

# خاستگاه و برآمدن اهوره مزدا در کتیبه بیستون

احسان افکنده<sup>۱</sup>

## چکیده

در کتیبه سلطنتی داریوش در بیستون، خدای بزرگ پارسیان، اهوره مزدا، نقش بسیار فعالی ایفا می‌کند، چنان‌که نام اهوره مزدا یکی از پرسامدترین واژگان به کاررفته در این کتیبه است. به عبارت دیگر، می‌توان او را خدای حامی داریوش، دودمان شاهی و از همه مهم‌تر خدای مشروعیت‌بخش سلطنت هخامنشیان قلمداد کرد. حضور این خدا در کتیبه بیستون، با حضور بالنسبه کم‌رنگ‌تر وی در دیگر منابع معاصر دوره هخامنشی در تقابل است. عموماً اطلاق چنین نقشی برای اهوره مزدا با زرتشتی‌بودن هخامنشیان و با وام‌گیری آنان از متون اوستایی توجیه می‌شود. با وجود این، مقایسه عناصر دینی کتیبه‌های هخامنشی و متون اوستایی کهن تفاوت‌های بنیادینی را میان این دو نشان می‌دهد. از این رو، مسئله خاستگاه اهوره مزدا در میان پارسیان و دلایل انتساب چنین نقش مهمی به این خدا در کتیبه بیستون باید از منظر دیگری غیر از زرتشتی‌بودن هخامنشیان بررسی شود. اهمیت طرح چنین موضوعی در آن است که می‌تواند ارزیابی مجددی از سازوکار مشروعیت‌بخشی سیاسی هخامنشی ارائه دهد. مقاله حاضر با بررسی مجدد متون معاصر با هخامنشیان، که حاوی اطلاعاتی در خصوص دین پارسی هستند، در تلاش است تا خاستگاه اهوره مزدا را پارسی و دلایل اعتلای وی را در کتیبه بیستون نشان دهد. در این بررسی، سنجش عناصر دینی کتیبه‌های هخامنشی با متون کهن هندوایرانی و دیگر منابع نشان می‌دهد که پرستش اهوره مزدا احتمالاً گونه‌ای پیش‌زرتشتی از مزداپرستی است که در آن وی تنها به عنوان خدای آسمان پرستیده می‌شد. در واقع برکنشیده‌شدن اهوره مزدا، که نخستین بار در کتیبه بیستون قابل مشاهده است، توسط داریوش انجام شد تا در غیاب حق جانشینی موروثی و برای مقابله با بحران مشروعیت پادشاهی خود، سلطنتش را گزینشی آسمانی نشان دهد. گذشته از این، به نظر می‌رسد چنین تصویری از اهوره مزدا با الگوبرداری از مضامین سیاسی میان‌رودانی صورت گرفته که چنین رویکردی در آن قدمتی دیرینه داشته است. واژگان کلیدی: اهوره مزدا، داریوش، بیستون، خدای آسمان، میان‌رودان.

## The Origin of Aurammazdā in Persian Religion and its Elevation in the Behistun inscriptions

Ehsan Afkande<sup>2</sup>

### Abstract

In Darius' royal inscription in the Behistun, Persian great god, Aurammazdā plays a proactive role. Accordingly, Aurammazdā's name is one of the most occurred words in the inscription. In other words, we can presume him as patron god of Darius, royal dynasty, and most importantly legitimizing god of Achaemenid rule. Pre-eminence of Aurammazdā in the Behistun inscription contradicts with his relative insignificance in other contemporary sources. Generally, attributing such a role to Aurammazdā, has been justified by the assumption that Achaemenids were Zoroastrian or they borrowing such concept from Avestan texts. Nonetheless, comparing religious elements in the Achaemenid inscription and old Avestan texts demonstrates fundamental differences in their religious practices. Therefore, question of the origin of Aurammazdā in the Persian religion and the reason for assigning such an important role to Aurammazdā in the Behistun must be reviewed from a different perspective other than Achaemenids being Zoroastrians. Significance of such a question is that it can offer a reevaluation of the mechanism of Achaemenid political ideology. Present paper aims to investigate the origin of Persian Aurammazdā and the cause of its elevation in the Behistun inscription by reviewing Achaemenid contemporary sources containing information regarding Persian religion. In this study, evaluation and comparison of Achaemenid inscriptions, old Indo-Iranian texts and other sources suggest that Persian religion was probably a sort of pre-Zoroastrian Mazdaism, in which Aurammazdā was worshiped only as sky god. As a matter of fact, rise of Aurammazdā and its elevation as omnipotent god which occurs in the Behistun inscription for the first time, was established by Darius to solve the crisis of legitimacy for his reign, so that he, lacking any conclusive hereditary right to succession, could present his accession to kingship as an act of divine favor. Furthermore, it seems such an image of Aurammazdā is an adaptation of Mesopotamian political propaganda in which such an approach to divine has been practiced since time immemorial.

Keywords: Aurammazdā, Darius, Behistun, Sky God, Mesopotamia.

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی. \* تاریخ دریافت ۱۳۹۷/۵/۱۴ \* تاریخ پذیرش ۱۳۹۷/۸/۲  
2. Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University. Email: e\_afkande@sbu.ac.ir.

## ۱- مقدمه

یکی از ویژگی‌های مهم کتیبه‌های هخامنشی، به‌ویژه کتیبه داریوش یکم در بیستون، حضور فعال اهوره‌مزدا در آنهاست. اهوره‌مزدا که در این کتیبه‌ها «خدای بزرگ» نامیده می‌شود، محوری‌ترین نقش را در آرمان حفظ و تداوم دودمان شاهی از روزگار داریوش یکم به بعد به عهده داشت. در نگاه نخست، اعطای چنین نقشی به اهوره‌مزدا در کتیبه‌های سلطنتی، با توجه به برتری ذاتی قائل شده برای این خدا در ایزدکده پارسی و هخامنشی، امری موجه و طبیعی می‌نماید؛ به‌ویژه اینکه بسیاری از پژوهشگران حوزه مطالعات دین هخامنشی از دیرباز دین پارسی را در چارچوب دین زرتشتی و مرحله‌ای از روند تکوینی این دین قلمداد کرده‌اند.<sup>۳</sup> با این حال چنین به نظر می‌رسد که مقایسه اهوره‌مزدا با اشاره‌شده در متون اوستایی (اعم از گاهانی و نو اوستایی) و کتیبه‌های فارسی باستان انگاره وام‌گیری از متون زرتشتی را برای کارکردهای سیاسی نسبت‌داده‌شده به اهوره‌مزدا در متون سلطنتی هخامنشی بی‌اعتبار می‌کند.

چنین مسئله‌ای در جای خود دو نتیجه مهم در بر دارد. نخست اینکه در این صورت تصور زرتشتی‌بودن هخامنشیان، حداقل در دوران نخستین شاهان هخامنشی، با تردیدهای جدی مواجه می‌شود. و دیگر اینکه، در صورت رد فرضیه وام‌گیری عناصر زرتشتی در مضامین سیاسی کتیبه‌های هخامنشی، می‌بایست در جست‌وجوی خاستگاه دیگری برای اهوره‌مزدا دین پارسی برآمد. همچنین جدا از خاستگاه اهوره‌مزدا، باید به جست‌وجوی دلایل نقش پررنگ این خدا در کتیبه بیستون پرداخت.

بررسی چنین مسائلی تنها با سنجش عناصر دینی به‌کاررفته در کتیبه بیستون به‌عنوان مهم‌ترین کتیبه هخامنشی — با دیگر متون کهن ایرانی و نیز منابع معاصر هخامنشیان به‌ویژه کتاب تواریخ هردوت و گل‌نشته‌های عیلامی تخت‌جمشید امکان‌پذیر است. اهمیت چنین بررسی‌ای در آن است که می‌توان به سازوکارهایی که داریوش برای مشروعیت‌بخشی به شاهنشاهی هخامنشی و استحکام آن به کار گرفت از زاویه‌ای نو نگریست. مقاله حاضر بر آن است تا با تکیه بر مهم‌ترین منابع دوره هخامنشی به بررسی نقش اهوره‌مزدا در دین پارسی پردازد و سپس خاستگاه نقش اهوره‌مزدا و نحوه دگرگونی کارکرد این خدا را در کتیبه بیستون بررسی کند.

