

# ۲۱ جندے سالور

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

فصل نامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز



# ۲۱ جلد شالور

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

فصل نامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

اهواز، بلوار گلستان، دانشگاه شهید چمران،

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر انجمن های علمی

۰۹۳۳۵۶۳۱۹۸۲

فصل نامه علمی-تخصصی  
انجمن علمی دانشجویان تاریخ  
دانشگاه شهید چمران اهواز

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
مدیرمسئول و سردبیر: محمد حیدرزاده

اعضای گروه دبیران: (به ترتیب حروف الفبا)

دکتر چپو ئیهائو، استادیار گروه تاریخ دانشگاه فودان شانگهای  
دکتر علی بحرانی پور، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر شهرام جلیلیان، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر اسماعیل سنگاری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان  
دکتر محمدرضا غلم، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر بهادر قیم، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر فرشید نادری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

ویراستار: ابراهیم حیدری  
مدیر داخلی: حسین مالکی  
مدیر اجرایی: ستایش دامن افشان  
مشاور هنری: محمدمین نوبهار

تصویر روی جلد: نگارگری مانوی به دست آمده از خوچوی چین که متعلق به سده دهم میلادی است.

جندے شاہ پور

## راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی لازم برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله، پذیرفته خواهد شد. گروه دبیران در ردّ یا قبول و نیز، ویرایش ادبی مقالات آزاد است.
- مقالات ترجمه‌ای می‌بایست همراه با متن اصلی و مشخصات کتاب‌شناسی آن فرستاده شوند.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و گروه دبیران است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده نویسنده است.
- نویسنده متعهد است تا اعلام نتیجه (حداکثر سه ماه از زمان تحویل به مجله) مقاله را به نشریه دیگر ارسال نکند.
- مقاله از طریق سامانه الکترونیکی مجله به نشانی [www.jsmagazine.ir](http://www.jsmagazine.ir) ارسال شود.
- مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
  - چکیده فارسی (حداکثر ۲۵۰ واژه)
  - واژگان و مفاهیم کلیدی (حداکثر ۵ واژه)
  - بدنه اصلی و متن مقاله
  - نتیجه
  - فهرست منابع و مآخذ
- مشخصات نویسنده یا نویسندگان مقاله شامل، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، دانشگاه یا مؤسسه مربوط، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیکی ذکر شود.
- در تنظیم ارجاع‌ها و کتاب‌نامه، از «شیوه پانویس کتاب‌نامه شیکاگو» استفاده شود.
  - در ارجاع به یک اثر، فقط مشخصات اصلی آن شامل نام خانوادگی نویسنده، عنوان اثر، جلد و صفحه در پانویس آورده شود و در ارجاع‌های بعدی، برای ارجاع بلافاصله، از (همان، ص.) و برای ارجاع بلافاصله، از شیوه نخست استفاده گردد.
  - در تنظیم کتاب‌نامه، فهرست مراجع براساس نام خانوادگی نویسنده، به صورت الفبایی مرتب شوند و مشخصات کامل آن‌ها ذکر گردد. در مواردی که در شناسنامه اثر (محل چاپ: ناشر، تاریخ انتشار) قید نشده باشد، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) جایگزین شود.

از جدول زیر، به‌عنوان الگو، برای شیوه ارجاعات کامل و کتاب‌نامه استفاده شود:

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل و ارجاع به صفحه	کتاب‌نامه
کتاب با ۱ نویسنده	۱. فره‌وشی، فرهنگ زبان پهلوی، ص ۱۲.	فره‌وشی، بهرام. فرهنگ زبان پهلوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
کتاب با ۲ یا ۳ نویسنده	۲. پیرنیا و اقبال، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. ص ۱۲۲.	پیرنیا، حسن و عباس اقبال. تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. تهران: خیام، ۱۳۷۶.
کتاب با بیش از ۳ نویسنده	۳. حیدری آقایی و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶. ص ۲۳.	حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶.
کتاب با نام نویسنده و مترجم/ویراستار/ به‌کوشش و ...	۴. دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۶۵.	دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ. تاریخ ماد. ترجمه کریم کشاورز. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
کتاب بدون نام نویسنده	۵. تاریخ سیستان، ص ۸۷.	تاریخ سیستان. تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: زوار، ۱۳۱۴.
مقاله در مجله	۶. آموزگار، «تاریخ واقعی و تاریخ روایی»، ص ۱۴.	آموزگار، ژاله. «تاریخ واقعی و تاریخ روایی». مجله بخارا، ش. ۱۶، بهمن ۱۳۷۹. ص ۲-۷۲.
مقاله در دانشنامه	۷. تفضلی، «آتشکده»، ص ۱۰۰.	تفضلی، احمد. «آتشکده»، در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج. ۱. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸. ص ۹۹-۱۰۱.
مقاله در مجموعه مقالات	۸. دریایی، «ایران ساسانی»، ص ۸۵.	دریایی، تورج. «ایران ساسانی». در تاریخ و فرهنگ ساسانی. ترجمه مهرداد قدرت دیزجی. تهران: ققنوس، ۱۳۹۲. ص ۸۱-۱۲۲.
پایان‌نامه	۹. زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، ص ۳۵.	زرین کوب، حسین. «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن». پایان‌نامه دکتری. دانشگاه تهران، ۱۳-۳۴.
سند	۱۰. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت ایران، سند ۱۵/۱.	مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران. سال ۱۳۲۴. کارتن ۳. پوشه ۲. سند ۱۵/۱.

## شیوه‌نامهٔ دستور خط فارسی

- رعایت مفاد چاپ نهم دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی در مقاله‌ها لازم است.
- از جملهٔ مهم‌ترین قواعد این دستور خط می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:
  - فاصلهٔ مجازی باید رعایت شود. در فارسی این نویسه در مواردی که دو حرف به هم نمی‌چسبند ولی فاصلهٔ مرئی ندارند استفاده می‌شود. مثلاً در کلمه‌های «خانه‌ها»، «می‌شود» و «بهره‌وری».
  - برای ترکیب‌های اضافی و وصفی منتهی به «ه» ناملفوظ، مثل «خانهٔ بزرگ»، از نویسهٔ «ی» روی ه استفاده می‌شود. درست: «خانهٔ بزرگ». غلط: «خانه بزرگ»، «خانه‌ی بزرگ»، «خانه ی بزرگ»
  - علامت جمع ها هم به صورت بی‌فاصله و هم با فاصلهٔ مجازی به کلمهٔ جمع‌شونده می‌چسبند و هر دو صورت صحیح است: (کتابها و کتاب‌ها) و در چند مورد خاص حتماً با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شود. از این رو اگر همواره با فاصلهٔ مجازی نوشته شود مشکلی پیش نمی‌آید. در هیچ موردی ها با فاصلهٔ معمولی نوشته نمی‌شود: (کتاب‌ها) مواردی که حتماً از فاصلهٔ مجازی استفاده می‌شود از قرار زیرند:
    - بعد از های ناملفوظ: خانه‌ها
    - بعد از های ملفوظ که به حرف قبل بچسبند: تشبیه‌ها
    - بعد از ط یا ظ: استنباطها
    - کلمه پردندانه باشد. (بیش از سه دندانه): حساسیت‌ها
    - واژگان خارجی نامانوس: مرکانتیلیست‌ها
    - جمع بستن اسم خاص: حسن‌ها و حسین‌ها
  - عموماً پیشوند جدا (با فاصلهٔ مجازی) نوشته می‌شود (مثال: «هم‌شکل») مگر اینکه به صورت سرهم معنایی بسیط از کلمه استنباط شود (مثال: «همسایه»).
  - پسوند چسبیده نوشته می‌شود (مثل دانشمند) (مگر اینکه حرف آخر جزء اول و حرف اول پسوند هم‌مخرج باشند یا حرف آخر جزء اول ه باشد: نظام‌مند و علاقه‌مند).
  - کلماتی که ترکیب دو یا چند کلمه‌اند در صورتی که معنای کلمهٔ جدید بسیط‌گونه باشد سرهم (مگر اینکه جزء دوم با «آ» آغاز شود) و در غیر این صورت با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شوند: «نیشکر» برای مورد اول (دانش‌آموز به عنوان استثناء) و «آب‌میوه» برای مورد دوم.
  - کرسی همزه با توجه به حرکت حرف پیشین تعیین می‌شود:
    - اگر حرکت پیش از همزه ساکن یا زیر باشد همزه به صورت ؤ نوشته می‌شود. مثال: هیئت.
    - اگر حرکت پیش از همزه زبر باشد همزه به صورت ا نوشته می‌شود. مثال: تأثیر
    - اگر حرکت پیش از همزه پیش باشد. همزه به صورت و نوشته می‌شود. مثال: مؤسسه.
    - استثناً: اگر حرکت قبل از همزه ضمه باشد و حرف بعد از همزه «و» باشد، همزه به صورت ؤ نوشته می‌شود. مثال: شئون.

## نقطه‌گذاری

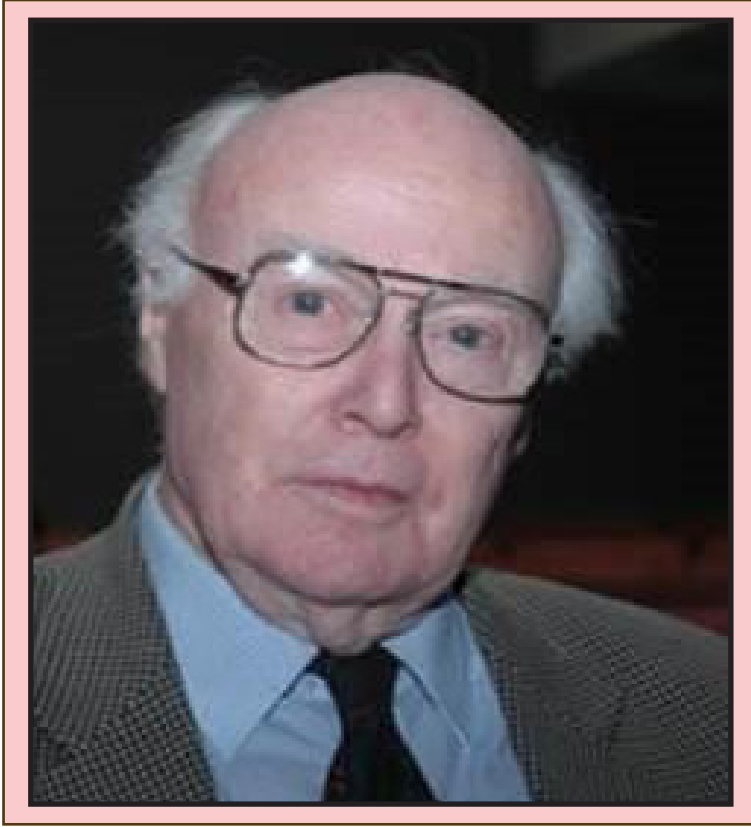
- علامت‌های نقطه‌گذاری به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند: منفرد و مزدوج.
- **علامت‌های نقطه‌گذاری منفرد** علامت‌هایی هستند که به‌تنهایی ظاهر می‌شوند و لزوماً با علامت دیگری به کار نمی‌روند. نمونه: نقطه (.) و ویرگول (,).
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- بدون فاصله با نویسهٔ پیشین وارد می‌شوند.
- میان آن‌ها و حرف (الفبای) بعدی یک فاصله وجود دارد.
- درست:
- «دارا انار دارد. سارا انار ندارد.»
- نادرست
- «دارا انار دارد.سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد .سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد . سارا انار ندارد.»
- **علامت‌های نقطه‌گذاری مزدوج** علامت‌هایی هستند که با علامتی دیگر به صورت مزدوج به کار می‌روند. نمونه: کمان به صورت زوج کمان باز ( و کمان بسته ) به کار می‌رود.
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- نویسهٔ باز با حرف پیشین فاصله دارد و حرف بعدی بدون فاصله با آن نوشته می‌شود.
- نویسهٔ بسته بدون فاصله با حرف پیشین نوشته می‌شود. حرف بعدی با آن فاصله دارد.
- درست
- «دارا (شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- نادرست
- «دارا(شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما)انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما )انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما ) انار دارد.»
- شمارهٔ ارجاع پانویس، پس از نقطه قرار می‌گیرد نه قبل از آن. مانند: متن<sup>۱</sup>.



به یاد

# دیوید استروناخ

۲۰۲۰ - ۱۹۳۱



جند شاپور

۱ مستندنگاری و مطالعه تحلیلی کتیبه‌های سه‌زبانۀ الوند  
حسن افشاری و شب‌نم صدرجمالی

---

۲۸ گزارش سمپوزیوم بین‌المللی منابع تاریخی فارسی و  
مطالعه دوره (سلسله) مغولی یوان  
علی بحرانی‌پور

---

۳۶ وضعیت کشاورزی فارس در دوره صفویه  
فاطمه دیبا

---

۵۰ هنر و تشریفات مذهبی مانوی: جادو، متون، اشیاء و تصاویری  
از مدیترانه تا آسیای مرکزی  
متیو کانپا، ترجمه نگار مروتی

---

۱۰۱ هخامنشیان و قفقاز جنوبی  
مایکل هرلس، ترجمه علیرضا خزایی و همایون خزایی

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

## مستندنگاری و مطالعه تحلیلی کتیبه‌های سه‌زبانۀ الوند

حسن افشاری<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

شبنم صدرجمالی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۹/۱/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۹/۲/۳۰

### چکیده:

یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های هخامنشی، هگمتانه است که در چند کیلومتری شهر همدان و در کوهپایه الوند قرار دارد. در نزدیکی آن، دو کتیبه هخامنشی در بدنه سنگی کوهپایه الوند قرار گرفته‌اند که هر دو کتیبه شامل متن سه زبان پارسی باستان، ایلامی و اکدی هستند. هر زبان دو کتیبه از ۲۰ سطر تشکیل شده‌است. کتیبه سمت راست متعلق به داریوش یکم و در سمت چپ آن کمی پایین‌تر از آن، کتیبه خشایارشا وجود دارد که اختلاف اندکی در سبک نگارش و کلمات جزئی در متن دارد و تنها اختلاف جدی نام پادشاه‌ها است. در مقاله حاضر با رویکرد پژوهش‌محور سعی شده‌است دست‌نویسی همانند متن کتیبه‌ها تهیه، شکستگی‌ها و آسیب‌ها با گوه‌های توخالی مشخص شده و آوانویسی، حرف‌نویسی و ترجمه‌ای از هر سه نسخه در هر دو کتیبه بازخوانی شده و آوانویسی‌ها با بازخوانی‌های پیشین مقایسه شود تا وسیله‌ای باشد برای تحقیق بیشتر بر کتیبه‌های الوند. روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش کتابخانه‌ای و میدانی است. بازخوانی متن پارسی باستان به سبک دانشگاه هاروارد، متن ایلامی به سبک آمریکایی ریچارد هلک و اکدی به واسطه سیلاباری ریکی بورگر صورت گرفته است.

**واژگان کلیدی:** هخامنشی، سنگ‌نبشته، داریوش، الوند، گنج‌نامه.

### ۱- مقدمه:

۱. کارشناس ارشد باستان‌شناسی پیش از تاریخ ایران از دانشگاه تهران Hassanafshari@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری مردم‌شناسی دانشگاه اسلونی Sh.sadrjamali@gmail.com

با توجه به منابع تاریخی، هگمتانه یکی از قدیمی‌ترین پایتخت‌های ایران است و آثار تاریخی از دوره‌های گوناگون را در دل خود دارد. این محوطه در دوره تاریخی مادها دارای ارج و اعتبار فراوانی بوده<sup>۱</sup> و یونانی‌ها و آشوری‌ها، از این شهر در منابع تاریخی خود نام برده‌اند. هگمتانه در دوره هخامنشیان به‌عنوان یکی از سه پایتخت مهم آن زمان نسبت داده می‌شود و تعداد زیادی کتیبه هخامنشی از آن شهر به دست آمده است که به تفصیل شرح داده می‌شود. از میان تمامی متون هخامنشی به دست آمده از هگمتانه، دو کتیبه معروف به نام گنج‌نامه جزء شناخته‌شده‌ترین کتیبه‌های هخامنشی می‌باشند. متأسفانه تاکنون به غیر از متن پارسی باستان هیچ ترجمه جدیدی از آن وجود ندارد و آخرین بازخوانی متن اکدی هر دو کتیبه به سال ۱۹۱۱ میلادی توسط فرانتس هاینریش وایسباخ<sup>۲</sup> قرائت شده است. بازخوانی متن ایلامی به سال ۱۹۷۷ پایان‌نامه فرانسوا والا<sup>۳</sup> است که هیچ‌گاه انتشار نیافت. هیچ یک از دو کتیبه متن طولانی و سنگینی ندارند و با آنکه در موقعیت ویژه سوق‌الجیشی قرار دارند شاید تنها به دلیل کوتاه بودن متن دو کتیبه، اکثراً مورد بی‌اعتنایی پژوهشگران قرار گرفته است.

اولین بررسی روی سنگ‌نوشته‌های الوند توسط یک آلمانی به نام فریدریش ادوارد شولتس<sup>۴</sup> صورت گرفت. او در سال ۱۸۲۶ از سوی دولت فرانسه برای تحقیق به منطقه وان ترکیه اعزام شد و حاصل کار او کشف بسیاری از کتیبه‌های میخی در وان و اطراف آن بود. او از کتیبه‌های گنج‌نامه الوند نسخه‌برداری کرد و به یاری آن توانست کتیبه خشایارشا در وان را به دوره ایرانیان نسبت دهد.<sup>۵</sup> در زمان شولتس هنوز کشف خط میخی توسط سر هنری راولینسن<sup>۶</sup> رمزگشایی نشده بود.

۱. هرودوت، تاریخ هرودوت، جلد ۱، ص ۱۴۶.

2. Franz Heinrich Weissbach

3. François vallat

4. Friedrich Eduard Schulz

5. Sayce, The Kingdom of Van (Urartu), p: 171 - Schulz, Sur le lac de Van et ses environs, p: viii.

6. Sir Henry Rawlinson

بعد از شولتس در سال ۱۸۳۶ میلادی متن پارسی کتیبه الوند خشایارشا، توسط اگن بورنفا<sup>۱</sup> بازخوانی شد.<sup>۲</sup> در سال ۱۸۴۰ و ۱۸۴۱ میلادی دو جهانگرد به نام‌های اوژن فلاندرن،<sup>۳</sup> نقاش و باستان‌شناس فرانسوی و همراه او پاسکال کسیت،<sup>۴</sup> گنج‌نامه همدان را مورد بررسی، مطالعه و تصویربرداری قرار دادند.<sup>۵</sup> بعد از فلاندرن، کایتان آندریو کاسویچ<sup>۶</sup> در سال ۱۸۷۲ متن پارسی باستان از این دو کتیبه را منتشر کرد.<sup>۷</sup> فریدریش اشپیگل<sup>۸</sup> در سال ۱۸۸۱ به ترجمه پارسی باستان الوند پرداخت.<sup>۹</sup> سپس کارل بتزولد<sup>۱۰</sup> در سال ۱۸۸۲ برای اولین بار به ترجمه متن اکدی الوند پرداخت او آوانویس و دست‌نویس متن اکدی کتیبه‌های گنج‌نامه را منتشر کرد،<sup>۱۱</sup> سپس فرانتس هاینریش وایسباخ و ویلی بنگ<sup>۱۲</sup> در سال ۱۸۹۳،<sup>۱۳</sup> ویلیامز جکسون<sup>۱۴</sup> در ۱۹۰۶،<sup>۱۵</sup> و هربرت کوشینگ تلمن<sup>۱۶</sup> در ۱۹۰۸،<sup>۱۷</sup> بازخوانی دیگری از متن پارسی باستان منتشر کردند. وایسباخ در سال ۱۹۱۱ برای اولین بار برگردان هر سه نسخه اکدی، ایلامی، و پارسی باستان را به آلمانی و همراه با حرف‌نویسی منتشر کرد. کار او تا چند دهه بعد جزو بهترین پژوهش‌ها شناخته می‌شد.<sup>۱۸</sup>

- 
1. Eugene Burnouf
  2. Burnouf, Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes trouvées près d'Hamadan
  3. Jean-Baptiste Eugène Napoléon Flandin
  4. Pascal Coste
  5. Flandin and Coste, voyage en Perse de MM.E.Flandin et P.Coste pendant les annees, p: 24-54Taf26.
  6. Cajetan Andrejew Kossowicz
  7. Kossowicz, Inscriptiones Palaeo Persicae Achaemenidarum quot hucusque repertae sunt, p: 50-46
  8. Friedrich Spiegel
  9. Spiegel, Die Altpersischen Keilinschriften im Grund Text emit Übersetzung, Grammatik und Glossar, p:64-67
  10. Carl Bezold
  11. Bezold, Die Achameniden-Inschriften, p: 36-42
  12. Willy Bang
  13. Weissbach-Bang, Die Altpersischen keilinschriften, p: 36-37.
  14. Williams Jackson
  15. Jackson, Textual notes on the old Persian inscriptions, p:170-172.
  16. Herbert Cushing Tolman
  17. Tolman, Ancient Persian Lexicon and the Texts of the Achaemeniden Inscriptions, p: 51-54 Tolman, Coneiform Supplement to the authors Ancient Persia Lexicon and Texts, p: 67.
  18. Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden, p: xx.100-103- xxv.116-117.

در سال ۱۹۳۱ هانس هاینریش شدر<sup>۱</sup> ترجمه‌ای از متن پارسی باستان داریوش از الوند ارائه کرد<sup>۲</sup> و در سال ۱۹۴۱ سکومارسن<sup>۳</sup> از پارسیان هند، ترجمه‌ای به همراه آوانویسی متن پارسی باستان از هر دو کتیبه را در کتاب *کتیبه‌های فارسی باستان شاهنشاهان هخامنشی* انتشار داد.<sup>۴</sup> کار او دقیق‌ترین برگردان در زمان خود بود چراکه تا قبل از ۱۹۴۰ هنوز دستور زبان پارسی باستان کاملاً شناسایی نشده بود. کمتر از یک دهه بعد، رونالد کنت<sup>۵</sup> در سال ۱۹۵۰ کتاب معروف خود را منتشر کرد.<sup>۶</sup> اما او تنها به بازخوانی پارسی باستان تمایل داشت و در سال ۱۹۶۴ رولف نورمن شارپ<sup>۷</sup> دست‌نویس چاپی به همراه آوانویسی از متن پارسی باستان هر دو کتیبه را انتشار داد.<sup>۸</sup> کتاب و تحقیقات او همواره با نقد دیگران روبه‌رو بود. یک دهه بعد فرانسوا والا در سال ۱۹۷۷ برای پایان‌نامه<sup>۹</sup> دکتری خود به بازخوانی متن‌های ایلامی کتیبه‌های هخامنشی پرداخت که کتیبه‌های گنج‌نامه را هم شامل می‌شد.<sup>۹</sup> این کار هیچ‌گاه منتشر نشد و این پایان‌نامه در کتابخانه دانشگاه سوربون پاریس بایگانی شد. کار او ترجمه‌ای فرانسوی همراه با حرف‌نویسی به سبک فرانسوی بود. پیر لوکوک<sup>۱۰</sup> در سال ۱۹۹۷ ترجمه‌ای به فرانسه صرف‌نظر از هرگونه حرف‌نویسی و آوانویسی از هر سه نسخه کتیبه‌های هخامنشی منتشر کرد.<sup>۱۱</sup> ترجمه اکدی او دقیق‌تر از متن ایلامی است اما کاستی کار او این بود که یک ترجمه فرانسوی صرف نظر از دست‌نویس، حرف‌نویسی و آوانویسی ارائه داد و در سال ۱۹۹۸ گانتراشواایگر<sup>۱۲</sup> در پایان‌نامه خود، به بازخوانی کتیبه‌های پارسی باستان پرداخت که گنج‌نامه هم شامل

---

1. Hans Heinrich Schaefer

2. Schaefer, *Über die Inschrift des Ariaramnaes*, p: 644.

3. Sukumar Sen

4. Sen, *Old Persian Inscriptions of Achaemenian Emperors*, p: 113-157.

5. Roland Kent

6. Kent, *Old Persian. Grammar, texts, lexicon*, p: 147-152.

7. Ralph Norman Sharp

8. Sharp, *The Inscriptions in Old Persian Cuneiform of the Achaemenian Emperors*, p: 103-120.

9. Vallat, *Dictionnaire des Inscriptions Royales en élamite achéménide*, p: 192- 219-220.

10. Pierre Lecoq

11. Lecoq, *Les inscriptions de la Perse achemenide*, p: 217-250.

12. Günter Schweiger

می‌شد.<sup>۱</sup> پایان‌نامه دوجلدی او هیچ‌گاه انتشار نیافت تا اینکه در نهایت رودیگر اشمیت<sup>۲</sup> در سال ۲۰۰۷ کتیبه داریوش در الوند (DE) و سال ۲۰۰۹ در کتاب *سنگ‌نوشته‌های فارسی باستان هخامنشی* جدیدترین حرف‌نویسی و آوانویسی به سبک ابتکاری خود از هر دو کتیبه را منتشر کرد؛<sup>۳</sup> کار او کاملاً نوین است اما تنها متن پارسی باستان را در بر می‌گیرد و نیازمند است مشابه کار او بر روی سنگ‌نوشته‌های ایلامی و اکدی هخامنشی صورت گیرد.

