

Study of the political, social and cultural dimensions of the decree of Darius I to the people of Carthage

Farzad Abedi*

Abstract

In a narration of Trogus, dated to the first century AD, is quoted that a decree from Darius I sent to the people of Carthage, in which Darius forbade the Carthaginians from sacrificing humans and eating dog meat and asked them to burn their dead instead of burying them in the ground. Traditions such as human sacrifice and eating dog meat have been prevalent among the Carthaginians for centuries. But why did the Achaemenid emperor issue such an order to the people of Carthage? To answer this question, it is necessary to compare historical narratives with archaeological evidence. According to evidence such as the Elephantine papyri, the Achaemenids interfered in the religious affairs of the occupied territories only if in one land the observance of a religious tradition by one people contradicted the religious beliefs of another people, and this contradiction led to religious conflicts. Darius's order was issued on the verge of the Battle of Marathon. At the same time, the Carthaginians were engaged in a decisive battle with the Greeks for control of the island of Sicily. By sending aid and troops to Carthage, Darius could not only defeat the Greeks in Athens, but also cause them trouble on the Sicilian front. The bulk of Darius's expeditionary forces were probably Iranians, and human sacrifice and eating dog meat were unfamiliar to them. According to this article, Darius's order could prevent

* PhD Candidate in Historical Archaeology, University of Tehran, Tehran, Iran, abedi.farzad@ut.ac.ir
Date received: 02/09/2021, Date of acceptance: 14/12/2021



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

religious conflicts between the Iranians and the Carthaginians on the verge of an important battle with the Greeks.

Keywords: Darius, Religion, Carthage, Human Sacrifice, Religious Traditions.



بررسی ابعاد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی فرمان داریوش اول به مردم کارتاژ

فرزاد عابدی*

چکیده

در روایتی از تروگ پمپه‌ای، به فرمانی از داریوش اول خطاب به مردم کارتاژ اشاره شده است. فرمانی که داریوش در آن، کارتاژی‌ها را از قربانی کردن انسان و خوردن گوشت سگ منع کرده و از آن‌ها خواسته تا مردگانشان را بجای دفن کردن در زمین، بسوزانند. شواهد باستان‌شناختی نشان می‌دهد، در میان جامعه کارتاژ، قربانی انسانی و خوردن گوشت سگ، از سنت‌های کهن محسوب می‌شد. اما چرا داریوش، کارتاژی‌ها را از اجرای آن‌ها منع کرده بود و فرمان او در کدام بستر تاریخی صادر شده بود؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش، مقایسه روایت‌های تاریخی با شواهد باستان‌شناختی، امری ضروری است. بر اساس شواهدی همچون پاپيروس‌های الفبائین، هخامنشیان تنها در صورتی در امور مذهبی سرزمین‌های تحت سلطه دخالت می‌کردند که در یک سرزمین، اجرای یک سنت مذهبی از سوی یک قوم، با باورهای مذهبی قوم دیگر در تناقض بود و این تناقض به منازعات مذهبی می‌انجامید. فرمان داریوش، در آستانه وقوع نبرد ماراتن صادر شده بود. همزمان، کارتاژی‌ها نیز درگیر یک نبرد سرنوشت‌ساز با یونانی‌ها برای تسلط بر جزیره سیسیل بودند. داریوش می‌توانست با ارسال کمک و نیروهای نظامی به کارتاژ، همزمان با مغلوب ساختن یونانیان در جبهه آتن، آنها را در سیسیل نیز دچار مشکل کند. بخش عمده نیروهای اعزامی داریوش، احتمالاً ایرانیان بودند و قربانی

* دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دوران تاریخی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، abedi.farzad@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۳



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

انسانی و تغذیه از گوشت سگ برایشان مانوس و پذیرفتنی نبود. طبق فرضیه این مقاله، صدور فرمان مذهبی داریوش به مردم کارتاژ، احتمالاً برای جلوگیری از وقوع درگیری های مذهبی میان ایرانیان و کارتاژی ها در آستانه یک نبرد مهم با یونانیان صورت گرفته است.

کلیدواژه‌ها: داریوش، مذهب، کارتاژ، قربانی انسان، سنت های مذهبی.

۱. مقدمه

۱.۱ طرح موضوع

یکی از موضوعات ذکر شده در متون کلاسیک، که تاکنون مورد توجه و تحلیل و تفسیر پراکنده تعدادی از پژوهشگران قرار گرفته، روایت فرمانی است که داریوش اول به کارتاژ می فرستد و ضمن آن از کارتاژی ها درخواست می کند تا از اجرای برخی سنت ها و مناسک آیینی خود، دست بردارند (یوستینوس، خلاصه تاریخ فیلیپی، ۱۹. ۱). این روایت، کم تر از یک زاویه دقیق و صحیح مورد توجه قرار گرفته است. روایت، با یک واسطه از تروگ پمپه ای (Pompeius Trogus)، یکی از مورخان کلاسیک سده اول م. نقل شده است. نباید این نکته را از نظر دور داشت که سده اول م.، یکی از دوره هایی است که تاریخ هخامنشی، در مکتوبات نویسندگان آن، مورد توجه ویژه قرار گرفته است.^۱ شاید بتوان یکی از دلایل این محبوبیت تاریخ هخامنشی را، در آغاز شکل گیری امپراتوری روم و استفاده آن از برخی الگوهای سیاسی و فرهنگی امپراتوری هخامنشی دانست. امپراتوری روم در این بازه زمانی، هنوز خاطره جنگ های پونی (The Punic wars) و لشکرکشی تاریخی هانیبال (Hannibal) به روم را فراموش نکرده بود. طبیعی است که روایات تاریخی درباره کارتاژ هنوز در آگاهی تاریخی روم وجود داشت. روایاتی که در جریان درگیری ها و جنگ های طولانی، از کارتاژی ها به رومی ها رسیده بود. روایت فرمان داریوش نیز شاید در نتیجه همین آگاهی تاریخی به تروگ پمپه ای رسیده بود و از آنجا که امپراتوری تازه نفس روم به سیاست گذاری برای یک دولت با یک نظام سیاسی و اداری جدید نیاز داشت، تجربه امپراتوری هخامنشی و روایات تاریخی درباره آن برای رومی ها جذاب بود. در چنین بستری، روایت فرمان داریوش به کارتاژی ها توسط تروگ به نگارش درآمد. با بررسی شواهد تاریخ نگاری و باستان شناسی می توان صحت و سقم این روایت را مورد بررسی قرار داد که در این مقاله به آن پرداخته خواهد شد. اما بر فرض

صحیح دانستن روایت، اولین نکته‌ای که می‌بایست مورد توجه قرار داد، بستر تاریخی است که فرمان داریوش به کارتاژی‌ها در ضمن آن صادر شده است.

مستعمره کارتاژ در اوایل قرن نهم ق.م. توسط مهاجران فنیقی در شمال آفریقا و در محدوده تونس امروزی بنیاد نهاده شد (Gertoux 2015: 100). دولت شهر کارتاژ به تدریج یک سیاست هژمونیک فرامنطقه‌ای را آغاز نموده و توانست علاوه بر تسلط بر شمال آفریقا، نفوذ و گستره قلمرو خود را به آن سوی دریای مدیترانه و به خصوص به جزیره سیسیل (Sicily) برساند. موقعیت استراتژیک و تجاری جزیره سیسیل، از دیرباز برای کارتاژی‌ها اهمیت ویژه‌ای داشت و تلاش برای تسلط بر آن، به یکی از سیاست‌های اصلی کارتاژ تبدیل شده بود. کارتاژ به آرامی توانست بخش بزرگی از جزیره سیسیل را تحت استعمار خود درآورد و به خصوص در بخش غربی آن کولونی‌های فنیقی تشکیل دهد. اما به زودی، نشانه‌های حضور یونانیان در سیسیل جدی‌تر شد و حوزه تسلط کارتاژ به نیمه غربی سیسیل محدود گردید. از نیمه دوم قرن هفتم ق.م.، زمینه‌های درگیری میان یونانی‌ها و کارتاژی‌ها بیشتر فراهم شد و نهایتاً در سال ۵۸۰ ق.م. شهرهای فنیقی سیسیل، مانع تشکیل یک استقرارگاه یونانی در غرب سیسیل شدند (Ameling 2011: 42).



تصویر ۱. حوزه نفوذ یونانیها و فنیقیها در دریای مدیترانه (Macquire, 2012).

دلیل شکل‌گیری این درگیری‌ها، آغاز تلاش دوره‌های (Dorians) یونانی برای گسترش حوزه نفوذشان در غرب جزیره سیسیل و در نزدیکی استقرارگاه‌های فنیقی بود. در حدود ۵۴۰ ق.م، در نبرد آلیا (Alalia)، نیروهای فنیقی و ایتروسکی (Etruscan) علیه مهاجرانی که از فوکایا (Phocaea) آمده بودند، متحد شدند و در یک رویارویی دریایی توانستند، فوکایی‌ها را شکست دهند (Ameling 2011: 42). به تدریج درگیری‌ها و منازعات نظامی میان یونانی‌ها و فنیقی‌ها، پای کارتاژ را به عرصه جنگ‌های سیسیل باز کرد. کارتاژ، خیلی زود کنترل مهاجرنشین‌های فنیقی سیسیل را در دست گرفت و وارد درگیری‌های نظامی در جزیره شد. ارتباط با ایتروسکی‌ها و برخی مهاجرنشین‌های یونانی سیسیل، جزئی از سیاست‌های جدید کارتاژ بود. در سال‌های ۵۱۱-۵۱۰ ق.م، دوریئوس (Dorieus)، برادر بزرگ‌تر لئونیداس (Leonidas) اسپارتی، پس از تلاش نافرجام برای تأسیس یک کولونی در منطقه لیبی، تصمیم گرفت تا در دامنه کوه اروکس (Eryx) در غرب سیسیل، یک مستعمره ایجاد کند. این اقدام دوریئوس، یک حرکت جاه‌طلبانه نظامی، به‌خصوص در مقابل فنیقی‌ها، سیسیلی‌ها و کارتاژی‌های ساکن در غرب جزیره بود. نهایتاً دوریئوس در نبرد با همین نیروها شکست خورد (هرودوت، تواریخ، ۵. ۴۲-۴۸). در نتیجه، کارتاژ عملاً وارد یک رویارویی مستقیم با دوره‌های یونانی در جزیره سیسیل شد. در چنین شرایطی بود که فرستادگان داریوش به کارتاژ آمدند و فرمان شاهنشاه هخامنشی را همراه با خود آوردند. فرمانی که در آن، چند موضوع خاص فرهنگی مردم کارتاژ مورد توجه قرار گرفته بود. شرح این فرمان از نیوس پومپئوس تروگوس، مورخ قرن اول م. توسط مارکوس یونیانوس یوستینوس فرانتینوس (Marcus Junianus Justinus Frontinus) مورخ قرن دوم و سوم م. نقل شده است:

همزمان با این وقایع^۲، سفیرانی از سوی داریوش، شاه پارس به کارتاژ آمدند. آن‌ها فرمانی را با خود می‌آوردند که در آن، کارتاژی‌ها از پیشکشی قربانی‌های انسانی و خوردن گوشت سگ منع شده بودند و به آن‌ها فرمان داده شده بود، که اجساد مردگان را به جای دفن در زمین، بسوزانند. همزمان با این فرمان از کارتاژی‌ها خواسته شده بود تا علیه یونانیان که داریوش قصد نبرد با آن‌ها را داشت، با وی همکاری کنند. کارتاژی‌ها به دلیل جنگ‌های مداوم با همسایگانشان، کمک به او را رد کردند، اما در همه موارد مخالف نبودند و مشتاقانه فرمان داریوش را پذیرفتند. (یوستینوس، خلاصه تاریخ فیلیپی، ۱۹. ۱)

اگر واقعاً داریوش، چنین فرمانی صادر کرده باشد، چنان که پیش از این اشاره شد، این فرمان در بستر جنگ‌های سیسیل و در یک برهه زمانی خاص با هدفی خاص صادر شده است.

۲.۱ سوالات

مهم‌ترین سؤال درباره فرمان داریوش به مردم کارتاژ این است که چرا داریوش چنین فرمانی صادر کرده است و چرا در این فرمان کارتاژی‌ها را از اجرای سنت‌های مذهبی کهنشان، منع کرده است؟ هخامنشیان، جز در شرایطی خاص، معمولاً در سنت‌ها و باورهای مذهبی مردمانی که تحت سلطه ایشان می‌زیستند، دخالت نمی‌کردند. پس چرا داریوش، مشخصاً باورهای مذهبی مردمان کارتاژ را هدف قرار داده است؟ آیا یک شرایط سیاسی-اجتماعی خاص باعث شده است که داریوش کارتاژی‌ها را از اجرای برخی سنت‌های کهنشان منع کند؟ آیا واقعاً قربانی انسانی و تغذیه از گوشت سگ، جزء سنت‌های کهن مردمان کارتاژ بوده است؟ کدام شواهد باستان‌شناختی و روایت‌های تاریخی می‌توانند این موضوع را تأیید یا رد کنند؟ در این مقاله تلاش بر آن است تا با پاسخگویی به این سؤالات، نقاط مبهم فرمان داریوش به مردم کارتاژ، روشن‌تر شود.

