



Shahid Bahonar
University of Kerman



Deioces and the Ideal King in the Zoroastrian Religion

Amin Babadi¹ | Roozbeh Zarrinkoob²

1. Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: Aminbabadi69@ut.ac.ir

2. Corresponding author, Assistant Professor at Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: Zarrinkoobr@ut.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 05 March 2023

Received in revised form 30

December 2023

Accepted 09 December 2024

Published online 21 December
2024

Keywords:

Deioces,

Herodotus,

Median Kingdom,

Religion of the Medes.

Purpose: Herodotus in his brief report on the history of Media, speaks of a person named Deioces as the founder of the Median kingdom, who succeeded in forming a dynamic and powerful kingdom through a complex process that was simplified by Herodotus or his sources. Many researchers tried to interpret the data of Herodotus according to the common patterns of state formation in the ancient Middle East, but almost all of them ignored the role of Zoroastrianism in this process. The main question of the current research is that Herodotus's report on the process of gaining power of the Deioces and the formation of the Median kingdom indicates what State ideology?

Method and Research: the research method of this article is descriptive-analytical.

Findings and Conclusions: The findings of the research will show that Herodotus, in his description of the process of gaining power of the Deioces, puts forward the Components such as justice, constructiveness, the sanctity of the king and the people, which are all the main components of the personality of an ideal king, from the perspective of the Zoroastrianism. Therefore, the Zoroastrian religion can be considered as the source of the narrators of Herodotus's report and even went one step further and claimed that the Zoroastrian religion was the main driver of the formation of the Median kingdom in the 7th century BC.

Cite this article: Babadi, Amin., Zarrinkoob, Roozbeh. Deioces and the Ideal King in the Zoroastrian Religion¹. *Journal of Iranian Studies*, 23 (46), 61-80. [http://doi.org/ 10.22103/jis.2024.21181.2458](http://doi.org/10.22103/jis.2024.21181.2458)

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

From the middle of the 6th century B.C. Under the Achaemenid Empire, the Persians conquered a large part of their surrounding lands and became the main political power of the world. However, before that, the Medes had pioneered in this field by conquering large parts of the Iranian plateau and had paved the way for their Achaemenid successors. There is no consensus among researchers about the nature of the Median kingdom, and due to the lack of resources, the ideological manifestations of the Median kingdom are often hidden from today's researchers. However, Herodotus, a historian from Halicarnassus in Asia Minor, provides a general account of the rise of the first Median king named Deioces (1/96-101), whose source is not very clear. Different researchers have given different opinions about the historical nature of Deioces; Some consider him to be the same as Daiaukku, the governor of Mannae, a contemporary of Sargon II of Assyria, and some do not regard him as historical at all. More important than the historical nature of Deioces is Herodotus's description of his actions and the process of his rise, which introduces an ideological structure that has been given less attention. The main question of the current research is that Herodotus's report on the process of gaining power of the Deioces and the formation of the Median kingdom indicates what government ideology?

Methodology

The present research method is descriptive-analytical.

Discussion

A more detailed examination of Herodotus' report shows that in his description of the character and the process of the rise of Deioces, he attributes to him such characteristics as justice, Popularity among people, urban planning and precision in expanding the security of the city, the holy nature of the king and the special position of the king; He also mentions the unity of the tribes by him (1/96-101). It is not precisely known from which source Herodotus took his report, but researchers usually consider the oral words of the Median people as the source of the formation of Herodotus' report. One of the important features of oral reports is their fluidity in the form of time and place, and therefore it was possible that the Medes narrated the conditions of the ancient society to Herodotus, and it was equally possible that the conditions of the contemporary society in the Achaemenid period in an ancient form to be cast in an older frame. However, what is certain is that the Median narrators of Herodotus were trying to introduce the Median government ideology to Herodotus by telling this report (which Herodotus apparently summarized).


With a close look at ancient Iranian sources and especially Zoroastrian sources, we can find undeniable similarities between Deioces mentioned in Herodotus' history and ideal king considered in Zoroastrian religion. The Zoroastrian religion, which came into existence in an unknown period and in an unknown place, gradually regularized its ideological structure in relation to statecraft, and Zoroastrian thinkers tried to introduce certain characteristics for an ideal king to draw a certain policy for Zoroastrian kings. The mentioned characteristics were taken from the Iranian tradition, the principles of Zoroastrianism and the deeds of the eminent kings of ancient Iran. In the meantime, some historical and mythological figures such as Jamshid, Fereydon, Key-Khosrow and Key-Goshtasp were more important due to their special position and they were considered ideal kings of Zoroastrian religion and therefore they are considered a good model for the formation of the definition of the ideal king in Zoroastrian religion. Although most of the volume of the Avesta has been lost, some of the

mentioned features can be obtained from the remaining parts. By carefully looking at the Gahan and remaining parts of the Avesta and comparing it with the later Pahlavi sources that were trying to preserve the tradition of Zoroastrian religion, the characteristics of ideal king in this religion can be recovered. Adherence to Asha, which was considered to be the universal law and order, and therefore acting on it was equal to justice, was one of the most important characteristics of idealistic kings in Zoroastrianism; Popularity among the people and taking care of their affairs also had an important place in the characteristics of the ideal kings of the Zoroastrian religion; Helping and establishing security, which are sometimes one of the main concerns of Zoroaster, are also emphasized in later texts, and it is clear that was considered to be one of the main duties of an ideal king; After all, the ideal kings of the Zoroastrian religion were usually outstanding heroes and favored and noticed by Ahura-Mazda, and in this sense, having a Farrah-e Kiani and thus they were considered beyond ordinary people and had a special sanctity; Finally, the ideal kings of the Zoroastrian religion were usually responsible for organizing the conditions of the people and establishing order and unity among them. All the mentioned features are somehow reflected in Herodotus's report and therefore it can be seen that he received his report from his contemporary Iranians who believed in the Zoroastrian religion and regardless of whether the historical nature of the report is true or false, They were trying to introduce the founder of the Median kingdom in this framework.

Conclusion

Herodotus, the Greek historian of the 5th century BC, in his report on the formation of the Median kingdom, describes the performance of Deioces, the first king of the Medes, and in the story of his rise, he attributes to him a number of special features and functions that seem to be They are derived from a comprehensive and pre-compiled program, and this in itself indicates that he used special resources that originated from Median circles. The result of the present research shows that the Medes, when they orally were introducing the history of their kingdom to Herodotus, considered the model of formation and consolidation of government in the Zoroastrian religion; A pattern that can be recovered among other kingdoms formed in ancient Iran, where more information is available about their Zoroastrianism. The main axes of this model were the king's justice and rule of law, his sanctity and mediation between God and the people, the creation and expansion of security for the people, and finally the creation of unity among the people and Adherence to bilateral commitments between the king and the people. Since there is no reason to imagine the change of religion among the Medes during the 7th to 5th centuries BC. it can be assumed that the ancient Medes also adhered to the same principles and perhaps the main motivation of the formation of the Medes kingdom was following the model proposed in the Zoroastrian religion.

دیوکس و شاه آرمانی در دین زردشتی

امین بابادی  روزبه زرین کوب^۲ (نویسنده مسئول)۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران. رایانامه: Aminbabadi69@ut.ac.ir۲. عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. رایانامه: Zarrinkoobr@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	زمینه/هدف: هرودوت در گزارش کوتاه خود درباره تاریخ ماد از «دیوکس» به عنوان بانی پادشاهی مادی سخن می‌گوید که طی فرایند پیچیده‌ای که توسط هرودوت یا منابع او ساده‌سازی شده است، موفق به تشکیل یک پادشاهی پویا و نیرومند می‌شود. پژوهشگران زیادی در تلاش برای تفسیر داده‌های هرودوت با توجه به الگوهای رایج تشکیل حکومت در خاورمیانه باستان بودند، اما تقریباً همه نقش دین زردشتی را در این فرایند نادیده گرفته‌اند. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که گزارش هرودوت از روند قدرت‌گیری دیوکس و تشکیل پادشاهی مادی نشانگر چه ایدئولوژی حکومتی است؟
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱	روش/رویکرد: در مقاله حاضر با استفاده از روش کتاب‌خانه‌ای اطلاعات مورد نظر گردآوری شد و سپس با استفاده از شیوه تحلیل محتوا مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت و نتایج به شکل توصیفی-تحلیلی ارائه شد.
کلیدواژه‌ها: دیوکس هرودوت پادشاهی مادی دین مادی‌ها	یافته‌ها/نتایج: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هرودوت در توصیف خود از روند قدرت‌گیری دیوکس محورهایی چون دادگری، سازندگی، تقدس شاه و مردم‌داری را مطرح می‌کند که همه از مؤلفه‌های اصلی شخصیتی یک شاه آرمانی، از منظر دین زردشتی هستند. بنابراین می‌توان دین زردشتی را منبع راویان گزارش هرودوت دانست و حتی یک گام فراتر رفت و ادعا کرد که دین زردشتی محرک اصلی تشکیل پادشاهی مادی در سده ۷ ق.م. بوده است.