از میان پژوهشگران ایرانی محسن ابوالقاسمی در سال ۱۳۷۵ بازخوانی متن پارسی باستان کتیبه داریوش از الوند را منتشر کرد.<sup>۴</sup> در پژوهش حاضر سعی شده است به ماهیت وجود چنین کتیبه‌های کوتاه و بی‌معنا (شامل معرفی شاه و خاندان او) در برخی مناطق مهم هخامنشی پرداخته شود و سپس میزان آسیب‌دیدگی تمامی گوه‌ها، هجاها و واژه‌ها در هر سه زبان پارسی باستان، ایلامی و اکدی ثبت شود و همچنین دست‌نویسی به همراه حرف‌نویسی، آوانویسی و ترجمه از هر سه نسخه هر دو کتیبه به صورت جداگانه انجام شود و آوانویسی هر نسخه با تمامی بازخوانی‌های پیشین مطابقت داده شده و اختلاف‌ها در زیرنویس ذکر گردد که در دست‌نویس تمامی شکستگی‌ها به صورت گوه‌های تو خالی مشخص شده است.

## ۲- جغرافیای تاریخی منطقه الوند:

کوه الوند در شمال شرقی شهر همدان واقع شده است<sup>۵</sup> در گذشته نیز تپه هگمتانه<sup>۶</sup> به فاصله چند کیلومتری کوه الوند قرار گرفته بوده است.<sup>۷</sup> این شهر در طول تاریخ جابه‌جایی خاصی نداشته و به دلیل استقرارهای بلندمدت و مداوم در این محل، اکثر آثار باستانی

1. Schweiger, Kritische Neuedition der achaemenidischen Keilinschriften, P : I. 166-168/ II :561-568.

2. Rüdiger Schmitt

3. Schmitt, Pseudo ait Persische Inschriften, p: 31-34-Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden, p: 96-151.

۴. ابوالقاسمی، راهنمای زبانهای باستانی ایران، ص ۱۱۱ و ۱۱۳.

۵. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۱۴۵.

6. Hamgmtāna

۷. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۱۴۵.



آن از بین رفته است. خرابه‌های این شهر باستانی هرگز به روش علمی کاوش نشده است، ولی هرگاه با جسارت قاچاقچیان اشیاء عتیقه، که دست به حفاری‌هایی می‌زدند، در بازارهای سیاه نمونه‌یی از کتیبه‌های کشف‌شده را برملا می‌کند و حکایت از اهمیت این محوطه دارد.<sup>۱</sup> کاوش‌هایی هم که اخیراً صورت گرفته محدود و فاقد برنامه‌ریزی روشمند بوده که ما را از ارائه هر نوع توضیحی باز می‌دارد.<sup>۲</sup>

درباره وجه تسمیه نام این شهر اختلاف نظر گوناگونی وجود دارد.<sup>۳</sup> احتمالاً پیش از تاسیس دولت ماد این شهر با نام «آکسه ئیه»<sup>۴</sup> شناخته می‌شده<sup>۵</sup> به معنی «شهر کاسی‌ها» معنا می‌دهد.<sup>۶</sup> این شهر در دوران پادشاهی مادها گسترش پیدا کرد و پایتخت آنان شد. نخستین بار نام این شهر در اسناد آشوری در گاهنگاره<sup>۷</sup> ۱۱۰۰ پیش از میلاد در زمان پادشاهی «تیگلت‌پیلسر اول»<sup>۸</sup> شاه آشوری به نام «آمدانه»<sup>۹</sup> (جایگاه مادان) یاد شده است.<sup>۹</sup>

در زمان کورش بزرگ همدان جایگاه والایی داشت<sup>۱۰</sup> و پایتخت تابستانی هخامنشیان و جانشینان آنان بود.<sup>۱۱</sup> در زمان داریوش بزرگ در کتیبه بیستون اشاره‌ای به کاخ همدان دارد که بی‌گمان پیش از آغاز پادشاهی او ساخته شده بود.<sup>۱۲</sup> بختورتاش معتقد است هخامنشیان به دلایل سیاسی و موقعیت مهم جغرافیایی که هگمتانه داشت آن را جزء پایتخت‌های خود دانستند.<sup>۱۳</sup> به واسطه تاریخ پلی بیوس می‌دانیم که دامنه کوه الوند از

۱. لوکوک، کتیبه‌های هخامنشی، ص ۱۲۹.

۲. بریان، امپراتوری هخامنشیان، ص ۱۱۶۷.

۳. بنیاد شهر هگمتانه را هرودوت به سر دودمان شاهان ماد دیوکس (Deioces ۷۰۸ تا ۶۵۵ قبل از میلاد) نسبت داده است. Herodotus, I, 98 / هرودوت، تاریخ هرودوت، ج ۱، ص ۱۴۶.

4. Akessaia به آشوری گر-کاسی Kar Kassi

۵. سامی، تمدن هخامنشی، ص ۸۲.

۶. درخشانی، دانشنامه کاشان، ج ۱، ص ۱۴۴.

7. Tiglath-Pileser I ('tʁlθ par'li:zər به اکدی: Tukultī-apil-Ešarra)

8. Amadana

۹. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۵۹ و اذکایی، همدان در یک نگاه، ص ۲۱.

۱۰. شهبازی، کورش بزرگ (زندگی و جهانداری بنیانگذار شاهنشاهی ایران)، ص ۲۳۴.

11. Xenophon, VIII, 6:22.

۱۲. کتیبه بیستون، ستون دوم بند ۳۲.

۱۳. بختورتاش، علل سیاسی و نظامی انتخاب سه پایتخت در ایران هخامنشی، ص ۲.

پایگاه‌های مهم هخامنشی بوده است.<sup>۱</sup> او نوشته شهر در دامنه کوه ارنتس<sup>۲</sup> (الوند) بنا شده و فاقد حصار است و دارای ارگی با محیط هفت استاد<sup>۳</sup> می‌باشد؛<sup>۴</sup> این مساحت تقریباً با مساحت صفت تخت جمشید برابری می‌کند<sup>۵</sup> او در ادامه می‌گوید اکباتان از لحاظ وسعت و جمعیت از مهمترین شهرهای آسیاست.<sup>۶</sup>

به غیر از کتیبه‌های الوند که در هگمتانه و در نزدیکی الوند قرار گرفته است، کتیبه‌های گوناگون هخامنشی در این محل به دست آمده است مانند: لوح زرین آریارمنه، لوح زرین ارشام، لوح زرین و سیمین داریوش، قطعه کوزه به نام خشایارشا، بشقاب نقره با نقش برجسته متعلق به اردشیر اول، بشقاب یا جام نقره با نام اردشیر اول، لوح زرین به نام داریوش دوم، لوح زرین به نام اردشیر دوم، پایه ستون سنگی به نام اردشیر دوم، نوشته‌ای به نام اردشیر دوم بر روی قسمتی از ته‌ستون سنگی، ظرف طلا با نام داریوش شاه بزرگ و مقادیر زیادی گنجینه‌های طلایی که از شاخص‌های آن می‌توان به خنجر طلایی هخامنشی اشاره کرد.<sup>۷</sup>

در اعتقادات ایرانیان باستان برخی کوه‌ها جایگاه‌های ویژه‌ای داشتند که شاخص آنان کوه البرز بود که در بندهش<sup>۸</sup> و /اوستا<sup>۹</sup> از آن یاد شده است اما کوه الوند نیز از این اعتقاد بی‌نصیب نبوده و در /اوستا به صورت اُرونت آمده است.<sup>۱۰</sup> در زامیادیش کوه الوند جزء اولین کوه‌هایی می‌باشد که در آفرینش جهان ایجاد شده است.<sup>۱۱</sup> این تقدس در آثار نویسندگان یونانی نیز بازتاب داشته و در کتاب دوم نویسنده باستانی سیسیلی دیودور<sup>۱۲</sup>

۱. هرتسفلد، تاریخ باستانی ایران بر بنیاد باستان شناسی، ص ۵۱.

2. Orontes

3. Stades (بیش از یک کیلومتر)

4. Polybius, The Histories: X.27.

۵. شهبازی، جهاننداری داریوش بزرگ، ص ۴۷.

6. Polybius, The Histories: X.27.

۷. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۱۴۷.

۸. بندهش، برگردان بهار، بخش نهم بند: ۷۱.

۹. اوستا، برگردان دوستخواه، زامیادیش، بند ۱.

۱۰. زامیادیش، کیانیش بند ۳.

۱۱. اوستا برگردان دوستخواه، ص ۴۸۵ و ۴۸۶.

12. Diodorus Siculus.

ذکر شده که سمیرامیس<sup>۱</sup> ملکه افسانه‌ای آشور بعد از گذر از اکباتان به سازندگی راه‌ها و آب‌رسانی در آن محل اقدام کرده‌است.<sup>۲</sup>

### ۳- کتیبه‌های هخامنشی الوند:

با فاصله پنج کیلومتری از غرب همدان، در انتهای دره عباس‌آباد کنار معبر قدیمی هگمتانه، در نواحی جنوب غربی جاده همدان به تویسرکان و نهاوند وجود دارد، این جاده همان راه کاروان‌رو سنتی مردمان کهن است.<sup>۳</sup> کنار جاده دو کتیبه هخامنشی از جنس سنگ خارا روی دامنه کوه الوند کنده شده که به «گنج‌نامه»<sup>۴</sup> معروف گردیده است. کتیبه‌های الوند یا گنج‌نامه در تاریخ ۱۵ دی ماه ۱۳۱۰ هجری شمسی با شماره ثبت ۹۲ در فهرست آثار ملی ایران با عنوان گنج‌نامه کتیبه‌های عهد هخامنشی به ثبت رسیده است.<sup>۵</sup> هر دو این کتیبه‌ها به ترتیب از سمت چپ به سه زبان پارسی باستان،<sup>۶</sup> ایلامی هخامنشی<sup>۷</sup> و اکدی (بابلی نو)<sup>۸</sup> نگاشته شده‌اند. کتیبه بالاتر در سمت چپ، متعلق به داریوش شاه هخامنشی (DE) است. طول و عرض این کتیبه  $2/9 + 1/90$  متر و کتیبه پایین‌تر در سمت راست متعلق به خشایارشا شاه هخامنشی (XE) با اندازه طول و عرض  $2/70 + 1/90$  متر می‌باشد. هر دو کتیبه دارای ۲۰ سطر است<sup>۹</sup> و در اطراف دو لوح مزبور سوراخ‌های منظمی روی کوه دیده می‌شود که احتمالاً این دو نوشته تاریخی در عهد قدیم از طریق درها و پوشش فلزی محافظت می‌شده است.<sup>۱۰</sup>

1. Semiramis.

۲. Diodorus, II.13: ۱۲۵؛ ص ۱۲۵.

۳. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۱۴۷.

4. Ganjnameh

۵. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۶۹.

6. Old Persian

7. Achaemenid Elamite

8. Akkadian (neo Babylonian)

۹. سامی، پایتخت شاهنشاهان هخامنشی، ص ۲۰۰.

۱۰. مصطفوی، آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا، ص ۱۵۰.

قدیمی‌ترین مدرک تاریخی از وجود کتیبه‌های الوند به کتاب اخبارالبدان از ابن‌فقیه همدانی در سال ۲۹۰ هجری می‌باشد. او کتیبه‌های الوند را با نام «تب نابر» ذکر کرده است که متن آن چنین می‌باشد:

«... و در همدان، خرسنگی شگرف هست در جایی که بدان تنابرا گویند از دارننهان، در دامنه کوه، که در آن دو طاقچه چهار گوشه به اندازه هم بالاتر از زمین کنده شده، و در طاقچه چون هیئت لوح‌ها سه تخته ستون‌وار و در هر یک از آن لوح‌ها بیست رده خط تراشیده شده است و این خط نگاشته‌ای است که بدان «کشتج» می‌گویند.<sup>۱</sup> این دو کتیبه در طول تاریخ نام‌های گوناگونی داشته مانند: «سنگ نیشته، نیشبت خدایان، دادمهان یا دادبهان، تنابرا، کتیبه‌های الوند، جنگ نامه و گنج‌نامه» دو نام آخر در سده‌های اخیر بیشتر مورد استفاده قرار گرفته‌اند.<sup>۲</sup>

در خصوص وجه تسمیه گنج‌نامه می‌توان گفت: گنج‌نامه در زبان پارسی به معنای حکایت و داستان گنج است و عموم مردم را تصور بر این بوده است که راز گنجی نهان را در این کتیبه‌ها نگاشته‌اند. تاکنون دلیل رسم چنین کتیبه‌هایی در مکان‌های عمومی کاملاً روشن نشده است و نظریات متفاوتی ارائه شده است. والتر هینتس معتقد است: «داریوش به هنگام اقامت تابستانی در پایتخت مادها در هگمتانه، بر صخره‌ای از الوند، نوشته‌ای سه‌زبانه نویساند. لابد شاهنشاه، نشسته در جویبار خنک، با جامی شراب در دست به کار خود چشم دوخته بوده است. داریوش برای در امان بودن نیشته از باد و باران دستور داد آن را با حفاظتی بیوشانند. سوراخ‌هایی که برای این منظور فراهم آمده بودند، هنوز برجای هستند. محتوای واقعی نیشته خیلی ساده است. اهورامزدا آفریننده آسمان و زمین ستایش می‌شود و داریوش شاه این بوم بزرگ و فراتر از آن معرفی می‌شود. بعدها خشایارشا، در سمت راست این نیشته و با اندکی تواضع کمی پایین‌تر،

۱. اذکایی، ترجمه بخشی از گفتار ابن‌فقیه درباره همدان، ص ۲۵-۲۷.

۲. اذکایی، یادداشت‌هایی درباره الوند کوه، ص ۵۸-۵۹.

نیشته خود را آورد. این نیشته خشایارشا هم همانند نیشته آرامگاه پدرش، این بار نیز مو به مو از پدر تقلید شده است»<sup>۱</sup>.

لوکوک دربارهٔ مضمون دو کتیبهٔ الوند می‌نویسد:

جز نام پادشاهان و چند اختلاف جزئی، متون شبیه به هم هستند. مقدمه هر دو درباره تکوین جهان است. القاب هیچ یک مضمون خاصی ندارند، به طوری که درک علت مناسب حک این دو کتیبه در این مکان امری محال است.<sup>۲</sup>

البته نباید از جایگاه معنوی و سیاسی این دو کتیبه غافل شد. احتمال دارد هدف داریوش از رسم این کتیبه در این منطقه، القای امنیت مسیر به کاروان‌ها باشد و انتقال پیامی از سوی حکومت هورایی هخامنشیان برای مردمان و کاروان‌ها مبنی بر اینکه: این حکومت با اقتدار تمام به یاد شماس و امنیت شما را تأمین می‌کند. در زیر سایه هورامزدا قرار دارید که هخامنشیان نماینده او بر سرزمین‌های بسیاری هستند.

خشایارشا هم از آنجا که همواره سعی داشت راه پدر را ادامه دهد به تقلید از او کتیبه دومی در کنار کتیبه پدر رسم کرده است تا نشان دهد در ظاهر چیزی از پدر کم ندارد و همانند داریوش رفتار می‌کند.

نخست سئوالی به ذهن می‌رسد که چرا دو کتیبه بدون مضمون خاصی در این مکان رسم شده است. شاید دلیل دو کتیبه بی‌محتوا در یک محل، نشان بر اهمیت آن محل در جایگاه معنوی و سوق الجیشی بوده باشد.

لوکوک در زمینه زمان و موقعیت دو کتیبه می‌نویسد:

«این دو کتیبه در دوره خشایارشا در یک زمان حک شده باشند، چه هر شهریاری کتیبه خود راحک کرده باشد، احتمالاً با موقعیتی واحد مرتبط بوده‌اند»<sup>۳</sup>.

نظر دوم صحیح به نظر می‌رسد؛ چرا که دستنویس خطوط میخی داریوش و خشایارشا از لحاظ ریخت‌گرایی و سبک نوع خطوط هر دو کاملاً متفاوت هستند و این تفاوت

۱. هیئتس، داریوش و ایرنیا، ص ۲۲۹

2. Lecop, Les inscriptions de la Perse achemenide, p: 127.

3. Lecop, Les inscriptions de la Perse achemenide, p: 127.

ریخت‌گرایی گوه‌ها در هر سه نسخه ایلامی، پارسی و به خصوص اکدی شایان توجه است. این نشان می‌دهد هر دو کتیبه در زمان متفاوت و هر زبان به واسطه حکاک متفاوت رسم شده است.

با این که مضمون هر دو کتیبه الوند به یک صورت می‌باشد اما نباید اختلاف‌های جزئی بین این دو را نادیده گرفت. برای مثال: با توجه به جدول زیر در میابیم که در کتیبه داریوش بزرگ، نخست از یک خدا سخن به میان می‌آید. در حالی که در کتیبه خشایارشا آمده است: اهورامزدا خدای بزرگی است که جزء بزرگترین خدایان می‌باشد. این متن نشان می‌دهد در دوران خشایارشا خدایان دیگری در حال قدرت‌گیری هستند. اما از طرفی دیگر در کتیبه XPh درمی‌یابیم که خشایارشا به ویرانی دیوکه‌ای پرداخته است که امروزه این تفاوت‌های فکری جای سوال و تحقیق بیشتر دارند.

کتیبه خشایارشا (XE)			کتیبه داریوش (DE)		
اکدی	ایلامی	پارسی	اکدی	ایلامی	پارسی
خدای بزرگ (است) اهورامزدا که	خدا بزرگ (است) اهورامزدا، که از	خدای بزرگ اهورامزدا که	خدای بزرگ (است) اهورامزدا، که زمین را داد، که آسمان را داد، که زمین را داد، که مردم را داد، که	خدای بزرگ (است) اهورامزدا که زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی آفرید برای مردم، که	خدای بزرگ اهورامزدا که زمین را آفرید، که آن آسمان آفرید، که مردم آفرید که شادی برای مردم آفرید که شادی
بزرگ‌ترین خدایان که این زمین را آفرید، که آسمان را آفرید، که این مردم را آفرید که شادی را برای مردم آفرید که خشایارشا را	بزرگ‌ترین خدایان که این زمین را آفرید که آسمان را آفرید که شادی آفرید برای مردم، که خشایارشا را شاه	بزرگ‌ترین خدایان که این زمین را آفرید که آن آسمان را آفرید که مردم را آفرید که شادی را آفرید برای مردم خشایارشا را شاه	شاهان بسیاری، یکی در میان فرمانروایان بسیار، من، داریوش (هستم)، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها از همه سرزمین‌ها از همه (بسیار) قوم‌ها (ملیت‌ها)، شاه در این زمین بزرگ و پنهانور، پسر ویشتاسپ، و پنهانور، پسر داریوش شاه هخامنشی	شاهان بسیاری، یکی از بسیاری شاه، یک فرمانروا از بسیاری، من، داریوش بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها با مردم بسیار (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ و دور و دراز، پسر ویشتاسپ هخامنشی	شاهان بسیاری، یکی از بسیاری شاه، یک فرمانروا از بسیاری، من، داریوش بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها با مردم بسیار (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ و دور و دراز، پسر ویشتاسپ هخامنشی
شاه کرد یکی در میان شاهان بسیار، در میان فرمانروایان بسیار یکی، من خشایارشا شاه بزرگ، شاه شاهان شاه سرزمین ها، شاه در همه سرزمین‌ها، شاه این زمین بزرگ و پنهانور، پسر داریوش شاه هخامنشی	شاه کرد یکی از بسیاری شاه، یک فرمانروا از بسیاری، من، خشایارشا شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین ها با نژادهای بسیار، شاه بروی این زمین بزرگ، دور و پنهانور، پسر داریوش شاه، هخامنشی	شاه کرد یکی از بسیاری شاه، یک فرمانروا از بسیاری، من، خشایارشا شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها با مردم زیاد (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ، دور و دراز پسر داریوش شاه هخامنشی	شاهان بسیاری، یکی در میان فرمانروایان بسیار، من، داریوش (هستم)، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها از همه سرزمین‌ها از همه (بسیار) قوم‌ها (ملیت‌ها)، شاه در این زمین بزرگ و پنهانور، پسر ویشتاسپ، و پنهانور، پسر داریوش شاه هخامنشی	شاهان بسیاری، یکی از بسیاری شاه، یک فرمانروا از بسیاری، من، داریوش بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها با مردم بسیار (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ و دور و دراز، پسر ویشتاسپ هخامنشی	شاهان بسیاری، یکی از بسیاری شاه، یک فرمانروا از بسیاری، من، داریوش بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها با مردم بسیار (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ و دور و دراز، پسر ویشتاسپ هخامنشی

#### ۴- کتیبه داریوش یکم در الوند:



تصویر شماره ۱. تصویر کتیبه داریوش یکم در الوند، تصویر از نگارندگان.



تصویر شماره ۲. دست‌نویس کتیبه داریوش یکم در الوند، تصویر از نگارندگان.

#### ۱-۴- حرف نویسی متن پارسی باستان کتیبه داریوش در الوند:

- 1-ba-ga : va-za-ra-ka : a-u-ra-ma-za-da-a
- 2-: ha-ya : i-ma-a-ma : ba-u-mi-i-ma :
- 3-a-da-a : ha-ya : a-va-ma : a-sa-ma-a-
- 4-na-ma : a-da-a : ha-ya : ma-ra-ya-i-ya-
- 5-ma : a-da-a : ha-ya : ša-i-ya-a-ta-i-
- 6-ma : a-da-a : ma-ra-ta-i-ya-ha-ya-a :
- 7-ha-ya : da-a-ra-ya-va-u-ma : xa-ša-a-ya-
- 8-θa-i-ya-ma : a-ku-u-na-u-ša : a-i-va-
- 9-ma[: pa]-ru-u-na-a-ma : xa-ša-a-ya-θa-
- 10- i-ya-[ma : ]a-i-va-ma : pa-ru-u-na-a-ma
- 11-: fa-<sup>ʿ</sup>ra<sup>ʿ</sup>-ma-a-ta-a-ra-ma : a-da-ma :
- 12-da-<sup>ʿ</sup>a-ra-ya<sup>ʿ</sup>-va-u-ša : xa-ša-a-ya-θa-i-
- 13-<sup>ʿ</sup>Ya : va-z<sup>ʿ</sup>a<sup>ʿ</sup>-[ra-ka : x]a-ša-a-ya-θa-i-ya :
- 14-Xa-<sup>ʿ</sup>ša<sup>ʿ</sup>-a-ya-θa-[i-ya]-<sup>ʿ</sup>a-na-a-ma<sup>ʿ</sup>: xa-ša-
- 15-a-[ya-θa-i-ya] : da-[ha]-ya-u-na-a-ma : pa-
- 16-ru-<sup>ʿ</sup>u<sup>ʿ</sup>-za-na-a-na-a-[ma : ]xa-ša-a-ya-θa-
- 17-i-ya : a-<sup>ʿ</sup>ha<sup>ʿ</sup>-ya-a-y<sup>ʿ</sup>a<sup>ʿ</sup>-[a]: ba-u-mi-i-ya-
- 18-a : va-za-ra-ka-a-ya-<sup>ʿ</sup>a<sup>ʿ</sup> [:]<sup>ʿ</sup>d<sup>ʿ</sup>u-u-ra-i-ya
- 19-: a-pa-i-ya : vi-i-ša-<sup>ʿ</sup>ta<sup>ʿ</sup>-[a-sa]-<sup>ʿ</sup>p<sup>ʿ</sup>a-ha-ya-
- 20-a : pa-u-ça : ha-xa-a-m<sup>ʿ</sup>a<sup>ʿ</sup>-[na-i-ša]-<sup>ʿ</sup>i<sup>ʿ</sup>-ya



## ۴-۲- آوانویسی متن پارسی باستان کتیبه دایوش در الوند:

<sub>1</sub>baga vaẓarka<sup>1</sup> A<sup>h</sup>uramazdā<sup>h2</sup> <sub>2</sub> haya<sup>3</sup> imām būmim<sup>4</sup> <sub>3</sub>adā<sup>t</sup> haya avam<sup>5</sup>  
 asmā<sup>4</sup>nam adā<sup>t</sup> haya martiya<sup>5</sup>m<sup>6</sup> adā<sup>t</sup> haya<sup>h</sup>šiyāti<sup>6</sup>m<sup>7</sup> adā<sup>t</sup> martiyahay<sup>8</sup>a<sup>7</sup>  
 haya Dārayavahaum<sup>9</sup> xšāya<sup>8</sup>θiyam<sup>10</sup> akunauš<sup>11</sup> aiva<sup>9</sup>m<sup>12</sup> parūnām<sup>13</sup> xšāyaθ  
<sub>10</sub>iyam  
 aivam parūnām <sub>11</sub>framātāram adam <sub>12</sub>dārayavahauš<sup>14</sup> xšāyaθi<sub>13</sub>ya vaẓarka  
 xšāyaθiya <sub>14</sub>xšāyaθiyānām<sup>15</sup> xš<sub>15</sub>āyaθiya dahayūnām<sup>16</sup> pa<sub>16</sub>ruzanānām xšāyaθ

۱. قرائت این واژه در بین پژوهشگران با اختلاف نظر بسیاری روبه‌رو می‌باشد که بعضی از آن‌ها به شرح زیر است:

رودیگر اشمیت (vazrka / (rüdiger Schmitt) ، اشوایگر (vazarka / Günter Schweiger) ، بانو بدرالزمان قریب (vazarka / (Badrolzaman Gharib) ، کنت (vazarka / (Roland Kent) ، محسن ابوالقاسمی (wazarkah / (m.abol-ghassem) ، سکومار سن (vazrka / (Sukumar Sen) و شارپ (vazrka / (Ralfh Norman Sharp) آوانویسی کرده‌اند.

۲. سکومارسن اهورامزدا را به صورت / a(h)uramazdā آوانویسی کرده است.

۳. این کلمه را شارپ، کنت و سکومارسن به صورت /hya، ابوالقاسمی /hyāh آوانویسی کرده‌اند.

۴. شارپ/bumim، اشمیت / būmim ، کنت، ابوالقاسمی، اشوایگر و سکومارسن/būmim آوانویسی کرده‌اند.

۵. ابوالقاسمی /awam آوانویسی کرده است.

۶. ابوالقاسمی /martyam آوانویسی کرده است.

