

# ANCIENT IRANIAN STUDIES

# پژوهشنامه ایرانی‌شناسان تیسافرن

مفهوم «خدایان، دیگر خدایان و همه خدایان» در ایدئولوژی سلطنتی شاهان هخامنشی  
نویسنده (گان): علی اصغر سلحشور  
منبع: پژوهشنامه ایران باستان، سال ۱، شماره ۲: ۷۹-۵۵  
گروه پژوهشی باستان‌کاوی تیسافرن

The Concept of “Gods, Other Gods, and All the Gods” in the Royal Ideology of the Achaemenid Kings

Author(s): Ali Asghar Salahshoor

Source: Ancient Iranian Studies, 2022, VOL. 1, NO. 2: 55-79.

Published by: Tissaphernes Archaeological Research Group

Stable URL:

[https://www.ancientiranianstudies.ir/article\\_152270\\_acc65795b36f212e969bec8e66d689f4.pdf](https://www.ancientiranianstudies.ir/article_152270_acc65795b36f212e969bec8e66d689f4.pdf)



© 2022 The Author(s). Published by Tissaphernes Archaeological Research Group, Tehran, Iran. **Open Access.** This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>), which permits non-commercial re-use, distribution,

and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited, and is not altered, transformed, or built upon in any way.

The ethical policy of Ancient Iranian Studies is based on the Committee on Publication Ethics (COPE) guidelines and complies with International Committee of Ancient Iranian Studies Editorial Board codes of conduct. Readers, authors, reviewers and editors should follow these ethical policies once working with Ancient Iranian Studies. The ethical policy of Ancient Iranian Studies is liable to determine which of the typical research papers or articles submitted to the journal should be published in the concerned issue. For information on this matter in publishing and ethical guidelines please visit [www.publicationethics.org](http://www.publicationethics.org).



## مفهوم «خدایان، دیگر خدایان و همه خدایان» در ایدئولوژی سلطنتی شاهان هخامنشی

علی اصغر سلحشور<sup>۱</sup> ID

### چکیده

کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی که بیشتر سه‌زبانه (فارسی باستان، ایلامی، بابلی) هستند، به استثنای کتیبه بیستون از جنبه روایی تهی هستند، این کتیبه‌ها جهان بینی و ایدئولوژی شاهان و شاهنشاهی هخامنشی را بازتاب می‌دهند. یکی از مهم‌ترین موضوعات کتیبه‌های هخامنشی پیوند شاه با خدا است؛ این پیوند بیش از آنکه رنگ و بوی دینی داشته باشد، بر جنبه سیاسی و ایدئولوژیک شاه هخامنشی با خدا تأکید می‌کند. مهم‌ترین و بزرگ‌ترین خدای نام برده شده در این کتیبه‌ها، اهورامزداست. بر مبنای این کتیبه‌ها پیوند میان اهورامزدا و شاه بدیهی و روشن است، او پادشاهی را به شاه بخشیده است و شاه هخامنشی در راستای تحقق و اجرای اهداف خدا گام بر می‌دارد، اما این تمام ماجرا نیست، در کتیبه‌های سلطنتی از عبارت کلی «خدایان خاندان سلطنتی، خدایان، دیگر خدایان و همه خدایان» نیز نام برده شده است، همچنین در کتیبه‌های سلطنتی دوران اردشیر دوم و اردشیر سوم به دو خدای آناهیتا و میترا اشاره شده است، آیا این خدایان همان خدایانی هستند که با عبارات کلی از آنها یاد شده است و چه پیوندی با اهورامزدا و شاهان هخامنشی دارند؟ متون بایگانی باروی تخت جمشید در این باره چه اطلاعاتی در اختیار قرار می‌دهند، آیا می‌توان به رواداری و تساهل هخامنشی در کتیبه‌های آنها استناد کرد؟، واکاوی دقیق کتیبه‌های سلطنتی و مدارک مکمل به‌ویژه متون آیینی بایگانی باروی تخت جمشید نشان می‌دهد که پیوند شاه هخامنشی با خدا از نظر ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخشی بسیار مستحکم بوده است و اینکه در جهان بینی آنها چندین خدا وجود داشته است؛ در واقع آنها از چندین خدا کمک می‌گرفته‌اند، به آنها متوسل می‌شدند و برای آنها قربانی می‌کردند و پیشکشی اختصاص داده‌اند.

**واژه‌های کلیدی:** خدایان، دیگر خدایان، اهورامزدا، کتیبه‌های سلطنتی، بایگانی باروی تخت جمشید، ایدئولوژی سلطنتی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. [aa.salahshour@ut.ac.ir](mailto:aa.salahshour@ut.ac.ir)

مشخصات مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۸ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۲۳ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۴/۱۰

\* این مقاله برگرفته از رساله دکتری باستان‌شناسی نویسنده در دانشگاه تهران است.

استناد: سلحشور، علی اصغر (۱۴۰۱). "مفهوم «خدایان، دیگر خدایان و همه خدایان» در ایدئولوژی سلطنتی شاهان هخامنشی". پژوهشنامه ایران باستان، سال ۱، شماره ۲: ۵۵-۷۹.

## درآمد

در شرق نزدیک باستان یکی از ابزارهای مهم ایدئولوژیک<sup>۱</sup> و تبلیغی نوشتارها و کتیبه‌ها به شمار می‌رفتند. با واکاوی ایدئولوژی رسمی کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی، اهمیت آنها در زمان داریوش یکم بیشتر نمایان می‌شود. کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی دارای ساختارهای ایدئولوژیک هستند و بیانیه‌های برنامه‌ریزی شده‌ای به شمار می‌روند. آنها ابزار نیرومند تبلیغات سیاسی به شمار می‌روند که از رسانه و ابزار متفاوت و راهبردهای ارتباطی گوناگونی برای انتشار و تبلیغ نوعی خودبازنمایی سلطنتی و نشان دادن استیلا و چیرگی هخامنشیان بهره می‌برند. در سراسر شرق نزدیک باستان شاهان برای توجیه کارها و اقدامات خود که گاهی بسیار خشونت‌آمیز بود به یک نیرو و قدرت برتر متوسل می‌شدند که خدا/خدایان آنها بود. شاهان با این کار مشروعیت خودشان را تضمین می‌کردند و همه کارهای خود را توجیه می‌کردند. در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی نیز افزون بر اهورامزدا با خدایان، دیگر خدایان و خدایان خاندان سلطنتی روبرو می‌شویم که در متون بایگانی باروی تخت جمشید نیز شاهد کاربرد آنها هستیم. از سوی دیگر خدایانی مانند آناهیتا و میترا نیز در کتیبه‌های اردشیر دوم و سوم (فقط به میترا اشاره شده است) نام برده شده‌اند. بنابراین در اندیشه و جهان بینی شاهان هخامنشی تنها یک خدا وجود نداشته است و از خدایان گوناگونی کمک خواسته شده است و برای آنها قربانی و پیشکشی تخصیص داده شده است. اهمیت یکی از این خدایان (خدای ایلامی هومبان) در متون بایگانی باروی تخت جمشید با توجه به جیره‌های تعلق گرفته به او حتی از اهورامزدا به‌عنوان بزرگ‌ترین و مهم‌ترین خدا در

کتیبه‌های شاه‌های هخامنشی نیز بیشتر است. پیوند به شدت ایدئولوژیک شاه با خدا یا خدایان را به‌ویژه در کتیبه بیستون از داریوش یکم هخامنشی شاهد هستیم. در جای جای متن داریوش از خدای اهورامزدا کمک خواسته است، این خدای اهورامزدا بوده است که به او پادشاهی را بخشیده است، تمام خشونت‌ها، جنگ‌ها، درگیری‌ها و سرکوب شورشیان با خواست اهورامزدا بوده است. او با خواست اهورامزدا دیگر سرزمین‌ها را تصرف کرده است، در واقع اهورامزدا ابزاری در دست شاه هخامنشی بود که مشروعیت او را تضمین می‌کرد. در کتیبه‌های شاه‌های تخت جمشید، شوش و غیره نیز همین رویه دیده می‌شود. از سوی دیگر پیوند ایدئولوژیک شاه هخامنشی با «دیگر خدایان» را در کتیبه‌های سلطنتی آنها نیز شاهد هستیم. در این پژوهش به تحلیل و واکاوی نقش و جایگاه اهورامزدا و پیوند او با دیگر خدایانی پرداخته می‌شود که در کتیبه‌های شاه‌های گل‌نوشته‌های باروی تخت جمشید با محوریت مراسم آیینی از آنها نام برده شده است و نقش خدایان در ایدئولوژی، جهان بینی و مشروعیت بخشی به شاه و نظام پادشاهی هخامنشی بررسی می‌شود. آنچه از کتیبه‌های شاه‌های دریافت می‌شود این است که شاهان هخامنشی به صراحت به پرستش اهورامزدا اشاره کرده‌اند، اما خدایان دیگری مانند آناهیتا و میترا به شاه کمک کرده‌اند و شاه به آنها متوسل شده است که به معنای پرستش آنها نیست و در مقابل در گل‌نوشته‌های بایگانی بارو، اهورامزدا جایگاه چندانی ندارد و در عوض نقش دیگر خدایان به‌ویژه خدایان ایلامی (هومبان، نیپریشه و غیره) برجسته شده است. هرچند که گل‌نوشته‌ها مربوط به بافت دیوانی و اداری می‌شوند (با وجود آنکه از یک بافت سلطنتی [یعنی تخت جمشید]

<sup>۱</sup> در این مقاله واژه‌های ایدئولوژی و ایدئولوژیک در پیوند با قدرت سلطنتی و مفاهیم مشروعیت، اقتدار و مرجعیت نظام پادشاهی و شاه هخامنشی قرار دارند.

می‌کند که شاه روی سکویی در برابر آن نقش شده است (Boyce, 1982: 113). البته در کتیبه آرامگاه داریوش یکم در نقش رستم نیز هیچ اشاره‌ای به تقدس آتش که در دین زردشتی جایگاه والایی دارد، نشده است. یکی از پژوهش‌های بنیادی درباره خدایان دوره هخامنشی، اثر انتقادی هنکلمن (۲۰۰۸) با عنوان «دیگر خدایانی که هستند» است که با استناد به گل‌نوشته‌های باروی تخت‌جمشید نوشته شده است که در آن هنکلمن نقش خدایان ایلامی را در دوره هخامنشی به‌ویژه در فارس به‌عنوان زادگاه هخامنشیان برجسته کرده است که آن را در نتیجه فرهنگ‌پذیری طولانی مدت میان پارسیان و ایلامیان دانسته است که خدایان ایلامی در خدایان ایرانی ادغام شده است و چندین خدا در فارس پرستش می‌شده است. در این پژوهش مبنای روش‌شناسی بهره‌گیری از کتیبه‌های سلطنتی (به‌ویژه تخت‌جمشید) شاهان هخامنشی و مطالعه و بررسی گل‌نوشته‌های آیینی باروی تخت‌جمشید است که به خدایان و اختصاص جیره، قربانی و پیشکش به آنها و برگزاری مراسم آیینی خاص آنها (لن، شیپ، آنشی، بکدئوشیم) اشاره کرده‌اند. این مدارک نوشتاری به‌صورت جداگانه مورد بررسی قرار گرفته‌اند و در پایان به مقایسه و واکاوی مفهومی به نام خدا و خدایان در آنها پرداخته شده است. البته در مواردی به شواهد باستان‌شناختی (تساهل و رواداری) نیز اشاره شده است و پیوند آنها با مدارک نوشتاری بررسی شده است.

### بحث و واکاوی

**جایگاه، اهمیت و کارکردهای ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش اهورامزدا**  
پیش از هخامنشیان پیوند میان شاه و خدا (خدایان) به‌ویژه در کتیبه‌های سلطنتی شاهان آشور نو (۹۳۴ تا ۶۰۹ پ.م) خودنمایی می‌کند.

یافت شده‌اند)، در مواردی شاهد حضور (مستقیم و غیر مستقیم) خود شاه در اختصاص جیره، پیشکشی و قربانی کردن برای خدایان در مراسم آیینی هستیم.

