

A new proposal to identify the newly discovered figure of the man on the horseback in Haji-Abad, Marvdasht

Esmail Sangari^{*}, Mohammad Tavakolian^{}**

Abouzar Tavakol^{*}**

Abstract

For the first time at the Young Archaeologists Conference in 2019, the newly discovered carving of a man riding a horse was introduced. Despite the importance of this newly discovered carving, apart from some scattered and vague comments, the discoverers of this work have not yet provided a proper and appropriate analysis, except that they have attributed it to one of the local kings of Persia - which king? During the Seleucid and Parthian periods. In the following article, we attempt to search to identity of the carving of the man riding a horse using a descriptive-analytical method and comparative study. In the meantime, several important questions arise: what was the reason for this carving next to the catacombs and the hunting ground? Was this carving carved in this place for a specific purpose? What is the real identity of this rider? Our hypothesis is based on the fact that this belongs to the god Mithra. Since the area of Hajiabad has long been a hunting ground and cemetery, it can be considered to be related to the beliefs of the people of Istakhr with this ancient Aryan god, who, incidentally, was partly associated with hunting and death, and both possibilities can be considered for the creation of this work in such an area. Also, our two proposed time periods for the two possibilities are one during the period of the third group of local Persian kings (around 50 BC to 100

^{*} Associate professor of Ancient History, Languages and Civilizations at the University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding author), e.sangari@litr.ui.ac.ir

^{**} phd candidate in Ancient history of Iran, University of Isfahan, Isfahan, Iran, mohammadtavakolian33@gmail.com

^{***} MA in Archaeology, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran, abouzar.tavakol@gmail.com

Date received: 25/01/2025, Date of acceptance: 22/04/2025



AD) and the other is related to the late Sassanid period and the early Islamic period, i.e. between 550 and 700 AD. The importance of conducting this research can help researchers in presenting a picture of the god Mithra for further understanding of iconography and iconology as well as the function (duty) of this great and powerful god in the images obtained from him.

Keywords: Hajiabad, Marvdasht, Darre Bareh, Newly discovered image, Hunting ground, Mithra.

Introduction

In 2019, three archaeologists named Abuzar Tavakol, Younes Zare, and Fazlollah Habibi from the Parse-Pasargad World Base identified a newly discovered carving in the Hajiabad region of Marvdasht. This carving was first introduced at the 9th Archaeologists' Conference under the title of the Horseman Carving. Although no article has been published on this subject yet, the discoverers believe that it dates back to the Achaemenid period of Fars (local kings). By comparing the helmet of the carving and that of one of the local kings of Pars, as well as matching the type of clothing worn by the horseman and the needlework motifs in Parse, they suggest that this carving should be examined and researched in a royal context. Of course, after 4 years since the first report, no convincing and detailed analysis has been presented about this carving and which local king they had in mind. Our suggestion is that, considering the hunting area and cemetery context of the Haji-Abad area, the god Mithra is one of the greatest Aryan gods. Considering the powerful presence of this god among the Aryan-race governments of ancient Iran and also the characteristics of this role, it can be considered an image of Mithra.

Materials & Methods

The current research is based on Archaeological evidence and historical texts. In the following article, we intend to examine this role using a descriptive-analytical and comparative method. Since this role is newly discovered, there is no research background on it other than what was previously described.

Discussion & Result

If we do not consider Mehr as the greatest god of the Aryans, then, as Ahura Mazda tells Zarathustra in the Tenth Mehr Yasht, he (Mehr) is my equal in greatness and

praise. By looking at the scope of duties of this powerful god, we understand more about his abilities and the vast scope of his power. Although the two characteristics of hunting and the world of the dead are less related to Mehr's main duties, it must be admitted that the mere presence and name of this god attracted the attention of the people, especially the nobility, elders, and kings, to these two parts. There are two reasons with two different dates for linking the newly discovered role of the rider in Hajiabad with Mehr. One is hunting and its connection with Mithra the Hunter, which, considering the very similar features (especially the similarity of the hat) to the role of Mithra the Hunter and in general the Mithra of the city of Dura, can be considered to be from the period of the local kings of Persia and the same time as the flourishing era of this city. In this case, we can think of cultural exchange through trade relations between the merchants, nobles and elders of the city of Istakhr with the prosperous city of Dura, especially during the Parthian period and the time of this dynasty's rule over this city. Perhaps the emergence of the character of Mithra the Hunter can be considered an innovation of the Parthian period.

Conclusion

The state of Pars was under their influence and rule throughout the years of Parthian rule and was undoubtedly influenced by the developments and, of course, the religious and religious freedoms of the central government. Of course, the riding Mithra in the newly discovered role of the rider in Haji Abad is not hunting. Our suggestion is only the existence of a symbolic image of this god as the lord of the hunting grounds and the role model of hunters, who were usually kings, royal families, and the nobility. The suggested time frame can be between 50 BC and 100 AD. Another reason that links the role of the riding man with Mithra is the issue of the afterlife. Although the presence of this god among the judges after death is considered related to the Avesta and later religious texts, we should not overlook this important point that one of Mithra's characteristics is revenge and killing liars (the seal of the dead) and covenant breakers, which directly links him to the issue of death. On the other hand, in the Mehr-worship religion, this god is the lord of the world of the dead and the one who separates good people from bad on the Day of Judgment. In addition, the influence of Mithraism on Zoroastrianism should not be ignored. Given this, and considering the very short distance between this carving and the six statues belonging to the elders and nobles of the city of Istakhr, the newly discovered carving can be considered to be connected to the world of the

dead. If this assumption is correct, it should be dated to the last centuries of the Sassanid rule and the first centuries of Islam (between 550 and 700 AD), when the presence of the god Mehr as the great judge of the world of the dead and probably the lord of the sixth tier of heaven, called the "base sun", which was considered the true paradise of the Zoroastrians, was very colorful.

Bibliography

- Ackermann, Ph (1938-39) Sassanian Seals, in A.U. Pope, ed. Survey of Persian Art, vol. I, pp. 784-815.
- Altheim, F (2009) The Beginning of Parthian History, Writings on the History and Culture of the Parthians, trans. Houshang Sadeghi, Tehran: Research Institute of the Organization of Cultural Heritage. [in Persian] .
- Atabakifar, A; Habibi, F; Ebrahimi, N (1401) Newly discovered Pahlavi epigraph on the top of the Naqsh-e-Rostam mountain in Marvdasht, Ava-ye Tarikh quarterly, year 2, issue 4, pp. 5-28. [in Persian] .
- Azargoshasb, F (2005) The Gathas, the Hymns of Zoroaster, vol. 3, Tehran: Fravahr Pub. [in Persian] .
- Bagheri Hassan Kiadeh, M; Rezaei, M (2012) The Status of Hunting in the Achaemenids Empire, Journal of Iranian Studies, No. 21, pp. 27-42. [in Persian] .
- Bivar, A.D.H (2005) Mithraism: A Religion for the ancient Medes, Iranica Antiqua, Vol. XL, pp. 341-385.
- Bowman, R.A (1970), Aramaic Ritual Texte from Persepolis, Chicago.
- Boyce, M (1982). *A History of Zoroastrianism*, Leiden, E. J. Brill.
- Briant, P (2002) The Achaemenid Empire, from Cyrus to Alexander, 2vols, trans. Nahid Foroughan, Tehran: Ghatre & Farzan-e Rouz Pub. [in Persian] .
- College, M (1978) Parthians, translated by Masoud Rajabnia. Tehran: Sahar Pub. [in Persian] .
- Cumont, F (1998) Eastern Religions in the Roman Empire, translated by M. Moallem and P. Orujnia, Tehran: Samt. [in Persian] .
- Dadvar, A; Khosravifar, Sh (2011) A Comparative Study of the Role of Hunting in Ancient Iranian and Mesopotamian Art, Comparative Art Studies Journal, Spring and Summer, Issue 1. pp. 29-44. [in Persian] .
- Dorner, E (2014) The God with the Hat. the Religion of Mithra in the Ancient World (Collection of Reports of the Second Congress of Mithraism Studies) vol. 1, trans. Morteza Saqebfar, Tehran: Toos Pub. [in Persian] .
- Duchenne-Guillemin, M (2014) The Statue of Mithra on Horseback. the Religion of Mithra in the Ancient World (Collection of Reports of the Second Congress of Mithraism Studies), Vol. 1, trans. M. Saqebfar, Tehran: Toos Pub. [in Persian] .

119 Abstract

- Esfandiari, A (2008) The History of the Chair and the Lotus Flower in Archaeological Evidence: A Critique of the Article on Perfume and Perfumery in Iran, *Archaeology and History Magazine*, Year 11, No. 21-22. [in Persian] .
- Esmailpour, A; Esmailpour, G (2014) The Role of Elamite Gods in the Formation of the Divine Trinity of Hormuz-Mithra-Anahita, *Literary Essays Magazine*, no. 186. Autumn. [in Persian] .
- Farahvashi, B (1973) *Dictionary of Persian-Pahlavi*, vol. 5. Tehran: Tehran University Press. [in Persian] .
- Farnbagh Dadegi (1989) *Bundahishn*, translated by Mehrdad Bahar, vol. 1, Tehran: Toos. [in Persian] .
- Fatemi, S (2008) *Philosophical Foundations of Greek and Roman Mythology: Greek Legends: Zeus and the Olympian Family*, Tehran. Tehran University Press. [in Persian] .
- Fry, R.N (2014) *Mithra in Iranian History, the Religion of Mithra in the Ancient World (Collection of Reports of the Second Congress of Mithraism Studies) Vol. 1*, translated by Morteza Saqebfar, Tehran: Toos Publications. [in Persian] .
- Frye. R.N (1963) *The heritage of Persia*, Cleveland and New York.
- Gall. H.V (2008) New perspective on Sasanian Rock reliefs. In *current research in Sasanian archaeology, art and history*, proceeding of a conference held at Durham University, November 3rd and 4th, 2001, Derek Kennet and Paul Luft (ed.) pp. 149-161.
- Ghirshman, R (1962) *Iran. Parthe et Sassanides*, Paris.
- Ghirshman, Roman (2009) *History of Iran from the Beginning to Islam*, trans. by Mahmoud Behfrozi, 4th edition. Tehran. Jami. [in Persian] .
- Grenet, F (1991) *The Iconography of Mithra in Iran and Central Asia*, translated by V. Askarpour, *Two Quarterly Journals of Iranology*, New Edition, Year 4, no. 8-9. Autumn and Winter. [in Persian] .
- Hall, J (2011) *Dictionary of Symbolic Images in Eastern and Western Art*, trans. by R. Behzadi, Tehran: Farhang Moaser. [in Persian] .
- Herodotus, *History of Herodotus* (2014) translated and edited by E. Sangari, Tehran. Parseh Pub. [in Persian] .
- Herzfeld, E (1935) *Archaeology history of Iran*, Oxford: Oxford University press.
- Karnoy, A.J (1963) *Iranian Mythology*, trans. By A. Tabatabaei Tehran: Franklin Pub.
- Kent, R.G (1990) *Old Persian: Grammar, Dictionary, Texts, Lexicon*, translated by S. Oryan, Tehran: Islamic Culture and Art Research Institute, Art Department Publications. [in Persian] .
- Kaibar; Asmussen; Boyce, (1969) *Zoroastrianism*, translated by F. Wahman, Tehran: Iran Culture Foundation Publications. [in Persian] .
- Klose, D.O.A Müsseler, W (2008) *Statthalter, Rebellen, Könige. Die Münzen aus per se polis von Alexander dem Grossen zu den Sasaniden*, München.
- Levit-Tawil, D (1983) The Enthroned King Ahasuerus at Dura in Light of the Iconography of Kingship in Iran, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 250, pp. 57-78.