۳.۱ فرضیات

فرضیه اولیه این پژوهش، بر شواهد باستان‌شناختی تکیه دارد که اجرای سنت‌های مذهبی مورد اشاره در فرمان داریوش را در سرزمین کارتاژ تأیید می‌کنند. نگارنده با بررسی این شواهد به این نتیجه رسیده است که سنت‌هایی همچون قربانی کردن انسان و خوردن گوشت سگ، چنان که در فرمان داریوش به آن‌ها اشاره شده، در سرزمین کارتاژ اجرا می‌شده و واقعیت تاریخی دارند.

با تکیه بر فرضیه اولیه، فرضیه اصلی این مقاله، بر پیوند اتفاقات سیاسی-نظامی دوران پادشاهی داریوش اول با صدور فرمان وی خطاب به مردم کارتاژ استوار است. شیوه حکمرانی فرهنگی-مذهبی هخامنشیان، معمولاً مبتنی بر عدم دخالت در جزئیات باورها و مراسم مذهبی بود که در سرزمین‌های تحت سلطه ایشان اجرا می‌شد. با این حال روایت‌های تاریخی و شواهد باستان‌شناختی از دخالت شاهنشاهی هخامنشی در مراسم

مذهبی اقوام، در شرایطی خاص سخن می‌گویند. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد، هخامنشیان در شرایطی که اجرای سنت‌های مذهبی یک قوم، زمینه‌های درگیری مذهبی و فرهنگی با سایر اقوام در همسایگی آنان را فراهم می‌ساخت، دستور لغو یا تغییر اجرای آن سنت‌ها را صادر می‌کردند. فرمان داریوش به مردم کارتاژ، در آستانه وقوع نبرد ماراتن اتفاق افتاده است. به نظر می‌رسد که داریوش، قصد داشته علاوه بر حمله به آتن، یونانی‌ها را در جبهه سپسیل نیز تحت فشار قرار دهد و با این هدف کمک‌های نظامی به کارتاژ ارسال کند. بر اساس فرضیه اصلی این مقاله، داریوش برای جلوگیری از بروز اختلافات و درگیری‌های مذهبی، میان ایرانیانی که به کارتاژ فرستاده شده بودند و بومیان کارتاژ، این فرمان را صادر کرده است. زیرا سنت‌هایی همچون قربانی انسان و خوردن گوشت سگ، برای ایرانیان پذیرفتنی نبوده، اجرای آن می‌توانست با دامن زدن به اختلافات مذهبی، شیرازه نیروهای پارسی-کارتاژی را در مقابل یونانیان از هم بگسلد.

۴.۱ روش تحقیق

در این مقاله، تلاش شده است تا با تطبیق شواهد باستان‌شناختی و داده‌های تاریخ‌نگاری، زمینه‌های صدور فرمان داریوش برای کارتاژی‌ها، مفاد این فرمان و دلایل پذیرش آن از سوی دولت کارتاژ مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. روایت اصلی مورد بحث در این مقاله، روایت صدور فرمان داریوش خطاب به مردم کارتاژ است که با استفاده از روایت‌های موازی می‌توان جنبه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آن را مورد واکاوی قرار داد. اما تأیید این روایات با استفاده از شواهد باستان‌شناختی امکان‌پذیر است. شواهدی که می‌تواند نشان دهد، سنت‌هایی همچون قربانی انسان و خوردن گوشت سگ در میان مردمان کارتاژ رواج داشته و همزمان با دوره هخامنشی نشانه‌های اجرای آن کاهش پیدا کرده است. در این مقاله از این شواهد در راستای تأیید یا رد بخش‌های گوناگون فرمان داریوش به مردم کارتاژ استفاده شده است.

۵.۱ پیشینه تحقیق

تاکنون کمتر پژوهش مبسوط و موشکافانه‌ای درباره فرمان داریوش به مردم کارتاژ، صورت پذیرفته است. تنها در برخی مقالات و کتاب‌های تاریخ‌نگاری دوره هخامنشی، از این

روایت تحت عنوان یکی از معدود مصداق‌های محدودیت آیینی در دوره هخامنشی یاد شده است (Quinn 2018: 98; Fatemi Bushehri & Ghalekhani 2016: 37). موضوع فرمان داریوش به مردم کارتاز، در اکثر پژوهش‌های انجام شده، تحت‌الشعاع موضوع قربانی انسانی در میان پارسیان قرار گرفته است. در میان مورخان ایرانی، حسن پیرنیا در بخشی از کتاب خود، «تاریخ ایران باستان» به ذکر ماجرای صدور فرمان داریوش به مردم کارتاز، به‌عنوان یکی از وقایع سیاسی دوره فرمانروایی داریوش یاد کرده است (پیرنیا ۱۳۹۱: ۵۷۵). در بخش دیگری از این کتاب، وی ضمن اشاره به این فرمان، قربانی کردن انسان را در میان هخامنشیان امری مذموم دانسته و با همین تحلیل، روایت هرودوت مبنی بر قربانی کردن جوانان پارسی توسط آمستریس، همسر خشایارشا را زیر سؤال برده است (پیرنیا ۱۳۹۱: ۶۱۹). یکی دیگر از پژوهشگرانی که به قربانی انسانی در میان هخامنشیان اشاره کرده و به‌صورت مشخص، از روایت قربانی‌های آمستریس یاد کرده، مری بویس است. بویس در جلد دوم کتاب خود با عنوان «تاریخ کیش زرتشت: زرتشتی‌گری در دوره هخامنشی»، به طرح این فرضیه پرداخته است که قربانی کردن جوانان پارسی توسط آمستریس احتمالاً به درگاه یاما (Yama)، فرمانروای مردگان در باورهای ایرانی انجام شده است (Boyce 1982: 167). بر خلاف بویس، پیر بریان، در کتاب «تاریخ شاهنشاهی هخامنشی» بدون آنکه به موضوع فرمان داریوش به مردم کارتاز اشاره کند، روایت هرودوت مبنی بر قربانی کردن جوانان برای افزایش طول عمر آمستریس، را دلیلی بر متداول بودن قربانی انسانی در میان پارسیان ندانسته و این قربانی‌ها را شکلی از مجازات بدون انگیزه‌های مذهبی دانسته است (Briant 2002: 896). یکی از پژوهشگرانی که موضوع فرمان داریوش به مردم کارتاز را موردتوجه قرار داده، ژوزفین کوین (Josephine Quinn) است. کوین در بخشی از کتاب خود با عنوان «در جستجوی فنیقی‌ها» ضمن اشاره به این فرمان، از شواهد باستان‌شناختی یاد می‌کند که موضوع قربانی انسانی در کارتاز را مورد تأیید قرار می‌دهند (Quinn, 2018: 98). بنابراین می‌توان گفت، فرمان داریوش به مردم کارتاز، به‌عنوان موضوع اصلی پژوهش‌های پیشین مورد توجه قرار نگرفته و صرفاً در راستای بیان تاریخ سیاسی یا مذهبی دوره هخامنشی، به صورت ضمنی به آن اشاره شده است. این در حالیست که با یک بررسی همه‌جانبه می‌توان در مرحله اول، میزان صحت و سقم روایت تروگ پمپه‌ای را موردبررسی قرار داد و در مرحله دوم، ابعاد دلیل صدور چنین فرمانی از جانب داریوش برای کارتازی‌ها را روشن کرد.

۶.۱ وجه نوآرانه تحقیق

پژوهش پیرامون سازمان فرهنگی شاهنشاهی هخامنشی، بیش از هر چیز می‌تواند تصویر ذهنی دقیقی از این نظام سیاسی فرماندهی، ترسیم کند. روایت فرمان داریوش به مردم کارتاژ، حاوی اطلاعاتی است که می‌تواند در تحقق این هدف تأثیرگذار باشد. این فرمان تا به امروز، به عنوان موضوع اصلی و مستقل یک پژوهش، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله، فرمان داریوش به مردم کارتاژ و جنبه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن، نه به صورت فرعی و ضمنی، بلکه به عنوان موضوع اصلی مورد بررسی قرار گرفته است. تحلیل و تفسیر این فرمان، تصویر جدیدی از نظام فرهنگی شاهنشاهی هخامنشی و مناسبات منطقه‌ای آن، ارائه می‌کند و این تفسیر می‌تواند به شناخت ابعاد جدیدی از سیاست‌های فرهنگی، اجتماعی و مذهبی شاهنشاهی هخامنشی کمک کند.

۲. روایت فرمان داریوش چگونه به روم رسید؟

یکی از موضوعاتی که معمولاً در مطالعات متون کلاسیک، مغفول واقع می‌شود، اهمیت امپراتوری هخامنشی و تاریخ آن، برای امپراتوری نوینیان روم است. با نگاهی به منابع می‌توان به راحتی به این نتیجه رسید که در قرن اول ق.م. و قرن اول م.، یعنی همزمان با تأسیس امپراتوری روم، تاریخ امپراتوری هخامنشی، به صورت ویژه‌ای مورد توجه قرار گرفته است. آثار نویسندگانی همچون استرابو، پلوتارک، آریان و یوسف فلاوی را می‌توان از مشهورترین تواریخ نگاشته شده در سده اول م. دانست که به صورت ویژه، تاریخ امپراتوری هخامنشی را، موضوع اصلی یا یکی از موضوعات اصلی خود قرار داده‌اند.^۳ امپراتوری اسکندر نیز به اندازه امپراتوری هخامنشی، برای این برهه زمانی از تاریخ اروپا، جذاب بود. آثاری همچون «تاریخ فیلیپی» نوشته تروگ پمپه‌ای، نشان می‌دهد که ریشه‌یابی برآمدن مقدونی‌ها و تسلط آنها بر یونان و سپس سرتاسر آسیای غربی، نیز یکی از موضوعات مورد توجه تاریخ‌نگاری اروپا در قرن اول م. بوده است. روایت تروگ پمپه‌ای درباره فرمان داریوش به کارتاژی‌ها، هر دو شاخصه یاد شده را در خود مستتر نموده است. این روایت، با آن که به صورت مشخص از واقعه‌ای مربوط به دوره هخامنشی سخن می‌گوید، اما در دل کتاب معروف یوستینوس با نام خلاصه تاریخ فیلیپی تروگ پمپه‌ای (Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus) آمده که موضوع اصلی آن،

برآمدن مقدونی‌ها و اسکندر است. بنابراین نگارش مطلبی درباره تاریخ هخامنشی در قرن اول م.م، موضوع جدیدی نیست. با این که بیش از سه قرن، میان سقوط امپراتوری هخامنشی و آغاز قرن اول م.م، فاصله زمانی وجود دارد، اما نمی‌توان انکار کرد که حجم گسترده‌ای از اطلاعات امروز ما درباره هخامنشیان، از طریق همین منابع قرن اولی به دست آمده است. همین منابع نیز به نوبه خود، معمولاً بر پایه روایات سده‌های پیشین نگاشته می‌شدند. روایاتی که کتباً یا نقلاً به مورخان کلاسیک قرن اول می‌رسید. اما روایت فرمان داریوش به کارتاژیها، از طریق کدام سند کتبی یا نقلی، به تروگ پمپه‌ای رسیده بود؟

نباید این نکته را از نظر دور داشت که بخش مهمی از تاریخ جمهوری روم را، جنگ‌های پونی بین روم و کارتاژ تشکیل می‌داد. ماجرای لشکرکشی تاریخی هانیبال به روم، موضوعی نبود که به این زودی از اذهان رومیها پاک شود و آن چیزی که معمولاً در یک جنگ، اتفاق می‌افتد، اشراف هر دو طرف به تاریخ دشمن است. شاید بتوان از این احتمال صحبت کرد که روایت فرمان داریوش به کارتاژی‌ها نیز، در جریان همین جنگ‌ها و به‌عنوان بخشی از تاریخ دشمن به روم رسیده و سپس در اثر مهمی همچون تاریخ فیلیپی تروگ پمپه‌ای جای گرفته است. دور بودن کارتاژ از قلمرو امپراتوری هخامنشی، می‌تواند مؤید این فرضیه باشد که روایت فرمان داریوش، مستقیماً از کارتاژ به روم رسیده، نه از طریق روایات یونانی. شاید به همین دلیل است که در متون کلاسیک یونانی، خبری از این روایت خاص نیست. اگر این روایت مستقیماً از کارتاژ به روم رسیده باشد، همین موضوع می‌تواند دلیل دیگری بر اصالت آن باشد.