۷. ابوالقاسمی /šyātīm آوانویسی کرده است.

۸. ابوالقاسمی /martyahyā ، کنت، اشمیت، شارپ و سکومارسن / martiyahyā ، اشوایگر / martiyahyā آوانویسی کرده‌اند.

۹. ابوالقاسمی /dārayatwahum و سکومارسن / Dārayava(h)um آوانویسی کرده‌اند.

۱۰. ابوالقاسمی /xšāyaθyam آوانویسی کرده است.

۱۱. اشمیت /akunauš آوانویسی کرده است.

۱۲. اشمیت /aivam و ابوالقاسمی / aivam آوانویسی کرده‌اند.

۱۳. شارپ /parunām آوانویسی کرده است.

۱۴. ابوالقاسمی /dārayatwahuš ، اشمیت / Dārayava.uš ، اشوایگر و کنت / Dārayavauš ، سکومارسن /dārayava(h)uš آوانویسی کرده‌اند.

۱۵. ابوالقاسمی /xšāyaθyānām آوانویسی کرده است.

۱۶. کنت و اشمیت /dahyūnām ، اشوایگر / dahayūnām ، شارپ / dahyunām آوانویسی کرده است.

17iya aḥayāyā<sup>1</sup> būmiy<sup>18</sup>ā<sup>2</sup> vazarkāyā dūrai<sup>3</sup> 19apiy<sup>4</sup> vištāspahay<sup>20</sup>ā<sup>5</sup> puça<sup>h6</sup>  
Haxāmanišiya<sup>7</sup>

### ۴-۳- برگردان فارسی متن فارسی باستان کتیبه داریوش در الوند همدان:

خدای بزرگ اهورامزدا که این زمین را آفرید. که آن آسمان آفرید. که مردم را آفرید. که شادی برای مردم آفرید. که داریوش شاه کرد. یک شاه از بسیاری، یک از بسیار فرمانرواها، من داریوش شاه بزرگ، شاه‌شاهان، شاه سرزمین‌ها با مردم بسیار (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ و دور و دراز، پسر و پستاسپ هخامنشی.

### ۴-۴- حرف‌نویسی متن ایلامی کتیبه داریوش در الوند:

1- <sup>d</sup>na-ap <sup>d8</sup> ir-ša<sup>9</sup>-ir-ra <sup>d</sup>  
2- u-ra-mas-da ak-ka hi <sup>h</sup>mu-

۱. ابوالقاسمی ، کنت و اشمیت/ ahyāyā اشوايگر / aḥayāyā آوانویسی کرده است.
۲. ابوالقاسمی/ būmyā، سکومارسن، شوایگر ، کنت و اشمیت/ būmiyā آوانویسی کرده‌اند.
۳. شارپ/ duraiy ، ابوالقاسمی/ dūrai و اشمیت/ dūra آوانویسی کرده‌اند.
۴. ابوالقاسمی و اشمیت/ api آوانویسی کرده‌اند.
۵. کنت ، اشمیت و سکومارسن / vištāspahy ، اشوايگر / Vištāspahayā و ابوالقاسمی wištāspahayā آوانویسی کرده‌اند.
۶. شارپ و سکومارسن / pussa آوانویسی کرده‌اند.
۷. سکومارسن / haxāmanišiya و ابوالقاسمی / haxāmanišyah آوانویسی کرده‌اند.
۸. این واژه d iršara نگارش شده است. d مختصر همان DINGIR می‌باشد در اصل کتیبه چنین شکل واژه‌ای وجود دارد. احتمالاً اشتباه نگارشی در کتیبه بوده است چراکه در سایر کتیبه‌های هخامنشی واژه DINGIR پیشوند واژه iršara نمی‌آید.
۹. متن ایلامی این کتیبه به پیروی از سبک ریچارد هلک است و با آخرین بازخوانی متن آن که توسط فرانسوا والا به سبک فرانسوی صورت گرفته‌است، اختلاف دارد. هر دو سبک درست است و هلک زبان ایلامی را استاندارد کرد. شرح اختلافات هجاها و ایدوگرامها به شرح جدول زیر می‌باشد:

هلک Hallock	والا Vallat	هلک Hallock	والا Vallat
ú	u	ša	šá
Pir	pír	mas	maš
Par	pár	be/pe	pē
Ha	aš	da	tá
Za	ša	lg	MEŠ
Ka	ka4	ya	ia
H	AŠ	ke	kf
Ad	at	iz	iš
		dá	da

- 3- ru-un be-iš-da ak-ka <sup>d</sup>ki-  
 4- ik-ka hu-be be-iš-da ak-ka  
 5- <sup>m</sup>ruh.lg.ir-ra ir be-iš-da  
 ak-ka ši-ya-ti-iš be-iš-da 6-  
 7- <sup>m</sup>ruh.lg.ir-ra-na ak-ka <sup>m</sup>  
 8- da-ri-ya-ma-u-iš <sup>m</sup>sunki ir  
 9- hu-ut-taš-da ki-ir <sup>m</sup>ir-še-  
 10- ki-ip-na <sup>m</sup>sunki ki-ir <sup>m</sup>ir-  
 11- še-ki-ip-na pir-ra-ma-da-  
 12- ra-um <sup>m</sup>ú <sup>m</sup>da-ri-ya-ma-  
 13- u-iš <sup>m</sup>sunki ir-ša-ir-ra <sup>m</sup>sunki  
 14- <sup>m</sup>sunki-ip-ir-ra <sup>m</sup>sunki <sup>m</sup>da-  
 15- a-<sup>r</sup>hu<sup>r</sup>-<sup>r</sup>i<sup>r</sup>š-be-na <sup>m</sup>p<sup>r</sup>ar-ru-za-  
 16- na-na-um <sup>m</sup>sunki <sup>h</sup>[mu-ru]-  
 17- un hi uk-ku-ma ha-iz-za-<sup>r</sup>i<sup>r</sup>k-  
 18- ka pir-ša-da-<sup>r</sup>ni<sup>r</sup>-ka <sup>m</sup>mi-  
 19- iš-da-aš-ba <sup>m</sup>ša-ak-ri  
 20- <sup>m</sup>ha-ak-ka-man-nu-ši-ya

#### ۴-۵- آوانویسی متن ایلامی کتیبه داریوش در الوند:

<sup>1</sup> <sup>d</sup>nap <sup>d</sup>iršara <sup>d</sup>Uramasda akka hi <sup>h</sup>mu<sup>3</sup>run bešta akka <sup>d</sup>k<sup>4</sup>ika hupe bešta akka <sup>5</sup>  
<sup>m</sup>ruh.lg.irra ir bešta <sup>6</sup> akka ši-yatiš bešta <sup>7</sup> <sup>m</sup>ruh.lg.irra.na akka <sup>m</sup>8Dariyamawiš  
<sup>m</sup>sunki ir <sup>9</sup> huttašta kir <sup>m</sup>irše<sup>10</sup>kip.na <sup>m</sup>sunki kir <sup>m</sup>ir<sup>11</sup>šekip.na <sup>m</sup>pirramata<sup>12</sup>ram  
<sup>m</sup>u <sup>m</sup>Dariyama<sup>13</sup>wiš <sup>m</sup>sunki iršara <sup>14</sup> <sup>m</sup>sunki <sup>m</sup>sunkip.inna <sup>m</sup>sunki <sup>m</sup>da<sup>15</sup>hušpe.na  
<sup>m</sup>parruza<sup>16</sup>nanam <sup>m</sup>sunki <sup>h</sup>mur<sup>17</sup>un hi ukku hazza<sup>18</sup>ka piršatanika <sup>m</sup>Mi<sup>19</sup>šdašba  
<sup>m</sup>šakri <sup>20</sup> <sup>m</sup>Hakkamanušiya

#### ۴-۶- برگردان فارسی متن ایلامی کتیبه داریوش در الوند همدان:

خدای بزرگ (است) اهورامزدا که این زمین را آفرید. که آن آسمان را آفرید. که مردم را آفرید. که شادی آفرید برای مردم. که داریوش را شاه کرد. یکی از بسیار شاه، یکی از بسیار فرمانروا. داریوش شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین ها از نژاد های بسیار، شاه بر این زمین بزرگ و پهناور. پسر ویشتاسپ هخامنشی.

#### ۷-۴- حرف‌نویسی متن اکدی کتیبه داریوش در الوند:

- 1- DINGIR GAL-ú<sup>d</sup> a-ḫu-ur-ma-az-da-<sup>ʿ</sup>
- 2- šá qaq-qa-ru a-ga-a
- 3- id-din-nu šá AN-e
- 4- an-nū-tu id-din-nu
- 5- šá LÚ-e.MEŠ/<sup>lu</sup>ERIN<sub>2</sub>.MEŠ id-din-nu
- 6- šá qab-bi nu-uḫ-šu
- 7- a-<sup>r</sup>n<sup>ʿ</sup>a LÚ-e.MEŠ id-din-nu
- 8- šá a-n<sup>r</sup>a<sup>m</sup> da-a-ri-ya-a-muš
- 9- LUGAL ib-nu-<sup>r</sup>ú<sup>ʿ</sup> DIŠ
- 10- AŠ LUGAL<sup>meš</sup> maḫ-ru-tu <sup>r</sup>DIŠ<sup>ʿ</sup>
- 11- AŠ mu-ṭe-<sup>ʿ</sup>i-mē.MEŠ
- 12- maḫ-ru-tu a-na-ku
- 13- <sup>m</sup>da-a-ri-ya-a-muš
- 14- <sup>r</sup>LUGAL<sup>ʿ</sup> GAL-ú LUGAL LUGAL.MEŠ
- 15- LUGAL KUR. KUR<sup>meš</sup> šá nap-ḫar
- 16- li-šá-na-a-ta gab-bi
- 17- LUGAL šá qaq-qa-ru a-ga-a-ta
- 18- ra-bi-tu<sub>4</sub> ru-az-tu<sub>4</sub>
- 19- DUMU<sup>m</sup>uš-ta-as-pa
- 20- <sup>m</sup>a-ha-ma-an-ni-iš-ši-[i]

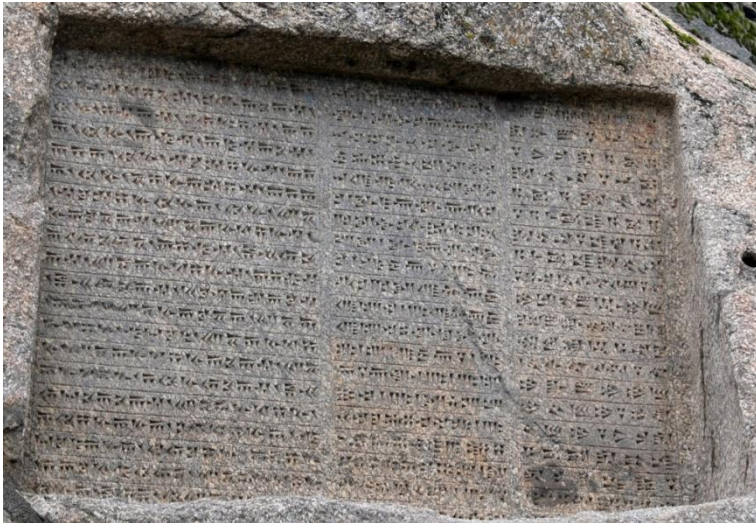
#### ۸-۴- آوانویسی متن اکدی کتیبه داریوش در الوند:

- <sub>1</sub> ilu rabû<sup>d</sup> aḫurmazda<sup>ʿ</sup> <sub>2</sub> ša qaqqaru agâ<sup>3</sup> iddinnu ša šame<sup>4</sup> annūti iddinnu <sub>5</sub>  
 ša amēlu iddinnu <sub>6</sub> ša qabbi nūḫšu <sub>7</sub> ana amēlu iddinnu <sub>8</sub> ša ana<sup>m</sup> Dāriyāmuš <sub>9</sub>  
 šar ibnû ištēn <sub>10</sub> ina šarrāni maḫrûtu ištēn <sub>11</sub> ina mute'imē <sub>12</sub> maḫrûtu anāku <sub>13</sub>  
<sup>m</sup>Dāriyāmuš <sub>14</sub> šar rabû šar šarrāni <sub>15</sub> šar mātāte ša napḫar <sub>16</sub> lišānāta gabbī <sub>17</sub>  
 šar ša qaqqaru agāta <sub>18</sub> rabītu ruaztu <sub>19</sub> māru<sup>m</sup>uštāšpa <sub>20</sub> <sup>m</sup>aḫamānīšy

#### ۴-۹- برگردان فارسی متن اکدی کتیبه داریوش در الوند همدان:

خدای بزرگ (است) اهورامزدا. که زمین را داد. که آسمان را داد. که زمین را داد. که مردم را داد. که کامیابی را برای مردم داد. داریوش شاه را شاه کرد. یکی در میان شاهان بسیار. یکی در میان فرمانروایان بسیار. من، داریوش (هستم). شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها. از همه (بسیار) قوم‌ها (ملیت‌ها). شاه در این زمین بزرگ و پهناور. پسر ویشتاسپ هخامنشی.

#### ۵- کتیبه خشایارشا هخامنشی در الوند:



تصویر شماره ۳. تصویر کتیبه خشایارشا هخامنشی در الوند، تصویر از نگارندگان.



تصویر شماره ۴. دست‌نویس کتیبه خشایارشا هخامنشی در الوند، تصویر از نگارندگان.

### ۵-۱- حرف‌نویسی متن فارسی باستان کتیبه خشایارشا در الوند:

- 1- ba-ga : va-za-ra-ka : a-u-ra-ma-za-da-a :
- 2- ha-ya : ma-θa-i-ša-ta : ba-ga-a-na-a-ma :
- 3- ha-ya : i-ma-a-ma : ba-u-mi-i-ma : a-da
- 4- a : ha-ya : a-va-ma : a-sa-ma-a-na-ma :
- 5- a-da-a : ha-ya : ma-ra-ta-i-ya-ma : a-da-
- 6- a : ha-ya : ša-i-ya-a-ta-i-ma : a-da-a
- 7- : ma-ra-ta-i-ya-ha-ya-a : ha-ya : xa-ša-
- 8-ya-a-ra-ša-a-ma : xa-ša-a-ya-θa-i-ya-ma :
- 9-a-ku-u-na-u-ša : a-i-va-ma : pa-ru-u-na-
- 10- a-ma : xa-ša-a-ya-θa-i-ya-ma : a-i-va-ma
- 11- : pa-ru-n-na-a-ma : fa-ra-ma-a-ta-a-ra-ma
- 12- : [a-da-ma :] xa-ša-ya-a-ra-ša-a : xa-ša-a-
- 13- ya-θa-i-ya : va-za-ra-ka : xa-ša-a-ya-θa-i-
- 14- ya : xa-ša-a-ya-θa-i-ya-a-na-a-ma : xa-ša-
- 15- a-ya-θa-i-ya : da-ha-ya-u-na-a-ma : pa-ru-
- 16- u-za-na-a-na-a-ma : xa-ša-a-ya-θa-i-ya :
- 17- a-ha-i-ya-a-ya-a : ba-u-mi-i-ya-a : va-
- 18- za-ra-ka-a-ya-a : du-u-ra-i-ya : a-pa-i-ya

19- : da-a-ra-ya-va-ha-u-ša : xa-ša-a-ya-θa-i-ya-

20- ha-ya-a : pa-u-ça : ha-xa-ma-na-i-ša-i-ya

### ۵-۲- آوانویسی متن فارسی باستان کتیبه خشایارشا در الوند:

1 бага vazarka<sup>1</sup> A<sup>h</sup>uramazdā<sup>h</sup> 2 haya<sup>2</sup> maθišata<sup>3</sup> bagānām<sup>3</sup> haya imām būmim<sup>4</sup>  
 adā<sup>t</sup> 5 4 haya avam<sup>6</sup> asmānam<sup>5</sup> adā<sup>t</sup> haya martiyam adā<sup>t</sup> 6 haya šiyātim adā<sup>t</sup>  
 7 martiyahyā haya xša 8 yāršām<sup>7</sup> xšāyaθiyam 9 akunauš<sup>8</sup> aivam parūn<sup>9</sup> 10 ām  
 xšāyaθiyam aivam<sup>10</sup> 11 parūnām framātāram 12 adam xšayāršā xšā 13 yaθiya<sup>h</sup>  
 vazraka<sup>h</sup> xšāyaθi 14 ya<sup>h</sup> xšāyaθiyānām xšā 15 yaθiya<sup>h</sup> dahyūnām<sup>11</sup> par<sup>16</sup>  
 uzanānām xšāyaθiya 17 ahiyāyā<sup>12</sup> būmiyā<sup>13</sup> va 18 zrakāyā dūrai<sup>14</sup> apiy<sup>15</sup> 19  
 Dārayavahuš<sup>16</sup> xšāyaθiya 20 hayā puça<sup>h</sup> 17 Haxāmanišiya<sup>h</sup>

۱. اشمیت / vazrka ، اشوايگر / vazarka ، ابوالقاسمی/wazarkah/ ، سکومار سن/ vazrka و کنت و شارپ /vazraka/ آوانویسی کرده‌اند.
۲. این کلمه را شارپ، کنت و سکومارسن به صورت/hya/، ابوالقاسمی/ hyāh/ آوانویسی کرده‌اند.
۳. این کلمه را اشمیت به صورت/ maθišta/ و سکومارسن/ maθišta/ آوانویسی کرده‌اند.
۴. شارپ/ bumim/، کنت، ابوالقاسمی، اشوايگر و سکومارسن/ būmim/ آوانویسی کرده‌اند.
۵. شارپ: adā آوانویسی کرده است.
۶. ابوالقاسمی: awam بازخوانی نموده‌اند. ایشان تا کنون بازخوانی از کتیبه خشایارشا در الوند ارائه نکرده‌اند. اما از آنجایی که متن کتیبه داریوش در الوند و دیگر کتیبه های هخامنشی را به دو صورت حرف‌نویسی و آوانویسی و بازخوانی کرده است، از روی مطابقت شباهت های آوانویسی در دو متن حرف‌نویسی ایشان بهره برده‌ایم.
۷. اشمیت: Xšayaqršā ، اشوايگر/ Xšayaqršā آوانویسی کرده‌اند.
۸. اشمیت: akunauš آوانویسی کرده است.
۹. شارپ parunām آوانویسی کرده است.
۱۰. ابوالقاسمی/ aiwam و اشمیت / avam آوانویسی کرده‌اند.
۱۱. شارپ/ dahyūnām و اشوايگر/ dahyūnām آوانویسی کرده‌اند.
۱۲. ابوالقاسمی و اشمیت/ ahiyāyā آوانویسی کرده‌اند.
۱۳. ابوالقاسمی/ būmiyā ، سکومارسن، شوایگر، کنت و اشمیت/ būmiyā آوانویسی کرده‌اند.
۱۴. شارپ/ dūrai، ابوالقاسمی/ dūrai و اشمیت/ dūrai آوانویسی کرده‌اند.
۱۵. ابوالقاسمی و اشمیت/ api قرائت کرده‌اند
۱۶. این کلمه را اشمیت به صورت/ Dārayavahuš و سکومار/ dārayavahuš قرائت کرده‌اند.
۱۷. شارپ و سکومارسن / puça قرائت کرده‌اند.

### ۳-۵- شرح متن پارسی باستان کتیبه خشایارشا در گنج‌نامه:

خدای بزرگ اهورامزدا که بزرگ‌ترین خدایان. که این زمین را آفرید. که آن آسمان را آفرید. که مردم را آفرید. که شادی را آفرید برای مردم. خشایارشا را شاه کرد. یک از بسیاری شاه. یک فرمانروا از بسیاری. من خشایارشا شاه بزرگ، شاه شاهان شاه سرزمین‌ها با مردم زیاد (همه گونه مردم)، شاه در این زمین بزرگ، دور و دراز پسر داریوش شاه هخامنشی.

### ۴-۵- حرف‌نویسی متن ایلامی کتیبه خشایارشا در الوند:

1. <sup>d</sup>na-ap ir-ša-ir-ra <sup>d</sup>u-
2. ra-mas -da ak-ka ir-ša-ir-ra
3. <sup>d</sup>na-ap-pi-be-na ak-ka <sup>h</sup>
4. mu-ru-un hi be-iš-da ak-ka
5. <sup>d</sup>ki-ik hu-be be-iš-da ak-
6. ka <sup>m</sup>ruh.lg -ir-ra ir hu-ut-
7. taš-da ak-ka ši-ya-ti-um be-
8. iš-da <sup>m</sup>ruh.lg-ir-ra-na ak-
9. ka <sup>m</sup>Ik-še-ir-ša <sup>m</sup>sunki ir
10. hu-ut-taš-da ki-ir ir-še-
11. ki-ip-na <sup>m</sup>sunki ki-ir ir-še-
12. ki-ip-na pir-ra-ma-da-ra-
13. um <sup>m</sup>Ú <sup>m</sup>ik-še-ir-ša <sup>m</sup>sunki
14. ir-ša-ir-ra <sup>m</sup>sunki <sup>m</sup>sunki-ip-
15. in-na <sup>m</sup>sunki <sup>m</sup>da-a-u-iš-
16. be-na ba-ru-za-na-na-um <sup>m</sup>sunki
17. <sup>h</sup>mu-ru-un hi uk-ku az-za-
18. ka pir-ša-ti-ni-ka ha-te<sup>1</sup> <sup>m</sup>da-
19. ri-ya-ma-u-iš <sup>m</sup>sunki <sup>m</sup>ša
20. ak-ri <sup>m</sup>ha-ka-man-nu-ši-ya

۱. این کلمه را وایسباخ و والا ha-ut خوانده‌اند که در واژه‌نامه هلک به صورت: extent آمده است. اقا در اصل کتیبه به صورت hate می‌باشد که در واژه‌نامه هلک its extent معنی شده است.



### ۵-۵-آوا نویسی متن ایلامی کتیبه خشایارشا در الوند:

1<sup>d</sup>nap iršara 2<sup>d</sup>U ramasda akka iršara 3<sup>d</sup>nappipe.na akka 4<sup>h</sup> murun hi bešta akka 5<sup>d</sup>kik hupe bešta ak 6<sup>k</sup> ka 7<sup>m</sup>ruh<sup>lg</sup>.irra ir hut tašta akka šiyatim be 8<sup>š</sup> ta 9<sup>m</sup>ruh<sup>lg</sup>.irra.na ak 10<sup>k</sup>ka 11<sup>m</sup>Ikšerša 12<sup>m</sup>sunki ir huttašta kir irše 13<sup>m</sup>kip.na 14<sup>m</sup>sunki kir irše 15<sup>m</sup>kip.na pirramatara 16<sup>m</sup>U 17<sup>m</sup>Ikšerša 18<sup>m</sup> sunki 19<sup>m</sup> iršara 20<sup>m</sup>sunki 21<sup>m</sup>sunkip 22<sup>na</sup> 23<sup>m</sup>sunki 24<sup>m</sup> dāuš 25<sup>bna</sup> baruzananam 26<sup>m</sup>sunki 27<sup>h</sup> murun hi ukku aza 28<sup>ka</sup> piršatinika hat 29<sup>m</sup>Da 30<sup>m</sup>riyamuš 31<sup>m</sup>sunki 32<sup>m</sup>sunki 33<sup>m</sup>ša 34<sup>kri</sup> 35<sup>m</sup>Hakamanušiya

### ۵-۶-شرح متن ایلامی کتیبه خشایارشا در گنج نامه:

خدا بزرگ (است) اهورامزدا، که از بزرگترین خدایان که این زمین را آفرید. که آسمان را آفرید. که مردم را آفرید<sup>۱</sup> که شادی آفرید برای مردم. که خشایارشا را شاه کرد. یکی از بسیاری شاه. یک فرمانروا از بسیاری. من خشایارشا شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین‌ها با نژادهای بسیار، شاه بر روی این زمین بزرگ، دور و پهناور، پسر داریوش شاه، هخامنشی.

### ۵-۷-حرف نویسی متن اکدی کتیبه خشایارشا در الوند:

1. DINGIR GAL-ú<sup>d</sup>a-ḥu-ur-ma-az-da-<sup>ʾ</sup>
2. ra-bu-ú šá DINGIR.MEŠ
3. šá qaq-qa-ra a-ga-a
4. id-din-na šá AN-e
5. a-ga-a id-din-na
6. šá a-me-lu-tu a-ga-a
7. id-din-na šá dum-qi a-na
8. a-me-lu-tu<sub>4</sub> id-din-na
9. šá a-na<sup>m</sup>Hi-ši-<sup>ʾ</sup>ar- šá-<sup>ʾ</sup>
10. LUGAL ib-nu-ú DIŠ ina LUGAL<sup>meš</sup>
11. ma-du-ú-tu<sub>4</sub> ina mu-ṭe-<sup>ʾ</sup>i-me-e
12. maḥ-ru-tu<sub>4</sub> DIŠ a-na-ku
13. <sup>m</sup>Hi-ši-<sup>ʾ</sup>ar-šá-<sup>ʾ</sup>

۱. اگر بخواهیم ترجمه نزدیک به کتیبه داشته باشیم بهتر است آورده شود: «که مرد را آفرید» اما از آنجا که هیچ‌گاه مرد در متن‌های هخامنشی جنسیت نداشته و به مذکر و هم مؤنث نامیده می‌شده است، واژه مردم مناسب‌تر می‌باشد و معنی درست‌تری را در زبان امروزی فارسی می‌رساند.

