



اناهیتا و آیین‌های ستایش آتش

روزبه زرین‌کوب (عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)
آرزو رسولی (طالقانی) (عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی)

مقدمه

اناهیتا، آناهیت، آناهید، ناهید با نام کامل آردیوی سورا آناهیتا (Arədvi- sūrā - an- āh- ītā) ایزدبانوی آب‌ها در اساطیر ایران است که قدمت ستایش او به دوره پیش از زرده است می‌رسد. arədvi، را غالباً به معنای رطوبت^۱ گرفته‌اند. کلنز، با تحلیل‌های زبان‌شناسی، معنای «شایسته، کاردان؛ موفق» را برای آن مناسب‌تر می‌داند. (KELLENZ 2002-3, p. 322)

اناهیتا، در آغاز، نام رودخانه‌ای مقدس بوده سپس شخصیت خدایی یافته است.

sūra و مؤثت آن، جزئی از نام کامل این ایزدبانو، به معنای «نیرومند» و «پُرزور» است^۲ و آن است صفتی که به رودخانه‌ای پُرآب و تند و تیز داده می‌شد. سومین

۱) بارتلمه آن را اسم مؤثت برای ایزدبانوی آب‌ها در نظر گرفته است. با این حال، توضیح می‌دهد که آن نام شناخته‌ای نیست و نظرهای گوناگونی برای آن داده شده است (Lommel 194-5). AirWb arədvi (Boyce 1975, 71)؛ گیری (L. H. Gray) «بزرگ و عظیم» (← بهار، ص ۸۰)؛ و بهار «پربرکت» و «حاصلخیز» (همانجا) معنی کرده‌اند.

۲) sūra «نیرومند، پُرزور، قدرتمند؛ عظیم» (AirWb 1584). نام سورن از خاندان‌های بزرگ عهد اشکانی – خاندانی که حق انحصاری گذاشتن تاج بر سر شاهنشاه را در اختیار داشته – به معنای «دلیر» و ←

لقب و مشهورترین لقب این ایزدبانو، اناهیتا به معنی «پاک و بی‌آلایش» همانند خود آب، که در کتیبه اردشیر دوم هخامنشی و در بسیاری از متن‌ها آمده، ظاهرًا در زمان هخامنشیان بر نام او افزوده شده است. نام این ایزدبانو چنان با آب پیوند خورده که رابطه او با آتش غالباً فراموش گشته است. اما ستایش اناهیتا و ستایش آتش ارتباط عجیبی با هم دارند. اناهیتا درست در زمان شاهنشاهی اردشیر دوم هخامنشی (۳۵۹/۳۵۸-۴۰۵/۴۰۴ ق.م) ناگهان مورد توجه قرار می‌گیرد و، در همان زمان، آتشکده‌ای به او اختصاص می‌یابد. در این مقاله، کوشش می‌شود ارتباط اناهیتا، ایزدبانوی آب‌ها، با آیین‌های ستایش آتش و آتشکده‌ها بررسی شود.

ستایش آتش

ستایش آتش ریشه در آیین‌های هندو ایرانی حتی، پیش از آن، آیین‌های هندو اروپائی ستایش آتش خانگی دارد (Boyce 1987 a, Ātaš). از این رو، در عصر ساسانی، نام‌هایی با مدلول «خانه» همچون *kadag* و *mān* و *xānag* بر آتشکده‌ها اطلاق شد که چه‌بسا بازتاب تمایل کسانی به گسترش آتشکده‌ها در پارس بوده باشد و سابقه آنها را به ستایش آتش خانگی برساند (Boyce 1987 c, Ātaškada). آتش خانگی گرما و روشنی و آسایش را فراهم می‌کرد و نزد ایرانیان باستان نمادی از ایزد آتش نیز بود که، به منزله هم سرور هم خدمتگزار، در میان مردم می‌زیست و آنان، برای سپاسگزاری از یاری همیشگی او، فدیه‌هایی (آتش‌زوهر) نثار او می‌کردند. آتش هماره در مراسم مذهبی حضور داشت و ظاهراً یسنای کهن یا یسنای هفت هات *Haptajhāiti* (یسنای ۳۵ تا ۴۱) ریشه در مراسم نیایشی پیش زردشتی دارد که با نثار زوهر به آب و آتش قرین بوده است. (Boyce 1987 a, Ātaš) هر کس خانه‌ای می‌ساخت آتش خود را در آن برپا می‌کرد و این آتش، تا وقتی که وی در آن خانه زندگی می‌کرد، بر جا بود. ستایش آتش خانواده یکی از آیین‌های آتش هماره فروزان بود. یونانیان نیز دارای آیینی در ستایش آتش خانگی بوده‌اند. از این رو، هرودت،

→ «پهلوان»، از همین واژه اوستایی مشتق است.

چون از احترام مفرط ايرانيان به آتش سخن مى‌گويد (Herodotus, III, 16)، آنان را «آتش پرست» نمي خواند و از وجود آتشکده‌اي نزد آنان خبر نمي دهد (Herodotus, I, 131). اما شواهد زبان‌شناختي و آثار مكتوب حاكى از آن است که، در اواخر اين عصر، آتشکده‌هایي در سراسر قلمرو ايران، از آسياي صغير تا ساتراپ‌نشين‌هاي هند، برپا بوده است. ظاهرًا نخستين آتشکده‌اي که در اواخر عصر هخامنشي ساخته شد واکنش زردشتيان پاک اعتقاد (أرثُكَس) به ضد بدعنت احداث پرستشگاه‌هاي با تنديس‌هاي اناھيّا بود (Boyce 1987 c, Ātaš). ايجاد معابد آيیني آتش، با هر انگيزه‌اي، در اواخر عصر هخامنشي (قرن چهارم پيش از ميلاد) رايچ بوده است. در اوستا، هيق اشاره‌اي به آتشکده نشده (Boyce 1987 c, Ātaškada) در فارسي باستان هم واژه‌اي برای آتشکده شناخته نiest. به نظر ويكاندر نيز، قدمت ستايش آتش در ايران غربي فراتر از سابقه ستايش اناھيّا نiest. ويكاندر در اين باره به نوشته هروددت رجوع مى دهد که مى رساند هروددت با نام اناھيّا آشنايي نداشته، چون مى نويسد: «ايرانيان قرياني كردن برای ايزدانوی «آسماني»^۳ را، که نزد آشوريان ميليتا^۴ و نزد عرب‌ها اليلات^۵ و نزد ايرانيان ميتره^۶ بود، بعدها آموختند» (I, 131). به نظر غالب ايران‌شناسان، در اينجا هروددت نام ميتره را نادرست و به جاي آنائيتيس آورده، چون همه ايزدانواني که نام بerde با آنائيتيس يا اناھيّا متناظرند. اما به نظر ويكاندر، هروددت نه اناھيّا را مى شناخته و نه آيin ستايش آتش را. بنابر نوشته‌هاي هروددت، پارسيان از ايزدان خود نه تنديسی مى ساختند و نه برای آنان معبدی برپا مى كردن. حال آنکه اناھيّا هم پرستشگاه داشته و هم تنديس‌هاي بسياري از او ساخته شده بوده است. (Wikander 1946, s. 56)

در منابع یوناني متاخر، تصويری کاملاً متفاوت از هروددت درباره دين پارسيان ارائه مى گردد و آنائيتيس خدای اصلی پارسيان خوانده مى شود. ديودور سيسيلي بر آن است که تا زمان او گرامي ترين ايزدان پارسيان *Ἄρτεμις Ήρωσσα*⁷ بوده است (Diodore V, 77). آرتيميس

(۳) ايزدانوی بزرگ (مادر آسمان و زمين) که مردمان مشرق‌زميّن او را با نام‌هاي گوناگون پرستش مى کردن. هروددت به چند نام اشاره کرده است. یونانيان او را آفروديت آسماني يا خدای آسماني و فنيقيان آستاره (Astarte) مى ناميدند. (Herodotus, Vol. 1, p. 137, n.1).

4) Mylitta

5) Alilat

6) Mitra

پارسی^۷ که دیودور نام می‌برد باید همان اناهیتا باشد. پلوتارک (۲۰-۴۶ م)، به هنگام لشکرکشی لوکولوس^۸ سردار رومی به ارمنستان، از ایزدبانویی به نام *Ἀρτεμίς Περσία* نام می‌برد که، به قول او، بربرهای آن سوی فرات بیش از هر ایزد دیگری وی را ستایش می‌کردند (Plutarch II, "Lucullus", 24) در اینجا، احتمالاً منظور از بربرها ارمنیانند. منابع دیگر هم اهمیت این ایزدانو را در ایران عصر اشکانی نشان می‌دهند. ضمناً از وجود آتشکده‌هایی نیز در این عصر خبر داریم که ظاهراً **ātarōšan* «جایگاه آتش افروزی» خوانده می‌شدند. این نام به صورت *وامواژه* *atrušan* در زبان ارمنی باقی مانده است. (Boyce 1987 c, Ātaškada)