استناد: بابادی، امین و زرین کوب، روزبه. (۱۴۰۳). دیوکس و شاه آرمانی در دین زردشتی. *مجله مطالعات ایرانی*، ۲۳ (۴۶)، ۸۰-۶۱.<http://doi.org/10.22103/jis.2024.21181.2458>

© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسئله

یکی از مهم‌ترین مسایل پیش روی پژوهشگران در بررسی فرمانروایی‌های بزرگ ایران باستان، نحوه تشکیل و ایدئولوژی حاکم بر آن‌ها در طول دوران حکومتشان است. با توجه به این نکته مهم که عمر سه پادشاهی بزرگ ایران باستان علی‌رغم گستره وسیعشان نسبتاً زیاد بود، باید به دنبال پاسخی برای این پرسش مهم بود که چرا و چگونه ایرانیان موفق شدند بدون اینکه پیش از آن تجربه خاصی در امر کشورداری در چنین ابعاد گسترده‌ای داشته باشند، به این سطح از موفقیت دست بیابند. پژوهش در ساختار اداری و سیاسی این حکومت‌ها راهی مهم در یافتن پاسخ این پرسش است؛ اما آیا خود ایرانیان تعریفی از مشخصه‌های حکومت خود به جای گذاشته‌اند؟ آیا می‌توان در میان آثار به جای مانده از اوایل دوران تشکیل پادشاهی‌های بزرگ ایران، به چنین تعریفی دست یافت؟

هرودوت هالیکارناسی مورخی که اصالتاً اهل سرزمین کاریه و یکی از اتباع شاهنشاهی هخامنشی بود، توصیفی از روند شکل‌گیری پادشاهی مادی ارائه داده است که در سده اخیر مورد توجه پژوهشگران زیادی قرار گرفته و بارها مورد تجزیه و تحلیل واقع شده است. در توصیف هرودوت نخستین شاه مادی شخصی به نام «دیوکس» (Deioces) است که در پی فرایند خاصی به حکومت می‌رسد، وظایف خاصی را به عهده می‌گیرد و روال خاصی از شکل حکومت را اجرا می‌کند. آنچه در گزارش هرودوت مهم می‌نماید و کمتر به آن توجه شده است، مفهوم گزارش او از منظر ایدئولوژیک است. به بیانی بهتر، چه منبعی و با چه هدفی و با چه ایدئولوژی مشخصی مورد استفاده هرودوت برای نقل این گزارش قرار گرفته است؟ آیا می‌توان پنداشت که منابع هرودوت پیرو دین یا ایدئولوژی خاصی بوده‌اند؟ اگر چنین بود، چگونه باید این ایدئولوژی را یافت؟ بنابراین پرسش اصلی مقاله حاضر که حاصل جمع پرسش‌های مذکور است، به این صورت بیان می‌شود: گزارش هرودوت از روند قدرت‌گیری دیوکس و تشکیل پادشاهی مادی نشانگر چه ایدئولوژی حکومتی‌ای است؟

هدف پژوهش حاضر بررسی گزارش هرودوت و مؤلفه‌های تشکیل پادشاهی مادی در آن و مقایسه این مؤلفه‌ها با اصول مطروحه در دین زردشتی برای یک شاه خوب و آرمانی است تا از این طریق منشأ گزارش هرودوت و همچنین دیرینگی اصول مورد نظر برای یک شاه بنیان‌گذار آرمانی در فرهنگ ایران باستان مشخص شود. اهمیت این مقاله در شناخت هرچه بیشتر منبع هرودوت در گزارش تاریخ ماد و از این طریق پی بردن به فرهنگ ایرانیان در این دوره نسبتاً تاریک تاریخ کشور است.

۲.۱. پیشینه پژوهش

درباره ماهیت دیوکس پیش از این پژوهش‌های پرشماری انجام شده است. کمرون یکسانی دیوکس گزارش هرودوت و دیوکو (Daiukku) در دوره سارگون دوم آشوری را می‌پذیرد، اما بر این باور است که در زمان و شیوه حکومت دیوکس اغراق شده و او چیزی بیش از یک فرماندار کوچک نبود (کمرون، ۱۳۸۱: ۱۳۳-۱۳۴). دیاکونوف تلاش می‌کند تا گزارش هرودوت را با داده‌های بازمانده از منابع آشوری درباره دیوکو تطبیق دهد؛ به

عقیده او شاید در فهرست نام شاهان ماد که هرودوت ارائه داده است افتادگی رخ داده باشد و بنابراین او برای داستان هرودوت اصلاتی کلی قایل است (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۲۲۴-۲۲۷، ۲۵۷). علی‌یف هرچند به تاریخی بودن دیوکس گزارش هرودوت باور نداشت و تلاش می‌کرد تا او را در قالبی جدید معرفی کند، اما در تحلیل خود بر آن بود تا روایت هرودوت را در تعریف مارکسیستی تشکیل حکومت‌ها جای دهد (علی‌یف، ۱۳۹۲: ۳۲۰-۳۲۲، ۳۴۰-۳۴۲). هیتس که در تلاش برای یافتن ریشه ایرانی نام اوست، او را «دهیوکه» (Dahyauka) می‌نامد و بر این باور است که دیوکس مورد اشاره هرودوت همان دهیوکه مورد اشاره سارگون دوم آشوری در الواحش است (هیتس، ۱۳۸۷: ۵۵). کوک نیز نظری تقریباً مشابه دارد (کوک، ۱۳۹۴: ۲۵-۲۶). به عقیده بویس دیوکس مورد اشاره هرودوت در واقع بیانگر خاندانی با همین نام است که نخستین شاه آن شخصی به نام هوشتره یکم (از ۷۱۱ ق.م. به بعد) بود؛ بنابراین بویس او را شخصیتی حقیقی می‌پندارد (بویس، ۱۳۹۲: ۲۳). ویدن‌گرن نحوه گزینش دیوکس در گزارش هرودوت را مورد توجه قرار می‌دهد و تلاش می‌کند تا آن را با گزینش داریوش یکم به شاهی مقایسه کند؛ با این حال او گزارش هرودوت را افسانه‌ای می‌داند که بنمایه‌ای از حقیقت درون خود داشته است (ویدن‌گرن، ۱۳۹۱: ۱۴۸). به عقیده هلم، تاریخ ماد هرودوت قابل اتکا نیست و نمی‌توان از آن داده‌های متقن تاریخی، به ویژه درباره دیوکس به دست آورد و او با دیوکوی دوره سارگون قابل تطبیق نیست (Helm, 1981: 86-87). خالقی مطلق دیوکس (به گفته او دیاکو) در گزارش هرودوت را با هوشنگ پیشدادی و کیکاوس کیانی مقایسه می‌کند و از مقایسه نخست شباهت اعمال نخستین شاه در فرهنگ ایرانی و از مقایسه دوم شباهت دو شهر ساخته شده توسط دو شخصیت مذکور را مد نظر دارد (خالقی مطلق، ۱۳۸۱(الف): ۲۷۱-۲۷۸؛ خالقی مطلق، ۱۳۸۱(ب): ۲۵۳-۲۵۴). اشمیت از اظهار نظر قطعی درباره او صرف نظر می‌کند، اما به نظر می‌رسد که اصلاتی برای دیوکس مد نظر هرودوت قایل است (Schmitt, 1994). به عقیده رادنر، گزارش هرودوت از دیوکس همچون دیگر بخش‌های تاریخیچه مادش خیالی است (رادنر، ۱۳۹۹(الف): ۲۵۷-۲۵۸). در این بین مقاله «دیوکس و تأسیس پادشاهی مقدس» از آنتونیو پانینو بیش از دیگر آثار به ابعاد مفهومی گزارش هرودوت پرداخته و سعی کرده است تا اصول مطروحه در این گزارش را به نوعی با چهارچوب فرمانروایی هخامنشیان مرتبط بداند؛ اما خود او در ادامه با تأکید بر اینکه غیر ممکن است بتوان این شباهت را مأخوذ از دین زردشتی دانست، در تلاش است تا الگویی هندوایرانی برای آن بیابد (پانینو، ۱۳۹۹: ۷۱۳-۷۴۰). با اینکه برخی از پژوهشگران دین مادی‌ها را زردشتی دانسته‌اند یا باور به نوعی نفوذ دین زردشتی در ماد دارند. اما هیچ‌کدام از نویسندگان مذکور تلاش نکرده است تا گزارش هرودوت را با مؤلفه‌های بازمانده از آثار دین زردشتی درباره شاه آرمانی قیاس کند.

۳.۱. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با استفاده از روش کتاب‌خانه‌ای و با استفاده از شیوه تحلیل محتوا سامان یافته و نتایج به دست آمده به شکل توصیفی-تحلیلی ارائه شده است.

۴.۱. یافته‌های پژوهش

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که گزارش ارائه شده توسط هرودوت درباره برآمدن دیوکس که به توصیف ویژگی‌ها و عملکرد او می‌پردازد، برگرفته از محافل مادی است و آنان خود این گزارش را با تکیه بر ویژگی‌های شاه آرمانی در دین زردشتی پرداخته بودند.

۲. بحث و بررسی

۱.۲. دیوکس در گزارش هرودوت

هرودوت در کتاب نخست خود در شرح تشکیل پادشاهی مادی چند ویژگی مهم را برای فرمانروایی دیوکس مطرح می‌کند که عبارتند از (Herodot, I/ 96-101):

- او مردی برجسته بود که زمانی که در سرزمین ماد بی‌نظمی و بی‌قانونی حاکم بود، به دادگری و داوری میان مردم پرداخت و زمانی که اعتماد مردم را جلب کرد و مردم از راستی او آگاه شدند، موفق شد به مقام پادشاهی برسد.
- او که یک قاضی صاحب‌نام شده بود، به دلیل نیاز مردم به نظم و قانون در کشور توسط خود مردم به شاهی برگزیده شد.
- او به محض شاه شدن اقدام به ساخت یک کاخ، تدارک یک دسته نگهبان نظامی و ساخت یک شهر کرد که ۷ دیوار به دور آن کشیده می‌شد و اقامتگاه شاه میان دیوار درونی قرار داشت.
- پس از این امر دیوکس برای حکومت خود قواعدی برگزید که به موجب آن رابطه با شاه باید به صورت غیر مستقیم صورت می‌پذیرفت و شکایات به صورت کتبی تقدیم می‌شد؛ کسی حق دیدن او را نداشت، او در رأس جریان قضایی کشور قرار داشت و مجرمان را بنا بر قانون مجازات می‌کرد و خبرچین‌هایش در کشور فعال بودند و گزارش وقایع را برایش می‌آوردند. هدف او از این اصلاحات این بود که برتر از انسان‌های عادی قلمداد شود.
- او اقوام مادی را با هم متحد کرد.