### پیشینه و روش‌شناسی

پژوهش درباره خدا و خدایان در جهان بینی و ایدئولوژی شاهان هخامنشی موضوع تازه‌ای نیست و با کشف گل‌نوشته‌های باروی تخت‌جمشید در دهه ۱۹۳۰ میلادی توسط هرترسفلد وارد مرحله‌ای تازه‌ای شد. مضمون برخی از این گل‌نوشته‌ها شواهدی از موجودیت خدایان و مراسم آیینی مرتبط با آنها را در فارس شامل می‌شود. این گل‌نوشته‌ها در کنار کتیبه‌های سلطنتی که ایدئولوژی و جهان بینی سلطنتی شاهان هخامنشی را بازتاب می‌دهند مدارک موازی و مکمل مهمی به شمار می‌روند و مباحث بسیار مهمی را درباره دین پارسیان و اینکه آنها زردشتی بودند یا خیر، برمی‌انگیزند. از دیدگاه کخ (۱۹۷۷) شاهان هخامنشی خودشان خدایان ایرانی را پرستش می‌کردند، در حالی که با مراسم آیینی بسیاری از ساکنان فارس که متفاوت از آنها بود، مدارا می‌کردند. او مراسم آیینی لن را که در گل‌نوشته‌ها به آنها اشاره شده است منحصر به اهورامزدا دانسته است. بویس نیز در پژوهش‌های متعدد خود، هخامنشیان و از جمله شاهان آنها را زردشتی دانسته است که مبنای تحلیل او یکی نام بردن از اهورامزدا در کتیبه‌های شاهی به‌عنوان خدایی است که در کتاب زردشتیان، یعنی اوستا به کرات به او اشاره شده است، این در حالی است که هیچ مدرکی درباره تدوین و نگارش اوستا در دوره هخامنشی وجود ندارد و در اوستا هیچ اشاره‌ای به شاهان هخامنشی نشده است، از سوی دیگر او به نقش آتشدان روی آرامگاه‌های شاهان هخامنشی در نقش رستم و تخت‌جمشید اشاره

شکست دادم. گلوهایشان را مانند گلوی بره و نای آنها را چون رشته طنابی بریدم. خون آنها را بسان رگبار بهاری بر زمین پهناور ریختم... دشت را از اجساد جنگجویان آنها پر کردم... دست‌هایشان را قطعه قطعه کردم. طوق‌ها و دست‌بند‌های زرین و سیمین آنها را از مچشان درآوردم...» (Barjamovich, 2012: 46)، یا در کتیبه‌هایی که به شکل نامه‌هایی است که به خدایان (خدای آشور و یک مورد خدای نینورتا) نوشته شده است، چکیده‌ای از دستاوردهای شاه در طول لشکرکشی‌اش بیان شده است. بخشی از قاعده این متون به این صورت است که «آن کار به دستور خدای بزرگ انجام گرفته است». شاه آشور خادم خدایان بود و با این کار از مرحمت و لطف آنها برخوردار می‌شد و در نتیجه موفقیت و کامیابی او و سرزمینش حاصل می‌شد. شاه نماینده زمینی خداست و بعدها با چیرگی و سلطه‌طلبی آشوری پشتیبانی خدایی از شاه به روشنی در کتیبه‌ها با عباراتی مانند مورد لطف و مرحمت خدایان بزرگ/ خدا (نام خدای مورد نظر<sup>۱</sup>) یا بیانیه‌های مشترکی که در آن خدای آشور یا دیگر خدایان، شاه را برای فرمانروایی آشوری برگزیدند، دیده می‌شود (Dewar, 2019: 43-44). در کتیبه استوانه معروف کوروش که به اکدی و سنت میان‌رودانی نوشته شده است به روشنی پیوند ایدئولوژیک شاه با یک خدای میان‌رودانی نمایان است و کوروش بزرگ به احتمال از این خدا به عنوان ابزاری برای مشروعیت حکومت خود در نزد بابلیان استفاده کرده باشد: این متن نقش کوروش را به عنوان احیاکننده نیکخواه نظم خدایی در بابل مطرح و ادعا می‌کند که کوروش با لشکری گران آمده و

پیوند شاهان آشور با خدا/خدایان بیش از آنکه دینی باشد، سیاسی و ایدئولوژیک بود و با جهان بینی آنها پیوند داشت یا اینکه سلطه‌طلبی و خشونت آنها یک ضرورت دینی بود: در سالنامه آشورنصیرپال دوم<sup>۱</sup> (۸۵۹-۸۸۳ پم) از معبد نینورتا در نیمرو<sup>۲</sup> چنین آمده است که لشکرکشی شاه از روی هوس و میل او نبود، بلکه به دستور خدایان بوده است: «به دلیل هدایا و نیایش (نیایش‌های) خودخواسته من، ایشتار/عشتار<sup>۳</sup> ایزدبانوی عشق، مقام روحانیت مرا تأیید کرد و ضمیر و باطن او جنگ و نبرد را می‌خواست. در این زمان، آشورنصیرپال، شاه هشیار، که از خدایان بزرگ بیمناک است، آرزوها و خواسته‌هایی [داشت] که انلیل<sup>۴</sup> باعث شد که به آنها دست یابد و دست بزرگ او همه شاهانی را که تسلیم او نمی‌شدند، به او تسلیم کرد و او را بر دشمنانی که نیروهای مغرور و متکبرشان را پراکنده بودند، پیروز گردانید، هنگامی که آشور، سرور بزرگ، نام مرا صدا می‌زند (و) پادشاهی مرا بر شاهان چهارگوشه گسترش می‌دهد، باشکوه نام مرا بزرگ گردانید؛ او مرا واداشت تا اسلحه مرگبارش را شکوهمندانه در دست (دستهایم) بگیرم (و) با تندی مرا برای فرمانروایی و رام کردن سرزمین‌ها و کوهستان‌های سهمگین و سخت‌گذر گماشت» (Dewar, 2019: 45). در بخشی از سالنامه شاه آشوری، سناخریب<sup>۵</sup> (۶۸۱-۷۰۴ پم) نیز خشونت شاه آشوری با ابزاری به نام خدا توجیه شده است: «من نیرومندان چون خدای طوفان غریدم و به فرمان آشور، خدای بزرگ، سرورم، از کنار و از جلو مانند گردباد و تندباد خشمگینی به دشمن فشار آوردم... من آنها را به خاک و خون کشیدم و

1 Ashurnasirpal II

2 Ninurta, Nimrud

3 Ishtar

4 Enlil

5 Sennacherib

6 migir ilāni rabūti/DN

نماینده او روی زمین می‌دانستند، به‌ویژه در این میان پیوند میان شاه پارس و اهورامزدا برجسته بود. پرستش اهورامزدا با استناد به کتیبه‌های سلطنتی نخستین بار توسط داریوش یکم آغاز می‌شود: روی لوح آجری از شوش کتیبه‌ای (DSk) داریوش از اهورامزدا به‌عنوان خدای خود یاد می‌کند و او را می‌پرستد: «داریوش شاه گوید: اهورامزدا از آن من است و من نیز از آن اهورامزدا [هستم]، من اهورامزدا را پرستش کردم، باشد که اهورامزدا مرا یاری کند! (بند دوم)» (Kent, 1953: 145). در سراسر کتیبه یادمانی بیستون خدای اهورامزدا به کرات نام برده شده است و او کسی است که باعث رسیدن داریوش یکم به قدرت بوده است و پادشاهی خود را مدیون او است. داریوش همه دستاوردها و پیروزی‌هایش را به او نسبت می‌دهد: در یادمان بیستون که داریوش نخستین بیانیه سیاسی خود را اظهار داشته است، هفتاد و دو مرتبه از اهورامزدا تجلیل می‌کند و از هیچ خدای دیگری با «نام» یاد نکرده است (Soudavar, 2010: 119-20). در همین کتیبه عبارت «به لطف و مرحمت اهورامزدا» بیش از بیست مرتبه تکرار می‌شود، از جمله در بند پنجم «به لطف و مرحمت (یاری) اهورامزدا من شاه هستم، اهورامزدا پادشاهی را به من بخشید» (Kent, 1953: 119). اهورامزدا تنها خدای نام برده شده در کتیبه‌های داریوش یکم است که به نام خوانده می‌شود. این خدا به‌صورت اول شخص در کتیبه‌ها دیده نمی‌شود، خواست پادشاه، خواست اهورامزدا بود و برعکس. شاهان هخامنشی خود را خدا نمی‌دانستند و در مقام انسان باقی ماندند، هرچند شاه به لطف و یاری اهورامزدا برگزیده می‌شد (Granerød, 2013: 463). در کتیبه‌های داریوش یکم در نقش رستم نیز تنها خدا یاد شده

بدون جنگ به بابل درآمده است. کوروش در این متن از خدایان محلی (مردوک<sup>۱</sup> و نبو<sup>۲</sup>) و القاب سلطنتی محلی (شاه بابل) بر مردمان و اقوام زیردست و فرمانبردارش بهره برده است (Tuplin, 2017: 32; Anderson, 2014: 63-72). در کتیبه استوانه کوروش خدای مردوک به‌عنوان شاه و ارباب خدایان (سطر هفتم) و سرور کوروش (سطر سی و پنجم) آمده است، کوروش آیین مردوک را که نبوتیید (سطرهای پنجم تا دهم) مورد بی‌احترامی قرار داده بود، بازسازی کرد و ادعا می‌کند که توسط مردوک به‌عنوان فرمانروا برگزیده شده است (Granerød, 2013: 463; Anderson, 2014: 63-72).

پیوند میان شاه و خدا در دوره هخامنشی پیچیده است و خوانش‌های متفاوتی از آن صورت گرفته است. در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی مانند بیستون و تخت جمشید پیوند شاه هخامنشی با اهورامزدا ناگسستی و انکارناپذیر است. در این کتیبه‌ها مهم‌ترین و بزرگ‌ترین خدایان اهورامزدا شناسانده شده است: عبارت «به لطف و مرحمت اهورامزدا، من شاه هستم و اهورامزدا پادشاهی را به من بخشید»، یک عبارت و قاعده شاخص و ویژه کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی است که به‌احتمال متأثر از ایدئولوژی میان‌رودانی است. واگذاری قدرت از سوی خدا در دوره هخامنشی شامل مفهوم پادشاهی بود که توسط برترین یا عالی‌ترین خدای مجمع خدایان یا پانتئون<sup>۳</sup> انجام می‌گرفت که شبیه مفهوم میان‌رودانی پادشاهی مقدس است. در کتیبه‌های میان‌رودانی نیز شاه توسط برجسته‌ترین و والاترین خدایان، یعنی انلیل، مردوک و آشور برگزیده می‌شد (Johandi, 2012: 171). شاهان هخامنشی با استناد به کتیبه‌های سلطنتی خود را برگزیده خدایان و

1 Marduk

2 Nabu

3 Pantheon

خراج پرداخت کردند: ایلام، ماد، بابل، عربستان، آشور، مصر، ارمنستان و ...»، همچنین، بند سوم کتیبه خشایارشا از تخت جمشید (XPh) به تقریب همین مضمون را دارد، یا خشایارشا در بند دوم کتیبه دیگری از خود در تخت جمشید (XPb)، بدون نام بردن از سرزمین‌ها و اقوام فرمانبردارش چنین می‌گوید: «من هستم خشایارشا، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه همه گونه مردمان، شاه در این زمین دور و دراز (پهناور و بزرگ)، پسر داریوش شاه، هخامنشی»، (Ibid: 136, 148, 151)، شاه هخامنشی، داریوش یکم در بخشی از کتیبه «DSf» در شوش پا را فراتر نهاده است و چنین می‌گوید که اهورامزدا پادشاهی همه زمین را به او بخشیده است: «اهورامزدا را میل چنان بود که در همه زمین مرا چون مرد (خودش) برگزید، او مرا در همه زمین شاه کرد» (Ibid: 144) که به معنای پادشاهی بر تمام گستره زمین است. اهورامزدا قدرت و نیروی زیادی به شاه بخشیده است که از دیگری نمی‌ترسد، سرزمین پارس را که مردمان و اسبان خوبی دارد به شاه بخشیده است و مراقبت و محافظت از خاندان شاهی و مردم پارس را بر عهده دارد: داریوش در بند دوم کتیبه «DPd» چنین گفته است: «داریوش شاه گوید: این سرزمین پارس که اهورامزدا به من بخشید، ممتاز و شایسته، دارای اسبان خوب و مردمان شایسته و نیک است، به لطف و مساعدت اهورامزدا و من، داریوش شاه [این سرزمین] از دیگری نمی‌ترسد» (Ibid: 136)، در بند پنجم کتیبه دیوان خشایارشا (XPh) نیز چنین آمده است: «اهورامزدا، مرا، دودمانم را و این سرزمین را از زیان و آسیب محافظت کند، این را با خواهش از اهورامزدا می‌خواهم، باشد که اهورامزدا آن را به من ببخشد!» (Ibid: 152). ساختن بناها و کاخ‌ها با مرحمت و یاری اهورامزدا صورت گرفته است: خشایارشا در بند سوم کتیبه «XPa» از

و بزرگ‌ترین آنها اهورامزدا است. با واکاوی کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی، جایگاه و مقام والای اهورامزدا، نقش‌ها و کارکردهایش و پیوند او با شاه هخامنشی این موارد را در بر می‌گیرند: او بزرگ‌ترین خدایان است و پادشاهی را به شاه بخشیده است: داریوش یکم در کتیبه «DPd» از تخت جمشید (تصویر ۱) که تنها به زبان فارسی باستان نوشته شده است چنین می‌گوید: «اهورامزدا، بزرگ‌ترین خدایان، او که داریوش را شاه کرد و پادشاهی را به او بخشید، به لطف و مساعدت اهورامزدا داریوش شاه است» و در کتیبه «DPH» از تخت جمشید پس از معرفی خود و توصیف قلمرو پهناورش، چنین می‌گوید «که آن را اهورامزدا که بزرگ‌ترین خدایان است به او بخشیده است ... (بند دوم، سطرهای هشتم و نهم)» (Kent, 1953: 136-37)، اهورامزدا خدای بزرگی است که همه چیز را آفریده است. او سرچشمه نظم و حقیقت در میان مردمان جامعه و تمام کیهان است: «خدای بزرگی است اهورامزدا که این زمین را آفرید که آن آسمان را آفرید، که انسان (آدمی) را آفرید که شادی را برای انسان آفرید، که خشایارشا را شاه کرد، یک شاه از بسیاری، یک فرمانروا از بسیاری...» (XPa) (Ibid: 148). اهورامزدا قلمرویی که سرزمین‌های گوناگونی دارد را به شاه بخشیده است که برای او خراج می‌آورند و از او می‌ترسند (به او احترام می‌گذارند) و در واقع دلیل شاه شدن پادشاه هخامنشی و سلطه او بر این قلمرو پهناور به خاطر اهورامزدا بوده است: در کتیبه «DPe» از داریوش یکم در تخت جمشید (تصویر ۱) چنین می‌خوانیم: «من هستم داریوش، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌های بسیار، پسر ویشتاسپ، یک هخامنشی، داریوش شاه گوید: به لطف و مرحمت اهورامزدا این است سرزمین‌هایی که با مردم پارسی گرفتم، آنها از من ترسیدند و به من