هرودت درباره اناهیتا سکوت کرده است اما به پرستش آتش نزد پارسیان اشاره دارد و جایگاه آن را ایزدگونه می‌شناساند. به گفته او، پارسیان برای همه پدیده‌های طبیعی- خورشید، ماه، زمین، آتش، آب، و باد- الوهیت قایل بودند و، در این مجموعه، آتش برتری و تقدّم ندارد (I. 131). در عوض، نویسنده‌گان متأخر یونانی و رومی، که ایران عصر اشکانی را وصف کرده‌اند، آورده‌اند که ایرانیان، مقدم بر همه، آتش یا آتش و آب را با هم ستایش می‌کردند. با این حال، مراد آنان عناصر آب و آتش نیست و آب و آتش، در اینجا، باید دارای مدلول خاص و مربوط به مناسکی باشند. آتشدان، در آیین‌های ایرانی حضوری بس دیرینه‌تر از آتشکده دارد و نمونه‌هایی از آن در نقوش و مُهرهای هخامنشی دیده می‌شود. آتشدان دقیقاً با مناسک آتش ربط می‌یابد. اما ضرب نقش آن در سگه‌ها از زمان بلاش اوّل اشکانی و برپشت سگه‌های برنزی او آغاز شد که متعاقباً در عصر ساسانیان رسم و رایج گردید. این آتشدان‌ها، همچنان‌که نوشته‌های روی سگه‌ها نشان می‌دهند، حامل آتش شخصی شاهان بوده‌اند. (Boyce 1987 b, Ātašdān)

از چگونگی برپا کردن آتش مقدس و مراتب آن در عصر هخامنشی اطلاعی در دست نیست؛ اما احتمال می‌رود آتشکده‌های باشکوهی که احداث شده بود در رقابت با تمثال‌های آیینی و باشکوه اناهیتا بوده باشد (Boyce 1987 a, Ātas). شاید بلند مرتبه‌ترین آتش مقدس قدمتی بیش از آتشکده‌ها داشته است. بنابر روایتی متأخر از عصر ساسانی،

7) Artemis Perseia

8) Lucullus

چنین آتش مقدسی را از خاکستر گرمی برپا می‌کردند که از چندین آتش از جمله آتش آذرخش فراهم می‌آمد. خاکسترها، پیش از در هم آمیختن و تقدیس، چندین بار پالوده می‌شد. سپس آتش مقدس را با تشریفات مذهبی حمل می‌کردند و wahramih pad «به پیروزی» در آتشکده جای می‌دادند. روحانیان ملازم این آتش شمشیر و گرز در دست داشتند و، پس از مراسم، برخی از این سلاح‌ها را بر دیوار آتشکده می‌آویختند تا نمادی باشد از جنگجوئی آتش با هر چه ضد آشَه (=نظم و راستی). این نمادگرایی‌ها در آیین آتش خانگی پیشینه‌ای ندارد و ظاهراً در رقابت با آیین‌های آناهیتا وارد شده است – ایزدبانویی که جنبه جنگجوئی او ستایش می‌شد و گمان می‌رود هخامنشیان برای پیروزی در جنگ هماره او را به یاری می‌خوانندند. از قرار معلوم، نام نخست آتشکده بزرگ در جنگ هماره او آتش پیروز^۹ (atar-vərəθrayan) بوده است. در اوخر عصر هخامنشی رسم شد که خاکستر گرم را از آتش مقدس، همچون گوهری، به نزد سپاه پارسی آورند و ساسانیان این رسم را حفظ کردند. (Boyce 1987 a, Ātaš)

اهمیّت آتش نزد پارسیان و برداشتی که مورخان غیرایرانی از دین پارسیان کردند باعث شد آنان را آتش‌پرست بخوانند، حال آنکه آتش نزد آنان تنها نماد بوده است. این ستایش آتش شامل «نیایش و زمزمه»^{۱۰} هیربدان هم می‌شود و آن مناسکی است که مشخصه دین پارسی می‌گردد. اما، در اثر هرودت، نشانی از آن نیست.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که آیین‌های آتش در عصر هخامنشی چه جایگاهی داشته است؟ آنچنان که از نقش بر جسته‌های هخامنشی بر می‌آید، هخامنشیان با آیین‌های پرسنل آتش بیگانه نبوده‌اند. شاهنشاه اهوره‌مزدا را در برابر آتشدان^{۱۰} می‌پرستید. اما نوع ستایش آن قطعاً با آنچه در عقاید زرده‌شی سراغ داریم فرق داشته است. در اینجا، دین مرد مراسم خاصی را به جا می‌آورد تا تقدس آتش محفوظ

۹) متعاقباً، در فارسی میانه، صفت vərəθrayan «پیروز» به همین صورت با (-vərəθrayan-) از مقوله اسم «پیروزی» خلط می‌شود و، از آن پس، این‌گونه آتش‌ها آتش بهرام نام می‌گیرند و از آن بهرام، ایزد پیروزی، شمرده می‌شوند که از وجهه بس مقبولی برخوردار بود. (Boyce 1987 a, Ātaš)
 ۱۰) آتشدان از زمان کورش بزرگ و در پاسارگاد شناخته شده است. (Ibid)

بماند. صحنه آن را با صحنه منقوش در سکه‌های فرترکه‌ها^{۱۱} می‌توان قیاس کرد که، در آن، نه اهورمزا بلکه آتش پرستش می‌شود و شاه در کسوت روحانی برگزارکننده مراسم آتش حضور دارد. (Wikander 1946, s. 58)

شاید، در عصر هخامنشی، دو نوع آیین ستایش آتش وجود داشته است. به نظر دیولافوآ، میان آتش بزرگی که در مراسم همگانی افروخته می‌شد و، در برابر آن، مراسم نیایش برگزار می‌شد با آتشی که در آتشگاه‌ها و در فضای محفوظ نگهداری می‌شد فرق بوده است (Dieulafoy 1891, p. 394). شاید آتشگاه‌ها همان پرستشگاه‌هایی باشد که در کتیبه بیستون با نام āyadana آمده و، به گفته داریوش^{۱۲}، آنها را گوماته ویران کرده و داریوش از نو ساخته بود. به نظر دیولافوآ، هرگونه آیین ستایش آتش و آتشگاه نزد هرودت ناشناخته بوده و اصطلاح آیینی īāzīšn ī ātaxš، که متعاقباً رایج می‌گردد، در واقع، جانشین īāyadana با مدلول آتشکده شده است. دیولافوآ معبد شوش را نیز آyahadana فرض و آن را «خانه خدایان» از ریشه -yad «پرستیدن» معنی کرده است. وی طرح ساختاری īāyadana را از طرح ساختاری معابد جدا می‌داند (Dieulafoy 1891, p. 391). البته مراد او از معبد مفهوم یونانی آن است.

از نظر ازدمان، اگر واقعاً گوماته īāyadana را، به جهت پیوند نزدیکشان با خاندان هخامنشی، ویران کرده باشد، آتشگاه برج‌مانند پاسارگاد و نقش رستم می‌بایسته بوده باشند. اما مشابه آنها در محوطه باستانی شوش دیده نمی‌شود و تنها آثار محراب‌های بزرگ آتش شهرها در این محوطه به جا مانده است. در این دوران، دو گونه آیین آتش در کنار هم وجود داشت. یکی آتش مردم که بنای شوش معرف آن است؛ دیگر آتش دربار که نمونه آن کعبه زردشت است (Erdmann 1969, s. 21-22). فرق میان این دو

(۱۱) به معنای «رهبر، حاکم، پیشوپ» است. این عنوان قرائت‌های دیگر frataraka، fratakara (fratadāra، fratakara) نیز داشته است. ویدنگرن، موافق با نظر ویکاندر، لقب (a) frātadār را برای این شاهان شایسته می‌شمارد؛ چون، به نظر او، نقش سکه‌های این شاهان از روحانی آتش بودن آنان حکایت دارد و واژه *frāta- در عصر اشکانی به معنای «آتش» بوده است. در حالی که frataraka به معنای شاه یک منطقه است و نمی‌تواند در خور شاه روحانیان پارس باشد. (Widengren 1968, p. 203, n. 3)

(۱۲) avaθā adam akunavam īayadanā tyā Gaumāta hya maguš viyaka [nt] (DB I, 63f., see KENT 1953). «آیدنهایی را که گومائه مُع بركنده بود، همچون پیش از آن ساختم.»

نوع ستایش آتش شاید دال بر وجود تفاوت دین توده مردم و دین دربار بوده باشد.

(Wikander 1946, s. 58-59)

هیئت‌س، به خلاف ازدمان، بنای شوش را نیز، به دلیل وجود فضای کوچک اتاق آیینی در آن، معبدی درباری می‌داند. (Hinz 1961, s. 89)

البته، اگر نظریه لوکوک را درباره *ayadana* بپذیریم، شاید مشکل یافتن *ayadana* ها از لحاظ باستان‌شناسی حل شود. چون لوکوک این واژه را از ریشه -yad به معنای «قربانی کردن، گرامی داشتن، پرستیدن» و صورت باستانی واژه فارسی آیین می‌شمارد و جمله حاوی آن را در کتبیه بیستون «من دوباره برقار کردم آیین‌های را که گومائه برانداخته بود» ترجمه می‌کند (LECOQ 1995). با توجه به نظر لوکوک، شاید پرستشگاه‌هایی خاص دربار در کار نبوده اما آیین‌هایی درباری وجود داشته که با آیین‌های رایج در میان توده مردم متفاوت بوده است. با همه این احوال، می‌دانیم که، برای ایزدبانو آناهیتا، پرستشگاه‌هایی دست کم از زمان اردشیر دوم برپا شده بود و بنای معبد، که در دین ایرانی بدعت شمرده می‌شده، چه بسا بر اثر نفوذ آیین‌ها و فرهنگ‌های بیگانه صورت گرفته باشد. در هر حال، در آیین‌های ستایش آتش، شاهد دو نظر متفاوتیم. در نقش بر جسته‌های هخامنشی، شاهنشاه در برابر آتشدان مصوّر گشته که نشان از مناسک یونانی یا هندی دارد. (Wikander 1946, s. 59)

با این حال، ستایش آتش در ایران با صور ستایش آتش در آیین‌های هند و ژرمنی فرق می‌کند. وُدْسکوف، در اثر خود به زبان دانمارکی¹³⁾، این تفاوت را متذکر شده است. در هند، تنها یک جنبه از ستایش آتش مقدس گسترش یافت. نزد هندیان، آتش یگانه ماده اصلی برای قربانی کردن شمرده می‌شد و، با نقشی که در برگزاری مناسک داشت، عملکردی نمادین کیهانی می‌یافت. اما، در ایران، از وجود آتشدان‌هایی خبر داریم که آتش مقدس در آنها فروزان بود و آتش به منزله عنصری پاک ستایش می‌شد که هیچ‌گونه آلودگی و ناپاکی نمی‌بایست به آن برسد (Ibid). دستورهای دور نگهداشتن ناپاکی‌ها از آتش چنان سختگیرانه بود که مشابه آن را در میان اقوام دیگری که با آتش مقدس آشنایی داشتند نمی‌یابیم.

