شاه پیشین آمده، همانطور که در جای دیگری نیز به آن اشاره شده، ممکن است از افتادگی یا حذف به معنا ناشی شده باشد و شاید بتوان فهرست را با اجداد خشیارشا، که هرودوت ذکر کرده، کامل کرد (Jacobs 2011, bes. 653-657). در هر صورت، این رشته از اجداد اشرافی و حاکم هستند که مشروعیت داریوش را محقق می‌کنند؛

اجدادی در هشت نسل که او در ادامه آنها و یکی از بزرگ‌ترین آنهاست و از لحاظ زمانی به زمان‌های افسانه‌ای دور می‌رسند. هخامنش، در این زمان دیرین، در سر خاندان قرار دارد. مشروعیت از او گرفته می‌شود و اینجا این پرسش برمی‌آید که نسبت دادن به هخامنش چه معنایی داشته و چه چیز باعث شده که نامش روی سلسله گذاشته شود.

۳- پیوستگی و ناپیوستگی از کورش تا داریوش:

ارزیابی میزان تغییرات به وجود آمده پس از جابه‌جایی قدرت از شاخه «قدیمی‌تر» به شاخه «جوان‌تر» دودمان دشوار است (Jacobs 2011, 640f., 650-653). برای مثال اگر ساز و برگ تندیس‌ها و نقش برجسته‌های اقامتگاه‌های پاسارگاد و تخت جمشید را در نظر بگیریم، خواهیم دید که آثار کمی از تزئینات صخره R و کاخ S در پاسارگاد باقی مانده که باعث می‌شود به سختی بتوان درباره پیوستگی در سبک تندیس‌سازی نظری داد. وضعیت آثار در دیگر نقاط حتی بدتر است؛ بنابراین صحبت از پیوستگی یا ناپیوستگی احتمال خطایش زیاد است. این مسئله خصوصاً برای دین صدق می‌کند. وقتی می‌بینیم که داریوش بارها در کتیبه‌هایش به اهوره‌مزدا اشاره می‌کند، این پرسش گاهی به وجود می‌آید که آیا کورش هم اهوره‌مزدا را می‌پرستیده؟ این مسئله در کتیبه‌ها اثبات نشده است. احترامی که کورش در استوانه‌اش به مردوک می‌گذارد (سطر ۲۴، Schaudig 2001, 550-556) را نمی‌توان دلیلی برای نپرستیدن اهوره‌مزدا در نظر گرفت؛ چرا که خود داریوش هم در بخشی از نسخه بابلی کتیبه بیستون، بعل را ستایش کرده است (Seidl 1999, 299).

با این حال، الزامات ایدئولوژیک موجب شد تا در هر صورت از زمان کورش و کمبوجیه تا داریوش تغییراتی ایجاد شود (Henkelman 2011a). داریوش و اجدادش، که در سطرهای ابتدایی کتیبه

1. Stronach 1978, Pl. 40-46, 58-61.

۲. همچنین بنگرید به کتیبه‌های اوروک که در آنها کورش خود را سازنده اسگیله و ازیده و دوستدار این معابد معرفی می‌کند (Kienast 1979, 354).

بیستون معرفی شده‌اند، نام‌های ایرانی دارند^۱ هر چند احتمالاً برای کورش و پیش‌پیش -مورد کمبوجیه محل اختلاف است^۲ - باید ریشه ایلامی فرض کرد.^۳ گزاره مزبور به نظر می‌آید در کتیبه DNA تأیید شده باشد؛ چرا که آنجا داریوش نه تنها خود را «پارسی (و) پسر پارسی» (*Pārsa, Pārsahyā puça*) می‌نامد بلکه همچنین خود را «آریایی، از تبار آریایی» (*Ariya, Ariyaciça*) معرفی می‌کند و بدین ترتیب به بسترزبانی مشترکی اشاره دارد.^۴ در این بافت، می‌توان اصطلاح «آریایی» را در بیستون هم یافت (DB 70) و سرانجام در این بستر، نام خدای برتری^۵ هم که شاه برای احترام گذاشتن برگزیده ایرانی است. در این باره باز صحبت خواهد شد.