- Mackenzie, David Neil (1990) A Short Dictionary of the Pahlavi Language, translated by Mahshid Mirfakhraei, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [in Persian] .
- Malekzadeh Bayani (1984) History of Mithra in Iran, Tehran: Yazdan Pub. [in Persian] .
- Mansourzadeh, Y; Behfrouzi, M (2018) An Analysis of the Sacrificial Ritual of Mithra and Its Symbols Based on Artistic Works, Journal of Fine Arts, vol. 23, Issue 4, Winter. pp. 51-60. [in Persian] .
- Minog-I Xrad (2001) Translated by Ahmad Tafazzoli, 3th ed., Tehran: Tus. [in Persian] .
- Nass, John B (1965) General History of Religions, translated by Ali Asghar Heket, Tehran: Pirouz Pub. [in Persian] .
- Nyberg, H.S (2004) Religions of Ancient Iran, translated by Seif al-Din Najmabadi. Kerman: Shahid Bahonar University of Kerman. [in Persian] .
- Pope, A; Ackerman, Ph (1387) A Journey through Iranian Art, edited by Cyrus Parham, second edition. Tehran: Scientific and Cultural Pub. [in Persian] .
- Potts, D. T (1385) Archaeology of Elam, trans. Z. Basti. Tehran: Samt Pub. [in Persian] .
- Pourdavoud, E (2536) Yasna, Part Two, edited by Bahram Fareh Vashi, Ch. II. Tehran: Tehran University Press. [in Persian] .
- Prada, E (1962), *Alt- Iran*, Baden Baden.
- Puhvel, J (1978) Mitra as an Indo- European Divinity, Acta Iranica 17, pp. 335- 343.
- Razmjoo, Sh (2003) The Unknown Gods in the Achaemenid Calendar, Nameh-ye Iran Bastan, Year 3, Issue 1. [in Persian] .
- Rivayat-I Pahlavi*, (1989) text from Pahlavi-ye Miyaneh (Middle Persian), ed. by M. Mir Fakhraei. Tehran: Institute of Cultural Studies. [in Persian]
- Sanatizadeh, H (2009) Some Information about the Sun-worshipping Sistanis, Haft Aseman Magazine, autumn. pp. 76-83. [in Persian] .
- Sangari, E (2013) *Les Femmes à l'époque Sassanide: Données Iconographiques et Sources Textuelles en Iran du 3^{ème} au 7^{ème} Siècle apr. J.-C.*, 2 Vols., Thèse dirigée par R. Boucharlat, l'Université Lumière Lyon II, Lyon.
- Sangari, E. et al. (2024) The Iconography of Dancers and Their Garments on Sassanid Silver Vessels (Case Study: Four Silver Vessels with Different Features), *Iran: The British Institute of Persian Studies*, 62/2, 236-245.
- Sarfaraz, A; Firouzmandi, B (2002) Archaeology and Art of the Median, Achaemenid, Parthian, and Sassanid Empires in historical Periods, Tehran: Afaf. [in Persian] .
- Schmidt, R (2014) Proper Names rooted in the Name of Mithra, The Religion of Mithra in the Ancient World (Collection of Reports of the Second Congress of Mithraism Studies), vol. 1, trans. Morteza Saqebfar, Tehran: Toos Pub. [in Persian] .
- Shaked, Sh (1995). *From Zoroastrian Iran to Islam*, Great Britain, Variorum.
- Shayan, F (1972) A Journey through the History of Ancient Iran, Tehran: Rose. [in Persian] .

121 Abstract

- Strabo (2003) *The lands under the Achaemenid Empire*, trans. by Homayoun Sanatizadeh, Tehran: Mahmoud Afshar Yazdi Foundation. [in Persian] .
- Thieme, P (1960), *The Aryan God of the Mitanni*, journal of the American Oriental Society, Pp. 301-317.
- Ulansey, D (2008) *New Research in Mithraism*, trans. Maryam Amini, Tehran: Cheshmeh Pub. [in Persian] .
- Unvala, J.M and Cumont, F (1930) *Doura-Eropos Based on Fouilles de Doura-Eropos Par Franz Cumont*, Bulletin of the School of Oriental Studies, vol.6, no.1, pp.133-149.
- Vendidad*, (1983) trans. by S.M Ali Hassani Daei-al-Islam, second edition, Tehran: Danesh Pub. [in Persian] .
- Vermaseren, M.J (1993) *The Cult of Mithra*, trans. by Bozorg Naderzad, Tehran: Cheshme Pu. [in Persian] .
- Vosough Babaei, E; Mehrafarin, R (2015) *Study and Analysis of the Role of Hunting in the Sassanid Period*. Negreh Scientific Research Quarterly, Fall Issue 35, pp. 33-48. [in Persian] .
- Xenophon (2009) *Life of Cyrus (Koropaedia)*, trans. Abolhasan Tahami, Tehran: Negah Pub. [in Persian] .
- Zare Abarghou, A; Mousavi Haji, S.R; Rousta, J (2014) *Royal Ribbons in Iran from the Beginning of Formation (during the Median Period) to the End of the Sassanid Period*, Historical Essays, Institute for Humanities and Cultural Studies, Year 5, Issue 1, Spring and Summer. pp. 91-107. [in Persian] .
- Zare, Sh (2008) *When the Sun Pawed the Back of a Cow. Is the Falcon the Animal Symbol of the God Mithra?* Bi-Quarterly Archaeological Journal, New Edition, Year 3, Issue 6, 77-92. [in Persian] .



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش نویافته مرد سوار در حاجی آباد مرودشت

اسماعیل سنگاری*

محمد توکلیان**، ابوزر توکل***

چکیده

برای نخستین بار در همایش باستان‌شناسان جوان در سال ۱۳۹۸ ش. نقش نویافته مرد سوار بر اسب معرفی شد. با وجود اهمیت این نگاره‌کننده نویافته، به جز برخی اظهارنظرهای پراکنده و مبهم، یابندگان این اثر تاکنون تحلیلی درخور ارائه نداده‌اند، جز این‌که آن را به یکی از شاهان محلی پارس - کددام شاه؟ - در دوره سلوکی و اشکانی نسبت داده‌اند. در پژوهش پیش‌رو، تلاش داریم تا به روش توصیفی-تحلیلی و بررسی مقایسه‌ای به جستجوی هویت نقش مرد سوار بپردازیم. در این بین چند پرسش مهم مطرح می‌شود. دلیل نقر این نقش در کنار دخمه‌ها و شکارگاه چه بوده است؟ آیا این نقش با هدف خاصی در این مکان حجاری شده است؟ هویت واقعی این سوار چیست؟

فرضیه ما بر این موضوع استوار است که این نقش متعلق به ایزد میثره است. از آنجا که محوطه حاجی آباد از دیرباز شکارگاه و گورستان بوده، می‌توان آن را با اعتقادات مردمان شهر استخر با این ایزد کهن آریایی که اتفاقاً بخشی از خویشکاری او با شکار و مرگ مرتبط بوده، در ارتباط دانست و هر دو احتمال را برای نقر این اثر در چنین محوطه‌ای در نظر گرفت. همچنین دو بازه زمانی پیشنهادی ما برای دو احتمال یکی در دوره گروه سوم از شاهان محلی پارس (حدود ۵۰ پ.م تا ۱۰۰ م.) و دیگری مربوط به اواخر دوره ساسانی و

* دانشیار تاریخ، دکتری تاریخ، زبان‌ها و تمدن‌های دنیای باستان، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)،
e.sangari@ltr.ui.ac.ir

** دانشجوی دکتری، تاریخ ایران باستان، دانشگاه اصفهان، mohammadtavakolian33@gmail.com

*** کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشگاه مازندران، abouzar.tavakol@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۲



اوایل دوران اسلامی یعنی میان سال‌های ۵۵۰ تا ۷۰۰ م. است. اهمیت انجام این پژوهش می‌تواند در ارائه تصویری از ایزد میثره برای شناخت بیشتر شمایل‌نگاری و شمایل‌شناسی وی و همچنین خویشکاری این ایزد بزرگ و قدرتمند در نگاره‌هایی که از او به دست آمده، به پژوهشگران یاری رساند.

کلیدواژه‌ها: حاجی‌آباد، مرو دشت، دره بره، نقش نویافته، شکارگاه، میثره.

۱. مقدمه

در سال ۱۳۹۸ ش. سه باستان‌شناس به نام‌های ابوذر توکل، یونس زارع و فضل‌الله حبیبی از پایگاه جهانی پارسه-پاسارگاد نقشی نویافته را در منطقه حاجی‌آباد مرو دشت شناسایی کردند (تصویر ۱). این نقش برای نخستین بار در نهمین همایش باستان‌شناسان با عنوان نقش مرد سوار معرفی شد. هرچند تاکنون مقاله‌ای در این باب منتشر نشده، اما یابندگان اثر آن را متعلق به دوران فراهخامنشی فارس (شاهان محلی) می‌دانند. آنان با مقایسه کلاه نقش سوار و یکی از شاهان محلی پارس و همچنین تطبیق نوع جامه مرد سوار و نقوش سوزن‌کاری در پارسه، پیشنهاد می‌دهند که این نقش را باید در بافت شاهانه مورد بررسی و پژوهش قرار داد. البته پس از گذشت ۴ سال از نخستین گزارش، هیچ‌گونه تحلیل قانع‌کننده و مبسوطی درباره این نقش و این که کدام شاه محلی مد نظر آنان بوده، ارائه نشده است (اتابکی‌فر و دیگران، ۱۴۰۱: ۵-۲۸). در مقاله پیش‌رو، برآنیم با روش توصیفی-تحلیلی و مقایسه‌ای به بررسی این نقش پردازیم. از آن‌جا که این نقش، نویافته است پیشینه پژوهشی در باب آن غیر از آنچه پیش‌تر شرح آن رفت، وجود ندارد. پیشنهاد ما با توجه به بافت شکارگاهی و گورستانی محوطه حاجی‌آباد، ایزد میثره، یکی از بزرگ‌ترین بغان آریایی است. با توجه به حضور پر قدرت این ایزد در میان حکومت‌های آریایی‌نژاد ایران باستان و همچنین ویژگی‌هایی که این نقش دارد، می‌توان آن را تصویری از میثره دانست.