بعنوان نتیجه، باید تأکید کرد که همه موارد ذکر شده، احتمال اصالت روایت فرمان داریوش را تقویت میکند. همچون بخش بزرگی از روایات کلاسیک، هنوز نکات مبهم و سوالات زیادی پیرامون روایت فرمان داریوش به مردم کارتاژ وجود دارد، اما بررسی موشکافانه مفاد این فرمان، می‌تواند احتمال صحت این واقعه تاریخی را تقویت کند.

۳. کارتاژ و اهمیت آن برای شاهنشاهی هخامنشی

کارتاژ، مستعمره باستانی شهر فنیقی صور بود که در حدود سال ۸۱۳ ق.م. توسط دریانوردان مهاجر فنیقی، در شمال قاره افریقا تأسیس شد (Rollin, 2018: 233) و خیلی زود توانست کنترل بخش عمده‌ای از دریای مدیترانه را در دست بگیرد. از دوره کمبوجیه،

اهمیت کارتاژ بدلیل نقش آن در کنترل مسیرهای دریایی، مورد توجه شاهان هخامنشی قرار گرفته بود و بر اساس روایتی از هرودوت، کمبوجیه قصد داشت، با اعزام سپاهی، کارتاژ را به تسخیر خویش درآورد (هرودوت، تواریخ، ۳. ۱۷)، اما فنیقی‌ها که بخش عمده نیروی دریایی او را تشکیل می‌دادند با این لشکرکشی مخالفت کردند و کمبوجیه نیز از تصرف کارتاژ صرف نظر کرد (هرودوت، تواریخ، ۳. ۱۹). کارتاژ به تدریج توانست بر بخش‌هایی از جزیره سیسیل نیز مسلط شود و کولونی‌های فنیقی سیسیل را تحت کنترل درآورد (هرودوت، تواریخ، ۵. ۴۲-۴۸). تسلط کارتاژ بر سیسیل از یک سو و روابط فرهنگی-نژادی کارتاژ با فنیقیه از سوی دیگر، کنترل بخش عمده‌ای از مسیرهای دریایی مدیترانه را در اختیار یا تحت نفوذ این دولت قرار داده بود. همین موضوع، اهمیت کارتاژ را برای شاهنشاهی هخامنشی بیش از پیش مسجل می‌ساخت. از طرفی، وجود یک دشمن مشترک، شاهنشاهی هخامنشی و کارتاژ را به یکدیگر نزدیک می‌کرد. دولت‌شهرهای استعمارگر یونانی، از یک سو با دخالت در امور ساتراپی‌های غرب قلمرو شاهنشاهی هخامنشی، زمینه‌های شورش ایونی را فراهم ساخته بودند و از طرفی، تلاش داشتند تا با تسلط بر سیسیل، دست کارتاژ را از این جزیره و موقعیت سوق‌الجیشی کم‌نظیر آن کوتاه کنند. داریوش به کمک نیروهای نظامی کارتاژ احتیاجی نداشت، اما درست در شرایطی که کارتاژ در مقابل یونان در موضع ضعف قرار گرفته بود، می‌توانست با ارسال کمک‌های نظامی، این دولت را به متحد آینده خویش بدل سازد و امنیت مسیرهای دریایی مدیترانه را برای کشتی‌های هخامنشی تضمین کند.

۴. سفیران داریوش در کارتاژ

بر اساس ترتیب تاریخی روایت یوستینوس از تروگ، حضور سفیران داریوش در کارتاژ و ابلاغ فرمان داریوش به کارتاژی‌ها پیش از نبرد ماراتن و در حدود سال ۴۹۱ ق.م. به وقوع پیوسته است (Quinn 2018: 98). برای تحلیل صحیح روایت تروگ، می‌بایست بستر تاریخی این اتفاق مورد بررسی قرار گیرد. نباید این نکته را از نظر دور داشت که لشکرکشی داریوش به یونان و وقوع نبرد ماراتن در واقع، با هدف تنبیه آتنی‌هایی صورت گرفت که در سال ۴۹۹ ق.م.، ایونی‌های غرب آناتولی را تحریک و حمایت نمودند و زمینه شکل‌گیری شورش ایونی را فراهم ساختند.^۴ فرستادن سفرا به کارتاژ، آن هم پیش از وقوع نبرد ماراتن،

می‌تواند تلاش داریوش را برای درگیر ساختن یونانیان در دو جبهه نشان دهد. داریوش احتمالاً از جنگ‌های سیسیلی میان کولونی‌های یونانی و فنیقی و نیز نقش کارتاژی‌ها در این درگیری‌ها با خبر بود. اگر روایت فرستادگان داریوش به کارتاژ صحت داشته باشد، با احتمال قریب به یقین می‌توان گفت که این اقدام وی با آغاز لشکرکشی به یونان بی‌ارتباط نبوده است. اما فرمانی که داریوش برای کارتاژی‌ها فرستاده بود، بیشتر جنبه‌های فرهنگی را مدنظر قرار داده بود. چگونه می‌توان ارتباطی میان جنبه‌های فرهنگی این فرمان و شکل‌گیری یک پیمان میان داریوش و کارتاژی‌ها، علیه یونانیان یافت؟ بنظر می‌رسد در ابتدا باید مفاد فرمان داریوش را مورد مذاقه قرار داد. همان‌طور که پیش از این اشاره شد، داریوش در این فرمان، کارتاژی‌ها را از قربانی کردن انسان و خوردن گوشت سگ منع کرده است. او در عین حال، از آن‌ها خواسته تا بجای دفن اجسادشان در زمین، آن‌ها را بسوزانند (یوستینوس، خلاصه تاریخ فیلیپی، ۱۹. ۱). آیا این بخش از فرمان داریوش با یک پیمان سیاسی-نظامی در ارتباط است؟ تروگ اشاره میکند که کارتاژی‌ها، پیشنهاد داریوش را مبنی بر همکاری علیه یونان رد کردند، اما قسمت فرهنگی فرمان او را پذیرفتند و اجرا نمودند (همان). آیا ممکن است که با وجود عدم توافق میان کارتاژی‌ها و داریوش، آن‌ها فرمان‌های فرهنگی شاه هخامنشی را پذیرفته و اجرا کرده باشند؟ به نظر می‌رسد که این فرمان به تحلیل بیشتری نیاز دارد.

۵. روایت‌هایی از قربانی انسانی در کارتاژ

بر اساس روایت تروگ پمپه‌ای، در اولین بخش از مفاد فرمان داریوش به کارتاژی‌ها، سنت قربانی انسان، برای آنان منع شده بود. (یوستینوس، خلاصه تاریخ فیلیپی، ۱۹. ۱) حال باید دید که آیا واقعاً شواهد و مدارکی از قربانی انسانی در میان کارتاژی‌ها به دست آمده است یا خیر؟ یکی از قدیمی‌ترین روایات کلاسیک دربارهٔ قربانی انسانی در کارتاژ، از تئوفراستوس (Theophrastus)، شاگرد افلاطون و ارسطو در قرن ۴ ق.م. (Diggle, 2004: 1) نقل شده است:

از آن زمان تا به امروز، آن‌ها با شرکت همه، قربانی انسانی انجام می‌دهند. این مراسم نه‌تنها در آرکادیا (Arcadia)، بلکه در لوکایا (Lykaia) و در کارتاژ به درگاه کروئوس (Cronus) انجام می‌شد. گاهی نیز به صورت دوره‌ای، بر اساس یک سنت، خون

نزدیکانشان را بر مذبح می ریزند. حتی اگر سنت های الهی آنها را از این کار منع کرده باشد. (Hughes 1991: 116) به نقل از تئوفراستوس، قطعه ۱۳. ۲۲- ۶)

در این روایت، به اجرای مراسم قربانی انسانی مشابه در آرکادیای یونان و کارتاژ اشاره شده است. خدایی که این نوع از قربانی به درگاه او انجام می شده، کروئوس نامیده شده است. روایت های اساطیری درباره کروئوس و بلعیدن فرزندانش برای جلوگیری از شورش و طغیان علیه او، مشهور است. دلیل این که چرا این خدای کارتاژی، با کروئوس تطبیق داده شده، روشن است. کروئوس، تیتان کودک خوار معروف اسطوره های یونان است که فرزندانش را از بیم شورش علیه خود، می بلعید. یکی از همین فرزندان که با خدعه مادرش از بلعیده شدن نجات یافت، یعنی زئوس، در نهایت توانست پدر را مغلوب ساخته و برادران بلعیده شده اش را از شکم او نجات دهد (هزیود، تئوگونی، ۴۵۳). بر اساس پاره ای دیگر از روایات کلاسیک، در سرزمین کارتاژ، کودکان، با انداخته شدن در آتش، برای خدای کروئوس قربانی می شدند. یونانیان، خدای کارتاژی را که کودکان به درگاه او پیشکش می شدند با خدای کودک خوار خود، کروئوس تطبیق داده بودند. در روایتی دیگر که از کلیتارخوس (Cleitarachus)، یکی از مورخان اسکندر نقل شده، با جزئیات بیشتری به ذکر مراسم قربانی کودکان به درگاه خدای کروئوس در کارتاژ اشاره شده است:

در میانه آن، مجسمه ای برنزی از کروئوس قرار داشت که دستانش روی منقلی برنزی دراز شده بود. شعله های درون این منقل، کودک را دربرمی گرفت. وقتی که شعله های آتش تمام بدن را فرا می گرفت، اندام ها منقبض می شد و به نظر می رسید که دهان باز در حال خندیدن است و سپس بدن منقبض شده بی سر و صدا به داخل منقل می افتاد. (به نقل از Mosca, 1975: 22)

این روایت، در کنار روایت تئوفراستوس، قدیمی ترین متون کلاسیک درباره اجرای مراسم قربانی انسانی و به خصوص قربانی کودکان در کارتاژ محسوب می شوند. جزئیاتی که کلیتارخوس بیان می کند، نشان می دهد که مراسم قربانی انسانی در کارتاژ با آب و تاب بیشتری انجام می شده و حتی شکل ظاهری ساخت تندیس آن خدا، هماهنگ با اجرای این مراسم و سوزانیدن کودکان طراحی شده بود. معمولاً قربانی خونین انجام نمی شده بلکه کودکان زنده بصورت قربانی سوختنی به درگاه خدایی که در متن، کروئوس نامیده شده، پیشکشی می شده اند. اطلاق نام کروئوس به این خدا، صرفاً یک برداشت و نگاه

یونانی است. همزمان با دوره کلاسیک، در کارتاژ، کروئوس خدای شناخته شده و مشهوری نبود و جزء خدایان بومی کارتاژ نیز محسوب نمی شد. بنابراین در سرزمین کارتاژ این خدا نمی توانسته کروئوس بوده باشد، بلکه خدایی محلی بوده که به دلیل شباهت به کروئوس در ویژگی های الوهی خود، به این نام خوانده شده است. کتاب مقدس، اطلاعات دقیق تری از هویت این خدای فنیقی-کارتاژی در اختیار ما می گذارد. بیشتر اطلاعات کتاب مقدس درباره این موضوع در سفر لاویان آمده است.

در بخشی از سفر لاویان، یَهُوَه خدای یهودیان، از موسی می خواهد که به بنی اسرائیل بگوید: «و کسی از ذریت خود را برای مولک (Molech یا Moloch) از آتش مگذران، و نام خدای خود را بی حرمت مساز! مَن یَهُوَه هستم.» (سفر لاویان، ۱۸. ۲۱). در بخش دیگری از سفر لاویان نیز یهوه توصیه مشابه دیگری به بنی اسرائیل می کند.

بنی اسرائیل را بگو هرکسی از بنی اسرائیل یا از غریبانی که در اسرائیل مأوا گزینند، که از ذریت خود به مولک بدهد، البته کشته شود، قوم زمین او را با سنگ، سنگسار کنند و من روی خود را به ضلّه آن شخص خواهم گردانید و او را از میان قومش منقطع خواهم ساخت، زیرا که از ذریت خود به مولک داده است، تا مکان مقدس مرا نجس سازد و نام قُدّوس مرا بی حرمت کند. و اگر قوم زمین، چشمان خود را از آن شخص بپوشانند. وقتی که از ذریت خود به مولک داده باشد و او را نکشند، آنگاه من روی خود را به ضد آن شخص و خاندانش خواهم گردانید. (سفر لاویان، ۲۰. ۲-۳).