۴- خاندان داریوش:

منابعی که بالاتر ذکر شد کار مقایسه دودمان کورش با شاخه داریوشی خاندان را مشکل می‌سازند. سطرهای نخستین کتیبه بیستون، که اجداد شاه جدید را برمی‌شمارند، نه تنها با منابع درباره کورش و کمبوجیه در تضاد نیستند بلکه حتی اگر مورد شک بودند هم می‌بینیم که کتیبه‌های شاهان بعدی داریوش نیز بر آن اجداد صحنه می‌گذارند. واژه فارسی باستانی که داریوش در بیستون برای توضیح تبارش به کار می‌برد تخم (*-tauma*) «خاندان»^۶ است. جلوتر در متن، واژه مرتبط دیگر ویس (*-viθ*) آمده است. ویس را معمولاً به «خانه» ترجمه کرده‌اند و می‌تواند هر دو معنای مادی-مکانی و خونی-تباری را داشته باشد. هر دو معنای آن مثلاً در بند ۱۴ کتیبه بیستون وجود دارد؛ داریوش در آنجا می‌گوید که خانه‌های

1. Tavernier 2007, 15f.: 1.2.14. (*Dāryavauš*); 22f.: 1.2.36 (*Vištāspa*-); 13: 1.2.3. (*Aršāma*-); 14: 1.2.6. (*Aryāramna*-); 17: 1.2.20. (*Haxāmaniš*). Vgl. Jacobs 2011, 649f.

2. Tavernier 2007, 18f.: 1.2.22. (*Kambūjiya*-).

۳. برای نام کورش بنگرید به Henkelman 2003b, 104-196. برای نام پیش‌پیش بنگرید به Henkelman 2014 و همو در این جلد. اشمیت اعتقاد دارد که این دو نام ایرانی هستند (Schmitt 2014, 158, 205).

۴. برای بحث درباره معنای اصطلاح *آریا* بنگرید به Kellens 2005.

5. Tavernier 2007, 11: 1.1.2 (*Auramazdā*-).

6. Schmitt 2014, 251f.

viθam) «خاندان ما» (*viθbišcā* مردم را، که گوماته ستانده بود، بازگرداند و سپس می‌گوید «خاندان ما» (*viθam*) در *tayām amāxam*) را گوماته می‌خواست از میان بردارد اما من آن را سر جای خود نشاندم.^۱ در این معنا، همچنین وام‌واژه دموتیک *wyspwtr* (Vittmann 1991-) P.Kairo CG 31174, Z. 4 u. 5; (1992) در فارسی باستان به صورت **vīsapuθra* «شاهزاده»، در واقع «پسر خاندان»، وجود دارد.^۲ این واژه در اسناد ایلامی باروی تخت جمشید به عنوان اسم شخص آمده است.^۳ بنابراین ایده «خاندان» در معنای «دودمان» را باید مفهومی متعلق به پیش از زمان داریوش در نظر گرفت.^۴

با این حال، لزوماً بدین معنی نیست که باید مفهوم متناظری را برای شاخه کورشی در نظر گرفت. در بحث درباره این پرسش که آیا داریوش غاصب تاج و تخت بوده یا خیر، این فرضیه مطرح است که داریوش رابطه خونی داشتن با کورش را جعل کرده؛ در واقع چنین نسبتی وجود نداشته و دودمان هخامنشی براساس خاندان چیش پیش طرح‌ریزی شده است (Rollinger 1998). مبنای این فرضیه تباری است که در استوانه کورش ذکر شده که در آن جد کورش چیش پیش نامیده شده است. در جایی دیگر ذکر شده که تلاش برای بدجلوه دادن و غاصب نشان دادن جد معروف موفقیت‌آمیز نبوده و داریوش، به خاطر کسب مشروعیت، تنها خویشاوندی با کورش را مد نظر قرار داده و چنین نسبت نزدیکی را ساخته است (Jacobs 2011). با این حال، نکته مهم‌تر در این بافت این است که به هیچ عنوان نمی‌توان مطمئن بود که اجداد سلسله در استوانه کورش با چیش پیش پایان نمی‌یابد؛ درست مثل کتیبه اردشیر سوم در تخت جمشید که با ویشتاسپ، پسر آرشام، پایان می‌یابد و از «ویشتاسپ» یا «آرشام» سخنی به میان نمی‌آورد (Jacobs 2011, 649). جدا از اینکه بخواهیم ثابت کنیم که کورش خود را هخامنشی می‌دانسته یا خیر، باید تأکید شود

۱. برای معنای *viθ*- بنگرید به Rollinger/Wiesehöfer 2009, 215؛ اشمیت این معنا را در نظر ندارد (Schmitt 2014, 281).

۲. Bartholomae 1911, 251-254; Tavernier 2007, 436: 4.4.7.127; vgl. Die Diskussion bei Vittmann 1991-92; Vittmann 2004, 131.

