

شمایل‌نگاری خدا
و موجودات فراطبیعی
در هنر ابتدایی هخامنشی

-
- سرشناسه: گریسون، مارک
عنوان و نام پدیدآور: شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در هنر ابتدایی هخامنشی/مارک گریسون؛
ترجمه علی اصغر سلحشور.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۱۸۳ ص: مصور.
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۳۰۸-۱
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: Visual Representation of the Divine and the Numinous in Early Achaemenid Iran: Old Problems, New Directions
موضوع: شمایل‌نگاری — ایران — تاریخ — ۵۵۸-۳۳۰ ق.م.
موضوع: Icon painting -- Iran -- History -- 558-330 B. C.
موضوع: ماوراءالطبیعه در هنر
موضوع: Supernatural in art
موضوع: خدایان در هنر
موضوع: Gods in art
موضوع: پیکر تراشی هخامنشی
موضوع: Sculpture, Achaemenid
شناسه افزوده: سلحشور، علی اصغر، ۱۳۶۴، مترجم
شناسه افزوده: Salahshoor, Ali Asghar
رده‌بندی کنگره: N ۸۱۸۹
رده‌بندی دیویی: ۷۰۴/۹۴۸۲
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۶۱۲۱۵۴۰
-

شمايل نگارى خدا و موجودات فراطبيعى در هنر ابتدائى هخامنشى

مارك گريسون

ترجمه على اصغر سلحشور



این کتاب ترجمه‌ای است از:

*Visual Representation of the Divine and the Numinous in
Early Achaemenid Iran: Old Problems, New Directions*

Mark B. Garrison

Zurich University Press, 2009



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات ققنوس

* * *

مارک گریسون

شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی

در هنر ابتدایی هخامنشی

ترجمه علی اصغر سلحشور

چاپ اول

۶۶۰ نسخه

۱۳۹۹

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۱ - ۰۳۰۸ - ۰۴ - ۶۲۲ - ۹۷۸

ISSN: 978-622-04-0308-1

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۳۲۰۰۰ تومان

ترجمه این اثر پیشکشی است به
برادر روانشاد و جاویدنام
فرهادِ مهربان و باخلاقم.
نور جایگاهت باد!

فهرست

- یادداشت مترجم ۱۱
۱. پیشگفتار..... ۱۳
- ۱.۱. مسئله پژوهش ۱۳
- ۲.۱. شاخص‌های جغرافیایی و زمانی ۱۴
- ۳.۱. مسئله منابع نوشتاری ۱۷
- ۱.۳.۱. هرودوت ۱۸
- ۲.۳.۱. کیش زردشتی ۲۰
۲. پیش‌زمینه تاریخی: شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در ایران از حدود سال ۱۰۰۰ تا ۵۵۹ ق.م..... ۲۵
- ۱.۲. حسنلو ۲۶
- ۲.۲. مارلیک ۲۸
- ۳.۲. ایلام ۲۹
- ۴.۲. دیگر مجموعه‌ها ۳۲
۳. شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در ایران در فاصله زمانی ۵۵۹ تا ۵۲۱ ق.م..... ۳۳
- ۱.۳. پاسارگاد ۳۴
- ۲.۳. مجموعه‌های مربوط به هنر مهرسازی شوش ۳۹
- ۳.۳. مجموعه‌های مربوط به هنر مهرسازی بابلی ۴۲
- ۴.۳. آرامگاه آرجان ۴۳
۴. شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در دوران فرمانروایی داریوش اول (حدود ۵۲۲-۴۸۶ ق.م)..... ۴۵
- ۱.۴. آشنایی با شواهد ۴۵

- ۱.۱.۴. یادمان پیروزی داریوش اول در بیستون..... ۴۶
- ۲.۱.۴. نقش برجسته تدفینی داریوش اول در نقش رستم..... ۴۷
- ۳.۱.۴. اثر مهرهای روی الواح گلی یافت‌شده از بایگانی بارو (۵۰۹-۴۹۳ ق.م) و خزانه تخت‌جمشید (۴۹۲-۴۵۸ ق.م)..... ۵۰
- ۲.۴. اهورامزدا و «دیگر خدایان» در بیستون، نقش رستم، شوش و تخت‌جمشید: شواهد نوشتاری..... ۵۳
- ۱.۲.۴. بیستون..... ۵۴
- ۲.۲.۴. نقش رستم..... ۵۶
- ۳.۲.۴. کنیبه‌های سلطنتی شوش و تخت‌جمشید..... ۵۸
- ۴.۲.۴. خدایان یادشده در متون به‌دست‌آمده از بایگانی بارو..... ۵۹
- ۳.۴. پیکره درون حلقه یا قرص بالدار از بیستون، نقش رستم و تخت‌جمشید..... ۶۴
- ۱.۳.۴. پیکره درون حلقه بالدار از بیستون..... ۶۵
- ۲.۳.۴. پیکره درون حلقه بالدار از نقش رستم..... ۶۷
- ۳.۳.۴. پیکره درون حلقه بالدار و حلقه و قرص بالدار بر آرایه‌های معماری تخت‌جمشید..... ۶۸
- ۴.۳.۴. پیکره درون حلقه یا قرص بالدار و قرص بالدار بر مهرهای یافت‌شده از بایگانی‌های بارو و خزانه تخت‌جمشید..... ۷۱
- ۵.۳.۴. پیکره درون حلقه یا قرص بالدار، حلقه و قرص بالدار، و حلقه یا قرص بالدار..... ۸۷
- ۴.۴. شمایل‌نگاری‌های انسان‌ریخت دیگر از خدا و موجودات فراطبیعی در تخت‌جمشید..... ۹۴
- ۱.۴.۴. پیکره درون هاله ماه..... ۹۵
- ۲.۴.۴. پیکره روی جانور یا موجود یا سکو، یا جانور (جانوران) و موجود (موجودات) پایه‌ای..... ۹۶
- ۳.۴.۴. پیکره درون هلال ماه..... ۹۹
- ۴.۴.۴. هوروس کودک روی گیاه پایروس..... ۱۰۱
- ۵.۴. موجودات ترکیبی در تخت‌جمشید..... ۱۰۱
- ۶.۴. نقوش جانورریخت از خدا و موجودات فراطبیعی..... ۱۰۹
- ۷.۴. تصاویر غیرشمایلی [شمایل‌گریز] از خدا و موجودات فراطبیعی در بیستون، نقش رستم و تخت‌جمشید..... ۱۱۱
- ۱.۷.۴. نمادهای ماه و ستاره..... ۱۱۱
- ۲.۷.۴. بیل ماروی مردوک، قلم نبو و دیگر اشیای آیینی در صحنه موسوم به پرستش بابل نو..... ۱۱۵
- ۳.۷.۴. شمایل‌نگاری گیاه و درخت مسبک..... ۱۱۷
- ۴.۷.۴. آتش..... ۱۲۰
- ۵.۷.۴. دیگر نمادهای غیرشمایلی [شمایل‌گریز]..... ۱۲۱

۵. برآیند ۱۲۳

پیوست ۱۲۷

تصاویر ۱۳۳

کتاب‌شناسی ۱۷۵

یادداشت مترجم

شاهنشاهی باشکوه هخامنشی دستاوردهای بسیاری در زمینه هنر در جهان باستان داشته است و این امر به هیچ روی نباید باعث شگفتی ما شود، زیرا این شاهنشاهی پرافتخار وارث حکومت‌هایی چون ایلام، آشور، ماد، بابل و غیره بود که در زمینه هنر به پیشرفت‌های بسیاری دست یافته بودند و هنرمندان و دربار هخامنشی از هنر این سرزمین‌ها به‌خوبی بهره بردند و هنر خاص خودشان را شکل دادند که می‌توان آن را هنری اقتباسی و نه تقلیدی نام نهاد، هنری که در دوره‌های پس از آن، جوهره هنر ایران باستان بر پایه آن بنا نهاده شد.

هنر هخامنشیان فقط در معماری باشکوه کاخ‌ها، نقوش برجسته زیبا و چشم‌نواز، ظروف فلزی خوش‌ساخت و ظریف خلاصه نمی‌شود، بلکه مهرهای به‌دست‌آمده از قلمرو پهناور شاهنشاهی نیز هنر فاخر و پربر هخامنشی را بیش از پیش یادآور می‌شود. از جمله آثار برجای‌مانده که بر آن‌ها نقش مهرهای هخامنشی حک شده الواح گلی بارو و خزانه تخت‌جمشید است. هنگام کشف این آثار کمتر کسی به اهمیت واقعی آن‌ها پی برده بود، ولی کم‌کم با خوانش متون الواح (که بیشتر آن‌ها به خط ایلامی بودند) و مطالعه نقوش رویشان اهمیت این الواح و اثر مهرهای روی آن‌ها پدیدار شد و باستان‌شناسان، خط‌شناسان، زبان‌شناسان، مورخان هنر و دیگر کارشناسان به بررسی و واکاوی آن‌ها پرداختند.

مارک گریسون، نگارنده اثر پیش روی، استاد دانشگاه ترینیتی سن‌آنتونیو (تگزاس) است که یکی از حوزه‌های اصلی مطالعاتی او هنر هخامنشی به‌ویژه مهرهای بایگانی‌های بارو و خزانه تخت‌جمشید است. یکی از آثار پربرارش مجموعه سه‌جلدی مربوط به اثر مهرهای بایگانی بارو تخت‌جمشید است که با همکاری مؤسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو انجام گرفته است. رساله دکتری نگارنده نیز در مورد هنرمندان و کارگاه‌های مهرسازی در تخت‌جمشید است.