۲. نگاهی به حضور بَغِ میترا در دوره هخامنشی

مهر در اوستا به صورت میثرَ (Miθra)، در پهلوی به صورت متر (Mtr) / میتَر (Mitr) و در سنسکریت میتَرَه (Mitra) آمده است (مکنزی، ۱۳۷۹: ۱۰۷؛ فره‌وشی، ۱۳۵۲: ۲۵۰؛ Puhvel, 1978: 335). ایزدی که همواره در میان اقوام هندواروپایی از او به عنوان ایزد ناظر بر پیمان‌ها و عهدنامه‌ها یاد شده که بزرگ‌ترین آن پیمان‌نامه‌های متراکه جنگ و ایجاد صلح میان

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۲۵

شاهان دو یا چند کشور بود و این خود به خود باعث شد تا پای مهر به میدان‌های نبرد نیز باز شده و وظیفه جدیدی با عنوان سرکوب پیمان‌شکنان به وظایف وی افزوده شود. نام خدای میثره برای نخستین بار در معاهده‌ای جهت تعیین مرز میان شاه هیتی، سوپ ایلولی اوم (Suppiluliuma) و شاه میتانی در حدود سال‌های ۱۳۷۵-۱۳۴۵ پ.م ذکر شده است (Thieme, 1960: 17-301; Sangari, 2013: 224).

متأسفانه اطلاع دقیقی از حضور میثره در دوره مادها در دست نداریم. بیوار عقیده دارد که ریشه این آیین و همچنین شمایل‌نگاری این ایزد شاید به دوره مادها بازگردد (Bivar, 2005: 385). میثره به ویژه نزد هخامنشیان که خود را آریایی می‌دانستند، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار گشت. افزون بر روایاتی که از طریق نویسندگانی نظیر هرودوتوس (۱۳۹۳: ۱۳۱-۱۳۴)، استرابو (۱۳۸۲: ۳۲۳)، پلوتارخوس، پلینی و کتسیاس (به نقل از بریان، ۱۳۸۶: ۲۳۷ و ۵۳۸) و گزنفون (۱۳۸۹: ۲۴۳) در باب اهمیت ایزد میثره در میان هخامنشیان باید گفت که حضور این بغ قدرتمند در پارسه انکارناپذیر است. در میان الواح به‌دست آمده از تختگاه پارسه نام این ایزد همواره با پیشوند بغ میثره آمده است:

۳۳۸: ۱۶ marriš [= پارچ] شراب توسط «شاروکبا» تهیه شد، «آپیرکا» ی کاهن دریافت کرد و آن را برای (ایزد) اهوره‌مزدا و بغ میثره (Mišše baka) و (ایزد) شیموت مورد استفاده قرار داد.

۱۹۵۵: ۱۲ (آرتبه غله) «اوک پیش» مغ دریافت کرد: ۳ (آرتبه) به عنوان (مراسم) کن، ۳ برای بغ میثره، ۳ برای کوه آریارامنس، ۳ برای کوه آهین ها ریشدا (فرای، ۱۳۹۳: ۱۰۶). «(آرتبه غله) «ایردازانا» ی مغ دریافت کرد: ۲ برای (ایزد) تورما، ۴ برای بغ میثره و غیره».

بر همین اساس، رزمجو اشاره می‌کند که اگرچه اهوره‌مزدا بزرگ‌ترین خدایان است، اما تنها یک خداست که با عنوان خاص «بغ» نام برده می‌شود که البته همان خدای میثره است که نامش در پرداخت‌های آیینی مربوط به گل‌نشته‌های باروی پارسه به صورت یکپارچه «میترا بغ» آمده است و به نظر می‌رسد کاربرد واژه بغ به تنهایی تداعی کننده نام میثره باشد و نه اهوره‌مزدا (رزمجو، ۱۳۸۲: ۱۵-۳۴).

با مشاهده کتیبه‌های آرامی کنده‌شده بر هاون‌ها، دسته‌هاون‌ها و لوح‌های سبز یشم یافته شده در پارسه درمی‌یابیم که نام‌ها جملگی ایرانی هستند. در واقع، در پنج مورد از شانزده مورد، به نام ساخته‌شده با میثره (rtmr dtmtr^۲); (rtmr dtmtr یا شکل‌ی از (mrk^۳),

(mtrpm, mtrp) برمی‌خوریم. این درحالی است که از اهوره‌مزدا و ارته (arta) هرکدام سه بار نام برده می‌شود و به گونه‌ای شیفتگی برای ذکر نام‌های خدایان را در نام میثره می‌یابیم یا دست‌کم نتیجه می‌گیریم که میثره در پارسه کم اهمیت نبوده است (فرای، ۱۳۹۳: ۱۰۵). در رابطه با همین موضوع بومن براساس نوشته‌های آرامی روی ظروف هخامنشی به این نتیجه رسید که در این دوره نوعی آئین میتراپی نوپا در بین سپاهیان هخامنشی متداول بوده است. او اضافه می‌کند که بسیاری از کسانی که ظروف تشریفاتی را به خزانه پارسه تقدیم کرده بودند به احتمال فراوان افسران عالی‌رتبه نظامی بوده‌اند که این ظروف را در «مراسم هومه» استفاده کرده بودند (Bowman, 1970: 15). فرای عقیده دارد که جشن هومه به احتمال فراوان در هنگام سال نو یا جشنی برگزار می‌شد که به افتخار میثره برپا می‌کردند (Frye, 1963: 97).

این مورد را نیز باید در نظر داشت که اگرچه به جز اهوره‌مزدا، از داریوش یکم تا پایان داریوش دوم، نامی از دیگر ایزدان مورد پرستش شاهان هخامنشی به میان نیامده، اما تقریباً از اواسط این دوره در کتیبه‌های اردشیر دوم و اردشیر سوم ($A^2 Hb$, $A^2 Sd$, $A^2 Sa$, $A^3 Pa$) از میثره در کنار آنها نام برده می‌شود (کنت، ۱۳۷۹: ۴۹۷-۵۰۵). تاکنون مقالات زیادی در خصوص نمادهای جانوری میثره در قالب عقاب یا شاهین (ورث‌غنه)، (زارع، ۱۳۸۷: ۷۷-۹۲؛ Ghirshman, 1962: 229)، شیر به عنوان سرستون و پیکره یا هنرهای تزئینی (Ackermann, 1938: 39; Prada, 1962: 245) نمادهای مربوط به شیر و گاو (اولانسی، ۱۳۸۷: ۱۳۶-۱۴۰) و گل نیلوفر (اسفندیاری، ۱۳۷۷: ۳۶-۴۱) مطرح شده است که همگی از دلایل و استدلال‌های قابل توجهی برخوردارند. اگرچه انتظار می‌رفت که با فروپاشی هخامنشیان ایالت پارس تحت تأثیر موج یونانی‌مآبی قرار گیرد، اما به زودی بزرگان و اشراف پارسی زیر لوای فرترکه‌ها درآمدند. با این که به گفته استرابو شاهان پارس خراج‌گذار سلوکیان و سپس اشکانیان بوده‌اند (استرابو، ۱۳۸۲: ۳۲۹) اما این موضوع غیر قابل انکار است که آن‌ها توانستند به سنت‌های هخامنشی پایبند باشند و تأثیر کمتری نسبت به دیگر ایالات از یونانیان بپذیرند. در کشاکش و هم‌زیستی سنت‌های ایرانی-یونانی، تعدادی از خدایان که با هم شباهت داشتند در نظر مردم به صورت خدای واحد درآمدند. مردم این ایزدان را حقیقت یگانه‌ای تصور می‌کردند که به دو اسم نامیده می‌شدند، مثلاً ایزد میثره که یکی از خدایان کهن ایرانی بود با آپولو خدای یونانی شباهت بسیار داشت. این دو خدا در اثر شباهت بسیار زیادی که با هم داشتند به تدریج در اعتقادات مردم با هم درآمیختند و یکی شدند (شایان، ۱۳۵۱: ۱۸۹).

در این جا نیز می توان تصور کرد که هلیوس یا آپولو را معادلی برای میثره دانسته اند. در ارتباط با تأثیر یونانی مآبی در ایران پسا اسکندر و در عصر اشکانی نیز تصریح می کند که این عنصر یک نیروی معنوی برخوردار از اهمیت جهانی بود و فلسفه، دانش و هنر آن نزد فرهیختگان چیزهای ناشناخته ای نبود. آیین میثره-آناهیتا که به ویژه در ارمنستان گسترش بسیار یافته بود، بر دین مردم ایران چیره شده و گذشته از این، این همان زمان بزرگ ترین گسترش دین میثره یا به معنای واقعی اش «مهرپرستی یا دین مهری» بود (نیرگ، ۱۳۸۳: ۲۳۴).

هم چنان که می دانیم نام تعدادی از پادشاهان اشکانی با نام میثره ترکیب شده و همین بیانگر اهمیت این بغ در میان خاندان اشکانی بوده است. بزرگ ترین خدایان اشکانیان آفتاب و ماه بودند، آنها آفتاب را مهر می نامیدند و هنگام طلوع خورشید آن را ستایش می کردند، در معابدشان برای او قربانی ها می کردند و نذر و نیازها می دادند. از آن جا که یکی از ویژگی های مهم میثره که در سراسر مهریشت نیز به آن اشاره شده، جنگاوری است، به دلیل روحیه جنگاوری خاندان اشکانی، این ایزد جایگاه ویژه ای در این دوره پیدا کرد (صنعتی زاده، ۱۳۸۸: ۸۰). جز این، دو شاهد دیگر از حضور ایزد میثره در دوره سلوکی و اشکانی در میان شاهان محلی پارس در دست داریم. یکی سکه ای متعلق به وهوبرز دومین فرترکه پارس در دوره سلوکی (ح. ۲۹۰ تا ۲۸۰ پ.م) است. بر پشت این سکه وهوبرز در قامت یک شاه هخامنشی در حال قربانی یک مستعمره چی مقدونی است که با سپر و جامه اش شناسایی می شود (تصویر ۷). بر این سکه عبارت dnt zy whwbrz «پیمان وهبرز» به خط آرامی حک شده است. می توان واژه پیمان را آن چنان که از مفهومش پیداست با ایزد میثره در ارتباط دانست که احتمالاً به رویدادی اشاره دارد که در آن پیمانی میان وهوبرز و طرف دیگر یا خود او مبنی بر قتل عام مقدونیان بسته شده بود که انگیزه ای برای وی در انجام این کار بوده است.