همان طور که از این بخش از متن کتاب مقدس پیداست، یهوه، یهودیان را از پرستش و به جای آوردن مراسم نیایش خدایی بنام مولک برحذر داشته و به شدت روی این موضوع تأکید کرده است. در ذکر این تأکید نیز، آنها را از عبور دادن فرزندانشان از میان آتش و یا تقدیم فرزندانشان به خدای مولک منع کرده است. در بخش دیگری از کتاب مقدس، در کتاب ارمیا، به شرح جزئی تری از پرستشگاه مولک در میان یهودیان پرداخته شده است: «[بنی اسرائیل] مکانهای بلند بعل را که در وادی ابن هِنوم است، بنا کردند تا پسران و دختران خود را برای مولک از آتش بگذرانند.» (ارمیا، ۳۲. ۳۵).

در بخشی از کتاب دوم پادشاهان نیز به فرمان یوشیا (Josiah)، پادشاه یهودا، به تخریب پرستشگاهی که بنی اسرائیل برای مولک برپا کرده بودند، اشاره شده است: «[یوشیا]، توفت

را که در وادی بنی هنوم بود، نجس ساخت تا کسی پسر یا دختر خود را برای مولک از آتش نگذراند.» (کتاب دوم پادشاه، ۲۳. ۱۰).

بنابراین، میتوان به این جمع‌بندی رسید که بنی‌اسرائیل، در کنار ارائه پیشکشی‌های معمول خود برای یهوه، پرستشگاهی تحت عنوان توفت (Tophet) برای یکی از خدایان کنعانی بنام مولک ساخته بودند و در این پرستشگاه به پیشکشی قربانی‌های انسانی سوختنی که شامل فرزندان دختر و پسرشان می‌شده، می‌پرداخته‌اند. در بخش دیگری از کتاب ارمیا نیز بدون آنکه ذکری از خدای مولک به میان آید، از برپا کردن محراب‌هایی در مکان‌های بلند در توفت اشاره شده است که برای سوزانیدن دختران و پسران بنی‌اسرائیل در نظر گرفته شده بود (ارمیا، ۷. ۳۱).

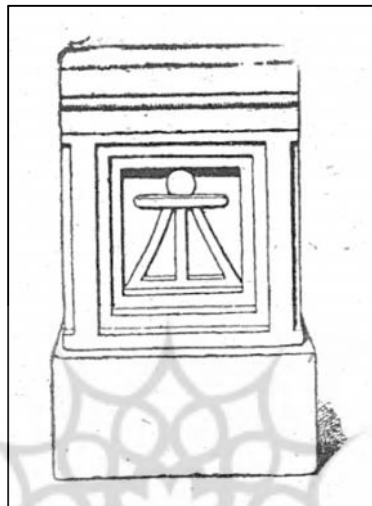
اشارات کتاب مقدس و انطباق آن با سنت‌های قربانی انسان و به‌خصوص کودکان در کارتاژ، بسیار نزدیک است. هر دو مجموعه روایت، از خدایی سخن می‌گویند که قربانی انسانی سوختنی دریافت می‌کند و این قربانی بیشتر شامل کودکان دختر و پسر است. روایات کتاب مقدس و متون کلاسیک، یک نقطه مشترک دیگر نیز دارد و آن دو سرزمین کارتاژ و کنعان است که پرستش این خدا (مولک) در آن‌جا رواج داشته است. چنان‌که پیش از این اشاره کردیم، فنیقیه به عنوان بخشی از سرزمین کنعان، مسکن اولیه مهاجران سرزمین کارتاژ است. بنابراین به احتمال قریب به یقین، هر دو مجموعه روایت می‌بایست از یک خدا و یک نوع قربانی سخن گفته باشند. حال باید دید که آیا شواهد باستان‌شناختی و تاریخی مستقیم از سرزمین‌های فنیقیه و کارتاژ نیز، وجود این خدا و دریافت قربانی‌های انسانی سوختنی توسط او را تأیید میکنند یا خیر؟

۶. شواهد قربانی انسان در کارتاژ

هنوز درباره پیشینه قربانی انسانی در کارتاژ، اختلاف‌نظرهای زیادی وجود دارد. در سال ۱۹۲۱ برای اولین بار شواهد دست‌نخورده یک پرستشگاه فنیقی در سالامبو (Salammb) در نزدیکی بندرگاه شمالی شهر تونس شناسایی شد (Poinssot & Lantier 1923: 32). در محدوده این پرستشگاه، شواهد محراب‌ها، مذبح‌ها، استل‌ها و ظروف سفالی حاوی بقایای جانوران قربانی شده، به دست آمده است (Abid: 35). از فاز B این پرستشگاه شواهد کپوس‌هایی (Cippus)^۵ به شکل مذبح پیدا شده که روی آن‌ها تصاویر اشخاص،

بررسی ابعاد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی فرمان داریوش ... (فرزاد عابدی) ۱۴۱

نقش شده شده است. تعداد زیادی استل از سطح C معبد گزارش شده. روی برخی از استل‌های سنگی این پرستشگاه نماد خدایانوی تانیت (Tanit) به تصویر کشیده شده است (Ibid: 43) (تصویر ۲).

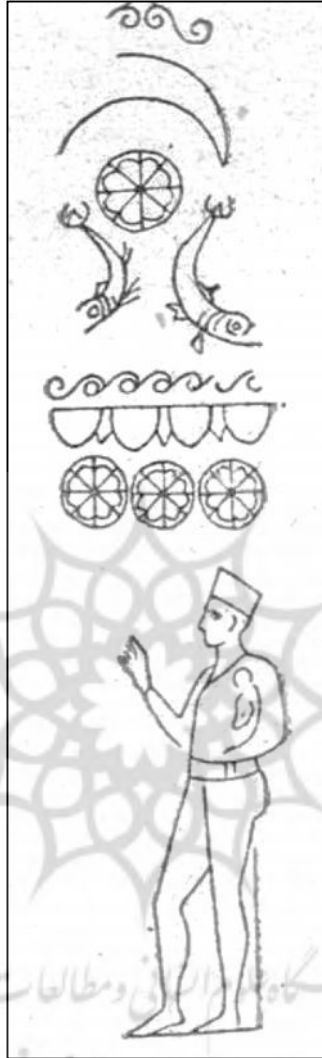


تصویر ۲. نماد تانیت روی یک کیپوس که از سالامبو به دست آمده است.

(Poinssot & Lantier 1923: Pl. III, 9)

روی یکی از استل‌های مکشوفه از پرستشگاه تانیت، نقشی وجود دارد که موضوع قربانی کودکان در کارتاژ را مجدداً به بحثی جدی تبدیل کرده است. در این نقش، تصویر فردی را می‌بینیم که کودکی عریان را در آغوش گرفته و لباسی نازک بر تن دارد که با کمربندی نگه داشته شده است (Ibid: 47) (تصویر ۳). بسیاری بر این موضوع تأکید کرده‌اند که نقش یاد شده، یک قربانی‌کننده کودک را ترسیم کرده است. استل یاد شده از افق تانیت II پرستشگاه سالامبو به دست آمده که به قرن ۷ تا ۴ ق.م. یعنی تقریباً همزمان با دوره هخامنشی و نگارش فرمان داریوش برای مردم کارتاژ، تاریخ‌گذاری شده است (MacKendrick 1980: 8). آیا این نقش، می‌تواند سند مهمی از اجرای مراسم قربانی انسان

در کارتاژ همزمان با دوره هخامنشی بوده باشد؟



تصویر ۳. تصویر فردی با کودکی در آغوش بر روی یکی از استل‌های سالامبو

(Poinssot & Lantier 1923: Pl. IV. 2).

این فرضیه با کشف برخی شواهد استخوان‌شناسی در میان یافته‌های پرستشگاه سالامبو تقویت شده است. در افق اولیه پرستشگاه سالامبو یعنی تانیت I، که بر اساس شواهد سفالی به حدود ۸۰۰ ق.م. تاریخ‌گذاری شده، بقایای کوزه‌های حاوی خاکستر به دست آمده که در میان خاکسترها تعدادی دندان شیری گزارش شده است (*Abid.*). بنابراین می‌توان دریافت

که در گورستان وابسته به این پرستشگاه، کودکانی که سوزانیده شده‌اند، دفن گردیده‌اند. بقایای این دندان‌های شیری نشان می‌دهد که کودکان دو تا دوازده ساله در این پرستشگاه به درگاه خدای بعل-حمون (Baal-Hammon) و بعدها همسرش تانیت قربانی شده‌اند (*Ibid.*). این شواهد استخوان‌شناختی می‌توانست روایت‌های کلاسیک دربارهٔ سنت قربانی و سوزانیدن کودکان در کارتاژ را مورد تأیید قرار دهد. خیلی زود، شواهد باستان‌شناختی مشابه از سایر محوطه‌های مذهبی کارتاژ نیز کشف شد. در سال ۱۹۲۲ پروروک (Prorok)، گیلی (Gielly) و ایکارد (Icard) در جریان کاوش‌هایشان در محوطهٔ حَضْرَمُوت (Hadrumentum)^۶ که با نام توفت مشهور شده است، کوزه‌های حاوی بقایای استخوان‌های سوخته انسانی کشف شد که بیشتر استخوان‌ها به کودکان و نوزدان تعلق داشت (Schwartz 2016: 112).

با تکیه بر شواهد استخوانی مکشوفه در حَضْرَمُوت و سالامبو، می‌توان پذیرفت که روایت‌های کلاسیک دربارهٔ قربانی کودکان و سوزانیدن آنان در سرزمین کارتاژ، گزافه نبوده است. بنابراین آن بخش از فرمان داریوش که مطابق روایت تروگ پمپه‌ای، کارتاژی‌ها را از قربانی کردن انسان منع می‌کند، به احتمال قریب به یقین بر اساس یک واقعیت تاریخی نگاشته شده است و آن واقعیت تاریخی، اجرای سنت هولناک قربانی کردن کودکان به درگاه خدایانی همچون مولوخ، بعل-حمون و تانیت بوده است.

۷. منع قربانی انسان در فرمان داریوش

در اولین قسمت از مفاد فرمان داریوش به مردمان کارتاژ، وی آنها را از قربانی کردن انسان منع می‌کند. اما مبانی این قسمت از فرمان داریوش بر چه اساسی استوار است؟ تا به امروز نشانه و شاهد باستان‌شناختی مبنی بر وقوع قربانی انسانی در میان هخامنشیان به دست نیامده است. حتی در نگاهی کلی‌تر، شواهد قربانی انسانی در فلات ایران در دوران باستان به شدت محدود و مشکوک است. شاید بتوان بقایای اسکلت ۲۳ دختر جوان را که در هفت‌تپه بدست آمده و گلوی آنها بریده شده است، تنها نمونهٔ تقریباً قطعی از اجرای قربانی انسانی در ایران باستان دانست (نگهبان ۱۳۷۲: ۱۲۳؛ Negahban 2000: 89; Negahban 1992: 559). بقایایی که به دورهٔ پادشاهی کیدینو (۱۵۰۰-۱۴۰۰ ق.م.) بازمی‌گردد (Vallat 1998: 305) و با دورهٔ فرمانروایی سلسله‌های ایرانی ارتباطی ندارد. تنها نمونه‌ای که در روایتی از

هرودوت ذکر شده و از وقوع قربانی انسانی در میان هخامنشیان یاد می‌کند، روایتی درباره همسر خشایارشا است:

زنده به گور کردن، یک سنت پارسی است. من از طریق پرس و جو شنیده‌ام که وقتی آمستریس (Amestris)، همسر خشایارشا به سنین پیری رسید، چهارده تن از پسران بزرگان پارسی را به جای خودش به عنوان پیشکشی برای خدای افسانه ای زیرزمین زنده به گور کرد. (هرودوت، تواریخ، ۷.۱۱۴).