۳. Mayrhofer 1973, 201: 8.1107 [Misapušša]; 205: 8.1145 [Miššaputra] & 204: 8.1137 [Mišputra]; Stolper 1985, 59f.; Kuhrt 2007a, 633f. Nr. 14 ANM. 3.

۴. رویکرد مشابهی ممکن است در میان هیتی‌ها نیز وجود داشته باشد؛ شاهان هیتی عنوان *T/Labarna* داشتند که احتمالاً

به سلسله دودمان اشاره دارد (Klengel 1999, 35-38).

که از یک طرف اصلاً معلوم نیست که چیش‌پیش در شاخه کورش شخصیتی مهم بوده باشد. اگر همتایی برای هخامنش وجود داشت، احتمالاً چند نسل قدیم‌تر و همچون او در زمانی اسطوره‌ای و دوردست قرار می‌گرفت. در این مورد می‌توان دنبال موارد مشابه گشت. از طرف دیگر، مهم است بدانیم که اصلاً جدی همتای هخامنش در شاخه کورش وجود داشته یا خیر (Jacobs 2011, 66; Jacobs & Trampedach 2013, 66). با این حال، اینجا نخست باید به این پرسش پرداخته شود که تصور خاندان در ذهن داریوش چگونه ساخته و در کتیبه بیستون بازنمایی شده است.

۵- خدای شاه و خاندانش:

اسناد آرشیوی باروی تخت جمشید جیره‌های قربانی برای خدایان مختلف پارسی را ثبت کرده‌اند. همانطور که هنکلمن توصیف کرده، «پارسی» در اینجا نتیجه فرایند قوم‌شناسانه پارس است (Henkelman 2008; *idem* 2011a). براساس این شواهد، اهوره‌مزدا عضوی از انجمن خدایان پارسی است و اگر مقدار جیره قربانی را معیار قرار دهیم (بنگرید پایین‌تر)، این خدا در میانه قرار دارد و خدای هومبان به طور محسوسی جیره بیشتری دریافت می‌کند (Kuhrt 2007b, 122f.; Henkelman 2008, 353). کخ بر این نظر است که مراسم قربانی لن (lan) برای اهوره‌مزدا انجام می‌گرفته (Koch 1977, 129ff., 138) که می‌توان گفت هنکلمن آن را رد کرده است (Henkelman 2008, 181-304; همچنین نظر مراسم لن برای نپیریشه [Fort. 1316-101] Napiriša).^۱ مرتبه اهوره‌مزدا در این اسناد به هیچ وجه آن جایگاه برتر کتیبه‌های هخامنشی را ندارد. نیولی تأکید کرده که می‌توان رابطه‌ای شخصی میان داریوش و اهوره‌مزدا در نظر گرفت (Gnoli 1974, 167; Root 1979, 170) و آملی کورت نیز اهوره‌مزدا را خدای شاه می‌نامد (Kuhrt 2007b, 123). تمام تصمیمات و موفقیت‌های اساسی را به خواست این خدا مربوط دانسته است (Jacobs 2014, 344-349) و داریوش رابطه‌اش با اهوره‌مزدا را در کتیبه شوش (DSK 2) بیان کرده: «اهوره‌مزدا از آن من (است)، من از آن اهوره‌مزدا (هستم)». اهوره‌مزدا خدای شخصی شاه و

۱. پیش از او هم علیه نظرات کخ صحبت شده بود؛ Handley-Schachler 1998, 195-204.

برای این نقش برگزیده شده بود. اینکه آیا این انتخاب تحت تأثیر مقام مهم اهوره مزدا در سنت اوستایی بوده تنها قابل فرض است.

از آنجا که این خدا پیش از داریوش هم شناخته شده بود، روشن نیست که داریوش به طور مشخص به او روی آورده یا چنین ارتباطی میان اجداد او نیز وجود داشته است. اگر نظر دوم درست باشد، پس شاه شدن داریوش تأثیری در جیره بندی قربانی برای اهوره مزدا نداشته است. از طرف دیگر می توان فرایند برگزیده شدن اهوره مزدا را دید که در اسناد آرشویی نام او تقریباً همیشه پیش از نام دیگر خدایان می آید (Henkelman 2008, 527-529).