البته چنانچه پیش تر نیز به آن اشاره شد، دلبستگی غیرقابل انکاری میان ارتش پارسی با میثره از دوره هخامنشی به وجود آمده بود و می توان حضور وهوبرز در جامه شاهان هخامنشی را تلاشی برای پیوند وی با دودمان پیشین پارس به حساب آورد. شاهد دیگر برای حضور میثره در میان شاهان محلی پارس سکه ای متعلق به یکی از شاهان این دودمان به نام میترا (Mihr/Mithra/Makatta) می باشد. همچنین بر پشت برخی از سکه های متعلق به منوچهریکم، اردشیر سوم نیز چهره فردی بدون ریش نقش شده که همراه با شعاع نور در

بالای سرش به تصویر کشیده شده است. این شخص را کلوزه و موزلر، میترا می‌دانند (Klose and Müsseler, 2008: 69-70).

در باب حضور میثره در دوره ساسانی نیز چند روایت از سوگند یادکردن شاهان به او و تعدادی اثر مهر که منسوب به این ایزد است، وجود دارد و در روایات پهلوی مانند بندهش، مینوی خرد و همچنین در وندیداد و یسنا نیز نام وی آمده است (بهار، ۱۳۶۹: ۱۱۳؛ وندیداد، ۱۳۶۱: ۶۸؛ پورداوود، ۲۵۳۶: ۱۰۴). بارزترین صحنه‌ای که ایزد میثره در آن حضور دارد مربوط به سنگ‌نگاره دیهیم‌ستانی اردشیر دوم در طاق‌بستان کرمانشاه است (تصویر ۵). فرای در باب تعلق آن به ایزد مهر عقیده دارد که مدارک از زمان ساسانیان به زبان سریانی و ارمنی کم نیستند که گواهی می‌دهند ایرانیان هنگام سوگند رسمی، به ایزد میثره سوگند می‌خورده‌اند. همچنین دلیلی ندارد درحالی‌که برای اهوره‌مزدا تجسم انسانی به صورت سنگ‌نگاره قائل شده‌اند، برای میثره قائل نشده باشند (فرای، ۱۳۹۳: ۲۵۰).

۳. ارتباط بغان و شاهان با شکار

به نظر می‌رسد که نبرد نخستین میان خدایان و اهریمنان در دنیای اساطیر تبدیل به الگویی برای شاهان شده باشد، از آن‌جا که خدایان به عنوان دارندگان حقیقی قدرت از آسمان‌ها بر زمین فرمان می‌راندند، شاهان نیز تلاش داشتند تا با پیوند دادن قدرت زمینی خود به آسمان، حمایت معنوی خدایان را با خود داشته باشند. برای نشان دادن این قدرت آسمانی در وجود شاه، پیروزی در صحنه‌های شکار از اهمیت بالایی برخوردار بود، به همین سبب نمایش شکار شاهی موضوعی مورد توجه و علاقه بوده است. بدین‌سان، همان‌گونه که خدایان در نقوش، حیوانات اهریمنی را شکست می‌داده‌اند شاهان نیز به تقلید، بر آنان پیروز می‌شده‌اند (تصویر ۲). در بیشتر تصاویر شکار در میان‌رودان و فلات ایران به منظور تأکید بر مقام والا و همچنین برتری جایگاه پادشاهان و خدایان نسبت به دیگران، اغلب در مرکز تصویر، بزرگ‌تر و در بهترین حالت ترسیم شده‌اند (دادور و خسروی‌فر، ۱۳۹۰: ۴۲). آن‌گونه که پیش‌تر شرح آن رفت به نظر می‌رسد شکار برای نخستین‌بار توسط خدایان که بیشتر در ارتباط با موجودات اهریمنی بوده، به وجود آمده باشد. شاهان نیز به عنوان نمایندگان خدایان بر روی زمین تلاش داشتند تا این رسم کهن را ارج نهند. شاید بهترین مثال برای وجود یک خدا که وظیفه اصلی‌اش به طور ویژه به شکار مربوط است، «آرتمیس» بغ‌دخت شکار و طبیعت‌وحش در یونان باستان باشد (فاطمی، ۱۳۸۷: ۱۰).

بیشترین صحنه‌های مربوط به خدایان در حال شکار از میان‌رودان به دست آمده است. معروف‌ترین آن‌ها صحنه کشتن گاو آسمانی توسط گیل‌گمش و انکیدو در میان سومریان است. موضوع شکار در کتیبه‌های شاهان آشوری نیز بازتاب یافته است. در کتیبه‌ای متعلق به آشوربانی‌پال دوم، او به این موضوع که با دست خود حداقل ۴۵۰ شیر قوی‌هیکل و ۳۹۰ گاو نر وحشی را کشته و سر ۲۰۰ شتر مرغ و ۲۰ شیر درشت‌اندام را قطع کرده است (تصویر ۱۲)، فخر فروشی می‌کند (بریان، ۱۳۸۶: ۴۹۸-۴۹۹). این رسم در میان شاهان ایلامی نیز وجود داشت. از اواسط دوره ایلامی، تیروکمان برای شکار حیوانات مختلف مورد استفاده قرار گرفته است (ملکزاده بیانی، ۱۳۶۳: ۵۹). موضوع شکار بر روی مهرهای استوانه‌ای ایلامی‌نویز قابل مشاهده است. در این‌جا موضوع شکار، بیشتر موجودات ترکیبی چون شیر دیو، شیر دیو دو سر، شیر ترکیبی، شیردال و انسان بالدار است که در حال شکار جانوران هستند (پاتس، ۱۳۸۵: ۴۶۶). با روی کار آمدن هخامنشیان، شکار به یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شاهانه تبدیل شد. شاید معروف‌ترین صحنه شکار شاهی در دوره هخامنشی مربوط به مهر به دست آمده از داریوش یکم باشد. بر این مهر، شاه هخامنشی بر ارابه‌ای سوار است و با تیر و کمان -که همواره سلاحی سلطنتی بوده- در حال کشتن دو شیر نر است (بریان، ۱۳۸۶: ۵۰۰).

رسم شکار در میان شاهان اشکانی نیز متداول بود. بهترین نمونه بازنمایی جانوران را در مهرابه‌ها و در نگاره‌های شکار مهر می‌توان مشاهده کرد (آلتهایم، ۱۳۸۸: ۳۶). در این نگاره‌ها موضوع شکار، دوباره در میان خدایان باب می‌شود. نمونه بارز این صحنه‌ها در نقاشی‌های شهر دورا اورویوس به چشم می‌خورد که ایزد مهر در چهره جوانی سوار بر اسب در حال جدال با شیر یا گاو است (کالج، ۱۳۵۷: ۲۰۵). دقت در موضوع شکار شیر توسط میثره، یادآور نقش شکار شیر توسط بغ‌دخت ایلامی است. مضمون شناخته‌شده این صحنه نمایانگر شکست دشمنان دنیوی و معنوی در قالب حیوانات است (وشوق بابایی؛ مهرآفرین، ۱۳۹۴: ۳۹). یکی از ارزنده‌ترین این تصاویر موسوم به میثره شکارچی است. در اینجا میثره سوار بر اسب، در نخجیرگاه نمایان شده (تصویر ۱۰)، در حالی که به روبه‌روی خود می‌نگرد و کمان خود را برای شکار کشیده است. نکته جالب توجه ماری است که زیر پاهای اسب میثره به نمایش در آمده که احتمالاً با مار معروف صحنه قربانی گاو توسط این خدای بزرگ در ارتباط است (دادور و خسروی‌فر، ۱۳۹۰: ۳۳).

با روی کار آمدن ساسانیان و به دلیل علاقه وافر شاهان این دودمان به شکار، صحنه‌های زیادی در قالب سنگ‌نگاره، گچبری، ظروف سیمین و زرین و مهرها به وجود آمد. ساسانیان بر این باور بودند که سلطنت ایشان مشیت‌الهی است و جنبه‌الهی مسئولیت شاه از آن جهت بود که سلطنت ودیعه خداوند و شاهنشاه نایب خدا در زمین است. این که این قدرت آسمانی در وجود شخص شاه باقی است از پیروزی او در شکار معلوم می‌شده و به این سبب تصویر کردن شکار شاهانه موضوعی مناسب برای کار هنرمندان در زمینه‌های گوناگون بوده است (پوپ و آکرمن، ۱۳۸۷: ۶۷).

۴. ارتباط نقش مرد سوار با ایزد میثره و شکارگاه

بی گمان شکارگاه‌های زیادی در ایران روزگار باستان وجود داشته (تصویر ۶) که از چهارتای آن‌ها به واسطه کتیبه‌ها و سنگ‌نگاره‌های باقی مانده در دوره ساسانی به طور قطعی باخبریم؛ بارزترین آن‌ها شکارگاه طاق بستان است. سنگ‌نگاره شکار شیر توسط بهرام دوم در سرمشهد کازرون نیز یکی دیگر از این شکارگاه‌ها را به تصویر کشیده (Herzfeld, 1935: 137; Gall, 2008: 151)، محوطه غار حاجی آباد که احتمالاً با نام دره بره (آهو بره) شناخته می‌شده، کتیبه دو زبانه (پهلوی ساسانی، پهلوی اشکانی) شاپور یکم ساسانی را در خود جای داده که به موضوع شکار در حضور بزرگان و اشراف ایران اشاره دارد. همین متن را در کتیبه شاپور در تنگ براق اقلید نیز شاهدیم که احتمالاً به شکارگاهی در این مکان ارتباط داشته است (تصویر ۸). نقش نویافته مربوط به محوطه حاجی‌آباد مرودشت است که در فاصله دو تا چهار کیلومتری شمال و شمال غربی استخر، دنباله کوهی است که امروزه آن را حسین کوه و گاهی هم کوه حاجی‌آباد می‌خوانند، واقع شده است. این کوه یکی از جایگاههای مقدس و مورد احترام ادوار باستانی بوده که مردم برای زیارت آن و قبور شاهان خود و دیدن آتشگاه و نثار نذر و نیاز به آنجا می‌آمده‌اند.

دو ترجمه که توسط نگارندگان این کتیبه که با نام Nme 1 معرفی شده چنین است:

نخست: دره بُز / پروردن بُز، چون چراگاه دوازده گانه، برنوشت بخش کام، پس به آن کوه چینه / چند کام ورزانیدن برای پشنجیدن (تراوش) چیز / کار حصار.