تا به امروز، کوچکترین یافته‌ای که این روایت هرودوت را تأیید کند، شناسایی نشده است. جایگاه اجتماعی زنان و ملکه‌ها در دربار هخامنشی، همواره برای یونانیان موضوع عجیبی بود و آنان همواره به داستان‌پردازیهای دور و دراز درباره زنان هخامنشی و توطئه‌های درباری آنها می‌پرداختند. شاید بتوان روایت انجام قربانی انسانی به دست همسر خشایارشا را نیز در همین چارچوب طبقه‌بندی کرد. این روایت که بیشتر به نظر می‌رسد در تداوم یک ژانر داستان‌سرایی ساخته شده باشد، بیش از هر چیز یادآور داستان هیولایی به نام مینوتور (Minotaur) و جوانان آتنی است که بعنوان قربانی برای او فرستاده می‌شدند. در اسطوره‌های یونان باستان، از هیولایی با بدن انسان و سر گاو یاد می‌شود که در یک فضای تو در تو (لابیرنت) در جزیره کرت نگهداری می‌شد و آتنی‌ها موظف بودند هر نه سال، هفت پسر جوان و هفت دختر دوشیزه را برای او بفرستند تا آنها را کشته و گوشتشان را بخورد و به زندگی ادامه دهد (پلوتارک، تسئوس، ۱۵). فحواي این روایت، بسیار مشابه روایت هرودوت از کشتن چهارده جوان پارسی برای جوان ماندن آمستریس است. از سوی دیگر، هرودوت اشاره می‌کند که این چهارده تن برای خدای زیر زمین زنده به گور شده‌اند. در اینجا نیز به طور مشخص، منظور هرودوت، هادس (Hades)، خدای مردگان و جهان زیرزمین است. وجود چنین خدایی برای هخامنشیان تا به امروز نه اثبات شده و نه منطبق تئولوژیک دارد. خدای زمین در باور هخامنشیان، خدایانوی سپنته‌آرمیتی (Spanta-Armaiti) است. بنابراین نه همچون روایت هرودوت، مذکر است و نه با مردگان ارتباطی دارد.

عدم وجود شواهد قربانی انسانی در میان هخامنشیان، نشان می‌دهد که چنین سنتی در میان پارسیان مقبول و معمول نبوده است. بنابراین داریوش در فرمان خود به کارتاژی‌ها، آنها را از اجرای سنتی که با باورهای مذهبی پارسیان در تناقض است، برحذر می‌دارد. اما

دلیل این رویکرد وی چیست؟ همزمان با صدور این فرمان، در بخش‌های دیگری از قلمرو هخامنشیان (همچون فنیقیه)، قربانی انسانی اجرا می‌شده است و شاهنشاهی هخامنشی نیز بر مبنای اصول مدیریت سیاسی-فرهنگی خود، در اجرای این سنت دخالتی نداشته است.^۷ پس چرا داریوش در این فرمان از کارتاژی‌ها می‌خواهد اجرای قربانی انسانی را متوقف کند؟ سیاست کلی هخامنشیان بر عدم دخالت در امور فرهنگی و مذهبی مردمان تحت سلطه ایشان استوار بود. با این حال، گاهی شرایط اجتماعی-سیاسی در بخش‌هایی از قلمرو، آنان را وامی‌داشت تا در مسائل مذهبی ورود کنند و مانع اجرای بخش‌هایی از مراسم مذهبی اقوام تحت فرمان خود شوند. آیا در موضوع فرمان داریوش به مردم کارتاژ مبنی بر عدم اجرای قربانی انسانی نیز، چنین شرایطی وجود داشته است؟ برای ارائه نتیجه‌گیری نهایی می‌بایست سایر بخشهای مفاد فرمان داریوش نیز مورد واکاوی قرار گیرد.

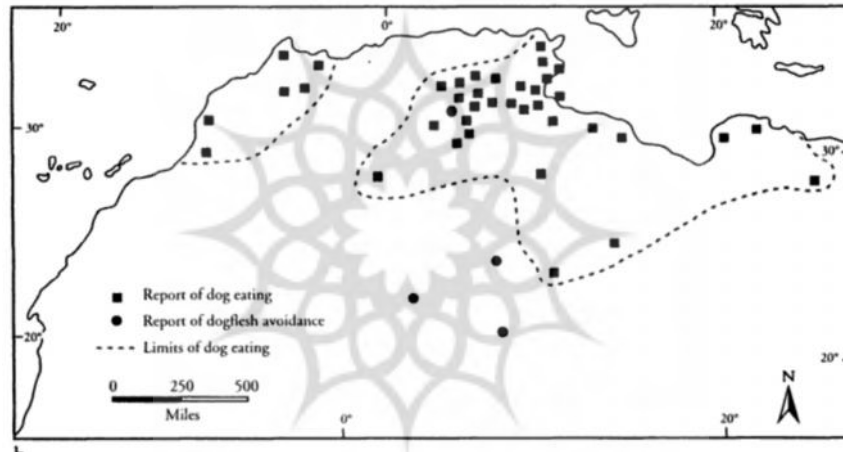
۸. شواهد خوردن گوشت سگ در کارتاژ

از میان موضوعات مورد تأکید در فرمان داریوش به مردم کارتاژ، سنت تغذیه از گوشت سگ هم‌چنان در میان گروه‌هایی از مردمان این سرزمین رواج دارد (تصویر ۴).^۸ بر اساس روایت‌های تاریخی می‌دانیم که این سنت از دوران باستان در میان مردمان بربر (Berber) در حد فاصل مصر تا شمال آفریقا و حتی جزایر قناری رواج داشته است (Simoons 1994: 227). در دوره اسلامی نیز، علی‌رغم حرمت و نجاست گوشت سگ، این سنت به‌خصوص در میان بربرها ادامه پیدا کرد. خاصیت‌هایی همچون چاق‌کننده بودن و باورهای مذهبی-جادویی از دلایل اصلی تداوم مصرف گوشت سگ در میان این مردمان بوده است (Ibid: 227-228). در بخش‌هایی از تونس، گوشت سگ برای درمان سفلیس، تب و نازایی و یا مداوای فرد مسموم و دور کردن ارواح پلید از او مورد استفاده قرار می‌گرفته است (Ibid: 228).

بنابراین زمینه‌های مذهبی، خرافی و تا حدودی پزشکی، عوامل اصلی تداوم سنت تغذیه از گوشت سگ در شمال آفریقا و به‌خصوص در تونس و مراکش (یعنی حوزه جغرافیایی تمدن کارتاژ) بوده است. بر اساس شواهد باستان‌شناختی، باور به شفابخش بودن گوشت سگ، در دوران باستان نیز در میان فنیقی‌ها و کارتاژی‌ها رواج داشته است.^۹ علاوه بر این، برخی یافته‌ها نشان می‌دهد که احتمالاً همزمان با دوره هخامنشی در منطقه یهودیه،

تحت تأثیر مردمان کنعان و فنیقیه، سنت قربانی کردن سگ (هرچند بصورت محدود) وجود داشته است. در عهد عتیق در کتاب اشعیا نبی به اسرائیلی‌هایی اشاره شده است که از راه یهوه خارج شده، به مذاهب بیگانه روی آورده و انسان و سگ قربانی کرده‌اند:

کسی که [پیش از این] یک گاو را قربانی می‌کرد، [اکنون] انسانی را می‌کشد و کسی که [پیش از این] یک بره را قربانی می‌کرد، [اکنون] گردن یک سگ را می‌شکند، کسی که [پیش از این] غلات پیشکشی می‌کرد، [اکنون] خون یک خوک را پیشکشی می‌کند. کسی که در مراسم مذهبی، بخور می‌سوزاند، [اکنون] یک بت را می‌پرستد. اگرچه آن‌ها راه خود را انتخاب کرده‌اند، اما از انجام اعمال ناپسند خود مسروند. (کتاب اشعیا، ۶۶. ۳).



تصویر ۴. از مناطقی که با مربع مشخص شده‌اند، تغذیه از گوشت سگ گزارش شده است و در مناطقی که با دایره مشخص شده‌اند، خوردن گوشت سگ منع شده است (Simoons 1994: Fig. 31).

شکستن گردن یک سگ، می‌بایست نوع خاصی از یک قربانی آیینی بوده باشد که گروهی از یهودیان تحت تأثیر بومیان کنعان انجام داده‌اند. شواهد گونه‌های دیگری از قربانی سگ نیز در فلسطین بدست آمده است. در محوطه تل مقنع (عقرون) (Tel Miqne (Ekron)) در ۳۵ کیلومتری جنوب غرب اورشلیم، بقایای مجموعه‌ای سگ که در میان پاهایش نهاده شده، از نزدیکی یک مجموعه مذهبی به دست آمده است (Edrey 2013: 17). این نمونه را برخی با قید احتمال به دوره هخامنشی یا آغاز عصر آهن نسبت داده‌اند (Ibid.: 17). بر اساس داده‌های باستان‌شناختی، سنت قربانی سگ و حتی شکستن گردن سگ، در

عصر مفرغ در منطقه فلسطین و لوانت، امری رایج بوده است. در یک پرستشگاه مربوط به دوره عصر مفرغ میانی (۲۰۰۰-۱۵۵۰ ق.م.) در محوطه تل حَرور (Tel Haror) (تل ابوحریره)، در غرب فلسطین، تعداد زیادی اسکلت سگ بدست آمد که شواهد شکستگی گردن در آنها دیده می‌شد (Edrey 2013: 16). آثار بریدگی و قصابی روی اسکلت‌های سگ مربوط به دوره‌های متأخرتر در این مجموعه، نشان می‌دهد که در دوره‌های بعدی شیوه قربانی کردن سگ در تل حرور تغییر کرده است.

بنابراین می‌توان به این جمع‌بندی رسید که در منطقه لوانت، فنیقیه و کارتاژ سنت قربانی و تغذیه از گوشت سگ وجود داشته و تا به امروز نیز این سنت در تونس ادامه یافته است. چنان که در قسمت بعدی اشاره خواهیم کرد، بر اساس شواهد باستان‌شناختی، همزمان با آغاز دوره هخامنشی، نشانه‌های قربانی کردن سگ در منطقه لوانت به شدت کاهش یافته و در عوض اجرای مراسم تدفین سگ‌های مرده، رواج پیدا کرده است (Stager 1991: 39-42). موضوعی که شاید بتوان آن را با مفاد فرمان داریوش به مردم کارتاژ و تقدس سگ در باور هخامنشیان در ارتباط دانست.

۹. منع خوردن گوشت سگ در فرمان داریوش

چنان که دیدیم، داریوش در بخش دوم فرمان خویش به مردمان کارتاژ، آنها را از خوردن گوشت سگ منع می‌کند. منطقی‌ترین تحلیلی که می‌توان از این دستور داشت، تقدس سگ در باور داریوش و پارسیان است. موضوعی که هم شواهد باستان‌شناختی و هم شواهد متنی آن را مورد تأیید قرار می‌دهند. یکی از مهمترین شواهد مذکور، مجموعه‌ای بزرگ از تدفین سگ‌هاست که به نیمه قرن پنجم و اوایل قرن چهارم ق.م. و همزمان با دوره هخامنشی تاریخ‌گذاری شده است (Edrey 2008: 267). در سال ۱۹۸۵ در جریان کاوش‌های تیم لئون لوی (Leon Levi)، ۱۴۰۰ اسکلت دفن شده سگ در محوطه ساحلی اشکلون (Ashkelon) در جنوب فلسطین شناسایی شد (Stager 1991: 27-30) (تصویر ۵).



تصویر ۵. نمونه تدفین‌های سگ در اشکلون

(Edrey 2013: Fig. 1.3)

نشانه‌ای از قصابی روی اسکلت‌ها وجود نداشت و بدلیل تعداد زیاد آنها، مشخص بود که در یک واقعه طبیعی نمرده‌اند، بلکه مرده‌اند و در یک بازه زمانی حدوداً هشتاد ساله به صورت مکرر دفن شده‌اند. استیجر (Stager) معتقد است که این سگ‌ها، با خدای شفابخشی در ارتباط هستند که در پرستشگاهی ساحلی در نزدیکی محوطه تدفین‌ها موردپرستش قرار می‌گرفته است (Ibid.: 39-42) و به نوعی آن‌ها را سگ‌های معبد می‌داند. در سایر محوطه‌های فلسطین جنوبی نیز بقایای پراکنده‌ای از تدفین سگ به دست آمده است. اکثریت این تدفین‌ها به دوره هخامنشی تاریخ‌گذاری شده‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد که در دوره هخامنشی، پدیده تدفین سگ در لوانت به اوج خود رسیده است (Edrey 2013: 17). تدفین منظم و پیوسته سگ بدون وجود نشانه‌ای از قربانی یا آسیب در استخوان‌ها، احتمالاً نشان دهنده تقدس این حیوان یا حداقل گونه خاصی از آن در لوانت در دوره هخامنشی است. این پدیده را می‌توان با حیوانات مقدسی که در مصر باستان در یک بازه زمانی چند صد ساله و در یک فضای تدفینی مشخص دفن می‌شده‌اند، مقایسه کرد. برای مثال می‌توان به گورستان سقاره (Saqqara) در نزدیکی ممفیس اشاره کرد که در آن‌جا در سردابی مملو از تابوت‌های سنگی گول پیکر، گاوهای مقدس آپیس (Apis) در طول چندین قرن مومیایی و دفن شده‌اند.^۱ شواهد مشابهی از تدفین سگ، بوزینه، ماهی، شاهین و لک‌های مومیایی شده در سقاره، بقایای مومیایی کروکدیل‌ها در کوم اومبو (Kom Ombo) و سایر محوطه‌های دره نیل، و نیز بقایای مومیایی گربه‌ها در منطقه تیان مصر (Dunand & Lichtenberg 2006: 108-118) نشان می‌دهد که مصریان همواره در تلاش بودند

تا با مومیایی کردن و تدفین محترمانه حیوانات مقدس، جایگاه مذهبی ویژه آن‌ها را در طی چندین قرن نشان دهند. برخی پژوهشگران به صورت ویژه در مورد تدفین‌های سگ به بیان این احتمال پرداخته‌اند که با توجه به پیوند سگ و سایر سگ‌سانانی که در سقاره دفن شده‌اند، با خدای آنوبیس (Anubis)، خدایی با سر شغال که مسئولیت اجرای مراسم مومیایی و محافظت از اجساد مردگان را بر عهده دارد، می‌توان کاربرد اصلی تدفین سگ‌های مومیایی شده را برای محافظت از گورستان دانست (*Ibid: 109*).