چنانکه در مقدمه مقاله آمد، پژوهشگران در یک‌سان‌نگاری دیوکس و دیوکو هم‌عقیده نیستند. در واقع، بنا بر گزارش هرودوت، مادها ۱۲۸ سال پادشاهی کردند (Herodot, I/130). اگر زمان غلبه کوروش بر مادها را ۵۵۳ تا ۵۵۰ ق.م. در نظر بگیریم، زمان آغاز و انجام حکومت دیوکس که به گفته هرودوت ۵۳ سال حکومت کرده بود (Ibid, I/102)، با دیوکوی تاریخی هم‌خوانی ندارد (بنگرید به: عبدی، ۱۳۷۲: ۱۹-۲۲؛ برای بحث درباره زمان‌بندی بنگرید به: Dandamayev and Medvedskaya, 2006). در واقع، دیوکو که در منابع آشوری نامش مستند است، فرمانداری از جانب مانا (Shakin Mannai) بود که با «روس» (Rusa) شاه اورارتو علیه مخدوم سابق خود و آشوریان متحد شد و در سال ۷۱۵ ق.م. با حمله سارگون دوم آشوری به همراه خانواده‌اش به سوریه تبعید شد (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۲۶۴-۲۶۵). هرچند مکان دقیق قلمرو دیوکو به درستی مشخص نیست، اما احتمال دارد که در دره رودخانه سپیدرود و یا زرینه‌رود واقع شده باشد که در هر صورت، با همدان مورد نظر هرودوت فاصله زیادی داشت (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۲۲۷؛ علی‌یف، ۱۳۹۲: ۳۰۰؛ دیاکونوف، ۱۳۹۶: ۱۶۴). از طرفی پایان حکومت دیوکو که با

تبعید به وسیله سارگون رقم خورد، نیز در گزارش هرودوت هیچ بازتابی نیافته است. این شواهد نشان می‌دهند که یک‌سان‌انگاری این دو شخصیت را باید کنار نهاد. اما شباهت نام آن‌ها حاکی از آن است که احتمالاً می‌توان این نام را نه یک نام خاص، بلکه یک لقب پنداشت. چنانکه گفته شد، برخی تلاش می‌کنند تا این نام را به صورت دهیوکه در زبان‌های ایرانی باستان ریشه‌یابی کنند و بنابراین نام مذکور به معنی «سرکرده ده» است و در نتیجه مفهومی مشابه دهگان دوره‌های بعدی دارد (خالقی مطلق، ۱۳۸۱(الف): ۲۷۷؛ Schmitt, 1994).

به عقیده پژوهشگران، منبع هرودوت برای توصیف پادشاهی مادی و اعمال شاهان ماد منبعی شفاهی بود و احتمالاً به واسطه خود مادی‌ها منتشر شده بود که احتمالاً همان نسل‌های بعدی خاندان هارپاگ در آسیای کوچک بودند (کوک، ۱۳۹۴: ۱۵؛ علی‌یف، ۱۳۹۲: ۴۰۸؛ کالمایر، ۱۳۸۸: ۳۳؛ لیورانی، ۱۳۹۹: ۴۳۱). باید توجه کرد که هرودوت داده‌های خود را از راوی‌های دوره هخامنشی اخذ کرده است و بنابراین گزارش‌های او از صافی دوره هخامنشی رد شده‌اند. نتیجه اینکه احتمالاً چهارچوب پادشاهی مادی که هرودوت ترسیم می‌کند، رونوشت‌برداری از ساختار شاهنشاهی هخامنشی است. هرچند این نظر را نمی‌توان به آسانی پذیرفت، اما این موضوع مسئله پژوهش حاضر نیست. در واقع، آنچه برای پژوهش حاضر مهم است، ماهیت مؤلفه‌هایی است که هرودوت به دیوکس برای تشکیل شاهنشاهی ماد نسبت می‌دهد. دادگری، قانون‌مداری، سازندگی و تقدس شاه در کنار متحد کردن اقوام توسط او محورهایی هستند که در کنار هم حکومت دیوکس را سازمان می‌دهند. پس در واقع، باید به دنبال پاسخی برای این پرسش بود که راویان هرودوت بر چه اساس چنین مؤلفه‌های مهمی را برای تشکیل پادشاهی ماد در نظر گرفته‌اند. نمی‌توان پنداشت که تجمیع این مؤلفه‌ها به صورت اتفاقی بوده است، چراکه محورهای مذکور همه عوامل مهمی هستند که تنها از یک برنامه مدون و سازمان‌دهی شده برمی‌آیند که در بعد نظری (فارغ از اینکه واقعاً اعمال می‌شدند یا خیر) در دیگر حکومت‌های ایران باستان نیز کم و بیش قابل پی‌گیری هستند. بنابراین، باید به دنبال تشخیص ماهیت این برنامه مدون بود.

۲.۲. شاه آرمانی در دین زردشتی

فارغ از اینکه زردشت به واقع در چه زمانی می‌زیست، از گاهان می‌توان دریافت که او از آغاز در تعامل با واحدهای سیاسی زمان خود بود و به دلیل درگیری با نیروهای کوچ‌رو و غارت‌گر، در پی اصلاح این واحدهای سیاسی نسبتاً کوچک برآمد. از میزان موفقیت زردشت در این امر اطلاعی در دست نیست، اما پیروانش در طول دوران حیات بلندمدت دین زردشتی همواره در پی تعریف محورهای مناسب برای سازمان‌دهی نظام سیاسی زمان خود بودند. گاهان، اوستای متأخر، متون پهلوی زردشتی و عملکرد منتسب به شاهان اسطوره‌ای و تاریخی در منابع زردشتی می‌توانند گواهی بر تلاش دین‌مردان زردشتی در سامان‌دهی به دستگاه اجرایی باشند. اگر بتوان دریافت که مؤلفه‌های مطرح شده توسط هرودوت چه قرابتی با محورهای تعریف شده برای یک شاه آرمانی در دین زردشتی دارند، شاید بتوان منبع و منشأ گزارش هرودوت و در نتیجه، دین مادی‌های زمان او را دریافت.

در مورد دین مادها پژوهشگران مختلف با توجه به اندک منابع در دسترس، نظرات متفاوتی داده‌اند؛ به عقیده نیبرگ آنان باورمند به نوعی مزدپرستی اولیه بودند (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۳۶۳). به عقیده کریستن‌سن در اوایل دوره هخامنشی مادها زردشتی بودند، ولی پیش از آن به درستی مشخص نیست (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۶۲-۶۳). دیاکونوف

با قید احتمال آنان را زردشتی می‌داند (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۴۷۹-۴۸۰). به عقیده بویس دین زردشتی حتی از پیش از دوره حکومت دیوکس به شرق ماد رسید و به تدریج در غرب نیز رخنه کرد (بویس، ۱۳۹۲: ۵۹). به گزارش هرودوت، مغان در دربار ماد صاحب نفوذ بودند (Herodotus, I/107-108) و گزارش کسانتوس نشان می‌دهد که از همان اوایل دوره هخامنشی مغان پیرو زردشت بودند (دیاکونوف، ۱۳۴۶: ۹۵) و به احتمال بسیار زیاد پیش از آن هم چنین بود. وجود بنای آتشکده مانند در نوشیجان که به مادها مربوط است و نبود تفاوت عقیدتی محسوسی میان آنان و هخامنشیان، برخی را برآن داشته است تا مادها را زردشتی تصور کنند (ملازاده، ۱۳۹۰: ۱۳۲). آنچه درباره عقاید آن‌ها مهم است، این است که در گزارش‌های آشوریان در حمله به قلمرو مادی اثری از تندیس‌های خدایان را نمی‌توان یافت (کوک، ۱۳۸۳: ۲۶۴). نام یکی از خدایان مندرج در فهرست نام ایزدان الواح کتابخانه آشور بانی پال «آسرَماش» (As-sa-ra-ma-za-ash) است که برخی آن را با اهوره مزدا تطبیق می‌دهند (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵؛ کوک، ۱۳۸۳: ۲۶۴؛ نیولی، ۱۳۸۷: ۱۱۴-۱۱۵). وجود نام «مَشْدَکو» (Mashdaku) که از جزء دوم نام اهوره مزدا گرفته شده، نیز در میان نام‌های مادی‌های دوره سارگون دوم آشوری گزارش شده است (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵؛ کلیما، ۱۳۷۱: ۱۱۱). به گزارش استرابون، مادها در آداب مذهبی خود از پارسیان پیروی می‌کردند (Strabon, XI/14/16): ممکن است این گزارش به بعد از آغاز کار هخامنشیان مربوط باشد، اما این امکان نیز وجود دارد که این گزارش نشانگر آداب مذهبی مشترک کهن میان پارس‌ها و مادها باشد. برخی شواهد از دوره مادی این فرض را تقویت می‌کند؛ شماری از نام‌های مادی بازمانده از دوره آشوری چون «ا-پَرَن»، «شیدیر-پَرَن» و «بگ-پَرَن» دارای عنصر آشنای «پَرَن» یا همان «فَرَنَه» (farnah) هستند که در میان هخامنشیان نیز به کرات یافت شده است و این موضوع می‌تواند حاکی از وجود باورهای مشترک میان مادها و پارسیان باشد (رادنر، ۱۳۹۹(ب): ۴۰۱). بنابراین، اگر پارسیان در دوره‌های بعد به دین زردشت باورمند بودند یا دست کم زردشت را می‌شناختند، دور از ذهن نیست که مادی‌ها نیز چنین عقایدی داشته‌اند. شواهد فوق هرچند قاطعانه رأی به زردشتی بودن شاهان مادی نمی‌دهند، اما دست کم نشانگر ورود تدریجی این دین به قلمرو ماد و حضور مغان زردشتی در دربار شاهان ماد هستند. این دین می‌توانست بر روی مادها تأثیرگذار باشد و عقاید سیاسی آن‌ها را شکل دهد (ن. ک. لیورانی، ۱۳۹۹: ۴۵۱).