۳. عمده پژوهش‌های صورت‌گرفته در خصوص نقش اهوره‌مزدا در کتیبه‌های هخامنشی، بیشتر در چارچوب پاسخ به پرسش زرتشتی‌بودن یا نبودن هخامنشیان به بررسی این موضوع پرداخته‌اند. بنابراین ترجیح داده شد تا در بررسی و مقایسه اهوره‌مزدا پارسی و مزدا اهوره اوستایی به پیشینه تحقیقات اشاره شود.

## ۲- اهوره‌مزدای پارسی و مزدا اهوره اوستایی

مسئله اصلی‌ای که در ابتدای بررسی خاستگاه کارکردهای اهوره‌مزدا با آن مواجه می‌شویم ماهیت دین پارسی و رابطه آن با دین زرتشتی است که از گذشته تا کنون موضوع بحث محققان بوده است. از آن روی که بررسی پیشینه این تحقیقات در بررسی این مسئله کمال اهمیت را دارد، در اینجا به مهم‌ترین آنها پرداخته می‌شود.

امیل بنونیست بر پایه بررسی متون کلاسیک (هرودوت، استرابو و پلوتارک) ردپای سه وجه مختلف از دین هخامنشی - پارسی را مشاهده کرد: دین اولیه ایرانی باستان (هرودوت)، دین مزدیسنی انحراف یافته (استرابو) و آیین زروانی (پلوتارک).<sup>۴</sup> نیبرگ<sup>۵</sup> و ویدن‌گرن<sup>۶</sup> دین پارسی را غیرزرتشتی و شاخه‌ای از دین آریایی کهن می‌دانند. مری بویس در بررسی جامع خود از تاریخ دین زرتشتی، هخامنشیان را زرتشتی می‌داند.<sup>۷</sup> شروو کوشیده است با مطابقت دادن مفاهیم گاهانی و کتیبه‌های هخامنشی، دین بازتاب یافته در این کتیبه‌ها را زرتشتی قلمداد کند. ژان کلنس نیز بر این باور است که تا وقتی تعریف دقیقی از دین زرتشتی به دست نیاید، نمی‌توان به پرسش مذکور پاسخ داد.<sup>۸</sup> برخی همچون شروو بر این باور هستند که باید میان دین هخامنشیان پیش از داریوش (زمان کوروش) و از داریوش به بعد تمایز قائل شد؛ یعنی هخامنشیان پس از داریوش زرتشتی بوده‌اند.<sup>۹</sup> با این حال تمایز نهادن میان دین داریوش و کوروش، با توجه به منابع موجود، چندان امکان‌پذیر به نظر نمی‌رسد. به نظر پیر بریان نمی‌توان میان باورهای کوروش و داریوش چنین تمایزی قائل شد، زیرا کوروش از اعتقادات خود چیزی بیان نکرده است و سخنان داریوش نیز هم برای هم‌عصرانش

4. Emile Benveniste, *The Persian religion according to the chief Greek texts* (Paris: Librairie Orientaliste, 1929), p. 118.

5. Henrik S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, Mitteilungen der Vorderasiatischen-Aegyptischen Gesellschaft 43 (Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag, 1938), p. 362.

6. Geo Widengren, *Die Religionen Irans*, Die Religionen der Menschheit Bd. 14 (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1965), p. 125.

7. Mary. Boyce, *A History of Zoroastrianism: Volume Two: Under the Achaemenians*, Handbuch der Orientalistik. Abt.1, Der Nahe und der Mittlere Osten Bd. 8, Religion; Abschnitt 1, Religionsgeschichte des Alten Orients; Lfg. 2, Heft 2A (Leiden, Köln: E. J. Brill, 1982), p. 114.

8. Jean Kellens, "Questions préalable", In *La Religion iranienne à l'époque achéménide: Actes du colloque de Liège, 11 décembre 1987*, Jean Kellens (ed.), Suppléments à Iranica antiqua 5 (Gent: Peeters, 1991), p. 82.

9. Prods O. Skjærvø, "The Achaemenids and the Avesta", In *Birth of the Persian Empire: Volume I*, Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart (eds.), The idea of Iran 1 (London, New York: I.B. Tauris, 2005), pp. 52-53.

و هم آیندگان متناقض می‌نمایند.<sup>۱۰</sup>

بهترین توصیف از دین پارسیان را می‌توان از میان نزدیک‌ترین منابع موجود به دوران هخامنشی (سده‌های ششم تا چهارم ق م) استخراج کرد. منابع بومی درباره دین پارسیان شامل گل‌نشته‌های عیلامی باروی تخت‌جمشید و کتیبه‌های سلطنتی می‌شوند و در میان منابع غیربومی، کتاب *تواریخ هرودوت* حاوی اطلاعاتی از دین پارسیان است. البته این دو دسته در بررسی دین پارسیان به لحاظ ماهوی تفاوت دارند: گل‌نشته‌های بارو، الواحی صرفاً با اهداف اداری - اقتصادی هستند که داده‌های دینی موجود در آنها عمدتاً نام خدایان و میزان قربانی‌های صورت‌گرفته برای آنان را به صورت ادواری نشان می‌دهند. همچنین کتیبه‌های سلطنتی عمدتاً با اهداف سیاسی و مشروعیت‌بخشی به وجود آمده‌اند و اندک عناصر دینی موجود در آنها نیز طبعاً به این منظور وارد کتیبه شده‌اند. متقابلاً، قسمتی از کتاب *یکم تواریخ هرودوت* (بندهای ۱۳۱-۱۳۲) اختصاصاً به توصیف سنت‌های پارس‌ها می‌پردازد. در واقع چون هدف هرودوت صرفاً آگاهی‌دادن به مخاطبان در خصوص دین پارسی بوده است، این اطلاعات به‌رغم لغزش‌هایی که ممکن است داشته باشند، برای مورخ امروزی ذی‌قیمت محسوب می‌شوند.

از آنجا که بحث در خصوص داده‌های دینی مستخرج از گل‌نشته‌ها بسیار است و محققان به تفصیل در این باره صحبت کرده‌اند، تنها به نتیجه‌گیری کلی به دست آمده از آنها اکتفا می‌شود.<sup>۱۱</sup> ظاهراً داده‌های گل‌نشته‌ها بیانگر این موضوع هستند که در دوره هخامنشی مراسم قربانی - که لن<sup>۱۲</sup> نام داشت - نه فقط برای خدایان ایرانی که برای خدایان عیلامی نیز انجام می‌شده است و بنابراین می‌توان دین منعکس شده در این الواح را تا حدی متأثر از فرهنگ عیلامی دانست.<sup>۱۳</sup> گذشته از الواح عیلامی باروی تخت‌جمشید، کتیبه‌های سلطنتی هخامنشیان نیز به‌رغم رنگ و بوی سیاسی، دربرگیرنده عناصری دینی هستند که بیشتر به صورت واژه‌هایی دینی خود را نشان می‌دهند. واژه‌هایی از قبیل ارته (arta)، دروغ (drauga)، دیو (daiva) و اهوره‌مزدا (Auramazdā) از مهم‌ترین واژگان دینی هستند که در این کتیبه‌ها به کار رفته‌اند.

10. Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A history of the Persian Empire* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002), p. 94.

۱۱. در خصوص داده‌های دینی گل‌نشته‌ها به‌ویژه رک:

Wouter F. M. Henkelman, *The other gods who are: Studies in Elamite-Iranian acculturation based on the Persepolis fortification texts, Achaemenid history XIV* (Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2008).

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*, p. 213.

وجود واژگانی از این قبیل در کتیبه‌های هخامنشی به دلیل بسامد حضور آنها در متون اوستایی و جهان‌بینی زرتشتی، یکی از دلایل مهمی است که باعث شده دین پارسیان و در نتیجه هخامنشیان زرتشتی انگاشته شود.