دوم: دره بُز / پروراندن بُز، چون چراگاه و چاه برنوشت بخش کام، پس به آن کوه چینه کام ورزانیدن، راه پشنجیدن (تراوش) چیز / کار حصار.

دو واژه نخست این کتیبه به ترتیب grīwag و buz است که روی هم رفته به معنای دره بُز می‌باشد که نگارندگان با توجه به شهرت این مکان از دیرباز تاکنون به نام دره بره احتمال می‌دهند که مکان مذکور در دوره ساسانیان نیز دره بُزی نام داشته است (اتابکی و همکاران، ۱۴۰۱: ۹-۱۶). اگر نقش مرد سوار را با میترای شکارچی (مانند آنچه در دورااروپوس شاهد آنیم) مرتبط بدانیم، شاید بتوان چند مورد با مفهوم مشابه و در ارتباط با ایزد مهر را در دوره ساسانی شناسایی کرد (تصویر ۹؛ تصویر ۳). صحنه شکار گوزن بر یک ظرف سیمین و گچبری به دست آمده از چال ترخان ری؛ در هر دو صحنه، شاه در حالیکه سوار بر گوزن است، یک شاخ حیوان را در دست گرفته و با دست دیگر در حال کشتن جانور می‌باشد که روایات کشتن گاو در صحنه‌های میترائیسم را تداعی می‌کند (تصویر ۱۱). در این روایات آمده است که میترا از تخته سنگی در کنار رودخانه زاده شد و هنگام ولادت به دشنه ای مسلح بود، وی سپس به گاو نخستین حمله برد، شاخش را به چنگ گرفت و بر پشتش سوار شد. گاو که از این حمله سخت برآشفته بود، به شتاب دویدن آغاز کرد، سرانجام گاو نخستین که در اثر کوشش بی حاصل خسته شده بود، مجبور به تسلیم شد، آنگاه با دستی شاخ وی را گرفت و با دست دیگر دشنه خود را در پهلوی گاو فرو کرد، در این لحظه خون از او جاری گشت که کلیه گیاهان سودمند و انواع چارپایان پدید آمدند (کارنوی، ۱۳۴۱: ۴۴).

البته ناگفته نماند که اینگونه شکارهای میترا در غرب ناشناخته نیست، تصاویری از میترای شکارچی اوستربورکن، نوئن‌هایم و دیبورگ آلمان یافت شده، این موضوع باعث شد تا عده‌ای اینگونه تصاویر شکار میترا را به مناطق مرزی راین و این حالت ویژه ایزد پارسی را محصول یک هم اندیشی دینی با ایزد آلمانی «وُتان» بدانند که البته با پیدا شدن نقش میترای شکارچی در دورا این فرضیه نیز رد شد (کومون، ۱۳۷۷: ۲۸۰-۲۸۱). اما نقش مرد سوار از بسیار از جهات با نقش میترای شکارچی در دورا شباهت دارد (تصویر ۴)؛ وضع قرار گرفتن شکارچی در صحنه نخجیرگری مهر در مهرابه به صورت تمام رخ بر روی یک اسب نیم رخ، لباس قلاب‌دوزی مرکب از یک نیم تنه کوتاه بر روی شلواری که بر روی قوزک پا تنگ و بسته می‌شود، پای سوار که نوکش به سوی زمین است، زین و یراق اسب با آویزهایی به صورت صفحات فلزی گرد و منظره‌ای که با چند گیاه منفرد گشته همه ایرانی است.^۳

۵. ارتباط نقش مرد سوار با جهان مُردگان و دنیای پس از مرگ

فرض دوم ما، ارتباط نقش مردسوار به عنوان ایزد مهر با دنیای مُردگان می‌باشد؛ تدفین‌های فراوانی از دوران هخامنشی، شاهان محلی پارسو ساسانی بر فراز و دامنه کوه رحمت (مهر) و حسین کوه که نقش رستم، دخمه‌های تنگ امام‌زاده اسماعیل، دره بره و حاجی آباد جزوی از آن هستند شناسایی شده، وجود تعداد فراوانی از تدفین‌های توده سنگی و خرسنگی، استودان‌ها و دخمه‌هایی که مقابر شاهان هخامنشی سرآمد آن‌ها به حساب می‌آیند، باعث شده تا این دو کوه نزد مردم ناحیه از دیرباز جایگاه مقدسی داشته باشد. نقش مرد سوار فاصله بسیار اندکی (حدود ۲۰ متر) با ۶ گوردخمه احتمالاً فراهخامنشی در دره حاجی آباد دارد که نمی‌توانسته بی ارتباط با دخمه‌ها باشد. مرگ، حلول دیو مرگ یا دروج در بدن است که این دیو خطرناک‌ترین دیوهاست؛ همه چیز را آلوده می‌سازد و هرگاه در تن کسی حلول کرد آن تن را باید طی مراسمی طعمه لاشخوران کرد تا از تباهی بیشتر جلوگیری شود. این جسم پلید نباید در مجاورت عناصر مقدس خاک، آب و آتش قرار گیرد. بنابراین کالبد اموات را بر روی بستری از سنگ یا در تابوتی از سنگ در بسته می‌گذاشته‌اند تا از عناصر مذکور دور بماند.

در ادوار بعد اجساد اموات را بر بنایی عظیم و مرتفع (برج خاموشان) می‌گسترانده‌اند تا مرغان هوا و حشرات زمین آن‌ها را طعمه خود ساخته، نابود کنند (ناس، ۱۳۴۴: ۳۱۷). با قرار دادن اجساد در محل بُرجهای خاموشی (دخمه‌های زرتشتی)، گوشت و پوست اجساد از سوی پرندگان و درندگان خورده می‌شد و پس از آن، استخوان‌ها را در داخل استودان‌ها جای می‌دادند. هرچند در اوستای کهن هیچ اشاره‌ای به ارتباط میان مهر و دنیای پس از مرگ نشده، در اوستای متأخر شاهد حضور این ایزد در منصب داور پس از مرگ هستیم؛ بنابر مستندات زرتشتی، داوری و قضاوت افراد در روز رستاخیز به دو گونه «داوری انفرادی» و «داوری عمومی» صورت می‌گیرد. داوری انفرادی، پس از مرگ شخص و ورود به جهان پس از مرگ بر روی پل چینوت انجام می‌پذیرد، در روی این پل، دادگاه تشکیل شده که به قضاوت درباره روان انسان‌ها پرداخته می‌شود درباره این قاضی، یا به تعبیری، داور این پل اختلاف است، به گفته آذرگشسب، بنابر گاهان (۷:۴۷) خوداهوره مزدا داور یا قاضی بوده، اما در اوستای متأخر، سه ایزد سروش و مهر و رشن مسئولیت داوری را بر عهده دارند و به عنوان داور نام برده شده‌اند (آذرگشسب، ۱۳۸۴: ج ۲: ۳۸۷؛ کیبار و بویس، ۱۳۴۸: ۱۷۵).

در مینوی خرد نیز از سه ایزد مهر، سروش و رشن به عنوان قاضی نام برده شده است که اعمال خوب و بد مردمان را پس از مرگ با ترازوی مینوی می‌سنجند که به اندازه سرسوزن منحرف نمی‌شوند و برای همگان (سرو و فرمانروا) یکسان عمل می‌کنند (مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۵). سروش عمل داوری پس از مرگ را به یاری دو ایزد دیگر یعنی میترا و رشن (یا رشنو) انجام می‌دهد؛ اما نام این دو در گاهان ذکر نشده است (Shaked, 1995: 13). با وجود اینکه در اوستای متأخر ایزد سروش بسیاری از خویشکاری‌های میترا را به عاریت گرفته اما با وجود پیوستگی این دو ایزد به یکدیگر، هر یک از آنها سرودهای نیایش مخصوص به خود و نیز پیشکش‌های ویژه خود را دارند (Boyce, 1982, vol.2: 203). این سه ایزد گناه و ثواب را به ترازو نهند و اگر ثوابش بیشتر بود، حتی به اندازه یک تار موی، پس به بهشت هدایتش کنند و اگر گناهش به اندازه یک تار مژه بیشتر بود، به دوزخ رهسپارش کنند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۱۲).

مهر و خورشید اگرچه با هم تفاوت دارند اما به گونه‌ای مکمل یکدیگرند؛ پیش از آنکه خورشید از پس کوه هرا سر برکشد، مهر با جامه‌های زرین و زینت‌هایش، از آن بلندی کوه، به نگرش همه کشورهای آریایی می‌پردازد. ورمازرن داستان یکی شدن خورشید و میترا را چنین توضیح می‌دهد، خورشید نخستین ایزدی بود که با مهر زور آزمایی کرد اما از او شکست خورد، پس از آن خورشید تاج درخشانی بر سرش نهاد، مهر با خورشید دست داد و آن دو پشتیبان هم شدند (ورمازرن، ۱۳۸۰: ۱۳۱). این رویداد را صحنه پیمان‌گذاری خورشید و میترا در مهرابه شهر دورااروپوس تأیید می‌کند، در این صحنه خورشید در برابر میترا زانو می‌زند و دو بازوی او را به نشانه دوستی و ستایش می‌گیرد و بلند می‌کند؛ میترا با دست راست خود با حرکتی به نشانه پیروزی کلاه از سر بر گرفته و دست چپ خود را بر سر خورشید می‌گذارد (کومون، ۱۳۷۷: ۲۶۳).

پس بی‌راه نرفته‌ایم اگر تعلق داشتن طبقه خورشید پایه به عنوان بالاترین جایگاه مینوی دست یافتنی پس از مرگ برای انسان به ایزد مهر را دلیلی برای یکی انگاشته شدن او با خورشید و حضور او در میان داوران پس از مرگ بدانیم. شاید بتوان حضور ایزدی که در ارتباط با خورشید و در عین حال در رابطه با مرگ است و با جهان‌مردگان نیز پیوند دارد را بخشی از تأثیرپذیری اقوام آریایی از ایلام و میان‌رودان دانست؛ ابوالقاسم و گلشن اسماعیل‌پور در مقاله نقش خدایان ایلامی در شکل‌گیری تثلیث ایزدی هرمز-میترا-آناهیتا بر این باورند که تثلیث سه گانه هومبان، اینشوشیناک و کریرشا تأثیر بسزایی در پدید آمدن

تثلیث خدایان هخامنشی اهورا مزدا، میترا و آناهیتا داشته حال اینکه اینشوشیناک و میترا هرگز به جایگاه نخست در این تثلیث دست نیافتند و از این رو این دو خدا را با هم برابر دانسته‌اند، آن‌ها با اشاره به اینکه آیین تقدس آتش نیز که برای خدای نوسکو انجام می‌پذیرفت، توسط ایلامی‌ها به آریایی‌ها منتقل شده بود فرضیه خود را تقویت نموده‌اند (اسماعیل‌پور و همکار، ۱۳۹۳: ۱۷-۲۸). اینشوشیناک خدای سوگند، داور مُردگان، ایزد جهان مُردگان و ایزد شب بود (گیرشمن، ۱۳۸۸: ۵۴). شاید بتوان همتای میان‌رودانی او را شمش خدای خورشید عنوان کرد. نیبرگ در جایی نیز از میترا به عنوان «مرد میانجی‌گر» نام می‌برد که در وضعیتی میان روز و شب، آسمان و جهان مُردگان قرار دارد (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۰۹).