13) Hans Sofus Vodskov, *Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse* (جان‌پرستی و طبیعت‌پرستی), Kopenhagen 1897.

از آیین‌های ستایش آتش در اوایل عصر هخامنشی شواهدی در دست نیست. برای پاک نگه داشتن آتش، آن را در آتشدان‌های خاصی نگهداری می‌کردند و روحانیان برگزارکننده مراسم ستایش می‌باشد جامه‌های مخصوص به برگزاری آتش است. آیین‌های ستایش آتش در عصر هخامنشی احتمالاً در آتشکده‌ها برگزار می‌شد و این آتشکده‌ها چه بسا همان باشند که در کتیبهٔ بیستون *ayadana* خوانده شده‌اند. از این رو، به نظر ویکاندر، این پرسش که صورت جدید این آیین‌ها چه بوده ربط نزدیکی با شکل معبد آتش دارد. او صورت جدید مراسم ستایش آتش را آیین اناهیتا می‌داند و، برای حل مشکل معبد آیینی، در پی یافتن رابطهٔ اناهیتا با آیین‌های آتش است. وی نتیجه می‌گیرد که محظوظه باستانی شوش مکان مقدس آتش از نوعی که به اناهیتا اختصاص داشت بوده است. این آیین‌ها شاید در اوایل عصر هخامنشی بسیار محدود برگزار می‌شدند؛ اما، در هر حال، با نخستین آتشکده‌های متعلق به اوخر قرن پنجم پیش از میلاد مربوط بوده است (*Ibid*, s. 60). شیپیمان این احتمال را که محظوظه شوش معبدی وقف اناهیتا بوده رد نمی‌کند اما دلایل آن را کافی و قانع‌کننده نمی‌داند (*SCHIPPmann* 1971, s. 272). گیرشمن (ص ۱۷۵) نیز بنای شوش را آتشکده تشخیص داده است. باری، ایران‌شناسان، در اینکه بنای شوش بنایی آیینی مربوط به مناسک آتش بوده باشد، اختلاف ندارند و اختلاف آنان تنها بر سرِ ربط آن با اناهیتاست.

آتشکده‌ها

همچنان که اشاره شد، درباره آیین‌های ستایش آتش در اوایل عصر هخامنشی شواهدی در دست نیست. کسانی از پژوهندگان خواسته‌اند ثابت کنند که آتشکده‌ای آیینی در تخت جمشید وجود داشت. سر رابرт کرپورتر^{۱۴} انگلیسی از نخستین کسانی بود که این احتمال را مطرح کرد و برای کاخ مرکزی یا تالار سورا کارکردی آیینی قایل شد. فریدریش واختسموت^{۱۵} نیز ابتدا بر این باور بود اما سپس تغییر نظر داد و کاخ هدیش را دارای کارکرد آیینی شمرد (*SCHIPPmann* 1971, s. 170). اردمان، هرچند احتمال آتشکده بودن

این بنها را متنفسی نمی‌داند، قیاس آنها با چهار طاقی‌های عصر ساسانی را دلیل مطرح شدن این فرض می‌شناسد. او کاخ مرکزی و کاخ خشیارشا را چهار طاقی‌های بدون گنبدهای پندارد و آنها را شبیه آتشگاه کوه خواجه در سیستان می‌شمارد (ERDMANN 1969, s. 34 & 48). اشمتیت امّا کاخ مرکزی را همان تالار شورا تشخیص می‌دهد (Schmidt 1953, pp. 108-122). شیپمان احتمال وجود آتشکده یا پرستشگاه در ایوان کاخ را ضعیف می‌داند و بر آن است که سه محراب آتشی میان جنوب ایوان و آرامگاه ناتمام داریوش سوم به بعد از عصر هخامنشی تعلق دارد. به زعم او، بر فرض صحت نظر سامیس^{۱۶} – که معتقد بود، روپرتوی آرامگاه اردشیر دوم در بالای ایوان کاخ، چندین بنای آیینی اقامتگاه موبدان و رهبران روحانی و محل برگزاری مناسک آیینی مربوط به آرامگاه‌ها وجود داشته – این پرستشگاه‌ها در عهد اردشیر دوم یا پس از درگذشت او بنا شده‌اند (SCHIPPmann 1971, s. 176). اگر چنین باشد، باز میان معابد آیینی یا آتشکده‌ها با آناهیتا، که آیین‌های آن در زمان اردشیر دوم از سرگرفته شد، رابطه‌ای می‌توان سراغ گرفت.

معبد مهمی، که در آیین‌های آتش از آن سخن می‌رود، از آن فرترکه‌ها (شاهان پارس) در حدود سیصد متری شمال غربی صفة کاخ است. به گزارش هرتسفلد، در پای صفة تخت جمشید، آتشکده‌ای است که یونانی نیست و پرستشگاه خدایان باستانی بوده است. در کتیبه‌های وقف این مکان به زبان یونانی، نام‌های زئوس ماجیستوس به جای اورمزد، آپولون و هلیوس به جای میثرا، و آرتمیس و ملکه آتنا به جای آناهیدی که لقبش بانوست درج شده است (HERZFELD 1941, s. 275). بدین قرار، خدایان ایرانی با نام‌های یونانی آنان ستوده شده‌اند. هرتسفلد، در سکه‌های فرترکه‌ها، تصویر شاهی را که با همسرش بر پیش آمدگی سنگی پنجره این معبد نقش بسته از نخستین فرترکه‌های استخر تشخیص داده و محتمل دانسته که پادشاهی آنان اندکی پس از ۳۰۰ ق م آغاز شده باشد (Ibid, s. 286). اشمتیت احداث این قسمت از بنا را همزمان با ساخت معبد نمی‌داند و پنجره جنوب شرقی را از ساختمان اصلی جدا می‌گیرد. اتاق کوچکی واقع در شمال غربی احتمالاً محل نگهداری آتش مقدس بوده و پایه‌های سنگی هم‌شکل در این اتاق نیز به آتشدان تعلق داشته است. (Schmidt 1953, p. 56).

 16) SAMIS

در قدمت این بنا اختلاف قول بسیار بوده که از اختلاف بر سر زمان تشکیل سلسله شاهان پارس ناشی می‌شده است. اما امروز بیشتر پژوهشگران، با بررسی سکه‌های fratrakaها و چهارده سکه مکشوفه سلوکوس اول، بر سال ۲۸۰ ق م توافق دارند. ظاهرآ آن سکه‌ها از آن اواخر عصر سلوکی‌اند و در پاسارگاد رواج داشته‌اند. فرتر که‌ها، در حدود آن سال بود که روی کار آمدند و به ضرب سکه‌های خود مباردت کردند. بنایی که از آن یاد شد اتفاق است مریع شکل حدود ده متر در ده متر با چهار ستون در وسط که پایه و تکیه‌گاه سقف‌اند. دو را دو آن، اتفاق‌هایی کم عرض وجود دارد که به اتفاق مرکزی راه ندارند به جز اتفاق جلو که حالت رواق دارد. ایوان و رویدی وسیعی این بخش از بنا را از فضای بیرون جدا می‌سازد. ورودی با در اتفاق مراسم آیینی در یک محور قرار نگرفته است، به این دلیل که تنها عده‌ای خاص مجاز به دیدن آتش طی مراسم بوده‌اند. هرثُسفلد، در کاوش‌های خود، در آتشکده‌ای را پیدا کرد که متعاقباً آن را پنجره خواند. به نظر شیپمان، این در احتمالاً به مجموعه بنای دیگری متعلق بوده است چون، با خیابانی، از بخش وسیع‌تر متصل به بنا جدا شده و ارتباط مستقیمی با اتفاقی که آتشدان در آن بوده ندارد. اما اگر فرض هرثُسفلد در آتشکده بودن این بنا درست باشد، آن یکی از بزرگ‌ترین آتشکده‌هایی است که تاکنون شناخته شده است؛ چون فاصله اتفاق مریع شکل تا انتهای بنا در جنوب بیش از نود متر است. (Schippmann 1971, s. 180-183)

همچنان‌که یاد شد، کل بنا باید به دو دوره زمانی تعلق داشته باشد. اتفاق مریع شکل و اتفاق‌های اطراف، که همه در شمال غربی واقع‌اند، قدیم‌تر از دیگر بخش‌ها هستند و بعید نیست که در زمان داریوش بزرگ هخامنشی، همزمان با صفة تخت جمشید، ساخته شده باشند. نظر غالب نیز بر آتشکده بودن این بخش از بنا قرار دارد. (Ibid, s. 184)