تخت جمشید چنین می‌گوید: «خشایارشا شاه گوید: به لطف و مرحمت اهورامزدا این بنای ستوندار همه سرزمین‌ها را من ساختم، بسیاری (سازه‌های) زیبا و شایسته دیگری در این (شهر) تخت جمشید بنا شد که من ساختم و پدرم ساخت، آنچه از این سازه‌ها و بناها به دیده خوب آید، همه را به لطف و مرحمت اهورامزدا ما ساختیم»، در بند سوم کتیبه «XPD» در تخت جمشید خشایارشا چنین می‌گوید: «گوید خشایارشا: شاه بزرگ، به لطف و مرحمت اهورامزدا من این هدیش را ساختم...» (Ibid: 49-148). تمام کارهایی که شاه هخامنشی انجام داده است، ناصواب نبود و همه را به خواست و مرحمت اهورامزدا انجام داده است و چیزی جز خواست اهورامزدا در آنها دخیل نبود: در کتیبه «XPh» به چنین رویه‌ای اشاره شده است، در این کتیبه پس از اینکه خشایارشا می‌گوید به لطف و مساعدت اهورامزدا سرزمینی که در شورش بود را سرکوب کرده است و به ویران کردن پرستشگاه سرزمینی که دیوان را پرستش می‌کردند، پرداخته است، چنین ادامه می‌دهد: «و (کار) دیگری بود که بد و ناپسند بود، آن را درست کردم، آنچه را که انجام دادم همه را به لطف و مرحمت اهورامزدا انجام دادم، اهورامزدا مرا یاری کرد تا کارها را به سرانجام برسانم» (Ibid: 52-151)، جالب اینجاست که بخشی از بند سوم کتیبه «DSf» داریوش (من اهورامزدا را پرستش کردم، اهورامزدا مرا یاری رساند، آنچه توسط من فرمان انجام آن داده شد، او انجام آن را برای من موفقیت‌آمیز ساخت، و این همه را به لطف و مساعدت اهورامزدا انجام دادم) (Ibid: 144) و نیز بند دوم کتیبه «DSj» او (داریوش شاه گوید: هر آنچه را که انجام دادم جز خواست اهورامزدا نبود، بنابراین آن را انجام دادم، اهورامزدا برای من یک دوست بود، همه آنچه را که انجام دادم، برای من با کامیابی

همراه بود) (Ibid: 145) هر دو از شوش، تکمیل کننده همین مفهوم هستند و بر آن صحنه می‌گذارند. برگزیده شدن یک فرد مشخص از میان پسران یک شاه برای جانشینی نیز به میل و خواست اهورامزدا بوده است و نباید با آن مخالفتی صورت می‌گرفت: در بند چهارم کتیبه «XPF» خشایارشا در تخت جمشید چنین آمده است: «خشایارشا گوید: داریوش را پسران دیگری نیز بود، (اما) آنچنان که میل و خواسته اهورامزدا بود، داریوش که پدر من بود، مرا پس از خود بزرگ‌ترین کرد، هنگامی که پدرم از دنیا رفت، به خواست و اراده اهورامزدا من به‌عنوان شاه بر اورنگ شاهی پدرم نشستم» (Ibid: 150). سرکوبی شورش‌ها نیز با مجوز اهورامزدا و یاری و لطف و مرحمت او بوده است: در بند چهارم کتیبه دیوان (XPh) چنین آمده است: «خشایارشا گوید: هنگامی که من شاه شدم در میان سرزمین‌هایی که بالا نوشته شد (منظور سرزمین‌های زیرسلطه است)، (یکی) در شورش و آشوب بود، پس از آن اهورامزدا به من یاری رساند، به لطف و مرحمت اهورامزدا من آن سرزمین را در هم کوبیدم و آن را در جای خود نشاندم» (Ibid: 151). دادن فرزاندگی و خرد و توانایی انجام دادن کارهای شایسته و خوب، پیروی از فضایل اخلاقی و دوری از رذایل اخلاقی با خواست و مرحمت اهورامزدا صورت گرفته است و توانمندی‌های شگفت‌انگیز شاه نیز به لطف و مساعدت اهورامزدا به او بخشیده شده است: در کتیبه «XPI» خشایارشا از تخت جمشید که مضمون آن به کتیبه آرامگاه داریوش (DNb) در نقش رستم شباهت فراوانی دارد به این موارد اشاره شده است: «خدای بزرگ است اهورامزدا که این فخر و شکوهی که دیده می‌شود را آفرید، که شادی را برای انسان (آدمی) آفرید، که فرزاندگی و فعالیت را به خشایارشا شاه بخشید، خشایارشا





تصویر ۱. کتیبه‌های حک شده بر دیواره جنوبی صفه تخت جمشید، به ترتیب از چپ به راست دو کتیبه فارسی باستان (DPd و DPe)، ایلامی (DPf) و بابلی (DPg)

شاه گوید: به لطف و مرحمت اهورامزدا چنان کسی هستم که دوستدار راستی هستم و دوستدار بدی نیستم. خواست و میل من نیست که به شخص ناتوان و ضعیف از سوی توانا و زورمند بدی شود و نه خواست و میل من آن است که از سوی فرد ناتوان به زورمند و توانا بدی شود. دروغگو نیستم، تندخو نیستم و در هنگام خشم خودم را نگه می‌دارم و کنترل می‌کنم و بر هوس خود فرمانروا هستم. فردی را که همکاری می‌کند او را بر مبنای همکاری‌اش پاداش می‌دهم، و او را که زیان می‌رساند برابر با زیانش کیفر می‌دهم. هوش، فراست و فرمانم از چنان نوعی است که آنچه به وسیله من انجام شده باشد چه در کاخ و چه در اردوگاه نبرد بینی و بشنوی، این کردار و فعالیت من است، افزون بر قدرت اندیشیدن و عقل و فراست من. این فعالیت من است، تن و جسم من نیرومند است، در میدان نبرد، هم‌اورد خوبی هستم، در میدان نبرد هنگامی که نافرمان و کسی که نافرمانی نمی‌کند را می‌بینم با اندیشه و تفکر اقدام می‌کنم. ورزیده هستم، چه با هر دو دست چه با هر دو پا، هنگام سواری خوب

سوارکاری هستم. هنگام کشیدن کمان، چه پیاده چه سواره، خوب کمان کشی هستم. هنگام نیزه افکنی، چه پیاده و چه سواره، خوب نیزه‌اندازی هستم، این توانمندی‌ها و مهارت‌های (جسمانی) است که اهورامزدا به من بخشید و من توانستم آنها را به کار ببندم، به لطف و مساعدت اهورامزدا آنچه توسط من انجام شد، من با مهارت‌هایی که اهورامزدا به من ارزانی داشته است، انجام داده‌ام» (Ibid: 152). با استناد به کتیبه‌های شاهان هخامنشی می‌توان گفت که پیوند شاه با اهورامزدا بیش از آنکه دینی و آیینی باشد، ابعاد گوناگونی را در بر می‌گیرد و بعد ایدئولوژیک کتیبه‌ها و مفاهیم سیاسی مرتبط با قدرت، چیرگی و مشروعیت در آنها برجسته شده است، مفاهیمی مانند برگزیده شدن شاه توسط اهورامزدا، تمایل برای برگزیدن یک فرد مشخص برای پادشاهی (نمونه خشایارشا)، مشروعیت داشتن تمام کارهایی که شاه انجام می‌دهد، چون از پشتیبانی و مساعدت اهورامزدا برخوردار است و اینکه هیچ یک از کارهای او از جمله سرکوب کردن شدید شورش‌ها ناصواب نیست، او به شاه توانمندی‌های شگفتی

همین شاه، در کتیبه دیگری از خود در همدان ( $A^2Hb$ ) بدون نام بردن از اهورامزدا و آناهیتا تنها از میترا می‌خواهد آیدانایی را که او ساخته است محافظت کند (Ibid: 155). تنها کتیبه سلطنتی که از تخت جمشید به دست آمده و در آن به خدایی جز اهورامزدا اشاره کرده است، کتیبه مربوط به اردشیر سوم ( $A^3Pa$ ) است که تنها به میترا اشاره می‌کند، او پس اینکه بر جایگاه والا و برجسته اهورامزدا مانند دیگر کتیبه‌های سلطنتی صحنه می‌گذارد و پس از معرفی خود و خاندانش و اینکه یک پلکان سنگی را ساخته است، در بخشی از بند دوم کتیبه خود چنین می‌گوید: «اردشیر شاه گوید: باشد که اهورامزدا و خدای میترا مرا، این سرزمین و آنچه را که توسط من ساخته شد، محافظت کند!» (Ibid: 156). اهورامزدا تنها خدای اشاره شده با نام در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی، دست‌کم تا دوره اردشیر دوم و سوم در سده ۴ پ م است. در این زمان اهورامزدا دیگر خدای انحصاری نیست، ولی جایگاه او به‌عنوان بزرگ‌ترین خدایان همچنان محفوظ است، او آفریننده جهان است و کسی است که شادی را برای مردم یا آدمی آفریده است، او شاه پارسی را برای فرمانروایی بر زمین برگزیده است (Kuhrt, 2014: 151-52). بنابراین در کتیبه‌های زمان اردشیر دوم خدایان سه‌گانه جایگزین تک خدای اهورامزدا می‌شوند.

برخی پژوهشگران به طور معمول بر این باورند که یاد کردن از آناهیتا و میترا در کتیبه اردشیر دوم بیانگر دگرگونی ناگهانی در خط‌مشی‌ها و سیاست‌های دینی هخامنشیان است (Jacobs, 2006). البته نمی‌توان این دگرگونی را به‌عنوان تغییر از یکتاپرستی به چندخدایپرستی تعبیر کرد، چون پیش از این نیز داریوش یکم از «خدایان» در کتیبه بیستون (و البته دیگر شاهان هخامنشی پیش از اردشیر دوم) یاد می‌کند. شاید این نشانه برتری بی‌چون و چرای اهورامزدا باشد (Johandi,

داده است، به او مشروعیت بخشیده است، توانایی انجام کارهای شگفت‌انگیز را به او داده است. این مفاهیم پیوند سیاسی شاه و اهورامزدا را نشان می‌دهد که در قالب کتیبه‌های سلطنتی که برخی از آنها از نظر مضمونی شبیه هم هستند، تکرار شده است. بنابراین، اهورامزدا در کتیبه‌های سلطنتی آنان ابزار و دستاویزی برای شاهان هخامنشی است که با آن کارهای خود را توجیه می‌کردند و مشروعیت خود را از این خدای بزرگ می‌گرفتند.

خدایان خاندان سلطنتی، دیگر خدایان، همه خدایان، خدایان: هویت، نقش‌ها و کارکردها در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی (شوش، همدان و تخت‌جمشید) در کنار اهورامزدا که بزرگ‌ترین خدایان است و به جایگاه او تا پایان دوره هخامنشی خللی وارد نشده است، شاهان هخامنشی یا از خدایان دیگری با نام (میترا، آناهیتا) یاد کرده‌اند، یا با عبارات کلی «خدایان خاندان سلطنتی، همه خدایان و خدایان» در کنار اهورامزدا از آنها یاد شده است: در کتیبه‌های شاهان متأخر هخامنشی، اردشیر دوم و سوم از شوش، همدان و تخت‌جمشید افزون بر اهورامزدا از خدایان دیگر مانند آناهیتا و میترا همراه با هم یا میترا به تنهایی نام برده شده است، در کتیبه « $A^2Sa$ » از شوش، اردشیر دوم پس از معرفی تبار و دودمان خود چنین ادامه داده است: «به لطف و مرحمت اهورامزدا، آناهیتا و میترا این آیدانان را من ساختم، باشد که اهورامزدا، آناهیتا و میترا مرا از زیان و آسیب محافظت کنند و آنچه را که ساختم، ویران نکنند و آسیب نرسانند!» (Kent, 1953: 154). اردشیر دوم در کتیبه خود از همدان ( $A^2Ha$ ) نیز به‌ترتیب از اهورامزدا، آناهیتا و میترا می‌خواهد که او را از بلا و آسیب محافظت کنند و نیز آیدانایی را که او ساخته است، مراقبت کنند.