14. LUGAL GAL-ú LUGAL LUGAL<sup>meš</sup>
15. LUGAL.KUR<sup>meš</sup> LUGAL šá nap-ḫar
16. KUR<sup>meš</sup> LUGAL šá qaq-qa-ru
17. a-ga-ta ra-bi-tu<sub>4</sub>
18. ra-pa-aš-tu<sub>4</sub> DUMU šá
19. <sup>m</sup>da-a-ri-ya-a-muš LUGAL
20. <sup>m</sup>a-ḫa-ma-man-ni-iš-ši-i

#### ۵-۸-آوا نویسی متن اکدی کتیبه خشایارشا در الوند:

1 ilu rabû<sup>d</sup> Aḫuramazda 2rabû ša ilāni 3ša qaqqara agâ 4iddinna ša šame 5agâ  
ddinna 6ša amēlūtu agâ 7iddinna ša dumqi ana 8amēlūtu iddinna 9ša ana <sup>m</sup>Ḫ  
iši arša 10šarru ibnû ištēn ina šarrāni 11mādūtu ina mute imē 12maḫrātu ištēn  
anāku 13<sup>m</sup>Ḫiši arša 14 šarru rabû šar šarrāni 15šar mātāti šarru ša napḫar 16mātāti  
šarru ša qaqqara 17 agāta rabītu 18rapaštu māru ša 19<sup>m</sup>Dāriyāmuš šarru 20 <sup>m</sup>aḫ  
amannišī

#### ۵-۹-شرح متن اکدی کتیبه خشایارشا در گنج‌نامه:

خدای بزرگ (است) اهورامزدا که بزرگترین خدایان که این زمین را آفرید. که آسمان را آفرید. که این مردم را آفرید. که شادی را برای مردم آفرید. که خشایارشا را شاه کرد. یکی در میان شاهان بسیار، در میان فرمانروایان بسیار یکی. من خشایارشا شاه بزرگ، شاه شاهان شاه سرزمین ها، شاه در همه سرزمین ها، شاه این زمین بزرگ و پهناور، پسر داریوش شاه هخامنشی.

#### نتیجه:

کتیبه‌های گنج‌نامه در الوند از مشهورترین کتیبه‌های هخامنشی است که از دیرباز مورد تحقیق پژوهشگران غربی قرار گرفته است. این دو کتیبه در روزگار امپراتوری هخامنشی در فاصله چند کیلومتری هگمتانه و بر سر راه کاروانی، کنار آبخاری در منطقه خوش آب و هوایی که توقف‌گاه کاروان‌ها و مردمان بسیاری در طول تاریخ بوده بنا شده است. این کوه جدای از زیبایی خاص و موقعیت ارتباطی ویژه، دارای ارج معنوی هم بوده است. در/اوستا جزء اولین کوه‌هایی نامیده شده که اهورامزدا خلق کرده است.

رسم حک کردن کتیبه در این محل از سوی داریوش بزرگ آغاز شد. سال ها بعد فرزند او (خشایارشا) کتیبه‌ای با متن مشابه، کمی پایین‌تر از کتیبه پدر رسم کرد. البته این اولین کتیبه‌ای نیست که خشایارشا از پدر تقلید کرده است. شاید از این طریق می‌خواست خود را همانند داریوش بزرگ به دیگران اثبات نماید.

هر دو کتیبه به سه زبان پارسی باستان، ایلامی و اکدی می‌باشد. زبان این دو کتیبه در ۲۰ سطر کوتاه خلاصه شده است و شامل دو بخش اصلی است. بخش اول کتیبه شامل مقدمه‌ای درباره آفرینش جهان است و سپس بخش دوم معرفی شخص پادشاه و القاب خود می‌باشد. در ظاهر نوشتار هیچ مضمون خاصی ندارد اما نباید از ابعاد سیاسی و ابعاد معنوی این دو کتیبه غافل شد چرا که این دو کتیبه در زیباترین و معنوی‌ترین قسمت نزدیک شهر هگمتانه واقع شده است. به واسطه منابع یونانی می‌دانیم که هگمتانه یکی از بزرگ‌ترین شهرهای هخامنشی بود و پلینی ذکر کرده در نزدیک کوه‌پایه الوند قصر بزرگی از هخامنشیان به وسعت یک کیلومتر وجود داشته است. وجود چنین کتیبه‌ای نمی‌توانسته بی‌دلیل باشد. شاید با رسم چنین کتیبه‌هایی به مسافری و رهگذران یاد آور می‌شدند که با آسایش عبور نمایید. امنیت شما تامین می‌باشد. شما در زیر سایه امپراتوری بزرگ و با تدبیر هخامنشی قرار دارید.

احتمالاً در روزگار پیشین این دو کتیبه بر روی سنگ سالمی رسم شده است و روی آن‌ها محافظه‌هایی قرار داده بودند تا از گزند سرما و گرما و ناملایمات طبیعی در امان باشد. گرچه امروزه اثری از محافظ روی کتیبه دیده نمی‌شود. گویا محافظ خیلی زود نابود شده و حتی سنگ کوه هم نتوانست با گذر زمان مقاومت نماید و امروزه آسیب‌های فراوانی بر کتیبه وارد شده است. در میانه متن پارسی باستان DE ترک‌های بزرگی ایجاد شده و سطرهای پایینی کتیبه XE دچار سایدگی شده است. هجاها و گوه‌های بی‌شماری از هر دو کتیبه از بین رفته‌اند. امروزه با صنعتی شدن جوامع و بارش باران‌های اسیدی و هم‌چنین افزایش روز افزون آلودگی‌های انسانی و صنعتی، روند تخریب آثار تاریخی رو به افزایش است. خوشبختانه در چند سال اخیر مسئولین میراث فرهنگی با همت آقای سعید عریان و رسول بشاش از روی این دو کتیبه هخامنشی سه مولاژ تهیه نموده

اند که یک نسخه آن اکنون در موزه هگمتانه، یک نسخه در سازمان میراث فرهنگی و نسخه‌ای در باغ کتیبه کاخ نیاوران می باشد؛ تا علاقمندان بتوانند استفاده نمایند.

## منابع و مآخذ:

- اوستا.** گزارش جلیل دوستخواه، تهران: نشر مروارید، ۱۳۸۹
- ابوالقاسمی، محسن. **راهنمای زبانهای باستانی ایران**، جلد اول، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
- اذکایی، پرویز. «ترجمه بخشی از گفتار ابن فقیه درباره همدان». **مجله نگین**، ش ۴۰۰، ۳۱ شهریور ۱۳۴۷.
- اذکایی، پرویز. «یادداشت‌هایی درباره الوند کوه». **هنر و مردم**، ش ۱۵۲، خرداد ۱۳۵۴.
- اذکایی، پرویز. «همدان در یک نگاه». **فرهنگ و مردم**، ش ۲۶، تابستان ۱۳۸۷.
- بختورتاش، نصرت‌الله. «علل سیاسی و نظامی انتخاب سه پایتخت در ایران هخامنشی». ش ۳۶ **بررسی‌های تاریخی**، ۱۳۵۴.
- بریان، پیر. **امپراتوری هخامنشی**. ترجمه ناهید فروغان، تهران: نشر فروزان روز، ۱۳۸۲
- استرابو، **سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشیان**. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۸۲.
- بندش**، فرنیغ دادگی. تصحیح مهرداد بهار، تهران: توس، ۱۳۸۵.
- جم، بشیر. **واژه‌نامه سنگ‌نبشته‌های پارسی باستان**. تهران: پایزنه، ۱۳۹۲.
- درخشانی، جهان‌شاه. **دانشنامه کاشان**. جلد ۳، کاشان: بنیاد فرهنگ کاشان، ۱۳۸۳.
- دیاکونف، ا.م. **تاریخ ماد**. ترجمه کریم کشاورز، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
- دیودور، سیسیلی. **ایران و شرق باستان در کتابخانه تاریخی**. ترجمه حمید بیگس شورکایی و اسماعیل سنگاری، تهران: جامی، ۱۳۸۴.
- سامی، علی. **تمدن هخامنشی**. جلد اول، تهران: سمت، ۱۳۸۹.
- سامی، علی. **پایتخت‌های شاهنشاهان هخامنشی**. تهران: پایزنه، ۱۳۸۹.
- شهبازی، شاپور. **کوروش بزرگ (زندگی و جهان‌داری بنیانگذار شاهنشاهی ایران)**. شیراز: دانشگاه شیراز، ۱۳۴۹.

- شهبازی، شاپور. *جهان‌داری داریوش بزرگ*. تهران: کهن پارسه، ۱۳۸۹.
- قریب، بدرالزمان. *پژوهش‌های ایران باستان و میانه (مجموعه مقالات)*. تهران: طهوری، ۱۳۸۶.
- کنت، رولاند. *فارسی باستان*. ترجمه و تحقیق سعید عریان. تهران: میراث فرهنگی، ۱۳۸۴.
- لوکوک، پی‌یر. *کتیبه‌های هخامنشی*. ترجمه نازیلا خلخالی، تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۶.
- مصطفوی، محمد تقی. *آثار تاریخی همدان و فصلی درباره ابوعلی سینا*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
- هرودوت، *تاریخ هرودوت*. ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: اساطیر، ۱۳۸۹.
- هینتس، والتر. *داریوش و ایرانیان*. ترجمه پرویز رجبی، تهران: ماهی، ۱۳۸۸.
- Bezold, Carl. *Die Achameniden-Inschriften*, nebst Uebersetzung. Leipzig. AB 2, 1882.
- Burnouf, Eugène. *Mémoire sur deux inscriptions cunéiformes trouvées près d'Hamadan et qui font partie des papiers du Dr Schulz*, Paris, 1836.
- Black, Jeremy. Andrew, George. *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, 2000.
- Borger, Rykle. *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, (Alter Orient und Altes Testament 33, 1978).
- Borger, Rykle. *Mesopotamisches Zeichenlexikon*, Alter Orient und Altes Testament . 305, Münster, 2004.
- Diodorus Siculus. *Library of History*, Translated by: C.H. Oldfather, (Loeb Classical Library), Harvard University, 1933.
- Flandin, Eugene-Coste, Pascal. *voyage en Perse de MM.E.Flandin et P.Coste pendant les années 1840 et 1841*, Paris
- Hallock, Richard T. *Persepolis Fortification Tablets* (= OIP 92), Chicago, 1969
- Herodotus. *The Histories*, Oxford Worlds Classics, 2008.
- Jackson Williams. *Textual notes on the old Persian Inscriptions*, JAOS.27, 1906.
- Kent, Roland G. *Old Persian. Grammar, texts, lexicon*, New Haven, 1950.
- Kossowicz, Cajetan Andrejew. *Inscriptiones Palaeo Persicae Achaemenidarum quot hucusque repertae sunt*. Petropoli, Golowin, 1872.
- Labat, R, Malbran labat. *Manuel d'Epigraphie akkadienne*, Paris, 1994.
- Lecoq, Pierre. *Les inscriptions de la Perse achéménide*, s.l (Paris), 1997.
- Schaeder H.H. *Über die Inschrift des Ariaramnaes*, SPAW, 1931, p 635-645
- Schmitt, Rüdiger. *Pseudo ait Persische Inschriften*, Wien, 2007.
- Schmitt, Rüdiger. *Die altpersischen Inschriften der Achameniden*, Reichert verlag Wiesbaden, 2009.

- Schweiger , Günter. *Kritische Neuedition der achaemenidischen Keilinschriften* (in zwei Bänden), Taimering ,1998.
- Sharp, Ralph Norman. *The Inscriptions in Old Persian Cuneiform of the Achaemenian Emperors*, Tehran, 1970.
- Skjaervø Oktor Prods. *An Introduction to Old Persian*, Harvard University, 2002.
- Spiegel, Friedrich. *Die Altpersischen Keilinschriften im Grund Text emit Übersetzung, Grammatik und Glossar*, Leipzig 1862,2d ed,1881
- Sukumarsen. *Old Persian Inscriptions of Achaemenian Emperors*, Calcutta University,1941.
- Polybius, *The Histories*, Translated by: Robin Waterfield, Oxford Worlds Classics
- The Assyrian Dictionary*, University of Chicago,1956-2011
- Tolman, Herbert Cushing .*Ancient Persian Lexicon and the Texts of the Achaemeniden Inscriptions*, Nashville, Tenn,1908.
- Tolman, Herbert Cushing .*Cuneiform Supplement to the authors Ancient Persia Lexicon and Texts*, Tenn,1910.
- Vallat, Francois .*Corpus des inscriptions royales en elamite achemenide*, These Universite de la Sorbonne,1977.
- Vallat, Francois. *Dictionnaire des Inscriptions Royales en élamite achéménide*, (thèse non publiée) ,1977.
- Weissbach, F. H. *Die Keilinschriften der Achämeniden*, Leipzig
- Weissbach, F. H, Bang. *Die Altpersischen keilinschriften*, Leipzig ,1893.
- Xenophon. *Anabasis*, Translated by: Carleton. L. Brownson .Revised by: John Dillery, (Loeb Clasical Library), Harvard University,1998.
- Schulz Friedrich Eduard. Sur le lac de Van et ses environs. *JA Troisieme* serie 9 (1840) 257-323.
- Jackson Williams. Textual notes on the old Persian inscriptions, *JAOS27* (1906) 190-194 und 3 Tafe in Hans Heinrich Schaefer. Über die Inschrift des Ariaramnes. SbPAW, 1931.,635-645.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

## گزارش سمپوزیوم بین المللی منابع تاریخی فارسی و مطالعه دوره (سلسله) مغولی یوان

علی بحرانی پور<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱/۱۰

مرکز پژوهش‌های فرهنگ ایران در دانشگاه پکن میزبان سمپوزیومی تخصصی و بین‌المللی با عنوان «منابع تاریخی فارسی و مطالعه دوره (سلسله) مغولی یوان» بود. این همایش که در یکی از تالارهای باستانی در مجموعه تاریخی دانشگاه پکن برگزار شد، که در فضای معماری بسیار زیبای چینی قدیم در میان پاییز زرین دل‌انگیزی شکل گرفت که با ابرهای خاکستری‌اش یادآور نقاشیهای فرزانه نقاشان تائویی بود. بناها و محل کنونی دانشگاه پکن؛ در اصل مربوط باغی از عهد سلسله یوان بود که در عهد مینگ و چینگ توسعه یافت. اما تأسیس رسمی دانشگاه پکن در آن مکان مربوط به سال ۱۸۹۸ بود.

شرکت‌کنندگان در همایش شامل متخصصانی از آمریکا، آلمان، ژاپن، کره، ترکیه و بسیاری از استادان و دانشجویان چینی<sup>۲</sup> و مغول در رشته‌های زبان فارسی و تاریخ از

---

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز Bahranipour@hotmail.com

۲. یکی از دانشجویان رشته زبان فارسی دانشگاه پکن به نام یان مینجیا (با نام مستعار فارسی یاسمین) Yan Minjia به توصیه استادش خانم دکتر وانگ بیدان (دبیر همایش) زحمت ترجمه همزمان سخنرانی‌های چینی به فارسی را برای نگارنده متقبل شد که از این باب جای تقدیر و سپاس بسیار است.

دانشگاه‌های پکن، نانکن، فودان و مغولستان داخلی بودند. نگارنده نیز افتخار نمایندگی ایران را در این همایش داشت.

همایش به چند بخش تقسیم شده بود که به‌طور پیاپی اجرا شدند که عنوان آنها چنین بود:

۱. مطالعات مربوط به باب شعب پنجگانه در جامع التواریخ رشیدی و سایر منابع فارسی،
  ۲. تاریخ مغولان در شرق آسیا (قسمت اول)،
  ۳. فقه اللغه و واژه‌های دخیله فارسی، مغولی و چینی در زبانهای ملل شرق و غرب،
  ۴. تاریخ مغولان در شرق آسیا (قسمت دوم)،
  ۵. نقشه‌ها و تحقیقات جغرافیایی،
  ۶. تاریخ مغولان در آسیای غربی مغرب زمین،
  ۷. منابع تاریخی فارسی (قسمت دوم)،
  ۸. جمع‌بندی و اختتامیه که در طول دو روز و یک نیم روز به‌طور فشرده، مختصر و بسیار مفید و جدید، از بام تا شام ادامه داشت.
- در پایان هر بخش، جمعی از متخصصان هر رشته، محتوای مقالات و وجوه مختلفشان را بررسی کردند، و جلسات پرسش و پاسخ کوتاهی نیز برگزار می‌شد. عنوان‌ها و موضوعات سخنرانی‌ها به قرار ذیل بود:

۱. تسونه‌آکی آگاساکا<sup>۱</sup> (استاد ژاپنی الاصل دانشگاه‌های سیگا کویین، سیتاما-گاکوین در ژاپن و دانشگاه مغولستان داخلی چین) «در باب ارزش تاریخی توصیفات باب «شعب مغول» در شعب پنجگانه (در جامع التواریخ)» ایشان یکی از مغول‌شناسان مشهور و برجسته ژاپن است که در روز بعد در آکادمی علوم اجتماعی چین سخنرانی‌ای در معرفی نسخه تبارنامه موسوم به «معز الانساب فی شجره سلاطین مغول» نیز ارائه کرد.
۲. هودونگ کیم<sup>۲</sup> (استاد دپارتمان تاریخ آسیا، دانشگاه سئول) «تحلیلی بر فهرست امرای قوبیلای خان در شعب پنجگانه (جامع التواریخ)»



۳. ایسنبکه توگان<sup>۱</sup> (دانشگاه مغولستان داخلی)، «سوگانوت نام اتحادیه ای قبایلی ثبت شده در شعب پنجگانه».

۴. کریستوفر اتوود<sup>۲</sup> (دپارتمان اوراسیای میانی در دانشگاه ایندیانا، بلومینگتون. ایالات متحده)، «شش شجره نامه مربوط به عهد پیش از چنگیز در امپراتوری مغول (تاتار)» ایشان با اتکا به متن تاریخ سری مغولان و پیشگویی‌های مندرج در آن در باب به قدرت رسیدن اجداد چنگیزخان، به بررسی خبط و خطاهای مندرج در شجره‌های خانان مذکور پرداخت، و با ارائه دلایلی مستدل از منابع بومی مغولی و چینی در تصحیح آن کوشید.

۵. رالف کاوتس<sup>۳</sup> (دپارتمان چین‌شناسی دانشگاه بن، آلمان) «ذکر اجداد چنگیزخان در ظفرنامه حمدالله مستوفی قزوینی».

۶. یاسوهیرو یوکائیچی (استاد مطالعات اوراسیایی دانشگاه واسه‌دا، ژاپن) «تقسیم قدرت میان امرای مغول به استناد اسناد رسمی-درباری ایلخانان» بحثی دقیق در باب اسناد مغولی اردبیل ارائه داد و با ارائه مستندات از قبیل بررسی مقدمه، بدنه و نتیجه هر یک از نامه‌های دیوانی مذکور، مدعی شد که برخی از اسناد مذکور که از هم جدا شده‌اند، در واقع ادامه همدیگرند. «سه واژه مشترک میان زبانهای فارسی و چینی: موحولو (مُهره)، نینگ مونگ (لیمو)، جیادون (کرگدن)». سخنران اشاره کرد که مهره واژه ای چینی است و خود زیوری ارزان قیمت بود که به سرزمین‌های دیگر صادر می‌شد. شاید بدین دلیل در زبان فارسی نیز راه یافته‌است. رواج واژه فارسی لیمو نیز در جنوب چین به شکل نینگ مونگ تلفظ می‌شود که گویا حاصل ارتباط شرق و غرب است. همچنین است واژه جیا دوان یعنی کرگدن.

«اعلام جغرافیایی برخی نقاط در شبه قاره هند در دایرةالمعارف خای گو گوان جی از روزگار سلسله مینگ» ظاهراً مؤلف دایرةالمعارف فوق شن مائو شانگ نام داشت که در محفل علمی (آکادمی) وابسته به دربار مینگ مشغول به کار و تحقیق بود. این کتاب حجیم و ارجمند دارای اطلاعات جغرافیایی وسیعی نیز بود که مورد توجه هند شناسان

1. Isenbke Togan

2. Christopher P. Atwood

3. Ralph Kauz

قرار گرفته و برای نخستین بار به جهانیان معرفی شد. یکی از بندهای اطلاعات مندرج در کتاب چنین است: "از کلکته تا هرموز پنجاه روز است و پس از چهل روز دریانوردی به مکه می‌رسند که بندرش جدّه نام دارد". در زمان سلسله مینگ دانشنامه مشابه دیگری به نام هوئی هوئی گواگ ذا ذی یا هوئی هوئی گواگ یی یو نیز تألیف شده بود که غالب اطلاعاتش در باب جغرافیا و هیئت بود. این آغازی بر اکتشافات دریایی و نهضت دایرةالمعارف نویسی چینیان در قرن ۱۵. م قبل از اکتشافات جغرافیایی (قرن ۱۶) و دایرةالمعارف نویسی (قرن ۱۸) اروپاییان بود.

۷. چن چون شیا، «نام-جایها در کتاب آثار و احیای خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی»: سخنران غالباً به جاینامهای هندی و چینی تمرکز کرده استدلال کرد که منابع مورد استفاده خواجه رشید الدین در کتاب آثار و احیا، دانشمندان هندی بودند که برخی از ایشان در تبریز در عهد ایلخانان سکونت داده شده بودند. البته برخی از نامهای گیاهان چینی نیز در کتاب مذکور ذکر شده‌اند که از آن جمله اند صندل سرخ که در زبان چینی قدیم خائو لی خوانده می‌شد؛ و احتمال دارد که از طریق چین به ایران ایلخانی راه یافته و توسط رشید الدین تلاشهایی برای کشت بومی آن صورت گرفته باشد. خاصه آنکه رشید الدین هم طبیب و هم وزیر بود و علم و ثروت مورد نیاز برای این کار را داشت.

۸. چو جی ژونگ (دانشجوی دانشگاه پکن) مقاله «عطری به نام ژوشیانگ که از غرب (پارس یا روم) به چین آمده‌است» را ارائه داد.

۹. فنگ هه چانگ (استاد تاریخ دانشگاه پکن) در مقاله «جایگاه گیاه ریواس در روابط [اقتصادی] خارجی چین در قرون ۱۳ و ۱۴» میان گیاهانی چون ریوند و راوند (ریواس) تفاوت قائل شده بدین نحو که از راوند تنها استفاده دارویی می‌کردند اما ریوند استفاده عام داشت. اگر چه ریوند توسط حیوانات و انسان مصرف می‌شد، اما نوع خراسانی آن در چین فقط برای حیوانات به کار می‌رفت. سپس سخنران به جایگاه ریواس در روایات تاریخی عهد یوان و اساطیر چین پرداخته شد؛ و از اهمیت ریواس که به عنوان داروی بسیاری دردها استفاده می‌شد و صادرات آن از چین به جنوب شرق آسیا، کولم، بمبئی و آسیای داخلی و به قول فرانچسکو بالدوچی پگولوتی (تاجر ونیزی) در طول جاده

ابریشم به ایتالیا نیز راه یافت. همچنین تاجری به نام حاجی محمد که در ۱۵۵۰م از ایتالیا بازمی‌گشت، یک بار ریواس به آنجا برده و سود قابل ملاحظه‌ای را نیز حاصل کرده بود.

۱۰. پروفیسور لیو پینگ شنگ استاد برجسته تاریخ در دانشگاه نانکن که تحقیقات ارزنده‌ای در باب تاریخ تجارت دریایی دارد، ضمن تعلیقی بر سخنرانیهای فوق بر اهمیت تحقیق در تاریخ روابط چین با غرب خود از طریق دریاها تأکید کرد. همچنین به اقتباس اشاره‌ی واژه فارسی بادام در زبان چینی به شکل با-دان اشاره کرد.

۱۱. دان بائو خای (دانشجوی دانشگاه پکن) در مقاله «شاهزاده شی-جی و لشکرکشی‌های یوان‌ها (قوبلای) در ویتنام» نوشته‌است که شاهزاده شی‌جی پسر منکوقاآن در زمان قوبلای قاآن علیه او و اشرافیت یوان در چین سر به شورش برداشته بود. از این رو منابع تاریخی درباری در باب او به سانسور و تناقض‌گویی پرداخته بودند. چنان‌که تاریخنامه یوان شی سخن از قتل او به فرمان قوبلای آمده‌است، اما منابع دیگر گفته‌اند که هنوز زنده بود بلکه به جزیره‌ای تبعید شده بود. لیکن سخنران بر آن است که شی‌جی در فتوحات مغولان در ویتنام نقشی فعال داشته‌است هرچند که برخلاف رسوم آن روزگار فاقد مقام نظامی قابل توجهی بود. زیرا مورد غضب قوبلای قرار داشت. در نهایت برخی منابع چینی نوشته‌اند که شاه ویتنام طی نامه‌ای به قوبلای خبر درگذشت شی‌جی در ویتنام را داد.

۱۲. ما شیا لین، «آداب و ادیان در عهد سلسله یوان» محقق مذکور بر آیینهای پرستش اجداد، اجاق، ستایش درختان مقدس و رسوم اردو در میان مغولان و سلسله‌های چینی را مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

۱۳. یو یوه (دانشجوی تاریخ دانشگاه پکن) در مقاله «قوم یان جی جی تای»، قوم مورد بحث را از خویشاوندان مادری چنگیزخان دانست و از میان ایشان به زنی به نام تسو (یا بسو) همسر غازان خان اشاره کرد که نامش در جامع التواریخ آمده‌است. طایفه فوق برای خود روایات تاریخی بر ساختند و در آنها در نقش و حضور خود در تمامی

لشکرکشیهای چنگیزخان در چین نیز به مبالغه و دروغ‌پردازی مشغول شدند تا از مواهب دولت جهانی مستقر چنگیزخانی بهره‌مند شوند.

۱۴. در مقاله «رسم آب دهان افکندن در رفتار و رسوم مغولان در عهد یوان»، سخنران شاهد مثالهایی از روایات مربوط به چنگیزخان، قوبلای قاآن، امپراتوران سلسله لیانگ، بیان کرده، که در آن در موقعیتهایی، شخصیت‌های مذکور برای دشنام و تحقیر نسبت به دشمنانشان چنین کرده بودند؛ و این نوعی گفتمان خشونت‌آمیز سیاسی بود. اما محقق معتقد بود که این رسم اساساً از روایات دینی چین باستان آمده بود که مثلاً آب دهان را نشانه ای از بیماری، مرگ و شیطان می‌دانستند. از این رو طبق رسم، بایستی آن را در پارچه ای قرمز افکنده به آتش می‌انداختند.