بنای مهم و بحث‌انگیز دیگر کعبه زرداشت در نقش رستم است که، بر سر راه اصفهان-شیراز، در حدود شش کیلومتری تخت جمشید واقع است. هرثُسفلد احتمال داده است که این بنا آرامگاه یا بنایی مربوط به سنتی با هدفی ناشناخته باشد. مشابه آن در پاسارگاد هم وجود دارد (Herzfeld 1910, s. 3). قدمت این بنا به عصر هخامنشی باز می‌گردد. در این قول اختلافی نیست؛ اختلاف در تعیین زمان دقیق احداث آن است. غالباً آن را ساخته داریوش بزرگ می‌دانند. در این میان، هیئت‌نس نظر جالبی دارد و

می‌گوید بنای مشابه در پاسارگاد را گوماته مغ ویران کرده بود و داریوش کعبه زردشت را به جای آن بنا کرد (Hinz 1961, s. 17). نظر ازدمان این است که سازنده بنا داریوش دوم بوده (Wikander 1946, s. 65-66) و ویکاندر آن را تأیید کرده است (Erdmann 1969, s. 21)

از بحث قدمت بنا که بگذریم، مسئله کارکرد بنا بسیار مشاجره‌انگیز بوده و هست. سه نظر در این باب وجود دارد که این بنا آرامگاه، آتشکده، و بایگانی استناد بوده است و در اثبات و رد آنها دلایلی اقامه شده است. نظر آرامگاه بودن کعبه زردشت امروز تقریباً مردود است (Schippmann 1971, s. 191-193)، ویکاندر (Erdmann 1969, s. 18-21)، و سیاری از محققان از جمله ازدمان (Wikander 1946, s. 65-66)، هیتنس (Hinz 1961, s. 148)، و کریستن سن (ص ۱۸۳-۱۸۴) به آتشکده بودن آن قایل‌اند. یکی از دلایل آنان بر قیاس این بنا با تصویر منقوش در پشت سکه‌های frataraka مبتنی است که، در آن، شاه، در مراسم آیینی آتش، در برابر بنایی برج‌مانند مشابه کعبه زردشت ایستاده است. آنان همچنین، براساس کتبیه بنا، احتمال داده‌اند که آن معبد آناهیتا بوده یا دست کم در عصر ساسانی مقدس شمرده می‌شده است. اما به نظر شیپمان، در کتبیه هیچ اشاره‌ای به زیارتگاه بودن این بنا نشده و تنها با حدس و گمان می‌توان گفت که آن در عصر ساسانی محترم بوده و کارکرد آن در عصر هخامنشی همچنان ناشناخته مانده است (Schippmann 1971, s. 194-197). اما، در قولی که بنا را مخزن اسناد بازشناخته، نظر بر این است که متن اصلی اوستا در آن نگهداری می‌شده است. از جمله هینینگ و فرای براین باورند، هرچند فرای آتشکده بودن بنا را در عصر هخامنشی متفق نمی‌داند و هینینگ از کارکرد آن در عصر هخامنشی سخن نگفته است. به نظر شیپمان، این احتمال متفق نیست که، در آن نیز، اوستای کهن نگهداری می‌شده به خصوص که آتشکده معروف عصر ساسانی در استخر وجود داشته و این شهر، در آغاز آن عصر، دارای نقش حساس و تعیین‌کننده بوده است (Ibid, s. 198).

هیتنس دژ نیشت مذکور در منابع پهلوی را با بایگانی شاهنشاهی در استخر مربوط می‌داند و SPSN ganj-i یاد شده در دینکرد را همان کعبه زردشت می‌شناسد (Hinz 1961, s. 244).

یکی دانستن استخر و نقش رستم به این معناست که آتشکده مشهور عصر ساسانی نیز باید در نقش رستم بوده باشد. اما آیا این آتشکده همان کعبه زردشت است؟ شیپمان بر این باور است که، حتی اگر این بنا مخزن اسناد بوده باشد—که او، در این باب، قانع نشده است—این

کارکرد را تنها در عصر ساسانی داشته و معلوم نیست ابتدا چه کارکردی داشته است. به نظر او، دلایلی که اقامه شده در هیچ‌یک از نظرها قاعع‌کننده نیست. وی برخی شواهد دال بر آتشکده بودن آن را می‌پذیرد اما آنها را کافی نمی‌داند. او ضمناً امکان دیگری را هم در نظر می‌گیرد و آن کارکرد کاملاً متفاوتی است که تاکنون برای ما ناشناخته مانده است.

(Schippmann 1971, s. 199)

در منابع از جمله در کتبیه کردی همچنین در آثار مؤرخان مسلمان چون طبری و مسعودی و مقدسی، از آتشکده استخر فارس نیز بسیار سخن رفته است. ویرانه‌های این شهر، که به خصوص در عصر سلوکی و ساسانی از شهرهای مشهور بوده، در ۴۲۱ کیلومتری اصفهان و ۷۲ کیلومتری شیراز، به فاصله کوتاهی از نقش رستم، واقع است. در منابع یاد شده، از آتشکده مشهوری در استخر سخن می‌رود که، بنابر گزارش طبری، پیوند نزدیکی با ساسانیان داشته است. اما شیپمان، بر اثر بررسی گزارش‌های باستان‌شناسی گوناگون، گفته است که هیچ مدرکی از وجود آتشکده به دست نیامده است. طبری یک بار از آتشکده اناهیتا سپس از آتشکده اردشیر نام می‌برد. معلوم نیست که آتشکده اردشیر یا اناهیتا در خود شهر استخر بوده باشد. پژوهشگرانی آنها را در نقش رستم سراغ می‌گیرند و کعبه زرده استخر را آتشکده مشهور استخر می‌شناسند. همچنین نمی‌توان به صراحت گفت که آتشکده استخر از ابتدا زیارتگاه زرده است. به خصوص اگر قول طبری درست باشد و اردشیر سرهای دشمنان خود را به این آتشکده فرستاده باشد که با ماهیت زرده است خود آن در تضاد است. از آنجاکه این زیارتگاه، در منابع، آشکارا آتشکده اناهیتا گفته شده، شاید بتوان نتیجه گرفت که، دست کم در اوایل عصر ساسانی، ستایش اناهیتا کیفیت آیینی مستقل از دین زرده است. با آنکه باستان‌شناسی شواهدی از وجود آتشکده‌ای در استخر داشته است. با اینکه براساس منابع می‌دانیم که، در اواخر عهد اشکانی و در عصر ساسانی، آتشکده‌ای در استخر بوده است. (Ibid, s. 200-203)

پاسارگاد نخستین مقر حکومتی هخامنشیان بود که، بر سر راه اصفهان-شیراز، در ۳۶۴ کیلومتری اصفهان و چهار کیلومتری شیراز قرار دارد. در این منطقه، بنای مشابه با

کعبه زردشت برپاست که به زندان سلیمان معروف است. و آن را نیز آرامگاه یا آتشکده بازشنخته‌اند.

پلوتارک از معبد اناهیتا‌ی در پاسارگاد در عهد اردشیر دوم سخن گفته است. می‌دانیم که ستایش اناهیتا از زمان همین شاهنشاه آغاز گشته در حالی که بنای مذکور پیش از زمان این شاهنشاه احداث شده است. البته این احتمال هست که اردشیر دوم این بنا را به معبد اناهیتا مبدل کرده باشد (*Ibid*, s. 206). به هر حال، این بنا قدیم‌تر از کعبه زردشت است (*Erdmann 1969*, s. 18) و احتمالاً در زمان کورش بزرگ ساخته شده است (*Hinz 1961*, s. 147). در منابع، نظر هیئت‌س درباره چگونگی ویران شدن این بنا نیز یاد شده است.

معابد و تندیس‌های اناهیتا

مسئله اناهیتا و آتشکده‌ها و آیین‌های ستایش کاملاً به هم مربوط‌اند. اناهیتا، در زمان شاهنشاهی اردشیر دوم هخامنشی، ناگهان مورد توجه قرار گرفت و آتشکده‌ای به او اختصاص یافت. آیین ستایش اناهیتا با ساخت نقش ایزد ستایش شونده، پدیده‌ای نو و بیگانه با دین ایرانی، قرین گشت.

پرستش نقوش آیینی ایزدان در ادیان آریایی سابقه دیرینه‌ای نداشت. احتمالاً مادها هیچ تندیسی از ایزدان نداشتند. در هنر هخامنشی، هرچند نمادی از اهوره‌مزدا با بال‌های گشوده وجود دارد، بیشتر شاهد صحنه‌ای آیینی هستیم تا نقشی برای پرستش. همین معنی درباره نقش بر جسته‌های عصر ساسانی نیز صدق می‌کند که اهوره‌مزدا و دیگر ایزدان را در کنار شاهنشاه نشان می‌دهند.

اما نصب تندیس‌های اناهیتا در معابد رسمی دیگر است. به نقل از بروسوس^{۱۷} گفته شده است اردشیر دوم اولین شاهنشاهی بود که، در سراسر قلمرو شاهنشاهی، نقوشی آیینی به خصوص تندیس‌هایی از اناهیتا (اناهیتیس، آنگونه که در منابع یونانی آمده) برپا کرد (بریان، ص ۵۶۱). در صحّت قول بروسوس هیچ شکی نیست. منابع دیگر هم آن را تأیید

^{۱۷}) Berossus، مورخ و پیشوای معروف بابل در قرن سوم قبل از میلاد و مؤلف *Babyloniaca* که بخش‌هایی از کتاب او، در آثار مورخان بعدی نقل شده است.