در همین بخش آفرودیت را با میترا برابر می‌داند که کاملاً اشتباه است. شاید بتوان احتمال داد که اردشیر دوم رویه و رفتار جدیدی را دین هخامنشی باب کرد که از ویژگی شمایل‌نگارانه برخوردار نبود (Johandi, 2012: 175). هنکلمن دیدگاه متعادل‌تری را دارد و خاطر نشان می‌کند که بر مبنای شواهد نوشتاری و باستان‌شناختی<sup>۴</sup> در دوره هخامنشی آیین‌هایی در پیوند با پرستشگاه‌ها و معابد برگزار می‌شده است (Henkelman, 2008: 469-73). آنچه می‌توان خاطر نشان کرد این است که انتشار گسترده آیین‌های مرتبط با آناهیتا در دوره‌های هلنیستی (یونان‌گرایی) و رومی که به طور معمول آناهیتا به شیوه‌های گوناگون در پیوند با آرتیمیس است، شایان توجه است. شواهد نه چندان موثق و متأخرتری در دست است که نشان می‌دهد که زیارتگاه‌ها و معابد آناهیتا در مناطقی مانند همدان (پلوتارخ [Plutarch, Ar-], 3, 27, taxerxes)، شمال میان‌رودان (ایزیدور خاراکسی در کتاب ایستگاه‌های پارتی بر این باور است که داریوش معبد آرتیمیس را بنیان نهاد) و ایلام/ الیمایی (آلیان [Aelian, De Natura An-], 23: 12 imalium]) وجود داشته است، البته این شواهد پراکنده و مبهم هستند و مربوط به خود دوره هخامنشی نمی‌شوند، ولی آنچه مشخص است به احتمال آیین‌های مرتبط با آناهیتا وجود داشته و در طول زمان دچار دگرگونی‌های شده است (Kuhrt, 2014: 153).

در متون بایگانی باروی تخت جمشید پیشکش‌هایی به خدای میترا تعلق گرفته است که از آن جمله می‌توان به متون «PF 1955»

از دیدگاه مالاندرا، اهورامزدا به منزله «deus otiosus» است، خدایی که برتری او به اندازه‌ای بالا است که خود را درگیر شرکت فعالانه در امور روزمره دینی نمی‌کند (Malandra, 1983: 47). بنابراین، شاید گنجاندن آناهیتا و میترا در این کتیبه‌ها بر مبنای نیاز به پشتیبانی ایدئولوژی سلطنتی با همراهی خدایان بود که سهم بیشتری در امور انسانی برعهده داشتند (Johandi, 2012: 173). برپایی آیین‌های مرتبط با آناهیتا در دوره اردشیر دوم را از منابع نویسندگان کلاسیک نیز می‌توان فهمید. کلمنت اسکندریه‌ای<sup>۱</sup> با نقل قول از بروسوس<sup>۲</sup> (FGrH 680 F11) روحانی بابلی مردوک گزارش می‌دهد که اردشیر پسر داریوش دوم پرستش تندیس‌ها و فیگورهای انسانی را به پارسیان شناساند و تندیس‌های آفرودیت آنائیتیس<sup>۳</sup> را در بابل برپا کرد و پرستش آنها را از شوشی‌ها، همدانی‌ها، پارسی‌ها، بلخی‌ها و اهالی دمشق و سارد خواستار شد (Johan- di, 2012: 175; Kuhrt, 2014: 152). البته در کاوش‌های باستان‌شناختی هیچ‌گونه تندیس‌ی از خدایان پارسی یافت نشده است و از این رو، یکی دانستن آفرودیت آنائیتیس و آناهیتا مشکل‌آفرین و مسئله‌ساز است. همچنین، هرودوت (Hdt. 1. 131) هنگام برشماری سنت‌های پارسیان در این زمینه چنین می‌گوید که برپایی تندیس‌ها، معابد و قربانگاه‌ها یا محراب‌ها، رویه و عمل پذیرفته شده‌ای در میان پارسیان نیست و کسی که چنین کاری انجام می‌دهد را نادان و احمق می‌پندارند، زیرا به احتمال دین پارسیان مانند یونانیان ویژگی انسان‌ریخت یا انسان‌گونه ندارد. البته هرودوت

1 Clemens of Alexandria

2 Berossus

3 Aphrodite Anaitis

<sup>۴</sup> هنکلمن معادل ایلامی معبد را با استاد به متون باروی تخت جمشید، زیان (ziyan) در نظر گرفته است و بر این باور است که معابد خوزستان و مناطق غربی فارس در سالنامه‌های آشوری نام برده شده‌اند و معابد فارس در متون باروی تخت جمشید از جمله متن NN 2240 یاد شده است که این متن به معبدی اشاره می‌کند که مقادیر زیادی شراب به آن اختصاص داده شده است. شواهد باستان‌شناختی وجود معبد نیز مربوط به معبد منطقه دهانه غلامان سیستان، وجود بناهای آیینی و معابد احتمالی در کنار سازه‌های کاخی شکل و بناهای سلطنتی تخت جمشید، پاسارگاد، و مناطقی مانند نقش رستم و تل ضحک و غیره می‌شوند (Henkelman, 2008: 471-72).

متوسل شد که در پیوند با خورنه قرار داشتند که مشروعیت بخش بودند (Soudavar, 2010: 132-33). البته دیدگاه‌های بویس و سودآور در صورتی منطقی به نظر می‌رسند که هخامنشیان را زردشتی بدانیم و از سوی دیگر، زمان نوشتن اوستا به ویژه آبان یشت که در پیوند با آناهیتا بود را مربوط به دوره هخامنشی و زمان اردشیر دوم بدانیم. آنچه در صفحات پیشین درباره آناهیتا و میترا گفته شد، به احتمال دگرگونی باورهای شاهان هخامنشی دست‌کم از دوره اردشیر دوم به بعد است که به صراحت به خدایان دیگری جز اهورامزدا اشاره کرده‌اند، البته نباید فراموش کرد که به خدایان نیز به صورت مبهم و کلی در کتیبه‌های شاهان پیش از اردشیر دوم اشاره شده است.

در صفحات پیشین اشاره کردیم که در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی عبارات کلی (خدایان خاندان سلطنتی، همه خدایان و خدایان) در کنار اهورامزدا بیان شده است، در بند سوم کتیبه «DPd» داریوش یکم از تخت جمشید که تنها به فارسی باستان نگاشته شده است، داریوش سه مرتبه از «خدایان خاندان سلطنتی» یاد کرده است: «باشد که اهورامزدا با خدایان سلطنتی مرا یاری کند و باشد که اهورامزدا سرزمین مرا از (ارتش) دشمن، خشکسالی و دروغ محفوظ بدارد! و به این سرزمین، (ارتش) دشمن، خشکسالی و دروغ نیاید، این را بسان بخشش و گشاده‌دستی از اهورامزدا با خدایان خاندان سلطنتی می‌خواهم، باشد که اهورامزدا با خدایان خاندان سلطنتی این را چون برکت و بخششی به من دهد!» (Kent, 1953: 136)، همچنین در کتیبه «DPf» که بر دیوار جنوبی سکوی تخت جمشید به زبان ایلامی نوشته شده است، همین شاه دو مرتبه از عبارت «همه خدایان» در کنار اهورامزدا بهره برده است: «... به لطف و مرحمت اهورامزدا من این ارگ را ساختم

57» اشاره کرد که به اختصاص بخشی از جیره دریافتی غله از سوی روحانیان دینی به میترا اشاره کرده‌اند (Hallock, 1969: 559-64). سودآور نیز با استناد به اوستا، درباره میترا و آناهیتا چنین می‌گوید: در اوستا میترا خدایی است که خورنه<sup>۱</sup> (فر/فره) را ارزانی می‌دارد و آپم نپات<sup>۲</sup> نگهبان آبهای راکد زیرزمینی بود که اهورامزدا نمی‌توانست در کارهای آنها دخالت کند (Soudavar, 2010: 124). بر اساس دیدگاه بویس (Boyce 1985: 149-150) نیروهای آفرینندگی آپم نپات با بزرگترین آفریدگار، یعنی اهورامزدا تصادم شدیدی پیدا کردند و به تدریج خدای دیگر آب‌ها، یعنی آناهیتا جایگزین آن شد. در آبان یشت، آناهیتا به‌عنوان نیرومندترین خدا که نه تنها بر خورنه کنترل دارد، بلکه پهلوانان و حتی نیروهای اهریمنی و بدکار نیز به او متوسل می‌شوند، شناسانده شده است، سودآور برای اثبات جایگاه آناهیتا چنین می‌گوید: چنین خدای نیرومندی باید توسط اردشیر دوم (با توجه به نام آناهیتا در کتیبه‌های این شاه هخامنشی) در کنار تقاضا و درخواست از میترا گزینش شود و درعین حال درخواست و استدعا از/به دو خدای خورشید و آب‌ها توسط اردشیر که از مشروعیت فراوانی در پیوند با هاله نورانی خورنه برخوردار بودند، برجسته شد، هر چند محبوبیت میترا خطری برای سیادت اهورامزدا بود، مطمئن‌تر این بود که جایگاه آناهیتا ارتقا یابد. به نظر می‌رسد که آبان یشت هم‌زمان با تغییرات جهت‌دار و هدفمندی که توسط اردشیر دوم بنیان نهاده شد، نوشته شده باشد و خط فکری ایدئولوژی هخامنشیان در آن زمان را نمایش می‌دهد، سودآور در ادامه خاطر نشان می‌کند چون مشروعیت اردشیر دوم توسط برادرش کوروش کوچک به چالش کشیده شده بود، در کنار اهورامزدا به آناهیتا و میترا نیز

1 Khvarena

2 Apam Napāt

از فعالیت‌های آیینی مرتبط با پرستش خدایان و تخصیص اقلام خوراکی به‌عنوان پیشکشی در بیشتر موارد به‌صورت کالاهایی که به یک یا چند خدا تعلق می‌گرفت، نام خدایان (شناخته شده و ناشناخته)، پیشکشی به مکان‌ها و القاب و عناوین برخی از کارکنان امور آیینی مستند شده است. این متون بینش‌هایی درباره موضوعات دینی به واسطه پشتیبانی شاهنشاهی از فعالیت‌های آیینی خاص در اختیار قرار می‌دهند (Garrison, 2009: 22-23, 2011: 40-41; Henkelman, 2006: 26). متون یافت شده از بایگانی بارو در این زمینه دورنما و چشم‌اندازی دینی از مرکز شاهنشاهی هخامنشی است که ویژگی‌های ایلامی و ایرانی را بازتاب می‌دهند (Henkelman, 2006: 34). گویا مدیریت تخت‌جمشید هیچ بودجه‌ای به آیین‌های مردمان فرمانبردار ساکن در منطقه اختصاص نداده بود و تمام بودجه برای خدایان ایرانی یا ایلامی خرج می‌شد که به‌دلیل یک دوره دور و دراز فرهنگ‌پذیری در منطقه، با یکدیگر در پانتئون (مجمع خدایان) پارسی ادغام شده بودند (Henkelman, 2006: 35-38; Granerød, 2013: 464). در این زمینه نکته‌ای را که نباید از نظر دور داشت این است که کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی با متون اداری تخت‌جمشید تفاوت بنیادین دارند. کتیبه‌های سلطنتی ایدئولوژی رسمی فرمانروایان هخامنشی را بازتاب می‌دهند و به‌احتمال با رویه واقعی گل‌نوشته‌های بارو که به حیطة دیوان‌سالارانه و اداری مربوط می‌شوند، تفاوت دارند (Gra-nerød, 2013: 464).

و اهورامزدا به همراه همه خدایان چنین اندیشه‌ای داشت که باید این ارگ ساخته شود. از این رو من آن را ساختم و آن را همان‌گونه که قصد و مقصودم بود، ایمن، زیبا و متناسب و کامل ساختم. باشد که اهورامزدا به همراه همه خدایان، مرا و نیز این ارگ را محافظت کند! ...» (Weissbach, 1911: 83; Schmidt, 1953: 63). همچنین در کتیبه‌های خشایارشا (XPg و XPd, XPc, XPb) و اردشیر یکم (A'Pa) در تخت‌جمشید از عبارت «اهورامزدا با خدایان» بهره برده شده است، این عبارت در کتیبه‌های شاهان هخامنشی در مناطقی مانند شوش (DZSa, DSc) نیز بیان شده است (Kent, 1953). اینکه منظور از این اشاره‌های کلی به خدایان، همان خدایانی (آناهیتا، میترا) هستند که با نام در کتیبه‌های اردشیر دوم و سوم به آنها اشاره شده است، یا خدایانی که در گل‌نوشته‌های بایگانی بارو از آنها نام برده شده است و یا ترکیبی از این دو، چندان مشخص نیست، ولی مشخص می‌کند که دست‌کم شاهان هخامنشی به چندین خدا باور داشتند که در این میان بزرگ‌ترین خدا برای آنها با استناد به کتیبه‌هایشان، اهورامزدا بود که به صراحت به پرستش او در کتیبه‌های شاهی اشاره شده است. در ادامه درباره متون بایگانی باروی تخت‌جمشید که به این موضوع پرداخته است و رویه روادارانه و متساهلانه هخامنشیان در این زمینه بحث خواهد شد.