گریسون در این اثر، شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در هنر ابتدایی هخامنشی،

از دوره کوروش دوم (کوروش کبیر) تا داریوش اول را بررسی کرده، اما پیش از آن به‌درستی پیش‌زمینه تاریخی چنین شمایل‌نگاری‌هایی در ایران را در محوطه‌هایی چون حسنلو، مارلیک، شوش و غیره واکاوی کرده است. نگارنده به منظور واکاوی بازنمایی بصری و شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی دوره ابتدایی هخامنشی، بیشتر به اثر مهرهای بایگانی‌های تخت‌جمشید به‌ویژه باروی تخت‌جمشید پرداخته است؛ هرچند در این میان به کتیبه‌های سلطنتی و نقوش برجسته هخامنشی در بیستون، تخت‌جمشید و نقش رستم نیز نگاهی داشته، از سویی، به منابعی چون هرودوت و اوستا نیز استناد کرده است. پس از توصیف و تشریح همه این منابع و نمونه‌ها، در آخر به جمع‌بندی مطالب در خصوص شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در هنر ابتدایی هخامنشی می‌پردازد.

در ترجمه این اثر بیش از هر چیز تلاش کرده‌ام به ساده‌سازی قراردادهایی بپردازم که در مورد اثر مهرهای بایگانی‌های بارو و خزانه تخت‌جمشید و کوته‌نوشت‌های انگلیسی متن به کار رفته است. هرچند تلاشم بر آن بوده که برگردان شیوا و روانی از متن اصلی اثر داشته باشم، با این همه، بدون تردید، ترجمه با کاستی‌هایی نیز همراه است که پیشاپیش از شما خوانندگان محترم پوزش می‌طلبم و با روی گشاده‌پذیرای نقدها و دیدگاه‌های سودمند شما در مورد ترجمه خواهم بود.

پیشگفتار

۱.۱. مسئله پژوهش

مسائل مربوط به شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در ابتدای دوره هخامنشی پیچیده است.^۱ در حالی که احتمالاً بتوانیم با توجه به صحنه‌های مرتبط با خدایان و موجودات فراطبیعی «اصول و قواعد» و «شیوه و اسلوب» بصری خاص این دوره را قاعده‌مند سازیم، اما به دلیل نبود منابع نوشتاری کافی، در خصوص هر گونه گمانه‌زنی درباره ماهیت و کارکردهای این موجودات فراطبیعی، نام‌های مشخص آن‌ها و آیین‌های

۱. لازم می‌دانم در این‌جا از یورگ اِگلر که در طراحی نقوش برجسته بیستون، نقش رستم و تخت‌جمشید برای این نوشتار کمک زیادی کرد سپاسگزاری کنم. این طرح‌ها را اولریخ زورکیندن-کولبرگ کشیده که در بخش تصاویر با علامت «+» مشخص شده است. همچنین، خود را مدیون وُتِر هنکلمن می‌دانم که با روی گشاده دستنویس ابتدایی این نوشتار را مطالعه و دیدگاه‌های ارزشمندی مطرح کردند. البته، خود را مسئول همه اشتباهات متن می‌دانم. همچنین، از همه افرادی که نامشان در ادامه می‌آید و مسئول کار روی مهرهای بایگانی بارو هستند سپاسگزاری می‌کنم: مَتیو دلبیو. استولپر، مارگارت کول روت، لورا مگی و کنگلی گروت. همچنین، از کلی گراخدا از دانشگاه ترینیٹی سپاسگزاری می‌کنم. عکس‌ها و طرح‌های اثر مهرهای روی الواح بایگانی باروی تخت‌جمشید با اجازه طرح پژوهشی موسوم به اثر مهرهای روی الواح بایگانی بارو در اختیارم قرار گرفت. بر خود لازم می‌دانم که از والتر فاربر از مؤسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو که با روی باز کار روی اثر مهرهای الواح خزانه تخت‌جمشید را تسهیل کردند سپاسگزاری کنم. طرح‌های خطی‌ای را که در این نوشتار با علامت «++» نشان داده شده‌اند نگازنده [گریسون] کشیده، و مدیر مؤسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو اجازه انتشار اثر مهرهای به‌دست‌آمده از بایگانی باروی تخت‌جمشید را داده است.

اختصارات این پژوهش از قواعد کتاب گریسون و روت (Garrison & Root 2001: xv-xvi) پیروی می‌کند. در این‌جا از تصاویری استفاده کرده‌ام که بازسازی اثر مهر (مهرهای) روی لوح (الواح) بایگانی باروی تخت‌جمشید است. بنابراین مجموعه مهرهای بایگانی باروی تخت‌جمشید شامل مجموعه کاملی از مهرهاست که بر الواح بایگانی بارو نقش شده‌اند (یعنی الواحی که در سال ۱۹۶۹ میلادی هُلوک آن‌ها را منتشر کرده است). پیوست یک شامل همه مهرهایی است که از بایگانی بارو به دست آمده و در این پژوهش به آن‌ها پرداخته شده است، که با استناد به مجلدی است که در آن مهر مورد نظر در سلسله مجله‌هایی از سوی مؤسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو به چاپ رسیده است (یا خواهد رسید).

مرتبط با آن‌ها با مشکل مواجهیم.^۱ برخلاف دوره‌های آشوری و بابلی که در حوزه رودخانه‌های دجله و فرات قرار داشتند، در دوره هخامنشی هیچ‌گونه متون مرتبط با تفأل و پیشگویی، جادوگری و افسون، متون ادبی، آیینی و همچنین یادمان‌های موسوم به کودورو و غیره که می‌توانست منبع استنادی برای این تصاویر باشد وجود ندارد. بنابراین ما نمی‌توانیم با هیچ درجه‌ای از قطعیت به‌روشنی بگوییم که چگونه پارسیان نخستین میان خدایان خاص خود و خدایان و موجودات فراطبیعی تفاوت قایل می‌شدند. از آن‌جا که این داده‌ها در حال حاضر وجود دارند، نمی‌توان با قطعیت زیاد از شمایل‌نگاری به معناشناسی مذهبی حرکت کرد.

با این همه، می‌توانیم در مورد شیوه‌ها و روش‌های متمایزی که ساکنان جنوب غرب ایران در فاصله سده ششم و ابتدای سده پنجم ق.م در مورد خدایان یا موجودات فراطبیعی به کار می‌بستند استنباط‌هایی داشته باشیم و به نتایجی دست پیدا کنیم. بدیهی است که نشانه‌هایی وجود داشت که جهان فراطبیعی را از جهان واقعی متمایز می‌کرد. همچنین، احتمالاً بتوانیم برخی از ویژگی‌های کلی واکنش مشخص هنر پارسی-ایلامی به بازنمایی موجودات فراطبیعی را استنباط و درک کنیم. هرچند این درک و شناخت ما در قیاس با دیگر ادوار و مکان‌های منطقه آسیای غربی باستان اندک خواهد بود.

در حالی که پیش‌زمینه تاریخی ابتدای دوره هخامنشی در ایران احتمالاً در جامع‌ترین مفهوم خود مشترک‌اند، اما در جزئیات عملاً چنین چیزی وجود ندارد. منابع نوشتاری پیش از زمان داریوش اول اندک است و هیچ‌یک از آن‌ها احتمالاً بینش عمیق و جامعی در خصوص موضوعات تاریخی به دست نمی‌دهند. وضعیت هنگامی بغرنج‌تر و پیچیده‌تر می‌شود که دریابیم منابع نوشتاری مرتبط با باورهای مذهبی و آیینی بسیار اندک‌اند. البته مدارک بصری، به‌ویژه نقوش برجسته مهمی که از دوران فرمانروایی کوروش دوم (کبیر) از پاسارگاد به دست آمده، وضعیت بهتری دارند. مدارک بصری و نوشتاری ایران در زمان داریوش اول پربارترند.

۲.۱. شاخص‌های جغرافیایی و زمانی

این نوشتار در اصل بر مناطق غربی و جنوب‌غربی ایران (تصاویر ۱ و ۲) از دوران فرمانروایی کوروش دوم (در حدود ۵۵۹-۵۳۰ ق.م) تا پایان فرمانروایی داریوش اول (در حدود ۴۸۶-۵۲۲ ق.م) تمرکز دارد. این دوره مشخص بیانگر دوره حساس و مهمی است که امروزه از آن با عنوان شاهنشاهی هخامنشی یاد می‌کنیم. در طول این دوره، به‌ویژه

۱. در این‌جا در راستای اهداف این نوشتار از اصطلاح «فراطبیعی» (numinous) برای مشخص کردن موجود فراطبیعی و از اصطلاح «الهی» (divine) برای خدایان بهره برده‌ام.

در زمان داریوش اول، بیشتر اصول و ویژگی‌های بصری و درباری هنر هخامنشی ایجاد می‌شود و تکامل می‌یابد.

مفهوم «ایران هخامنشی» پدیده‌ای چندمعنایی و چندلایه است و از نظر پژوهشگران مختلف معانی متفاوتی دارد. از نظر گاهنگاران، این شاهنشاهی با مرگ آخرین شاه هخامنشی، داریوش سوم، در سال ۳۳۱ ق.م پایان می‌یابد. هیچ‌گونه توافق کلی درباره آغاز ایران «هخامنشی» وجود ندارد. به طور معمول، آغاز شاهنشاهی هخامنشی را از نظر مفهوم سیاسی شاهنشاهی (به طور نظری) با آغاز فرمانروایی کوروش کبیر (معمولاً با نام کوروش دوم شناخته می‌شود) در حدود سال ۵۵۹ ق.م یا آغاز فرمانروایی داریوش بزرگ (داریوش اول) در حدود سال ۵۲۲ ق.م در نظر می‌گیرند.^۱ این بحث مسائل فراوانی را پیش می‌آورد که شاید مهم‌ترین آن‌ها میزان اعتبار و درستی تبارشناسی‌ای است که داریوش در کتیبه‌های حک شده بر دل صخره بیستون به یادگار گذاشته است.^۲ امروزه بیشتر پژوهشگران بر این عقیده‌اند که روایت داریوش در بیستون تلاشی سودجویانه و مداخله‌جویانه و به نوعی شاه‌کشی بوده تا از این راه غصب تاج و تخت شاهی را مشروعیت ببخشد.