کرده‌اند. از عصر اشکانی نیز مجسمه‌هایی از ایزدبانوانی عربیان به دست آمده که باستان شناسان غالباً آنها را به آناهیتا نسبت داده‌اند (Wikander 1946, s. 61). نقش بر جسته‌های آناهیتا در عصر ساسانی از همه بیشتر به تصویری در عصر اشکانی شبیه است که بر سفالی نقش شده و ایزدبانوی را در یک چهار طاقی نشان می‌دهد. در کنار ایزدبانو، تصویر جنگجویی یا چه‌بسا پادشاهی نشانده شده است. باستان شناسان این ایزدبانو را آناهیتا شناخته‌اند. این صحنه چه‌بسا الگویی برای نقش بر جسته‌های ساسانی شده باشد که، در آنها، آناهیتا در کنار شاهنشاه نشان داده شده است. (Ibid, s. 62) ویکاندر، در توصیف نقوش آناهیتا، نکته مهمی را یادآور می‌شود که پارسیان، چون نخست بار در عصر هخامنشی به خلق تصاویر و نقوش آیینی دست زدند، مسلمان از الگوهای یونانی پیروی کردند. اصولاً اقتباس الگوهای دینی از نقوش و تندیس‌های آیینی متعلق به یونان باستان در عصر ملی‌گرای ساسانی متصور نیست. (Ibid, s. 62-63)

در هر حال، شواهدی را که از نقوش و تندیس‌های آناهیتا در ایران باستان به دست آمده نمی‌توان نادیده گرفت. از پیکرنگاره یا تندیس‌های کوچک هیچ ایزد ایرانی دیگری نشان نیست و این معنی مقام ویژه آناهیتا را به خوبی نشان می‌دهد. توصیف آناهیتا در «یشت پنجم» نیز چنان است که آن را به تصویر آیینی او مربوط می‌دانند و گفته می‌شود آن وصف تندیسی است که به فرمان اردشیر دوم و احتمالاً با الگوبرداری از ایشتر بابلی ساخته شده بود. اما توصیف اوستا از این ایزدبانو با تندیس‌های آیینی فرق دارد. آناهیتای اوستا پوشیده است و جامه‌ای از پوست بیدستر بر تن دارد در حالی که بسیاری از تندیس‌های آیینی متعلق به جنوب ایران عربیان‌اند. احتمال دارد که بابلیان در آیین‌های ستایش آناهیتا در سرزمین پارس اثرگذار بوده باشند. اما نیبرگ^{۱۸} از تأثیر نمونه شمالی آناهیتا نیز سخن می‌گوید که ریشه در باورهای برخی خاندان‌های قوم تور^{۱۹} در حوضه سیردیریا (سیحون) دارد. او «یشت آناهیتا» را وابسته به زرده‌شی کهن شرقی می‌داند که، پیش از انتقال دین زرده‌شی به رَگَ (زَغَه، ری) و پیش از زمان هخامنشیان، پدید

18) Nyberg

۱۹) تیره فَرِیانه که زرده‌شی به آن پناه برد و در همین تیره بود که با هووی، از خانواده هوگوه، ازدواج کرد (نیبرگ، ص ۲۷۷-۲۷۸).

آمده بود. البته ثبت «یشت آناهیتا» بسی دیرتر از این زمان انجام گرفته است. (نیبرگ، ص ۵۰۰، یادداشت ۱ مربوط به ص ۳۰۷)

به تصویر کشیدن آناهیتا در آیین‌های ستایش او معمولاً با پیدایش معابد مربوط است. بر اساس قول بروسوس، تندیس‌های آناهیتا در معابد نصب شده بود. همه منابع پس از آن نیز هماره آناهیتا را با معبدی مربوط دانسته‌اند که آناهیتا، در آن، چه‌بسا، به منزله ایزدی اصلی، تاج شاهی بر سر دارد. مشابه این پدیده را در مورد هیچیک از ایزدان ایرانی نمی‌بینیم. معبدی نیز مربوط به اهوره‌مزدا و میثرا وجود نداشته است. بدین قرار، آناهیتا، در قیاس با ایزدان ایرانی، جایگاه خاصی پیدا می‌کند.

بروسوس سارْد، بابل، دمشق، شوش، هگمتانه، پارسه (پرسپولیس)، و بلخ – شهرهایی را که اردشیر دوم در آنها پیکره‌های آناهیتا را بنا نهاده بود – شناسانده است. گفته‌های او در منابع و شواهد تأیید می‌شود. در عصر هخامنشی، آیین آناهیتا در این شهرها تا پس از میلاد دوام یافت.

پرسپولیس، که یونانیان آن را *en Persas* (Πέρσαι) می‌گفتند، بر کل منطقه پارس اطلاق می‌شد. لذا، بنابر قول بروسوس، در این منطقه، باید زیارتگاه دیگری برای آناهیتا بوده باشد. در خود پارسه (پرسپولیس)، آتشدانی در پایه ایوان بزرگ کاخ متعلق به اوایل عصر هخامنشی کشف شده است که، در کتیبه آن، نام خدایان یونانی زئوس، آپولون، و آرتمیس به جای نام ایزدان ایرانی اهوره‌مزدا، میثرا، و آناهیتا آمده است. به نظر ویکاندر، بنای برج مانند کعبه زرده است در همین منطقه وقف آناهیتا بوده است و قدمت آن احتمالاً بیش از آرامگاه داریوش دوم است که درست روبروی آن قرار گرفته است. (Wikander 1946, s. 65)

درباره کارویژه این بنا، همان‌گونه که گفته شد، فرضیات گوناگونی وجود دارد. به نظر ویکاندر، این بنا آتشکده بوده است که تصویر آن در سکه‌های شاهان پارس (فُرَّارکه‌ها) در عصر اشکانی نقش بسته است. انواع آتشدان با اندازه‌های گوناگون نیز در سکه‌های این شاهان دیده می‌شود (Boyce 1987 b, Atasdān). تصاویر روی سکه‌های فُرَّارکه‌ها، که در عصر سلوکی و اشکانی طی سال‌های ۳۰۰-۱۵۰ قم شاهان پارس بودند، مؤید پیوند نزدیک آنان با هخامنشیان است. اما آنان هیچگاه ادعای قدرت فراتر از مرزهای پارس نداشتند و

عنوان خود را در سکّه‌ها شاه^{۲۰} اختیار کرده بودند نه شاهنشاه. ظاهرًا نخستین فرئَکه‌ها شاه-روحانیانی بودند که در برابر یونانی مآبی (هلنیسم) مقاومت مذهبی و سیاسی کرده بودند و، از قرار معلوم، مقر آنان در پارسه (پرسپولیس) بوده است (WIESEHÄFER 2000). نقوشی که در سکّه‌های این شاهان دیده می‌شود (نقش مردی در کسوت پریستاران ایرانی آتش، با دهان‌بند و کلاهی نوک‌تیز و بَرَسم به دست، جلو برج ایستاده و، در برابر او، آتشدانی با آتش افروخته) نشانه مناسک ستایش آتش است. در سوی دیگر برج، درفشی دیده می‌شود که، به زعم ویکاندر، باید درفش کاویانی باشد. اگر چنین باشد، شاید نقش آن در سک شاهی بوده است.^{۲۱}

ویکاندر، با بررسی این سکّه‌ها، نتیجه می‌گیرد که کعبه زردشت، آتشگاه مرکزی شاهان پارس، حایز اهمیّت خاص بوده است. در قرن سوم میلادی، عصر شاهنشاهی ساسانی، هنوز این برج شان و الایی داشته تا آنجاکه دو کتبیه مهم در ضلع خارجی آن نگاشته شده است: یکی متعلق به شاپور اول ساسانی به سه زبان فارسی میانه و پارتی و یونانی حاوی شرح پیروزی او بر رومیان و به اسارت گرفتن والرین امپراتور روم و شرح آنچه نذر آتشکده‌ها شده؛ دیگری، زیر آن، متعلق به موبد کردیر که، حدود بیست سال پس از کتبیه نخست، به زبان پارسی میانه نگاشته شده است. در هیچ یک از این دو کتبیه، اشاره‌ای به کارویژه بنای کعبه زردشت نشده اما ویکاندر، بافرض آتشگاه بودن این بنا و با توجه به اینکه اناهیتای پارسه و استخر ایزدبانوی پیروزی در اوایل عصر ساسانی بوده، محتمل می‌داند که این بنا آتشگاهی وقف اناهیتا بوده باشد (WIKANDER 1946, s. 66). مضمون این دو کتبیه و انتخاب چنین بنایی برای نگاشتن شرح پیروزی می‌تواند تأییدی بر رابطه این بنا با اناهیتا باشد.

20) MLK^o

21) ایرانیان این درفش را متعلق به ادوار باستانی تاریخ خویش و منسوب به کاوه آهنگر می‌دانند که بر ضحاک شورید. اما، کریستن سن آن را درفش منسوب به کَوی (از kavi اوستایی به معنای «شاه») یعنی همان درفش شاهی شناسانده است. ظاهراً این درفش، همچون تاج، از جمله علامت‌های شاهی بوده است (کریستن سن، ص ۵۲۵-۵۲۷). در شاهنامه نیز، به این علامت‌های شاهی اشاره شده است: جهاندار با کاویانی درفش همی‌رفت با تاج و زرینه کفش (فردوسی، دفتر هفتم، گفتار اندر لشکر کشیدن نوشین روان به جنگ قیصر روم، ص ۱۲۷).