به رغم چنین تشابهاتی، به نظر می‌رسد بسیاری از وجوه اشتراک میان اوستا و کتیبه‌های هخامنشی بیشتر معلول پیشینه مشترک هندوایرانی کهن باشد، تا آنجا که حتی بنا به بررسی کویپر، هندوایرانی‌شناس هلندی، شباهت برخی عناصر دینی موجود در کتیبه‌های هخامنشی به متون ودایی بیشتر است تا به متون اوستایی.<sup>۱۴</sup> وجود چنین عناصر مشترک آیینی میان دین زرتشتی توصیف‌شده در متون اوستایی و عناصر دینی توصیف‌شده در کتیبه‌های هخامنشی، دین ایرانی پیش‌زرتشتی و هندوایرانی آغازین قابل توجه است. چنین فرضی به‌آسانی با مشاهده نام ایزدان ستوده‌شده در یشت‌ها (از قبیل میثره<sup>۱۵</sup>، ویو<sup>۱۶</sup>، آپم‌نپات<sup>۱۷</sup> و غیره) و نام بسیاری از عناصر آیینی (همچون هوم و زوهر)، که همگی دارای برابره‌های هندی باستان (ودایی) هستند، قابل توجیه است. همچنین مفاهیم ارته و دروگه در هر سه سنت مشترک هستند.<sup>۱۸</sup> بنابراین، عناصر فوق به همان اندازه که می‌توانند محصول دین زرتشتی باشند می‌توانند با دین کهن مزدایی و ودایی هم در ارتباط باشند. افزون بر این، به نظر می‌رسد امروزه این موضوع مورد توافق بیشتر محققان است که بسیاری از وجوه افتراق دین ایرانیان باستان و هندیان باستان، از قبیل تقابل میان دَئوه و آسوره<sup>۱۹</sup> / اهوره و حتی وجود اهوره‌مزدا، پیش از زمان زرتشت آغاز شده است. برای نمونه، بارو، هندشناس بریتانیایی، در بررسی خود از آغازین آریایی‌ها، تقابل میان خدایان موسوم به آسوره و دَیوه را نه به زمان زرتشت بلکه به دوران پیش از وی نسبت می‌دهد.<sup>۲۰</sup> همچنین کویپر قدمت انگاره اهوره‌مزدا را به‌مثابه خدای برتر ایرانیان به دوران پیش از زرتشت می‌رساند.<sup>۲۱</sup> بویس نیز در بررسی خود از تاریخ

14. F. B. J. Kuiper, "AHURA "MAZDĀ", "LORD WISDOM?", *Indo-Iranian Journal* 18, 1/2 (1976), pp. 30-32.

۱۵. Miθra ایزد عهد و پیمان.

۱۶. Vayu، ایزد باد.

۱۷. apam napāt، ایزد آب‌ها.

18. Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism. Volum One: The Early Period*, Handbuch der Orientalistik. Abt.1, Der Nahe und der Mittlere Osten Bd. 8, Religion; Abschnitt 1, Religionsgeschichte des Alten Orients; Lfg. 2, Heft 2A (Leiden: Brill, 1975), p. 27.

۱۹. asura، شکل کهن‌تر و هندوایرانی به معنی سرور و خداست که بعدها در میان قبایل ایرانی به اهوره (ahura) مبدل شده

است.

20. T. Burrow, "The Proto-Indoaryans", *Journal of the Royal Asiatic Society* 105, no. 2 (1973), p. 128.

21. F. B. J. Kuiper, "Avestan Mazdā-", *Indo-Iranian Journal* 1, no. 1 (1957).

دین زرتشتی بر این موضوع تأکید می‌کند.<sup>۲۲</sup>

با در نظر گرفتن موارد فوق، وجود نوع خاصی از مزدپرستی در میان قبایل ایرانی پیش از زرتشت چندان نامحتمل به نظر نمی‌رسد. با این حال، وجوه تمایز آن با دین زرتشتی چندان روشن نیست و از آنجا که تعریف کاملاً دقیقی از دینی که زرتشت مبلغ آن بود وجود ندارد این موضوع مبهم باقی خواهد ماند. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، بسیاری از عناصر دین زرتشتی به‌گونه‌ای در دین کهن آریایی دیده می‌شوند. تنها خصایصی که نسبتاً می‌توان آنها را به دین زرتشتی اولیه منسوب کرد، محکومیت دیوه‌ها و نیز ضدیت با قربانی کردن جانوران (به‌ویژه گاو) است. با این همه، دیوه‌ها از مقام خدایی خود کاملاً فرو نمی‌افتند، بلکه فقط پرستیدن آنان عملی نادرست تلقی می‌شود، زیرا آنان بدترین مینو را برگزیده‌اند (یسنای ۳۰، بند ۶):

“ayā nōiṭ ərəš višyātā, daēvācinā hyaṭ īš ā dābaomā, pərəs<am>nəṅg upā. jasaṭ, hyaṭ vərənātā acištəm manō, aṭ aēšəməm hēṇdvārəntā, yā baṇayən ahūm marətānō”

«به‌ویژه دیوان این دو (مینو) را به‌درستی از هم باز نمی‌شناسند. از آن روی که به هنگام هم‌پرسگی گمراهی بدانان ره می‌یابد تا آن که بدترین اندیشه را برگزینند، پس با خشم که میرایان جهان هستی را بدان می‌آلایند، گرد هم می‌آیند.»<sup>۲۳</sup>

به این موضوع در یسنای ۴۴ بند ۲۰ نیز اشاره شده است:

“ciθənā mazdā, huxšaθrā daēvā āṇharē, aṭ īṭ pərəsā, yōi pišyeiṇti aēibyō kəm, yāiš gəm karapā, usixšcā aēšəmāi dātā, yācā kavā, aṇmānē urūdōiātā, nōiṭ hīm [m]azēn, ašā vāstrəm frādaiṅhē”

«ای مزدا! آیا هرگز دیوان فرمانروایان خوبی بوده‌اند؟ اما این را (از آنان) می‌پرسم که برای خشنود کردن شان به سخنانی گوش فرامی‌سپارند که کَرین‌ها و اوسیح‌ها با آن رفتاری خشمگینانه بر گاو روا می‌دارند و کوی‌ها وی را به ناله درمی‌آورند، آنان گاو را به چراگاه نمی‌برند تا به آشه یاری رسانند.»<sup>۲۴</sup>

با وجود این، باز تعریف ماهیت دیوان و تغییر آنها از خدا به موجودات شرور در متون پساگاهانی است که به‌خوبی خود را نشان می‌دهد؛ آنان حتی نیروهایی جادویی انگاشته می‌شوند که می‌توان

22. Boyce, *A History of Zoroastrianism. Volum One: The Early Period*, p. 198.

23. Helmut Humbach and Klaus Faiss, *Zarathushtra and his antagonists: A sociolinguistic study with English and German translation of his Gathas* (Wiesbaden: Reichert, 2010), p. 82.

24. *Ibid.* p. 127.

بر آنها مسلط شد.<sup>۲۵</sup>

مقایسه میان تلقی گاهانی، نوواستایی و تنها واژه دیو به کاررفته در کتیبه‌های فارسی باستان، که به کتیبه «دیوان» خشایارشا مربوط می‌شود، جالب توجه است (XPh, 35-41):

“uta antar aṭtā dahyāva āha, yadātaya paruvam daivā ayadiya; pasāva vašnā A.uramazdahā, adam avam daivādānam viyakanam utā patiyazbayam: daivā mā yadiyaṣša; yadāyā paruvam daivā ayadiya, avadā adam A.uramazdām ayadaṣṣ rṭcā brazmaniya, utā aniyašci āha”

«و در میان این سرزمین‌ها سرزمینی بود که پیش از این دیوان در آنجا پرستیده می‌شدند. پس من به خواست اهوره مزدا آن دیودانه را ویران کردم و فرمان دادم: از این پس دیوان نباید پرستیده شوند! در جایی که پیش از این دیوان پرستیده می‌شدند، من اهوره مزدا را در زمان مناسب و به آیین درست پرستیدم.»<sup>۲۶</sup>

محل پرستش دیوانی که خشایارشا به آن اشاره می‌کند، آشکار نیست، هرچند نظرات مختلفی درباره آن پیشنهاد شده است.<sup>۲۷</sup> نظر به آنچه پیش‌تر درباره بازنمایی دیوه‌ها در اوستای جدید از «خدایانی نالایق ستودن» متون گاهانی به موجودات اهریمنی قابل تسلط گفته شد، ظاهراً دیوه‌های کتیبه خشایارشا به دیوه‌های گاهانی شبیه‌تر هستند تا دیوه‌های نوواستایی. با فرض اینکه متون گاهانی و کتیبه خشایارشا تقریباً نزدیک به شش سده از هم فاصله دارند و قاعدتاً باید تلقی خشایارشا از دیوان (در صورت زرتشتی‌بودن) به متون اوستای جدید نزدیک می‌بود تا متون گاهانی، محتمل است چنین تشابهی از نقش دیوه محصول سنتی مشترک در پیش‌زرتشتی باشد تا دین زرتشتی.<sup>۲۸</sup> در خصوص ضدیت با قربانی کردن گاو و دیگر جانوران، برخلاف نص صریح متون گاهانی که

۲۵. در این خصوص رک:

Jean Kellens and Clarisse Herrenschmidt, “DAIVA”, In *Encyclopædia Iranica*, Vol. VI/6 (1993), pp. 599-600. <http://www.iranicaonline.org/articles/daiva-old-iranian-noun> (accessed: 8/4/2017).