حادثه قربانی گاو، به دست میترا، مهم‌ترین نکته در آیین میتراست که به گونه‌ای این خدای محبوب را با مرگ و رستاخیز مرتبط می‌کند؛ این صحنه، در تمام عبادتگاه‌های کشف شده آیین میترا تکرار می‌شود. همه چیز با قربانی آغاز می‌گردد، قربانی گاو، برای حاصلخیز نمودن زمین، برای اولین بار در تاریخ بشر در مکتب میترا متداول و بعدها به ادیان دیگر کشیده شد. پیروزی خیر، موضوع اساسی غالب نقش‌های مهری است. اصولاً در کشتن گاو، مساله آفرینش می‌باشد، یعنی مرگ و رستاخیز، موضوعی که همه ساله تجدید می‌شود. میترا برای انجام فریضه دینی خود گاو را می‌کشد، غباری از اندوه در چهره میترا دیده می‌شود؛ چون کشتن گاو، دل او را به درد می‌آورد، ولی چونان یک سرباز، پیام را به گوش جان می‌شنود و آگاه است که مرگ گاو، زندگی دوباره‌ای را نوید می‌دهد. در تمام سنگ‌نگاره‌های منتسب به میترا، او از قربانی روی برمی‌گرداند تا در رنج و درد حیوان قربانی شرکت نماید، رنج او، رنج قربانی کردن است، همان رنجی که بیننده نیز در آن سهیم می‌باشد. گاه نیز سر خود را برای احتراز از دیدن منظره خونین برمی‌گرداند؛ بنابراین هویت میترا، در صحنه قربانی گاو مشخص می‌شود، او آفریننده‌ای است که طبیعت را مجدداً می‌زاید، رهاکننده‌ای که در نظام طبیعت مداخله می‌کند، تا خیر و سعادت معنوی برای انسان‌ها به ارمغان بیاورد (منصورزاده، به‌فروزی، ۱۳۹۷: ۵۵).

اما آخرین شاهد ما برای ارتباط ایزد مهر با مرگ به ویژه در پیوند با گوردخمه‌ها و استودان‌ها، نگاره‌ای است که در طی حفاری‌های رومن گیرشمن در شهر تاریخی بیشاپور که یکی از شهرهای ساخته شده به دست شاپور اول بوده، بر یک استودان کشف شد. گیرشمن در این باره تصریح می‌کند که دو استودان سنگی از این شهر به دست آمده که با

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۳۵

نقوش برجسته مزین شده، حجاری آن بسیار ساییده و تقریباً فاقد طرح است، نیم‌رخ اشخاص توسط توده‌ای یک‌نواخت بر زمینه‌ای گود ترسیم گردیده، اگر این نقوش برجسته را از لحاظ شباهت با استودان‌های ساخته از گل پخته مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که آن‌ها عبارتند از بغ میترا (مهر) در حالیکه بر گردونه خود - که اسبان بالدار، آن را می‌کشند سوار است، زروان خدای، خدای آتش و ربه‌النوع آناهیتا (ناهید)، این سه محتمل است تثلیثی از آیین مزدایی باشند (گیرشمن، ۱۳۸۸: ۴۲۸).

۶. بررسی ارتباط میان نقش نویافته مرد سوار و ایزد میثره

هرچند در نگاه نخست نقش نویافته سوار حاجی آباد ابتدایی، فاقد جزئیات و ناشیانه به نظر می‌رسد، اما آنگونه که از جزئیات بر می‌آید، حجار به خوبی توانسته است شاخصه‌های مهمی که برای ایجاد نقش در سر داشته را پیاده نماید. چند ویژگی که آن را با ایزد مهر مرتبط می‌سازد به شرح زیر می‌باشد:

۱.۶ نوع پوشش سر (کلاه-تیار)

مدل کلاهی که که نقش سوار بر سر دارد در نوع خود منحصر به فرد است زیرا هیچ شباهتی به کلاه‌های شناخته شده؛ آنچه که به عنوان نقوش برجسته، سکه، ظروف سیمین و زرین و مهرهای شناخته شده چه در دوره هخامنشی و چه ساسانی می‌شناسیم ندارد؛ خارج از تاج یا کلاه سلطنتی، در میان بزرگان و افراد بلندپایه یا حتی روحانیون نیز دیده نشده است. این نمونه کلاه همانی است که با نام «کلاه فریگی» یا به قول کومون «تاج بلند و خمیده» (کومون، ۱۳۷۷: ۲۷۴) که معمولاً برای میترای رومی استفاده می‌شود شناخته شده و از مهم‌ترین پوشش میترا می‌باشد، البته شواهد نشان می‌دهد که میترای هخامنشی فاقد کلاه بوده و این را یک نوع اضافات غربی می‌دانند زیرا معمولاً در پیکر نگاری یونان و روم، کلاه فریگی نشانه آن است که شخصی که آن را بر سر دارد، پارسی (ایرانی)، اهل آناتولی یا کلا شرقی می‌باشد (اولانسی، ۱۳۸۷: ۳۲).

دورنر در مقاله خود با نام «میترای کلاه به سر» عنوان می‌کند که حداکثر از دوره سزارها، میترا با کلاهی مخروطی شکل یا کلاه پوستی و انواع کلاه‌های کاملاً شرقی که بعدها به «کلاه فریگی» معروف شدند در همه جا ترسیم شده، وی در ادامه اضافه می‌کند که ایزد میترا غالباً با کلاهی نشان داده می‌شود که نماد سرزمین پدری اوست (دورنر، ۱۳۹۳: ۱۵۱-۱۵۲). شاید

بهترین نمونه برای مقایسه کلاه مرد سوار، نقوش میترا و مُغ‌ها در دورااپوس باشد که اتفاقاً بازه زمانی مشابهی با هم دارند. فرض ما بر این است که این نقش به دوران فرا هخامنشی و شاهان گروه سوم که احتمالاً همگی در دوره اشکانی حکومت می‌کرده‌اند (بین ۲۴۰ پ.م تا ۲۲۴ م.) تعلق دارد که همین زمان درست عصر شکوفایی شهر دورا می‌باشد. با مقایسه کلاه مرد سوار و نمونه‌های فریگی که از ایزد مهر در جاهای مختلف به ویژه در نیایشگاه میتراپی دورا شاهدیم، رابطه میان آن‌ها را بهتر درک می‌کنیم، تمامی کلاه‌های نقش شده در این نیایشگاه به طرز چشمگیری با نقش مرد سوار شباهت دارند که می‌تواند در شناخت بهتر هویت سوار به ما کمک کند، زیرا این نوع کلاه تنها مختص به میترا و مُغ‌های وابسته به دین او بوده و توسط هیچ خدا و روحانی شناخته شده ایرانی دیگری استفاده نشده است (کومون، ۱۳۷۷: ۲۷۰-۲۷۶).

۲.۶ نوارهای آویزان

احتمالاً منظور معرفی کنندگان نقش سوار از تعلق داشتن آن به یکی از شاهان محلی پارس و مقایسه‌ای که با نوع تاج این شاهان داشته‌اند به حاکمان محلی گروه دوم که با وادفرداد دوم (Vādfardād) شروع می‌شود باز می‌گردد. تاج این گروه شامل یک باشلیک است که قسمت فوقانی سر تا پشت گردن را پوشش داده و در بالای پیشانی به صورت نوک تیز رو به بالا دارد. در این نمونه باشلیک بر خلاف گروه پیشین که عنوان فرترکه (Frataraka) داشتند، قسمت پوشش دهنده دهان و گوش‌ها حذف شده اما روبند آویزان و متصل به دیهیم در پشت، همچنان مانند فرترکه‌ها خودنمایی می‌کند. بر فراز باشلیک یک عقاب با بال‌های گشوده اضافه شده که از نوآوری‌های این گروه از حاکمان محلی است که با عنوان شاه که با هزوارش MLK بر روی سکه‌ها ضرب گردیده شناخته می‌شوند (Klose and Müseler, 2008: 41-46).

با تمام این تفاسیر باید عنوان کرد که کلاه مرد سوار هیچ شباهت و نزدیکی به تاج‌های شناخته شده در میان شاهان محلی پارس نداشته و منحنی بودن کلاه در قسمت فوقانی، آن‌ها را برای پیوند داشتنش با عقابی که بر فراز تاج شاهان گروه دوم نقش بسته ترغیب نموده است. از سوی دیگر نوارهای آویزانی که در تصویر مرد سوار شاهد آنیم نه از پشت دیهیم بلکه از پشت گردن برافراشته شده‌اند که دلیل آن نیز نشان دادن پویایی و حرکت اسب بوده است. در بسیاری از نگاره‌های ساسانی، علاوه بر نوارهای آویزان در پشت

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۳۷

گردن، نوارهای دیگری نیز از بخش کمر به اهتزاز در آمده‌اند. این نوارهای آویزان برای خدایان حاضر در نگاره‌های ساسانی مانند اهوره مزدا، میترا و آناهیتا نیز به کار رفته که می‌تواند به ارتباط آن با مقام معنوی و مشروعیت شاهان ساسانی در ارتباط باشد (سرفراز، فیروزمندی، ۱۳۸۱: ۲۹۲-۲۹۶). این نوارها همیشه همراه با اشیائی آورده شده‌اند که مقدس‌اند و نمودی الهی برای پادشاه دارند، یا اشیائی که بی‌واسطه متعلق به پادشاه ساسانی هستند که به وفور در طرح‌های ساسانی یافت می‌شوند. هر آن چه به انضمام این نوارها آمده، یا متعلق به پادشاه ساسانی و خانواده اوست و یا از آن خدایان و نیروهای مافوق بشری؛ بدین ترتیب، هر نقش انسانی با این نوار، یا شاه و خانواده اوست و یا اهورامزدا، آناهیتا و میترا برای اهدای نشان سلطنتی به پادشاه؛ حیوانات نواردار نیز به عنوان واسطی میان شاه و خدا، این گونه نقش شده‌اند، اشیاء نواردار نیز یا اشیاء سلطنتی هستند و یا اشیائی مقدس در جهت الهی نشان دادن سلطنت (زارع ابرقویی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۰۱). در واقع نیم تاج و روبان یک ویژگی شاهانه بود که از طرف اهوره مزدا اعطا می‌شد و در دوره اشکانی و ساسانی توسط شاهان استفاده می‌گشت (Levit-Tawil, 1983: 102-103).