در واقع، مسئله تبارشناسی داریوش در بیستون یکی از پرسش‌های بی‌شمار در مورد تاریخ (تاریخ‌های) ورود نخستین مردمان ایرانی‌زبان به غرب و جنوب غرب ایران، تماس‌های این ایرانیان تازه‌وارد با فرهنگ‌های قدیمی‌تر مانند ایلام (سرزمین‌های جلگه‌ای با مرکزیت سوزیانا، و سرزمین‌های مرتفع‌تر با مرکزیت اَنشان)، آشور و بابل که از نظر سیاسی قدرتمندتر و متمرکزتر بودند، و سرانجام ماهیت ساختارهای سیاسی و اجتماعی این ایرانیان تازه‌وارد به حساب می‌آید.^۳ هیچ اجماع و توافق کلی در مورد این پرسش‌ها وجود ندارد.

۱. پژوهشگران بیش از پیش بر نقش بنیادین ایلام و ایلامیان در شکل‌گیری «ایران» تأکید می‌کنند. نقش ایلام در «پیدایی و تکوین نژاد ایرانی» را پیش از این بریان (Briant 1984) و میروشچی (Miroshedji 1985) در پژوهش‌های بنیادینشان مورد بحث قرار داده‌اند و اکنون نیز دوباره پژوهشگرانی مانند پاتس (Potts 2005: 22f)، هنکلن (Henkelman 2006: 24-33)، و آلوارزموون و گریسون (در دست چاپ) بر آن تأکید می‌کنند. در همین راستا، پاتس (Potts 1999: 306f) در واقع پیدایش هخامنشیان را تغییر رهبری در ایلام «به واسطه طبقه نژادی غالب» در نظر می‌گیرد (پاتس به پیروی از Briant 1990: 53f and Briant 1988) و واترز (Waters 2004) بر نقش پیوند نژادی میان هخامنشیان و فرمانروایان شاخه چیش پیش از انشان تأکید می‌کند. برای دیدن پژوهش‌های جدید و آشنایی با دیدگاه‌های مختلف در مورد وضعیت ایلام پس از سال ۶۴۶ ق.م (یعنی پس از غارت و تاراج ایلام به دست آشوریانیال) نگاه کنید به: Waters 1996; Briant 2002: 62-138, 889, 895-903; Miroshedji 1990; Carter 1994; Potts 1999: 288-302; Waters 2000: 100f; Henkelman 2003; Stronach 2003: 251, 255-258; Young 2003: 244f; Miroshedji 2003: 35; Tavernier 2004: 20f; Henkelman 2006: 3-33; Garrison 2006; و گریسون (در دست چاپ (a)).

۲. این مسئله همچنان ناکشوده باقی مانده است. در میان پژوهش‌های مختلف جدید می‌توان به این موارد اشاره کرد: Briant 1997: 50-52 and Briant 2001: 82-84; Kellens 2002; Stronach 2003; Waters 2004.

۳. در مورد پژوهش‌های جدید در زمینه این پرسش‌ها با کتاب‌شناسی قبلی، به عنوان نمونه نگاه کنید به بریان (Briant 2002: 13-28, 877-950)، واترز (Waters 1999)، و ارجاعات پانوش ۱ همین صفحه.

سه منبع اصلی در مورد پارسیان پیش از دوران داریوش اول وجود دارد: مورخان یونانی و رومی؛ متون، به‌ویژه متون سلطنتی، به‌دست‌آمده از آشور و ایلام؛ و مدارک و شواهد باستان‌شناختی. منابع کلاسیک برای دوره پیش از کوروش دوم کاربردی ندارند (در این زمینه به دیدگاه‌های مطرح‌شده در صفحات ۱۸ تا ۲۰ که در مورد منابع دوره کلاسیک است و مربوط می‌شود به دوره پس از کوروش دوم نگاه کنید). متون آشوری نیز با اشاره به پارسیان اطلاعاتی در مورد جای‌نام‌های پارسی مانند پارسوا، پارسواش و پارسوماش در اختیار قرار می‌دهند. نخستین اشاره (به پارسوا) در سالنامه شلمنصر سوم (۸۵۸-۸۲۴ ق.م) آمده است.^۱ تفسیر مدارک باستان‌شناختی نیز دشوار و پیچیده است. یکی از مهم‌ترین مکان‌ها محوطه انشان (ملیان امروزی) است؛ دیگر مدارک نیز عبارت‌اند از برخی مهرها و مواد فرهنگی شوش؛ گورهای پراکنده و دورافتاده و فرهنگ مادی جنوب غرب ایران که چشمگیرترین آن‌ها در ارجان است؛ داده‌های به‌دست‌آمده از بررسی‌ها، به‌ویژه از دشت مرودشت در فارس و دشت رامهرمز در جنوب شرق خوزستان؛ و سرانجام، اندک مهرهای به‌دست‌آمده از بایگانی باروی تخت‌جمشید (مربوط به سال‌های ۵۰۹-۴۹۳ ق.م) از زمان داریوش اول.^۲

بر اساس تحلیل این داده‌ها و مدارک «باستان‌شناسی» وابسته به زبان‌شناسی، تاریخ ورود نخستین مردمان ایرانی‌زبان به غرب و/یا جنوب غرب ایران به میانه هزاره دوم ق.م (Sumner 1994) تا حدود ۱۰۰۰ ق.م مربوط می‌شده است. بیشتر مفسران مناطق زاگرس مرکزی را نخستین مکان برای استقرار تازه‌واردان ایرانی‌زبان در نظر می‌گیرند (Miroschedji 1985; Stronach 2003: 249-251). مطرح کردن چنین پرسشی ضروری به نظر می‌رسد، زیرا تاریخی که در آن یکی از مکان‌هایی که نخستین ایرانی‌ها به آن پا نهادند، در واقع، تعیین‌کننده شواهدی است که احتمالاً هنگام بحث در مورد مسئله شمایل‌نگاری خدایان و موجودات فراطبیعی در نخستین مراحل فرهنگ ایرانی از آن استفاده می‌شود.

۱. در این زمینه واترز (Waters 1999: 100) منابع را گردآوری کرده است. او به طور کلی بر این اندیشه است که پارسوا احتمالاً جایی در زاگرس مرکزی در غرب ایران است، هرچند در این زمینه بحث وجود دارد. بیشتر پژوهشگران بر این عقیده‌اند که نخستین اشاره‌ها به پارسیان در فارس، به منطقه پارسواش بوده که نام آن در سالنامه سنخاریب (۷۰۵-۶۸۱ ق.م) آمده است (Waters 1999: 102).

۲. پاتس (Potts 1999: 259-320) در مورد بیشتر این شواهد نظر اجمالی خود را بیان می‌کند. انشان: Miroschedji 1985; Hansman 1987; Sumner 1988; Carter 1994: 65. مهرها و دیگر مواد فرهنگی به‌دست‌آمده از شوش: گریسون (Garrison 2006) به‌تازگی این مواد فرهنگی را با جزئیات و کتاب‌شناسی قبلی بررسی کرده است. گورها شامل ارجان: Schmidt 1989: 17f, 25-30, 229-474, 487-490. et. al (گورهای عصر آهن و فرهنگ مادی لرستان); Stronach 2003: 252-255; Henkelman 2003: 187f; Stronach 2005; Alvarez-Mon (در دست چاپ) پژوهش‌های قبلی در مورد آرامگاه ارجان). بررسی مرودشت: Sumner 1986; Sumner 1994. بررسی رامهرمز: Carter 2003; Carter & Wright 1994. مهرهای به‌دست‌آمده از بایگانی باروی تخت‌جمشید: اثر جدید گریسون (در دست چاپ) (a)، با آثار نوشتاری قبلی.

به تازگی نیز دیدگاه‌هایی مطرح شده، از جمله دیدگاه خودم، که در آن نیاز به بازگشت به بنیادهای هنر «پارسی» در سده هفتم ق.م، یعنی پیش از دوره کوروش دوم، احساس می‌شود.^۱

شاهنشاهی هخامنشی از نظر جغرافیایی بسیار پهناور بود و از یونان تا دره رودخانه سند را شامل می‌شد. این قلمرو پهناور از نظر فرهنگی نیز مردمان و باورهای گوناگون و ناهمسان را در بر می‌گرفت. با توجه به این مقیاس‌ها (جغرافیایی و فرهنگی)، نگاهستن در مورد «باستان‌شناسی» این شاهنشاهی هنوز در ابتدای کار خود قرار دارد و وظیفه‌ای بسیار سنگین محسوب می‌شود.^۲ همان‌طور که پیش از این یادآور شدیم، با این امید که بتوانم پاسخ‌های درخور و مطابق پس‌زمینه و بافت پارسی به مسئله شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی بدهم، خود را محدود به ایران، به‌ویژه جنوب‌غرب ایران (به طور مشخص استان‌های خوزستان و فارس، تصویر ۲)، کرده‌ام.

۳.۱. مسئله منابع نوشتاری

نبود «هرودوت پارسی» افسوس مورخان ایران و یونان باستان را به همراه داشته است. در این جا دو مسئله وجود دارد: نخست، فقدان گزارش خطی و روایی پارسی از تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران (البته به استثنای بیستون که رویدادهای سیاسی یک‌ساله زمان داریوش اول را بازگو می‌کند)؛ دوم، در نبود تاریخ روایی از پارس، تمایل به استفاده از شناخته‌شده‌ترین گزارش از تاریخ و آداب و رسوم پارسی مربوط به سده پنجم ق.م، یعنی تاریخ هرودوت، با وجود مسائل بدیهی که در استفاده از این منبع وجود دارد. با این همه، در بخش ۱.۳.۱ این کتاب به صورت خلاصه به نقش هرودوت در زمینه مطالعه شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در ایران باستان خواهیم پرداخت.