26. Rüdiger Schmitt, *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden: Editio minor mit deutscher Übersetzung* (Wiesbaden: Reichert Verlag, 2009), p. 167.

۲۷. از دو گزینه پیشنهادی برای «دیودانه»، یکی تپه نوشیجان در زاگرس است که رومن گیرشمن، باستان‌شناس فرانسوی، متروک‌شدن آن را به همین دلیل می‌داند و دیگری بابل که به روایتی خشایارشا معبد مردوک را در آن ویران کرد. در خصوص تپه نوشیجان ن.ک.:

Roman Ghirshman, “Les daivadāna”, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 24 (1976), p. 10.

و در خصوص دیودانه‌بودن بابل رک: Nyberg, pp.365-66

۲۸. البته این موضوع مشروط به این است که آغاز هزاره یکم پیش از میلاد (۱۰۰۰ ق م) را به‌عنوان زمان زرتشت در نظر بگیریم.

قربانی گاو و جانوران را عملی گناهکارانه تلقی می‌کنند، گل‌نشته‌های عیلامی باروی تخت‌جمشید و منابع کلاسیک به‌دفعات وجود چنین قربانی‌های آیینی در دوره هخامنشی گزارش را می‌کنند.<sup>۲۹</sup> افزون بر این، از دیگر تفاوت‌های میان دین اوستا و روایات موجود از دین پارسی می‌توان به رسوم مربوط به تدفین اشاره کرد.<sup>۳۰</sup>

در نهایت مهم‌ترین عامل مشترک میان کتیبه‌های هخامنشی و متون زرتشتی در تلقی زرتشتی‌بودن هخامنشیان، وجود اهوره‌مزدا به‌عنوان خدای برتر است؛ هرچند حتی بویس که خود معتقد به زرتشتی‌بودن هخامنشیان است، بر پیشینه پیش‌زرتشتی اهوره‌مزدا صحه می‌نهد. نکته قابل توجه دیگر اختلافات صرفی در نام خدا میان متون اوستایی و فارسی باستان است. در متون اوستایی نام اهوره لقب مَزداست و این دو نام جداگانه صرف می‌شوند، اما در زبان فارسی باستان اهوره‌مزدا نام کامل خداست و یکجا صرف می‌شود.<sup>۳۱</sup> این تفاوت صرفی نیز می‌تواند نشان از دینی ایرانی اما غیرزرتشتی باشد.<sup>۳۲</sup> با توجه به این تفاوت‌ها می‌توان چنین انگاشت که منابع بومی معاصر هخامنشیان همگی به دینی ایرانی و غیرزرتشتی — و تا حدی متأثر از دین عیلامی — اشاره می‌کنند؛ دینی که می‌توان آن را با احتیاط گونه‌ای متأخر از مزدپرستی پیش‌زرتشتی دانست.

ظاهراً مهم‌ترین خصیصه‌ای که با مقایسه متون کهن هندوایرانی (ودها، اوستا و کتیبه‌های هخامنشی) از این مزدپرستی اولیه آشکار می‌شود، وجود تثلیثی از اهوره‌ها (اهوره‌مزدا، میثره و آپم‌نپات) است که از هر سه در یشت‌ها، برخلاف دیگر ایزدان، با لقب اهوره یاد شده است. چنین تثلیثی در متون ودایی نیز به چشم می‌خورد که در آنها خدایی بلندمرتبه با نام پدر اَسوره<sup>۳۳</sup> یا میتره<sup>۳۴</sup> و ورونه<sup>۳۵</sup> ترکیبی از اَسوره‌ها را تشکیل می‌دهد. از میان این سه خدای ودایی، میتره کاملاً با میثره ایرانی برابری می‌کند و این‌گونه به نظر می‌رسد که اگرچه نام ورونه با نام آپم‌نپات متفاوت است، اما میان کارکردهایشان همسانی‌های بسیاری وجود دارد.<sup>۳۶</sup>

29. Briant, p. 94.

30. Widengren, p. 125.

31. Nyberg, p. 349

۳۲. برای جزئیات بیشتر در این خصوص و همچنین پیشینه بحث رک:

F. B. J. Kuiper, "AHURA", In *Encyclopædia Iranica*, Vol. I/7 (1984), p.684. <http://www.iranicaonline.org/articles/ahura-1-type-of-deity> (accessed: 3/2/2018).

۳۳. به سنسکریت pitar asura.

۳۴. Mitra، به معادل سنسکریت میثره

35. Varuna

36. Mary Boyce, "On Varuna's part in Zoroastrianism", In *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*, Émile Benveniste (ed.), Collection linguistique 70 (Louvain: Éditions Peeters, 1975), p. 56.



مورد جالب توجه، پدر آسوره ودایی است که در این تثلیث بالاتر از دو آسوره دیگر قرار گرفته است و ظاهراً به گفته هندشناسان نام دیگر خدای برین هندوایرانیان؛ یعنی دیاوس پیترا<sup>۳۷</sup> (پدر آسمان) است<sup>۳۸</sup>؛ خدایی که از دیرباز (هزاره چهارم ق م) در میان هندواروپاییان به شکل deiyós به عنوان خدای آسمان روشن پرستیده می‌شده است.<sup>۳۹</sup> چنین به نظر می‌رسد که ایده همسان‌انگاری این خدا با اهوره‌مزدا در تثلیث ایرانی، هم در میان هندشناسان و هم ایران‌شناسان پذیرفته شده است.<sup>۴۰</sup> با این حال سیمای این خدا در وداها بسیار مبهم است و ظاهراً از قدرت وی به نفع خدایان جدید (به‌ویژه ایندرا<sup>۴۱</sup>) بسیار کاسته شده است.<sup>۴۲</sup> پدر آسوره اشاره شده در وداها هرچند پیش از برکشیده شدن ایندرا به مقام خدای برین، رسماً برترین خدا دانسته می‌شد، ولی در وداها میان آسوره‌ها زوج میتره - ورونه یا تنها ورونه اهمیت داشت. به بیان دیگر پدر آسوره خدایی فعال نبود و پیشامدهای گیتی در کارکردهای وی اصولاً تغییری ایجاد نمی‌کرد. با چنین تصویری از مزدپرستی اولیه اکنون به سراغ یکی از مهم‌ترین متون کلاسیک یعنی *تواریخ هرودوت* می‌رویم که بخشی را در کتاب نخست به توصیف سنن و دین پارسی اختصاص داده است (کتاب ۱، بندهای ۱۳۱-۱۳۲):

در خصوص رسوم پارسیان، این چنین می‌دانم... آنها تمامی گنبد آسمان را زئوس می‌خوانند و در بلندترین چکادهای کوه‌ها برایش قربانی می‌کنند. آنها همچنین برای خورشید، ماه، زمین، آتش، آب و باد قربانی می‌کنند. اینان تنها خدایانی هستند که پارسیان از آغاز برایشان قربانی روا می‌داشتند... و شیوه قربانی کردن آنان برای خدایان مذکور بدین سان است: هنگام قربانی نه قربانگاه می‌سازند و نه آتش برپا می‌کنند. در این مراسم نه از ساغر افشانی، موسیقی، و سربند استفاده می‌شود و نه خوراک جو تناول می‌شود، بلکه فردی که می‌خواهد قربانی کند، جانور را به فضایی باز می‌برد و سپس در حالی که تاج گلی، ترجیحاً از گیاه مورد، بر کلاه خود نهاده، خدا را فرا می‌خواند... سپس قربانی را به صورت تکه‌تکه می‌برد و گوشت جوشانده را بر نرم‌ترین علف، ترجیحاً شبدرد، می‌گستراند...<sup>۴۳</sup>

37. dyaus pitar.