بر اساس شواهد باستان‌شناختی مکشوفه از قلب شاهنشاهی هخامنشی، باور به حافظ و نگاهبان بودن سگ، احتمالاً در میان هخامنشیان نیز وجود داشته است. شاهد روشن این باور را می‌توان مجسمه‌های سگ‌های نشسته از جنس مرمر سیاه دانست که در ورودی برج جنوب شرقی آپادانای تخت جمشید به دست آمده است (Kawami, 1986: 261) (تصویر ۶). نمونه مشابه این مجسمه‌ها از سایر محوطه‌های ایران باستان گزارش نشده است، اما در بین‌النهرین تندیسک‌های گلی به شکل سگ در مراسم مذهبی برای محافظت از بناها ساخته می‌شدند (*Ibid.*). جایگاه آیینی سگ در بین‌النهرین، بیشتر در قالب گوله (Gula)، خدایانوی شفابخش شناخته شده است.^{۱۱} گوله که بیشتر در قالب یک سگ به نمایش در می‌آمد، خدایانوی پزشکان و شفادهنده بیماران بود. با این حال شواهدی از جنبه‌های حفاظتی و نگاهبانی این خدایانوی نیز به دست آمده است. در یک کودورو (Kuduru)^{۱۲} که در سیپر (Sippar) پیدا شده و به دوره نبوکدنصر اول (۱۱۲۵-۱۱۰۴ ق.م.) تعلق دارد، نفرین‌نامه‌ای وجود دارد که در آن، نبوکدنصر به خدایان متعددی متوسل شده و از آنان خواسته، هرکس که به این سنگ مرزی و نقوش یا کتیبه آن آسیبی برساند یا آن را جابه‌جا کند، به نابودی و زوال محکوم سازند. در این میان، نبوکدنصر از گوله نیز خواسته است که سنگ مرزی چنین فردی را نابود کند و نسل او را از بین ببرد (King 1912: no. VI, pls. LXXXIII-XCI: 34-35). بنابراین سگ گوله، می‌توانست نقش محافظت از یک کتیبه و یا احتمالاً بنا را از تخریب و ویرانی توسط عوامل انسانی بازی کند. علاوه بر این، در یکی از توصیفات این خدایانوی در یک نفرین‌نامه از دوره ایدین-دگن (Iddin-Dagan) (۱۹۷۴-۱۹۵۴ ق.م.) از وی تحت عنوان خدایانوی آورنده زمین لرزه و طوفان یاد شده که بهشت را به لرزه درآورده است (Avalos 1995: 111). در روایت‌های مذهبی اقوام ایرانی نیز می‌توان ویژگی‌های مشابهی برای سگ شناسایی نمود. ویژگی‌هایی که جنبه ویرانگری خدای سگ و در عین حال تسلط آن بر بلایایی همچون زلزله را یادآوری می‌کند.

صفتی که برای سگ گوله برشمرده شد، می‌تواند دلیل نصب مجسمه‌های سگ در ورودی برج جنوب شرقی آپادانا را توضیح دهد. هنوز دقیقاً نمی‌دانیم سگ‌های آپادانا کدام خدا یا موجود مقدس را به تصویر کشیده‌اند، اما با توجه به پیوندهای فرهنگی نزدیک میان فلات ایران و بین‌النهرین در دوره هخامنشی و نیز مشابهت‌هایی که میان جایگاه مذهبی سگ گوله در بین‌النهرین و سگ در لوانتِ دوره هخامنشی دیده می‌شود (هم‌چون ویژگی‌های مرتبط با پزشکی و محافظتی)، می‌توان این احتمال را قوی دانست که سگ‌های آپادانا نیز مسئولیتی مشابه سگ گوله داشته‌اند و علاوه بر آن که می‌توانسته‌اند بنای برج و سازه‌های آپادانا را از تخریب توسط عوامل انسانی محافظت کنند، نگاهبان‌های مناسبی در مقابل بلایای طبیعی همچون زلزله و طوفان بوده‌اند. طبیعتاً خدایی که کنترل زمین‌لرزه و طوفان را در دست دارد، می‌تواند سازه‌ای همچون آپادانا را در مقابل بلایای یادشده محافظت کند.

در منابع مذهبی هندو و به‌ویژه در متون مذهبی دین زرتشت، نیز می‌توان نشانه‌های جایگاه مذهبی فوق‌العاده سگ را ردیابی کرد. قاعدتاً منابع مذکور تصویری نوین و اصلاح‌شده از باورهای مذهبی ایرانیان باستان (زرتشتی و غیرزرتشتی) ارائه می‌دهند. بنابراین می‌توان این احتمال را در نظر گرفت که باورهایی مشابه در دوره هخامنشی نیز درباره سگ وجود داشته است. در ریگ‌ودا به سگ‌های چهارچشم خدای جَم (یاما) اشاره شده است که در امتداد مسیری که روح درگذشتگان به جهان مردگان می‌روند، نگهبانی می‌دهند (Bloomfield 1904: 534) به نقل از 7. 20. iv. Atharva-Veda). موضوعی که بیش از هرچیز سگ سه سر سیرپروس (Cerberus)، نگاهبان خدای هادس و جهان مردگان در اساطیر یونانی را به ذهن متبادر می‌سازد (Bloomfield 1904: 535). در ونیدیداد اوستا نیز، سگ بعنوان نگاهبان پل چینود (inwad)^{۱۳} معرفی شده است (ونیدیداد، فرگرد ۱۳. ۹). گذشته از آن، در بخش دیگری از ونیدیداد به مراسم سگ‌دید اشاره شده است که طی آن، یک سگ چهارچشم^{۱۴} باید پس از مرگ یک زرتشتی، به بدن او نگاه کند، تا دیوی به نام دروج نَسو، بر جسد دست نیازد و آن را آلوده نکند (ونیدیداد، فرگرد ۷. ۷- فرگرد ۸. ۴۱). چنین ویژگی‌هایی را از جهاتی می‌توان با ویژگی‌های وابسته به پزشکی و جادوگری سگ در لوانت و کارتاژ و نیز ویژگی‌های محافظتی سگ گوله مقایسه کرد. بنابراین احتمالاً باورهای مشابهی در میان ایرانیان غیرزرتشتی و هخامنشیان نیز وجود داشته است که زمینه برافراشتن مجسمه‌های سگ در برج جنوب شرقی آپادانا را فراهم ساخته است. با این

وجود آیا می‌توان پذیرفت که شاه هخامنشی، به صرف تقدس داشتن سگ در میان هخامنشیان، کارتاژی‌ها را از کشتن و خوردن گوشت آن منع کرده باشد؟ در گوشه و کنار قلمرو هخامنشیان، ادیان و فرهنگهای گوناگونی موجودیت داشتند که لزوماً همه باورهای آنها با باورهای مذهبی هخامنشیان هماهنگ نبود. اصولاً هخامنشیان بجز در مواردی خاص، بنای ورود به جزئیات مراسم مذهبی مردمان مختلفی که تحت سیطره ایشان می‌زیستند، نداشتند. پس چرا داریوش در فرمان خود، کارتاژی‌ها را از خوردن گوشت سگ نیز هم‌چون قربانی کردن انسان‌ها، منع میکند؟ آن هم در حالی که در قسمت‌های دیگری از قلمرو وی، هم گوشت سگ خورده می‌شود و هم مراسم قربانی انسانی اجرا می‌گردد؟ پس از بررسی قسمت سوم مفاد فرمان داریوش و در قسمت نتیجه‌گیری، دلیل احتمالی صدور چنین فرمانی را بررسی خواهیم کرد.



تصویر ۶. مجسمه سگ از جنس مرمر سیاه، به دست آمده در تخت جمشید
(Kawami 1986: Figs 1-2).

۱۰. منع دفن اموات و دستور سوزانیدن آنها در فرمان داریوش

قسمت سوم فرمان داریوش به مردم کارتاژ، مبهم‌ترین و سؤال‌برانگیزترین قسمت آن است. در این بخش که سومین و آخرین فرمان داریوش به مردم کارتاژ را شامل می‌شود، داریوش از آنها می‌خواهد که مردگان خود را بجای دفن در زمین بسوزانند (یوستینوس، خلاصه تاریخ فیلیپی، ۱۹، ۱). پیش از هر چیز باید توجه داشت، که بر خلاف دو فرمان اول که جنبه

تحکمی بیشتری دارد و در آن صرفاً کارتاژی‌ها از اجرای دو سنت باستانی خود، منع شده‌اند، فرمان سوم، بیشتر در حال معرفی یک جایگزین برای تدفین مردگان است. تدفین مردگان در زمین را می‌توان رایج‌ترین شیوه تدفین، از دوران باستان تا به امروز دانست. در گستره قلمرو شاهنشاهی هخامنشی نیز، صدها قبرستان باستانی به‌دست آمده که تدفین در زمین به اشکال گوناگون در آن‌ها اجرا شده است. بنابراین، سنت تدفین در زمین همچون قربانی کردن انسان و خوردن گوشت سگ، یک اتفاق مذهبی نادر و کم‌رونق نبوده است. ممکن است برخی دلیل صدور این فرمان را، در راستای جلوگیری کردن از آلوده سازی خاک بعنوان یکی از عناصر مقدس چهارگانه بدانند، اما اگر چنین هدفی، مدنظر داریوش بود، چرا دستور به سوزانیدن اموات داده شده؟ تقدس آتش در نزد هخامنشیان اگر از خاک بیشتر نباشد، کمتر نیست. داریوش می‌توانست به کارتاژی‌ها پیشنهاد کند که مردگان خود را در تابوت‌های سنگی دفن کنند تا خاک آلوده نشود، اما چنین چیزی گفته نشده است. به نظر می‌رسد که روایت قسمت سوم فرمان داریوش به اندازه دو قسمت اول، نمی‌تواند دقیق باشد. سنت مرده‌سوزی، در یونان باستان، امری رایج بوده است^{۱۵} و شاید این قسمت از روایت تروگ تحت تأثیر این واقعیت تاریخی نگاشته شده باشد. با توجه به این که، هنوز شواهدی در دست نیست که اجرای رسمی یا اضطراری سنت مرده‌سوزی را در میان پارسیان تأیید کند، سومین بخش از فرمان داریوش به مردم کارتاژ همچنان در هاله‌ای از ابهام باقی می‌ماند. چنان که اشاره شد، این قسمت از فرمان، با نظام فکری هخامنشیان سازگاری ندارد. حتی اگر داریوش برعکس این فرمان را صادر می‌کرد، یعنی از کارتاژی‌ها می‌خواست به جای سوزانیدن اموات، آن‌ها را در زمین دفن کنند، می‌توانست منطقی‌تر و قابل قبول‌تر باشد. پس می‌توان این احتمال را نیز در نظر گرفت، که شاید روایت قسمت سوم فرمان، به درستی نقل نشده است.

با توجه به موارد یاد شده، درباره قسمت سوم فرمان داریوش، سه احتمال قابل طرح است. احتمال اول این است که در این بخش از روایت، یک التقاط روایی صورت گرفته و فرمان داریوش به مردم کارتاژ با یک موضوع تاریخی دیگر مخلوط شده است. با توجه به رواج مرده‌سوزی در میان یونانیان، این احتمال تقویت می‌شود. احتمال دوم این است که در نقل روایت تروگ، یک اشتباه رخ داده و شاید جابه‌جایی جملات یا رونوشت‌های بعدی، زمینه این اشتباه را فراهم کرده باشد. سومین احتمال،

صدور این فرمان به دنبال یک ضرورت یا اضطرار است. ضرورتی که همچنان در ابهام قرار داشته و شواهد موجود برای واکاوی آن، کافی نیست.