هرچند هرودوت پارسی در اختیار نداریم، پادشاهان پارسی هخامنشی متون نوشتاری درخور توجهی شامل متون حک‌شده بر دل صخره‌های بیستون و نقش رستم، و نیز بناهای پاسارگاد، تخت جمشید و شوش، و نیز لوح‌های کار گذاشته‌شده در پی بناهای تخت جمشید و شوش، و سرانجام تندیس و استل‌های یافت‌شده در شوش و مصر به یادگار گذاشته‌اند.^۳ این متون به زبان‌های بابلی، ایلامی و فارسی باستان (و مصری در اصل برای یادمان‌هایی که

۱. گریسون (Garrison 2006) و گریسون در دست چاپ (a) و استروناخ (Stronach 2003: 258) با توجه به واژگان‌شناسی تاریخی هنر بر این نظرند که آغاز دوره هخامنشی به احتمال زیاد حدود سال ۶۳۵ ق.م بوده است. واترز (Waters 1999: 105) برای «تغییر حکومت ایلام تا استیلای سیاسی پارسیان در فارس» و تشکیل «پادشاهی مستقل پارسی» تاریخ قدیمی‌تر حدود ۶۹۱-۶۴۶ ق.م را بیان می‌کند.

۲. بریان و بوشارلا (Briant & Boucharlat 2005) در این زمینه به یک نقطه عطف تاریخی اشاره می‌کنند.

۳. در زمینه گردآوری متون سلطنتی هخامنشی که به تازگی صورت گرفته نگاه کنید به: Lecoq 1997.

از مصر یافت شده یا در واقع بازتابی از هنر آن‌ها هستند) در مباحث مرتبط با دین پارسیان هخامنشی برجسته و مهم محسوب می‌شوند. از زمان نخستین ترجمه‌های این کتیبه‌ها، یک موضوع گفتمان غالب بوده است: طلب یاری مکرر داریوش از اهورامزدا. اهورامزدا خدای اصلی بوده که امروزه نیز در دین زردشتی ستایش می‌شود. تمایل زیادی در مورد شناسایی باورها و مفاهیم زردشتی در متون هخامنشی وجود دارد. استفاده از متون متأخر زردشتی (به‌ویژه اوستا) برای بازسازی دین پارسیان نسبت به تاریخ هرودوت از پیچیدگی و ابهام بیشتری برخوردار است. در بخش ۲.۳.۱ به صورت چکیده به بررسی نقش دین زردشتی در زمینه شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در ایران باستان می‌پردازیم.

۱.۳.۱. هرودوت

سایه هرودوت، مورخ یونانی، بر پژوهش‌های دوره هخامنشی سنگینی می‌کند و این امر در بحث مرتبط با شمایل‌نگاری خدایان بیشتر نمایان می‌شود. دلایلی که نقش هرودوت را در پژوهش‌های مرتبط با دوره هخامنشی برجسته می‌سازد متفاوت‌اند، اما نبود هرگونه منبع بومی مادی مشابه در ایران و جایگاه نمادین هرودوت در مقام «پدر تاریخ» در بسیاری از موارد نقش و جایگاه او را برجسته ساخته است. با وجود این که منابع کلاسیک دارای سوگیری‌ها و جانبداری‌های مرسوم هستند، ولی وزن آن‌ها همچنان نسبت به مدارک نوشتاری و باستان‌شناختی به‌دست آمده از ایران سنگینی می‌کند.^۱ کتاب هرودوت همچنان یکی از نخستین منابع در زمینه بررسی و واکاوی فرهنگ پارسیان به حساب می‌آید.

تاریخ هرودوت و دیگر منابع کلاسیک از دوره مهم منتهی به شکل‌گیری پادشاهی داریوش اول اطلاعات چندانی به دست نمی‌دهند. با این همه، مباحث هرودوت در مورد آداب و رسوم و سنت‌های پارسیان در کتاب تواریخ او (*Historiae* I.131-140) به صورت معمول نقطه آغاز هرگونه بحث مرتبط با شمایل‌نگاری (یا تا حدودی فقدان شمایل‌نگاری) خدایان در ایران باستان محسوب می‌شود. به‌ویژه در بخش I.131 کتاب خود نقش مهمی در این زمینه ایفا می‌کند:^۲

می‌دانم که پارسیان این سنت‌ها (nomoi) را انجام می‌دهند. رسم آن‌ها بر این نیست که

۱. بررسی بنیادین منابع یونانی موضوع هم‌اندیشی‌های تاریخ هخامنشی بود که در دهه ۱۹۸۰ و ابتدای دهه ۱۹۹۰ میلادی برگزار شد. از مقالات چاپ‌شده به‌ویژه این مقالات درخور توجه‌اند: Sancisi-Weerdenburg 1987; Sancisi-Weerdenburg 1988. روت (Root 1979: 4-42) سهم بسزایی در این موضوع داشته است.

۲. ترجمه دی یونگ (De Jong 1997: 91).

تندیس‌هایی (agalmata) بسازند و معابد یا محراب‌هایی برپا سازند، و حتی کسانی که چنین کارهایی را انجام دهند به نوعی مسخره می‌کنند، زیرا آن‌ها — همان‌طور که به نظر من هم می‌رسد — خدایان را در شمایل انسانی، آن‌گونه که یونانی‌ها تصور می‌کنند، تصور نمی‌کنند. اما آن‌ها برای انجام دادن مراسم خود به بلندترین نقاط کوهستان می‌روند و برای زئوس قربانی می‌کنند، آن‌ها همه کائنات و گنبد آسمان را زئوس می‌دانند. آن‌ها همچنین برای خورشید، ماه، زمین، آتش، آب و بادهای قربانی می‌کنند. این‌ها تنها خدایانی بودند که در ابتدا برای آن‌ها قربانی می‌کردند. بعدها، به پیروی از آشوری‌ها و عرب‌ها، برای آفرودیت آسمانی قربانی کردند. آشوری‌ها آفرودیت را میلیتا می‌نامیدند، عرب‌ها ایلات، و پارسیان میترا (Historiae I.131.1-3).

این متن در سطوح مختلف مبهم و گنگ است، زیرا هرودوت درک مبهمی از این «شعائر دینی پذیرفته‌شده» داشته و به شکل مبهمی آن را انتقال داده است (بر مبنای دانش شخصی)، و از سویی تلاش‌های خود هرودوت برای فهم این شعائر دینی در چهارچوب هویت فرهنگی یونانی‌اش (یعنی تبیین رفتاری پارسی به گونه‌ای که یونانی‌ها آن را درک می‌کردند) با دیدگاه‌هایی در مورد برخی از جنبه‌هایی که او از آن به عنوان پانتئون [معبد همه خدایان]^۱ پارسی یاد کرده ادغام شده است.^۲ آفرینش الهه پارسی، یعنی میترا، و ارتباط آن با الهه آفرودیت دو اشتباه بزرگ و تأثیرگذار

۱. قلاب‌هایی که در سراسر متن افزوده شده از مترجم فارسی است. همچنین پانوشت‌های مترجم با علامت «— م» مشخص شده است.
 ۲. این متن در بیشتر موارد در پیوند با گفته‌های اصلی نویسندگان یونانی و لاتین در استفاده پارسیان از شمایل‌نگاری خدایان مورد بحث قرار گرفته است. مثلاً، بروسوس به نقل از کلمنت اسکندریه‌ای (FGrH 680 F11) در معرفی پرستش تندیس‌های آیینی در زمان اردشیر دوم؛ استرابون (Geographica XI.14.9) و دوریس (Athenaeus X.434e) در مورد پرستش میترا؛ پلوتارک (Vita Artaxerxis 3.2) در مورد به تخت نشستن اردشیر دوم در پاسارگاد در معبد آناهیتا؛ استرابون (Geographica XV.3.13) درباره این‌که پارسیان تندیس‌هایی (agalmata) نمی‌سازند یا محراب‌هایی برپا نمی‌کنند؛ استرابون (Geographica XV.3.15) در مورد تندیس‌های آناهیتا و اومانوس در معبد پارسی کاپادوکیه؛ دینون (به نقل از کلمنت اسکندریه‌ای FGrH 690 F28) در مورد پرستش خدایانی به شکل تندیس (agalmata)، و غیره. یاکوبس (Jacobs 2001) و بریان (Briant 2002: 240-254, 676f, 915-917, 998f) بیشتر داده‌ها و کتاب‌شناسی مرتبط با آن‌ها را ثبت و ضبط کرده‌اند. دی‌یونگ (De Jong 1997: 76-120) تحلیل‌های ارزنده‌ای را در مورد این متون و به طور کلی هرودوت به عنوان منبعی در راستای مطالعه مذهب ایرانیان در اختیار قرار داده است. دی‌یونگ (De Jong 1997: 119) خاطر نشان می‌سازد که اصولاً «توصیف هرودوت از مذهب پارسیان نه به دلیل آگاهی بخشی و اطلاعات آن، بلکه به علت قدمت آن مهم است». به‌تازگی مایکلسون (Mikalson 2003: 155-165) بحث جالب توجهی در مورد علاقه هرودوت به مذهب یونانیان و غیر یونانیان دارد. او همانند پژوهشگران پیش از خود بر آنچه «برگردان یونانی» مطالب هرودوت است تأکید می‌کند و در ادامه می‌افزاید: «بیشتر آنچه هرودوت به پارسیان نسبت می‌دهد عرفی است و جزء باورهای بنیادین آن‌ها محسوب نمی‌شود» (Mikalson 2003: 156f)؛ به استثنای مسئله جنبه انسانی برای خدا قابل شدن). هریسون (Harrison 2000: 208) خاطر نشان می‌سازد: «گزارش‌های هرودوت از مذاهب غیر یونانی، بینش‌های ارزشمندی در باب پنداشت‌های مذهبی یونانی در اختیار قرار می‌دهد». گولد (Gould 1989: 99) خلاصه دقیقی در این زمینه دارد: «هرودوت هیچ راهنمایی برای ادراک چیزهایی که در بیشتر موارد آن‌ها را به‌درستی دیده است در اختیار قرار نمی‌دهد.» البته من به مشاهدات هرودوت اعتماد چندانی ندارم.