هرچند اوستا متنی سیاسی نیست و به مقاصد آیینی نگاشته شده است، اما با تأمل در آن می‌توان برخی از ویژگی‌های شاه خوب از منظر دین زردشتی را بازیافت. در یسنای هفت هات که از نظر زمانی کهن‌ترین بخش اوستا پس از گاهان است، آمده است: «پادشاهی را از آن کسی شمریم و از آن کسی دانیم و از برای کسی خواستاریم که بهتر پادشاهی کند، از برای مزداهوره و اردیبهشت» (یسنا، ۵/۳۵). چنانکه خواهد آمد، ارته‌وهیشته (اردیبهشت) از ویژگی‌های مهم شهریاری در تفکر زردشتیان است. در جای دیگری از یسنا (۱۷/۹) از وظایف شاه کامروا غلبه بر دروغ است. در آبان‌یشت از ویژگی‌های یک پادشاهی خوب و فور ثروت، خوراک، اسب و دیگر ملزومات در انبارهای پادشاهی است (یشت‌ها، آبان‌یشت، ۱۲۹-۱۳۰). در مهریشت (بند ۱۰۹) به ویژگی‌های مهم دیگری برای پادشاه برمی‌خوریم؛ او باید دلیر، شکست دهنده دشمنان و قاطع در دادگری و مجازات مجرمان باشد. جمشید که از نخستین نمونه‌های یک شاه نیک است، در وندیداد وظیفه فرماندهی مردم در مقابل کمبود جا و فزونی جمعیت (و در نتیجه کمبود خوراک) را بر عهده دارد (اوستا، وندیداد، ۴/۲ و ۱۰-۱۸؛ همچنین بنگرید به: یشت‌ها،

فروردین‌یشت، ۱۳۰؛ رام‌یشت، ۱۵-۱۷؛ زامیادیش، ۳۰-۳۳) و باید مردم را در مقابل زمستان سخت که نمادی از یورش اهریمن است، نگهداری کند. در گوش‌یشت او هدف خود از شهریاری را ایمن نگاه داشتن مردم از خطر، گرسنگی، پیری و زمستان سرد بیان می‌کند (یشت‌ها، گوش‌یشت، ۸-۱۰). کی خسرو که شاید شاخص‌ترین چهره تاریخ حماسی ایران باشد، در اوستا به خاطر ویژگی‌های دادگرانه و دادورزانه، شکست دشمنان، دانایی و آگاهی از آینده و نبرد با ستمگران ستوده شده است (یشت‌ها، فروردین‌یشت، ۱۳۳-۱۳۵). کی‌گشتاسپ، دیگر شاه آرمانی زردشتی نیز توصیفاتی مخصوص به خود دارد؛ او گرز به دست، مجری راستی و بازوی دین زردشتی است (یشت‌ها، فروردین‌یشت، ۹۹-۱۰۰؛ زامیادیش، ۸۳-۸۷) و این تأکید بر حفاظت از راستی، چنانکه خواهیم دید، مشخصه مهم شاهان ایران باستان، مخصوصاً دیوکوست است.

دین زردشتی متأخر، برای شاهان وظایف خاصی در نظر گرفته بود که بدون آن‌ها، شاه مشروعیت لازم برای حکومت را نداشت. کتاب دینکرد که آن را دانشنامه دین زردشتی می‌دانند، وظایف یک شاه خوب را چنین برمی‌شمارد:

«۱- یکی اینکه شهریاری خود را بر فرقه کشوربانان [پیشین استوار کند]. ۲- یکی دیگر خیم و خوی نیک است. ۳- یکی دیگر به دینی است. ۴- یکی دیگر نیکوخردی است. ۵- یکی دیگر رای استوار است. ۶- یکی دیگر نیک‌خواهی است. ۷- یکی دیگر مهرورزی است. ۸- یکی دیگر بلندنظری است. ۹- یکی دیگر نیک‌بخت خواهی است. ۱۰- یکی دیگر یادکرد همیشه شهریاری نپاینده است. ۱۱- یکی دیگر برازش هنرها است. ۱۲- یکی دیگر برملا کردن آهوان (رذایل) است. ۱۳- یکی دیگر همکاری‌ها است. ۱۴- یکی دیگر نیکوفرمانی (فرمانروایی نیک) است. ۱۵- یکی دیگر بازگشایی آبرومندانۀ درگاه و نشست کشوری [بار عام] برپاکردن است. ۱۶- یکی دیگر بخشندگی است. ۱۷- یکی دیگر بستن راه آز است. ۱۸- یکی دیگر بازداشتن بیم از خود و از تک‌تک جهانیان است. ۱۹- یکی دیگر نواختن و نزدیک کردن و برکشیدن نیکان است. ۲۰- یکی دیگر کارفرمای نیک کاردیده برگماردن است. ۲۱- یکی دیگر دانایانه تن در دادن به پرستش یزدان است» (ن. ک. دینکرد سوم، ۱۳۸۴: ۷۱/۲-۷۴).

در توصیف بالا، ویژگی‌های شاه آرمانی قابل تقسیم به چند دسته هستند: ویژگی‌های اخلاقی و شخصی شاه، دادگری و نیکوفرمانروایی، رابطه خوب با مردم و ایمن داشتن آنان. با عمل به این دستورهاست که از منظر دین زردشتی متأخر، جامعه سعادت‌مند می‌شود و اهریمن نابود می‌شود (دینکرد سوم، ۱۳۸۱: ۱۷۶/۱). در واقع، نابودی آفریده‌های اهریمن و تأثیرات آن‌ها در جهان مادی از وظایف اصلی زردشتیان است و این مهم بدون وجود یک شه‌ریار خوب ممکن نیست. چنانکه از داده‌های مذکور پیداست، در حد فاصل سرایش آخرین بخش‌های اوستا و کتاب پهلوی دینکرد، زردشتیان اصول مورد پذیرش خود در امر کشورداری را بهتر از قبل تدوین کرده بودند و این جریان تدوین را باید حاصل یک تعامل دوسویه میان اصول و باورهای دین زردشتی و تجربه حاصل از پادشاهی‌های بزرگ ایران در این حد فاصل زمانی دانست. همچنین وظایف برشمرده شده، به خوبی با ویژگی‌هایی که هرودوت از قول خود مادها برای دیوکس بیان کرده است، سازگار هستند. در ادامه این مؤلفه‌ها به تفکیک مورد واکاوی قرار خواهند گرفت.

۱.۲.۲. دادگری و قانونمداری

یکی از مهم‌ترین اصول دین زردشتی، «آشه» است که گاه به صورت تحت‌اللفظی به راستی ترجمه می‌شود. اما آشه چیزی بسیار فراتر و جامع‌تر از راستی است و چنانکه از گاهان برمی‌آید، نمود قانون و نظم درست اهوره‌مزد است (گاهان، ۱۳۹۴: ۹/۴۴). زردشت خود در گاهان از آشه برای مقاصد مرتبط با فرمانروایی استفاده می‌کند. زردشت در گاهان از آشه برای کی‌گشتاسپ فرمانروای محبوب خود درخواست پارسایی و اندیشه نیک (وهومنه) دارد (گاهان، ۱۳۹۴: ۷/۲۸) و احتمالاً همین ویژگی‌ها هستند که موجب می‌شوند او شاهی دادگر نمایان شود (همان: ۱۴/۴۶-۱۵) و در نهایت، در پایان گاهان این گشتاسپ است که صاحب آشه است (همان: ۱۶/۵۱). مهم اینکه در گاهان اهوره‌مزدا خود آفریننده آشه است (همان: ۸/۳۱). از طرفی یکی دیگر از امشاسپندان که با فرمانروایی ارتباط دارد، «خششره وئیریه» (Xshathra vairya) به معنی شهریاری است که از صفات خداست (گاهان، ۱۳۹۴: ۱۳/۴۳)، و در اندیشه زردشت در وجود انسان‌ها نیز مجسم می‌شود (گاهان، ۱۳۹۴: ۲۲/۳۱) و بنابراین، شهریاری کیهان که خاص اهوره‌مزد است، در وجود انسان نیز به عنوان نماینده فرمانروایی اهوره‌مزدا بر زمین نمود پیدا می‌کند و این نقش را شاهی برعهده می‌گیرد که صاحب فره باشد. در گاهان یک دسته از فرمانروایان ناشایست به نام «کوی» توصیف شده‌اند که همه (جز کوی‌گشتاسپ) از دید زردشت نامشروع هستند؛ چرا که در دسته دروغ‌زنان و دیوپرستان هستند (گاهان، ۱۳۹۴: ۱۴/۳۲، ۲۰/۴۴، ۱/۴۶، ۴/۴۶، ۱۱/۴۶) و لذا در تقابل با آشه قرار می‌گیرند. این تعبیر بعدها در کتیبه‌های هخامنشی و به خصوص کتیبه‌های داریوش یکم نمود پیدا می‌کنند. در جایی که شاهان دروغ‌زن در مقابل داریوش که نماینده نظم کیهانی یا همان «رته» (Rata) است، قرار می‌گیرند و این خود می‌تواند بازتابی از نبرد شاه مشروع اوستایی فریدون، در مقابل اژی‌دهاک باشد (Wiesehofer, 2013: 47-48)؛ دوشن‌گیمن، ۱۳۹۹: ۳۴-۳۵). بنابراین، پیروی شاه از آشه در واقع، برابر با حراست او از نظم و قانون جهان، و به تعبیر دیگر، نشان از دادگری اوست؛ آنچه دیگرار فریدون را به دادگری نسبت می‌دهد، بند ۱۸ از نخستین فرگرد وندیداد است که اهریمن، در ورن، سرزمینی که فریدون در آن زاده شد، به تلافی، بیدادگری فرمانروایان را آفرید و این تقابل فریدون (نمادی از شاه آرمانی) با بیدادگری اهریمن آفریده، خود به خوبی نقش دادگری شاه در دین زردشتی را نمایان می‌کند. شباهت زیادی میان دادگری نسبت داده شده به دیوکس توسط هرودوت و رابطه آن با پادشاهی، با ادعای دادگری داریوش در کتیبه آرامگاهش وجود دارد که امکان نشئت گرفتن آن‌ها از یک سنت مشترک را افزایش می‌دهد (ن. ک. پاناینو، ۱۳۹۹: ۷۲۷-۷۳۰). همین وظیفه کنترل نظم و صلح را در جهان مینوی ایزد مهر برعهده داشت (بار، ۱۳۴۷: ۹۰-۹۱) که با دادگری نیز مرتبط بود و همین ایزد مهر بود که در اوستا وظیفه گزینش فرمانروا را به عهده داشت (یشت‌ها، مهریشت، ۶۵، ۱۰۹؛ افکنده، ۱۳۹۷: ۷۰) و همو در کنار خود فره کیانی را به همراه دارد (یشت‌ها، مهریشت، ۶۶). ایزد مهر متولی پیمان‌ها بود و اگر به یاد بیاوریم که یکی از وظایف دیوکس دادگری در جامعه بود که به نوعی پیمان او با مردم نیز محسوب می‌شد، به شباهت مضمون اوستایی با گزارش هرودوت پی خواهیم برد. به کار گماشتن خبرچین‌ها توسط دیوکس در گزارش هرودوت که یادآور نهادهای «چشم‌ها» و «گوش‌ها»ی شاه در دوره هخامنشی هستند، نیز در چهارچوب اوستایی به ایزد مهر که هزار