۱۵. هیونهی پارک<sup>۱</sup> (استاد کرای الاصل در کالج جان جی در دانشگاه نیویورک) در مقاله «احیای جهان شناسی ایرانی: تأثیر روابط ملل اوراسیا در دوره مغول بر تصویر جهان در جغرافیای اسلامی»، با ارائه نقشه‌های جهانی که توسط ابن خردادبه، استخری و دیگر جغرافیدانان ایرانی و مسلمان ارائه شده بود، به تکامل دانش جغرافیای جهان پرداخت.

۱۶. بائو دالی در مقاله «تصویر و جاینامهای شبه قاره هند در نقشه ای کرای از عهد مینگ یا چینگ موسوم به هون یی جیان لی تو» نوشت که یکی از عیبهای این نقشه آن بود که هند را به شکل یک جزیره تصویر کرده‌است و به یک شبه جزیره. اما نامهای جغرافیایی شبه قاره هند (جمعاً ۱۵ مورد) که مورد بررسی محقق قرار گرفتند، به نظر او غالباً درست و دقیق ثبت شده‌اند.

۱۷. هوا تائو (استاد تاریخ دانشگاه نانکن) در مقاله «در باب نام چین و ماچین در نقشه‌های جغرافیایی جهان» گفته که برخلاف اعراب که چین را الصین می‌نامیدند، رشید الدین چین و ماچین را دو تعبیر یکسان برای سراسر چین دانسته‌است؛ و این به احتمال حاصل اطلاعاتی بود که استادان چینی مشاور رشید الدین به او داده بودند. اما اطلاق

این دو نام به یک کشور واحد به زعم محقق حاصل از دویارگی چین در روزگار حکومت سلسله‌های سونگ جنوبی و شمالی بود. یعنی نامهای چین (سونگ شمالی) و ماچین (سونگ جنوبی) به دلایل دویارگی سیاسی در برخی سلسله‌های پیش از مغولان چین پدیدار شده و در آسیای غربی رواج یافته بودند.

۱۸. علی بحرانی‌پور (دانشگاه شهید چمران اهواز)، مقاله‌ای با عنوان «نقش عشایر نکوداریان (قراوناس) در امنیت، حیات شهری و دامداری در ایالت خراسان عهد مغول ۷۸۷-۶۴۳ ه. ق» ارائه کرد.

۱۹. ایو ینگ جون (دانشجوی دکتراى چین‌شناسی در دانشگاه بن، آلمان) «تصویر چین در کوشنامه (منبع ادبی پارسی)» را ارائه کرد.

۲۰. شی گوانگ (استاد زبان فارسی دانشگاه پکن)، «گزارشی در باب تنگسوق نامه، ابوابش و مسائل مربوط به ترجمه آن» جالب است که این کتاب که اثر حکیم چینی وانگ شوخو است، نخستین کتاب چینی بود که به فارسی ترجمه شد (در روزگار ایلخانان) اما شوربختانه تا زمان همایش هنوز ترجمه درستی از آن در ایران وجود ندارد. در سال ۱۳۹۸ شی گوانگ کتاب مذکور را با کمک دانشگاه‌های پکن و تهران ترجمه و منتشر کرد.

۲۱. شیو ون کان «رابطه زبان فارسی با زبان چینی».

۲۲. وی شو گوانگ «تصحیح ترجمه چینی بابی از جامع التواریخ راجع به چنگیزخان».

۲۳. وو خان چی «تصحیح و ترجمه ای از جامع التواریخ به زبان چینی».

۲۴. خانم دکتر ییدان وانگ (دبیر همایش، رئیس مرکز پژوهش‌های فرهنگ ایران) «تبارنامه شعب پنجگانه و رابطه آن با تقویم چینی»، پژوهشگر مذکور به بررسی و محاسبه تقویم تاریخیهای مندرج در شعب پنجگانه پرداخت. وی با توجه به تسلط فوق‌العاده ای که بر زبان فارسی دارد، با استناد به بخشهایی از جامع التواریخ و تحلیل ساختاری برخی قسمتهای جامع التواریخ، به این نتیجه فرعی نیز رسید که در برخی نقاط ساختار جمله‌بندی چینی وارد متن جامع التواریخ شده‌است که این خود بر اقتباس رشید الدین از تواریخ چینی صحه می‌گذارد.

## جمع‌بندی و اختتامیه سمپوزیوم :

پیشنهاد شد که نظامی صوتی-فونتیک برای تطبیق دستگاه صوتی زبان چینی با فارسی تدوین شود؛ و به عنوان مبنا و نخستین گام در جهت ترجمه مستقیم میان این دو زبان به کار گرفته شود.

دکتر هودونگ کیم استاد کره‌ای با توجه به تجارب رفت و آمدش به محافل علمی چین از پیشرفتهای سریعی که در ۱۰ سال گذشته در دانشگاه پکن در جهت پرورش دانشجویانی که هم فارسی، هم زبان ترکی و برخی مغولی را نیز می‌دانند و از منابع آنها استفاده می‌کنند، تقدیر کرده، پیش‌بینی کرد که تا ده سال آینده گروه‌های تحقیقاتی بسیار قوی در این زمینه به بار بنشینند.

یکی از استادان پیشکسوت از حضور دانشمندان کشورهای مختلف شرکت‌کننده در سمپوزیوم با ذکر نام تشکر کرد و سطح علمی عالی مقالات را ستود. وی حضور و اقامت دانشمندان چینی همچون آقای دکتر شی گوانگ و خانم دکتر بیدان وانگ در ایران را نقطه شروع خوبی برای ایرانشناسی هرچه بیشتر و عمیق‌تر تأکید کرد. در ادامه بر لزوم تحقیقات میدانی و حتی زبان شناختی (تأثیر و تأثر زبانهای فارسی و چینی) هر چه بیشتر تأکید کرد. همچنین برنامه‌های آینده برای تحقیق در سایر ادوار تاریخ ایران از جمله تاریخ معاصر و لهجه‌های مختلف زبانهای رایج در ایران و تاجیکستان و شمال غرب چین تأکید رفت.

نگارنده پیشنهاد کرد که کاربرد اصطلاحات و اعلام تاریخی با دقت انجام شود و به جای نامهای جدیدی چون جاده ابریشم، نامهای تاریخی چون طریق خراسان (جاده بزرگ خراسان) یا چنان‌که در منابع و نقشه‌های چینی عهد مغول آمده، سی‌یو (جاده غرب) استفاده شود. پروفیسور اتوود از این پیشنهاد استقبال کرد و ضمن مباحثه خصوصی نسبتاً طولانی، پیشنهاد خویش را در همان راستا برای عنوان جایگزین جاده خراسان- تنگوت مطرح کرد.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

## وضعیت کشاورزی فارس در دوره صفویه

فاطمه دیبا<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۹/۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۲/۳۰

### چکیده:

چگونگی تشریح و تبیین وضعیت کشاورزی فارس در دوره صفویه، از جمله مسایل پیچیده تاریخی این دوره به شمار می‌رود که با وجود پژوهش‌های انجام شده، هنوز نیازمند تحقیقات بیشتر است. نوشتار حاضر تلاش کرده تا پرتوی بر برخی از زوایای این مسئله بیفکند. در این پژوهش، مهم‌ترین عوامل و مؤلفه‌های تأثیرگذار بر روند وضعیت کشاورزی و کشاورزان در نظام زمینداری صفویان، به ویژه ایالت فارس بررسی شده‌اند، از جمله این عوامل می‌توان به وضعیت مالکیت کشاورزان، انواع زمینداری، نظام مالیاتی، انواع و اقسام تحمیلات و بیگاری‌ها، و غیره اشاره کرد. مدعای این مقاله بر آن است که وضعیت کشاورزی در فارسی متکی به نظام تیول‌داری و زمینداری و همچنین اوضاع و شرایط سیاسی و اقتصادی دوره صفویه داشته‌است. بدان معنا که در شرایط باثبات سیاسی و اقتصادی وضعیت کشاورزی در فارس مناسب بوده‌است، اما در شرایط بحرانی و عدم ثبات سیاسی و تحمیل انواع مالیات‌ها و سخت‌گیری‌های مالکان، به خصوص در جریان سیاست خاصه‌سازی، نارضایتی‌ها و شورش‌هایی را از سوی کشاورزان و روستاییان فارس شاهد هستیم. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اینترنتی کوشیده‌است تا به تشریح و تبیین فرایند وضعیت کشاورزی فارس در دوره صفویان بپردازد.

**واژگان کلیدی:** کشاورزی، زمینداری، مالکان، مالیات، فارس، صفویه.

## ۱- مقدمه:

ظهور سلسله صفویه در قرن شانزدهم میلادی (۱۰ هجری) نشانی است از آغاز دورانی جدید در تاریخ ایران. به لحاظ سیاسی، ایران دارای حکومتی ملی و به لحاظ دینی مذهب تشیع را برمی‌گزیند، اما مسئله کشاورزی و زمین‌داری در دوره صفویه دارای معنی و مفهومی جدید می‌گردد. بدان معنا که زمینداری و مسئله کشاورزی یکی از منابع اصلی درآمد پادشاهان یا مالکان محلی، به ویژه در حوزه هزینه‌های جنگی و آباد کردن ایالات بود. به طوری که در اواخر سلسله صفویان شاهد هستیم که با زوال نظام زمینداری و کشاورزی، شورش‌ها و ناآرامی‌هایی در برخی از ایالت‌ها، به ویژه فارس به وجود آمد که نقش مهمی را در نارضایتی مردم و مالکان از دولت صفوی ایفا کرد.

فارس همواره یکی از ایالاتی در دوره صفوی بوده که نقش مهمی را در تحولات سیاسی و اقتصادی داشته و در دوره شاه صفی بود که خاصه‌سازی زمین‌های کشاورزی در مورد این ایالت انجام شد. سیاست خاصه‌سازی زمین‌های کشاورزی که برای تهیه هزینه‌های جنگی صورت پذیرفت، بار مالیاتی سنگینی را بر دوش مردم فارس تحمیل کرد و همین امر سرآغاز شورش‌ها در ایالت فارس شد که به قتل امام قلی‌خان، حاکم فارس انجامید؛ بنابراین، یکی از مسائل مهم در نظام زمینداری صفویان، چگونگی وضع اقتصادی و زیستی کشاورزان در ایالت‌هایی بود که ابعاد آن، چنان‌که باید، مطالعه نشده‌است. هر چند پژوهش‌هایی دربارهٔ اوضاع اقتصادی صفویان صورت پذیرفته‌است، اما به وضعیت کشاورزی در دوره صفویه، به ویژه ایالت فارس چنان‌که باید توجه نشده‌است. کمبود منابع تاریخی در مورد نحوه اداره و مالکیت زمین و زیست طبقه کشاورزان در ایالت‌هایی، نظیر فارس ناشی از ماهیت جغرافیایی فلات ایران بود که دور از دید سفرنامه‌نویسان اروپایی قرار داشت. در منابع تاریخی این دوره هم اطلاعات پراکنده‌ای در باب موضوع کشاورزی وجود دارد و تنها اشاره‌هایی گذرا به این موضوع شده‌است.<sup>۱</sup> بنابراین این مقاله در تلاش است به این سؤال پاسخ دهد که وضعیت کشاورزی فارس

۱. سلطانیان، «بررسی عوامل مؤثر بر وضع اقتصادی کشاورزان در دوره صفویان»، ص ۱۹۷.



در دوره صفویه چگونه بوده است؟ مدعای نوشتار بر آن است که وضعیت کشاورزی در اوایل دوره صفویه به دلیل ثبات سیاسی و اقتصادی همراه با تمرکز قدرت، به خصوص در دوره شاه عباس اول مناسب بوده است، اما در اواخر سلسله صفویان، به ویژه در دوره شاه صفی کشاورزان فارس به دلیل تحمیل مالیات‌ها و سایر عوارض دولتی و انواع بیگاری‌ها از سوی مالکان خود وضعیت چندان مناسبی نداشتند و گاهی این نارضایتی‌ها منجر به شورش مردمان این ایالت می‌شده است. این نکته هم شایان ذکر است که کشاورزان در دوره صفوی، به ویژه ایالت فارس مالکیتی بر زمین خود نداشته و برای اربابان خود خدمت می‌کردند.

در ادامه به روند تشریح نظام زمینداری و کشاورزی فارس در دوره صفویه خواهیم پرداخت و نتایج و پیامدهای سیاست‌های حکمرانان فارس را در روند وضعیت کشاورزان فارس با توجه به نظام زمینداری و کشاورزی صفوی مورد بررسی قرار خواهیم داد.

## ۲- فارس در دوره امام قلی‌خان:

ایالت فارس همواره در طول تاریخ در سیاست‌های حاکمان وقت جایگاه بسیار ارزشمندی را به خود اختصاص داده است. به گفته محمدتقی‌خان حکیم «در عهد سابقه و قرون سالفه سلاطین ایران مملکت فارس را منتخب و دارالملک نمودند... پس رجحان و امتیاز فارس بر سایر ممالک ایران معین است»<sup>۱</sup>. علاوه بر آن در دیگر دوره‌ها نیز حاکم‌نشین اصلی مناطق جنوبی ایران به حساب می‌آمد و کنترل تمام شهرها و بنادر جنوب کشور در دوره صفویه با مرکزیت شیراز اعمال می‌شد.<sup>۲</sup> این ویژگی در دوره صفویه با استقرار الله وردی‌خان و پسرش امام قلی‌خان مورد تأکید بیشتری قرار گرفت.<sup>۳</sup> پیش از آغاز حکومت صفویه، سلطان مراد، آخرین سلطان آق قویونلوها، حاکم فارس بود.<sup>۴</sup> اما سپس تا سال ۱۰۰۴ ه.ق / ۱۵۹۵ م الله وردی‌خان گرجی یکی از قدرتمندترین افراد

۱. حکیم، گنج دانش، جغرافیای تاریخی شهرهای ایران، ص ۶۸۱.

۲. وثوقی، تاریخ خلیج فارس و ممالک همجوار، ص ۲۶۳.

۳. آربری، شیراز، ص ۷۰.

۴. حسینی فسایی، فارسنامه ناصری، ص ۳۶۹.

دولت صفویه بود. او نه تنها تصدی مقام قوللر آقاسی یا فرمانده هنگ‌های غلامان را عهده‌دار بود، بلکه حکمران ایالت ثروتمند فارس نیز بود. با این انتصاب، الله وردی‌خان به تساوی رتبه با امرای قزلباش دست یافت و اولین نماینده اشرافیت جدید غلامان شد.<sup>۱</sup>

شاه عباس اول پس از مرگ الله‌وردی‌خان، حکومت را به فرزندش، امام‌قلی‌خان، واگذار کرد. امام‌قلی‌خان با آن که در فارس صاحب اختیار تام بود و مانند پادشاه مستقلی حکومت می‌کرد، هیچ‌گاه سر از اطاعت شاه عباس نیچید و همیشه برای اجرای دستورهای او آماده بود. شاه عباس هم به خان فارس اطمینان و اعتماد کامل داشت و او را بیشتر از تمام سرداران و بزرگان ایران محترم می‌داشت. اطمینان و اعتماد شاه عباس به امام‌قلی‌خان به حدی بود که در دوران حکومت او هرگز به فارس نرفت و امام‌قلی‌خان را در اداره قلمرو حکومت کاملاً آزاد و بی‌رقیب گذاشت. امام‌قلی‌خان علاوه بر خدمات سیاسی و نظامی در خدمت دولت صفویه، و انجام مأموریت‌های عمرانی به دستور شاه عباس اول، در دوران حکومت خود در فارس به آباد کردن این ایالت علاقه بسیار داشت و اقدامات عمرانی و فرهنگی گسترده‌ای در قلمرو حکومتی خود انجام داد. به گونه‌ای که فارس در زمان حاکمیت او به بیشترین میزان تحول در اصلاحات اقتصادی و فرهنگی خود دست یافت. در این دوره کشاورزی وضعیت خوبی داشت و از منابع مالی زمین‌های کشاورزی علاوه بر این که بخشی از آن به خزانه دولت فرستاده می‌شد، بخشی از آن نیز صرف هزینه‌های خود فارس، به ویژه در بخش عمرانی آن می‌شد. این منابع سرشار از زمین‌های کشاورزی ناشی از ثبات نسبی بود که امام‌قلی‌خان در طول حکومت‌داری خود در فارس ایجاد کرده بود.<sup>۲</sup> به‌طور کلی، در زمان حکمرانی الله وردی‌خان و پسرش، امام‌قلی‌خان، جمعیت فارس به دلیل سیاست‌های باثبات در امر کشاورزی رشد فراوانی داشت و هربرت آن را دومین ایالت قلمرو صفویه می‌دانست،

۱. سیوری، ایران عصر صفویه، ص ۷۰.

۲. ثواقب، «بررسی علل و پیامدهای قتل امام‌قلی‌خان حاکم فارس در عصر شاه صفی»، ص ۴-۵.

اما در دوره شاه صفی جمعیت شیراز به دلیل سیاست‌هایی، نظیر سیاست خاصه‌سازی در امر کشاورزی به میزان چشمگیری تقلیل پیدا کرد.

### ۳- سیاست خاصه‌سازی در فارس و تأثیر آن بر کشاورزی:

در منابع تاریخی، به ویژه *فارسنامه* این بلخی، فارس ایالتی آباد و حاصلخیز با زمین‌های کشاورزی بسیار زیاد وصف شده‌است. توصیف نهرها و دشت‌های ایالت فارس همراه با آبادی‌های مسکون در این کتاب به خوبی توصیف شده‌است.<sup>۱</sup> به دلیل همین ویژگی منحصر به فرد، این ایالت از دیرباز مورد توجه حاکمان، به ویژه پادشاهان صفوی قرار گرفته‌است، که می‌توان اهمیت چنین ویژگی را در مورد اجرای سیاست خاصه‌سازی ایالت فارس از سوی حاکمان صفوی مشاهده کرد. سیاست خاصه‌سازی از اوایل دوره صفوی ابتدا در دو ایالت گیلان و مازندران به کار گرفته شد. در دوره شاه عباس برای کسب درآمد بیشتر و پرکردن خزانه در برخی از مناطق حکام حذف گردیدند و اداره امور به وزرا واگذار شد. به این سیستم، اداره «خاصه‌سازی» و به ایالاتی که به این شیوه اداره می‌شدند «ایالات خاصه» می‌گفتند، یعنی ایالاتی که خاصه شاه و درآمد آنها مختص خزانه شاه است.<sup>۲</sup> شاه عباس سیاست خاصه‌سازی را برای تسهیل امر اصلاحات در پیش گرفت و تا حدی نیز به اهداف خود دست یافت، اما به زودی ثابت شد که این سیاست پیامدهای منفی زیادی به همراه دارد که در زمان جانشینان او به وضوح بیشتری خود را نشان داد. از جمله این پیامدها می‌توان به فشار مالیاتی به کشاورزان، خالی شدن خزانه، متوقف شدن فعالیت‌های عمرانی در ایالات، افزایش قیمت محصولات کشاورزی، رکود تجارت و غیره اشاره کرد.

هر چند که سیاست خاصه‌سازی در دوره شاه عباس اول به ایالات گیلان و مازندران محدود ماند، اما پس از وی، جانشینانش این سیاست را به شکل افراطی ادامه دادند. در اولین قدم، شاه صفی ۱۰۵۲-۱۰۳۸ / ۱۶۴۲-۱۶۲۸ با قتل امام قلی‌خان، حاکم بزرگ

۱. ابن بلخی، *فارسنامه*، ص ۱۵۴-۱۵۰.

۲. میرجعفری و دیگران، «پیامدهای سیاست خاصه‌سازی در دوره صفویه»، ص ۳.

فارس آن ایالت پهناور را خاصه کرد. تاورنیه در این مورد می‌نویسد: «پس از قتل امام قلی‌خان و نابودی خانواده‌اش، حکومت ایالات محکومه او را میان وزرا و پیشکاران تقسیم کرد و آنها مستقیماً مالیات هر ولایتی را به شاه می‌رساندند و خان مستقل برای آنجاها معین ننمود»<sup>۱</sup>.

تنها دغدغه وزرا در ایالات خاصه مانند فارس، جلب رضایت شاه و پرکردن خزانه نبود، بلکه نفع شخصی نیز در این قضیه بسیار دخیل بود، به خصوص این که وزراء شغل خود را از طریق تقدیم هدایا به اطرافیان شاه به دست می‌آوردند و معمولاً اولین هدف آنها در ایالت جبران مبالغی بود که از این طریق از دست داده بودند. به همین سبب، انگیزه آن‌ها برای فشار بر رعایا مضاعف شد. شاردن می‌نویسد: «از زمانی که فارس خاصه شد، از ساکنان آن ۸۰ هزار نفر کاسته شد»<sup>۲</sup>.

این فشارها منجر به اعتراضات وسیع کشاورزان و عزل و نصب پیاپی وزرا شد که بیشترین گزارش‌ها در این مورد متعلق به ایالات فارس، مازندران و گیلان بود. به‌طور نمونه، میرزا صدر جهان، وزیر ایالت فارس در دوره شاه عباس دوم که مؤظف بود کسری عواید دیوانی فارس در دوره امام قلی‌خان را جبران کند، نه تنها موفق به این کار نشد، بلکه به دلیل ظلم و ستم زیاد به کشاورزان معزول شد. یا در نمونه‌ای دیگر، میرزا صادق‌خان، دیگر وزیر فارس در دوران شاه سلیمان ستمکاری خود را به حدی رساند که حتی سفیر ویژه هلند نیز از او نزد شاه شکایت برد.<sup>۳</sup>

#### ۴- عدم مالکیت زمین‌های کشاورزی در فارس:

از منابع تاریخی آن دوره چنین استنباط می‌شود که در نظام زمینداران صفویان، امکان مالکیت برای کشاورزان عادی وجود نداشته‌است. بیشتر اراضی ملک شاهی، خاصه بودند و کمتر اربابی. در اراضی خاصه، وزیران اختیار اراضی را در دست داشتند و روستاییان،

۱. تاورنیه، سفرنامه، ج ۲، ص ۵۲۱.

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۸، ص ۱۷۴.

۳. همان، ج ۹، ص ۲۲۰-۲۱۹.

بنا بر توانایی خود از وزیر مقداری زمین می‌گرفتند و به میل خود کشت می‌کردند.<sup>۱</sup> مینورسکی بر این اعتقاد است که کشاورزان، که بزرگ‌ترین طبقه اجتماعی را در این دوره تشکیل می‌دادند، در هیچ یک از اشکال زمینداری، مالکیتی نداشتند و فاقد زمین بودند.<sup>۲</sup> این نشان از آن دارد که مالکیت خصوصی برای صاحب منصبان و افراد و دودمان‌های سرشناس، آن هم طبق شرایط و ضوابط خاص و با محدودیت‌هایی امکان‌پذیر بوده است و نه برای تمام کشاورزان معمولی.

در این دوره، چندین گونه خاص از مالکیت خصوصی محدود وجود داشته است. یکی از این گونه‌های رایج، واگذاری تیول‌ها به شکل مادام‌العمر بود، مانند تیول‌هایی که از اراضی دولتی (ممالک) یا خاصه (سلطنتی)، به عنوان پرداخت حقوق یا به جهت واگذاری پاره‌ای از امتیازات شغلی، به صاحب‌منصبان لشگری و کشوری داده می‌شد. این نوع تیول، موروثی بود و به وارثان تیولدار به ارث می‌رسید، مگر این که صاحب‌منصب نظامی یا لشگری شغل خود را ترک می‌کرد، که در این صورت، تیول را از وی پس می‌گرفتند.<sup>۳</sup> نوع دیگری از تیول‌های موروثی، که آن هم به دودمان‌های سرشناس مذهبی و غیرمذهبی واگذار می‌شد، معروف به سیورغال بود که ممکن بود به مرور زمان، منجر به مالکیت خصوصی شود. این نوع تیول نیز که از اراضی وقفی خاصه یا بایر، به عنوان واگذاری پاره‌ای از امتیازات یا گذران معیشت داده می‌شد، موروثی بود، مگر در مواردی که به عللی، حکومت آن را پس می‌گرفت یا کسی آن را غصب می‌کرد. در این گونه‌های خاص و محدود مالکیت، امکانی برای مالکیت کشاورزان عادی وجود نداشت.<sup>۴</sup>

شاردن در این مورد می‌نویسد که حاکم در ولایت خود شهریاری کوچک به‌شمار می‌رفت. او و صاحب‌منصبان او و قوایی که وی اداره می‌کرد قسمت اعظم عواید مالیاتی را صرف می‌کردند و فقط جزیی از آن را به شکل هدایا و حقوق و رسوم مخصوص به شاه می‌دادند. به همان طریق که شاه از حکام عوارض و مالیات می‌گرفت حکام نیز از کسانی

۱. سلطانینان، «بررسی عوامل مؤثر بر وضع اقتصادی کشاورزان در دوره صفویان»، ص ۱۹۹.

۲. مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی (تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک)، ص ۳۴.

۳. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۲۸۵.

۴. لمبتن، مالک و زارع در ایران، ص ۲۲۷.