در کل اثر هرودوت محسوب می‌شود.^۱ در واقع، یکی از مشکلات اساسی کتاب هرودوت این است که آداب و رسوم و سنت‌های مردمان بیگانه را از منظر و در بافت یونانی تفسیر کرده است. نکته جالب توجه این نیست که هرودوت در این زمینه به بیراهه رفته، بلکه آن است که پژوهشگران معاصر ممکن است آن اشتباهات را نادیده بگیرند یا از این نوع مسئله یا دیگر مسائل مرتبط دوری کنند تا از اثر هرودوت به عنوان منبعی که پنجره‌ای رو به باورها و سنت‌های پارسیان می‌گشاید بهره بگیرند.^۲

۲.۳.۱. کیش زردشتی

کهن‌ترین متن قابل تاریخ‌گذاری داریوش اول بر صخره کوه بیستون، مشرف به جاده باستانی، یعنی جاده خراسان، که رودخانه‌های دجله و فرات را به آسیای میانه وصل می‌کند، حک شده است. متون و نقش‌برجسته همراه آن را پژوهشگران مختلفی بررسی کرده‌اند و در ادامه (در صفحات ۴۵ تا ۵۸) تحلیل‌های بیشتری در مورد آن صورت گرفته است. به منظور بحث در مورد دین زردشتی، به صورت چکیده بخش‌هایی از متن اصلی کتیبه بیستون به زبان فارسی باستان را شاهد می‌آورم:

کتیبه داریوش در بیستون، ستون ۴، سطور ۲-۳۱، بند ۵۲: داریوش شاه گوید: این است آنچه من به خواست اهورامزدا در همان یک سال، پس از آن‌که شاه شدم، انجام دادم. من نوزده نبرد کردم. به خواست اهورامزدا من آن‌ها را شکست دادم و نه شاه را اسیر کردم. یکی از آن‌ها گئومات مَع بود. او دروغ می‌گفت. او چنین می‌گفت: «من بردیا، پسر کوروش هستم.» او پارس را نافرمان کرد...

کتیبه داریوش در بیستون، ستون ۴، سطور ۳۳-۳۶، بند ۵۴: ... دروغ آن‌ها را نافرمان کرد، که این‌ها به مردم دروغ گفتند. پس از آن اهورامزدا آن‌ها را به دست من سپرد. آن‌طور میل من بود، همان‌طور با آن‌ها کردم...

۱. در استفاده از منابع یونانی، از جمله هرودوت، باید نکاتی را در نظر گرفت: با توجه به ماهیت یونانی این منابع و دشمنی و رقابت ایران و یونان (دست‌کم از نظر سیاسی و نظامی) در دوره هخامنشی، بدون تردید این منابع بی‌طرف نیستند و سوگیری‌هایی دارند. در هنگام ارجاع به منابع یونانی نباید همه آن متن را ارجاع داد، فقط در صورتی از منابع یونانی بهره می‌بریم که هیچ مدرک و سندی در مورد آن موضوع در اختیار نداشته باشیم، و فقط در صورتی قابل اعتمادند که مدارک و شواهد موازی و مکمل آن‌ها را تصدیق و تأیید کنند. البته کتاب هرودوت بجز این دو اشتباه بزرگ و تأثیرگذار، اشتباهات فراوان دیگری نیز به‌ویژه درباره شاهنشاهی هخامنشی دارد که برای روشن شدن بحث، خوانندگان محترم می‌توانند به کتاب یونانیان و بربرها نوشته امیرمهدی بدیع مراجعه کنند. — م.

۲. جورج (Georges 1994: 54-58, 194f) سهم عمده‌ای در بازنمایی نادرست تصور هرودوت از دین پارسیان دارد.

کتیبه داریوش در بیستون، ستون ۴، سطور ۴۳-۴۵، بند ۵۷: داریوش شاه گوید: اهورامزدا را گواه می‌سازم که آنچه من در همان یک سال کردم، این درست (است) نه دروغ.^۱

دو ویژگی کتیبه‌های بیستون و نقش رستم متوسل شدن به اهورامزدا و اهمیت نقش اوست (البته این ویژگی در مورد کتیبه‌های تخت جمشید نیز صدق می‌کند)، و دوگانگی ای که داریوش میان «حقیقت» و «دروغ» بنیان نهاده بود، اساس شناسایی احکام و اصول اخلاقی زردشت و در نتیجه دین زردشتی در زمان داریوش اول را شکل داده است.^۲ البته قصد ندارم در این باره صحبت کنم یا حتی به دین پارسی باستان به صورت خلاصه بپردازم. تمرکز اصلی‌ام در این جا بر این است که مواردی را که مانع درک بهتر دین پارسی می‌شوند شناسایی، و در این زمینه دو فرضیه مطرح کنم:

۱. برخی از پارسیان در زمان داریوش به دینی که مبنای آن آموزه‌ها و اصول اخلاقی زردشت پیامبر بود باور داشتند.
۲. کلید شناخت متون هخامنشیان و شمایل‌نگاری آن‌ها نوشته‌های زردشت و به‌ویژه اوستاست.

اهورامزدا نامی اوستایی و خدای اصلی در دین زردشتی است.^۳ این نام مرکب از دو جزء

۱. در این نوشتار بر اساس قرارداد، از نسخه فارسی باستان همه کتیبه‌های سلطنتی و کوته‌نوشت‌ها و ترجمه‌های کنت (Kent 1953) (به استثنای صفحه ۲۲ و کتیبه d داریوش در تخت‌جمشید، بند ۳، سطور ۱۲-۲۴) استفاده کرده‌ام. از زمان کنت (Kent 1953) به این سو، تنها یک کتیبه مهم، یعنی کتیبه چهارزبانه روی تندیس داریوش از شوش (موسوم به کتیبه ab داریوش در شوش)، کشف شده است. بررسی‌ها و ترجمه‌های جدید در مورد متون سلطنتی شامل لیکوک (Lecoq 1997) و اشمیت (Schmitt 1991; Schmitt 2000) می‌شود.

۲. بررسی خدای‌نام‌ها که در منابع نوشتاری گوناگونی (از بافت‌های مختلف) وجود دارند نیز نقش بنیادینی در این پژوهش دارند. کتاب‌شناسی آن نیز گسترده است. شاید تأثیرگذارترین اثر تا به امروز کتاب چندجلدی مری بویس به عنوان بخشی از تاریخ دین زردشتی باشد (به‌ویژه سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۸۲، و به بیان دقیق‌تر در Boyce 1985 and Boyce 1992: 125-132). نیولی که به صورت گسترده در این مورد نگاشته است (به‌ویژه در Gnoli 2000)، حاصل پژوهش‌های خود را بیان شده است. پژوهش‌های اساسی در مورد جنبه‌های گوناگون دین در دوره هخامنشی شامل این موارد می‌شود: Duchesne-Guillemin 1972; Koch 1977; Herrenschmidt 1977; Herrenschmidt 1980; Schwartz 1985; Herrenschmidt 1990; Kellens 1991; Ahn 1992; Sancisi-Weerdenburg 1995: 1041f; De Jong 1997; Stausberg 2002: 157-186; Kellens 2002. برای کتاب‌شناسی دین و سیاست دینی هخامنشیان بنگرید به: ویپر و ویسهوفر (-462: Weber & Wiesehöfer 1996: 462-464)؛ برای کتاب‌شناسی ارزنده به جای پرداختن به «شبه‌پرسی درباره آیین زردشتی هخامنشیان» (Briant 1997: 71)؛ مسئله «مؤلفه مذهبی ایدئولوژی پادشاهی هخامنشیان» (Briant 2002: 915) توجه کنید. همچنین، به بریان (Briant 2002: 112-118)؛ مؤلفه مذهبی ایدئولوژی پادشاهی هخامنشیان» (Briant 1997: 71-74; Briant 2001: 112-118) و دی یونگ (De Jong 1997: 38-75) که تاریخ‌نگاری «تاریخ زردشتی» را بررسی و سه رویکرد بخش‌کننده، سازگارکننده و متنوع‌ساز را تشخیص داده‌اند نگاه کنید.

۳. اشکانی: آرمزد؛ پهلوی: اوهرمز یا هورمز؛ فارسی امروزی: اورمزد. بویس (Boyce 1985a) در این زمینه بررسی کلی انجام داده است. همچنین به یاکویس (در دست چاپ) ذیل واژه اهورامزدا نگاه کنید. دین زردشتی شکلی از پرستش مزداست که پیامبری که در اوستا نام او زردشت (یونانی: زوراسترس؛ لاتین: زورواسترس؛ پهلوی: زرتشت) آمده تبلیغ می‌کرد.