۱۱. چرا داریوش چنین فرمانی صادر کرد؟

شاهنشاهی هخامنشی در طول حیات سیاسی خود، جز در مواردی خاص در امور فرهنگی و مذهبی سرزمین‌های تحت سلطه خود، دخالت نمی‌کرد. عرصه جغرافیایی گسترده قلمرو هخامنشیان، شامل سرزمین‌های گوناگون ایرانی و غیرایرانی بود که هر کدام باورهای مذهبی و فرهنگی خاصی داشتند و بعضی از این باورها، چنان که پیش از این اشاره شد، با باورهای مذهبی هخامنشیان نیز در تعارض بود. سیاست تساهل مذهبی هخامنشیان، در همین راستا حقوق مذهبی و فرهنگی اقوام گوناگون را به رسمیت می‌شناخت و حتی اجرای مناسک مذهبی آنها را تسهیل می‌کرد. با این حال شواهدی جسته و گریخته از دخالت‌های هخامنشیان در امور مذهبی بخش‌هایی از قلمرو ایشان به دست آمده است. اگر بخواهیم شواهد یاد شده را در یک روند تاریخی مورد بررسی قرار دهیم، اولین مورد، همین روایت فرمان داریوش اول به مردم کارتاژ است که به تفصیل از آن سخن گفتیم. اما همین فرمان و دلایل صدور آن، نقطه گنگ و مبهمی است که روایت‌های دوره‌های بعدی می‌تواند به حل و فصل آن کمک کند. یکی از مشهورترین شواهد دخالت مذهبی هخامنشیان در امور مذهبی سرزمین‌های مفتوحه را می‌توان در پاپیروس‌های آرامی الفاتین (Elephantine)^{۱۶} ردیابی کرد. در یکی از این پاپیروسها، به وقوع یک اختلاف مذهبی میان مصریان و یهودیان ساکن قلعه یب (Yeb) در الفاتین در دوره داریوش دوم هخامنشی اشاره شده است.^{۱۷} موضوع از آنجا آغاز می‌شود که متصدیان معبد خدای خنوم (Khnum)^{۱۸} در قلعه یب با ویدرنگ (Waidrang)، فرماندار ایرانی قلعه، هم‌پیمان می‌شوند و معبد یهوه، خدای یهودیان را ویران می‌کنند (Briant, 2017: 208). یهودیان یب، پس از نامه‌نگاری‌های متعدد برای بازسازی معبد، تصمیم می‌گیرند، نامه‌ای با این مضمون برای بیگوای (Bigvai)، فرماندار یهودیه ارسال کنند:

به سرورمان بیگوای، فرماندار یهودیه. [از] خدمتگزاران شما، یدونیا (Yedoniah) و همکارانش روحانیون ... باشد که او {خدای بهشت}، تو را در پیشگاه داریوش، محترم بدارد... باشد که او به تو زندگانی طولانی عطا کند و باشد که تو در تمام زندگی

خوشحال و پیروز باشی! اکنون خدمتگزار تو، یدونیه [به عرض تو می‌رساند که] ... در سال چهاردهم داریوش، زمانی که ارشامه (Arsames)^{۱۹} مصر را ترک کرد و نزد داریوش رفت، آن‌ها {مصریان} به فرماندار اینجا، ویدرنگ پول و هدایای بسیار دادند [و از او خواستند که] به آن‌ها اجازه دهد، [معبد خدای بهشت را] از بین ببرند. پس از آن، ویدرنگ فاسد، نامه‌ای به پسرش نافایان (Naphayan) فرستاد و [به او گفت که] به آن‌ها اجازه دهد که معبد یئو (Ya'u) (یهوه) در قلعه یب را ویران کنند. پس نافایان به مصریان اجازه داد. آن‌ها [همراه با] سلاح‌هایشان وارد معبد شدند و معبد را با خاک یکسان کردند ... از سال چهاردهم داریوش تا کنون ما کرباس می‌پوشیم و خود را با روغن تدهین نمی‌کنیم و شرابی نمی‌نوشیم. از آن زمان تا کنون در آن معبد خوراکی، پیشکش نمی‌کنیم و بخور نمی‌سوزانیم و قربانی نمی‌کنیم. اکنون ما یهودیان ساکن قلعه یب از شما می‌خواهیم که اگر مطابق میل ملوکانه شما باشد، اجازه دهید معبد را بازسازی کنیم. به دوستان و دعاگویان خود در اینجا نظری بیندازید و به معبد یئو در قلعه یب برای بازسازی آن، توجه کنید و ما به نمایندگی از شما بر فراز محراب معبد یئو قربانی پیشکش خواهیم کرد و نماز خواهیم خواند... (Cowley 1923: No. 31).

نامه یهودیان، این بار به نتیجه می‌رسد و بیگوای فرمانی با این مضمون به یهودیان و ارشامه، ساتراپ مصر ابلاغ می‌کند:

ابلاغیه از جانب بیگوای و دلایاه (Delaiah). آن‌ها به من چنین گفتند: این فرمانی به شما در مصر است درباره نمازخانه خدای بهشت که پیش از این در دوره کمبوجیه در قلعه یب ساخته شده و توسط ویدرنگ ملعون در سال چهاردهم داریوش تخریب شده است. فرمانی که باید به ارشامه ابلاغ کنید تا این معبد در همان محل قبلی مجدداً بازسازی شود و آن‌ها بتوانند همچون گذشته، بر فراز محراب، پیشکشی‌های خوراکی تقدیم کنند و بخور بسوزانند. (Cowley 1923: No. 32).

یهودیان قلعه یب نیز در پاسخ تعهد می‌دهند که ازین پس در معبد یهوه، قربانی سوختنی پیشکش نخواهند کرد:

خدمتگزاران شما ... که املاکی در قلعه یب دارند چنین می‌گویند: اگر اراده شما بر آن قرار گیرد و معبد خدای یئو که پیش از این در قلعه یب داشتیم، همچون گذشته بازسازی شود، گوسفند، گاو و بز بعنوان قربانی سوختنی در آنجا پیشکش نخواهد شد

و تنها بخور، پیشکشی خوراکی و پیشکشی مایعات در آنجا اجرا خواهد شد...
(Cowley 1923: No. 33).

به نظر می‌رسد، پای یک اختلاف مذهبی در میان بوده است و شاهنشاهی هخامنشی با وساطت، توانسته به این اختلاف خاتمه دهد. خنوم، یکی از خدایان اصلی جزیره الفاتین محسوب می‌شد، خدایی که با سر قوچ و بدن انسان به نمایش در می‌آمد. از طرفی، یهودیان الفاتین به صورت منظم برای یهوه، قوچ قربانی می‌کردند. به نظر می‌رسد نقطه آغاز اختلاف مصریان و یهودیان قلعه یب، همین موضوع بوده باشد. مصریان نمی‌توانستند قربانی شدن نماد اصلی خدای خنوم، یعنی گوسفند یا قوچ را در جریان عید فصیح تحمل کنند (Rosenberg 2004: 8) و شاهنشاهی هخامنشی برای فیصله دادن به این اختلاف، ضمن صدور مجوز بازسازی معبد یهوه، یهودیان را از پیشکشی قربانی سوختنی اعم از گوسفند، گاو و قوچ منع کرد و یهودیان نیز پذیرفتند. سیاستی که هم رضایت مصریان و هم یهودیان قلعه یب را تأمین می‌کرد و جلوی مشکلات و اختلافات مذهبی محتمل را می‌گرفت.^{۲۰}

موارد مشابه دیگری نیز از دخالت‌های هخامنشیان در امور مذهبی مردمان تحت سلطه خود، وجود دارد. در روایتی از یوسف فلاوی (Flavius Josephus) آمده است که همزمان با دوره پادشاهی اردشیر سوم هخامنشی، فردی به نام یونس (Joannes) به مقام کاهنی اعظم هیکل سلیمان رسید. یونس، برادری بنام یسوع (Jesus) داشت که قول کسب مقام کاهنی اعظم را از باگواس^{۲۱}، وزیر قدرتمند اردشیر سوم گرفته بود. پس از مدتی اختلافات میان یونس و یسوع بالا گرفت و یونس، برادرش را در معبد به قتل رساند. پس از این واقعه، باگواس، ضمن محکوم کردن این جنایت، بدون توجه به مناسبات شرعی یهودیان، وارد هیکل سلیمان شد و فرمان جدید حکومت را اعلام کرد. در ضمن این فرمان آمده بود که ازین پس یهودیان قبل از پیشکشی قربانی هر بره بصورت روزانه، می‌بایست ۵۰ درهم از خزانه عمومی پرداخت کنند (یوسف فلاوی، روزگار باستانی یهود، ۱۱. ۲۹۷-۳۰۱). پیگیری این سیاست نیز به نوعی برای جلوگیری از تکرار بروز خشونت در صحن معبد سلیمان بود. سیاستی که هخامنشیان همواره در امور مذهبی، مجری و پیگیر آن بودند.

در میان دو روایت ذکر شده از اعمال محدودیت‌های مذهبی در دوره هخامنشی، مورد اول به لحاظ ظاهری شباهت بیشتری با فرمان داریوش به مردم کارتاژ دارد. در فرمان

داریوش همچون ماجرای الفانتین، مالیاتی برای اجرای مناسک مذهبی در نظر گرفته نشده، بلکه، اجرای بخشی از مناسک مذهبی منع شده است. موارد مشابه نشان می‌دهد، تنها در صورتی چنین اتفاقی می‌افتاد که اجرای مناسک مذهبی قومی خاص، برخلاف باورهای قوم دیگر در همان منطقه باشد، همچون نمونه الفانتین و قلعه یب. بنابراین محتمل‌ترین فرضیه، این است که داریوش برای جلوگیری از وقوع یک اختلاف مذهبی میان کارتاژی‌ها و یک قوم دیگر، دستور منع اجرای برخی از مناسک مذهبی و فرهنگی کارتاژی‌ها هم‌چون قربانی کردن انسان و خوردن گوشت سگ را صادر کرده است. اما این قوم چه کسانی بودند و چرا اجرای مناسک یاد شده، برخلاف باورهای مذهبی‌شان بود؟ چنان که پیش از این اشاره کردیم، سنت‌های قربانی انسانی و تغذیه از گوشت سگ، با توجه به حرمت انسان و تقدس سگ، در میان ایرانیان پذیرفتنی نبود. فرمان داریوش می‌توانست برای جلوگیری از بروز اختلاف و درگیری میان مردمان کارتاژ و ایرانیان صادر شده باشد که برای کمک به کارتاژی‌ها در جبهه سسیل به آنجا فرستاده شده بودند. بروز هرگونه اختلاف مذهبی میان کارتاژی‌ها و ایرانی‌ها، انسجام نیروهای متحد ایشان را در مقابل یونانی‌ها دچار تزلزل می‌کرد و احتمالاً داریوش با صدور این فرمان، مانع بروز این بحران می‌شد.

۱۲. نتیجه‌گیری

غائله الفانتین، چنانکه پیش از این مورد بررسی قرار گرفت، نشان داد که هخامنشیان برای فیصله دادن به یک اختلاف مذهبی، تصمیم گرفته‌اند، محدودیت‌هایی بر اجرای مناسک مذهبی یهودیان قلعه یب اعمال کنند و آن‌ها را از قربانی‌های خونین برحذر دارند. موضوعی که در گستره قلمرو شاهنشاهی هخامنشی کمتر اتفاق می‌افتاد. در میان روایت‌های موجود پیرامون اعمال محدودیت‌های مذهبی توسط شاهنشاهی هخامنشی، روایت قتل یسوع و سیاست مالیات بستن بر قربانی‌های روزانه یهودیان در اورشلیم نیز بررسی شد و مشخص گردید که به لحاظ ماهوی با روایت الفانتین دارای تفاوت‌هایی است. سومین روایت که بیانگر دخالت مذهبی هخامنشیان در سرزمین‌های تحت سلطه یا هم‌پیمان است، فرمان داریوش به مردم کارتاژ است. فرمانی که در آن، قربانی کردن انسان، خوردن گوشت سگ و تدفین اموات در زمین منع شده است. مقایسه این فرمان با