که در قلمرو آنان می‌زیستند مالیات و عوارض می‌ستاندند و می‌توانستند ناحیه‌ایی را که تابع آنان بود به تقسیمات فرعی منقسم و به کسان واگذار کنند و نسبت به آنها نظارت کامل داشتند.<sup>۱</sup>

### ۵- فشار مالیاتی بر دوش کشاورزان فارس:

صفویان، پس از به قدرت رسیدن، وارث سیستم مالیاتی پیچیده‌ای شدند که از دوره‌های قبل، به ویژه از عصر آق قویونلوها، به ارث رسیده بود. در دوره صفوی، اصلاح چندانی در این نظام مالیاتی صورت نپذیرفت و از سنگینی بار آن کاسته نشد. به ویژه می‌توان به مالیات‌های کشاورزی اشاره کرد که بر دوش کشاورزان و در ایالت‌هایی، همچون فارس در اواخر دوره صفویه سنگینی می‌کرد. مالیات‌های کشاورزی شامل دو دسته کلی مالیات‌های ثابت و متغیر (تحمیلات) بود. منظور از مالیات‌های ثابت آنهایی است که بر زمین و تولیدات زمینی بسته شده بودند و به گونه‌ای یکسان و ثابت، سالانه دریافت می‌شدند. این گونه مالیات‌ها را به روش مساحی زمین، به تناسب تولید محصولات یا به صورت یک جا (بر اساس میزان ثابت محصولات) محاسبه می‌کردند.<sup>۲</sup>

نوع دوم مالیات‌ها، متغیر بود. متغیر بودن این مالیات‌ها به این سبب بود که میزان و تقویم مشخصی برای دریافت آنها وجود نداشت تا مرتب و سالانه و در زمان معینی وصول شوند. این نوع مالیات‌ها در واقع، عوارض گوناگونی بودند که در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت و به علل و مناسبت‌های مختلفی بر کشاورزان و روستاییان تحمیل می‌شدند و در موارد بسیاری، سلیقه‌ای و ظالمانه بود. تحمیلات و فشارهای گوناگون چنان بود که گاهی باعث شورش کشاورزان می‌شد. ایالت فارس نیز در دوره حکومت حاکمان محلی بسیار باشکوه و پررونق بود. به نوشته شاردن، زمانی که این ایالت حاکم خوب داشت «به کشوری می‌ارزید و شیراز، حاکم‌نشین آن، آباد و پرجمعیت و همانند پایتخت کشوری باشکوه و پرثروت بود»، اما از زمانی که به جای حاکم، پیشکار (وزیر)

۱. همان، ص ۲۱۶-۲۱۵.

۲. همان، ص ۲۳۲-۲۳۱.

آمد، هشتاد هزار نفر از جمعیت شهر کاسته شد و یکی از عوامل انحطاط این ایالت، بار مالیاتی زیاد بود.<sup>۱</sup>

وی بخشی از ستمگری‌ها را ناشی از سودجویی‌های شخصی وزیران می‌دانست. گاهی نیز چنین فشارهایی سبب می‌شد که کشاورزان دهکده‌های خود را ترک کنند و به مناطق دیگری بگریزند. برای نمونه، در ایالت خاصه فارس چنین شد، اما پس از آن که شاه عباس دوم، صدر جهان را از وزارت آن ایالت برکنار کرد و آرامش نسبی حاکم شد، روستاییان فارس به دیار خود بازگشتند.<sup>۲</sup> یکی از دلایل اصلی صدور این حکم که روستاییان بدون مجوز رسمی مجاز به ترک روستایشان نبودند، همین فشارهای غیرقابل تحمل بود که منجر به گریز آنان می‌شد. حتی گفته شده که به علت این فشارها، شرایط زندگی یکجانشینان به مراتب بدتر از وضع زیستی چادرنشینان بوده است.<sup>۳</sup>

فرمان‌ها و بخشش‌ها یا تغییرات مالیاتی، بیشتر جنبه محلی و ناحیه‌ای بوده یا طبقه خاصی از جامعه را در بر می‌گرفته و کمتر شامل حال تمام کشاورزان و روستاییان سراسر کشور می‌شده است. به عبارت دیگر، این گونه عوارض و تحمیلات در دوره صفوی، اصلاحات و تغییرات بنیادی و دائمی و سراسری نداشته و تا پایان دوره صفویان، در بسیاری از نواحی و ولایات، همچنان بر کشاورزان و روستاییان تحمیل می‌شده‌اند. برای مثال، فرمانی از شاه سلطان حسین، به تاریخ ذی حجه سال ۱۱۲۷، شاهدی است بر آن که اخذ این اقلام مالیاتی همچنان استمرار داشته است. در بخشی از فرمان وی، که برای معافیت مالیاتی سادات میرسالاری صادر شده بود، خطاب به حاکم فارس آمده است: «فرمان نواب خاقان مخلص آشیان صاحبقرانی را من اوله الی آخره ممضی و منفذ دانسته به خلاف حکم حساب مزاحمتی به حال مشایخ ماسالاری مزبور نرسانده و تکلیف مالوجهات و سیورسات و چریک و هوایی و قلان و بیگار و شکار و طرح و دست‌انداز و آب و علف‌خوار و سایر شلتاقات مسوده الابواب به هیچ وجه من الوجوه به ایشان

۱. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۱۶۶.

۲. وحید قزوینی، عباسنامه، ص ۳۱۹-۳۱۸.

۳. فوران، مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران)، ص ۶۱.

نموده... همه ساله حکم مجدد طلب ندارند و در عهده شناسند.<sup>۱</sup> با مقایسه انواع اقلام تحمیلاتی در این فرمان با آنچه در فرمان‌های شاه اسماعیل یکم و شاه عباس اول آمده است، می‌توان دریافت که بسیاری از آنها همچنان در طول حکومت صفویان، در مناطق مختلف کشور برقرار بوده و از کشاورزان اخذ می‌شده است.

شماری از این گونه مالیات‌ها، به ویژه هنگام عبور سپاهیان و مأموران دیوانی از مناطق روستایی، از کشاورزان و رعایا دریافت می‌شده است. شاردن گزارش می‌دهد که شاه سنگینی مخارج خود را بر دوش کشاورزان می‌افکند و بر آن‌ها تحمیل می‌کند و اگر لازم می‌شد، آنان را به بیگاری می‌گرفت یا مخارجی را که خود باید می‌پرداخت، بر عهده مردم می‌نهاد. شاردن چنین می‌گوید که شاه هزینه تدارکات و حمل و نقل سفیران بیگانه را بر عهده ساکنان محلی که سفیر از آنجا می‌گذشته است، قرار داده بود. همچنین مخارج چراغانی‌هایی را که به مناسبت جشن‌های رسمی در شهرها یا نواحی مختلف برگزار می‌شده، مردم همان محل، به ویژه کشاورزان می‌پرداختند. در اراضی تیولداران نیز، چنین وضعی، البته با شدت کمتر، حاکم بود. هنگامی که تیولدار برای سرکشی به روستا یا منطقه‌ای از تیول خود می‌رفت، کشاورزان و ساکنان آن منطقه وظیفه داشتند به خوبی از او پذیرایی کنند. کشاورزان همچنین می‌بایست از نمایندگان و ناظران و تحصیلداران مالک پذیرایی کنند و برخی از هزینه‌های آنان را نیز بپردازند.<sup>۲</sup>

## ۶- بیگاری کشاورزان فارس:

یکی از سیاست‌هایی که پادشاهان صفوی در مورد کشاورزان مناطق مختلف کشور، به ویژه ایالت خاصه فارس به کار می‌بردند، بیگاری بود. در این دوره، کشاورزان مجبور به انجام بیگاری نیز برای مالک بودند. نظارت و هدایت این بیگاری‌ها در هر روستا، معمولاً بر عهده کدخدای روستا بود. کدخدایان، که برای احترام، به آنان رئیس هم می‌گفتند، وظایفی نظیر وظایف کلانتران شهرها داشتند، هر چند اقتدار آنان به اندازه کلانتران نبود.

۱. سمسار، «دو فرمان و مهری تاره از پادشاهان صفویه و زندیه»، ص ۹۰-۷۹.

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۲۵۲.



کدخدایان، بیگاری‌ها را تحمیل، مالیات و عوارض را جمع‌آوری و فرمان مافوق خود را اجرا می‌کردند.<sup>۱</sup> این بیگاری‌ها هم در اراضی خاصه، نسبت به اراضی تیولداران بیشتر بود، زیرا تیولداران برای حفظ منافع و مصالح خود، با تیول‌نشینان تا اندازه‌ای با مدارا و نرمی رفتار می‌کردند. به سبب این که تیول اغلب ارثی بود و تیولداران چنین می‌اندیشیدند که پس از آن‌ها، فرزندانشان صاحب شغل و تیولشان خواهند شد و از این رو، مصلحت را در آن می‌دیدند که برای آبادانی اراضی، با ساکنان تیول مدارا و آنان را برای منافع طولانی مدت خود راضی کنند.<sup>۲</sup>

یکی از فرمان‌های شاه عباس اول که تاریخ آن ۱۵۹۸/۱۰۰۶ است و به عنوان یکی از ملاکان فارس به نام شیخ شهباز بن شیخ حیدر صادر شده در باب مسئولیت کلانتران در باب جمع‌آوری مالیات و بیگاری از کشاورزان است. این نامه بدین مضمون است: «فرمان همایون شد آنکه چون شیخ شهباز بن شیخ حیدر معروض داشت که مدت مدید است که ابا عن جد در قصبه اقلید متوطن است و در آنجا بعمارت و زراعت و آبادانی مشغول است و جزوی بنیچه در قریه ماردیچه دارد و از عهده مال و جهات آن نیز بیرون می‌آید و کدخدایان قریه مذکور تکلیف بردن او بدانجا می‌نمایند بنابراین مقرر فرمودیم که کدخدایان قریه مذکور چون مشارالیه ابا عن جد در قصبه مذکور متوطن است و حکم اعلیحضرت خاقان جمجاه جنت مکانی علیین آشیانی نیز در بن باب شرف ورود یافته و از عهده مال و حقوق دیوانی خود که در آنجا دارد بیرون می‌آید تکلیف بردن او بدانجا ننمایند و مزاحمت نرسانند عمال قصبه مذکور بعلت اخراجات و عوارضات خلاف حکم از بیگار و شکار و غیر ذلک بهر اسم و رسم که بوده باشد حواله و اطلاقی بر مشارالیه و اقوام او ننمایند. بعهدۀ حاکم فارس که امداد نماید و هر ساله حکم مجدد طلب ندارند».<sup>۳</sup>

۱. لمبتن، مالک و زارع در ایران، ص ۲۳۹.

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۲۶۰.

۳. لمبتن، مالک و زارع در ایران، ص ۲۳۹.

## نتیجه:

این مقاله در تلاش بود تا با توجه به اوضاع و شرایط نظام زمینداری و کشاورزی در دوره صفویه به تشریح و تبیین وضعیت کشاورزی و کشاورزان فارس بپردازد. هر چند که منابع تاریخی دوره صفویه به وضوح به وضعیت زمینداری و کشاورزی دوره صفویه، به ویژه ایالت فارس اشاره چندانی نداشته‌اند، اما از شواهد تاریخی چنین بر می‌آید که کشاورزی در ایالت‌هایی، همچون فارس وابسته به روند تحولات سیاسی و اقتصادی دوره صفویه و عامل تمرکز قدرت سیاسی بوده‌است. در این مقاله اشاره شد که با سیاست خاصه‌سازی در دوره شاه عباس اول هزینه تدارکات جنگی و عمرانی دولت بر عهده ایالت‌ها گذاشته شد. هر چند این سیاست در اوایل دوره صفویه نقش مهمی را برآورده ساختن منابع مالی حکومت و پر کردن خزانه داشته، اما در اواخر دوره صفویه برای ایالت‌هایی، نظیر فارس مسئله‌ساز شد. از جمله می‌توان به بار مالیاتی و عوارضی این سیاست خاصه‌سازی در ایالت فارس اشاره کرد.

فشار مالیات‌ها بر کشاورزان زمانی بیشتر شد که علاوه بر پرداخت تحمیلات مختلف، ناگزیر بودند انواع بیگاری‌ها برای مالک یا شاه را نیز تحمل کنند. از این نظر، وضع اقتصادی کشاورزان در ایالات حاکم‌نشین (ممالک) یا خصوصی به نسبت بهتر از وضع رعایا در ایالات خاصه بود. فشارهای اقتصادی تحمیلی در این دوره با پیشرفت روند خاصه‌سازی رو به فزونی نهاد، به گونه‌ای که گاهی کشاورزان به ناگزیر از روستاهای خود می‌گریختند یا دست به شورش می‌زدند. مجموعه این شرایط سبب شد که جامعه روستایی روز به روز فقیرتر شود و با اندکی تسامح می‌توان گفت این روند انحطاط طبقه کشاورزان نقش مهمی را در زوال سلسله صفویان ایفا کرد.

همچنین باید به این نکته هم اشاره کرد که کشاورزان فارس مالکیت خصوصی چندانی بر روی زمین‌های کشاورزی خود نداشتند و همواره تحت امر اربابان خود به فعالیت کشاورزی می‌پرداختند. از شواهد تاریخی چنین بر می‌آید که در نظام زمینداران صفویان، امکان مالکیت برای کشاورزان عادی وجود نداشته‌است. بیشتر اراضی ملک شاهی، خاصه بودند و کمتر اربابی. در اراضی خاصه، وزیران اختیار اراضی را در دست داشتند و

روستاییان، بنا بر توانایی خود از وزیر مقداری زمین می‌گرفتند و به میل خود کشت می‌کردند؛ بنابراین، کشاورزان، که بزرگ‌ترین طبقه اجتماعی را در این دوره تشکیل می‌دادند، در هیچ‌یک از اشکال زمینداری، مالکیتی نداشتند و فاقد زمین بودند. این نشان از آن دارد که مالکیت خصوصی برای صاحب‌منصبان و افراد و دودمان‌های سرشناس، آن هم طبق شرایط و ضوابط خاص و با محدودیت‌هایی امکان‌پذیر بوده‌است و نه برای تمام کشاورزان معمولی.

### منابع و مآخذ:

- آربری، ا.ج. **شیراز**. ترجمه منوچهر کاشف، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳.
- ابن بلخی. **فارسنامه**. به تصحیح گای لیسترانج و رینولد الن نیکلسون، تهران: نشر اساطیر، ۱۳۸۴.
- تاورنیه، ژان باتیست. **سفرنامه**. ج ۲، ترجمه ابوتراب نوری، اصفهان: کتابفروشی تأیید اصفهان، ۱۳۳۶.
- ثواقب، جهانبخش. «بررسی علل و پیامدهای قتل امام قلی‌خان حاکم فارس در عصر شاه صفی». **پژوهش‌های تاریخی**، ش. ۳، س ۲.
- حسینی فسایی، حاج میرزا حسین. **فارسنامه ناصری**. ج ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- حکیم، محمدتقی‌خان. **گنج دانش، جغرافیای تاریخی شهرهای ایران**. به اهتمام محمدعلی صوتی و جمشید کیان، تهران: نشر زرین، ۱۳۶۶.
- سلطانیان، ابوطالب. «بررسی عوامل مؤثر بر وضع اقتصادی کشاورزان در دوره صفویان». **پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی**، ش. ۲، س ۴۶، ۱۳۹۲.
- سمسار، محمدحسن. «دو فرمان و مهری تاره از پادشاهان صفویه و زندیه». **بررسی‌های تاریخی**، ش. ۴۶، ۱۳۵۲. ص ۷۷-۹۴.
- سیوری، راجر. **ایران عصر صفویه**. ترجمه احمد صبا، تهران: کتاب تهران، ۱۳۶۳.
- شاردن، ژان. **سفرنامه شاردن**. ج ۳، ۸ و ۹، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: نشر توس، ۱۳۷۴.

فوران، جان. **مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران)**. ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات فرهنگی رسا، ۱۳۹۲.

لمبتن، ان.کی.اس. **مالک و زارع در ایران**. ترجمه منوچهر امیری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.

میرجعفری، حسین و دیگران. «پیامدهای سیاست خاصه‌سازی در دوره صفویه». **مجله علمی- پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان**، دوره ۲، ش. ۴۶، ۱۳۸۵.

مینورسکی، ولادیمیر فئودروویچ. **سازمان اداری حکومت صفوی (تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک)**. ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.

وثوقی، محمدباقر. **تاریخ خلیج فارس و ممالک همجوار**. تهران: سمت، ۱۳۸۷.

وحید قزوینی، محمدطاهر. **عباسنامه**. به کوشش ابراهیم دهگان، اراک: نشر داودی، ۱۳۲۹.

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

## هنر و تشریفات مذهبی مانوی: جادو: متون، اشیاء و

### تصاویری از مدیترانه تا آسیای مرکزی<sup>۱</sup>

متیو کانپا<sup>۲</sup>

ترجمه نگار مروتی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۸

تاریخ پذیرش: ۹۹/۳/۴

#### بازخوانی هنر و جادوی مانوی:

هدف از این مقاله بررسی اعمال جادویی مانوی است. در مطالعات انجام شده با موضوع جادو در حوزه‌های فرهنگی کلاسیک، سامی، ایرانی، و آسیای جنوبی، به‌طور عمده، سنت‌های مشابه جادوگری مانوی که در کنار این سنت‌های غالب رشد یافته بودند، نادیده گرفته شده‌است. در حالی که حجم قابل توجهی از نوشته‌ها با موضوع جادو و سحر در آیین‌های پاگانی، یهودی، و مسیحی در مدیترانه و بین‌النهرین باستان، جمع‌آوری شده‌است، اما از سال ۱۹۴۷ تنها تعدادی مقاله در مورد سحر و جادوی مانوی منتشر شده‌است. این موضوع تا حدی به این دلیل است که تعداد اندکی از متون مربوط به جادوگری مانوی باقی مانده‌اند و نیز دلیل دیگر چالش‌های دشواری است که آرایش ساختاری زبان‌ها و تأثیرات فرهنگی ارائه داده‌اند. من در این مقاله نگاهی کلی داشته‌ام

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Canepa, Matthew. "The Art and Ritual of Manichaean Magic: Text, Object and Image from the Mediterranean to Central Asia," in *Objects in Motion: The Circulation of Religion and Sacred Objects in the Late Antique and Byzantine World*, ed. Hallie G. Meredith. British Archaeological Reports, 2011.

۲. استاد هنر و باستان‌شناسی ایران در دانشگاه مینه‌سوتا

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران Negarmorovati71@gmail.com

به مظاهر و جلوه‌های مختلف جادوگری در جوامع مانوی از نخستین شواهد اولیه موجود در مصر باستان و بین‌النهرین گرفته تا آخرین جلوه‌های آن در جاده ابریشم در قرون وسطی. در این راستا امید آن دارم که درک نمایم در طی این گستره زمانی و تغییرات زبانی و فرهنگی، چه پارامتری در جادوگری مانوی ثابت بوده‌است و بررسی نمایم که این محتوا و اقلام فرهنگی چگونه در سرتاسر اوراسیا دچار تغییر و تحول شده‌است.<sup>۱</sup>

مقالات انگشت‌شماری که اخیراً در مورد مکشوفات مصری نوشته شده‌است، به صورت کلی کمک شایانی در ارزیابی مجدد سحر و جادوی مانوی کرده‌است. طبق اطلاعات من، از زمان انتشار دو کتاب والتر هنینگ با موضوع آسیای مرکزی در سال ۱۹۴۷، تنها یک مقاله کوتاه ارائه شده‌است که به‌طور جدی و مستقیم (اگرچه به‌طور محدود) به موضوع متون ایرانی میانه پرداخته‌است، نه اینکه صرفاً یک پاورقی از موضوعات عمده قبطی و بین‌النهرینی بوده باشد.<sup>۲</sup> بنابراین هدف از این مقاله، این است که ما دو مورد (یا سه مورد) از شواهد مربوط به نشر سحر و جادوی مانوی که در اختیار داریم را در محدوده زمانی و فرهنگی خاص خود قرار داده و سپس آن‌ها را در داخل سحر و جادوی مانوی که وارونگی جالبی از سحر و جادوی یهودی-مسیحی در دوران باستان متأخر ارائه می‌دهد، بگنجانیم. در حالی که متون شرعی مسیحیت یا یهودیت به‌طور کامل باقی مانده و تاکنون در حال استفاده بوده‌اند و سنت‌های جادویی وابسته به آنها باید از نظر باستان‌شناسی بازایی شوند؛ اما در مورد مانویت، کلیه متون چه شرعی و چه غیرشرعی، ناپدید شده بودند تا آنکه در اوایل قرن گذشته در بیابان‌های مصر و آسیای مرکزی مجدد کشف شدند. علی‌رغم این واقعیت که مانویت یک‌بار در گذشته از روم تا چین رشد و گسترش پیدا نموده بود، اما حجم عمدهٔ نسخ موجود در مورد آداب جادوگری مانوی،

۱. در مورد مسئله تعاملات میان- فرهنگی مراجعه کنید به M.P. Canepa, "نظریه‌پردازی در مورد تعاملات بین فرهنگی در بین فرهنگ‌های بصری باستانی و قرون‌وسطایی"، در *تئوری سازی تعاملات میان- فرهنگی در بین دوران باستان متأخر و اوایل قرون وسطایی مدیترانه‌ای، خاور نزدیک و آسیا*.

ed. M.P. Canepa, Washington D.C., Smithsonian Institution, 2010, 7-29.

۲. D.A. Utz, قدرت‌ها، محافظان، و فرشتگان: پارادوکس سحر و جادوی مانوی، در *سمینار فیلادلفیا* با موضوع منشا مسیحیت 25, 1988, 1-4, 25, 1988. <http://ccat.sas.upenn.edu/psco/year25/8803c.shtml>.

از آسیای مرکزی و مصر به دست آمده‌اند.<sup>۱</sup> منابع اطلاعاتی که از آسیای مرکزی به دست آمده‌اند شامل مجموعه‌ای از نوشتجات در مورد متون و هنر مانوی است که در اوایل قرن بیستم، توسط تیم‌های باستان‌شناسی پروسی از خرابه‌های شهرهای کویری در اطراف شهر باستانی و کویری قوچو (شهر قره‌خواجه)، در حاشیه شمالی تاریم باسن (حوضه تاریم)، که یک سایت جغرافیایی در دوران شکوفایی مانویت در قرون وسطی بوده، کشف گردیده‌است.<sup>۲</sup> چهار گروه اعزامی در بین سال‌های ۱۹۰۲ و ۱۹۱۴ تحت رهبری آلبرت گرانودل (Albert Grunwedel) و آلبرت وون‌لی کوک (Albert von Le Coq) این اکتشاف را انجام دادند.<sup>۳</sup> آنها تعداد زیادی از اسناد در مورد اصل و منشأ مانوی، و نیز مسیحی و بودایی کشف نمودند.<sup>۴</sup> به افتخار سایت اصلی کشف شده، این گروه‌ها تحت عنوان «گروه‌های تورفان» و اسنادی که در آنجا کشف شدند «اسناد تورفان» نام گرفتند. اسنادی که از تورفان کشف و بازسازی شدند شامل کتب خطی به سه زبان ایرانی میانه (فارسی، اشکانی، و سغدی)، اویغور (ترکی قدیم)، و چینی می‌گردد. این سطح از گسترش و نشر متون و آثار هنری مانوی مربوط می‌شود به گسترش و اشاعه مانویت تحت حمایت و پشتیبانی خاقان اویغور، که ابتدا در طی دوران امپراتوری استپ اویغور (۸۴۰-

۱. این موارد اطلاعاتی همراه با یک تک رساله مانوی به زبان لاتین در مورد تفسیر کتاب مقدس و دستورات کلیسا، که از الجزایر یافت شده‌اند، نسخه قدیمی تبا سا ، و تعدادی طومار از سرودهای مذهبی و یک کتاب مذهبی تاییکیان در چین، منابع اولیه را تشکیل می‌دهند، که با منابع اصلی تحقیقات مانوی و رساله‌های ایدئولوژیک مسیحی کامل می‌گردند.

۲. تعدادی مکشوفات از دون‌هوانگ نیز به این مجموعه نوشتجات اضافه شده و توسط Zsuzsanna Gulacsi و بر اساس معیارهایی که خاستگاه محکم مانوی داشته نه مسیحی یا بودایی، فهرست گردیده و تعریف شده‌اند، P. Mircecki and J. Z. Gulacsi, "سناسایی مجموعه نوشته‌های هنر مانوی در بین بقایای تورفان"، *BeDuhn*, Leiden, E.J. Brill, 1997, ظهور از تاریکی: مطالعاتی در مورد بازایی منابع مانوی، 177-215: همان منبع، کتاب هنر مانوی قرون وسطایی: یک مطالعه نسخه‌شناختی از بقایای تکه‌های کتب ایرانی و ترکی مربوط به قرون هشتم تا یازدهم آسیای مرکزی، مطالعات نجع حمادی و مانوی *Leiden, E.J. Brill, 2005*, ۵۴.