### متون بایگانی باروی تخت‌جمشید و مفهوم خدایان

بر برخی از گل‌نوشته‌های بایگانی باروی تخت‌جمشید که تخصیص جیره‌ها (غیرنقدی) مانند اقلام خوراکی) در تخت‌جمشید و اطراف آن (پاسارگاد در شمال و شیراز در جنوب) و نیز یک پهنه نامنظم تا شمال غربی در مسیر جاده تخت‌جمشید به شوش را ثبت کرده‌اند، پشتیبانی

این است که اقلام اختصاص یافته به طور منظم برای یک سال کامل تدارک دیده شده‌اند که در بیشتر موارد با قید مقادیر ماهانه و گاهی روزانه مشخص شده‌اند. در متن «PF 1955:1-3» از بایگانی بارو چنین آمده است که «اوکیپش مغ<sup>۲</sup> ۳۶۰ کوارت<sup>۳</sup> جو دریافت کرده است. ۹۰ کوارت به منزله گل<sup>۴</sup> (پیشکش) برای کن و ۹۰ کوارت نیز برای میشبکه<sup>۵</sup> (همه خدایان)، ۹۰ کوارت برای کوه آریارمنه و ۹۰ کوارت نیز برای رودخانه آهینهریسه<sup>۶</sup>»، در متن «PF 1956:1-2» نیز چنین ثبت شده است که «اومبدۀ شتین<sup>۷</sup> (روحانی دینی) ۱۵۰ کوارت جو دریافت کرده است، ۳۰ کوارت برای کن، ۳۰ کوارت برای تورمه<sup>۸</sup>، ۳۰ کوارت برای مریزش<sup>۹</sup>، ۳۰ کوارت برای زمین<sup>۱۰</sup>، ۳۰ کوارت برای میشبکه» (Henkelman, 2011: 61-59; Hallock, 1969: 93). آیا این پیشکشی تنها به خدای معینی تعلق داشت و اینکه کن تنها به اهورامزدا منحصر بود؟ از دیدگاه کخ مراسم کن تنها به اهورامزدا تعلق داشت (Koch, 1977: 137f)، این در حالی است که در کنار اهورامزدا فهرست پیشکش‌هایی برای خدایانی مانند تورمه و مریزش نیز وجود دارد. در فهرست به طور منظم بیش از یک منطقه محل فعالیت‌هایی آیینی بیان شده است، برای نمونه در کوهستان آریارمنه یا در رودخانه آهینهریسه. کاربرد منظم و بیمشار کن لزوماً به این مفهوم نیست که پیشکشی تنها برای یک خدای مشخص در نظر گرفته شده است. به نظر نوع مشخصی از پیشکشی و نه پیشکشی

از بافت سلطنتی تخت جمشید یافت شده‌اند و حضور و موجودیت شاه در بسیاری از متون آن (از جمله متون مرتبط با برگزاری مراسم آیینی و خدایان) به اثبات رسیده است.

در متون بارو نوعی مراسم آیینی که رواج فراوانی داشت و گاهی خود شاه نیز در مراسم آن حضور داشت، کن<sup>۱</sup> بود. از جمله می‌توان به دو متن «PF 0753 و NN 0556» اشاره کرد که شراب پیشکش شده به مراسم کن را توسط شاه مستند کرده‌اند (Henkelman, 2006: 236; 2008: 231-32). در حدود ۲۵۰ متن از جمله متون نامور به ژورنال‌ها (دفاتر ثبت ورودی و خروجی اقلام اختصاص یافته) در مجموعه باروی تخت جمشید با جیره‌هایی برای فعالیت آیینی سروکار دارند. در این میان کن با ۸۱ متن بیشترین نوع پیشکشی را به خود اختصاص داده است (Henkelman, 2011: 93). کن در واقع به مفهوم پیشکشی یا نذر و خیرات است که ریشه فعلی آن «la» به معنای «فرستادن»، به‌عنوان پیشکش فرستادن و پیشکش کردن است و گویا نمونه پارسی سنت دیرپای پیشکشی‌های منظم است و در عین حال به منزله نیکداشت مقامات روحانی نیز کارکرد داشت (Henkelman, 2006: 236, 2011: 93). در متون بارو، کن به جای اقلامی که به خدا اختصاص داده نوعی آیین را نشان می‌دهد. به طور معمول پیشکشی با آرد و آبجو یا شراب انجام می‌گیرد. میوه، گوسفند یا بز نیز پیشکش شده است. یکی از ویژگی‌های کن

1 lan

2 U(k)piš the makuš

3 Quart/Qa: (حدود ۱ لیتر)

4 gal

5 Mišebaka

6 Ahinaharišda

7 Umbaba/ Šatin

8 Turma

9 Mariraš

10 earth

جایگاه اهورامزدا در متون بایگانی بارو (برخلاف کتیبه‌های شاهی) بسیار معمولی و پیش پا افتاده است و نام او در بیش از ۱۰ متن وجود ندارد. در مقابل، نام هومبان<sup>۱</sup> مهم‌ترین خدای ایلامی در دوره ایلام نو در ۲۶ متن، یعنی تقریباً سه برابر بیشتر وجود دارد. یک نشانه معتبرتر و مستندتر از اهمیت یک آیین مشخص را از مقادیر اقلام صادر شده برای آن می‌توان دریافت. از آنجا که مقادیر ثابت شراب، آبجو، جو و دام وجود داشت، ارزش انباشته یا تجمعی کل اقلام مختص پیشکشی برای هر نوع پیشکشی را می‌توان محاسبه کرد. برای نمونه ارزش افزوده یا انباشته اقلام پیشکشی اختصاص یافته به اهورامزدا در ۱۰ متن، ۱۸۵۱ کوارت است، این درحالی است که برای هومبان که در ۲۶ متن به آن اشاره شده است، بیش از ۶۱۲۵ کوارت است. تفاوت میان اهورامزدا و هومبان هنگامی که ارزش افزوده یا انباشته آنها در نظر گرفته شود، نمایان می‌شود (-Henkel man, 2011: 96-97). متن «PF 339» به روشنی جایگاه اهورامزدا و هومبان را نمایان کرده است: «پنج مَریش<sup>۲</sup> شراب توسط اوشیه<sup>۳</sup> تدارک دیده شد و تورگمه<sup>۴</sup> شتین آن را دریافت کرد، او آن را برای خدایان استفاده کرد، هفت کوارت برای خدای اهورامزدا، ۲ مَریش برای خدای هومبان، یک مَریش برای/در رودخانه هوپوتیش<sup>۵</sup>، یک مَریش برای/در رودخانه رَنگَره<sup>۶</sup>، یک مَریش برای/در رودخانه شوشنوش<sup>۷</sup> اختصاص یافت» (Hallock, 1969: 151). در حالی که اهورامزدا نقش بنیادینی در کتیبه‌های سلطنتی برعهده دارد، «متون بایگانی باروی تخت جمشید، دورنما و

برای یک خدا معین و خاص و درعین حال بی نام را نشان می‌دهد. حضور مطلق اهورامزدا در کتیبه‌های ایدئولوژیک سلطنتی به این معنا نیست که او در گل‌نوشته‌ها نیز همین جایگاه را دارد. با استناد به مدارک هیچ توجیه منطقی برای اشاره به خدای خاص (اهورامزدا) به واسطه پیشکشی به او در حالی که خدایان دیگری نیز با نام بیان شده‌اند، وجود ندارد. همچنین، نباید ماهیت در اصل اداری و اقتصادی گل‌نوشته‌ها را از نظر دور داشت، آنها پیش از هر چیز واقعیت اداری و نه آیینی را بازتاب می‌دهند و بیش از آنکه به مناسک آیینی جمعی اشاره کنند، به موجودی کالاهای انباشته هزینه‌ها برای مقاصد آیینی استناد کرده‌اند. نکته شایان توجه این است که چرا کن در کتیبه‌های سلطنتی (در نسخه‌های ایلامی) استفاده نشده است و حتی در متونی که اهورامزدا موضوع بحث است، در صورتی که (اگر به راستی) این واژه پیوند نزدیکی با اهورامزدا داشت، باید این ارتباط وجود داشت. ۱۰ متنی که به پیشکشی‌های اهورامزدا اشاره می‌کنند از نظر کارکنان آیینی، تناوب و تکرار، مقادیر و هدف از ۸۱ متنی که به کن اشاره می‌کنند، کاملاً متفاوت هستند، این موارد نشان می‌دهد که کن و اهورامزدا منحصرأ به هم مربوط نمی‌شدند و به نظر کن به‌عنوان یک واژه فنی مستقل برای نشان دادن نوع خاصی از پیشکشی‌ها است که از نظر تناوب یا تکرار و مقدار با قاعده و منظم بوده است. همچنین شواهد نشان می‌دهد که از نظر اقتصادی به‌منزله کمک هزینه اولیه برای افرادی با وظایف آیینی به کار می‌رفته است (Henkelman, 2006: 113-238, 2011: 94-96).

1 Humban

2 marriš (واحد حجم (حدود ۱۰ لیتر)

3 Ushaya

4 Turkama

5 Huputish

6 Rannakarra

7 Šaušanuš

در دوره هخامنشی محدود است. هنکلمن برخی از ویژگی‌های نقش برجسته‌های کول فرح را با مهرهای بارو مقایسه کرده است (Henkel- 2017: 304-05). از منظر حرکت در صف و ردیف و به احتمال جانوری برای قربانی کردن نقش برجسته کول فرح قابل قیاس با مهرهای بایگانی باروی تخت جمشید است. بر مهر «PFS 75» صحنه‌ای نشان داده شده است که در آن دو نفر در حال حرکت به سمت راست خود و به سوی یک سازه پله‌ای که آتش فروزانی روی آن می‌سوزد، هستند. فرد سمت چپ جانور شاختاری را گرفته است و فرد سمت راست پارچی را در نزدیکی آتش نگه داشته است. در سمت راست سازه پله‌ای، سازه مستطیلی بزرگی قرار گرفته است که در نیمه پایینی آن تورفتگی‌های وجود دارد و بخش بالایی آن شکل کنگره‌داری به خود گرفته است (Gar- rison, 2011: 53). متون مرتبط با مراسم شیب به قربانی کردن برای خدایان نیز اشاره کرده‌اند، مضمون متن «NN 2259:25-26, 29-30» این است که نودومتم<sup>۲</sup> برای (یک) پومیش<sup>۳</sup> برای خدایان ۱۲ (سر) را دریافت کرده است، هنگامی که پرنگه<sup>۴</sup> مراسم شیب را در ماه نوزدهم اجرا کرد. خلاصه این متن نیز درباره آن است که در مجموع ۴۲۰ سر گوسفند یا بز در سال بیستم (پادشاهی داریوش) مصرف شد، آشپنوده<sup>۵</sup> آنها را اختصاص داد و اوریکمه<sup>۶</sup> مسئول بود (Henkelman, 2011: 99). مراسم شیب یک مراسم حکومتی بود، و به طور منظم توسط بالاترین مقامات به نمایندگی از شاه اجرا می‌شد و در اقامتگاه‌های سلطنتی و بوستان و پردیس‌های شاهی برگزار می‌شد، این مراسم در راستای ایدئولوژی سلطنتی بود و از

بینش دینی پیچیده‌تری را نمایان می‌کنند که به خدایان گوناگونی اشاره می‌کنند که دیوان‌سالاری شاهنشاهی آیین‌های مرتبط با آنها را اجرا کرده است» (Colburn, 2020: 62).

یکی دیگر از مراسم آیینی مرتبط با پیشکشی، شیب<sup>۱</sup> است که در برخی از متون آیینی باروی تخت جمشید (NN 1701, NN 1731, NN 2225, NN 0654, NN 2402, NN 2259, PF 0672) و غیره) به آن اشاره شده است، هنکلمن این نوع مراسم سلطنتی را دارای بار ایدئولوژیک می‌داند که نمونه ملموسی از فرهنگی‌پذیری دینی ایلامی-ایرانی در قلب شاهنشاهی بود (Henkelman, 2011: 90, 93). این مراسم نیز مانند لن‌واژه‌ای با سبقه ایلامی است و ریشه آن «šip/šep» به معنای «نذر کردن یا پیشکشی کردن» است، جالب اینجاست که در نسخه ایلامی کتیبه دیوان (XPh) خشایارشا از تخت جمشید این واژه وجود دارد و نشان می‌دهد که تا این زمان نیز به کار می‌رفته است. هنکلمن مراسم شیب را با مراسمی که در کول فرح ایذه و بر نقوش برجسته آن نمایان است، مقایسه کرده است، مراسمی که بر پیوندهای اجتماعی و نظام سلسله‌مراتبی تأکید کرده است که شامل حرکت به سوی دره کول فرح با تشریفات لازم در صف بود که اجتماع مردم در اطراف شاهی که روی سکو قرار داشت، جمع شده‌اند، آواز می‌خوانند، موسیقی می‌نوازند، جانورانی را قربانی می‌کنند و در بزم و مهمانی پیشکش کردن قربانی شرکت می‌کنند، مرکزیت حاکم و بزرگواری و گشاده‌دستی او در سراسر مراسم مورد توجه قرار گرفته است، هرچند درک و شناخت ما نسبت به مراسم شیب