گوش و ده هزار چشم داشت مرتبط می‌شوند (یسنا، ۳/۱؛ پاناینو، ۱۳۹۹: ۷۳۱)؛ شایان ذکر است که در وداها مهر لقب راجن (rajan) دارد که هم می‌تواند به معنی شاه و هم به معنی داور باشد (همچنین بنگرید به لقب «دارنده دشت‌های فراخ» مهر در اوستا (یسنا، ۵/۳)) و معنی دوم این نام است که در اوستا نمود بیشتری پیدا می‌کند (مالاندرا، ۱۳۹۳: ۸۶-۸۷) که شباهت زیادی با عملکرد دیوکسِ هرودوت دارد. یکی دیگر از وظایف مهم مهر در اوستا نگرهبانی از سرزمین‌های آریایی است (یشت‌ها، مهر یشت، ۱۳)، هرودوت نیز گفته است که مادها در گذشته خود را آریایی می‌نامیدند (Herodot, VII, 62) و می‌توان پنداشت که شاهان ماد به این ترتیب خود را مجری وظایف مهر بر روی زمین می‌دانستند. همچنین ایزد زردشتی رشن که با دادگری در ارتباط است و نامش هم به معنی داور است، در زبان‌های هندی و سلتی با واژه شاه یک ریشه مشترک دارد (همان: ۱۰۹) که خود دلیل دیگری بر ارتباط شاه با دادگری در اندیشه زردشتی است. یکی دیگر از یاران نزدیک مهر، ایزد سروش است که با فرمانبرداری رابطه دارد. در اوستا (یسنا، ۲۱/۵۷؛ یشت‌ها، سروش‌یشت، ۲۱؛ مالاندرا، ۱۳۹۳: ۱۸۲) او صاحب خانه‌ای صد ستون نامیده شده است و می‌دانیم که معماری کاخ‌های ستون‌دار که در دوره هخامنشی رواج زیادی داشت، پیشینه‌ای از دوره مادی دارد (کرتیس و رزمجو، ۱۳۹۲: ۱۲۲-۱۲۳). نتیجه اینکه در دین زردشتی مقام پادشاهی رابطه خاصی با اشه و مهر دارد که هر دو مرتبط با دادگری هستند، یعنی ویژگی‌ای که در گزارش هرودوت از دیوکس نمود زیادی دارد.

در منابع متأخر زردشتی نیز بر دادگری شاهان تأکید زیادی شده است. در دینکرد در این باره آمده است: «همانا [میان] کردارهای مردمی سودمندتر اندر گیهان داد و آیین نژادگی به دست آن کسی است که خود نیکوشهریار و کشورسالار است، زیرا استواری فرمان و سامان‌دهی گیهان [از اوستا]» (دینکرد سوم، ۱۳۸۱: ۳۱/۱). در همین کتاب درباره دادگری چنین آمده است: «از آنجایی که دادگری جرثومه خرد خدادادی است، با دین بهی نیز همگن و برادر است؛ باورمندی، پذیرش و رواج [دین بهی] از راه گسترش دادگری می‌باشد. و از راه آن دادگری خرد خدادادی در همه مردمان نیز هست و از راه آن تودگان ویژگی خدایی [دارند]» (همان: ۹۳).

۲.۲.۲. سازندگی

کاوش‌های باستان‌شناسی به خوبی نمی‌توانند قدمت شهر همدان را آشکار کنند؛ اما به عقیده برخی، این شهر با شهر سگیتو (Sagbitu) در منابع آشوری قابل تطبیق است که به هر حال از سده ۹ پیش از میلاد وجودش مستند است و بنابراین، از نظر زمانی به مدت‌ها پیش از زمان زندگی احتمالی دیوکوی منابع آشوری و یا دیوکس هرودوت بازمی‌گردد (ملازاده، ۱۳۹۹: ۷۵). با این حال، در جریان تبدیل دیوکس به یک شاه آرمانی از منظر مادها، انتساب ساخت شهر به او ضروری بود. شهر در فرهنگ ایرانی مفهوم بسیار خاصی دارد و همانطور که امروز واژه‌های شهر و شهریار ریشه یکسانی دارند، در زبان‌های ایرانی باستان نیز چنین بود. واژه شهر که در گذشته مفهومی وسیع‌تر از امروز و برابر با سرزمین داشت، خود برگرفته از مصدر «خشی» به معنی فرمانروایی کردن است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰/۱۶۶۰) و بنابراین، با نظام سیاسی رابطه نزدیکی دارد. ساخت شهر در روایات اسطوره‌ای ایران و توسط شاهان آرمانی زردشتی علاوه بر سازندگی، به هدف نگاهداری و حراست از مردم و آفریده‌های نیک نیز صورت می‌گرفت؛ چنانکه جمشید بنای ور را برای حراست آفریده‌ها در مقابل زمستان مرگ‌آور می‌سازد (اوستا، وندیداد، ۲۱/۲-۴۰).

بنیان‌گذاران پادشاهی‌های بزرگ ایران باستان به ساختن شهرها شهره هستند. کوروش دوم شهر پاسارگاد را بنا نهاد، ارشک یکم شهری به نام «دارا» ساخت (Justinus, 1732: XLI/5) و اردشیر بابکان نیز که به ساختن شهرهای پرشمار مشهور است، کار خود را با ساخت شهر «اردشیر خُره» در پارس آغاز کرد که به نوعی نمایانگر آغاز استقلالش بود (هوف، ۱۳۹۲: ۴۸-۴۹). بنابراین، ساخت شهر توسط دیوکس را می‌توان حلقه نخست این سنت در تاریخ سیاسی ایران دانست. کاربرد دیگر شهر را می‌توان در استفاده دفاعی آن دانست که به نوعی بازتاب‌دهنده مفهوم امنیت است. هرچند هرودوت می‌گوید که دیوکس باروهای شهر را برای حراست از خود ساخت و خانه‌های مردم در اطراف دیوار بیرونی قرار داشتند (Herodot, I/99)، اما ۷ ردیف باروی توصیف شده توسط او نشانگر اهمیت جنبه دفاعی شهر (دست کم از منظر ایدئولوژیک) است، از این نظر همدان دیوکس به شهر افسانه‌ای «کنگ‌دژ» شباهت دارد که در اساطیر ایرانی دارای ۷ ردیف باروی هم‌مرکز و تو در تو است (بندش، ۱۳۹۵: ۱۳۸). بنابراین، سخن کریستن‌سن که ۷ باروی شهر همدان در گزارش هرودوت را دارای ریشه بابلی می‌داند (کریستن‌سن، ۱۳۶۴: ۶۷)، قابل پذیرش نیست. سازندگی خود با دادگری که در بخش پیش از آن سخن رفت، رابطه تنگاتنگ دارد. در متنی متأخر منتسب به اردشیر، بانی شاهنشاهی ساسانی آمده است: «آبادی آنجا که شاه ستم روا دارد پا نگیرد» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۰۵) و این سخن نشانگر رابطه میان ساخت شهر (آبادگری) و دادگری در فرهنگ زردشتی است که هرودوت به دیوکس نسبت می‌دهد.

مبحث امنیت خود یکی از مهم‌ترین اصول دین زردشتی است که شاید بتوان آن را یکی از مهم‌ترین دلایل پیام‌آوری زردشت دانست. چرا که او خود در گاهان بارها از هجوم اقوام غارتگر به سرزمین‌های آباد شکوه می‌کند و لزوم مقابله با آنان را یادآور می‌شود (گاهان، ۱۳۹۴: ۱/۳۱، ۱۵/۳۱، ۱۸/۳۱، ۱۲/۴۴، ۱۴/۴۴، ۴/۴۶). در جای دیگر زردشت از لزوم برقراری آرامش در جامعه درمقابل دروغ‌زنان و خون‌ریزان سخن می‌گوید (همان: ۱۱/۴۸) که این مهم جز با وجود یک شاه خوب ممکن نیست. جمشید با ساخت بنای «ور» هدف حراست از آفریده‌های نیک اهوره‌مزدا را دنبال می‌کرد (اوستا، وندیداد، ۹/۲-۳۰). در متن مینوی خرد مربوط به دوره ساسانی آمده است: «آن سرزمینی بدتر است که به نیکی و ایمنی و آسایش در آن نتوان زیست» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۹). این سخن شباهت زیادی به رویکرد زردشت در گاهان و هدف دیوکس از ساخت شهر همدان دارد. در گزارش هرودوت یکی از اعمال مهم دیوکس سازماندهی دسته‌ای از سربازان محافظ بود؛ محافظت از پادشاه هرچند مسئله‌ای بدیهی است، اما آنچنان با اهمیت بود که در کتاب دینکرد نیز به لزوم سازماندهی سپاهی برای شخصی که به دنبال تشکیل شهریاری است (همچون مورد دیوکس) اشاره شده و در این صورت است که ایزدان به یاری این شخص می‌شتابند (دینکرد سوم، ۱۳۸۴: ۱۳/۲).

۳.۲.۲. تقدس شاه

یکی از ویژگی‌هایی که هرودوت برای دیوکس برمی‌شمارد، باهوشی اوست (Herodot, I/96). در روایات زردشتی یا برخاسته از اندیشه زردشتی شاه باید خردمند و دانا باشد. چنانکه آمد، یکی از ویژگی‌های شاه خوب از نظر مؤلفان دینکرد خردمندی اوست. در متن مینوی خرد آمده است «گیتی را به خرد می‌توان اداره کرد» (مینوی

خرد، ۱۳۵۴: ۴). در متن عهد اردشیر منتسب به بانی شاهنشاهی ساسانی، خردمندی فرمانروا حتی از باروری زمانه نیز سودمندتر دانسته شده است (عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۶).