اهورا به معنای خدا و ارباب، و مزدا به معنای خردمندی و فرزاندگی است. در حالی که دین زردشتی در دوره ساسانیان دین حکومتی محسوب می‌شد (سده‌های سوم تا هفتم میلادی)، متون ابتدایی مربوط به این دین پس از این دوره نگاشته شده‌اند. اوستا مجموعه‌ای از متون نوشتاری با زبانی متمایز است (اوستا زیرشاخه زبان هندوایرانی به شمار می‌آید) که نوشته‌های زردشت، یعنی کتاب مقدس او، را ثبت و ضبط کرده است.^۱ با توجه به روایات سنتی که به نظر نادرست می‌آید، اوستا را اسکندر مقدونی نابود و پراکنده کرد، اما در زمان شاهان اشکانی و ساسانی تلاش شد متون پراکنده اوستا و نیز سنت شفاهی مرتبط با دین زردشت گردآوری شود. دیدگاه‌های علمی جدید بر وجود کتاب اوستای ساسانی توافق دارند، اما وجود نسخه‌هایی از اوستا پیش از دوره ساسانی بحث را پیچیده می‌کند. مباحث پژوهشی جدید در مورد تاریخ نگارش بخش‌های اصلی اوستا چیزی شبیه افسانه‌اند. هر چند بخش‌هایی از کتاب اصلی اوستا تا به امروز باقی مانده، این بخش‌ها تنها قطعات پراکنده‌ای از کتاب اصلی اوستاست که کهن‌ترین نسخه آن مربوط به سال ۱۲۸۸ میلادی است. بنابراین اوستای موجود را به هیچ روی نمی‌توان کتاب یکپارچه‌ای از همان نسخه ابتدایی در نظر گرفت. بسیاری از بخش‌های آن مبهم و فهم‌ناپذیرند. امروزه پژوهشگران به طور کلی دو بخش اصلی کتاب اوستا را شناسایی کرده‌اند: یکی متون اوستای کهن که بیشتر به شیوه بسیار قدیمی اوستا نگاشته شده است و متشکل از گات‌ها [گاهان] (یسنا: هات ۲۸-۳۴، ۴۳-۵۱ و ۵۳)،^۲ یسنای هپتنگ‌هایتی [هفت‌هات] (یسنا: هات ۳۵-۴۱)، و یسنای ۲۷؛^۳ و متون موسوم به اوستای نو [یا اوستای متأخر] که متشکل است از یسنا، ویسپرد به معنای «نیایش به همه سروران» که این بخش از یسنا فراهم آمده است و در واقع پیوست یسناست که درخواست [از] و نیایش به درگاه «رتو» (سروران) است، خُرده اوستا یا «اوستای کوچک» که دعاها و نیایش‌های روزمره‌ای است که افراد باایمان می‌خوانند که با نام دعاها و نیایش‌های «سی‌روزه» شناخته می‌شوند و متعلق به سی ایزدی هستند که سی روز ماه به نام آن‌هاست، یشت‌ها که ۲۱ سروده و نیایش روحانی مربوط به ۲۱ خدا (ایزد) می‌شود، و نَدیداد به معنای «قانون‌های بریدن از دیوان» که شامل ۲۲ فرگرد [فصل] می‌شود. دسته دیگری از متون که در سده نهم میلادی نگاشته شده‌اند و بعدها در ایران به نام متون پهلوی شناخته شدند که در این بخش منظور ما بیشتر همین متون هستند. از جمله این متون می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: بُندَه‌شن [بُندَه‌ش] که رساله‌ای در مورد خاستگاه جهان است؛ دینکرد [دینکرت] که چکیده‌ای از متون گمشده اوستایی و افسانه‌هایی در

۱. ادامه شرح کتاب اوستا در این متن را عمیقاً مدیون کلنز (Kellens 1989) هستم.

۲. از نظر بسیاری از پژوهشگران دربرگیرنده زندگی و آموزه‌های خود زردشت می‌شود.

۳. یسنا [یسنه] به معنای «قربانی کردن» مجموعه‌ای ناهمگن از ۷۲ متن نیایشی مرتبط با مراسم موسوم به هومَه است.

مورد زردشت است؛ زادسپرم کتابی با موضوعات کیهان‌شناسی، افسانه‌ای و آخرت‌شناسی؛ و ارداویرازنامه [ارداویراف‌نامه] که داستانی در مورد سفر به بهشت و جهنم است. اهورامزدا در اوستا «تواناترین و خردمندترین» نامیده شده است (یسنا: هات ۳۳، بند ۱۱)؛ نام او همچنین به دو صورت اهورامزدا و مزداهورا آمده است (Kuiper 1985: 684). از نظر زردشت، اهورامزدا «آفریننده همه چیز» است (یسنا: هات ۴۴، بند ۷)، «خدایی غیرمخلوق که جاودان است، ... او همچون همه خدایان دیگر نیکوکار است» (Boyce 2001: 19f). در این زمینه تمایل زیادی وجود دارد که اهورامزدا یادشده در متون سلطنتی هخامنشی را با اهورامزدايي که خدای اصلی در باور زردشتیان متأخر است پیوند دهند.^۱ همچنین، بر این اساس، خود ایرانیان دوره هخامنشی (یا دست‌کم طبقه نخبه فرمانروا) نخستین پیروان دین زردشت شناخته می‌شوند. این پرسش پژوهشی که پیش از این دقیقاً بریان با عنوان «شبه‌پرسشی درباره آیین زردشتی هخامنشیان» مطرح کرده بود (Briant 1997: 71) نیروی علمی فراوانی صرف آن شد. دو ویژگی شاخص آن، در واقع، استدلال‌های پیچیده‌ای هستند که داده‌های باستان‌شناختی، نوشتاری و بصری را که به روشنی غیرزردشتی هستند، و بهره‌گیری از اوستا و متون دیگر زردشتی برای بازسازی دین و شمایل‌نگاری دینی در جنوب غربی ایران در زمان هخامنشیان را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند. استفاده از اوستا و دیگر متون زردشتی با مسائل زیادی همراه است. از نظر من، از دیدگاه تاریخی، گسست و شکاف زمانی (و بافت فرهنگی) میان دوره هخامنشی و کتاب متأخر اوستا و دیگر متون زردشتی آن‌قدر زیاد است که نمی‌توان به راحتی این متون را برای تفسیر بافت نوشتاری و بصری هخامنشی به کار برد و باید جانب احتیاط را رعایت کرد. هرچند این دیدگاه چندان مورد توجه نیست.

متون سلطنتی هخامنشی و دیگر شواهد به دست آمده از این دوره (از فصل چهارم به بعد درباره آن بحث شده است) به روشنی بیانگر آن‌اند که آزادی‌های دینی زیادی در جنوب غرب ایران در ابتدای دوره هخامنشی وجود داشته که بیشتر آن‌ها ریشه در سنت‌های ایلامی و آشوری-بابلی داشته‌اند. یکی از این موارد، که به دلیل نبود اصطلاح بهتر «مزدپرستی» خوانده می‌شود، به معنای پرستش اهورامزدا خدای پان‌ایرانی (البته، نه فقط مختص زردشتیان) است.^۲ بنابراین در این مورد فرضیه منطقی این است که در

۱. بخش عمده‌ای از کتاب‌شناسی آن را می‌توان در پانوش ۲ صفحه ۲۱ پیدا کرد. برخی از پژوهشگران نیز دیدگاه‌های محتاطانه‌ای مطرح کرده‌اند، در این زمینه به‌ویژه نگاه کنید به: Kuiper 1985: 684.

۲. به تاسی از سانسیسی-وردنبرگ (Sancisi-Weerdenburg 1995: 1042) معتقدم: «دانستن این که اهورامزدا در میان پارسیان محترم بوده در مورد شیوه‌های گوناگون پرستش او چیز فراوانی به ما نمی‌گوید. این که فرض کنیم که نام خدا یگانگی و یکپارچگی دین و آیین را تضمین می‌کند ساده‌انگارانه است. به عنوان نمونه، در میان مسیحیان خدا به شیوه‌های گوناگون و توسط فرقه‌های مذهبی مختلف پرستش می‌شود.»

بافت هخامنشی جنوب‌غرب ایران با سنت‌های دینی گوناگونی روبه‌رویم. تلاش برای فهم «اصول و قواعد» و «شیوه و اسلوب» شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در بیشتر موارد امکان‌پذیر نیست، یا برای این کار ضروری است که آن‌ها را در چهارچوب باورداشت‌های دینی مشخصی بررسی کنیم. با این همه، هنوز می‌توانیم در مورد این نوع شمایل‌نگاری، عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده آن و نیز شیوه و اسلوب آن‌ها سخن برانیم، اما در پایان، منابع محدود ما مانع هر گونه دقت در جزئیات بافت (یا بافت‌های) دینی معین (خدا) که با تصویر مشخص شده‌اند می‌شوند.

پیش‌زمینه تاریخی: شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی در ایران از حدود سال ۱۰۰۰ تا ۵۵۹ ق.م

در این بخش به صورت چکیده شواهدی از بازنمایی خدا و موجودات فراطبیعی را در فاصله زمانی ۱۰۰۰-۵۵۹ ق.م بررسی می‌کنم. البته بررسی این شواهد به صورت جامع خارج از حوزه پژوهشی این کتاب است. با این همه، درک و شناخت بافت‌های بصری، که پارسیان نخستین با آن برخورد داشتند، اهمیت دارد. به همین دلیل، شواهد مشخص در ادامه این بحث بررسی می‌شود. خواننده باید از این نکته آگاه باشد که شمایل‌نگاری جامع پارسیان نخستین محدوده‌ای فراتر از مرزهای سیاسی ایران کنونی را در بر می‌گرفته است. در واقع، شواهد مربوط به مهرهای یافت‌شده از باروی تخت‌جمشید از زمان داریوش اول (در این مورد با جزئیات از صفحه ۷۱ به بعد بحث خواهد شد) بیانگر پیوندهای فراوان با سنت‌های بصری امپراتوری آشور هم از جنبه سبکی و هم شمایل‌نگارانه است. هر تحلیلی که در مورد خدا و موجودات فراطبیعی از دوره آغازین هخامنشی می‌شود نیازمند آن است که شواهد آشوری با جزئیات در نظر گرفته شوند.