اخیراً به اهمیت کیتین و رابطه اش با نقش شاهنشاه اشاره شده است. هنکلمن سعی کرد این اصطلاح انتزاعی را، که در عصر ایلام نو مهم بوده است، با معانی «حمایت الهی»، «قدرت سلطنتی خدابخش»، «حفاظت قانونی الهی» و «حاکمیت قانونی» بازسازی کند (Henkelman 2008, 364-371). این واژه به طور ضمنی تنها در کتیبه (29-32) XPh آمده و با آن معانی بالا مطابقت دارد. رولینگر احتمال یکی بودن کیتین ایلامی با فرنه (-*farnah*) فارسی باستان را در نظر گرفت (Rollinger 2011, 20-22). اما به نظر می آید مطابقت دادن این دو پرخطر باشد؛ خصوصاً آنکه کیتین تنها یک بار در کتیبه های هخامنشی به کار رفته و خورنه نیز اصلاً به کار نرفته. بنابراین تطبیق آنها خیلی حالت تفسیری به خود می گیرد. این نظر و همچنین این حقیقت که اصطلاح کیتین تنها یک بار آن هم در یک نسخه ایلامی از کتیبه ای آمده را می توان علیه پیشنهاد گریسون (M. Garrison) نیز مطرح کرد که می گفت مرد درون حلقه بالدار را بازنمایی کیتین در نظر بگیریم. از آنجا که در نسخه های فارسی باستان و نوبابلی کتیبه دیودانه معادل روشنی برای کیتین وجود ندارد، در قدم اول نمی توان از چیزی بیش از وجود سنت ایلامی سخن گفت (Henkelman 2008, 367f.; *idem* 2011b, 102f., 131). به علاوه، می توان دید که اگرچه کیتین از خدایان سرچشمه می گیرد اما سپس ابزار دست شاهان می شود. مثل هانی در آپیپر که در نقش برجسته اش کیتین را همراه دارد یا خشیارشا در معبد دیوان که با کمک کیتین پرستش آنها را برمی اندازد.

تصرف معبد دیوان باکتین نیز به خواست اهوره‌مزدا صورت می‌گیرد؛ بنابراین اهوره‌مزدا اینجا - با وجود این حقیقت که دیگر خدایان نیزکتین دارند- همان نقش هومبان در دوران ایلامی نو را ایفا می‌کند. کتین جنبه‌ای از نقشی است که دو خدا را به هم ارتباط می‌دهد و حافظ پادشاه است (EKI 75, 20-21; Henkelman 2008, 364f.; *idem* 2011b, 130f.). به نظر می‌آید با روی کار آمدن داریوش، اهوره‌مزدا همان نقشی که هومبان در عصر ایلامی نو یا حتی تا دوران کمبوجیه داشت را از آن خود کرد.

اگر حتی اهوره‌مزدا از نسل‌های پیشین خدای خاندان بوده باشد، احتمالاً با شاه شدن داریوش (با عنوان *xšāyaθia-*) به مقام والاتر برکشیده شده است (Kellens 2002, 446).^۱ با وجود ادعای داریوش مبنی بر اینکه خاندانش (*taumā-*) از نسل‌ها پیش جزو اشراف بودند (DB 2-4)، اما باز هم ایجاد «شاهنشاهی» برای چنین شاهی بسیار دشوار بود (Rollinger 1999) برای دیدن محدودیت‌ها بنگرید به (Rollinger 1999, 127 note 55). کلنز به معنای اصلی قدرت، *xšāyaθia-* پرداخته است: «توانایی قانونگذاری و اعمال آن در فضاها و بر گروه‌های مختلف اجتماعی» (Kellens 2002, 446). بنابراین ادعای شاه بودن/قدرت داشتن (*xšāyaθia-*) لزوماً با حکومت بر قلمرو سرزمینی بزرگ‌تر همراه نبود؛ تنها با روی کار آمدن داریوش این عنوان اعتبار خود را به دست آورد. عنوان مزبور به طور پیش‌فرض به اجداد دودمان نیز اطلاق شد و «خاندان» را از میان دیگر خاندان‌ها مجزا کرد، همچنین با روی کار آمدن هخامنشیان، خدای مد نظر نیز برتری یافت. او با کتیبه و نقش برجسته بیستون فراز آمدن و اولین پیروزی‌هایش را جشن گرفت.