1 šip

2 Nudumatam

3 pumaziš

4 Parnakka

5 Ašbayauda

6 Urikama



است که شاه در این تاریخ‌ها در فارس حضور داشته است (Henkelman, 2011: 110). کخ بر این باور است که شاه همیشه در این مراسم شرکت می‌کرد و نتیجه‌گیری او بر مبنای متون مسافرتی بایگانی باروی تخت‌جمشید و این فرض است که پرنکه در بیشتر موارد در کنار شاه بود و او را در سفر به شوش همراهی کرد (Koch, 1993: 66, 88). به نظر می‌رسد که پرنکه دوره‌های طولانی‌تری را در حوزه اقتدار و حاکمیتی خود به سر می‌برده است و نیز حضور شاه در فارس در طول مراسم شپ با نامی توان با قطعیت توجیه کرد. یک فرمان نامه از زیشویش به صاحب‌منصبی با عنوان شغلی کوردبیتیش<sup>۵</sup> (سرپرست کارگران) که نام او باقی نمانده است، در ارتباط با تخصیص ۳۰۰ کوارت آرد به خدمتکار زنی از اهالی پاسارگاد به دستور شاه است. این سند مربوط به تاریخ ماه دوازدهم از سال بیست و پنجم پادشاهی داریوش می‌شود و نشانه احتمالی از حضور شاه در فارس در یک ماهی است که بزم شپ در آپیشتپدن (بر مبنای گلنوخته PF 0672) ساماندهی شد. نامه دیگر «PF 1827» نیز با همین تاریخ دوباره از دستور و فرمان شاه سخن می‌گوید که این مرتبه صدور و تخصیص شراب به اهالی رودگش<sup>۶</sup> را مستند کرده است که شاید برای مراسم دینی بوده باشد. در منابع یونانی نیز می‌توان شواهدی از حضور شاه در فارس در فصل پاییز را حدس زد. جدای از گفته‌های آتئاتوس (XII.513-14) که شاه پاییز را در تخت جمشید می‌گذراند، کتزیاس (Ctesias. F13) §23) نیز می‌گوید داریوش یکم به پارس بازگشت و قربانی‌هایی را پیشکش کرد و پس از سی روز به علت بیماری درگذشت. بر مبنای اسناد بابلی نیز

سوی دیگر یک عمل واقعی آیینی محسوب می‌شد (Henkelman, 2017: 306). سه متن از بایگانی باروی تخت‌جمشید از نوع نامه بر مشارکت و تعامل پرنکه و زیشویش<sup>۱</sup> به ترتیب به عنوان سرپرست و دستیار مدیریت تخت‌جمشید، در سازماندهی جشن و مراسم شپ و آنشی<sup>۲</sup> (نوعی مراسم مرتبط با شپ) تأکید می‌کنند، همچنین سرپرست و دستیار او در مواردی (NN 1701; NN 1731; NN 2225; NN 2259:1-2, 25-26) شخصاً اداره و ریاست مراسم را بر عهده داشتند. مشارکت نمایان پرنکه و زیشویش در اجرا و سازماندهی شپ و آنشی در گل‌نوشته‌های بایگانی باروی تخت‌جمشید منحصر به فرد است، این بلندپایگان در دل نهاد تخت‌جمشید بالاترین صاحب‌منصبان دارای اقتدار و صلاحیت بودند. نقش‌ها و مشارکت آنها در مراسم شپ و آنشی بهترین دلیل برای این امر است که آنها از سوی شاه این کارها را انجام می‌دادند. همچنین مشارکت کارکنان و کارمندان پرنکه و زیشویش در سازماندهی شپ و آنشی یک ویژگی استثنایی و شگفت است، به‌ویژه رنگ و بو یا حال و هوای سلطنتی شپ در برخی از مکان‌ها مانند تیکرنوش<sup>۳</sup> و آپیشتپدن<sup>۴</sup> با باغستان‌ها یا بیشه‌های سلطنتی‌شان و پاسارگاد مکانی که به دلیل پیوند نخستین آن با کوروش بزرگ اهمیت فراوانی برای شاهان پارسی داشت، شایان توجه است (Henkelman, 2011: 100-). شواهدی نیز وجود دارد که حضور و مشارکت احتمالی شاه هخامنشی، داریوش را در مراسم شپ نشان می‌دهد (Henkelman, 2017: 306). یکی از دلایلی اینکه مراسم شپ در نوامبر یا دسامبر یعنی در پاییز برگزار می‌شده است، این

1 Ziššawīš

2 anši

3 Tikranuš

4 Appištapdan

5 kurdabattiš

6 Radukkaš

نپیریشه<sup>۵</sup> خدای بزرگی که در دوره ایلام، دست‌کم از اوایل دوره سوکلمخ<sup>۶</sup> شناخته شده بود، پیشکش کند و در ادامه، سند به دریافت جو توسط یک صاحب‌منصب دینی به نام شتین اشاره کرده است تا آنها را به منزله پیشکش‌هایی برای میثبگه به معنای «همه خدایان» و در/برای کوهستان مقدس پرمبه<sup>۷</sup> اختصاص دهد و در ادامه متن اشاره می‌کند که فردی با منصب هتورمکشه<sup>۸</sup> (که معادل فارسی باستان آن آتروخشه [ātrvaxša] است) «کسی که در آتش می‌دمد»، بنابر دستور و حکم سلطنتی غلاتی را برای اورمسده<sup>۹</sup>، نپیریشه و آدد<sup>۱۰</sup> دریافت کرده است. پیشکش‌های تعلق گرفته به این سه خدا، به احتمال با دستور شاه بوده است و اختصاص پیشکشی به خدایان با سبقه ایلامی یعنی نپیریشه و آدد، به احتمال نشانه‌ای از فرهنگ‌پذیری طولانی مدت ایلامی و ایرانی بوده است. شاید یکی از مهم‌ترین نتایج این متن این باشد که بر جایگاه غیرانحصاری اهورامزدا که در دیگر متون آیینی بارو به آن اشاره شده است، صحنه می‌گذارد و بیانگر برگزاری آیین‌های گسترده برای خدایان گوناگون در قلب شاهنشاهی است (Henkelman, 2017: 276-287). بر مبنای ریشه‌شناسی بخش زیادی از خدایان نام برده شده در متون بایگانی باروی تخت‌جمشید خاستگاه ایلامی-ایرانی دارند و برخی از آنها مانند آدد،

داریوش در نیمه دوم نوامبر ۴۸۶ دیده از جهان فروبست که به این معناست که او به احتمال از اواخر اکتبر به آن سو که قربانی‌های مزبور را پیشکش کرد، در فارس حضور داشته باشد، البته نمی‌توان با قطعیت این قربانی‌ها و مراسم را به شیپ نسبت داد (Henkelman, 2011: 110-12).

متون بایگانی بارو نیز به عبارات «همه خدایان و دیگر خدایان»<sup>۱</sup> که در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی از آنها نام برده شده، اشاره کرده‌اند: یکی از گل‌نوشته‌های بسیار مهم بارو، متن «Fort. 1316-101» است که آگاهی‌های زیادی را در این زمینه در اختیار قرار می‌دهد: در این متن، آژمنگه<sup>۲</sup> مکان مرکزی ذخیره جو است که در متن به افراد گوناگون اختصاص داده شده است، این محل، ایستگاهی در جاده شاهی منتهی به ماد بود که نه تنها به وسیله دربار سلطنتی به کار رفته است، بلکه دست‌کم در دو سال متفاوت محل برگزاری ضیافت و بزم شاه بوده است که غذا را در آنجا صرف کرده است. در این منطقه جو، سیب و میوه‌های گوناگون دیگر تولید می‌شد. با توجه به محتوای متن می‌توان احتمال داد که این محل یا اطراف آن مکانی برای انجام فعالیت‌های آیینی نیز بوده است: سطر ۱۴ متن درباره فردی با نام ایرانی امرش<sup>۳</sup> است که یک مغ یا مکوش<sup>۴</sup> است، او مقادیری جو دریافت کرده است تا به

۱ در بند شصت و دوم از ستون چهارم کتیبه بیستون چنین آمده است «داریوش شاه گوید: این است آن چیزی که در همان یک سال به لطف و مساعدت اهورامزدا انجام دادم، اهورامزدا و دیگر خدایانی که هستند مرا یاری کردند، و در بند شصت و سوم همین ستون نیز خاطر نشان کرده است که «داریوش شاه گوید: به این دلیل اهورامزدا و دیگر خدایانی که هستند مرا یاری کردند که کینه‌توز نبودم، دروغگو نبودم، بدکار نبودم، نه من و نه دودمانم ...» (Kent, 1953: 132).

2 Anzamannakka

3 Amraš

4 Makuš

5 Napiriša

6 Sukkalmaḥ

7 Parmabba

8 haturmakša

9 Uramasda

10 Adad

رفته برای این مراسم آیینی، بگدئوشیم<sup>۴</sup> (معادل فارسی باستان آن بگدئوچییه یا بگدئوچیش<sup>۵</sup>) است که به معنی «(مراسم آیینی) مرتبط با پیشکشی برای خدایان» است. با استناد به متون موجود تاکنون تنها جو و شراب به عنوان اقلامی که برای بگدئوشیم صادر می‌شدند، تأیید شده است که مقادیر آن بسیار شایان توجه است (برای نمونه ۱۰۰۰ کوارت جو در متن NN 0978). بگدئوشیم مانند شیب به احتمال برای خدایان گوناگون سازماندهی شده است. در برخی موارد اهورامزدا و میشدوشیش به صورت مشترک پرستش شده‌اند و خدایان به عنوان «دیگر خدایان» (متن NN 0318) دسته بندی شده‌اند (Henkelman, 2011: 104). در متن «NN 0318» بگبئه<sup>۶</sup> که یک شتین است، ۸۰ لیتر جو را از بکومیره<sup>۷</sup> به منزله پیشکش‌هایی<sup>۸</sup> برای «دیگر خدایان» دریافت کرده است، یا در متن «Fort. 103-2336» همین فرد مقادیری (نامشخص) جو را از کتوگه<sup>۹</sup> به منزله پیشکش‌هایی برای «دیگر خدایان» دریافت کرده است. جدای از اهورامزدا و میشدوشیش، ماه سکوزیش<sup>۱۰</sup>، پیردکمیه و هومبان نیز پیشکش‌هایی دریافت کرده‌اند. واژه نپشسپ (nap šaš(š)ap) به احتمال تداعی‌گر عبارت «nap dayap appa liprina» در نسخه ایلامی کتیبه بیستون است که به مفهوم «دیگر خدایانی که به هستی تعلق دارند» است و نسخه اکدی همین متن نیز به روشنی توضیح می‌دهد که داریوش به «همه خدایان» افزون بر اهورامزدا

نپیریشه و هومبان از دوره‌های قدیمی‌تر از هخامنشی نیز شناخته شده‌اند و آنچه از این متون استنباط می‌شود این است که به احتمال دو حوزه دینی جداگانه، یعنی ایرانی-ایلامی و تمایزی میان خدایان آنها وجود نداشته است. هنکلمن جدایی و افتراق فرهنگی و آیینی ایلامی-ایرانی را نمی‌پذیرد و خاطر نشان می‌کند که در جریان فرهنگ‌پذیری آنها با هم ادغام و یکپارچه شده‌اند (Henkelman, 2006: 267, 281). در واقع، می‌توان احتمال داد که مفهوم خدای سلطنتی اهورامزدا متأثر از اندیشه‌های ایلامی بود و در سطحی کلی‌تر بررسی‌های متون بایگانی‌های بارو نشان می‌دهد که سنت‌های آیینی ایلامی-ایرانی نه تنها یکسان بودند، بلکه به روشنی متعلق به محیط‌های دینی یکسان و نه جداگانه بودند. می‌توان چنین برداشت کرد که سرپرستان و دبیران تمایزی میان خدایان ایلامی و ایرانی قائل نشده‌اند یا نتوانستند قائل شوند. این در حالی است که آنها میان خدایان بومی و غیربومی خط‌کشی مشخص کرده‌اند و مرزبندی قائل شده‌اند (Henkelman, 2011: 97).

برخی از متون بایگانی بارو نیز به نپشسپ<sup>۱</sup> به معنای «دیگر خدایان» نیز اشاره می‌کنند: برخی از متون آیینی باروی تخت‌جمشید با مراسم معینی سرو کار دارند که برای اهورامزدا، هومبان، میشدوشیش<sup>۲</sup>، پیردکمیه<sup>۳</sup> و به‌طورکلی «دیگر خدایان» صورت می‌گرفت (Henkelman, 2008: 380-83, 2011: 104). واژه به کار

1 nap šaš(š)ap

2 Mišdušiš

3 Pirdakamiya

4 bakadaušiyam

5 \*bagadaučiya-/\*bagadaučiš-

6 Bakabana

7 Bakumira

8 bakadaušiš

9 Katukka

10 Sakurražiš

خدایان، خدایان و خدایان خاندان سلطنتی» که در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی به آنها اشاره شده است، همین خدایانی هستند که در مراسمی مانند لَن، شیپ، آنشی، بگدَنوشیم و غیره برای آنها قربانی و پیشکشی در نظر گرفته می‌شد، البته نباید خدایان آنهایتا و میترا که با نام در کتیبه‌های اردشیر دوم و سوم به آنها اشاره شده است را نادیده گرفت.