ماجرای الفاتین و معبد اورشلیم، نشان می‌دهد که جنس این فرمان با فرمانی که برای یهودیان الفاتین صادر شد، شباهت و نزدیکی بیشتری دارد. آیا ممکن است هخامنشیان برای جلوگیری از بروز یک اختلاف مذهبی، چنین فرمانی داده باشند؟ برای پاسخ به این پرسش می‌بایست بستر زمانی صدور فرمان را تحلیل کرد. در ابتدای مقاله اشاره کردیم که فرمان داریوش به مردم کارتاژ، در آستانه نبرد ماراتن و درگیری نیروهای وی با یونانیان در حدود سال ۴۹۱ ق.م. صادر شده است. طبق چیزی که تروگ پمپه‌ای در روایت خود آورده، داریوش می‌خواست کارتاژی‌ها را علیه یونانیان با خود همداستان کند. اما واقعیت آن است که کارتاژی‌ها، پیش از فرمان داریوش با یونانی‌ها درگیر شده بودند. درگیری بر سر جزیره سیسیل، مدت‌ها بود که یک دوقطبی فنیقی-یونانی در آن سرزمین شکل داده بود و تاریخ صدور فرمان داریوش نیز، همزمان با اوج این درگیری‌ها و دخالت کارتاژی‌ها بنفع فنیقی‌ها در منازعات نظامی سیسیل است. از فحوای روایت تروگ، درمی‌یابیم که کارتاژی‌ها تمام هزینه‌های خود را صرف درگیری با یونانیان کرده و دچار مشکل شده‌اند. در چنین شرایطی طبیعتاً کارتاژ به یک حامی نظامی و سیاسی نیاز داشت و آن حامی می‌توانست شاهنشاهی هخامنشی باشد. از طرفی، احتمالاً داریوش که تصمیم گرفته بود یونانی‌ها را به دلیل دخالت در شورش ایونی، تأدیب کند، فرصت را مناسب دیده بود تا این تأدیب را در دو جبهه محقق سازد؛ جبهه آتن و جبهه سیسیل. از طرفی با توجه به تسلط گسترده کارتاژ بر مسیرهای دریایی مدیترانه، داریوش با این حمایت می‌توانست، دولت کارتاژ را به متحد آینده خویش بدل ساخته، امنیت کشتی‌های هخامنشی را در دریای مدیترانه تضمین کند. حمایت‌های نظامی داریوش از کارتاژی‌ها و فنیقی‌ها در مقابل یونانی‌های مهاجر، احتمالاً می‌بایست با اعزام نیروهای نظامی به کارتاژ و سیسیل نیز همراه بوده باشد. نیروهای نظامی که بخش عمده‌ای از آنها ایرانیان و پارسیان بودند و سنت‌هایی همچون قربانی انسانی و خوردن گوشت سگ، برایشان مأنوس و پذیرفتنی نبود. ادامه اجرای این سنت‌های مذهبی در بحبوحه جنگ‌های سیسیل، می‌توانست زمینه درگیری و نزاع میان ایرانیان و کارتاژی‌های متحد را فراهم سازد. درست همانند اختلافی که میان یهودیان و بومیان الفاتین به وقوع پیوست و به منع اجرای قربانی خونین از سوی شاهنشاهی هخامنشی منتهی شد. در چنین شرایطی، فرمان داریوش این توانایی را داشت تا از وقوع یک نزاع مذهبی میان ایرانیان و کارتاژی‌ها جلوگیری کند و یا حتی به یک نزاع اولیه، خاتمه دهد. همانطور که پیش از این نیز اشاره شد، جنس

دخالت‌های مذهبی شاهنشاهی هخامنشی در سرزمین‌های تحت سلطه، این احتمال را تقویت می‌سازد که اگر واقعاً چنین فرمانی از جانب داریوش صادر شده، برای پایان دادن به یک نزاع و اختلاف مذهبی بوده باشد.

تروگ اشاره می‌کند که کارتاژی‌ها کمک به داریوش را رد کردند، اما مشتاقانه فرمان‌های مذهبی او را پذیرفتند. این تناقض، دارای اشکال منطقی است. چرا کارتاژی‌هایی که فرسنگ‌ها از قلمرو شاهنشاهی هخامنشی فاصله داشتند، باید بدون دلیل و صرفاً به خاطر فرمان مذهبی یک پادشاه بیگانه از سنت‌های مذهبی کهن خویش دست برداشته باشند. اگر این فرمان چنان که تروگ می‌گوید پذیرفته شده باشد، طبیعتاً نتیجه یک بده‌بستان سیاسی-نظامی بوده و برای مقطع زمانی مشخصی اجرا گردیده است. کارتاژی‌ها در مقابل یونانی‌ها به کمک نیاز داشتند و به احتمال قوی، شرط دریافت چنین کمکی از داریوش، گردن نهادن به فرمان مذهبی وی بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به استرابو، جغرافیا؛ پلوتارک، اردشیر؛ آریان، آناباسیس اسکندر؛ یوسف فلاوی، روزگار باستانی یهود.
۲. درگیری یونانی‌ها و کارتاژی‌ها در جزیره سیسیل.
۳. برای آگاهی بیشتر بنگرید به استرابو، جغرافیا؛ پلوتارک، اردشیر؛ آریان، آناباسیس اسکندر؛ یوسف فلاوی، روزگار باستانی یهود.
۴. برای آگاهی بیشتر بنگرید به هرودوت، تواریخ، ۵. ۱۰۰-۱۰۲.
۵. پایه‌های کوتاه، گرد و گاهی مستطیل شکل که رومیان با هدف نصب کردن در مرزها و کارتاژی‌ها با اهدافی متفاوت استفاده می‌کرده‌اند.
۶. محوطه‌ای در شمال شرق تونس امروزی.
۷. همزمان با دوره هخامنشی، بسیاری از سنت‌های مذهبی در سرزمین‌های تحت سلطه ایشان ادامه یافت. شواهد نشان می‌دهد، اجرای برخی از سنت‌ها همچون قربانی انسانی و خوردن گوشت سگ، که در آیین ایرانیان مذموم شمرده می‌شد، همزمان با دوره هخامنشی کاهش یافته، اما شاهنشاهی هخامنشی معمولاً به صورت مستقیم در عدم اجرای آن‌ها دخالتی نداشته است.
۸. از دوست گرامی، خانم بُشری منسی بابت یادآوری این موضوع تشکر می‌کنم.

۹. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Edrey 2008: 267.
۱۰. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Mathieson et al 1997.
۱۱. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Mark 2017.
۱۲. سنگ‌های افراشته‌ای که در مرزهای زمین‌های کشاورزی یا مرزهای سیاسی نصب می‌شد و بر روی آن، نمادهای خدایان و موجودات مقدس حکاکی می‌شد.
۱۳. پلی که بر اساس باورهای مزدیسنا و دین زرتشت، مردگان از طریق آن از این جهان به جهان دیگر رهسپار می‌شوند.
۱۴. برخی، دو چشم را چشمان معمولی و دو چشم دیگر را در حکم خال‌های بالای بینی به حساب آورده‌اند. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Bloomfield 1904: 534-535.
۱۵. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Musgrave 1990.
۱۶. جزیره‌ای در رودخانه نیل که امروز بخشی از شهر آسوان محسوب می‌شود.
۱۷. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Cowley 1923: 125.
۱۸. خدایی مصری با سر قوچ و بدن انسان که خدای آفریننده و نگاهبان رودخانه نیل بود.
۱۹. ساتراپ مصر در دوره داریوش دوم.
۲۰. برای آگاهی بیشتر بنگرید به Bickerman 1988: 45.
۲۱. در روایت یوسف فلاوی بصورت Bagoses ضبط شده است.

شیوه ارجاع به این مقاله

عابدی، فرزاد. (۱۴۰۰). بررسی ابعاد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی فرمان داریوش اول به مردم کارتاژ. تحقیقات تاریخ اجتماعی، (۱) ۱۱. doi: 10.30465/shc.2021.37886.2263

کتاب‌نامه

پیرنیا، ح. (۱۳۹۱). تاریخ ایران باستان، جلد اول. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.

نگهبان، ع. (۱۳۷۲). حفاری هفت تپه دشت خوزستان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- Ameling, W. (2011). "The Rise of Carthage to 264". in: *A Companion to the Punic Wars* West Sussex: Blackwell Publishing Ltd.: 39-57.
- Avalos, H. (1995). *Illness and Health Care in the Ancient Near East: The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia and Israel*. Leiden: Brill.
- Bickerman, E. (1998). *The Jews in the Greek Age*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Bloomfield, M. (1904). "Cerberus, The Dog of Hades". in: *The Monist* 14 (4): 523-540.
- Boyce, M. (1982). *A History of Zoroastrianism (Vol. 2): Zoroastrianism Under the Achaemenians*. Leiden & Köln: E. J. Brill.
- Briant, P. (2017). *Kings, Countries, Peoples: Selected Studies on the Achaemenid Empire*. Translated by Amélie Kuhrt. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Translated by Peter T. Daniels. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Cowley, A. (1923). *Aramic Papyri of The Fifth Century B.C.* Oxford: The Clarendon Press.
- Diggle, J. (2004). "I Theophrastus and his times". in: *Theophrastus Characters*. James Diggle (ed.). Cambridge: Cambridge University Press: 1-3.
- Donand, F. & R. Lichtenberg (2006). *Mummies and Death in Egypt*. Translated by David Lorton. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Edrey, M. (2008). "The Dog Burials at Achaemenid Ashkelon Revisited". in: *Tel Aviv* 35 (2): 267-282.
- Edrey, M. (2013). "Dog Cult in Persian Period Judea". in: *A Jew's Best Friend? The Image of the Dog Throughout Jewish History*. Phillip Ackerman-Lieberman & Rakefet Zalashik (eds.). Brighton, Portland & Toronto: Sussex Academic Press: 12-35.
- Fatemi Bushehri, L. & N. Ghalekhani, (2016). "The analysis of sacrificial rituals in Iran based on Avesta and Pahlavi texts". in: *International Letters of Social and Humanistic Sciences* 73: 29-41.
- Gertoux, G. (2015). *Jonah vs King of Nineveh: Chronological, Historical and Archaeological Evidence*. Morrisville: Lulu.com.
- Hughes, D. D. (1991). *Human Sacrifice in Ancient Greece*. London & New York: Routledge.
- Kawami, T. S. (1986). "Greek Art and Persian Taste: Some Animal Sculptures from Persepolis". in: *AJA* 90 (3): 259-267.
- King, L. W. (1912). *Babylonian boundary-stones and memorial tablets in the British Museum*. London: Oxford University Press.
- MacKendrick, P. (1980). *The North African Stones Speak*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Macquire, K. (26 April 2012). "Greek and Phoenician Colonization". in: *Ancient History Encyclopedia*. <https://www.ancient.eu/image/68/greek-and-phoenician-colonization/>. (14.7.2020).

- Mark, J. J. (18 January 2017). "Gula". in: *Ancient History Encyclopedia*. <https://www.worldhistory.org/Gula/>. (7.7.2021).
- Mathieson, I., E. Bettles, J. Clarke, C. Duhig, S. Ikram, L. Maguire et al. (1997). "The National Museums of Scotland Saqqara survey project 1993-1995". in: *Journal of Egyptian archaeology* 83 (1): 17-53.
- Mosca, P. G. (1975). *Child Sacrifice in Canaanite and Israelite Religion: A Study in Mulk and [Molech (romanized Form)]*. PhD thesis. Cambridge & MA: Harvard University.
- Musgrave, J. (1990). "Dust and Damn'd Oblivion: A Study of Cremation in Ancient Greece". in: *The Annual of the British School at Athens* Vol. 85: 271-299.
- Negahban, E. O. (1992). "Jar Stopper from Haft Tepe". in: *South Asian Archaeology Studies*. Gregory L. Possehl (ed.). Oxford: Oxford & IBH Publishing Company: 89-99.
- Negahban, E. O. (2000). "BURIAL i. Pre-Historic Burial Sites". in: *Encyclopædia Iranica* 4 (5): 557-559.
- Poinsot, L. & R. Lantier (1923). "Un Sanctuaire de Tanit a Cathage". in: *Revue de l'histoire des religions* Vol. 87: 32-68.
- Quinn, S. (2018). *In Search of the Phoenicians*. Princeton: Princeton University Press.
- Rollin, C. (2018). *The Ancient History of the Egyptians, Carthaginians, Assyrians, Babylonians, Medes and Persians, Macedonians and Grecians*. Vol. 1. Farnfurt: Outlook.
- Rosenberg, S. G. (2004). "The Jewish Temple at Elephantine". in: *Near Eastern Archaeology* 67 (1): 4-13.
- Schwartz, J. H. (2016). "The Mythology of Carthaginian Child Sacrifice: A Physical Anthropological Perspective". in: *Diversity of Sacrifice*. Carrie Ann Murray (ed.). New York: State University of New York Press: 103-126.
- Simoons, F. J. (1994). *Eat Not this Flesh: Food Avoidances from Prehistory to the Present*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Stager, L. E. (1991). "Why Were Hundreds of Dogs Buried at Ashkelon?". in: *Biblical Archaeology Review* 17(3): 26-42.
- Vallat, F. (1998). "ELAM i. The history of Elam". in: *Encyclopædia Iranica* 8 (3): 301-313. available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/elam-i> (accessed on 30 December 2012).