۳.۶ تصاویر بی‌ریش بغ

در بیشتر تصاویری که از میترا به دست آمده، این خدا بدون ریش تصویر شده است (گرنه، ۱۳۹۰: ۴۰-۴۶). بدون ریش بودن میترا هم در نقوشی که از مهرابه‌های رومی به دست آمده و هم مهرها و اثر مهرهایی که از نقاط مختلف ایران به دست آمده به چشم می‌خورد. میترای رومی در همه جا بدون ریش به تصویر کشیده شده که البته این یک ویژگی در میان خدایان یونانی و رومی به حساب می‌آمد. یکی از ویژگی‌های مهم نقش نویافته مرد سوار نیز بدون ریش بودن اوست، به نظر می‌رسد که حجار این نقش از روی قصد او را این گونه ترسیم کرده است، زیرا اگر قرار بر ریش دار بودن طرح اولیه می‌بود، به راحتی می‌توانست آن را به نقش اصلی اضافه نماید.

۴.۶ میثره سوار بر اسب

دوشن گیمن به درستی اشاره می‌کند که در اوستا مهر گردونه سوار توصیف شده و از این رو گمان می‌رود داستان اسب سواری او بعدها مطرح و شاید نیز مربوط به ایرانیان چادرنشین، یعنی سکاه و پارتیان بوده باشد (دوشن گیمن، ۱۳۹۳: ۲۴۰). این نظریه تاحدودی قابل دفاع

است زیرا در تمام نقوش و روایاتی که از شاهان هخامنشی در میدان نبرد و شکار در دست می‌باشد، اربه سوار توصیف شده‌اند (گزننفون، ۱۳۸۹: ۳۷۲). کومون عقیده دارد که این دگرگونی ناشی از پیوند او با خورشید است، او می‌افزاید، اسب برای هوور (خور یا خورشید) یعنی ایزد خورشید فقط یک قربانی مقدس نبوده، بلکه وسیله سواری او نیز به حساب می‌آمده، بنابراین باید فرض را بر این بگذاریم که میترا طی یک تحول درونی در دین مزدایرستی، در کیش‌های عارفانه تبدیل به خورشید شده و گردونه خود را به اسب خورشید تبدیل کرده است (کومون، ۱۳۷۷: ۲۸۲). این دگرگونی که در عصر اشکانی اتفاق افتاده به احتمال فراوان بر بیشتر ایالات نیز تأثیر نهاده بود، زیرا اهوره مزدا نیز در سنگ‌نگاره‌های شاهان متقدم ساسانی (نگاره‌کندهای مربوط به دیهیم‌ستانی اردشیر یکم در نقش رستم، شاپور یکم در نقش رجب و تنگ چوگان، بهرام یکم و بهرام دوم در تنگ چوگان) نیز سوار بر اسب نمایش داده شده که این می‌تواند ناشی از تأثیر هنر صخره‌نگاری اشکانی بر دوره ساسانی باشد.

میترا ی شکارچی در دورااروپوس نیز سوار بر اسب ترسیم شده است، باید یادآور شد که اسب در اسطوره‌ها و مراسم دینی بسیاری از تمدن‌ها مقام شامخی داشته است؛ نماد خورشید بود و گردونه او را می‌کشید و برای خدایان خورشید قربانی می‌شد. به طور کلی، اسب و اربه‌ران برای نخستین بار در هنر مصر و میسندر، در حدود ۱۵۰۰ پیش از میلاد در صحنه‌های مربوط به شکار و جنگ ظاهر شدند. مفهوم «خورشید_خدا» به عنوان اربه‌ران که نیروهای تاریکی را از بهشت بیرون می‌راند، از این تصورات ناشی شده است، این خدا در بین‌النهرین، شمش؛ در ایران، میترا و در هندوستان، سوریا نام داشت (هال، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۵).

۷. نتیجه‌گیری

ایزد مهر را اگر بزرگ‌ترین خدای آریایی‌ها ندانیم، بی‌گمان آنگونه که در مهریشت دهم اهورا مزدا به زرتشت می‌گوید، او (ایزد مهر) را در بزرگی و ستایش هم سنگ و برابر من است. با نگاه به حیطه وظایف این ایزد قدرتمند به توانایی‌ها و حوزه گسترده قدرتش بیشتر پی می‌بریم. هرچند دو ویژگی شکارگری و جهان‌مردگان کمتر با وظایف اصلی مهر در ارتباط است اما باید اذعان کرد که تنها حضور و نام این ایزد، باعث توجه مردم و به ویژه طبقه اشراف، بزرگان و شاهان به این دو بخش می‌شده است. دو دلیل با دو تاریخ گذاری متفاوت برای پیوند دادن نقش نویافته سوار در حاجی آباد با ایزد مهر وجود دارد. یکی

شکارگری و ارتباط آن با میترای شکارچی که با توجه به ویژگی‌های بسیار مشابه (به ویژه تشابه کلاه) به نقش میترای شکارچی و در کل میترای شهر دورا، می‌توان آن را به دوره شاهان محلی پارس و هم زمان با عصر شکوفایی این شهر دانست. در این مورد می‌شود به تبادل فرهنگی از طریق روابط تجاری میان تاجران، اشراف و بزرگان شهر استخر با شهر پَر رونق دورا به ویژه در دوره اشکانی و زمان سلطه این دودمان بر این شهر اندیشید.

شاید بتوان پدید آمدن شخصیت میترای شکارچی را از ابداعات دوره اشکانی بدانیم. ایالت پارس در تمام سال‌های حکومت پارتیان تحت نفوذ و سلطه آنان بود و بی گمان تحت تأثیر تحولات و البته آزادی‌های دینی و مذهبی دولت مرکزی نیز بوده است. البته میترای سوار در نقش نویافته سوار در حاجی آباد در حال شکار نیست، پیشنهاد ما تنها وجود تصویری نمادین از این ایزد به عنوان سرور شکارگاه و الگوی شکارچیان که معمولاً شاه، خاندان شاهی و طبقه اشراف بوده‌اند، می‌باشد و بازه زمانی پیشنهادی را می‌توان میان سال‌های ۵۰ پ.م تا ۱۰۰ م. قرار داد.

دلیل دیگری که نقش مرد سوار را با میترا پیوند می‌دهد مسئله جهان پس از مرگ است. اگرچه حضور این ایزد در میان داوران پس از مرگ را مربوط به اوستا و متون مذهبی متأخر می‌دانند، اما نباید این نکته مهم را از نظر بُرد که یکی از ویژگی‌های میترا انتقام‌گیری و کشتار دروغ‌گویان (مهر دروجان) و پیمان‌شکنان است که او را مستقیم با موضوع مرگ پیوند می‌دهد. از سوی دیگر این ایزد در آیین مهرپرستی، سرور دنیای مُردگان و جدا کننده مردمان نیک از بد در روز جزاست، ضمن اینکه نباید تأثیر دین میترای بر دین زرتشتی را نیز نادیده گرفت. با این اوصاف و با در نظر گرفتن فاصله بسیار کم این نقش با ۶ استودان که مربوط به بزرگان و اشراف شهر استخر بوده، می‌توان نقش نویافته را در پیوند با جهان مُردگان دانست. اگر این فرض درست باشد، می‌بایست آن را به سده‌های واپسین حکومت ساسانی و سده‌های نخستین اسلامی (میان سال‌های ۵۵۰ تا ۷۰۰ میلادی) تاریخ‌گذاری کرد، آنجا که حضور ایزد مهر به عنوان داور بزرگ جهان مُردگان و احتمالاً سرور طبقه ششم آسمان موسوم به «خورشید پایه» که بهشت زرتشتیان به شمار می‌رفت، بسیار پُر رنگ بود.

تصاویر



تصویر ۱. نقش نویافته مرد سوار در حاجی آباد مرودشت.
عکس از نگارندگان

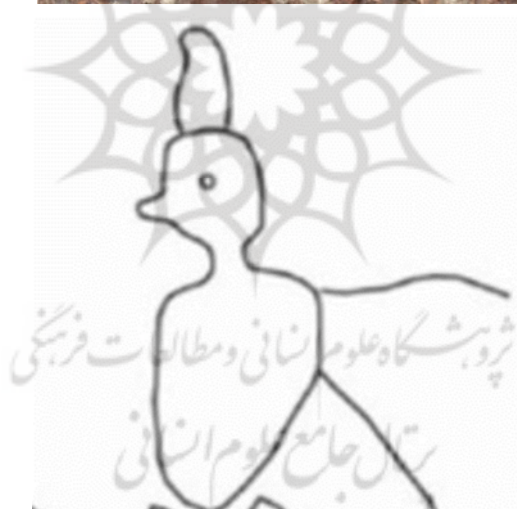


تصویر ۲. راست: چهره میثره بدون ریش و شعاع نور بر سکه شاهان محلی پارس.
چپ: میثره با کلاه فریگی و شعاع نور در نقش برجسته کوماژن

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۴۱



تصویر ۳. بالا: مغهای میتراپی از شهر دورااروپوس.
پایین: ایزد میتره از شهر دورااروپوس.



تصویر ۴. قسمت بالا تنه به ویژه صورت بدون ریش و نوع کلاه نقش مقایسه شود با نقوش مهر و موبدان مهر در دورا اروپوس.

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۴۳



تصویر ۵. ایزد میثره در سنگ نگاره دیهیم‌ستانی اردشیر دوم ساسانی. طاق بستان کرمانشاه، عکس از نگارندگان.



تصویر ۶. اثر مهر داریوش یکم در حال شکار شیر، یافت شده از مصر.

۱۴۴ جستارهای تاریخی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴



تصویر ۷. بالا: پشت سکه وهوبرز شاه محلی پارس.
پایین: دیانا الهه شکار در روم باستان.

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۴۵



تصویر ۸. استودان های دره حاجی آباد، مرو دشت؛
عکس از نگارندگان.



تصویر ۹. شکارگاه دره بره. نما از کنار نقش نویافته مرد سوار؛
عکس از نگارندگان.

۱۴۶ جستارهای تاریخی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴



تصویر ۱۰. میثره در حال شکار در نخجیرگاه، دورا اروپوس.

اقتباس از: www.cais-soas.com



تصویر ۱۱. میثره در حال کشتن گاو؛ همراه شهر دورا اروپوس.

اقتباس از: www.sheshen-eceni.co.uk

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۴۷



تصویر ۱۲. شاه آشوری در حال کشتن شیر نر، نینوا، موزه بریتانیایی لندن.