38. Alfred Hillebrandt, *Vedische Mythologie: Band III* (Breslau: W. Koebner, 1891), p. 69.

39. J. P. Mallory and Douglas Q. Adams (eds.), *Encyclopedia of Indo-European culture* (London: Fitzroy Dearborn, 1997), pp. 230-31.

۴۰. درباره این فرض در مطالعات ودایی ن. ک: *ibid.*, pp. 69-70. همچنین در مطالعات ایرانی رک: Boyce, *A History of Zoroastrianism. Volum One: The Early Period*, p. 23.

۴۱. Indra، خدای آذرخش، طوفان و بعدها شاه خدایان در دین هندی باستان.

42. Mallory and Adams, p. 231.

43. Herodotus, *Herodotus: The Persian Wars/ Volume I: Books 1-2*, Loeb classical library 117, Translated by A. D. Godley (Cambridge: Harvard University Press, 1920), pp. 170-73.

درک این نکته آسان است که در دین پارسی برای زئوس یونانی قربانی نمی‌شده و در اینجا برترین خدای پارسیان، یعنی اهوره‌مزدا، مدنظر است. با این حال شکل آیین قربانی و نامیدن «گنبد آسمان» برای خدای مذکور شباهت تامی با اهوره‌مزدای پیش‌زرتشتی دارد، خدایی که در وداها با نام‌های پدر دیوس و پدر آسوره ستوده می‌شد و میان اقوام هندواروپایی خدای برین و نماد آسمان روشن دانسته می‌شد. خلط اهوره‌مزدا و زئوس از سوی هرودوت قابل درک است و می‌توان پنداشت کارکردهای کلی خدای آسمان پارسی مشابهت زیادی با زئوس یونانی داشته و باعث شده است هرودوت وی را همان زئوس بداند.<sup>۴۴</sup> همچنین نوع قربانی که در اینجا ذبح جانوران است و در دین زرتشتی عملی مذموم تلقی می‌شود گواه دیگری بر این است که آیین‌های قربانی برای اهوره‌مزدا و دیگر خدایان پیش‌زرتشتی بوده است. بنابراین اهوره‌مزدای پارسی نمایانگر گونه‌ای متأخرتر از پرستش پدر آسوره در میان قبایل پارسی است که تداوم میراث مشترک هندوایرانی به شمار می‌آید. ظاهراً در تحولات دینی هندیان باستان از اهمیت این خدا کاسته شد و جایگاه برترین خدایان به ایندیره واگذار شد؛ اما احتمالاً در میان قبایل آریایی ایران جایگاه خود را کمابیش حفظ کرد.<sup>۴۵</sup> در مجموع می‌توان چنین انگاشت که اهوره‌مزدای مورد پرستش پارس‌های اولیه و جوه مشترک بیشتری با پیش‌نمونه آریایی کهن دارد تا با اهوره‌مزدای زرتشت؛ با این حال، خدای مذکور در کتیبه‌های هخامنشی شکلی جدید به خود می‌گیرد که نشان از تحول جایگاه اهوره‌مزدا دارد.

### ۳- داریوش و اعتلای اهوره‌مزدا

دانشتیم دین پارسی توصیف‌شده در منابع معاصر دوره هخامنشی احتمالاً گونه‌ای از مزداپرستی ایرانیان پیش از زرتشت بوده است و در نتیجه اهوره‌مزدای اشاره‌شده در متون فوق در ابتدا صرفاً خدای آسمان بوده است. با این حال به نظر می‌رسد کتیبه‌های هخامنشی داریوش یکم و جانشینانش — به‌ویژه کتیبه بیستون — تصویری متفاوت از این خدا را برای ما ترسیم می‌کنند که در آن اهوره‌مزدا قادر متعال تلقی می‌شود. به‌رغم اینکه اهوره‌مزدای آغازین، خدای برتر تلقی

۴۴. چنین تشابه پنداری‌های دینی / اساطیری در تواریخ هرودوت دیده می‌شود. برای مثال هرودوت نام جد اعلا ی پارس‌ها را، از زبان خشایارشا، همان پرسئوس یونانی می‌داند (کتاب ۷، بند ۱۵۰). حتی می‌توان انگاشت که چنین مواردی بر اثر تبلیغات خود هخامنشیان برای طرح فتح یونان شکل گرفته باشند.

۴۵. برخی محققان بر این باورند که شاید تأکید بر اهوره‌مزدا در تفکر زرتشت و پیدایش دین زرتشتی واکنشی به اهمیت‌یافتن پرستش دیوه‌ها در میان ایرانیان مزداپرست باشد. در این خصوص رک: Burrow, p. 128.

می‌شده، اما ضرورتاً قادر متعال نبوده و در متون هندوایرانی نقش پررنگی نداشته است. البته در اینجا باید این نکته را در نظر داشت که کتیبه‌های سلطنتی هخامنشی، به‌ویژه بیستون، متونی با خصائل سیاسی بوده و در درجه نخست با اهداف ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخشی به دودمان هخامنشی ایجاد شده‌اند. بنابراین دور از ذهن نیست که تحول جایگاه اهوره‌مزدا و اعتلای وی در کتیبه‌ها به مقاصد سیاسی انجام گرفته شده باشد. محتمل است اهوره‌مزدا در میان پارس‌های پیش از شاهنشاهی هخامنشی همان جایگاه خدای آسمان را داشته است. آنچه مؤید این فرض است نبودن اهوره‌مزدا در فهرست خدایانی است که بنا به گواهی گل‌نشته‌های باروی تخت‌جمشید مشمول قربانی‌ن در ادوار ماهانه می‌شده‌اند. قربانی‌های انجام‌شده برای اهوره‌مزدا که به‌صورت پراکنده در دیگر الواح دیده می‌شوند قلیل و غیرادواری هستند. چنین موضوعی باعث شده است تا قربانی‌های مربوط به اهوره‌مزدا جزئی قلمداد شوند.<sup>۴۶</sup> به‌رغم تصویری که گل‌نشته‌ها از کم‌اهمیت‌بودن اهوره‌مزدا برای ما ترسیم می‌کنند، سنجش آن با نقش اهوره‌مزدا در کتیبه‌های هخامنشی انطباق چندانی را نشان نمی‌دهد. در واقع اهمیت اهوره‌مزدا در کتیبه بیستون چنان آشکار است که با نقش کم‌اهمیت‌بودن وی در گل‌نشته‌ها کاملاً متضاد به نظر می‌رسد. نام اهوره‌مزدا در بیستون چندان مکرر است که فقط نام خود داریوش در تکرار از آن پیشی می‌گیرد:

جدول ۱. بسامد نام داریوش و اهوره‌مزدا در کتیبه بیستون

بسامد	عبارت	
۷۷	Dārayavauš	داریوش
۷۴	θāti Dārayavauš	داریوش [شاه] گوید
۷۶	Auramazdā	اهوره‌مزدا
۳۵	vašnā Auramazdāha	به خواست اهوره‌مزدا

اهمیت اهوره‌مزدا تنها در تکرار نام وی در کتیبه نیست، بلکه اعمالی که داریوش به وی نسبت می‌دهد، در مقایسه با متون ایرانی اوستایی کاملاً تعاریف جدیدی از کارکرد وی را نشان می‌دهند:

جدول ۲. نمونه‌های کارکرد اهوره‌مزدا در کتیبه بیستون

DB I 11-12	داریوش شاه گوید: به خواست اهوره‌مزدا من شاه هستم، اهوره‌مزدا این شاهی را به من داد. <sup>۴۷</sup>
DB I 13-14	داریوش شاه گوید: اینها کشورهایی هستند که به خواست اهوره‌مزدا من شاه آنها بودم... <sup>۴۸</sup>
DB I 24-26	...اهوره‌مزدا این شهریار را به من داد. اهوره‌مزدا مرا یاری کرد تا آن را نگاه دارم. به خواست اهوره‌مزدا من این شهریار را در اختیار دارم... <sup>۴۹</sup>
DB I 53-58	...کسی نمی‌یارسد علیه گنومات مغ سخنی گوید تا من آمدم. پس از آن من از اهوره‌مزدا یاری خواستم؛ و اهوره‌مزدا مرا یاری داد تا من... تا گنومات مغ و ... را کشتم... <sup>۵۰</sup>
DB I 84-89	...پس از آن به بابل رفتم به سوی نَدِیْتَبیره که خود را نبوکدنصر می‌خواند. سپاه نَدِیْتَبیره دجله را به دست داشت... اهوره‌مزدا مرا یاری کرد. به خواست اهوره‌مزدا از دجله گذشتیم... <sup>۵۱</sup>
DB I 92-96	...در آنجا نَدِیْتَبیره که خود را نبوکدنصر می‌خواند با سپاهی برای نبرد به سوی من آمد. سپس به نبرد پرداختیم. اهوره‌مزدا مرا یاری کرد. به خواست اهوره‌مزدا از سپاه نَدِیْتَبیره بسیار کشتم... <sup>۵۲</sup>
DB IV 76-80	داریوش شاه گوید: اگر این کتیبه یا این پیکره‌ها را بینی و تباه کنی... باشد که اهورامزدا ترا نابود کند و ترا دودمان نباشد... <sup>۵۳</sup>

در فهرست فوق مهم‌ترین موارد کارکردهای اهوره‌مزدا در بیستون مشاهده می‌شود. اهوره‌مزدا ی بیستون شباهت چندانی به «پدر آسمان» آریاییان قدیم یا اهوره‌مزدا ی گل‌نشته‌های تخت جمشید و حتی متون اوستایی گاهانی ندارد و جایگاه بسیار ممتازتری را در اختیار دارد. مسئله اصلی این است که اعتلای اهوره‌مزدا به چه دلیل صورت گرفته است؟ با توجه به ماهیت سیاسی کتیبه می‌توان چنین انگاشت که در اینجا ما با عروج اهوره‌مزدا به‌منظور مشروعیت‌دهی به داریوش مواجه هستیم که به دلیل شیوهٔ به‌دست آوردن پادشاهی و شورش‌های مکرر چند سال نخست فرمانروایی‌اش با بحران مشروعیت مواجه بود. توضیح داریوش در کتیبه بیستون (DB I 3-12) دربارهٔ کسب مشروعیت تا حدی ضد و نقیض به نظر می‌رسد. در ابتدا وی به معرفی تبار خود می‌پردازد تا نشان دهد دودمان وی پشت اندر پشت شاه بوده‌اند و بنابراین وی مستحق شاهی است. به گفته داریوش، هشت تن از خاندانش شاه بوده‌اند و او نهمین «هخامنشی» است (DB

47. Schmitt, p. 38.

48. Ibid.

49. Ibid., p. 40.

50. Ibid., pp. 44-45.

51. Ibid., pp. 48-49.

52. Ibid., p. 50.

53. Ibid., p. 85.

۱۱-۹). با این حال در سطرهای پس از آن سلطنت خود را مستقیماً مدیون اهوره مزدا می‌داند. در جایی دیگر هم بی‌پرده خصایص مثبت خود را دلیل برگزیده شدنش توسط اهوره مزدا می‌داند. گویی مفهوم گزینش خدایی هنگامی مطرح می‌شود که نظام سلطنت موروثی مختل شده و حق جانشینی شاه در گذشته — در اینجا کمبوجیه — محل تردید است. در هر حال داریوش هنگامی که از عزیمت کمبوجیه به مصر سخن می‌گوید، تردیدی روا نمی‌دارد تا خود را به خاندان وی ارتباط دهد (DB I 28). به‌رغم این موضوع، آن‌گونه که روایت خود کتیبه تلویحاً به ما نشان می‌دهد، نه هخامنشی بودن و نه ادعای خویشاوندی با کمبوجیه و خاندان کوروش، سلطنت وی را در نگاه ملل تابعه، حتی در پارس، مشروع نمی‌ساخته است.

بی‌تردید دودمان اشرافی «هخامنشی» داریوش — حال معنی آن هرچه می‌خواهد باشد — در به‌شاهی رسیدن او نقش مؤثری ایفا کرده، اما این برای کسب مشروعیت کافی نبوده است. ادعای خویشاوندی او با کمبوجیه و در نتیجه کوروش، که برخی مورخان امروزه به آن مشکوک هستند، حتی به فرض صحت ظاهراً چندان مستحکم نبوده است.<sup>۵۴</sup> نکته جالب توجه این است که در کتیبه بیستون کوروش هیچ‌گاه به‌صورت مستقیم محل توجه نیست و تنها به‌عنوان پدر کمبوجیه و بر دیه از وی نام برده می‌شود. چنین به نظر می‌رسد که داریوش تمایل یا امکان آن را ندارد که از طریق بنیان‌گذار شاهنشاهی، سلطنت خود را مشروعیت ببخشد.<sup>۵۵</sup> نظر به عدم قطعیت و به رسمیت شناخته نشدن حق خاندانی که داریوش برای خود قائل است، وی به‌ناچار به عنصر مشروعیت‌بخش جایگزین روی می‌آورد؛ یعنی کاربست عناصر دینی در ایدئولوژی سیاسی. بدین منظور داریوش برای مشروعیت حقوق سلطنتی به خدای پارسی آسمان رجوع می‌کند. در این جا بر تخت‌نشینی داریوش گزینشی آسمانی و به خواست اهوره مزداست. همان‌گونه که دیده شد، نقش اهوره مزدا منحصر به برکشیدن داریوش نیست؛ به یاری عملی وی هم نیاز است تا داریوش بتواند شاهی خود را حفظ کند. با آغاز سلطنت داریوش «دروغ» که در غیاب شاه مشروع در زمین بسط یافته است، در برابر گزینش داریوش مقاومت می‌کند. شاهانی که داریوش آنان را دروغ‌زن می‌خواند به نمایندگی از دروغ طغیان می‌کنند. بنابراین اهوره مزدا باید نقش فعال‌تری ایفا کند تا داریوش بتواند برکشیدگان دروغ را ریشه کن کند. می‌بینیم که در کشتن گئومات، مهم‌ترین شاهان

۵۴. در این خصوص رک: Briant, pp. 110

۵۵. بنا به شواهد کلاسیک، داریوش پس از به سلطنت رسیدن با دختران کوروش، آتوسا و آرتیستونه، ازدواج کرد. می‌توان فرض کرد که احتمالاً چنین وصلت‌هایی پس از ایجاد کتیبه صورت گرفته باشند و در نتیجه در زمان نگارش کتیبه پیوند میان داریوش و خاندان کوروش کم‌اهمیت — در بهترین حالت یک نیای دور مشترک — و فاقد امکان مشروعیت‌بخشی بوده است.

دروغ‌زن، اهوره‌مزدا به یاری داریوش می‌شتابد. در تمامی شورش‌ها اهوره‌مزدا مستقیماً به داریوش کمک می‌کند تا سپاه دروغ را که بر نیروهای داریوش فزونی دارند، شکست دهد و حتی در عبور سپاه داریوش از دجله، که گذرگاه آن توسط شاه دروغ‌زن بسته شده بود، دخالت می‌کند. اطلاق چنین نقش‌هایی به اهوره‌مزدا و پیش‌نمونه آریایی‌اش، پدر دیاوس، در متون اوستایی و ودایی دیده نمی‌شود. بنا به شواهد یشت‌ها، اعطای شاهی به فرد برگزیده در حیطه اختیارات دو اهوره دیگر، میثره و آپم‌نپات، است. برای مثال در یشت ۱۰ اعطای شاه برگزیده را از زبان ایزد میثره می‌شنویم (۱۰،۱۰۹):

“kahmāi azəm uyrəm xšaθrəm, xvainisaxtəm pouru.spāδəm, amainimnahe mananḥō, paiti.daθāni vahištəm?”