۶- فرهنگ اجدادی و مرد درون حلقه بالدار:

اخیراً سرنخ‌هایی پیدا شده یا تفسیرهایی ارائه شده که تصویر دقیق‌تری از فرهنگ اجدادی هخامنشیان به دست می‌دهند. بارزترین نمونه در این باره احتمالاً سند نوبابلی است که اخیراً از بقایای معبد ابابار (معبد خدای شمش) در سیپار کشف شده. سند قربانی متعلق به اولین سال

۱. بنگرید به Jacobs 2011, 653 به همراه یادداشت 90. عنوان مشابه برای «شاه» در ایلامی *sunki* بود.

خشیارشا است و جلوی تندیس داریوش یکم پیدا شد (London, BM 72747: Waerzeggers) (2014). این یافته با متون آرشویی باروی تخت جمشید هم خوانی دارد؛ در آنجا نیز اشاره شده که برای گورها یا بناهای متعلق به کمبوجیه و ویشتاسپ قربانی می کردند (Henkelman 2003a; Rollinger 2011). اگر در نهایت روایت قربانی کردن پای آرامگاه کورش (Arr. Anab. VI.29. 4-) (7; vgl. Strab. XV.3.7) را به مجموعه اسناد اضافه کنیم، می توان دید که هم شاخه قدیمی تر کمبوجیه و کورش و هم شاخه جوان تر داریوش و ویشتاسپ این فرهنگ را داشته اند.

اگر ایده خاندان با ترویج پرستش نیاکان ترکیب شود منجر به ایجاد ایده دودمانی الهی می شود. این یک ایده عمومی است اما در فضای ایرانی کاملاً صدق می کند. برای اشکانیان، حکومت کوماگنه و ساسانیان نیز این سنت ثبت شده است (Jacobs 2010; idem 2002b, 85f.). در کتیبه های ساسانی، شاهان خود را خدایانی می دانند که چهار از ایزدان دارند و در نسخه فارسی میانه کتیبه ها روشن است که جنبه الوهی نیاکان (yzt) بلندمرتبه تر از آن جنبه میان حاکمان زنده (bgy) است.^۱ آنتیوخوس یکم کماگنی، در آرامگاهش در نمرود داغ، اعضای فوت شده خاندانش را معرفی می کند. او آنها را دوبار بر فراز محراب به تصویر کشیده و به آنها <ο>ς λόγος (N) 48)، به معنای «گروه قهرمان»، می گوید تا جنبه فرا انسانی آنها را نشان دهد. در نسای قدیم نیز ساختمان ها با تندیس های متعددشان سنت پرستش نیاکان را بازنمایی می کنند (Invernizzi 2001, 141-151; Bollati 2008, 191f.). گریسون، با مرور موارد مشابه، در مقاله ای درباره هخامنشیان می گوید که آنها نیاز داشتند تا میان دنیای ناسوتی و لاهوتی یک پیوستگی ببیند و حفظ این سنت و برپایی آن در جهت ارضای این نیاز انجام می شد (Garrison 2011, 29-31).

در این راستا، شایسته است به پیشنهاد شهبازی درباره نماد شناور بالدار نقش برجسته ها اشاره کنیم که آن را شخص هخامنش تفسیر کرد (Shahbazi 1980, 145). چنین جایگاه والایی برای جدی در زمانی اساطیری می تواند مناسب باشد، خصوصاً در سنتی که درگذشتگان را به دنیای فراطبیعی سوق می دهد. با این حال، این تفسیر هم همان ضعف تفسیر خورنه-کتین را دارد؛

1. Humbach 1988, 101-104; Huyse 1999 II, 2-5, 9-12; Panaino 2003, 274-279; Huyse 2006, 182-193; Skjærvø 2003, 49 Anm. 6.

همانطور که آن اصطلاحات تنها یکبار یا اصلاً در کتیبه‌های هخامنشی نیامده‌اند اما مرد درون حلقه‌ی بالدار جابه‌جا دیده می‌شود، این تفسیر اخیر را نیز کتیبه‌ها ثابت نمی‌کنند.

۷- هم‌ترازی اهوره‌مزدا، خدای شاهانه، با شاه:

نویسندگان کلاسیک به دوره‌ی اشکانی و کماگنی دورانی می‌گویند که در آن پرستش نیاکان وجود داشت - فرضیه‌ای که ما آن را برای دوران هخامنشی نیز به کار می‌بریم. آنها با صفات «پدرانه» و «شاهانه» نیاکان را خدایان حامی معرفی می‌کنند (Jacobs 2010, 147-150).^۱ در منابع کلاسیک مربوط به خاندان هخامنشی نیز صفات مشابهی را برای خدایان اجدادی به کار برده‌اند. منابع مکتوب در این زمینه کم نیستند و با هرودوت شروع می‌شوند؛ در آنجا از «خدای شاهانه» (θεός [τούς] βασιλῆιους ...) یاد شده است (III.65 & V.106). در منابع اخیر، صفات «پدرانه» و «شاهانه» به جای هم به کار می‌روند.^۲ در نوشته‌های پلوتارک نیز به همان موارد اشاره شده که در یک مورد از «تبار خدایی و شاه» (θεοὶ γενεθλοὶ καὶ βασιλῆιοι) سخن به میان آورده است (Plut. Alex. 30.12). پلوتارک، در روایات مربوط به اسکندر، از داریوش سوم می‌نویسد و برایش از الفاظ پدرانه و تبار فرا انسانی، که زئوس و دیگر خدایان در کنار شاه قرار دارند، استفاده می‌کند (θεοὶ πατρῶε Περσῶν καὶ βασιλῆιοι). نزد کسنفون، عناوین «پدر» و «شاه»، برای زئوس، کاملاً قابل جایگزینی هستند.^۳ به علاوه، عنوان «پدر/پدرانه» برای «هلیوس» (Ἡλίω) «Δί τε πατρῶώ καὶ Ἡλίω» (Xen. Cyr. VIII.7.3) و «هستی» (Xen. Cyr. I.6.1,) «Εστία πατρῶα» نیز به کار رفته است. این متون، روی هم رفته، به انجمن خدایانی اشاره دارند

۱. برای اشکانیان: Jos. AJ XVIII.328؛ برای کماگنه: کتیبه‌ی بزرگ نمروود داغ. N 224f. & N 116 (βασιλικῶν δαιμόνων) (πατρῶους ... θεός).

2. Just. XI.15,10; Q.Curt. IV.10.30; 10.34; 14.24; V.12.3; VII.4.1.

3. Xen. Cyr. II.4.19; III.3.21; VII.5.57: βασιλεὺς (Arr. Anab. IV.20.3); Xen., Cyr. I.6.1; III.3.22; VII.1.1; VIII.7.3: πατρῶος.

۴. به خاطر جایگاهش، اینجا صفت پدرانه می‌تواند به هر دو خدا منسوب باشد.

که اعضای آن در پیوند با شاه و خاندان و اجدادش هستند و تبعاً همان صفات و عناوین را اتخاذ می‌کنند.

در تأیید آنچه گفته شد، هرودوت می‌گوید شاه سکاها – او فرض می‌کند که سکاها و پارس‌ها باورهای دینی مشترکی دارند – به داریوش گفت که او تنها اجدادش و زئوس و هستیا را سروران خود می‌داند (Hdt. IV. 127, Δία ... τον εμον προγονον και 'Ιστίην ...). در این معنا، اهوره‌مزدا می‌تواند جد خاندان هخامنشی در نظر گرفته شود (Nagel & Jacobs 1989; Jacobs 2002a, 38f). این حقیقت که کسنفون در کورش‌نامه از پدر زئوس یا شاه زئوس سخن می‌گوید، گرچه ممکن است دچار زمان‌پریشی شده باشد، جای تعجب ندارد؛ کسنفون در پایان می‌گذارد قهرمانش، کورش، مصر را فتح کند (Xen. Cyr. VIII.6.20-21).

بگذارید به دو پرسشی که بالاتر مطرح شد برگردیم؛ نخست، چه چیز هخامنش را عنصری کلیدی در مشروعیت داریوش کرد؟ و دوم، از شمایل‌نگاری خدا و شاه چه برداشتی می‌توان داشت؟ دربارهٔ نقش هخامنش، روایت مشهور آلیانوس (NA XII.21) جای ذکر دارد که می‌گوید هخامنش را عقابی بزرگ کرد. این روایت، بدون شک، در قالب ادبی پرورش یافتن توسط حیوانات نوشته شده است.^۱ اما نباید بیش از این گفت که این داستان دربارهٔ هخامنش نقل شده است. نقش داشتن عقاب در پرورش هخامنش، مثل دیگر شخصیت‌هایی که توسط حیوانات بزرگ شده‌اند، می‌تواند نشانگر خدایی بودن او و بدین ترتیب توجیه‌کنندهٔ جایگاهش در رأس شاخهٔ اجدادی داریوش و متعلق به زمانی اساطیری در قدیم باشد.