3. A. von Le Coq, *Türkische Manichaica aus Chotscho I*, Berlin, Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, 1912; *idem*, *Türkische Manichaica aus Chotscho II*, Berlin, Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer, 1919; *idem*, *Türkische Manichaica aus Chotscho III*, Berlin, Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Georg Reimer, 1922

4. H.J. Klimkeit, *New York, Harper Collins*, عرفان در جاده ابریشم: متون عرفانی از آسیای مرکزی، 1993, xvii .

۷۶۲ میلادی) و پس از فروپاشی آن، در طی دوران پادشاهی اویغور کوچک‌تر در قوچو، صورت گرفته‌است و تا زمانی که جزئی از امپراتوری مغول گردید، این امر ادامه داشت. از این منابع اطلاعاتی آسیای مرکزی تنها دو قطعه (M 781 و M 1202) است که به عنوان شواهدی از سحر و جادوی مانوی، هم شناسایی و هم منتشر شده‌اند. هر دو قطعه به زبان ایرانی میانه بوده و تاکنون هیچ شواهد و اطلاعاتی از سحر و جادو به زبان ترکی قدیمی یا چینی، شناسایی نشده‌است. مری بویس مودی امیدوارکننده اما غیرقابل دسترس را به عنوان متمم به موارد فوق اضافه نموده‌است، وی در سال ۱۹۶۰ در کتاب‌لوگش از متون تورفان ایرانی، پنج قطعهٔ اضافی را فهرست نمود که به صورت آزمایشی آن‌ها را وابسته به سحر و جادو تشخیص داده بود.<sup>۱</sup> با این حال، این قطعات هنوز منتشر نشده‌اند و متأسفانه غیرقابل دسترس هستند. درحال حاضر متون کوچک اما بسیار برجسته‌ای که در مورد سحر و جادو هستند، به‌طور یکسان دارای یک کتابشناسی مختصر اما استثنایی می‌باشند. در سال ۱۹۴۷، هنینگ، پس از مطالعه‌ای طولانی مقاله‌ای مفصل و کاملاً عالمانه در مورد دو قطعه فوق ارائه نمود و از آن زمان به بعد، علی‌رغم فعالیت در زمینه گردآوری و تألیف متون مانوی به عنوان تنها نمایندگان سحر و جادوی مانوی، آنها هیچ مطالعات علمی بیشتری را انجام نداده و به‌طور کلی در موضوع سحر و جادوی مانوی در آسیای مرکزی وارد نشده‌اند.<sup>۲</sup>

داستان بازسازی متون قبطی و یونانی، چیزی شبیه به شواهد و منابع اطلاعاتی آسیای مرکزی است اما در یک مقیاس کوچک‌تر. مصر در مقایسه با آسیای مرکزی، آثار و بقایای اجتماعی و نوشتاری کمتری را برای ما فراهم ساخته‌است، و به اندازه تورفان، المان‌ها و ساز و برگ‌های مربوط به تشریفات آیینی و ساختارهای مذهبی را ارائه نداده‌است. با این

---

1. M. Boyce, M. 341 b, M. 389, M. 781, M. 1202, M. 1314, M. 1315, M. 5568, M. 7917 و M. 8430. Berlin, Akademie Verlag, 1960. کاتالوگی از کتب خطی ایرانی در سند مانوی در کلکسیون تورفان آلمان، 148.

2. "دو متن در مورد سحر و جادوی مانوی و یک بحث جزئی در مورد پایان اشکانی: W.B. Henning", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 12, 1947: 39-66. تألیفات: J.P. Asmussen, 1993: *Klimkeit*; Delmar, N.Y., *Scholars Facsimiles and Reprints*, 1975، متون مانوی،



وجود، منابع اطلاعاتی مصری در مورد سحر و جادو، که شامل کتابخانه مدینه مادی، نسخه‌های خطی مانوی کلن، و آباچه کویری (واحه) داخله، می‌گردد، شواهد جدیدی از آداب معنوی مانوی ارائه می‌دهد که شامل برخی شواهد در مورد آداب سحر و جادو است. در سال ۱۹۲۹ گروهی از کارگران که در سایت مدینه مادی واقع در فیوم، در حال حفاری برای کود شیمیایی بودند، مجموعه‌ای از نسخه‌های خطی مانوی قبطی را کشف کردند که در درون یک صندوق به‌طور کامل همراه با جلد‌هایشان قرار داشتند.<sup>۱</sup> این نوشته‌ها شامل مجموعه بزرگی از سرودهای مذهبی، و یک کفالیا است، که اثری جعلی ظاهراً با عنوان آموزش‌های محرمانه مانی به حلقه داخلی مریدانش محسوب می‌شود. مکمل این مکشوفه اصلی، کشف نسخه‌های خطی یونانی *Manichaeicus Coloniensis* (نسخه‌های خطی مانی در کلن، CMC) در سال ۱۹۶۹ است، یک نسخه خطی کوچک که شامل نقل قول‌هایی طولانی از پنج مکاشفه آدم برهنه یهودی است، نقل قول‌هایی از St. Paul، و مهم‌تر از همه، شروع بشارت مانی درباره مسیح (انجیل مانی) است - یکی از پنج کتاب شرعی وی -.

اینکه آن‌ها چگونه تحت مالکیت پاپیریوساملونگ (*Papyrussammlung*) دانشگاه کلن درآمده‌اند و نیز زمینه باستان‌شناسی آن‌ها، موضوعاتی نامشخص است. با این حال، نویسنده اصلی آن، هنریش (A. Hendrichs) نقل نموده است که بقایای نسخه‌های خطی ممکن است متعلق به منطقه‌ای در اطراف اقصر بوده باشد، و اینکه «این حدس و گمان منطقی است که آن‌ها در مجاورت لیکوپولیس باستانی، قلعه‌ای از دوران مانویت در مصر علیا، یافت شده باشند».<sup>۲</sup> CMC به دلیل اندازه کوچکی که دارد، تنها ۳۸×۴۵ میلیمتر، یک مورد بسیار خاص در مطالعه سحر و جادوی مانوی محسوب می‌شود (کوچکترین نوشته‌ای است که از عهد باستان باقی مانده است)، و تقریباً مشابه با طلسم‌های مسیحی است، همانند *P. Ant.* ii 54 (۲۶×۴۰ میلیمتر، *Pater Noster*) و *P. Oxy.* xvii 2065

1. S.N.C. Lieu, *Manویت در بین‌النهرین و روم شرقی*, Leiden, Brill, 1994, 64 .

2. A. Henrichs, "تجدید نظری در نسخه‌های خطی مانی در کلن"، *مطالعات هاروارد در فلسفه کلاسیک* 83, 1979: 349; Lieu 1994, 80 .

(Ps. 90).<sup>۱</sup> مضمون احتمالاً جادویی CMC، که در تضاد با محتوای متنی آن قرار دارد، تا حد زیادی بدون توجه باقی مانده و مطالعه نشده است. آخرین پیشرفت در زمینه داستان مکشوفات نوشتاری مانوی، که هنوز نیز ادامه دار است، مربوط می‌شود به حفاری‌هایی که در سایت رومی کلیس انجام شده‌است، سایت مدرن اسمنت‌الخراب، که در داخل ناحیه آبادیه کویری الداخله در حدود ۸۰۰ کیلومتری جنوب قاهره، واقع شده‌است.<sup>۲</sup> شهر مدرن اسیوط که سایت باستانی لیکوپولیس را دربرگرفته است، از مدت‌ها قبل در کتاب پاناریون (نوشته اپیفانیوس) و سایر نوشته‌های ضد مانوی، به عنوان یک مرکز مهم دینی شناخته شده‌است.<sup>۳</sup> از کلیس بقایای نوشته‌هایی یافت شده‌است که مربوط به جامعه مانوی قرن چهارم بوده و به زبان‌های قبطی، یونانی (در مجموع حدود ۳۰۰۰ قطعه کاغذ پاپیروس)، و سریانی (شامل چندین صفحه چوبی حکاکی شده).<sup>۴</sup> علاوه بر این کتب مقدس، کتب دعا، سرودهای مذهبی، و نامه‌های شخصی، در کلیس سه نوشته دیگر نیز یافت شده‌است، که دو مورد آن‌ها یونانی و یک مورد قبطی بوده و در ارتباط با سحر و جادو تشخیص داده شده‌اند.<sup>۵</sup>

1. Lieu 1994, 79 .

2. *Ibid*, 87.

3. *Ibid*, 87;

و در مورد گسترش مانویت مصری، P. van Lindt، نام پیکره‌های اساطیری مانوی: یک مطالعه تطبیقی در مورد واژه‌شناسی در منابع قبطی، Weisbaden, Otto Harrassowitz, 1992, 225-231. در مورد کلیس، C.A. Hope *et. al.*، "پروژه آبادیه کویری داخله: اسمنت‌الخراب ۱۹۹۱-۱۹۹۲"، مقاله در مورد مطالعه علمی دوران مصر باستان، 1989، 19: 1-26؛ همان منبع، "گزارشی مختصر در مورد حفاری‌های اسمنت‌الخراب ۱۹۹۱-۱۹۹۲"، پژوهشنامه مرکز استرالیایی در مورد مصرشناسی ۴، ۱۹۹۳: I.M.F. Gardner، 17-28، "نسخه‌ای خطی در مورد علم‌العبادات مانوی، یافت شده در کلیس"، *Orientalia* 62, 1993: 30-59.

4. Lieu 1994, 88 .

۵. مورد یونانی:

I.M.F. Gardner, *Kellis Literary Texts Volume 1 Oxbow Monograph 69*, Oxford, Oxbow Books, 1996, 132-140:

مورد قبطی:

P. Mirecki, I. Gardner, and A. Alock, "نام‌های مانوی"، in eds. P. Mirecki and J. BeDuhn, *Leiden, Brill, 1997, 1* .

چند کاسهٔ بین‌النهرینی که مخصوص سحر و جادو بوده‌است، اطلاعات تکمیلی جالب اما غیر قطعی را در خصوص منابع مصری و آسیای مرکزی ارائه می‌دهند. در مقایسه با اکثر کاسه‌های مخصوص طلسم بلاگردان (تعویذ) که به زبان‌های یهودی-آرامی، مندائی، و سریانی نوشته شده‌اند، نوزده مورد از کاسه‌هایی کشف شده با دست‌خطی نوشته شده‌اند که مانوی‌ها آن را ابداع کرده و برای خلق متون مقدس خود از آن استفاده می‌نمودند.<sup>۱</sup> با این حال، خود دست‌خط به‌طور قطعی نشان نمی‌دهد که مصرف‌کننده کاسه و نه حتی جادوگری که کاسه را ساخته‌است، مانوی بوده باشد. در هر نوزده کاسه به جز یک مورد، در مضمون نیایش‌ها، هیچ موردی به چشم نمی‌خورد که به وضوح مانوی باشد، و به نظر می‌رسد که زبان، کیهان‌شناسی (فلسفه نظام عالم)، و قالب مربوط به نوع کاسه‌های یهودی-آرامی، مندائی و سریانی را همانند هم قرار داده باشد.

### سحر و جادوی مانوی و تاریخ مانویت:

تعدادی دلیل احتمالی وجود دارد که در میان مجموعه نوشته‌های قابل ملاحظهٔ PGM و PDM در زمینه‌های مصری، یک چنین تعداد اندکی از متون مربوط به سحر و جادوی مانوی باقی مانده‌است، و اینکه قوانین و دستورات بودایی دهارانی (dharani) و راکسا (raksa) در آن واحد در همه بخش‌های آسیای مرکزی وجود دارد. اول از همه این است که خود مانی به‌طور کامل این مطلب را روشن ساخته‌است که یک مانوی دیندار نباید با «هنرهای جادوگری و سحر و جادوی تاریکی» سر و کار داشته باشد و باید از کسانی که به چنین اموری مشغول هستند، دوری گزینند.<sup>۲</sup> به عقیدهٔ مانی، روح شخصی که اعمال جادویی انجام می‌دهد همراه با «پادشاه قلمروهای تاریکی» در درون توده‌ای جهنمی محصور خواهد شد و مطابق با کتاب مکاشفات یوحنا، بعد از مکاشفه‌ای که انجام می‌دهد تا ابد تسلیم تاریکی یوچ و باطل خواهد بود. نسخهٔ ترکی قدیمی از Xwastwanift، یا اعتراف‌نامه گناهکاران، به اعضای غیر روحانی جامعه مانوی آموزش

۱. J.D. BeDuhn, کاسه‌های سحر و جادو و مانوی‌ها، در eds. M. Meyer و P. Mirecki, قدرت آیین و سحر و جادو در دوران باستان، Brill, 1995, 419 و 427.

۲. Mirecki, 1997, 10-11 و سایرین.

می‌دهد که به خاطر هرگونه نقض عهدی از سیکاسپادا (Sikaspada) یا «احکام عشره» که به گفته ابن‌الندیم جغرافیدان ایرانی قرن دهم، شامل دستور اجتناب از اعمال جادویی، به خصوص سحرها و حیله‌ها می‌گردد، طلب عفو و بخشش نمایند.<sup>۱</sup> این امکان وجود دارد که تعریف اولیه و ضدیت مانی نسبت به سحر و جادو فضایی را ایجاد کرده‌است که انجام اعمال جادویی در آن به اندازهٔ سایر جوامع مذهبی رایج و آسان نبوده‌است. با اینحال، علی‌رغم این دستور مستقیم و توضیحات صریحی که از عواقب وحشتناک نادیده گرفتن آن ارائه شده‌است، مانوی‌ها به وضوح اعمالی را انجام می‌دادند که در واقع هم مطابق با تعریف مانی و هم تعریف مدرن ما از سحر و جادو است. احتمالاً هرگونه آگاهی از تعاریف و دستورات مربوط به اجتناب از هر آنچه که به عنوان سحر و جادو شمرده می‌شود، به تدریج رو به افول و فرسایش گذاشته‌است و هرچه که به سمت مذاهب شرقی می‌رویم این موضوع حتی بیشتر مشهود می‌گردد، چرا که چنین تمایزاتی در مذهب بودا وجود ندارد، مذهبی که اعمال آن را (هم اعمال وابسته به سحر و جادو و هم اعمال «مذهبی») مانویت به راحتی به خود اختصاص داده‌است.

این امکان تا حد زیادی وجود دارد که اگر مانوی‌های کلیس یا تاریخ‌باسن، از چنین احکامی آگاهی داشتند، آن دسته از اعمالی را که به عنوان سحر و جادو توسط مانی منع شده‌است را انجام نمی‌دادند.<sup>۲</sup> طبق گفتهٔ ابن‌الندیم، مانی به‌طور ویژه «سحر و حیله (وهم)» را ممنوع ساخته‌است.<sup>۳</sup> ممکن است که مانوی‌ها مراقبات و خودداری‌های لازمه را انجام نداده باشند و جادوگری طبی در همین زمره قرار می‌گیرد. مانوی‌های دوران باستان متأخر، تنها می‌توانستند بحث و جدل‌های مانی را به عنوان مواضع و مسائلی ضد زردشتی یا ضد مجوسی درک و دریافت نمایند، چرا که ایرانیان و مخصوصاً کرتیر، موبد اعظم زردشتی، کسانی بودند که مانی را بر سر مسائل دینی به قتل رسانده و

۱. Utz 1988, P.A. Mirecki, "اشارات مانوی به تشریفات مذهبی و سحر و جادو: طلسماتی برای نامرئی بودن در کفالیای قبطی"، در مطالعات نور و تاریکی در مانویت و دنیای آن، eds. P.A. Mirecki و J. Beduhn, 173-80, Leiden, Brill, 2001.

۲. Mirecki, 1997, 10-11, و سایرین.

۳. Utz 1988

خصومت دینی در وطن بین‌النهرینی وی داشتند.<sup>۱</sup> نوشته‌ها و گفته‌های شخصی مانی حکایت از رابطه‌ای نزدیک بین طب و آنچه که اکنون جادوگری در نظر گرفته شده‌است، دارد. این در حالی است که مانی به راحتی خود را در دربار ساسانی به عنوان طبیبی از بابل معرفی کرده و آخرین دفاعیاتش قبل از اعدام در مورد راستی و درستی خدمات طبی-جادویی خود را انجام داده‌است: «چه بسیاری از خدمتکاران تو که من آنان را از شر اهریمن (dyw) و زن ساحره (drwxš) نجات داده‌ام. بسیاری از آن‌ها کسانی بودند که من انواع مختلفی از تب را از آنان دور ساختم؛ و بسیاری از آن‌ها کسانی بودند که در آستانه مرگ قرار داشتند و من آنان را جانی تازه دادم».<sup>۲</sup> مانی همانند عیسی و بودا، که آن‌ها را به عنوان اجداد و رهبران قبل از خود می‌داند، معجزات، شفابخشی و جن‌گیری‌های بسیاری انجام داده‌است، که طرفداران و مخالفان مذهبی و سیاسی، هر یک بر اساس استدلال خود تعابیر مختلف جادوگری و مذهبی از آن‌ها داشته‌اند.

با مستثنی ساختن هر گونه اثری پایدار از حکم ممنوعیت اولیه مانی، تعداد اندکی از متون مربوط به سحر و جادو را می‌توان به‌طور جزئی بر اساس این واقعیت شرح داد که ممکن است متون دیگری در منابع مصری و آسیای مرکزی وجود داشته باشند که دارای منشأ جادویی بوده اما به دلیل شناسایی اشتباه ناشناخته هستند. هنگامی که متون مربوط به علم‌العبادات یا سرودنامه‌های مذهبی به‌طور دقیق مورد بررسی قرار می‌گیرند، دسته‌بندی‌هایی نسبتاً دلخواهانه از اعمال جادویی و مذهبی را یادآور می‌شوند که بر این قضاوت‌ها حکمرانی می‌کنند، و تا حد زیادی بیانگر یک نگرش یهودی-مسیحی هستند. در نهایت این می‌تواند باشد که متون فوق زنده باقی نمی‌مانند، زیرا آن‌ها به عنوان طلسمات محافظتی و طبی، بر روی جسم افراد کاربرد مؤثر داشته‌اند.

1. J.M. و S.N.C. Lieu (؟)، "مانی و مجوسیان"، CMC 137-140، eds. A. van Tongerloo و S. Giversen, *Manichaica Selecta I*, Louvain, 1993, 210-13 .

2 M3 V به نقل از J. BeDuhn 1995, 426:

در مورد مباحث او در مورد مانی به عنوان یک طبیب، 425-7.

## سحر و جادوی مانوی در حوزه‌های جهانی و تاریخی خود:

مذهب مانوی از زمان آغاز، برای ترویج و گسترش خود به افراد مسافر وابسته بوده‌است. بنیان‌گذار آن، مانی، در چهاردهم آوریل ۲۱۶ میلادی چشم به جهان گشود.<sup>۱</sup> نسب مادری وی به دودمان پادشاهی اشکانی برمی‌گردد و در یک جامعه یهودی-مسیحی غسل تعمیدگرایی در جنوب منطقه بین‌النهرین در مجاورت مدائن رشد نموده‌است.<sup>۲</sup> وی عمرش را صرف تبلیغ و گسترش رسالت مذهبی خود در سراسر شاهنشاهی ساسانی (۶۵۱-۲۲۴ میلادی) نموده و حتی در طی حکومت شاپور یکم (۲۷۲-۲۴۱) و هرمز یکم (۲۷۳-۲۷۲)، از حمایت سلطنتی نیز برخوردار گشت.<sup>۳</sup> او مبلغین مذهبی را به غرب تا اسکندریه و به شرق تا پادشاهی کوشان فرستاد. مانی در سال ۲۴۱ با کشتی رهسپار هند شد. او به جنوب دره ایندوس سفر کرده و در آنجا در پادشاهی بودایی ایجاد تحول نمود.<sup>۴</sup> در دوران حکومت بهرام یکم، به دلیل دسیسه تعدادی از موبدان زردشتی، مانی از الطاف ملوکانه محروم گشته و در بهار سال ۲۷۶ در زندان دار فانی را وداع گفت.<sup>۵</sup> با این حال، مبلغین وی همچنان در غرب و شرق به کار خود ادامه دادند.

جامعه مانوی در کلیس، منشأ خود را مرهون مبلغینی از جوامع ابتدایی و اصیل مانویت در بین‌النهرین می‌داند و منابع یافت شده در آنجا مربوط به اعضای جامعه‌ای است که در طی دوران رشد مذهب و موفقیت انجیلی در قرن چهارم، پیشرفت نموده و جلوه‌گر شده‌اند.<sup>۶</sup> احتمال قریب به یقین، مبلغین مانوی به مسیرهای تجاری پایدار بین روم و خلیج فارس، متکی بوده‌اند و با توجه به تأمین امنیت مشتریان عرب توسط حاکمان پالمیرا، لخمی‌ها (بنی لخم)، آن‌ها سوریه را به عنوان پایگاه عملیاتی خود جهت سفرهای

1. K. Rudolph, *Gnosis*, ماهیت و تاریخ یک آیین باستانی, Edinburgh, T. & T. Clark, 1983, 328.

۲. همان منبع.

3. H.-J. Klimkeit, "پادشاهی مانوی: عرفان در خانه در جهان", *Numen* 29.1, 1982: 17-32 .

4. Rudolph 1983, 330.

۵. همان منبع.

6. Gardner 1996, vi .

تبلیغی بیشتر به غرب، قرار دادند<sup>۱</sup> و زبان‌های جوامع مصری، سریانی، یونانی و قبطی، این پیشرفت را منعکس می‌کنند.

به نظر می‌رسد اولین گروه از مبلغین مانوی در مصر، بر روی ترجمه عقاید خود به یک گفتمان بومی متمرکز بوده‌اند.<sup>۲</sup> دوزبانگی و حتی سه‌زبانگی، پدیده‌ای رایج در مصر علیا بوده‌است و به به نظر می‌رسد که در بین روحانیون جامعه مانوی، از حیث وجود مترجمینی توانا، کمبودی در آنجا وجود نداشته‌است، چرا که نویسندگانی حرفه‌ای به خارج سفر می‌کردند تا متون مانوی سریانی را ترجمه نمایند.<sup>۳</sup> شواهد موجود در کلیس حاکمی از آن است که هر دو ترجمه مستقیم از سریانی به قبطی، و یونانی به قبطی و نیز ترکیبی از ادبیات نوشتاری جدید در لهجه و اصطلاحات ویژه قبطی وجود داشته‌است؛ و حتی شواهدی وجود دارد مبنی بر اینکه تعدادی از اعضای جامعه در حال طی مراحل یادگیری زبان لاتین بوده‌اند.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد که زبان سریانی عمدتاً منحصر به اتاق کتابت بوده‌است.<sup>۵</sup> از آنجایی که متون اسنادی یونانی شامل نامه‌های قاعده‌مند رسمی یا متون حقوقی اقتصادی می‌گردد، لذا خالی از اصطلاحات و گرایش‌های مانوی می‌باشد، متون اسنادی قبطی که از کلیس یافت شده‌اند، عمدتاً نامه‌های شخصی هستند و در این متون است که مانوی‌ها به‌طور مکرر به بیان اصطلاحات و گرایش‌های دین خود پرداخته‌اند.<sup>۶</sup>

۱. قطعه‌ای از یک تاریخ سغدی مبلغین، شرح می‌دهد که چگونه آدا، مبلغ مذهبی مانوی، خواهر همسر یک سزار را درمان می‌کند (Sogd. *Kysr*)، این به احتمال زیاد به حاکمان مشتری پالمیرا اشاره دارد. گالینوس به دنیا ل پیروزی آدانتوس، امیر پالمیرا، بر حمله‌ی شاپور، عنوان سزار را به او تقدیم نمود. بخشی از یک تاریخ قبطی مبلغین شرح می‌دهد که چگونه حاکم لخمی، مبلغین مانوی را به دلیل اینکه شفا دهنده بوده‌اند به پادشاهی خود دعوت می‌کند. بعدها وی یکی از حامیان بزرگ این فرقه شده و در تمامی بخش‌های حکومتش آن‌ها را کمک و یاری می‌نمود. Lieu اشاره می‌کند که مصر برای مدت کوتاهی تحت نفوذ پالمیرا قرار گرفت (۲۶۹ م) و این امر می‌تواند ورودی مانوی‌ها را آسان کرده باشد. Lieu 1994, 28, 30 and 35.

2. Gardner 1996, vii

3. Lieu 1994, 90 و Mirecki و سایرین، 7 .

۴. در هنگام ترجمه عبارات درج شده از کتاب مقدس در نسخه‌های خطی مانوی کلن، از زبان سریانی، مترجم دقت نموده است که از نسخه‌های یونانی استاندارد آن زمان بهره برده و عبارات کتاب مقدس را به‌طور مستقیم از زبان سریانی ترجمه نکند. Lieu 1994, 91-2. Mirecki و سایرین، 7, 1997.

۵. همان منبع.

۶. همان منبع.

متون مربوط به سحر و جادو، یک استثنای غیرمعمول نسبت به این تقسیم‌بندی زبانی ارائه داده و در هر دو قالب یونانی و قبطی پدیدار می‌شوند.

مانوی‌ها خود را با جامعه مصر یکپارچه ساخته‌اند. در آن‌جا آن‌ها هم در انقلاب‌های معنوی مصر و هم در زندگی عرفانی‌تر روستایی شرکت کرده‌اند. مانوی‌ها خود را متمایز از پدیده مصری رهبانیت زاهدانه بیابانی در دوران باستان تأخر دانسته‌اند و نویسندگانی از بزرگان مذهب به تفاوت‌های موجود در بین ریاضت‌های برجسته‌تر در عین حال بدون خدایی آن‌ها و آن مردان مقدس مسیحی اشاره داشته‌اند.<sup>۱</sup> همانند مسیحیان، جوامع مانوی مصری نیز از آزار و اذیت‌های امپراتور دیوکلسین (۳۰۲م) رنج می‌بردند و این امکان وجود دارد که جامعه کلیس توسط مهاجرانی از مرکز اصلی در لیکوپولیس شکل گرفته باشد.<sup>۲</sup> نامه‌های آنان حکایت از آن دارد همین که آنان در آنجا مستقر شدند، با زندگی معمولی روستایی مأنوس شده و یکپارچه گردیدند.<sup>۳</sup> یافته‌های باستان‌شناسی از کلیس شامل نمونه‌هایی از تجهیزات مربوط به یک زندگی روزمره بوده و همان‌گونه که انتظار می‌رفت عناصر فرهنگ مانوی تا حد زیادی از بقایای روستا قابل تشخیص است. به نظر می‌رسد که ساکنین کلیس، آن را از حدود سال ۴۰۰م که بعد از آن ماسه به تدریج بقایای ساختمان‌ها را پوشانده‌است، ترک کرده باشند.

سعدی‌ها، مردمان شرقی ایران نیز همانند مانوی‌های مصری، اغلب توسط نخستین فعالیت‌های تبلیغی مانویت، متحول شده و خود وسیله‌ای برای گسترش آیین مانوی حتی در شرق دور گشته‌اند. مار آمو، یکی از مریدان مانی و مبلغ مناطق شرقی است که در ابرشهر و مرو فعال بوده و طبق ادعای قطعه‌ای از یک تاریخ مبلغین مذهبی، وی در مناطق فوق، «پادشاهان و حاکمان بسیاری را در سمت‌های مذهبی گماشته‌است».<sup>۴</sup> اگرچه پیروزی مسیحیت و رشد اسلام سرانجام آیین مانوی را در مدیترانه و خاورمیانه از هستی ساقط ساخت، اما این آیین تا هزار سال دیگر همچنان در شرق دور، حتی

1. Lieu 1994, 94-6 and 99

۲. همان منبع، ۹۷.