«به کدامین شخص، بی‌چشمداشت او، بهترین شاهی نیرومند را ارزانی دارم که برای سپاهیان انبوهش به خوبی مستحکم است؟»<sup>۵۶</sup>

یا در یشت ۱۳ اعتلای بزرگان و سرکوب یاغیان را آپم‌نپات بر عهده دارد (۱۳،۹۵):

“īda apəm napā sūrō, fraδāt vīspā fratəmatātō daxiiunəm, yaozaiṭišca niiāsāite”

«زین پس آپم‌نپات نیرومند، بزرگ‌ترین مهان سرزمین را برمی‌کشاند و شورشیان را به یوغ می‌کشد»<sup>۵۷</sup>

مشاهده می‌شود که اهوره‌مزدا در بیستون اعطای سلطنت و سرکوب یاغیان را که روزگاری متعلق به دو اهوره دیگر بوده از آن خود کرده است. به‌رغم اشاره به دیگر خدایان (anija bagānām) در بیستون و دیگر کتیبه‌های هخامنشی مشخص است که اهوره‌مزدا قادر متعال است.

حال که دانسته شد برکشیده‌شدن اهوره‌مزدا با چه اهدافی صورت گرفته است، زمان آن است تا دلایل انتخاب اهوره‌مزدا برای نقش قادر متعال مشروعیت‌دهنده هخامنشیان بررسی شود. مهم‌ترین و ساده‌ترین دلیل این است که اهوره‌مزدا از قبل در پارس در نقش خدای برتر و نماد آسمان پرستیده می‌شد. به علاوه این امکان وجود دارد که اهوره‌مزدا به‌صورت اخص خدای حامی

56. Ilya. Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra: With an Introduction, Translation and Commentary*, University of Cambridge Oriental Publications 4 (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), pp. 126-27.

57. William W. Malandra, “The Fravaši Yašt: Introduction, Text, Translation and Commentary” (Ph.D Dissertation, Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, University of Pennsylvania, 1971), p. 131.

دودمان سلطنتی بوده است؛ یعنی همان تیره هخامنشی که داریوش بدان انتساب داشت.<sup>۵۸</sup> به رغم چنین دلایلی، شواهد دیگری است که نشان می‌دهد اطلاق کارکردهای سیاسی و مشروعیت‌بخشی برای خدای بزرگ تنها منحصر به کتیبه بیستون نیست و در حقیقت این‌گونه کاربست عناصر دینی در شرق نزدیک باستان پیش از داریوش قدمتی نزدیک به دو هزاره دارد. در نتیجه می‌توان فرض کرد که این انگاره، وام‌گیری از شرق نزدیک به‌ویژه سرزمین میان‌رودان باشد. پیش از آن، سلف داریوش یعنی کوروش، در استوانه معروف خود، فرمانروایی بر جهان را به خواست مردوک خدای بزرگ میان‌رودانی نسبت می‌دهد (بندهای ۱۳-۱۰): «مردوک ارجمند، انلیل خدایان... بر آنان [مردم سومر و اکد] رحمت آورد. او همه کشورها را در جست‌وجوی شاه درستکار منتخب خویش تفحص و بررسی کرد. او دست کوروش شاه شهر انشان را برگرفت و وی را به نام خواند و با صدایی رسا شهریار همه نامید. او سرزمین گوتی و همه سپاهیان مادی را واداشت تا در پای کوروش سر فرود آورند...»<sup>۵۹</sup>

انتساب دخالت آسمانی در اعتلای شاهان و حتی نابودکردن دشمنان شاه برحق توسط خدایان اصلی، برای نمونه مردوک، آشور و پیش‌تر از آن انلیل، در سرزمین میان‌رودان دارای سابقه‌ای کهن است. رخداد چنین دخالت‌های آسمانی در کتیبه‌های سلطنتی بسیار است. برای نمونه سناخریب شاه آشور (۷۰۵-۶۸۱ ق م) انقیاد سرزمین‌ها را به دخالت آشور خدای بزرگ نسبت می‌دهد: «خدای آشور، پدر خدایان، همه مردمان سیاه‌سر را وادار کرد تا در پای من سر فرود آورند و مرا برای شبانی این سرزمین و مردم برافراشت...»<sup>۶۰</sup>

به همین نحو، جانشین وی آسرحدون (۶۸۱-۶۶۹ ق م) پشتیبانی آشور از خود را این‌گونه نشان می‌دهد: «خدای آشور، بزرگ‌ترین خدایان، عظمت شکوهمند اعمالم را بر مردم آشکار کرد. او فرمانروایی‌ام را شکوهمندترین ساخت و نام مرا برترین در میان شاهان چهارسوی جهان نمود. سلاحی سهمگین در دستانم نهاد تا دشمنان را بکوبم...»<sup>۶۱</sup>

58. Bruno Jacobs, "Die ikonographische Angleichung von Gott und König", In *Persian religion in the Achaemenid period-La religion perse à l'époque achéménide*, Wouter Henkelman and Céline Redard (ed.), *Classica et orientalia* Band 16 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2017), p. 255.

59. Irving Finkel, "The Cyrus Cylinder: the Babylonian perspective", In *The Cyrus cylinder: The King of Persia's proclamation from ancient Babylon*, Irving Finkel (ed.) (London, New York: I.B. Tauris, 2013), p. 5.

60. Albert Kirk Grayson and Jamie Novotny, *The royal inscriptions of Sennacherib, king of Assyria (704-681 BC), Part 2*, The royal inscriptions of the Neo-Assyrian period 3/2 (Winona Lake: Eisenbrauns, 2014), p. 57.

61. Erle Leichty, *The royal inscriptions of Esarhaddon, king of Assyria (680-669 BC)*, The royal inscriptions of the Neo-Assyrian period 4 (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), p. 185.

این پیوند ناگسستنی میان شاه و خدا، حدود هزار و هشتصد سال پیش از داریوش، در کتیبه سارگن اکدی (۲۳۳۴-۲۲۸۴ ق م) هم دیده می‌شود: «انلیل به او عصای سلطنت را واگذار کرد، خرد او را از همه فزون تر نمود و او را یاری داد...»<sup>۶۲</sup>

موارد مذکور تنها اندکی از انگاره‌های ایدئولوژیک هستند که همگی نشان‌دهنده شباهت‌های چشمگیر اهوره‌مزدای بیستون به خدایان برین کتیبه‌های میان‌رودانی هستند. دلیل تأثیرپذیری اهوره‌مزدای هخامنشی از بن‌مایه‌های ایدئولوژیک میان‌رودانی به‌خوبی قابل توجیه است. توجه داریوش به الگوهای میان‌رودانی تنها به این موارد ختم نمی‌شود و پیش از این، پژوهشگران به شباهت‌های هنر سلطنتی هخامنشی با نمونه‌های میان‌رودانی، به‌ویژه مورد بیستون با لوحه نرام‌سین شاه اکد، اشاره کرده‌اند.<sup>۶۳</sup> این وام‌گیری‌ها عموماً هم‌زمان با شکل‌گیری دولت‌های ثانویه و متأثر از دولت‌های اولیه به وجود می‌آیند. در واقع تشکیل شاهنشاهی هخامنشی توسط کوروش در خلأ روی نداد؛ بلکه ما با فرهنگی ساختارمند و آگاه از پیشینه غنی سیاسی شرق نزدیک باستان در میان سازندگان شاهنشاهی کوروش و به‌ویژه داریوش مواجه هستیم که در جست‌وجوی الگوهای مشروعیت سیاسی برای یک شاهنشاهی گسترده، به فرهنگ‌های سیاسی مناطق هم‌جوار روی آوردند که در گذشته‌ای نه‌چندان دور بر چهارسوی جهان فرمان می‌راند.