این ساختار یا قبل از داریوش وجود داشته یا آنکه داریوش خود آن را با استفاده از نماد سنتی نیم‌تنهٔ درون حلقهٔ بالدار در بیستون ایجاد کرده و توسعه داده است. همانطور که دالی سعی کرده نشان دهد، نماد مزبور از زمان‌های پیشین به موجوداتی اشاره دارد که رابطهٔ نزدیکی با شاه داشته‌اند (Dalley 1986; Mayer-Opificius 1984). این نماد، برای نشان دادن خدای شاه،

1. Binder 1964; a.O. 68,175f.; Henkelman 2006, 822f.

خیلی مناسب‌تر از مفاهیمی انتزاعی مثل خورنه و کیتین بود.^۱ نشان مذکور ابتدا تنها در نقوش آشوری یا اورارتویی مدل شده بود تا آنکه برای تصویر کردن اهوره‌مزدا به عنوان خدای شاه ایرانی درردای ایرانی نمود پیدا کرد. در قدم بعد، برای بهتر نشان دادن پیوند خانوادگی، خدا و شاهان در شمایل‌نگاری با هم تطبیق داده شدند؛ بدین ترتیب که، به جای کلاه شاخدار، روی سر خدا همان سرپوش شاه را گذاشتند.

حال چنین تفسیری، که اهوره‌مزدا را جد و پدر شاه می‌داند، به خوبی توضیح می‌دهد که چرا مرد درون حلقه غالباً روی مهرها نشان داده می‌شود. وجود نماد نمی‌گوید که اهوره‌مزدا مهم‌ترین خدای صاحب مهر یا آنکه صاحب مهر زردشتی بوده، بلکه در این معناست که تجسم نماد روی مهر نشانه بارز وفاداری به دودمان است.

خلاصه:

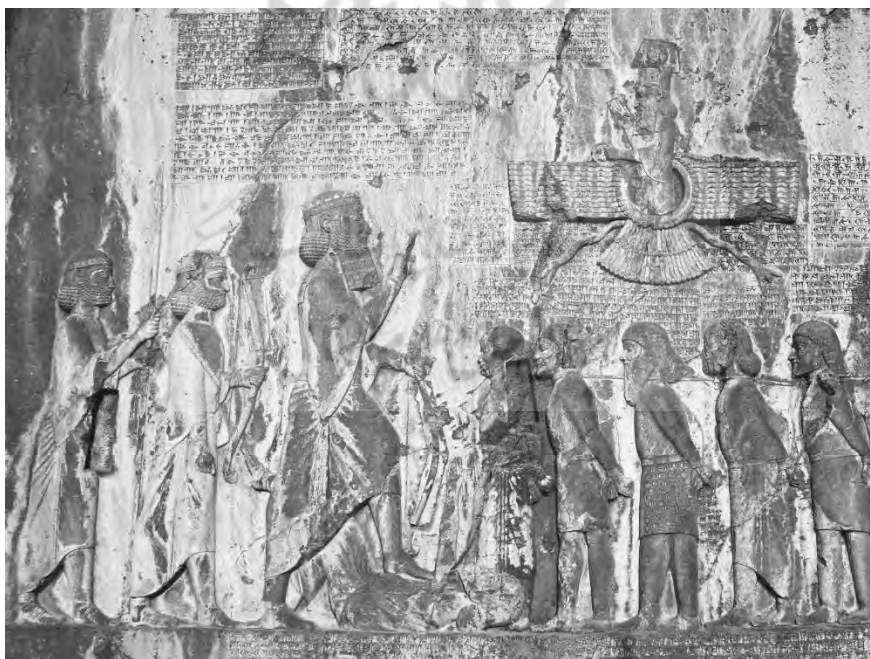
در صفحات پیشین اینگونه تعیین شد که احتمالاً اهوره‌مزدا نه تنها خدای شاه و حامی حکومتش بوده بلکه جد خاندان هخامنشی هم دانسته می‌شده است. بدین منظور از منابع نوشتاری کلاسیک استفاده شد. در آن منابع، اجداد خاندان و همچنین «ژئوس» در نسبت با شاه به ترتیب عناوین «پدرانه» و «سلطنتی» دارند. استفاده از منابع مورد نظر برای نتیجه‌گیری درباره شرایط دینی اوایل عصر هخامنشی شاید محل بحث و تردید باشد اما باید متذکر شد که با کمک آنها می‌توان به طور واضح ثابت کرد که فرهنگ بزرگداشت نیاکان خاندان وجود داشته است. بنابراین آنها تنها و در درجه نخست تأییدی بر منابع اولیه (اسناد متعدد آرشو باروی تخت جمشید، BM 72747) هستند که اخیراً در راستای وجود سنت پرستش نیاکان هخامنشی تفسیر شده‌اند.