به نظر می‌رسد که تصور وجود فراانسانی شاه به دوران بسیار کهن حیات بشری بازمی‌گردد (فروید، ۱۳۶۲: ۶۰) و این تصور به اشکال مختلف در میان جوامع و ادیان مختلف رخنه کرده است. همانطور که گفته شد، دیوکس پس از شاه شدن ترتیبی اندیشید تا دیگر دسترسی به او آسان نباشد و به نوعی از نظرها پنهان شود. به گفته هرودوت این عمل باعث می‌شد تا دیگران بپندارند که او با آنچه پیش از آن بوده متفاوت است (Herodot, I/99). در همین زمینه پلوتارک از دربار هخامنشی و از زبان ارتبان هزارپتیش (در دوره خشایارشا) گزارش جالب توجهی آورده است: «[ما] شاه خود را مانند شبهی از خدای طبیعت که همه چیز در دست اوست، معزز و مقدس می‌شماریم...» (پلوتارک، ۱۳۴۳: ۳۳۰). بدیهی است که شاه در دوره هخامنشی خدا انگاشته نمی‌شد، بلکه چنانکه از گزارش مذکور برمی‌آید، موجودیتی چون سایه خدا در دوره‌های بعد داشت. بنابراین، شاه در واقع، در اندیشه هخامنشی ظاهری مقدس داشت که نه خدا، بلکه نماینده تام‌الاختیار او در زمین بود و وظیفه استقرار نظم در جهان را برعهده داشت. پنهان بودن دیوکس از دید مردم که سنتی قدیمی در خاورمیانه بود و آشوریان به آن پایبند بودند و در دوره هخامنشی نیز به آن عمل می‌شد (لولین جونز، ۱۳۹۴: ۱۱۱-۱۱۵؛ بریان، ۱۳۹۱: ۲۵؛ کوک، ۱۳۸۳: ۲۴۹-۲۵۰)، هدفی مشابه را دنبال می‌کرد و چنانکه خود هرودوت تصریح کرده است، باعث می‌شد تا شاه فراتر از آنچه بود، به نظر آید. ستایش پرتکرار شاهان در اوستا و رابطه نزدیک آنان با ایزدان در این اثر و همچنین این مهم که در دینکرد، شاهان ایران پیش از زردشت پیامبران و اسلاف او هستند، خود نشانگر جایگاه ویژه شاه در دین زردشتی است (ن.ک. دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۱۹۸-۲۵؛ شهرستانی، ۱۳۶۱: ۳۷۸-۳۹۴)، جایگاهی که باید توصیف هرودوت از دیوکس را نیز با در نظر گرفتن آن سنجید.

۴.۲.۲. اتحاد اقوام و رابطه شاه با مردم

زردشت در گاهان چنین آرزو می‌کند: «باشد که فرمانروایی خوب فرمان برانند، مبادا فرمانروایان بد بر ما فرمان برانند تا وجدان خوب برافزوده شود...» (گاهان، ۱۳۹۴: ۵/۴۸) و مشابه آن را در دیگر بخش‌های اوستا نیز می‌توان یافت (یسنا، ۲۵۳۶: ۳۱؛ یشت‌ها، ۱۳۰۸: ۱۱۳). فرمانروایان خوب از دید زردشت باید دارای ویژگی‌هایی می‌بودند که پیش از این به نقل از گاهان و متون زردشتی شرح داده شدند. در یک جامعه زردشتی، سرنوشت مردم به کردار شاه گره خورده است؛ چنانکه در دینکرد آمده، نیک‌نهادی شاه است که موجب رستگاری مردم می‌شود و برعکس، بدنهادی او مردم را به بیراهه خواهد برد (دینکرد سوم، ۱۳۸۴: ۱۲۲/۲). نتیجه اینکه شاه خوب به مردم نیاز دارد و مردم نیز به شاه نیک‌سرشت. این مهم جز با اتحاد اقوام مختلف صورت نمی‌گیرد و همین مسئله است که در گزارش مادها به هرودوت درباره دیوکس بازتاب یافته است. طبری مدت‌ها بعد این ویژگی عقیدتی ایرانیان را که در عمل موجب شوکتشان شده بود، به خوبی بیان می‌کند:

«از اقوام منسوب به آدم علیه‌السلام جز ایشان قومی نبوده که ملکشان دوام و اتصال یافته باشد و پادشاهان داشته باشند که فراهمشان آرد و در قبال دشمنان حمایتشان کند و بر پیکارجویان چیره شود و ستمگر را از

ستمکش بازدارد و به کارهایی وادارشان کند و مایه شوکتشان شود و پیوسته و دائم و منظم باشد و خلف از سلف گیرد. به همین سبب تاریخ از روی زندگی ملوک ایشان درست تر و واضح تر است» (طبری، ۱۳۶۲: ۹۴).

در گزارش هرودوت دیوکس توسط مردم انتخاب می‌شود و در گاهان نیز زردشت به لزوم انتخاب «فرمانروایی خوب» که مبتنی بر آئنه است، تأکید می‌کند (گاهان، ۱۳۹۴: ۱/۵۱). ویدن‌گرن رد پای نقش مردم در انتخاب شاه ساسانی را نیز بازجسته است و به عقیده او تأیید مردم حتی به صورت ظاهری برای انتخاب شاه نوی ساسانی مهم بود (ویدن‌گرن، ۱۳۹۱: ۱۶۴-۱۸۳). در دینی که در آن «زردشت‌وارترین» خیم و خوی‌ها عشق به مردم است (دینکرد سوم، ۱۳۸۴: ۲/۲۱۱)، پیش‌بینی می‌شود که شاهان پیرو این دین نیز مردم‌داری را پیشه کنند. در رابطه با مردم‌داری، زردشتیان مثال شاه مقدس این دین یعنی کی‌گشتاسپ را می‌زدند که نمونه شاه خوب در دین زردشتی بود و از این طریق سعی در ترغیب شاهان به مردم‌داری داشتند: «شهریار [همراستای ویشتاسپ (گشتاسپ) آیینی یعنی آنکه [مردمان را] دوست‌دارترین و پذیرنده‌ترین است و از رهگذر این، دارنده ژرفانه‌ترین باورها و رواج دهنده‌ترین دین مزدایی چونان ویشتاسپ (گشتاسپ) شاه است» (دینکرد سوم، ۱۳۸۴: ۲/۲۵۶). در بندی دیگر از دینکرد شیوه تعامل بین مردم و شهریار خوب چنین عنوان شده است که شهریار برای به دست آوردن شهریاری باید سپاهی از مردم «یزدان‌رُوش» داشته باشد و این مردم نیز زیر سایه شهریار، بدی‌ها از آنان بازداشته می‌شوند و به نیکی‌ها خواهند رسید (همان: ۱۳). در دوره هخامنشی نیز شاه رابطه متقابلی با مردم داشت که صرفاً بر پایه برتری نظامی استوار نشده بود، بلکه شامل التزام به وظایف مشخصی از جانب هر دو طرف نسبت به هم می‌شد (روت، ۱۳۹۷: ۱۳۵)؛ عمل به این وظایف دوسویه جزء وظایف انسان و بنابراین، جزء اعمال دینی محسوب می‌شد و چنانکه در ارداویراف‌نامه نیز مورد تأکید قرار گرفته است، شخصی که از فرمان شاه پیروی نمی‌کرد، پس از مرگ در دوزخ به شدت مجازات می‌شد، همانطور که مجازات سختی در انتظار فرمانروای بد و آزارسان بود (ارداویراف‌نامه، ۱۳۹۹: ۶۹، ۹۵). بنابراین، در دین زردشتی شاه وظایفی دارد که موجب مقبولیت او میان مردم می‌شود و هرودوت در مورد دیوکس مهم‌ترین آن‌ها را بیان کرده است و در مقابل، مردم نیز در مقابل او وظایفی دارند که باعث می‌شود شاه در جایگاه خاصی قرار گیرد. جایگاهی که شاه را مجری دستورهای اهوره‌مزدا بر روی زمین می‌کند.

در گزارش مذکور هرودوت، دیوکس متحدکننده همه اقوام مادی شمرده می‌شود و این خود یکی از القاب نمونه مینوی شهریاری، یعنی ایزد مهر را به یاد می‌آورده چراکه او در اوستا سرور سرزمین‌ها نامیده شده است (یشت‌ها، مهریشت، ۱۴۵؛ Schmidt, 2006). این شاید شبیه به لقب کی‌خسرو در اوستا (یشت‌ها، آبان‌یشت، ۴۹؛ مالاندر، ۱۳۹۳: ۱۶۴)، یعنی «استوارسازنده کشور» یعنی سرزمین‌های آریایی باشد.

۳. نتیجه‌گیری

هرودوت مورخ یونانی سده ۵ پیش از میلاد در گزارش خود از تشکیل پادشاهی ماد به وصف عملکرد دیوکس شاه نخست مادها می‌پردازد و در داستان برآمدن او شماری از ویژگی‌ها و عملکردهای خاص را به او منتسب می‌کند که به نظر می‌رسد برگرفته از یک برنامه جامع و از پیش تدوین شده هستند و این خود نشانگر بهره‌گیری او از منابع خاصی است که از محافل مادی نشئت گرفته بود. نتیجه پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مادها در زمانی که به شکل

شفاهی تاریخیچه پادشاهی خود را به هرودوت می‌شناساندند، الگوی تشکیل و تحکیم حکومت در دین زردشتی را مد نظر داشتند؛ الگویی که می‌توان آن را در میان دیگر پادشاهی‌های تشکیل شده در ایران باستان که درباره زردشتی بودن آن‌ها اطلاعات بیشتری در دست است، نیز بازیافت. محورهای اصلی این الگو دادگری و قانون‌مداری شاه، تقدس و واسطه‌گری او میان خدا و مردم، سازندگی و بسط امنیت برای مردم و در نهایت ایجاد اتحاد میان مردم و التزام به تعهدهای دوسویه میان شاه و مردم بود. از آنجایی که دلیلی برای تصور تغییر دین میان مادها در طول سده‌های ۷ تا ۵ ق.م. در دست نیست، می‌توان پنداشت که مادهای متقدم نیز به همین اصول پایبند بودند و شاید محرک اصلی تشکیل پادشاهی مادی نیز عمل به الگوی مطرح شده در دین زردشتی بود.