اما پیروزی کرده از لُون دیگر است. او، در این کتیبه، القاب خود را بر می‌شمرد که به تدریج ارتقا یافته و به مقام روحانی ارشد ēwēnbed و رئیس pādixšāy آتشکده آناهید-اردشیر و آناهید بانوگ در استخر رسیده است. یکی از مهم‌ترین آتشکده‌های ایران نیز همین آتشکده آناهید در استخر بوده است که، در اوآخر عصر اشکانی و اوایل عصر ساسانی، Ādur-Anāhīd نام داشت. نام نوء اردشیر اول نیز بوده است. به گفته بویس، این نام شاید نشان از آن دارد که، دست کم در آغاز عصر ساسانی، آتش مقدس به جای تمثال آیینی آتشکده آناهیتا در استخر نشسته است (Boyce 1987 a, Ātaš). ساسانیان با استفاده از تمثال‌های آیینی در مناسک مخالف بودند اما به تصویر کشیدن ایزدان را در نقش‌برجسته‌های مرتفع مجاز می‌شمردند و شاید یکی از همین تصاویر منظور نظرِ مسعودی در حکایت او از بقایای آتشکده بزرگ استخر بوده باشد.

(Boyce 1987 c, Ātaškada)

در تاریخ طبری، ساسان هم دارای جایگاهی چون کرده شناسانده شده است در حالی که، در متون ساسانی، ساسان را g̚atāy گفته‌اند بدون لقبی که نمودار پریستاری آتش باشد. اما، اگر هم قول طبری درباره ساسان صحّت تاریخی نداشته باشد، از گزارش او به وجود چنین مقامی در استخر در اوآخر عصر ساسانی می‌توان پی برد. در آن زمان، مقام هیربدي هم در استخر وجود داشته است. کرده نیز، در کتیبه‌هایش، خود را در زمان شاپورهیربید می‌خواند. کتیبه شاپور در کعبه زردشت نیز حامل نام او، در زمرة بزرگان، به صورت کرده هیربید است. (تفسیلی، ص ۷۲۲)

القاب کرده مندرج در این کتیبه احتمالاً به دو آتشکده اشاره دارد که پیش از روی کار آمدن اردشیر برپا شده بودند. ویکاندر، برخلاف شیپمان، آثاری را که از استخر به دست آمده، بقایای دو آتشکده آناهیتا می‌داند (Wikander 1946, s. 67) و گویا کرده عهده‌دار تولیت آتشکده اول شده بود. طبری نیز از دو آتشکده در استخر نام می‌برد: بیت نار اردشیر (=دور آناهید-اردشیر) و بیت نار آناهید (=آناهید بانوگ) – که شاید با آتشکده‌های کتیبه کرده مطابقت داشته باشد – اگر قول طبری درباره جد اردشیر درست باشد، باید سابقه آیین ستایش آناهیتا به قرن دوم میلادی بازگردد.

بنایی کاملاً مشابه کعبه زردشت در پاسارگاد وجود داشته است. از قول پلوتارک

می‌دانیم که اردشیر دوم، در زمان رسیدن به پادشاهی، درون معبد ایزدبانوی جنگ در پاسارگاد، با اسرار شاهی آشنا شده است: «شاه جدید رهسپار پاسارگاد شد تا مراسم آغاز سلطنت او به دست روحانیان پارسی برگزار شود. در آنجا، معبدی است برای ایزدبانویی که مظهر جنگ است و می‌توان حدس زد که آئینه باشد. هریک از شاهان ایران، به هنگام جلوس بر تخت شاهی، به آن معبد می‌آمد، جامه از تن درمی‌آورد و جامه‌ای را که کورش بزرگ، پیش از رسیدن به شاهی، بر تن می‌کرد می‌پوشید؛ آنگاه شیوهٔ انجر می‌خورد، چوب درخت سرو را می‌جوید، و کاسه‌ای دوغ سر می‌کشید» و اینها آدابی از مناسک زردشتی بود که، در آن، سه چیز می‌بایست مصرف شود، دو تا با منشأ گیاهی و یکی با منشأ جانوری. این مراسم را احتمالاً کمبوجیه یا داریوش بزرگ بنیان نهاده بودند. در هر حال، این مراسم، که آمیزه‌ای بود از مایه‌های سیاسی و دینی، حکایت از تسلسل اعتقادات دینی و حاکمیت در سلسلهٔ خمامنشی دارد. (Boyce 1982, p. 207)

معبدی که بوئس از آن یاد کرده احتمالاً همان بنای مشابه کعبه زردشت و مراد از ایزدبانوی مظهر جنگ، که می‌توان او را با آتنه قیاس کرد، اناهیتا یا جانشین ایلامی او در نقش ایزدبانوی جنگ و پادشاهی بوده است. اگر چنین باشد، این معبد باید، قدیم‌تر از کعبه زردشت بوده باشد و، پیش از آغاز شاهنشاهی اردشیر دوم (۴۰۴ ق.م) وجود داشته باشد. بدین قرار، معبد اناهیتا در پاسارگاد همان نقشی را ایفا می‌کرده که بعدها، در عصر اشکانی و اوایل ساسانی، معبد اناهیتا در پارسه / استخر بر عهده داشته است. (Wikander 1946, s. 68) اردشیر دوم در پاسارگاد به پادشاهی رسید اما تندیس‌های اناهیتا را در جاهای دیگر نیز بنا کرد و رواج مناسک اناهیتا، با توجه به اسناد موجود، در زمان او بوده است. پس می‌توان احتمال داد که بنای کعبه زردشت هم در زمان او احداث شده باشد. با توجه به شباهت‌هایی که یاد شد، و سوشهانگیز است که همچون ویکاندر نتیجهٔ بگیریم کعبه زردشت هم آتشگاهی وقف اناهیتا بوده است. هرچند، با توجه به اظهار نظرهای محققان پس از ویکاندر، بهتر است از موضع‌گیری قطعی پرهیز کنیم.

پلوتارک همچنین از معبد اناهیتای دیگری در هگمتانه با نام آنائیتیس خبر داده است که، در آن، دوشیزگانی به کمال پاکدامن خدمت می‌کردند. در این معبد، برای اناهیتا قربانی می‌شده و آتش آن جاودان بوده است (Plutarch XI, "Artaxerxes", 27). در هگمتانه، سنگ‌نبشته‌ای نیز به زبان فارسی باستان متعلق به اردشیر دوم ($A^2 Ha$) وجود دارد که، در

آن، وی از اهوره‌مزدا و آناهیتا و میثره یاری می‌خواهد (KENT 1953, p. 155). همچنان‌که پیشتر اشاره شد، از زمان این شاهنشاه است که از آناهیتا در کتیبه‌ها نام برده می‌شود و این کتیبه‌ها (A^2Sd و A^2Sa) از دو شهر هگمتانه و شوش به دست آمده‌اند که، به استناد منابع موجود، معابد آناهیتا در آنها وجود داشته است. در زمان پادشاهی آنتیوخوس سوم، بنابر آنچه پولیبیوس (Polybius, X, 27) می‌نویسد، مجسمه و معبدی از ایزدبانویی به نام $Aine$ (آئین) وجود داشته که آنتیوخوس در سال ۲۰۹ قم آهنگ غارت آن کرده بود. چنین می‌نماید که این نام محرّف $Avaītis$ (Anaitis) بوده باشد.

به قول استрабو (Strabo XI, 13, 1)، هگمتانه در این زمان مقر تابستانی شاهنشاهی اشکانی بوده است. در سکه‌های اشکانی از یک قرن پیش از میلاد، صورت ایزدبانوی نقش بسته بود که بعيد است غیر از آنایتیس بوده باشد چون، در آن زمان، مناسک این ایزدبانو بسیار رایج بوده است. این ایزدبانو، با هاله‌ای نورانی، نمونه‌ای از آرتمیس یونانی است که نقش او در سکه‌های اُرد اُول دیده می‌شود و با ایزدبانوی منقوش در سکه‌های حکومت یونانی-بلخی دمتریوس قیاس شدنی است و آن را با آناهیتای بلخ یکی دانسته‌اند.

ایزیدور از وجود معبد آنایتیسی در کنگاور نام می‌برد که دیولا‌فوا، با توجه به کاوش‌های خود در کنگاور، وی تشخیص داده است. اما، در آن ویرانه‌ها، نشانی از ستایش آتش به دست نیامده است. قدمت دو آتشکده تخت سلیمان نیز به عصر اشکانی باز می‌گردد.

سنگنبشته دیگری (A^2Sa) از اردشیر دوم در شوش به دست آمده است که وی، در آن، مثلث اهوره‌مزدا و آناهیتا و میثره را به یاری می‌خواند. مندرجات آن به این شرح است: «اردشیر، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، شاه در این زمین، پسر داریوش شاه، داریوش (که بود) پسر اردشیر شاه، اردشیر (که بود) پسر خشیارشا، خشیارشا (که بود) پسر داریوش شاه، داریوش (که بود) پسر ویشتاپ، یک هخامنشی. این کاخ را داریوش، نیای بزرگ من، ساخت. پس، در زمان اردشیر، نیای من، [آن کاخ] در آتش سوخت؛ به خواست اهوره‌مزدا، آناهیتا (Anah^ata)، و میثره من این کاخ را ساختم. باشد که اهوره‌مزدا، آناهیتا، و میثره (Mīθra) مرا از [گزند] همه دشمنان ایمن دارد و این را که ساختم نه ویران کنند و نه آسیب رسانند» (KENT 1953, p. 154). در پایان کتیبه دیگر اردشیر دوم در شوش (A^2Sd)، که باز

به مناسبتِ بنای کاخی نگاشته شده است، همین دعا، به عبارت «باشد که اهورمزدا و اناهیتا (Anahita) و میثرا (Mitra) مرا و آنچه را که من ساختم از [گزند] همه دشمنان ایمن دارد» (Ibid) تکرار شده است. در کاوش‌های دیولافوآ در شوش نیز، آتشکده‌ای کشف شده که وی، بر اساس شواهد باستان‌شناسخی، آن را متعلق به زمان اردشیر دوم می‌داند (Dieulafoy 1891, p. 391) و این نظر را ویکاندر (Wikander 1964, s. 82) و Erdmann 1969, s. 75) و گیرشمن (Erdmann 1969, s. 75) تأیید کرده‌اند.