در دوره فرمانروایی کوروش کبیر (حدود ۵۵۹-۵۳۰ ق.م) شواهد مربوط به شمایل‌نگاری خدا و موجودات فراطبیعی بیشتر منحصر به غرب ایران می‌شد. محوطه‌هایی که کاوش‌های باستان‌شناختی گسترده علمی در آن‌ها صورت گرفته عبارت‌اند از تپه حسنلو در آذربایجان در شمال‌غرب ایران؛ گودین تپه، تپه نوشیجان، زیویه، و جامه‌شوران در زاگرس مرکزی؛ باباجان در لرستان؛ مارلیک و تپه ازبکی در شمال مرکزی ایران؛ شوش، تپه سیلک [در کاشان]، و تپه گیان [در نهاوند]؛ و انشان در فارس. بررسی‌ها و کاوش‌های محدودی نیز در مرودشت فارس، دشت رامهرمز در شرق خوزستان، دشت سوزیانا در مرکز خوزستان، و دشت دهلران

و دره‌های رودخانه‌های رومشگان و سیمره در لرستان صورت گرفته است.^۱ «مفرغ‌های لرستان»، که تعداد اشیای اصیل آن اندک است، به زاگرس مرکزی مربوط می‌شوند (صفحه ۳۲ را نگاه کنید). در حالی که ابتدا به نظر می‌رسید شمار محوطه‌ها و مناطق چشمگیر و فراوان است، در بررسی‌ها و کاوش‌ها مشخص شد که بخش بزرگی از مواد فرهنگی سفال و بقایای جانوری‌اند. از میان این محوطه‌ها، فقط محوطه حَسَنلو بود که تصویرپردازی‌های بصری پرباری در دل خود داشت. در واقع، لایه ۴ محوطه حَسَنلو بزرگ‌ترین مجموعه دست‌ساخته‌ها، اشیاء و معماری مربوط به غرب ایران در ابتدای هزاره نخست ق.م را در خود جای داده بود. مواد فرهنگی یافت‌شده از شوش، پایتخت جلگه‌ای ایلام، به طرز باورنکردنی‌ای اندک است، و از بخش‌های مرتفع ایلام، یعنی اَنشان، که مرکز یکی از نیاکان کوروش دوم به نام چیش‌پیش است، و نیز فارس مدارک و شواهد اندکی به دست آمده است.^۲ همچنین تعدادی مهر در طول کاوش‌ها و بررسی‌های صورت‌گرفته در دهه ۱۹۳۰ در لرستان به دست آمده که در تعلق بسیاری از آن‌ها به دوره هخامنشی تردید دارم.^۳ بخش اندک اما بااهمیت این مهرها مربوط به پیش از دوره هخامنشی می‌شود که بعدها مشابه آن‌ها را می‌توان در مهرهای بایگانی باروی تخت‌جمشید (مربوط به دوره داریوش اول) مشاهده کرد (گریسون، در دست چاپ). بسیاری از نقوش این مهرها به طور مستقیم با موضوعات مرتبط با شمایل‌نگاری خدا در ارتباط هستند. نبود مدارک کافی از اکباتان (همدان کنونی)، پایتخت قدرتمندترین حکومت غرب ایران پیش از دوره هخامنشی، یعنی مادها، مسئله را بسیار پیچیده کرده است. در واقع، هنوز هم نمی‌توان هیچ شیء یا دست‌ساخته‌ای را با اطمینان به دوره ماد نسبت داد.^۴

۱.۲. حَسَنلو

تصویرپردازی بصری به دست‌آمده از حَسَنلو نشان می‌دهد که این محوطه ارتباطات

۱. بررسی لوین (Levine 1987) هنوز هم بهترین مدخل (با کتاب‌شناسی جامع) برای داده‌های باستان‌شناختی محسوب می‌شود. چکیده‌ای از کارهای پژوهشی اخیر در خوزستان و فارس، که در آن‌ها بیشتر بر علائق علمی تأکید شده است، شامل این موارد می‌شود: Miroshedji 1990; Potts 1999: 259-308; Waters 2004. برای اطلاع از یافته‌های هیئت‌های کاوش در دهه ۱۹۳۰ میلادی در دره‌های رودخانه‌های رومشگان و سیمره، بنگرید به: Schmidt et al. 1989. همچنین، ماسکارالا (Muscarella 1995) مطالعه ارزشمندی در مورد شواهد هنری انجام داده است.

۲. در مورد مهرهای موسوم به «آنزانی» صفحه ۳۰ را نگاه کنید. در آن‌جا به معرفی دو اثر مهر می‌پردازم که از شوش (بر الواح آکروپل و آپادانا) به دست آمده و مربوط به میانه سده ششم ق.م می‌شود. در قسمت بعدی (بنگرید به صفحات ۳۹ تا ۴۱) به بحث درباره آن‌ها خواهیم پرداخت.

۳. گریسون (Garrison 2006) و ماراس (Maras 2005: 136-138) برخی از این شواهد را درخور توجه می‌دانند.

۴. این موضوع بسیار محل بحث بوده است: ماسکارالا (Muscarella 1987) هنر ماد را از این نظر که هیچ‌گونه مدارک قابل اتکایی درباره آن وجود ندارد بررسی می‌کند، و استروناخ (Stronach 2003a) و رزمجو (Razmjou 2005) با بررسی شواهد تازه، دیدگاه‌های خوشبینانه‌تری نسبت به هنر ماد داشته‌اند.

زیادی با آشور و شمال سوریه داشته است.^۱ در این محوطه تصویرپردازی بصری مورد نظر روی عاج یا مهر حک می‌شدند. مارکوس ۱۰۵ مهر و اثر مهر را به صورت نمونه بررسی کرده است (Marcus 1996). آن‌ها بیشتر از لایه «۴ب» که مربوط به حدود سال ۱۱۰۰-۸۰۰ ق.م می‌شد کشف شده‌اند. در مورد تاریخ نهایی این فاز هنوز ابهام وجود دارد.^۲ به طور کلی، موجودات فراطبیعی، مانند آنچه در سنت آشوری-بابلی متداول بود، به صورت موجودات بالدار ترسیم شده‌اند: مثلاً، موجودات بالدار با سر پرنده (مهرهای شماره ۶، سبک محلی؛ ۵۸، سبک آشور نو؛ و ۶۹، سبک ایالتی آشوری)؛ شیر بالدار (مهرهای شماره ۱۸، ۲۱ و ۲۲ همگی سبک محلی؛ ۵۷، ۵۹ و ۶۱ نیز سبک آشور نو)؛ گاوهای نر بالدار (مهرهای شماره ۶۸، ۷۰ و ۷۲ همگی سبک ایالتی آشوری)؛ اسب‌های بالدار (مهر شماره ۷۴، سبک ایالتی آشوری)؛ و گاوهای نر بالدار با سر انسان (؟) (مهر شماره ۶۷، سبک ایالتی آشوری). در این میان دو مهر پیوندهای زیادی با سنت آشوری دارند: یکی مهر شماره ۶۲ (تصویر ۳) که دو جن زانورده بالدار را در اطراف درخت مُسبکی که بر فراز آن‌ها حلقه بالدار است نشان می‌دهد؛ و دیگری مهر شماره ۸۱ (تصویر ۴) با تأثیر از آشور میانه که جن‌های بالدار با چنگال پرنده در دو طرف یک درخت مُسبک که بر فراز آن‌ها حلقه بالدار قرار دارد به تصویر کشیده شده است.^۳

داشتن بال یکی از نشانه‌های اصلی موجودات فراطبیعی در آثار ساخته‌شده با عاج در حسنلوست (Muscarella 1980). نقوشی همچون شیر بالدار (شماره‌های ۱۶۳-۱۶۸، ۱۸۵)، گاوهای نر بالدار (شماره‌های ۲۱۴-۲۲۰) و نیز شیرهای بالدار با سر انسان (شماره‌های ۱۸۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۸۴) به دست آمده است. یک نمونه شگفت‌انگیز عاج‌کاری آشوری جن بالدار را نشان می‌دهد که یک کودک و یک دسته گل را نگه داشته است (شماره ۲۸۱). دو شیء دیگر از محوطه حسنلو به دست آمده که اهمیت بسیار دارند. یکی جوشن سینه اسب مزین به نقشی که در آن پهلوانی دو گاو نر را مهار کرده است (Winter 1980). به این دلیل به این شیء اشاره کردم که مسئله پیچیده‌ای را در مورد «هویت پهلوان» مطرح کنم، و آن این‌که، به طور کلی، پیکره مرد، گاهی بالدار، در دو سوی یک چیز قرار دارد تا موجود یا جانوری را به چنگ بیاورد (یا مهار کند) یا با

۱. در میان مباحث گوناگونی که در مورد این موضوع شده، به عنوان نمونه به مارکوس (Marcus 1995: 2493-2498) به همراه کتاب‌شناسی آن نگاه کنید.

۲. در این زمینه دایسون و وایت (Dyson & Voigt 2003: 219-224) فازهای ساختاری دوره ۴ حسنلو را بررسی می‌کنند.

۳. در مورد این صحنه مبحث صفحات ۱۱۷ تا ۱۲۰ را نگاه کنید.

سلاحی در دست در تعقیب موجود یا جانوری باشد، یا با آن مواجه شود.^۱ صحنه مواجهه پهلوان در هنرهای بصری هزاره نخست ق.م فراگیر است و خاستگاهی بس کهن در هنرهای بصری آسیای غربی باستان دارد. ما باید این امکان را نیز در نظر بگیریم که در برخی بافت‌ها این پیکره پهلوان ویژگی‌های خدایی دارد یا از جمله موجودات فراطبیعی محسوب می‌شود. دومین شیء شناخته‌شده حسنلو جام طلایی است.^۲ برخی از اجزای تصویرپردازی روی این جام بحث‌های درازمدتی به دنبال داشته است و گفته شده که پیوندهایی نیز با اساطیر هوریانی دارد. اگر چنین چیزی درست باشد، پس به صورت غیرمستقیم با موضوع مورد نظر ما ارتباط پیدا می‌کند. تاریخ ساخت این شیء نیز نامشخص است.^۳ پیکره‌ای درون ارابه‌ای نشسته که گاو نری آن را می‌کشد، چنین شمایل‌نگاری‌ای از جنگجویان و موجودات عجیب و غریب در دوره‌های جدیدتر تاریخ ایران دیده نمی‌شود. در چهارچوب این بحث می‌توان گفت که جام طلایی نخستین و شاخص‌ترین نمونه از این نوع است که به روشنی نشان می‌دهد کشف یک شیء احتمالاً ادراک ما از تصویرگری خدا و موجودات فراطبیعی را اصلاح و تعدیل می‌کند.