منابع

- ارداویرافنامه. (۱۳۹۹). ترجمه فرانسوی از فیلیپ ژینیو. برگردان فارسی ژاله آموزگار. چاپ هفتم. تهران: معین.
- افکنده، احسان. (۱۳۹۷). «خاستگاه و برآمدن اهوره‌مزدا در کتیبه بیستون». *تاریخ ایران*. دوره ۱۱، شماره ۱، ۵۷-۷۵.
- اوستا. (۱۳۸۵). ترجمه جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- بار، کای. (۱۳۴۷). *دیانت زرتشتی*. دیانت زرتشتی، گردآوری و ترجمه فریدون وهمن. تهران: جامی.
- بریان، پی‌یر. (۱۳۹۱). *تاریخ هخامنشی جلد دهم از کورش تا اسکندر تاریخ شاهنشاهی ایران*، ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: توس.
- بندهش. (۱۳۹۵). ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- بویس، مری. (۱۳۹۲). *تاریخ کیش زردشت، جلد دوم هخامنشیان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: گستره.
- پانایانو، آنتونیو. (۱۳۹۹). *هرودت، کتاب یکم، بندهای ۹۶ تا ۱۰۱: قدرت‌گیری دیوکس و تأسیس پادشاهی مقدس*. نگاهی نوبه *تاریخ ماد*، گردآوری و ترجمه وزیر منبری، ۷۱۳-۷۴۰. سندج: دانشگاه کردستان.
- پلوتارک. (۱۳۴۳). *حیات مردان نامی جلد ۱*، ترجمه رضا مشایخی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ثعالبی، ابومنصور. (۱۳۶۸). *غرر اخبار ملوک فرس و سیرهم*، ترجمه محمد فضائلی. تهران: نقره.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱ الف). *کیکاوس و دیاکو*. در *سخن‌های دیرینه*، به کوشش علی دهباشی، ۲۵۳-۲۵۴. تهران: افکار.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱ ب). *هوشنگ و دیاکو*. *سخن‌های دیرینه*، به کوشش علی دهباشی، ۲۷۱-۲۷۸. تهران: افکار.
- دوشن‌گیمن، ژاک. (۱۳۹۹). *اورمزد و اهریمن*، ترجمه عباس باقری. تهران: فرزانه روز.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
- دیاکونوف، ای. ام. (۱۳۴۵). *تاریخ ماد*. ترجمه کریم کشاورز، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دیاکونوف، ای. ام. (۱۳۹۶). *ماد*، تاریخ ایران (دوره ماد) از مجموعه *تاریخ کمبریج*، ویراسته ایلیا گرشویچ، ترجمه بهرام شالگونی، ۹۱-۲۴۳. تهران: جامی.
- دیاکونوف، م. م. (۱۳۴۶). *تاریخ ایران باستان*. ترجمه روحی ارباب. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دینکرد سوم دفتر دوم. (۱۳۸۴). آوانویسی و ترجمه فریدون فضیلت. تهران: مهرآیین.
- دینکرد سوم دفتر یکم. (۱۳۸۱). آوانویسی و ترجمه فریدون فضیلت. تهران: فرهنگ دهخدا.
- دینکرد هفتم. (۱۳۸۹). ترجمه محمدتقی راشد‌محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رادنر، کارن. (۱۳۹۹ الف). *آشور و مادی‌ها*. نگاهی نوبه *تاریخ ماد*، گردآوری و ترجمه وزیر منبری، ۲۳۵-۲۶۶. سندج: دانشگاه کردستان.

- رادنر، کارن. (۱۳۹۹ب). مادی‌ها از چشم‌اندازی آشوری. *نگاهی نو به تاریخ ماد*، گردآوری و ترجمه وزیر منبری، ۳۴۵-۴۲۲. سنندج: دانشگاه کردستان.
- روت، مارگارت کول. (۱۳۹۷). *شاه و پادشاهی در هنر هخامنشی*. ترجمه علی بهادری. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- شهرستانی، محمد ابن عبدالکریم. (۱۳۶۱). *توضیح الملل (الملل والنحل)*. تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: اقبال طبری، محمد ابن جریر. (۱۳۶۲). *تاریخ الرسل و الملوک*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- عبدی، کامیار. (۱۳۷۲). «واریسی دوره ماد قسمت اول تاریخ ماد». *باستان‌شناسی و تاریخ*. سال هفتم، شماره اول، ۲۸-۱۶. علی‌یف، اقرار. (۱۳۹۲). *پادشاهی ماد*. ترجمه کامبیز میربهاء. تهران: ققنوس.
- عهد اردشیر. (۱۳۴۸). به کوشش احسان عباس. ترجمه محمدعلی امام شوشتری. تهران: انجمن آثار ملی.
- فروید، زیگموند. (۱۳۶۲). *توتم و تابو*. ترجمه ایرج پورباقر. تهران: آسیا.
- کالمایر، پیتر. (۱۳۸۸). *تاریخ‌نویسی یونانی و نقش برجسته‌های هخامنشی*. *تاریخ هخامنشی (جلد دوم) منابع یونانی*. ویراسته هلن سانسسی وردنیورخ و آملی کورت، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ۳۱-۵۰. تهران: توس.
- کرتیس، جان و شاهرخ رزمجو. (۱۳۹۲). *کاخ امپراتوری فراموش شده، فرهنگ، هنر و تمدن هخامنشیان*. ویراسته جان کرتیس و نایجل تالیس، ترجمه خشایار بهاری، ۱۱۹-۲۱۴. تهران: فرزانه روز.
- کریستن‌سن، آرتور امانوئل. (۱۳۶۴). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. جلد اول. ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. تهران: نشر نو.
- کریستن‌سن، آرتور امانوئل. (۱۳۶۸). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه غلامرضا رشیدداسمی. تهران: دنیای کتاب.
- کلیما، اوتاکر. (۱۳۷۱). *تاریخچه مکتب مزدک*. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. تهران: توس.
- کمرن، جرج گلن. (۱۳۸۱). *ایران در سیه‌دم تاریخ*. ترجمه حسن انوشه. چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کوک، جان مانوئل. (۱۳۸۳). *شاهنشاهی هخامنشی*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- کوک، جان مانوئل. (۱۳۹۴). *ظهور هخامنشیان و بنیانگذاری امپراتوری هخامنشی*. *تاریخ ایران کمبریج جلد دوم بخش دوم هخامنشیان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ۱۱-۲۱. تهران: جامی.
- گات‌های زردشت. (۱۳۹۴). ترجمه به انگلیسی از مارتین ل. وست. ترجمه به فارسی از خشایار بهاری. تهران: فرزانه روز.
- لولین‌جونز، لوید. (۱۳۹۴). *شاه و دربار در ایران باستان*. ترجمه فریدون مجلسی. تهران: نیلوفر.
- لیورانی، ماریو. (۱۳۹۹). *برآمدن و برفتادن ماد*. *نگاهی نو به تاریخ ماد*، گردآوری و ترجمه وزیر منبری، ۴۲۳-۴۵۸. سنندج: دانشگاه کردستان.
- مالاندر، ویلیام و. (۱۳۹۳). *مقدمه‌ای بر دین ایران باستان*. ترجمه خسرو قلی‌زاده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ملازاده، کاظم. (۱۳۹۰). «مطالعه معماری مذهبی دوره ماد و تداوم آن تا دوره اشکانی بر اساس داده‌های باستان‌شناسی به دست آمده از نوشیجان و قومس». *نامه باستان‌شناسی*. شماره ۱، دوره اول، ۱۲۳-۱۳۶.
- ملازاده، کاظم. (۱۳۹۹). *باستان‌شناسی ماد*. تهران: سمت.
- نیبرگ، هنریک ساموئل. (۱۳۸۳). *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه باهنر.
- نیولی، گرادو. (۱۳۸۷). *آرمان ایران*. ترجمه سید منصور سیدسجادی. تهران: اسطوره.
- ویدن‌گرن، گئو. (۱۳۹۱). *فئودالیسم در ایران باستان*. ترجمه هوشنگ صادقی. تهران: کتاب آمه.

هوف، دیتریش. (۱۳۹۲). شکل‌گیری و ایدئولوژی دولت ساسانی از روی شواهد باستان‌شناختی. *ساسانیان، ویراستاران وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت*، ترجمه کاظم فیروزمند، ۴۰-۷۵. تهران: نشر مرکز.

هیئتس، والتر. (۱۳۸۷). *داریوش و ایرانیان*. ترجمه پرویز رجیبی. تهران: نشر ماهی.

یسنا، (۲۵۳۶). ترجمه ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.

یشت‌ها. (۱۳۰۸). ترجمه ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. بمبئی: انجمن زردشتیان ایرانی.

Herodot, *Historis. Vol II book III and IV*, Translated by A.D Godlay. London: William Heineman.

Justinus. (1732). *Justini ex Trogi Pompeii Historiis Externis Libri XLIV*. by N.Bailer. London: Printed for J.Brotherthon and Others.

Strabon. (1928). *The Geography*. edited by T.E.Page, E.Capps, W.H.D.Rouse. Translated by Horace Leonard Jones. London: William Heinemann LTD.

Dandamayev M. and Medvedskaya I. Media. *Encyclopaedia Iranicaonline*. 2006. Available from: <https://www.iranicaonline.org/articles/media>

Helm. Peyton R. (1981). *Medikos Logos and Median History*. Iran. Vol. 19. 85-90.

Schmidt. Hanns-Peter. *MITHRA I MITRA IN OLD INDIAN AND MITHRA IN OLD IRANIAN*. *Encyclopaedia Iranicaonline*. 2006. Available from: <https://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>

Schmitt. Rüdiger. Deioces. *Encyclopaedia Iranicaonline*. 1994. Available from: <https://www.iranicaonline.org/articles/deioces>

Wiesehofer, Josef. (2013). Law and Religion in Achaemenid Iran. *Law and Religion in Eastern Mediterranean*. Edited by Christian Albrechts, 40-57. Universitat zu Kiel.