پلینی (Pliny, VI, 135; XXXIII, 82) نیز به پرستشگاه مجلل ایزدبانویی در شوش اشاره دارد که او را دیانا می‌خواند. آئیلان (Aelian XII, 23) نیز از معبد آنائیتیس در سرزمین الیمایی (ایلام در عصر سلوکی و اشکانی، نزدیک به حدود خوزستان کونی) یاد می‌کند که شیرهای اهلی آن را نگهبانی می‌کردند. ظاهراً اناهیتا، در عصر اشکانی، از همان جایگاه برجسته اواخر عصر هخامنشی برخوردار بوده است. در پشت سکه‌های شاهزادگان الیمایی متعلق به اواخر قرن اول میلادی که مقرب حکومتشان در شوش بوده، تصویری از ایزدبانویی وجود دارد که هاله‌ای نورانی به گرد سر او بسته شده است. این ایزدبانو نیز به احتمال قوی همان آناهیتاست.

به نظر ویکاندر، آتشکده هخامنشی در شوش نیز بی‌تردید معبد اناهیتا بوده است (Wikander 1946, s. 70). نقشه اصلی این آتشکده‌ها در دوره‌های بعد تکرار می‌شود. با این فرض که معابد شوش متعلق به اردشیر دوم، نماینده ستایشگران اناهیتا، بوده، وی آنها را به حیث ابزار تبلیغی، برای آیین نوظهور ستایش آتش به کار می‌برده است.

اهمیت ستایش اناهیتا با نقشی مربوط است که آتشکده شوش در جنگ‌های سیاسی این دوره داشت. مراد لشکرکشی آنتیوخوس چهارم است که قصد داشته معبد ایزدبانویی را غارت کند اما شکست می‌خورد و، اندکی پس از آن، در گبای (Gabai، گن/جن در اصفهان) می‌میرد. به گفته پولیبیوس (Polybius XXXI, 9) به نقل از آپیان (Appian, Syriaca 66)، معبد آرتمیس در الیمایی از آن آفرودیت (ونوس الیمایی) بوده و، در «کتاب دوم مکابیان» (II. Makk. 1, 15) از آن معبد نیز (نانایا، ایزدبانوی عشق و باروری در اوروك – شهر قدیم سومیری – سپس در سراسر بین‌النهرین که او را همتای آرتمیس یونانی و اناهیتای ایرانی دانسته‌اند) در پارس شناسانده شده است.

حکایت آنتیوخوس چهارم شباهت زیادی به سرنوشت پدرش، آنتیوخوس سوم، یافت که او هم قصد غارت معبدی، احتمالاً معبد زئوس، در سرزمین الیمایی کرد اماً موفق نگشت و به دست اهالی شهر کشته شد. به هر حال، باکنار هم قرار دادن این دو، می‌توان احتمال داد که هر دو شاه قصد غارت یک معبد کردند که احتمالاً در آن، زئوس و آرتمیس (متناظر اهوره‌مزدا و آناهیتای ایرانی) در کنار هم ستایش می‌شدند، همچنان‌که، سنگنبشته‌های هخامنشی، از ستایش اهوره‌مزدا و آناهیتا و میثرا در کنار یکدیگر حاکی است. این احتمال هم وجود دارد که سخن از دو معبد بوده باشد که، در هر حال، باورهای مردمی را درباره آناهیتا و وجود معابدی را برای او نشان می‌دهد.

زمانی که مهرداد اول، شاهنشاه اشکانی، به سرزمین الیمایی، که در آن زمان سرزمین مستقلّی بود، لشکر کشید و آنجا را به تصرف درآورد، از دو معبد متعلق به آتنه و آرتمیس یاد شده که وی گنج‌های آنها را به غارت برد. در اینجا، مراد از آرتمیس ایزدبانویی جز آناهیتا نمی‌تواند باشد. استرابو نام این معبد را آزرا (Azara) ضبط کرده است.

(Strabo XVI, 1, 18)

شاید قصد هر دو شاه سلوکی، آنتیوخوس سوم و چهارم، از غارت معبد مطالبه حقوق خود به عنوان محافظ معبد بوده باشد چون آن دو، از راه هم‌ردیف قرار دادن خود با زئوس و ازدواج با ایزدبانوی پارسی، می‌خواستند به حکومت خویش مشروعیت بخشنند. آنتیوخوس چهارم به شوش لشکر کشید و با ایزدبانوی آنجا، حامی جلال و شکوه پادشاهی ایران، ازدواج کرد. می‌دانیم که معبد آناهیتا هم در شوش و هم در پارسه (پرسپولیس) وجود داشته و هر دو معبد با آرمان شاهی در ایران مربوط بوده است. نَسْنَی از قدیم در شوش پرستشگاهی داشته که تا عصر هلنی هم برپا بوده اماً وی ایزدبانوی بومی پارسه (پرسپولیس) نبوده است. بدیهی است برای آرامی زبانان پارسه (پرسپولیس) و شوش نَسْنَی جانشین آناهیتا بوده همچنان‌که یونانیان آرتمیس را نامی برای آناهیتا می‌دانستند.

اماً رسم ازدواج مقدّس^{۲۲} شاه با ایزدبانو رسم کهن سامی بود که در زمان آنتیوخوس

چهارم احیا شد. نمی‌دانیم آیا این رسم در ایران باستان هم وجود داشته یا نه؛ اماً احتمال دارد که آن به آرمان شاهنشاهی ایران نفوذ کرده باشد. در هر حال، آنتیوخوس بخشی از گنج‌های معبد را به بهانه این ازدواج به عنوان جهیزیه تصاحب کرد.

شرقی‌ترین آتشکده ایران در سیستان، بر فراز کوه خواجه و مشرف بر دریاچه هامون، برپا بوده که بقایای قدیم‌ترین آتشکده شناخته شده در ایران را نیز دربر دارد.^{۲۳} در متون زرده‌شی، از سیستان به حیث موطن آناهیتا یاد شده است. در سیستان، آتشکده‌ها با گرساسب یا جانشین او، رستم، و با آناهیتا ربط می‌یابند و خصلت زرده‌شی آیین‌های آتش رنگ می‌باشد.

در عصر هخامنشیان، معبدی از آن آناهیتا در بلخ برپا بوده و احتمالاً تا دوران پادشاهی اردشیر هنوز تبار شرقی آناهیتا در خاطره‌ها محفوظ مانده بود چون گاه در لیدیا (در آسیای صغیر) نیز خصلت بلخی آناهیتا را شاهدیم. بیشتر منابع پس از اسلام (از جمله مجلل التواریخ والقصص، ص ۴۳) نیز از وجود آتشکده‌ای در بلخ خبر می‌دهند. این آتشکده، (در غزر شعالی، ص ۱۷۹) آذرنوش^{۲۴} و، در شاهنامه، نوش آذر^{۲۵} یعنی «آتش جاویدان» خوانده شده است. ایزیدور خاراکسی آن را πῦρ ἀθάνατον (pur atanaton) می‌خواند و به معبد باستانی اشکانیان در آساك^{۲۶} (ارشکیه) نسبت می‌دهد که مهم‌ترین آتشکده در این عصر بوده است. به گفته‌وی، اولین شاهنشاه اشکانی در همین آتشکده تاجگذاری کرد و «آتش جاویدان» هم در آنجا نگهداری می‌شد. اماً او از ایزیدی که در این آتشکده پرستش می‌شد یاد نمی‌کند. با توجه به اهمیت آناهیتا در عصر اشکانی، انتظار می‌رود در این آتشکده ردّی از آن ایزدبانو بیاییم.

(۲۳) احتمال می‌رود این آتشکده متعلق به عصر سلوکی یا اوایل عصر اشکانی بوده باشد که، متعاقباً، در عصر اشکانی بازسازی و الگویی شد برای ساختن آتشکده در عصر ساسانیان (Boyce 1987 c, Ātaškada).

(۲۴) بنیادگذاری آتشکده آذرنوش در بلخ به گشتاسب، در زمان پیروزی او بر ارجاسب، نسبت داده شده است.

(۲۵) سپاهی ز ترکان بیامد به بلخ که شد مردم بلخ را روز تلخ... شاهنشاه لهراسب را پیش بلخ بکشتند و شد روز ما تار و تلخ وزانجا به نوش آذر اندر شدند رد و هیرید را همه سر زدند. (فردوسي، دفتر پنجم، ص ۱۸۴)

(۲۶) Asaak، محل آن نامعلوم است؛ اماً، به نظر ویدنگرن، باید محلی نزدیک کوشان در بخش علیای دره اترک بوده باشد. (Widengren 1968, p. 215, n. 6)

اما، در مغرب ایران، با توجه به آنچه از گزارش بروسوس که خود اهل بابل بود بر می‌آید، از آیین‌های ایرانی در بابل نشانی نیست به خلاف آشور که استрабو (Strabo XVI, 1, 4) از وجود آتشکده اناهیتا در آربیل خبر داده و ظاهراً درخت سروی نیز در آن بوده است. بنابر روایتی مشهور در سنت زردشتی، در آتشکده‌های باستانی، درخت سرو می‌نشانندند (Wikander 1946, s. 78). مشهورترین آنها سرو کاشمر است که کاشت آن را به زردشت نسبت داده‌اند و به دستور خلیفه عباسی از بن کنده شد.