۲.۲. مارلیک

هرچند مواد فرهنگی حسنلو با مارلیک از نظر سبکی متمایزند، ظروف فلزی شاخص یافت‌شده از آرامگاه‌های سنگی مارلیک در شمال مرکزی ایران و جنوب دریای خزر، همسانی‌های فراوانی را از نظر پرداخت هنری اشیا با نمونه‌های به‌دست‌آمده از حسنلو نشان می‌دهد.^۴ برای آرامگاه‌ها و گورنهاده‌های داخل آن‌ها نمی‌توان تاریخ مشخصی بیان کرد، اما به طور کلی مواد فرهنگی آن‌ها را از اواخر هزاره دوم تا حدود ۷۰۰ ق.م تاریخ‌گذاری کرده‌اند. تأثیرات شمایل‌نگارانه بسیار زیاد است، اما در محوطه حسنلو تأثیرات هنر آشور بیشتر است، در مارلیک تصویرپردازی بصری موجودات

۱. گریسون و روت (Garrison & Root 2001) در حدود ۲۱۳ نمونه از مهرهای بایگانی باروی تخت‌جمشید مربوط به سال‌های ابتدایی پادشاهی داریوش اول را مطالعه کرده‌اند (برای بحث جامع‌تر در این زمینه صفحات ۵۰ تا ۵۳ را نگاه کنید). به نظر می‌رسد پژوهش گریسون (Garrison 1988: 24-160) هنوز تنها پژوهش نیمه‌جامع پیش از دوره هخامنشی در مورد شواهد نبرد پهلوانی از آشور، بابل و ایران محسوب می‌شود.

۲. آثار و مقالات بنیادین در این زمینه عبارت‌اند از: Winter 1989; Barrelet 1984; Porada 1959. همچنین از پژوهش‌های جدیدتر می‌توان به رابینسون (Rubinson 2003) اشاره کرد.

۳. برای چکیده‌ای از دیدگاه‌ها به نگهبان (Negahban 1996: 61) نگاه کنید.

۴. در واقع، پیوندهای شمایل‌نگارانه میان این دو محوطه وجود دارد. برای آگاهی از ظروف فلزی به نگهبان (Negahban 1996: 53-102) نگاه کنید.

بالدار بیانگر فراگیری موجودات فراطبیعی (مانند گاوهای نر، شیرهایی با سر پرنده، شیرهایی با سر انسان، و غیره) است.^۱ روی ظروف مارلیک نیز صحنه‌های مختلف مواجهه پهلوان نقش شده است. روی یک ظرف، پیکره‌ای نسبتاً عجیب با چهار بال دیده می‌شود (Negahban 1996: no. 15). در ظرفی دیگر، که به روشنی تأثیرات هنر آشور میانه در آن دیده می‌شود، دیوی با دو سر شیر در نقش پهلوان نشان داده شده است (Negahban 1996: no. 21).

۳.۲. ایلام

واژه ایلام را از نوشته‌های سومری وام گرفته‌ایم. طبق آن نوشته‌ها ایلام استان‌های خوزستان و فارس امروزی را شامل می‌شده است.^۲ این حوزه از نظر بوم‌شناختی مناطق جغرافیایی گوناگونی را در بر می‌گیرد. دو منطقه بسیار مهم که در این پژوهش نیز به آن‌ها پرداخته شده، یکی زمین‌های جلگه‌ای و دشت‌های سوزیانا در غرب خوزستان و دیگری زمین‌های مرتفع و کوهستانی در شرق خوزستان و فارس است. مرکز سنتی سیاسی و برگزاری تشریفات و آیین‌ها (البته نه همیشه) شهر جلگه‌ای شوش و منطقه مرتفع و کوهستانی انشان بود. دشت سوزیانا از نظر توپوگرافی و محیطی با مناطق سومر و اکد نزدیکی بیشتری داشت. آگاهی ما از سرزمین‌ها و مناطق مرتفع اندک است. پادشاهان مناطق پست و جلگه‌ای اسناد فراوان حکومتی از خود به یادگار گذاشته‌اند. این مدارک و اسناد سلطنتی از دوره پادشاهان سیماشکی (سده ۲۱ ق.م) باقی مانده‌اند که در بیشتر موارد عنوان «شاه (لوگال) انشان و شوش» در آن‌ها آمده است.^۳ ماهیت دقیق و حتی موجودیت دوقطبی «فرهنگ» ایلامی بر مبنای دوگانگی میان مناطق پست و جلگه‌ای و مرتفع و بلند بحث‌های فراوانی برانگیخته است.

ایلام و به‌ویژه مناطق مرتفع و کوهستانی آن نقش اساسی در ایران داشته است. همان‌طور که لیورانی (Liverani 2003: 10) به‌تازگی خاطرنشان ساخته است، «ایران وارث ایلام است و نه ماد». بریان (Briant 1984) و میروشجی (Miroshedji 1985) در پژوهش‌های مهم خود از این فرایند فرهنگ‌پذیری (ایرانیان و ایلامی‌ها) به عنوان «پیدایی

۱. برای نمونه، نگهبان (Negahban 1996: nos. 8, 12, 15)؛ برای بحث مختصری در این زمینه به نگهبان (Negahban 1996: 92f, with ill. 9) نگاه کنید.

۲. پاتس (Potts 1999: 1-9) در مورد خاستگاه‌های واژه «ایلام» و اهمیت آن بحث می‌کند. همچنین او (Potts 1999: 10) «مناطق ایلامی را در گستره بزرگ‌تری که از استان کرمانشاه در شمال غرب تا مرزهای شرقی فارس در جنوب شرقی» است و لرستان را نیز شامل می‌شود شناسایی می‌کند.

۳. پاتس (Potts 1999: 146-149) درباره محافظ و نگهبان پادشاهان سیماشکی بررسی و مطالعه کرده است.

و تکوین نژادهای ایرانی [یا قوم‌شناسی ایرانیان] یاد می‌کنند.^۱ مردمان ایرانی‌زبان در اواخر هزارهٔ دوم ق.م به سرزمین‌های مرتفع و کوهستانی وارد شدند و این فرایند در طول صدها سال ادامه داشت.^۲ اگر این مسئله را از منظر سیاسی بنگریم، می‌توانیم نخستین نمود آن را در تبارشناسی خطی چیش‌پیش از شاهان آنشان جستجو کنیم: چیش‌پیش، کورش (کوروش اول)، کمبوجیه (اول)، و کورش (کوروش دوم).^۳

ما از فرهنگ مادی فرمانروایان آنشان، یعنی چیش‌پیش و جانشینانش، آگاهی اندکی داریم؛ مدارک مادی شوش اطلاعات بیشتری در اختیار قرار می‌دهند. ایلام در این زمان به عنوان یک کلیت دوره‌ای است که امروزه از آن به عنوان دورهٔ ایلام نو یاد می‌شود.^۴ در سده‌های هشتم و هفتم ق.م رد پای ایلامی‌ها، به‌ویژه ساکنان دشت‌ها و مناطق پست، را در اسناد آشوری می‌توان دید. از منظر اسناد آشوری، در این دوره ایلامی‌ها درگیری‌ها و کشمکش‌های فراوانی با آشوری‌ها داشته‌اند. اوج این درگیری‌ها و خشونت‌ها را می‌توان در تاراج و غارت شوش به دست آشوری‌ها در حدود سال ۶۴۶ ق.م مشاهده کرد که به‌روشنی در گزارش‌های آشوری‌ها وجود دارد.^۵

مدارک بصری به‌دست‌آمده از ایلام در دورهٔ ایلام نو بسیار اندک و پراکنده هستند. در این میان مواد فرهنگی یافت‌شده از شوش بزرگ‌ترین آن‌ها به حساب می‌آیند، هرچند این مدارک هم آگاهی چندانی در مورد موضوع شمایل‌نگاری خدا به دست نمی‌دهند و بیشتر مربوط به بافت‌های آشفته و به‌هم‌ریخته می‌شوند. چنین چیزی حتی در مورد مجموعه مهرهای به‌دست‌آمده از شوش از دورهٔ ایلام نو نیز صدق می‌کند (Amiet 1972: nos. 2121-2201). در ادامهٔ این بخش قصد داریم در مورد سه منبع بسیار مهم و شاخص صحبت کنم که مهرهای باقیمانده از دو مجموعهٔ دارای الواح اداری از شوش (آکروپل و آپادانا) و مواد فرهنگی یافت‌شده از آرامگاه آرجان در نزدیکی بهبهان در شرق خوزستان را شامل می‌شوند (صفحات ۳۹ تا ۴۳ را نگاه کنید).

۱. پاتس (Potts 2005: 22-23) و هنکلمن (Henkelman 2006: 15-33) به‌تازگی تصریح کرده‌اند که واژه «پارس» (Persia) در مناطق کوهستانی و مرتفع ایلام تغییر شکل داده است. آوارزومون و گریسون (در دست چاپ) نیز در این زمینه مطالعات گوناگونی انجام داده‌اند.

۲. مبحث صفحهٔ ۱۶ در مورد ورود مردمان ایرانی‌زبان به ایران را نگاه کنید. واترز (Waters 1999) به‌تازگی در پژوهش علمی خود شرح مختصری داده است.

۳. کوروش دوم در «استوانهٔ معروفش» که از بابل کشف شده، در مورد تبارشناسی خود اطلاعاتی به دست می‌دهد (Berger 2011: 197, line 21). در مورد متن استوانهٔ کوروش، که به‌کرات در مورد آن بحث شده، و نیز چیش‌پیش به‌طور کلی، به پاتس (Potts 2005: 13-15, 17-23) نگاه کنید.

۴. برای بررسی دقیق زیربخش‌های گوناگون پیشنهادی در دورهٔ ایلام نو به پاتس (Potts 1999: 260-262) نگاه کنید.

۵. در مورد رویدادهای منجر به درگیری و تاراج شوش در منابع آشوری به واترز (Waters 2000: 68-80) نگاه کنید.