### تساهل و رواداری و نقش خدایان

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان نوعی رواداری و تساهل دینی و مذهبی برای دوره هخامنشی به‌ویژه در تخت‌جمشید قائل شد: به دلیل اینکه شاهنشاهی هخامنشی مردم و اقوام گوناگون با ادیان گوناگون را در برمی‌گرفت، شاهان پارسی رویه رواداری و تساهل دینی را در سراسر قلمرو خود به کار گرفتند. آنها نه تنها اجازه دادند که رعایا و مردمان زیردستان باورها دینی خاص خودشان را داشته باشند، بلکه آنها کمک‌های مالی را برای ساختن یا بازسازی معابدی که وقف خدایان و ادیان می‌شد را می‌پرداختند. کوروش رویه و خط‌مشی خود را با بازگرداندن خزانه‌های یهودیان به آنها و اجازه رسمی برای بازسازی معبد سلیمان آغاز کرد. در بابل او دستور داد که معابد بابلی بازسازی شوند (Razmjou, 2005: 153). مقامات سلطنتی یا مقامات محلی معبد انجام ندادن مراسم دینی توسط ساکنان یک شهر را کنترل نمی‌کردند، مردم می‌توانستند قربانی‌هایی را به هر خدایی که می‌خواستند پیشکش کنند که به‌طور معمول آنها به خدایان محلی شهر خود و نیز خدایان اختصاصی‌شان ادای احترام می‌کردند (Dandamaev, 1999: 280). همان‌طور که اشاره کردیم گل‌نوشته‌های بایگانی باروی تخت‌جمشید

اشاره می‌کند. گویا نپششپ به یک گروه آیینی از خدایان اشاره می‌کند که مشمول آیین جداگانه‌ای نمی‌شدند، ولی به‌صورت جمعی به رسمیت شناخته شدند که به این شکل خود بگدَنوشیم خوانده شده است. در این میان هومبان خدای ایلامی بود که در فرهنگ ایلامی اهمیت داشت و محبوبیت و باور به او به روشنی تا دوره هخامنشی با استناد به مقادیر فراوانی اقلام اختصاص یافته پیشکشی برای آیین او مشخص می‌شود. نقش هومبان در مراسم بگدَنوشیم با استناد به جایگاه او به منزله خدای سلطنتی در دوره ایلام نو بیشتر نمایان می‌شود. این امر به‌ویژه در نام‌های سلطنتی دوره ایلام نو که نام خدای هومبان (مانند اومان و هوبان) را در خود جای داده است، ملموس‌تر می‌نماید. همچنین، نام هومبان به منزله خدای سلطنتی در کتیبه هانی در آیاپیر<sup>۱</sup> (ایذه) نیز وجود دارد که در این کتیبه او از حمایت کیتین<sup>۲</sup> برخوردار است. کیتین به معنای قدرت و اقتدار (مرجعیت و صلاحیت) خدایی است، به گونه‌ای که تجلی آن در جهان فانی و میرا، به‌ویژه به منزله ابزاری در دستان شاه دیده می‌شود و در این دوره هومبان جایگاه اینشوشیناک (اینشوشینک)<sup>۳</sup> را به‌عنوان خدای سلطنتی می‌گیرد. هنکلمن مفهوم کیتین را با فره (خورنه) مقایسه کرده است که منبع مشروعیت‌بخش شاه هخامنشی و بخشیدن پادشاهی به او بود (Henkelman, 2017: 306-). بنابراین جنبه ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخشی خدایان با استناد به خدای هومبان و مفهومی به نام کیتین شایان توجه است و نشان می‌دهد که این پیوند صرفاً آیینی نبوده است. به‌طورکلی با استناد به مدارک بایگانی باروی تخت‌جمشید که از قلب شاهنشاهی یافت شده‌اند شاید بتوان احتمال داد که عباراتی مانند «دیگر خدایان، همه

1 Ayapir

2 kitin

3 inshushinak

15.3.15) از حضور فراوان مغها در کاپادوکیه گزارش می‌دهد. در مصر نیز مغان ایرانی حضور داشتند و از زمان کوروش بابل یکی دیگر از مراکز اصلی حضور آنها بود. در بابل آنها نه تنها مراسم آیینی برگزار می‌کردند، بلکه در کارهایی مانند ستاره‌شناسی، طالع‌بینی، پزشکی و کیمیاگری نیز مشارکت داشتند (-Razmjou, 2005:153). برخی از مدارک میان‌رودانی بر این گواهی می‌دهند که مغان ایرانی، روحانیان رسمی شاهان پارسی با برخی از صاحب‌منصبان رسمی معابد در تماس و ارتباط بودند و این نشان می‌دهد نه تنها در امور اقتصادی که در مباحث دینی و از جمله کیهان‌شناختی مردمان شاهنشاهی با هم تماس و ارتباط داشتند. در بابل این مغان به راحتی می‌توانستند با رهبران جماعت پراکنده یهودی که از نظر برخی از مفاهیم دینی شباهت‌هایی داشتند، دیدار کنند (Dandamaev, 1999: 278). در آناتولی نیز این رویه دیده می‌شود: خدای طوفان و الهه مادر آناتولی به شکل‌ها و مظاهر گوناگون در دوره هخامنشی پرستش می‌شدند و این امر با مفهوم سنت و هویت مردمان پیوند داشت. معبد باشکوه آرتیمیس در افسوس کانون هویت محلی را تشکیل داد، اما اطلاعاتی نیز وجود دارد که سرشت چندبنیانی یا کارکردی آن را نشان می‌دهد: خادم الهه در پایان سده ۵ پم نام پارسی مگابیز داشت و حتی چنین ادعا شده که این نام سلسله‌مراتبی است که توسط افرادی که این شغل و منصب را بر عهده می‌گرفتند، اختیار می‌شد، همچنین روحانی معبد آرتیمیس در سارد نام پارسی مهرداد داشت. در کیلیکیه آیین الهه مادر کوبابا<sup>۲</sup> در دوره هخامنشی ادامه یافت که با فعالیت‌های زیادی همراه بود (Dusinberre, 2013: 263). یکی از مدارک بارز رواداری و

نشان می‌دهد که حتی در قلب شاهنشاهی در خود پارس مکان‌های مقدس ایلامی وجود داشت که خدایان ایلامی به همراه خدایان ایرانی جیره‌های منظمی را دریافت می‌کردند (-Henkel, 2006, 2008, 2011, 2017). نمونه‌هایی از این رواداری، تسامح و تساهل دینی را در جای جای شاهنشاهی می‌توان دید: در مصر بر مبنای ایدئولوژی محلی، شاهان هخامنشی به‌عنوان جانشینان فراعنه، خدا قلمداد می‌شدند. از همین رو دیودوروس (5-1.95,4) می‌نویسد که داریوش به‌دلیل برخورد و نحوه رفتار نیک‌خواهانه‌اش نسبت به دین محلی توسط کاهنان مصری به مرتبه‌خدایی رسید که توسط مدارک مصری نیز تأیید می‌شود. برای نمونه در یک کتیبه مصری چنین آمده است: «داریوش از الهه نیث<sup>۱</sup> زاده شده... هنگامی که او در رحم مادرش بود، نیث او را به‌عنوان پسرش تصدیق کرد» (-Danda, 1999: 279). نمونه دیگر هشدار داریوش بزرگ به ساتراپ خود در آسیای کوچک درباره دریافت مالیات از روحانیان باغبان آپولو است. جنگ‌های پارس و یونان نیز به این دلیل آغاز شد که یونانی‌ها از دریا گذر کردند و شهر سارد را به همراه پرستشگاه‌های آن غارت کردند و سوزاندند و نیز درباره یهودیان الفانتین<sup>۳</sup> می‌دانیم که آنها از اینکه معبدشان توسط کاهنان مصری نابود شده است نزد ساتراپ پارسی گله کردند تا حمایت دینی آنها را فراهم کند. بر مبنای شواهد نوشتاری در طول دوره هخامنشی روحانیان دینی به دیگر سرزمین‌های شاهنشاهی سفر می‌کردند، در آنجا ساکن می‌شدند و تعاملات و برهمکنش‌های علمی با دیگر روحانیان و ادیان برقرار کردند. به‌دلیل این برهمکنش‌ها ادیان دیگر تغییر می‌کردند و توسعه یافتند. برای نمونه استرابو (Strabo)

1 Neith

2 Elephantine

3 Kubaba



تصویر ۲. استل سقاره مصر (Mathieson et al., 1995: Pl. 5).

تناقض دارد: داریوش پس از اینکه با شورش و نافرمانی ایلامیان و سکاها تیزخود روبه‌رو می‌شود آنها را به شدت سرکوب می‌کند و رهبران آن را می‌کشد و در بندهای هفتاد و دوم و هفتاد و ششم چنین خاطر نشان می‌کند که ایلامیان و سکاها خیانتکار و عهدشکن بودند و از سوی آنها اهورامزدا پرستش نمی‌شد و اینکه او اهورامزدا پرستش می‌کند و به لطف و مساعدت اهورامزدا آن طور که می‌خواست با آنها رفتار کرد (Kent, 1953: 134). برخی از پژوهشگران نیز با استناد به این بخش از کتیبه بر این باورند که متن به روشنی اشاراتی به دگرگونی‌های بنیادین صورت گرفته در ایدئولوژی دینی-سیاسی حاکم دارد (Briant, 2001: 127-28; Sancisi-Weerdenburg, 1980: 16-21). هرچند این بخش از کتیبه به سوی نوعی جزم‌اندیشی و تعصب گام برداشته است (Garr-

تساهل هخامنشی را می‌توان از استل سقاره<sup>۱</sup> مصر دریافت (تصویر ۲). این استل که به دوره هخامنشی نسبت داده شده است، به جدهریس<sup>۲</sup> تعلق دارد که نام پدر او ایرانی و مادرش نامی مصری دارد، روی این استل دو صحنه مهم نقش شده است که صحنه بالایی تدفین فرد درگذشته‌ای که به احتمال خود جدهریس باشد را نشان می‌دهد که به روشنی با آیین‌های تدفینی مصری پیوند دارد. آنوبیس<sup>۳</sup> در حال مومیایی کردن مرده است و نفتیس<sup>۴</sup> و آیزیس<sup>۵</sup> نیز در حال سوگواری برای فرد درگذشته هستند، جالب اینجاست که صحنه پایینی به روشنی با شمایل‌نگاری هخامنشی پیوند دارد و فردی در جامه بلند درباری بر تختی با ویژگی‌های هخامنشی نشسته است و گلی را در یکی از دستانش گرفته و در دست دیگرش کاسه‌ای است که از نمونه‌های شاخص نوع هخامنشی است (Gates-Foster, 2014: 187-88 Colburn, 2014: 263-68) که نوعی تساهل و آزادی سبک و شمایل‌نگاری را نشان می‌دهد.

درست است که هخامنشیان به همزیستی و رواداری دینی باور داشتند، ولی در کتیبه‌های آنها در تخت جمشید و بیستون در مواردی چنین رویه‌ای دیده نمی‌شود که نمونه آن در کتیبه بیستون در داستان گنومات مغ به روشنی دیده می‌شود که سرکوب شدید گنومات گویا به این دلیل بوده است که دین خاندان سلطنتی با این کار دچار دچار آشفتگی و اختلال شد (Razm- Joui, 2005: 153). همچنین، در ستون پنجم کتیبه بیستون و در بندهای هفتاد و دوم و هفتاد و ششم آن شاهد تغییر لحن بنیادین داریوش هستیم که به نوعی با رویه روادارانه و متساهلانه هخامنشیان

1 Saqqara  
2 Djedherbes  
3 Anubis  
4 Neftis  
5 Isis

21: 2009) که با رویه کلی هخامنشیان در تضاد است، نباید پیچیدگی و بافت ایدئولوژیک متن کتیبه، شرایط جنگی و شورش‌هایی که ایلامیان و سکاها انجام داده بودند و منجر به سرکوبی آنها شد را نادیده بگیریم. چنین رویه‌ای را به نوعی در بند چهارم کتیبه دیوان خشایارشا (XPh) در تخت جمشید نیز شاهد هستیم: خشایارشا، اهورامزدا و «آرته»<sup>۱</sup> را با فروتنی می‌پرستد و یکی از سرزمین‌های زیرسلطه او دیوان را می‌پرستیدند، او بساط دیوان بر هم زد و معابدشان را ویران کرد، به آنها اعلام می‌کند که دیوان نباید پرستش شوند (Kent, 1953: 151). البته در کتیبه او نامی از این سرزمین نمی‌برد و نیز نمی‌گوید این سرزمینی که پیش از آن دیوان را می‌پرستیدند، آیا آنها با این اقدام اهورامزدا را پرستش کردند یا تنها دست از دیوپرستی برداشتند و به دین دیگری گرویدند که دین سلطنتی را دچار آشفتگی نمی‌کرد. در واقع، شورش علیه شاه بزرگ با پرستش اهورامزدا سازگاری نداشت، به عبارت دیگر، شورش در برابر شاه بزرگ، با شورش علیه اهورامزدا برابر بود (Granerød, 2013: 465). از این رو، به‌طور کلی رویه هخامنشیان در برخورد با دین‌های گوناگون سراسر شاهنشاهی و روحانیان و کارکنان مرتبط با آنها متساهلانه بود که شواهد و مدارک آن به‌صورت مصدافی بررسی شد.