#### ۴- نتیجه‌گیری

بررسی شواهد موجود از دین پارسی در متون معاصر با دوره هخامنشی (گل‌نشته‌های باروی تخت جمشید، کتیبه‌های هخامنشی و تواریخ هرودوت) و سنجش آنها با متون اوستایی نشان می‌دهد که دین پارس‌ها به احتمال زیاد نوعی مزداپرستی پیش‌زرتشتی بوده است. بر این اساس، اهوره‌مزدای پارسی خدای آسمان و بازمانده خدایی کهن از دوره هندواروپاییان است که از کهن‌ترین ایام با نام‌های پدر آسمان و پدر اسوره (اهوره) در میان اقوام آریایی پرستش می‌شده است. نحوه نامتعارف تصرف قدرت توسط داریوش و چالش‌های پیش‌آمده برای مشروعیت‌دهی به حقوق شاهی او، مهم‌ترین عامل اعتلای اهوره‌مзда در کتیبه‌های سلطنتی است. داریوش در جست‌وجوی مشروعیت

62. Douglas Frayne, *Sargonic and Gutian periods (2334-2113 BC)*, The royal inscriptions of Mesopotamia. Early periods 2 (Toronto, London: University of Toronto Press, 1993), p. 34.

۶۳. در این خصوص رک:

Marian H. Feldman, "Darius I and the Heroes of Akkad: Affect and Agency in the Bisitun Relief", In *Ancient Near Eastern art in context: Studies in honor of Irene J. Winter*, Irene Winter, Jack Cheng and Marian H. Feldman (eds.), Culture and history of the ancient Near East 26 (Leiden, Boston: Brill, 2007).



نمی‌توانست فقط به دودمان هخامنشی خود اتکا کند، در نتیجه سلطنت خود را خواست اهوره‌مزدا قلمداد کرد که در ایزدکده پارسی بزرگ خدایان بود. نتیجه چنین گزینشی بسط حیطه اختیارات خدایی اهوره‌مزدا و واگذاری کارکردهای دیگر خدایان (میثره و آپم‌نپات) به این خدا بود. به نظر می‌رسد انتخاب اهوره‌مزدا برای این مهم (مشروعیت‌بخشی) تصادفی نبوده است، بلکه داریوش از الگوهای مشروعیت سیاسی در میان رودان پیروی کرده است که خدایان برین همواره چنین کارکردهایی را داشتند؛ امری که می‌توان آن را الگوبرداری از استمرار دولت‌های جانشین در شرق نزدیک باستان نامید، الگوبرداری‌هایی که بعدها از سوی جانشینان هخامنشیان نیز با موفقیت ادامه یافت.

### کتابنامه

- Benveniste, Emile. *The Persian religion according to the chief Greek texts*. Paris: Librairie Orientaliste. 1929.
- Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism: Volum One: The Early Period*. Handbuch der Orientalistik. Abt.1, Der Nahe und der Mittlere Osten Bd. 8, Religion; Abschnitt 1, Religionsgeschichte des Alten Orients; Lfg. 2, Heft 2A. Leiden: Brill. 1975.
- . "On Varuna's part in Zoroastrianism". In *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*. Edited by Émile Benveniste, 55–64. Collection linguistique 70. Louvain: Éditions Peeters. 1975.
- . *A History of Zoroastrianism: Volume Two: Under the Achaemenians*. Handbuch der Orientalistik. Abt.1, Der Nahe und der Mittlere Osten Bd. 8, Religion; Abschnitt 1, Religionsgeschichte des Alten Orients; Lfg. 2, Heft 2A. Leiden, Köln: E. J. Brill. 1982.
- Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander: A history of the Persian Empire*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns. 2002.
- Burrow, T. "The Proto-Indoaryans". *Journal of the Royal Asiatic Society* 105, no. 2 (1973). 123–40.
- Feldman, Marian H. "Darius I and the Heroes of Akkad: Affect and Agency in the Bisitun Relief". In *Ancient Near Eastern art in context: Studies in honor of Irene J. Winter*. Edited by Irene Winter, Jack Cheng and Marian H. Feldman, 265–93. Culture and history of the ancient Near East 26. Leiden, Boston: Brill. 2007.

- Finkel, Irving. "The Cyrus Cylinder: The Babylonian perspective". In *The Cyrus cylinder: The King of Persia's proclamation from ancient Babylon*. Edited by Irving Finkel, 4–34. London, New York: I.B. Tauris. 2013.
- Frayne, Douglas. *Sargonic and Gutian periods (2334-2113 BC)*. The royal inscriptions of Mesopotamia. Early periods 2. Toronto, London: University of Toronto Press. 1993.
- Gershevitch, Ilya. *The Avestan Hymn to Mithra: With an Introduction, Translation and Commentary*. University of Cambridge Oriental Publications 4. Cambridge: Cambridge University Press. 1959.
- Ghirshman, Roman. "Les daivadâna". *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 24 (1976). 3–14.
- Grayson, Albert Kirk, and Jamie Novotny. *The royal inscriptions of Sennacherib, king of Assyria (704-681 BC), Part 2*. The royal inscriptions of the Neo-Assyrian period 3/2. Winona Lake: Eisenbrauns. 2014.
- Henkelman, Wouter F. M. *The other gods who are: Studies in Elamite-Iranian acculturation based on the Persepolis fortification texts*. Achaemenid history XIV. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten. 2008.
- Herodotus. *Herodotus: The Persian Wars / Volume I: Books 1-2*. Loeb classical library 117. Translated by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press. 1920
- Hillebrandt, Alfred. *Vedische Mythologie: Band III*. Breslau: W. Koebner. 1891.
- Humbach, Helmut, and Klaus Faiss. *Zarathushtra and his antagonists: A sociolinguistic study with English and German translation of his Gathas*. Wiesbaden: Reichert. 2010.
- Jacobs, Bruno. "Die ikonographische Angleichung von Gott und König". In *Persian religion in the Achaemenid period-La religion perse à l'époque achéménide*. Edited by Wouter Henkelman and Céline Redard, 247–72. *Classica et orientalia* Band 16. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 2017.
- Kellens, Jean. "Questions préalable". In *La Religion iranienne à l'époque achéménide: Actes du colloque de Liège, 11 décembre 1987*. Edited by Jean Kellens, 81–86. *Suppléments à Iranica antiqua* 5. Gent: Peeters. 1991.
- Kellens, Jean, and Clarisse Herrenschildt. "DAIVA". In *Encyclopædia Iranica*. Vol. VI/6 (1993), pp. 599–602. <http://www.iranicaonline.org/articles/daiva-old>

- iranian-noun (accessed: 8/4/2017).
- Kuiper, F. B. J. "Avestan Mazdā-". *Indo-Iranian Journal* 1, no. 1 (1957): 86–95.
- \_\_\_\_\_. "AHURA "MAZDĀ" 'LORD WISDOM'?". *Indo-Iranian Journal* 18, 1/2 (1976): 25–42.
- \_\_\_\_\_. "AHURA". In *Encyclopædia Iranica: Vol. I/7* (1984), pp.683–684. <http://www.iranicaonline.org/articles/ahura-1-type-of-deity> (accessed: 3/2/2018).
- Leichty, Erle. *The royal inscriptions of Esarhaddon, king of Assyria (680-669 BC)*. The royal inscriptions of the Neo-Assyrian period 4. Winona Lake: Eisenbrauns. 2011.
- Malandra, William W. "*The Fravaši Yašt: Introduction, Text, Translation and Commentary*". Ph.D Dissertation, Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, University of Pennsylvania. 1971.
- Mallory, J. P., and Douglas Q. Adams, (eds.) *Encyclopedia of Indo-European culture*. London: Fitzroy Dearborn. 1997.
- Nyberg, Henrik S. *Die Religionen des alten Iran*. Mitteilungen der Vorderasiatischen-Aegyptischen Gesellschaft 43. Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag. 1938.
- Schmitt, Rüdiger. *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden: Editio minor mit deutscher Übersetzung*. Wiesbaden: Reichert Verlag. 2009.
- Skjærvø, Prods Oktor. "The Achaemenids and the Avesta". In *Birth of the Persian Empire: Volume I*. Edited by Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart. 52–84. The idea of Iran 1. London, New York: I.B. Tauris. 2005.
- Widengren, Geo. *Die Religionen Irans*. Die Religionen der Menschheit Bd. 14. Stuttgart: W. Kohlhammer. 1965.

*Archive of SID*