چنین ستایشی از نیاکان می‌توانسته شامل حال اجدادی که داریوش در بند دوم کتیبه بیستون آورده نیز بوده باشد. در رابطه با آنان، این پرسش به وجود می‌آید که چطور نام هخامنش،

۱. در هر دو مورد، آنقدر میزان انتزاع بالاست که نمی‌توان گفت این نماد نشانگر طلسم کردن است یا برکت.

شخصی خیالی در زمان اسطوره‌ای قدیم، به سلسله داده شد. در تمام بحث‌هایی که دربارهٔ مشروعیت داریوش صورت می‌گیرد، مکرراً گفته شده که او مشروعیتش را بر مبنای خویشاوندی‌اش با کورش بنا می‌کند در حالی که باید گفت هخامنش اعتبار واقعی مشروعیت دودمانی‌اش است. منسوب شدن نیاکان درباری به «ژئوس» در منابع کلاسیک، که در بالا آمد، نشان می‌دهد که هخامنش رابط نیاکان درباری با اهوره‌مزدا بوده و در نهایت او جد دودمان حاکم برشمرده می‌شود.

دربارهٔ اینکه این ارتباط با اهوره‌مزدا از قدیم بوده یا برای اولین بار توسط داریوش ساخته شده تصمیمی گرفته نمی‌شود. به نظر می‌آید خدایی که به شکل مردی درون حلقهٔ بالدار در نقش برجستهٔ بیستون تصویر شده - با وجود تمام بحث‌ها - همتای خدای با تاج شاخدار است. اینکه تاج شاخدار کنار گذاشته شده و به جایش سرپوش شاه نقش شده احتمالاً نشان‌دهندهٔ پیوند شاه و خدا و در عین حال این قضیه است که شاه تصویری از خدایش است.



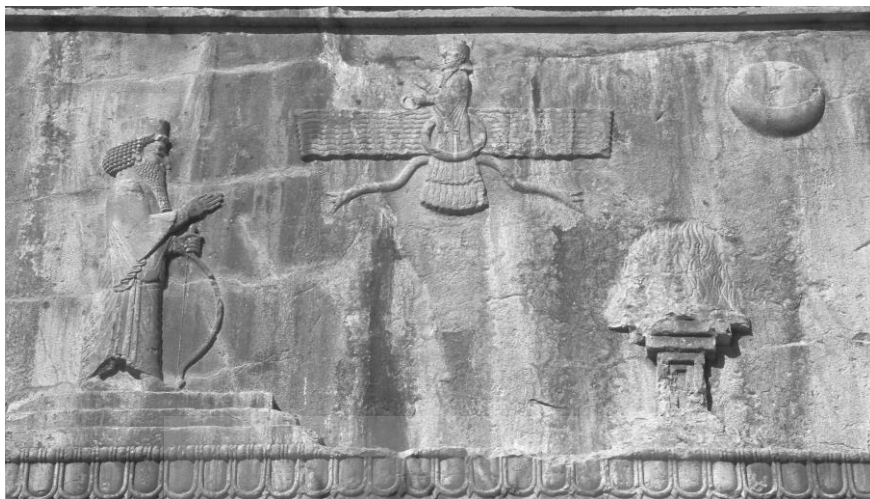
۱. نقش برجستهٔ بیستون (عکس از یاکوبس)



۲. نقش برجسته بیستون: اهوره مزدا (عکس از یاکوبس)



۳. آنکارا، موزه تمدن‌های آناتولی: طرح مهری از گوردیون (Parrot 1961, Abb. 256)



۴. تخت جمشید، آرامگاه ۵: خدا و شاه (عکس از یاکوبس)



۵. نقش برجسته بیستون: تاج دارای کنگره‌های کوچک داریوش (عکس از یاکوبس)



۶. نقش برجسته بیستون: سرپوش استوانه‌ای اهوره‌مزدا (عکس از یاکوبس)

پرتال جامع علوم انسانی



۷. نقش برجسته بیستون: نوک کلاه استوانه‌ای اهوره مزدا (عکس از یاکوبس)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



۸. لندن، موزه بریتانیا ۱۱۸ ۹۱۸: نقش برجسته‌ای از کاخ شمالی آشوربانیپال در نینوا (Barnett * Lorenzini 1975,)
(Taf. IX)