قدیم‌ترین اسناد مربوط به ستایش اناهیتا هم در ایران و هم در آسیای صغیر باید متعلق به آغاز پادشاهی اردشیر دوم باشند. در ایران، قدیم‌ترین آتشکده (در شوش) متعلق به دوران پادشاهی اردشیر دوم است. در آسیای صغیر، اولین سند درباره آیین‌های ستایش آتش متعلق به حدود ۴۰۰ م، یعنی همزمان با اولین گزارش‌ها از ستایش آنائیتیس، به دست آمده است. سکه‌ای پارسی از این دوران بر جا مانده که ساتراسب ایونی آن را ضرب کرده و، در پشت سکه، نقش‌های اصلی محراب آتش نقش شده است. گسترش همزمان آیین‌های آتش و اناهیتا به خوبی گویای رابطه آنهاست. (Ibid, 86)

ارمنیان نیز آیین ستایشی همانند با از آن پارس‌ها داشتند. بسیاری از معابد ارمنستان وقف ایزدان ایرانی بوده است. ارمنیان ایزدبانو آنائیتیس را می‌پرستیدند که پرستشگاه بزرگی در آکیلیزن (استانی در ارمنستان) داشت و احتمالاً استрабو این آیین را با آیین‌های ستایش در زلا (شهری در پونتوس واقع در آسیای صغیر) یکی می‌پنداشته است. استрабو همچنین از وقف دختران باکره حتی از طبقه اشراف به معبد این ایزدبانو خبر می‌دهد که می‌باشد در راه اناهیتا بکارت خود را نثار می‌کردن. آنان را، پس از مدت‌ها روسیگری در این معبد، به شوهر می‌دادند و هیچ‌کس از همسری با چنین زنانی شرم‌سار نبوده است (Strabo XI, 14, 16)، به خلاف رسم رایج در ایران که باکره‌های خدمتگزار معابد اناهیتا مکلف به حفظ دائمی بکارت خود بودند (Plutarch. XI, "Artaxerxes"). بکارت و روسیگری دختران وقف معابد اناهیتا، هر دو، از آن نشأت می‌گیرد که آتش نرینه و آب مادینه شمرده می‌شد. خدمتگزاران معبد اناهیتا نقش ایزدبانوی خود را در ازدواج او با آتش ایفا می‌کردند. این رسم نمادین ممکن بود هم در عفاف و حفظ بکارت جلوه‌گر شود هم در روسیگری. (Widengren 1968, p. 207, n. 2)

بحث آتشکده‌ها و معابد باستانی آناهیتا در ایران تقریباً متراکم‌اند. معمولاً هر جا سخن از ایزدی در آتشکده‌ای است، مراد آناهیتاست (WIKANDER 1946, s. 76-77) و هر جا سخن از معبدی ایرانی است یگانه کارویژه متصور برای آن پرستش آتش بوده است. (WIDENQREN 1968, p. 216)

این بررسی نمودار رابطه تنگاتنگ آناهیتا، ایزدبانوی آب‌ها، و آیین‌های آتش است. از آناهیتا، در عهد اردشیر دوم هخامنشی و کتبیه‌های این شاهنشاه در کنار اهورامزدا و میثرا نام برده شده و یاری خواسته شده است. درست در همین زمان است که از احداث آتشکده‌هایی در سراسر قلمرو شاهنشاهی هخامنشی خبر داریم. این آتشکده‌ها جملگی با آناهیتا یا ایزدبانوان همتای او در بیرون از منطقه پارس نسبت دارند و ظاهراً در همه این آتشکده‌ها تندیس‌هایی نیز از آناهیتا برپا بوده است. در همه نة از آناهیتا همچون نقوش سگهای شاهان پارس، نشانی از آتش و آتشکده یا آتشدان می‌یابیم. در اوایل عصر ساسانی، آتشکده‌های متعلق به آناهیتا همچنان حائز اهمیت بسیار بودند اما دیگر از تندیس‌های آناهیتا در این آتشکده‌ها نشانی نیست. پیداست که ساسانیان با استفاده از تمثال‌های آیینی در آتشکده‌ها مخالف بودند و دست کم در همان آغاز عصر ساسانی، آتش مقدس را به جای تمثال آیینی آناهیتا در آتشکده آناهیتا در استخر نشاندند. این رسم ادامه یافت و در سراسر قلمرو ساسانی رواج گرفت. اندک اندک آناهیتا به فراموشی سپرده شد و ستایش آتش به ویژگی اصلی مناسک زردوشتی مبدل گشت.

منابع

- بریان، پیر، امپراطوری هخامنشی، ۲ جلد، نشر و پژوهش فزان روز-نشر قطره، تهران ۱۳۸۱.
بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، آگه، تهران ۱۳۷۵.
تفضلی، احمد، «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، یکی قطره باران (جشن‌نامه استاد زریاب خوبی)، به کوشش احمد تفضلی، نشر نو، تهران ۱۳۷۰، ص ۷۲۱-۷۳۷.
ثعالبی، ابو منصور عبدالملک، غُرُّ اخبارِ ملوكِ الفُرس و سيرَهم، به کوشش زوتینرگ، پاریس ۱۹۰۰؛ ترجمه به فارسی از محمد فضائی، نقره، تهران ۱۳۶۸.
فردوسي، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.

کریستن سِن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۷.
گُنرْشَمَن، رُمان، ایران از آغاز تا مسلم، ترجمه محمد معین، چاپ هشتم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۰.

مُجمَل التَّارِيخ وَالِتَّصْصُصُ، بِهِ تَصْحِيحُ سَيِّف الدِّينِ نَجْمَآبَادِيِّ وَزِيَّغَفَرِيدِ وَبِرِّ، نِيكَارْهُوزَن؛ دُوْمُونَدَه ۲۰۰۰.
نیبرگ، هنریک ساموئل، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف الدین نجم‌آبادی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان ۱۳۸۳.

Aelian, *De natura animalium*, 3 vol., English translation by A. F. Scholfield, The Loeb Classical Library, London 1958-9.

Appian, *A Roman History: Syriaca*, English translation by Horace White, The Loeb Classical Library. London 1913.

BARTHOLOMAE, Christian (1961), *Altiranisches Wörterbuch (Air Wb)*, Berlin.

BOYCE, Mary (1975), *A History of Zoroastrianism, vol. I: The Early Period*, Leiden/ Köln: Brill.

BOYCE, Mary (1982), *A History of Zoroastrianism, vol. 2: Under The Achaemenians*, Leiden/ Köln: Brill.

BOYCE, M. (1987 a), «Ātaš», EIr, vol. III.

— (1987 b), «Ātašdān», EIr, vol. III.

— (1987 c), «Ātaškada», EIr, vol. III.

DIEULALOY, Marcel (1891), *L'Acropole de Suse (d'après Les Fouilles Exécutées en 1884, 1885, 1886)*, Paris: Hachette.

DIODORE DE SICILE, *The Library of History: Books IV-VIII*, English translation by C. H. Oldfather, vol. 3, The Loeb Classical Library, London, 1952.

ERDMANN, Kurt (1969), *Das iranische Feuerheiligtum*, Leipzig.

HERODOTUS, *Historiae*, English translation by Alfred Denis Godley, 4 vol., The Loeb Classical Library, London 1942 & 1946.

HERZFELD, Ernst E., (1941), *Iran in the Ancient East*, New York: Oxford University Press.

HERZFELD, Ernst E. & Friedrich SARRE (1910), *Iranische Felsreliefs. Aufnahmen und Untersuchungen von Denkmälern aus alt-und mittelpersischer Zeit*, Berlin.

HINZ, Walter (1961), *Zarathustra*, Stuttgart.

KELLENS, Jean (2002-3), «Le problème avec Anāhitā», *Orientalia Suecana*, vol. LI-LII, Uppsala university, pp. 317-326.

KENT, Roland G. (1953), *Old Persian*, New Haven.

LECOQ, Pierre (1995), «Un aspect de la Politique religieuse de Gaumata Le Mage», *A l'carrefour des religions; Mélanges offerts à Philippe Gignoux Res orientales VII*, Bures-sur-Yvette, pp. 183-186.

Maccabess II (Commentaries on Early Jewish Literature), English translation by Daniel R. SCHWARTZ,
Berlin 2008.

Pliny (The Elder), *Natural History* (in 37 vol), English translation by Philemon HOLLAND, London
1847-8.

Plutarch's Lives, II & XI, English translation by Bernadotte PERRIN, The Loeb Classical Library,
London 1914 & 1975.

Polybius, *The Histories*, English translation by Willaim Roger PLATON, vol. 4 & 6, The Leob
Classical Library, London 1976 & 1927.

SCHIPPmann, Klaus (1971), *Die iranischen Feuerheiligtümer*, Berlin.

SCHMIDT, Erich F. (1953), *Persepolis I: Structures, Reliefs, Inscriptions*, Chicago.

Strabo, *The Geography of Strabo*, English translation by Horace Leonard Jones, vol. V & VIII,
The Leob Classical Library, London 1961 & 1983.

WIDENGREN, Geo (1968), *Les Religions de l'Iran*, traduit de l'Allemand par L. Jospin, Paris.

WIESEHÜFER, Josef (2000), «Frataraka», *EIr*, vol. X.

WIKANDER, Stig (1946), *Feuerpriester in Kleinasiien und Iran*, Lund.