References

Abdi, Kamyar. (1993). "Examination of the Median Era, part 1, Median History". *Archaeology and History*, Year 7, No. 1, pp 16-28 [In Persian].

Afkandeh, Ehsan. (2018). "The Origin of Auramazda in Persian Religion and its Elevation in the Behistun Inscriptions". *Iran History*. No. 1. Pp 57-75 [In Persian].

Ahde Ardeshir. (1969). By Ehsan Abbas. Translated by Mohammadali Emam Shushtari. Tehran: Association of National Artifacts [In Persian].

Aliev, Igrar. (2013). *Median Kingdom*. Translated by Kambiz Mirbaha, Tehran, Ghoghnu [In Persian].

Ardavirafnamah. (2020). Translated to French by Philippe Gignoux. Translated to Farsi by Zhaleh Amouzegar, Tehran: Moein [In Persian].

Avesta. (2006). Translated by Jalil Doustkhah. Tehran: Morvarid [In Persian].

Barr, Kaj. (1968). *Zoroastrianism*. *Zoroastrianism*, Translated by Fereydun Vahman. Tehran: Jami [In Persian].

Bondahesh. (2016). Translated by Mehrdad Bahar. Tehran: Tus [In Persian].

Boyce, Mary. (2013). *A History of Zoroastrianism, Vol. 2 Achaemenids*, Translated by Homayun Snaatizadeh. Tehran: Gostareh [In Persian].

Briant, Pierre. (2012). *Achaemenid Empire from Cyrus to Alexander*, Translated by Morteza Thaghebfar. Tehran: Tus [In Persian].

Calmeyer, P. (2009). Greek Historiography and Achaemenid Reliefs. *Achaemenid History Vol. 2*, Edited by H. Sancisi-weerdenburg and Amelie Kuhrt. Translated by Morteza Thaghebfar, pp 31-50. Tehran: Tus [In Persian].

Cameron, George Glenn. (2002). *Iran at the dawn of history*, Translated by Hasan Anoushe. Tehran: Elmi and Farhangi [In Persian].

Christensen, Arthur. (1985). *Du Premier Homme et Du Premier Roi*. Vol. 1. Translated by Ahmad Tafazzoli and Zhaleh Amouzegar. Tehran: Nashre now [In Persian].

- Christensen, Arthur. (1989). *Liir ssss les aassiii ees*, Translated by Gholamreza Rashid Yasemi, Tehran: Dinyaye Ketab [In Persian].
- Cook, J. M. (2004). *Achaemenid Empire*, Translated by Morteza Thaghebfar, Tehran: Ghoghnu [In Persian].
- Cook, J. M. (2015). The Rise of the Achaemenids and Establishment of their Empire. *The Cmbriage History of Iran*, Vol. 2, Translated by Morteza Thaghebfar, pp 11-121, Tehran: Jami [In Persian].
- Curtis, John and Shahrokh Razmjou. (2013). The Palace. *Forgotten Empire*, Edited by John Curtis and Nigel Tallis, Translated by Khashayar Bahari, pp 119-214, Tehran: Farzane Rooz [In Persian].
- Dandamayev M. and Medvedskaya I. Media. Encyclopaedia Iranicaonline. 2006. Available from: <https://www.iranicaonline.org/articles/media>
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1998). *Dehk'''''' 'Dictiorrry*, Tehran: Tehran University [In Persian].
- Diakonoff, Igor M. (1966). *Median History*, Translated by Karim Keshavarz. Tehran: Book Translation and Publishing Company [In Persian].
- Diakonoff, Igor M. (2017). Mede, *The History of Iran (Median Period)*, Edited by Ilya Gershevitch. Translated by Bahram Shalguni. pp 91-243. Tehran: Jami [In Persian].
- Diakonoff, M. M. (1967). The History of Ancient Iran, Translated by Ruhi Arbab. Tehran: Book Translation and Publishing Company [In Persian].
- Dinkard III, Book II*. (2005). Translated by Fereydun Fazilat. Tehran: MehrAyin [In Persian].
- Dinkard III, Book I*. (2002). Translated by Fereydun Fazilat. Tehran: Farhange Dehkhoda [In Persian].
- Dinkard VII*. (2010). Translated by Mohammadtaghi Rashedmohassel. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies [In Persian].
- Duchesne-Guillemin, Jaccques. (2020). *Ormazd et Ahriman*, Translated by Abbas Bagheri. Tehran: Farzane Rooz [In Persian].
- Freud, Sigmund. (1983). *Totem und Tabu*. Translated by Iraj Purbagher, Tehran: Asia [In Persian].
- Gnoli, Gerardo. (1999). *The Idea of Iran*, Translated by Mansour Seyyedsajjadi. Tehran: Soture [In Persian].
- Helm. Peyton R. (1981). Medikos Logos and Median History. Iran. Vol. 19. 85-90.
- Herodot, Historis. *Vol II book III and IV*, Translated by A.D Godlay. London: William Heineman.
- Hinz, Walther. (2008). *Darius und Die Perser*, Translated by Parviz Rajabi. Tehran: Mahi [In Persian].
- Huff, Dietrich. (2013). Formation and the Ideology of Sasanian State in the Context of Archaeological Evidence, *The Sasanian Era*, Edited by Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart. Translated by Kazem Firuzmand. pp 40-75, Tehran: Markaz [In Persian].
- Justinus. (1732). *Justini ex Trogi Pompeii Historiis Externis Libri XLIV*. by N.Bailer. London: Printed for J.Brotherthon and Others.
- Khaleghi Motlagh, Jalal. (2002(a)). Key Kavous and Deioces. *Sokhanhaye Dirineh*, by Ali Dehbashi. Tehran: Afkar [In Persian].
- Khaleghi Motlagh, Jalal. (2002(b)). Houshang and Deioces. *Sokhanhaye Dirineh*, by Ali Dehbashi. Tehran: Afkar [In Persian].
- Klima, Otakar. (1992). *History of Mazdakism*. Translated by Jahangir Fekri Ershad, Tehran: Tus [In Persian].
- Liverani, Mario. (2020). Thre Rise and Fall of Media. *New Look at the Median History*, Translated by Vazir Menbary, pp 423-458. Sanandaj: Kordwstan University [In Persian].

- Llewellyn-Jones, Lloyd. (2015). *King and Coart in Ancient Persia*. Translated by Fereyduun Majlesi. Tehran: Nilufar [In Persian].
- Malandra, W. W. (2014). An Interoduction to Ancient Iranian Religion, Translated by Khosrou Gholizadeh, Tehran: Book Translation and Publishing Company [In Persian].
- Mollazadeh, Kazem. (2011). The study of the religious architecture of the Median period and its continuation until the Parthian period based on the archaeological data obtained from Noushijan and Qomes. *Nameye Bastanshenesi*, No. 1, pp 123-136 [In Persian].
- Mollazadeh, Kazem. (2020), *Median Archaeology*, Tehran: Samt [In Persian].
- Niberg, Henrick Samuel. (2004). *Accient rrrsss Reliii nn*, Translated by Seifaldin Najmabadi. Kerman: Bahonar University [In Persian].
- Panaino, Antonio. (2020). Herodotus I. 96-101: Deioeces' Conquest of Power and the Foundation of Sacred Royalty. *New Look at the Median History*, Translated by Vazir Menbary, pp 713-740. Sanandaj: Kordwstan University [In Persian].
- Plutarch. (1964). *Lives*, Translated by Reza Mashayekhi. Tehran: Book Translation and Publishing Company [In Persian].
- Radner, K. (2020(a)). Assyria and the Medes. *New Look at the Median History*, Translated by Vazir Menbary, pp 235-266. Sanandaj: Kordwstan University [In Persian].
- Radner, K. (2020(b)). An Assyrian View on the Medes. *New Look at the Median History*, Translated by Vazir Menbary, pp 345-422. Sanandaj: Kordwstan University [In Persian].
- Root, Margaret Cool. (2018). *The King and Kingship in the Achaemenid Art*, Translated by Ali Bahadori. Tehran: Beheshti University [In Persian].
- Schmidt. Hanns-Peter. *MITHRA I MITRA IN OLD INDIAN AND MITHRA IN OLD IRANIAN*. Encyclopaedia Iranicaonline. 2006. Available from: <https://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i>
- Schmitt. Rüdiger. Deioeces. Encyclopaedia Iranicaonline. 1994. Available from: <https://www.iranicaonline.org/articles/deioeces>
- Shahrestani, Mohammad ebne Abdolkarim. (1982). *Tozih almelal (Almelal valnehal)*. By Mohammadreza Jalali Naeeni. Tehran: Eghbal [In Persian].
- Strabon. (1928). *The Geography*. edited by T.E.Page, E.Capps, W.H.D.Rouse. Translated by Horace Leonard Jones. London: William Heinemann LTD.
- Tabari, Mohammad ebn-e Jarir. (1983). *The History of Prophets and Kings*, Translated by Aboulghasem Payandeh. Tehran: Asatir [In Persian].
- Thaalabi, Abumansour. (1989). *Ghorar-e Akhbar Moluk fors va siarehom*, Translated by Mohammad Fazaeli. Tehran: Noghre [In Persian].
- West, M. L. (2015). *The Hymns of Zoroaster*, Translated by Khashayar Bahari. Tehran: Farzane Rooz [In Persian].
- Widengren, Geo. (2012). *Feudalismus im Alten Iran*. Translated by Hushang Sadeghi, Tehran: Ketabe Ame [In Persian].
- Wiesehofer, Josef. (2013). Law and Religion in Ahaemenid Iran. Law and Religion in Eastern Mediterranean. Edited by Christian Albrechts, 40-57. Universitat zu Kiel.
- Yashts*. (1929). Translated by Ebrahim Pourdavood, by Bahram Farahvashi, Bombai: Iranian Zoroastrian Association [In Persian].
- Yasna*. (1977). Translated by Ebrahim Pourdavood. by Bahram Farahvashi. Tehran: Tehran University [In Persian].