#### برآیند

در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی جایگاه اهورامزدا به‌عنوان بزرگ‌ترین خدایان انکارناپذیر است و پیوند شاه هخامنشی با او نیز بسیار بنیادین است، این پیوند بیش از آنکه آیینی و دینی باشد، ایدئولوژیک و سیاسی است و مشروعیت شاه هخامنشی را تضمین می‌کرد، اما در کتیبه‌های شاهی هخامنشی افزون بر اهورامزدا،

با مجموعه‌ای از عبارات کلی (خدایان، دیگر خدایان، خدایان همه خدایان، خاندان سلطنتی) روبرو هستیم که به جز کتیبه‌های زمان اردشیر دوم و اردشیر سوم که به خدایان آناهیتا و میترا و پیش از آنها در یکی از کتیبه‌های خشایارشا از تخت جمشید (Xph) مفهومی به نام «آرته» اشاره شده است که باید پرستش شود، از خدایان نامی برده نشده است. اما در این میان گل‌نوشته‌های بایگانی باروی تخت جمشید و متون آیینی آن به اختصاص جیره به‌عنوان پیشکشی و قربانی برای خدایان گوناگونی اشاره کرده‌اند. در این متون به عبارت «دیگر خدایان و همه خدایان» اشاره شده است و اختصاص پیشکشی و قربانی در مراسم آیینی گوناگونی مانند کُن، شیپ، آنشی، بکدوشیم که در برخی از آنها شاه به طور مستقیم یا غیرمستقیم حضور داشته، ثبت شده است که اهمیت این مراسم را نشان می‌دهد. اینکه آیا بتوان خدایانی که در این متون (هومبان، نپیریشه، آدد) و غیره به آنها اشاره شده است را همان خدایان و دیگر خدایان کتیبه‌های شاهی بدانیم، قطعی نیست، ولی می‌توان این احتمال را مطرح کرد. در کمال ناباوری اهورامزدا در متون بایگانی باروی تخت جمشید جایگاه بسیار معمولی دارد، این در حالی است که خدای ایلامی هومبان با توجه به جیره اختصاص داده شده به او و پیشکش‌ها و قربانی‌های بیشتر تعلق گرفته به او جایگاه بسیار والاتری نسبت به اهورامزدا دارد. علت جایگاه والای اهورامزدا در کتیبه‌های شاهی و اهمیت فراوان خدای ایلامی هومبان در متون بایگانی باروی تخت جمشید چندان مشخص نیست، ولی آنچه معلوم است این است که با استناد به متون بارو تفاوت چندان میان خدایان ایرانی و ایلامی وجود ندارد و این به‌دلیل دوره طولانی فرهنگ‌پذیری میان آنها بوده است، جالب

خدایی که به صراحت توسط شاهان مورد پرستش قرار گرفته است، اهورامزدا است. منابع کلاسیک متقدم و متأخر در زمینه پرستش دیگر خدایان به ویژه از سوی شاهان هخامنشی ناهمخوان، متناقض و مبهم هستند و نمی‌توان به صراحت درباره پرستش خدایان با استناد به آنها سخن گفت، از سوی دیگر شاهان هخامنشی (اردشیر دوم و سوم) در کتیبه‌های سلطنتی خود از خدایان آناهیتا و میترا کمک خواسته‌اند و به آنها متوسل شده‌اند که به مفهوم پرستش آنها نیست. در متون بایگانی باروی تخت جمشید نیز جیره‌هایی به خدایانی مانند میترا تعلق گرفته است و به آنها قربانی‌ها و پیشکش‌هایی تعلق گرفته است. شواهد باستان‌شناختی در ارتباط با مراسم آیینی و مکان‌های انجام این مراسم در دوره هخامنشی نیز پراکنده و مغشوش هستند و نیازمند کاوش‌های باستان‌شناختی روشمند دارد تا موجودیت خدایان و پیوند آنها با منابع نوشتاری این دوره را به اثبات برسانند. در پایان باید خاطر نشان کرد که هرچند کتیبه‌های شاهی و متون بایگانی‌های بارو به دو بافت جداگانه تعلق دارند، فعالیت‌هایی آیینی در متون مرتبط با پیشکشی و اختصاص جیره به خدایان در مواردی با پشتیبانی نظام پادشاهی و خود شاه صورت گرفته است که اهمیت و جایگاه خدایان را در جهان بینی و ایدئولوژی سلطنتی شاهان هخامنشی نشان می‌دهد.

اینجاست که خدایان ایرانی (میترا، اهورامزدا) و ایلامی (هومبان، نپیریشه) محلی هستند و بودجه به آنها تعلق گرفته است، ولی دیگر خدایان (برای نمونه خدایان یونانی) غیربومی برچسب خورده‌اند و بودجه‌ای به آنها تعلق نگرفته است، بنابراین می‌توان احتمال داد که عبارات کلی «خدایان، دیگر خدایان، همه خدایان» که شاه هخامنشی در کتیبه‌های شاهی از آنها کمک خواسته است و به آنها متوسل شده است، به احتمال خدایان نام برده شده در متون باروی تخت جمشید باشند، از سوی دیگر شاید بنا بر کتیبه‌های شاهی، خدایان آناهیتا و میترا با خاستگاه‌های ایرانی نیز منظور این عبارات کلی باشند. همچنین، داریوش یکم در کتیبه خود از تخت جمشید (DPd) از «خدایان خاندان سلطنتی» یاد کرده است و از آنها کمک خواسته است که شاید همان خدایان یاد شده در کتیبه‌های شاهی (آناهیتا، میترا) و حتی خدایان اشاره شده در متون بایگانی بارو باشند. رویه متساهلانه و روادارانه دینی نسبی هخامنشیان در سراسر شاهنشاهی که نمونه‌های آن به طور مصداقی بررسی شد با مفاهیم خدایان و دیگر خدایان ذکر شده در کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی همخوانی و سازگاری دارد، اینکه هخامنشیان (به ویژه شاهان با استناد به کتیبه‌ها و گل‌نوشته‌های بارو) به خدایان گوناگونی توجه داشتند و از خدایان مختلفی کمک خواسته‌اند. البته با استناد به کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی تنها

### کتاب‌نامه

- Anderson, S. (2014). *Darius the Mede: A Reappraisal*, Grand Rapids: Steven D. Anderson.
- Barjamovich, G. (2012). "Propaganda and Practice in Assyrian and Persian Imperial Culture". In: P. Fibiger. and D. Kolodziejczyk (eds.), *Universal Empire: A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History*, Cambridge: Cambridge University Press: 43-59.
- Boyce, M. (1982) *A History of Zoroastrianism*. Vol. 2: *Under the Achaemenids*. Handbuch der Orientalistik VIII.1.2. Leiden/Köln: Brill.
- Boyce, M. (1985). "Apam Napāt". *Encyclopaedia Iranica* 2: 148-50.
- Briant, P. (2001). *Bulletin d'histoire achéménide II* (Persika 1). Paris.
- Colburn, H. P. (2014). *The Archaeology of Achaemenid Rule in Egypt*. Ph.D Dissertation, University of Michigan.
- Colburn, H. P. (2020). "Udjahorresnet the Persian: Begin an Essay on the Archaeology of Identity". *Ancient Egyptian interconnections* 26:



- 59-74.
- Dandamaev, M. A. (1999). "Achaemenid Imperial Policies and Provincial Governments". *Iranica Antiqua* 34: 269-82.
- Dewar, B. N. (2019). *Representations of Rebellion in the Assyrian Royal inscriptions*. Ph.D Dissertation. Department of Classics, Ancient History and Archaeology. University of Birmingham.
- Dusinberre, E. R. M. (2013). *Empire, Authority, and Autonomy in Achaemenid Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garrison, M. B. (2009). *Visual Representation of the Divine and the Numinous in Early Achaemenid Iran: Iconography of Deities and Demons*. Switzerland: University of Zurich.
- Garrison, M. B. (2011). "By the Favor of Auramazda: Kingship and the Divine in the Early Achaemenid Period". In: P. Iossif, A.D Chankowski and C.C. Lorber (eds.), *More than Men, Less than Gods. Studies in Royal Cult and Imperial Worship. Studia Hellenistica* 51. Leuven Paris-Walpole MA: Peters: 15-104.
- Gates-Foster, J. E. (2014). "Achaemenids, Royal Power, and Persian Ethnicity". In: J. McInerney (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester: Wiley-Blackwell: 175-193.
- Granerød, G. (2013). "By the Favour of Ahuramazda I Am King: On the Promulgation of a Persian Propaganda Text Among Babylonians and Judaeans". *The Study of Judaism* 44(4-5):455-80.
- Hallock, R. 1969. *Persepolis Fortification Tablets*. Chicago: The University of Chicago.
- Henkelman, W. F. M. (2006). *The Other Gods Who Are: Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Texts*. Dissertation. Leiden: University of Leiden.
- Henkelman, W. F. M. (2008). *The Other Gods Who Are: Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Tablets*. Achaemenid History 14. Leiden: Netherlands Institute for the Near East.
- Henkelman, W. F. M. (2017). "Humban and Auramazda: Royal Gods in a Persian Landscape". In: W. F. M. Henkelman and C. Redard (eds.), *Persian Religion in the Achaemenid Period / La religion perse à l'époque achéménide*. Wiesbaden: 273-346.
- Jacobs, B. (2006). "Die Religion der Achämeniden". *Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hrsg.), Pracht und Prunk der Großkönige – Das persische Weltreich*, Speyer / Stuttgart: 213-21.
- Johandi, A. (2012). "Mesopotamian Influences on the Old Persian Royal Ideology and Religion: the Example of Achaemenid Royal Inscriptions". In: *War of Words, Words of War: Texts and Interpretations*. Estonian National Defence College, University of Tartu Press: 159-79.
- Kent, R. G. (1953). *Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon)*. American Oriental Society.
- Koch, H. (1977). *Die religiösen Verhältnisse der Dareioszeit. Untersuchungen an Hand der elamischen Persepolistafelchen*. Göttinger Orientforschungen III. Reihe: *Iranica* 4, Wiesbaden.
- Koch, H. (1993). "Königliche Hofhaltung und die Anlagen in Persepolis". *Achämeniden-Studien*, Wiesbaden: 61-91.
- Kuhr, A. (2014). "Can We understand How the Persians Perceived 'Other' Gods / 'The Gods of Others'?" *Archiv für Religionsgeschichte* 15: 149-65.
- Malandra, W.W. (1983). "An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions". *Humanities* 2, Minneapolis: Minnesota Publications.
- Razmjou, S. (2005). "Religion and Burial Customs". In: J. Curtis and N. Tallis (eds.), *Forgotten Empire, The World of Ancient Persia*. London: British Museum Press: 150-80.
- Sancisi-Weerdenburg H., (1980), *Yaunā en Persai*, Groningen.
- Schmidt, E. (1953). *Perspolis I: Structures, Reliefs, Inscriptions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Soudavar, A. (2010). "The Formation of Achaemenid Imperial Ideology and its Impact on the Avesta". In: J. Curtis. and J. St. Simpson (eds.), *The World of Achaemenid Persia: History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East* (Proceedings of a Conference at the British Museum 29th September-1<sup>st</sup> October 2005). London: I.B. Tauris: 111-38.
- Tuplin, C. (2017). "War and Peace in Achaemenid Imperial Ideology". *Eletrum* 24: 31-54.
- Weissbach, F. H. (1911). *Die Keilinschriften des Achämeniden*. Leipzig.

# The Concept of “Gods, Other Gods, and All the Gods” in the Royal Ideology of the Achaemenid Kings


Ali Asghar Salahshoor<sup>1</sup> 

## Abstract

The Achaemenid royal inscriptions, which are mostly trilingual (Old Persian, Elamite, Babylonian), except for the Bistun inscription, are empty of narrative aspects, reflecting the worldview and ideology of the Achaemenid kings and empire. One of the most important subjects of Achaemenid inscriptions is the connection of the king with god; This connection emphasizes the political and ideological aspect of the Achaemenid king with god more than it has a religious smack. The most important and greatest god mentioned in these inscriptions is Ahuramazda. Based on these inscriptions, the connection between Ahuramazda and king is obvious, he has given the kingdom to the king and the Achaemenid king is taking steps to achieve the goals of God, but this is not the whole story. “The gods of the royal family, the gods, other gods, and all the gods” are also mentioned. As well, in the royal inscriptions of Artaxerxes II and Artaxerxes III, are mentioned two gods Anahita and Mithra. what is their connection with Ahuramazda and the Achaemenid kings? What information does the Persepolis Fortification Archive provide in this regard? Can the Achaemenid tolerance be cited in their inscriptions? An exact analysis of the royal inscriptions and supporting documents, especially the ritual texts of the Persepolis Fortification Archive, shows that the Achaemenid king's connection with God was ideologically and legitimately very strong and that there were several gods in their worldview, in fact, they have received help from several gods, supplicated to them and sacrificed for them, and offered to them.

**Keywords:** Gods, Other Gods, Ahuramazda, Royal Inscriptions, Persepolis Fortification Archive, Royal Ideology.

<sup>1</sup> Ph.D. Candidate in Archaeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.

 [aa.salahshoor@ut.ac.ir](mailto:aa.salahshoor@ut.ac.ir)

**Article info:** Received: 18 May 2022 | Accepted: 13 June 2022 | Published: 1 July 2022

**Citation:** Salahshoor, Ali Asghar (2022). “The Concept of “Gods, Other Gods, and All the Gods” in the Royal Ideology of the Achaemenid Kings”. *Ancient Iranian Studies*, Vol. 1 (2): 55-79.

<https://doi.org/10.22034/AIS.2022.345838.1016>