اقتباس از: www.ancientreplicas.com

پی‌نوشت‌ها

۱. این ارقام شماره گل‌نشته‌ها براساس شماره‌گذاری ریچارد هلوک هستند.

۲. نک به: اشمیت (۱۳۹۳).

۳. در این باره نک به: Sangari et al. 2024 : 236-245.

کتاب‌نامه

- آذرگشسب، فیروز (۱۳۸۴)، گاتها، سرودهای زرتشت، ج ۳، تهران: فروهر.
- آلتهایم، فرانس (۱۳۸۸)، سرآغاز تاریخ پارتیان، نوشته‌هایی در باب تاریخ و فرهنگ اشکانیان، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.
- اتابکی فر، ابوالحسن؛ حبیبی، فضل‌الله؛ ابراهیمی، نجمه (۱۴۰۱)، سنگ‌نوشته نویافته پهلوی کتابی بر فراز کوهستان نقش‌رستم مرو دشت، فصلنامه آوای تاریخ، سال ۲، شماره ۴، صص: ۲۸-۵.
- استرابو (۱۳۸۲)، سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشیان، ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.

۱۴۸ جستارهای تاریخی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

- اسفندیاری، آذرمیدخت (۱۳۷۷)، پیشینه صندلی و گل نیلوفر آبی در مدارک باستانشناخت. نقدی بر مقاله عطر و عطرسازی در ایران، مجله باستان شناسی و تاریخ، سال ۱۱، شماره‌های ۲۱-۲۲.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم و همکار (۱۳۹۳)، نقش خدایان ایلامی در شکل گیری تثلیث ایزدی هرمز-میترا-آناهیتا، مجله جستارهای ادبی، شماره ۱۸۶.
- اشمیت، رودیگر (۱۳۹۳)، اسامی خاص با ریشه نام میترا، دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره مهرشناسی) ج ۱، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: توس.
- اولانسی، دیوید (۱۳۸۷)، پژوهشی نو در میتراپرستی، ترجمه مریم امینی، تهران: چشمه.
- باقری حسن کیاده، معصومه و همکار (۱۳۹۱)، جایگاه شکار در نزد هخامنشیان، مجله مطالعات ایرانی، شماره ۲۱، صص: ۲۷-۴۲.
- بریان، پی‌یر (۱۳۸۶)، امپراطوری هخامنشی از کوروش تا اسکندر، دو مجلد، ترجمه ناهید فروغان. تهران: قطره و فرزانه روز.
- پاتس، دنیل تی (۱۳۸۵)، باستان شناسی عیلام، ترجمه زهرا باستی. تهران: سمت.
- پوپ، آرتور و اکرم، فیلیس (۱۳۸۷)، سیری در هنر ایران، به تصحیح سیروس پرهام، جلد دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- پورداوود، ابراهیم (۲۵۳۶)، یسنا، بخش دوم، به کوشش بهرام فره‌وشی، چ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- دادور، ابولقاسم؛ خسروی‌فر، شهلا (۱۳۹۰)، مطالعه تطبیقی نقش شکار در هنر ایران باستان و هنر بین‌النهرین، نشریه مطالعات تطبیقی هنر، شماره اول بهار و تابستان. صص: ۲۹-۴۴.
- دورنر، التونور (۱۳۹۳)، خدای کلاه به سر، دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره مهرشناسی)، ج ۱، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: توس.
- دوشن‌گیمن، مارسل (۱۳۹۳)، تندیسک مهر سوار بر اسب، دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره مهرشناسی)، ج ۱، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: توس.
- رزمجو، شاهرخ (۱۳۸۲)، خدایان ناشناخته در تقویم هخامنشی، نامه ایران باستان، سال ۳، شماره ۱.
- روایت پهلوی (۱۳۶۷)، متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زارع ابرقویی، احمد؛ موسوی حاجی، سید رسول؛ روستا، جمشید (۱۳۹۳)، نوارهای سلطنتی در ایران از آغاز شکل‌گیری (در دوران مادها) تا پایان دوره ساسانی، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۵، شماره ۱، صص: ۹۱-۱۰۷.
- زارع، شهرام (۱۳۸۷)، چو خورشید زد پنجه بر پشت گاو.. آیا شاهین نماد جانورنمای ایزد مهر است؟، دو فصلنامه باستان‌پژوهی، دوره جدید، سال ۳، شماره ۶، صص: ۷۷-۹۲.

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۴۹

سرفراز، علی اکبر؛ فیروزمندی، بهمن (۱۳۸۱)، باستانشناسی و هنر دوران تاریخی ماد، هخامنشی، اشکانی، ساسانی، تهران: عفاف.

شایان، فریدون (۱۳۵۱)، سیری در تاریخ ایران باستان. تهران: رز.

صنعتی‌زاده، همایون (۱۳۸۸)، آگاهی‌هایی در مورد سیستم‌های آفتاب پرست، مجله هفت آسمان، صص: ۷۶-۸۳.

فاطمی، سعید (۱۳۸۷)، مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم: زئوس و خانواده المپ، تهران: دانشگاه تهران. فرای، ریچارد نلسون (۱۳۹۳)، میترا در تاریخ ایران، دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره مهرشناسی)، ج ۱، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: توس.

فرنیغ دادگی (۱۳۶۹)، بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.

فروه‌وشی، بهرام (۱۳۵۲)، فرهنگ فارسی به پهلوی، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران.

کارنوی، ا. جی (۱۳۴۱)، اساطیر ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی. تهران: فرانکلین.

کالج، مالکوم (۱۳۵۷)، پارتیان، ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: سحر.

کایبار؛ آسموسن؛ بویس (۱۳۴۸)، دیانت زرتشتی، ترجمه فریدون وهمن، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

کنت، رولاند ج. (۱۳۷۹)، فارسی باستان: دستور، زبان، متون، واژه‌نامه، ترجمه سعید عریان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

کومون، فرانتس (۱۳۷۷)، ادیان شرقی در امپراطوری روم، ترجمه ملیحه معلم و پروانه عروج‌نیا، تهران: سمت.

گرنه، فرانتس (۱۳۹۰)، شمایل‌نگاری میترا در ایران و آسیای مرکزی، ترجمه وحید عسکرپور، دو فصلنامه ایران شناسی، دوره جدید: سال چهارم، شماره ۸-۹، پاییز و زمستان، صص: ۴۰-۴۶.

گزنفون (۱۳۸۹)، زندگی کوروش، ترجمه ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه.

گیرشمن، رومن (۱۳۸۸)، تاریخ ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمود بهفروزی، چاپ چهارم، تهران: جامی.

مکنزی، دیوید نیل (۱۳۷۹)، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ملکزاده بیانی (۱۳۶۳)، تاریخ مهر در ایران. تهران: یزدان.

منصورزاده، یوسف؛ بهفروزی، مینو (۱۳۹۷)، تحلیلی بر آیین قربانی میترا و نمادهای آن بر اساس آثار هنری، نشریه هنرهای زیبا، دوره ۲۳، شماره ۴، زمستان. صص: ۵۱-۶۰.

مینوی‌خرد (۱۳۸۰)، ترجمه احمد تفضلی، چاپ ۳، تهران: توس.

ناس، جان‌بی (۱۳۴۴)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: پیروز.

- نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۸۳)، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه کرمان.
- وثوق بابایی، الهام؛ مهرآفرین، رضا (۱۳۹۴)، بررسی و تحلیل نقش شکار در دوره ساسانی. فصلنامه علمی-پژوهشی نگره، شماره ۳۵، پاییز، صص: ۴۸-۳۳.
- ورمازرن، مارتین (۱۳۸۰)، آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه.
- وندیداد (۱۳۶۱)، ترجمه سید محمد علی حسینی داعی الاسلام، چ دوم، تهران: دانش.
- هال، جیمز (۱۳۹۰)، فرهنگ نگاره‌های نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.
- هرودوت (۱۳۹۳). تاریخ هرودوت. مادها و هخامنشیان تا فرجام کوروش کبیر، ترجمه اسماعیل سنگاری، از مجموعه هزاره‌های دنیای باستان: شماره ۲۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

- Ackermann, Ph (1938-39), Sassanian Seals, in A.U. Pope (ed.), *Survey of Persian Art*, vol. I, pp. 784-815.
- Bivar, A.D.H (2005), Mithraism: A Religion for the ancient Medes, *Iranica Antiqua*, vol. XL, pp. 341-385.
- Bowman, R.A (1970), *Aramaic Ritual Texte from Persepolis*, Chicago.
- Boyce, M (1982), *A History of Zoroastrianism*, Leiden, Brill.
- Frye, R.N (1963), *The heritage of Persia*, Cleveland and New York.
- Gall. H. von (2008), New perspective on Sasanian Rock reliefs. In current research in Sasanian archaeology, art and history, *proceeding of a conference held at Durham University, November 3rd and 4th*, 2001, Derek Kennet and Paul Luft (ed.), pp. 149-161.
- Ghirshman, R (1962), *Iran. Parthes et Sassanides*, Paris.
- Herzfeld, E (1935), *Archaeology history of Iran*, Oxford University Press.
- Klose, D.O.A & Müsseler, W (2008), *Statthalter, Rebellen, Könige. Die Münzen aus per se polis von Alexander dem Grossen zu den Sasaniden*, münchen.
- Levit-Tawil, D (1983), The Enthroned King Ahasuerus at Dura in Light of the Iconography of Kingship, in *Iran, Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 250, pp. 57-78.
- Prada, E (1962), *Alt- Iran*, Baden Baden.
- Puhvel, J (1978), Mitra as an Indo- European Divinity, *Acta Iranica 17*, pp. 335- 343.
- Sangari, E (2013), *Les Femmes à l'époque Sassanide: Données Iconographiques et Sources Textuelles en Iran du 3^{ème} au 7^{ème} Siècle apr. J.-C.*, 2 Vols., Thèse dirigée par R. Bouchariat, l'Université Lumière Lyon II, Lyon.
- Sangari, E et al. (2024), The Iconography of Dancers and Their Garments on Sassanid Silver Vessels (Case Study: Four Silver Vessels with Different Features), *Iran: The British Institute of Persian Studies*, 62/2, pp. 236-245.

پیشنهادی جدید برای تعیین هویت نقش ... (اسماعیل سنگاری و دیگران) ۱۵۱

Shaked, Sh (1995), *From Zoroastrian Iran to Islam*, Great Britain, Variorum.

Thieme, P (1960), The Aryan God of the Mitanni, *Journal of the American Oriental Society*, pp. 301-317.

Unvala, J.M and Cumont, F (1930), DOURA-EROPOS Based on Fouilles de Doura-Eropos by Franz Cumont, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, vol.6, no.1, pp.133-149.