۳. همان منبع، ۹۸.

4. Klimkeit 1982b, 20



چین، به پیشرفت خود ادامه داد. در طی دوره‌ای که در آن طلسمات ایرانی میانه شکل گرفت، آسیای میانه به مرکز جدید دین تبدیل شد. در آسیای میانه، دین تا حدی بر کلیسای مسیحی نسطوری سایه افکنده و با آیین بوده به رقابت پرداخته است.<sup>۱</sup>

سغدی‌ها مردمانی بازرگان بودند که در جاده ابریشم میان ایرانیان، رومیان، پادشاهی عشایری آسیای میانه و چینی‌ها به عنوان واسطه فعالیت می‌کردند.<sup>۲</sup> از قرن سوم تا اوج گسترش آن‌ها در قرن هفتم، مستعمرات سغدی بسیاری وجود داشت که از سرزمینشان در نزدیکی دریاچه آرال تا داخل چین توسعه پیدا کرده بود.<sup>۳</sup> متون مسیحی، بودایی، و مانوی که در تورفان و دان‌هوانگ یافت شده‌اند، محصول همین فعالیت‌های تبلیغی فرامرزی سغدی‌هایی است که به دور از خانه، خود را وقف مذاهب خارجی کرده و فعالیت‌های تجاری خود را با فعالیت‌های تبلیغی ترکیب کرده‌اند.<sup>۴</sup> اگرچه سغدی‌ها واسطه‌گران بزرگی در آیین بودایی نیز بوده‌اند، اما مانویت به عنوان نمونه‌ای از آیین سغدی در نظر گرفته شده است.<sup>۵</sup> بنابراین، سغدی‌ها، چه تحت عنوان بازرگانان عادی جاده ابریشم یا روحانیون مانوی، واسطه‌گرانی فرهنگی بین شرق و غرب بوده‌اند، بخشی از منابع مربوط به سحر و جادو، جنبه‌ای از واردات فرهنگی آن‌ها بوده است.<sup>۶</sup>

مانویت، شکوفایی و گسترش قرون وسطایی خود را مدیون مردمانی ترک، یعنی اویغورهاست. پس از فروپاشی دومین امپراطوری استپ ترکی در قرن هفتم، اویغورها ردای قدرت مغولی و آسیای میانه را از امپراتوری‌های بعدی مردمان آلتایی

۱. همان منبع، ۱۵-۲۱۴.

۲. شبکه تجاری سغدی‌ها جزء بهترین شبکه‌های مطالعه شده این چینی بوده است: de la Vaissiere, "پراکندگی تجاری یهودیان سغدی در ترکستان شرقی در طی قرون هفتم و هشتم"، مجله تاریخ اقتصادی و اجتماعی شرق ۲۰۰۳، ۴۶: 475-524. برای کتاب‌شناسی بیشتر در مورد تجارت در اقیانوس هند و جاده ابریشم، بالا را مشاهده کنید. Semenov 1996, 4. R.N. میراث آسیای میانه، 187, Princeton, Marcus Wiener Publishers, 1996.

3. Vaissiere 35-37; Frye 1996, 185-7

4. Frye 1996, 5 and 185-7.

5. C. Mackerras, "امپراتوری اویغور بر اساس تواریخ سلسله نانگ، کلمبیا، انتشارات دانشگاه کارولینای C. Mackerras, 1972, 10. جنوبی،

۶. از آنجایی که سغدی‌ها مشهور به وارد ساختن مانویت، مسیحیت نسطوری، و وارد ساختن مجدد آیین بودا به شرق بوده و ابریشم، ادویه‌جات، و شطرنج نیز در بین واردات آنها به غرب بوده است. Semenov 1996.

(امپراتوری‌های هیتالیان‌ها و تورگش‌ها) گرفته و خود عهده‌دار آن شدند (۶۴۰م).<sup>۱</sup> چینی‌ها اوغرها خان را به عنوان شخصی که چندین بار امپراتورهای در حال سقوط تانگ را در هنگام حمله بربرها به پادشاهی میانه و هنگامی که شورش‌های داخلی تهدیدی بر نظام اجتماعی بود، حمایت و پشتیبانی کرده‌است، به رسمیت می‌شناختند.<sup>۲</sup> نتیجه‌ی یکی از این نبردها، به‌طور خاص برای مذهب و نیز با توجه به پیامد سیاسی که به دنبال داشت بسیار مهم بود. دولت تانگ از سپاه اویغور درخواست نمود تا در سرکوبی شورشی که توسط یک غاصب نیمه سغدی به نام آن‌لوشان، برپا شده بود، به آن‌ها کمک نمایند.<sup>۳</sup> در سال ۷۶۲، نیروهای چین-اویغور، لویانگ را تصرف نموده و در این‌جا بود که اویغور خان، یا به عبارتی بوگو خان (در منابع چینی Mou-yu) با الکتی سغدی مانوی، ملاقات نمود، متعاقب آن، بوگو خان مذهب مانوی را پذیرفته و آن را دین رسمی امپراتوری عظیم استپی خود ساخت.<sup>۴</sup>

مراکز متعدد مانوی در امتداد جاده ابریشم، هر چند در حاشیه‌های امپراتوری اویغور قرار داشتند، اما با تعصب و اشتیاق جدیدی که نسبت به دین داشتند، توانستند به پیروزی برسند. آنجمله‌ای (پی‌نوشتی) که به زبان فارسی میانه نوشته شده و در سرودنامه‌ای مذهبی حفظ شده است، نمونه‌هایی از این قلمروهای شاهزاده‌ها و حاکمان مانوی را فهرست کرده است. این انجامه که در دوران حکومت دهمین جانشین بوگو خان (اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم) نوشته شده است، نه تنها نام وی را ذکر می‌کند بلکه نام حاکمان مختلفی از پادشاهی‌های کوچک در امتداد شمالی جاده ابریشم، من جمله حاکمان شهرهای مهم آن زمان در آباده کویری تورفان. را نیز ذکر کرده است.<sup>۵</sup> همان‌گونه که این انجامه گواهی می‌دهد، قبل از فروپاشی امپراتوری اویغور در سال

۱. D. Sinor, "امپراتوری اویغور در مغولستان"، در تاریخ کمبریج آسیای میانه، کمبریج، انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۲، ۳۱۷.

2. Mackerras 1972, 14-24.

3. Klimkeit 1982b, 21

۴. همان منبع، ۲۱۷.

5. Klimkeit 1993, 272

۸۴۰م، در آباده کویری تاریخ‌های شهرهای کوچکی از قبل وجود داشته‌است.<sup>۱</sup> این منطقه عمدتاً توسط مردمان هندی-اروپایی همچون تخارها و سکاها، مورد سکونت قرار گرفته بود.<sup>۲</sup> البته سغدی‌ها، از گروه‌های دیگری بودند که در اینجا و در مستعمرات تجاری خود در امتداد این بخش شمالی جاده ابریشم سکونت گزیدند.

در سال ۸۴۰ م، آن‌ها پس از شکست توسط قرقیز و فروپاشی امپراتوری سابقاً قدرتمند استپ، در مغولستان متمرکز شدند و بخشی از اویغورها به مناطق نسبی در امپراتوری سابق خود مهاجرت نمودند: ایالت‌های کویری تاریخ‌های کوچکی از آنها قوچو را پایتخت جدید پادشاهی اویغور ساختند و بخش شمالی جاده ابریشم، شکل و شمایل ترک به خود گرفت. این پادشاهی در سال ۸۵۶، از سوی چین به رسمیت شناخته شد و تقریباً به مدت چهارصد سال دوام پیدا کردند بدین‌سان که در صورت لزوم به همسایگان قدرتمندتر خود خراج پرداخت می‌نمودند و از لحاظ سیاسی فقط به فکر کسب و کار خود بودند. این پادشاهی تا سال ۱۲۰۹م دوام پیدا نمود تا آن‌که به‌طور صلح‌آمیز با امپراتوری مغول ادغام گردید.<sup>۴</sup>

اربابان اویغور، بر مردمی حکمرانی می‌کردند که از اقوام بسیار گوناگونی بوده و تنوعی از آداب و سنن فرهنگی و مذهبی را حفظ نموده بودند. این اقوام شامل سغدی‌های غربی-ترکی، چینی، مغولی، تخاری، Syrer، ferner, Si-Ha, Tibeter, geringerer Anzahl auch und anderer, westliche, nestorianische Christen und Kaufleute می‌گردد.<sup>۵</sup> در قراردادهایی که از حفاری‌های تورفان یافت شده‌اند، نام‌های مناسبی درج شده‌است که

1. P. Zieme, Religion und Gesellschaft im Uighurischen Konigreich von Qoco: Kolophone un Stifter des altturkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1992), 9 .

۲. همان منبع.

3. Frye 1996, 236.

۴. به دلیل نژاد قابل احترام استیپی آن‌ها و مهارت‌های قابل توجه آنها در امور اداری، مغول‌ها استفاده بسیار زیادی از اویغورها در اداره‌ی امپراتوری خود نمودند. مغول‌ها دستخط اویغور را برای مغولی‌ها در نظر گرفتند و از شیوه‌های مدیریتی و سنت‌های نوشتاری وی در سازماندهی امپراتوری خود استفاده نمودند.

V. Gabain, *Das Leben im uighurischen Konigreich von Qoco*, Weisbaden, Otto Harrossowitz, 1973, 15-16 and 19. D. Morgan, *The Mongols*, Cambridge, Blackwell, 1986, 45 and 67.

5. Gabain 1973, 31.

گواهی است بر تنوع فرهنگی هم در بین ساکنان قوچو و هم در بین بازرگان‌هایی که به‌طور موقت در آنجا ساکن بوده‌اند. این نام‌ها به زبان‌های ترکی، چینی، مغولی، ایرانی میانه، سریانی و عربی ارائه شده‌اند در حالی که قراردادها به زبان اوبغوری نوشته شده‌اند.<sup>۱</sup> از آنجایی که در نهایت زبان اویغوری به عنوان زبان مورد استفاده در مراودات و تعاملات سیاسی و تجاری انتخاب گردید اما زبان‌های ایرانی میانه همچنان سلطه خود در حوزه‌های عبادی و مذهبی را حفظ نموده‌است علی‌رغم اینکه استفاده از زبان اویغوری در این زمینه نیز رشد روزافزون داشته‌است. در این زمینه، منابع مربوط به سحر و جادو شبیه به منابع مذهبی هستند و طبق معمول، جای بحث دارد که آیا باید یک تقسیم‌بندی بین آن‌ها صورت بگیرد. همه نسخه‌های موجود از طلسمات مانوی به زبان‌های غربی ایران، «لاتین» کلیسای شرقی مانوی هستند و اشاره بر این دارند که آن‌ها انعکاسی از یک فشار قدیمی یا محافظه‌کارانه از زندگی مذهبی مانوی هستند.

### جامعه مانوی و عقاید:

مانویت دو مورد را به عنوان دکتین اصلی خود اعلان نموده‌است: دکتین اصول دوگانه و دکتین زمان‌های سه‌گانه.<sup>۲</sup> دکتین اول اشاره مستقیم بر عقاید مانویت در مورد دوخداگرایی جهانی محض (دوتاپرستی، دوگانه‌نگری) دارد. تقسیم‌بندی اصلی بین خیر و شر است. در پیروی از این اصل، سایر دوگانگی‌ها حاصل شده و ساختار عقاید مانوی را پی‌ریزی کرده و به صورت تمثیلی آن را اظهار داشته‌است: نور و تاریکی، ماده و روح، بهستی و جهنمی. وضعیت حال حاضر بشریت، ترکیبی از دو اصل است که در نتیجه آن، هر انسان مرکب از تکه‌هایی از نور نخستین است که در ماده گرفتار شده‌است؛ و سرچشمه همه رنج‌ها و گرفتاری نیز همین است. رهایی از این حالت پست، تنها از طریق ترکیب دانش مربوط به واقعیت شرایط موجود و رفتار صحیح در زندگی شخصی

۱. همان منبع.

2. Klimkeit 1983, 5

امکان‌پذیر است. در مانویت شرقی این موضوع اغلب بر حسب مفاهیم بودایی «فرزانگی و توانایی‌های ماهرانه» توصیف شده‌است.<sup>۱</sup>

دکترین زمان‌های سه‌گانه به روایت مقدس مانویت اشاره دارد.<sup>۲</sup> اولین زمان اشاره به حالت نخستین جهان دارد که در آن خیر و شر جدا از هم بوده‌اند. زمان دوم به حال حاضر اشاره دارد که به واسطه یک برخورد کیهانی، آن‌ها با هم درآمیختند، و زمان سوم به اعتقاد راسخ آخرت در مانویت اشاره دارد که سرانجام پس از نبردی نهایی، نور به‌طور کامل از ماده پالایش شده و هر دو تا ابدیت جدا از هم باقی خواهند ماند. مانی این دکترین بنیادین و اساسی را در قالب یک سیستم پیچیده اساطیری که المان‌های مختلفی از سنت‌های متفاوت اسطوره‌ای را با هم تلفیق می‌کند، مرتب ساخته و شرح می‌دهد. پادشاهی نور تحت حکومت پدر بزرگی و عظمت قرار داشته و مخلوقاتی خدایی که از پدر تجلی یافته‌اند، در آن سکنی گزیده‌اند.<sup>۳</sup> این مخلوقات در جداسازی نور از ماده به انسان کمک می‌کنند که در میان آن‌ها چندین شخصیت برجسته وجود دارد که از سایر مذاهب گرفته شده‌اند. مانی خود را به عنوان جانشین ساکیامونی بودا و مسیح می‌داند که در طی دوره‌های تاریخی مربوط به خود برای بیدار ساختن بشر فرستاده شده‌اند.<sup>۴</sup>

جامعه مانوی به دو گروه تقسیم شده‌است: «گروه منتخب» و «گروه مستمعین».<sup>۵</sup> هر گروه از مجموعه دستورات متفاوتی پیروی نموده و اعمال آیینی خاص خود را دارند. الکتوس (electus)، عالی‌ترین درجه جامعه مانوی بوده و وظیفه شخص فوق (مذکر یا مؤنث) این بوده که کاملاً پاک و خالص زندگی کند، عبادت نموده و مهم‌تر از همه، برای مطالعه، کتاب رونویسی کند. مستمعین، مردمان عادی پرهیزگاری و دینداری بوده‌اند که

1. H.-J. Klimkeit, "Buddhistische Übernahmen im iranischen und türkischen Manichäismus", in eds. W. Heissig and H.J. Klimkeit, H.-J., *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1987, 60-1.*

2. H.-C. Puech, "مفهوم رستگاری در مانویت"، در دیدگاه عرفانی: یادداشت‌هایی از سالنامه‌های ایرانوس، ed. J. Campbell. ۲۶۷، ۱۹۸۳، پریکتون، انتشارات دانشگاه پریکتون،

۳. همان منبع، ۸-۲۶۷.

۴. همان منبع، ۲۸۲.

5. Klimkeit 1983, 20-1

منتخبین را در ازای آموزش‌های دینی و خدمات آیینی از قبیل آموزش گناهان به واسطه اقرار به آنان، از نظر مالی پشتیبانی می‌کنند. این دستوراتی که برای منتخبین مقرر شده‌است، در نوشته‌هایی که مربوط به مدیترانه تا چین هستند، کاملاً مشهود است.<sup>۱</sup> در یک موقعیتی شبیه به مصر، به نظر می‌رسد که نوعی از نسخه‌های خطی وجود داشته‌است که چندزبانه بوده و از کارهای «الکتی» (electi) محسوب می‌شود، وی کسی است که مسئول اشاعه و رواج دین بوده‌است. بیشترین شواهد مستقیم مربوط به نامه‌هایی می‌شوند که کاتبان روحانی به یکدیگر نوشته و در آن نام متونی که توسط مبلغین اخذ شده‌است را فهرست کرده‌اند:

«و به برادر عزیزم زروان داد، من بسیار بسیار سپاسگزارم که او با مهربانی‌اش به همه برادران می‌نگرد، و من اکنون او را به زَمب گسیل داشته‌ام و وی را به سمت مار آموی عزیز و (استان) خراسان روان ساخته‌ام. او (کتاب) کوان و ارژنگ را از وی اخذ کرده‌است. من (نسخه دیگری از کتاب) کوان و ارژنگ را در مرو ایجاد نموده‌ام».<sup>۲</sup>

یک چنین کاتبی، طلسم مربوط به تب در فارسی میانه ما را بر روی صفحه‌ای از کتاب قرار داده‌است، که با قضاوت از روی تعداد اندکی از خطوط مربوط به یک طلسم یا نیایش دیگر که در بالای آن قرار داده شده‌است، به نظر می‌رسد که وی قصد آن را داشته‌است که به نوعی نسخه مانوی آسیای میانه از کتاب آشیزی PGM/PDM را ارائه داده باشد.<sup>۳</sup>

---

۱. در مورد مدیترانه:

St. Augustine, *Contra Faustum*, 277.21 .

در مورد چین:

E. Chavannes and P. Pelliot, "un trait manicheen retrouve en chine" *Journal Asiatique* 11.1, 1913: 573 .

۲. ترجمه توسط Klimkeit, 1993, 260.

۳. ترجمه زیر را مشاهده کنید.

مانویت در پادشاهی اویغور در قوچو، در میان یک فضای متنوع مذهبی، توسعه یافته‌است. علی‌رغم منابع ناقص، ما می‌دانیم که یک جامعه کلیسایی نسطوره‌ای کوچک در هر دو امپراتوری استپ اویغور و پادشاهی قوچو وجود داشته‌است.<sup>۱</sup> اگرچه آیین مانوی، به عنوان مذهب رسمی بوده‌است، اما آیین بودا نیز تا حد زیادی در تاریخ باسن رواج پیدا کرده بود. از آنجایی که حضور مسیحیت در آسیای میانه، به جوامع کوچکی محدود می‌شد که همیشه در حوزه توسعه آن قرار داشتند، اما جوامع بودایی در تاریخ باسن از نظر ترویج و تکامل تدریجی تفکرات، ادبیات و هنر مه‌ایانه، از جایگاهی برجسته و طویل برخوردار بوده‌اند. عالمان-راهبان مستقر در این مراکز بودایی در آسیای میانه مسلط به چند زبان بوده و احکام شرعی را از زبان اصلی سانسکریت یا پراکریت خود به زبان‌های بومی تاریخ ترجمه می‌نمودند.<sup>۲</sup>

در یک سطح محلی در پادشاهی قوچو، آیین مانوی با آیین بودایی، از حیث تعداد پیروان و میزان توجه خان، به رقابت می‌پرداخت، البته خان کسی بود که مورد احترام جامعه بودایی نیز قرار داشت.<sup>۳</sup> این محیط، فضایی از عقاید مختلف هم‌زمان و رقابتی را ایجاد کرده بود. با توجه به روح کلی مذهب مانوی، مانوی‌های قوچو برخی از اعمال مشابه با بودا را اتخاذ نموده بودند. با این حال، همانند تخصیصاتی که در حوزه ادبیات نوشتاری

۱. جاثلیق سریانی، تیموتئوس، اسقف خود سرجیوس را مطلع ساخت که یک مطرانی به سرزمین ترک‌ها فرستاده است و نیز یکی را برای سرزمین تبت مهیا ساخته است. آنها پیش از سال ۹۰۰ یک کلیسا در جلوی دیواره‌های قوچو ساخته و آن را با نقاشی دیواری تزیین نمودند.

G. Uray, "Zu den Spuren des Nestorianismus und des Manichaismus im alten Tibet (8.-10. Jh.)", in eds, W. Heissig and H.-J. Klimkeit, *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1987, 198. W. Hage, Wolfgang, "Das Christentum in der Turfan-Oase", in eds, W. Heissig and H.-J. Klimkeit, *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1987, 46 .

همچنین مراجعه کنید به:

W. Hage, "Kulturelle Kontakts des ostsyrischen Christentums in Zentralasien" .in ed. Rene Lavenant S.J., *Symposium Syriacum 1980 :Les Contacts du Monde Syriaque avec les Autres Cultures* Orientalia Christiana Analecta 221, Rome, Pontificia Institutum Studiorum Orientalium, 1983, 143-59 .

2. H.G. Franz, *Kunst und Kultur entlang der Seidenstrasse*, Graz, Druck- u. Verlagsanstalt, 1987, 80.

3. Klimkeit 1988, 273.

صورت می‌گرفت، استفاده از نشانه‌های معابد، جایگاه‌های مقدس در غارها، حتی پیکره‌نگاری‌هایی که از بودا نشئت گرفته‌اند، همگی علی‌رغم شباهت ظاهری به منابع بودایی به‌طور کامل بیانی از مفاهیم مانوی هستند.<sup>۱</sup> تخصیص متون جادوگری بودایی، از قبیل ماهامایوری (Mahamayuri) یا کاندراگارباسوتا (Candragarbhastuta) که ما در منابع سحر و جادویی تورفان آن‌ها را می‌بینیم، کاملاً هماهنگ با این نوع از تخصیص گزینشی و تلفیق آن با متعلقات و ضماوم آیینی و مذهبی است.

### اعمال عبادی و آیینی مانوی:

آنچه که از زندگی عبادی مانوی شناخته شده‌است ناقص بوده و تا حد زیادی با توجه به قطعات نسخه‌های خطی یافت شده از تورفان، بازسازی شده‌است. مهم‌ترین شکل از بیان آیین دینی مربوط می‌شود به ادعیه، عبادات، و روزه‌هایی که در آن مقرر شده‌است. برخلاف مسیحیت، این امر به‌طور معمول بر حول رسوم دینی متمرکز نشده‌است: عباداتی همچون مراسم عشاء ربانی مسیحی، که در تقسیم بین آسمان و زمین رخنه کرده و فیض دگرگون‌کننده الهی را به همراه دارد. بر خلاف مذهب بودا، آیین‌های مناجاتی آن توانایی‌های مهارتی نیستند که با دگرگونی قدرت درک و مشاهده افراد قابل حصول باشند. بیشتر فعالیت‌های عبادی روزانه در مانویت شامل روزه و نماز می‌گردد که با سرودهای مخصوص حمد و ثنا همراه هستند. این فعالیت‌ها لزوماً تعلیمی و به جهت یادآوری و تذکر هستند.

بر اساس اثر تاریخی عربی، کتاب *الفهرست*، روزانه چهار تا هفت نماز تجویز شده‌است (به ترتیب برای منتخبین و مستمعین).<sup>۲</sup> این نمازها شامل سرودهایی در حمد و ستایش پدر نور و خدای نجات‌دهنده، مخصوصاً مسیح و مانی است. به گفته H.Ch. Puech، از حفظ‌خوانی یا خواندن سرودهای حمد و ثنا، جلوه اصلی پارسایی مانوی است. قطعاً نماز نقشی را در عبادت هفتگی در روز دوشنبه، همراه با سرودهای مذهبی، قرائت کتاب

1. Klimkeit 1987, 60.

۲. همان منبع.



مقدس، و ایراد خطابه و موعظه، ایفا می‌کند. اگرچه این احتمال وجود دارد که در کل زندگی روحانی مانوی، جایی برای نمازی که به صورت بی‌اختیار و خودانگیخته باشد وجود دارد که این هم بستگی به الگوهای سنتی نمازی دارد که در طول قرن‌ها توسعه پیدا کرده‌است.<sup>۱</sup> زمان‌های روزه‌داری فراتر از این روال آیینی هفتگی بوده‌است. هر ساله هفت دوره روزه‌داری دوروزه تحت عنوان یمکی (yimki) وجود داشته که با توجه به پنج دوره دو روزه‌ای که در یادبود فدائیان کلیسا برگزار می‌شد، نشأت گرفته‌است.<sup>۲</sup> در هفت دوره یمکی، خدایان مخصوص و رهبران کلیسا، در کنار یکدیگر مجلس یادبود برپا می‌کنند. همچنین یک روزه‌داری سی روزه در بهار نیز وجود دارد که به روزه‌های تعطیلی مذهبی، بما/ بَمَه (Bema) منتهی می‌شود.

آیین مانویت در بخش اعمال آیینی، بسیاری از تشریفات مذهبی خارجی و رسوم رقبای مذهبی خود را اتخاذ نموده‌است، من جمله خواندن اشعار مذهبی یا حتی غذاهای آیینی. کلیسای مانوی هر دو اعتراف فردی و عمومی را به رسمیت می‌شناسد: هر دوشنبه جماعت در حضور منتخبین به گناهان خود اعتراف می‌کنند: و همه به صورت عمومی در پایان سی روزی که به عید بما ختم می‌شد، در پیشگاه مانی - که معتقد بودند روحش در انتظار عید است - به گناهان خود اعتراف می‌کردند.<sup>۳</sup> المان‌های مربوط به بدنه مانوی

۱. همان منبع، ۲۴.

2. Klimkeit 1993, 23.

3. Peuch 1983, 311:

یادداشتی در مورد بما: اگرچه عید بما توسط مانوی‌هایی برگزار می‌شد که از شمال آفریقا به آسیای میانه آمده بودند، اما از همان روزهای نخستین مذهب، ماهیت آیین بما کاملاً مشخص نبود، چرا که ویژگی‌های آن عمدتاً از روی بخش‌هایی از نسخه‌های خطی مربوط به مصر باستان متأخر و تاریخ‌باسن، و نیز تا حدی از روی منابع پوزش‌آمیز مسیحی و اثرات تاریخی عربی شناخته شده بود. در مورد اشعار مذهبی بما در زبان قبطی، مراجعه کنید به:

G. Wurst, *Der Bemafest der agyptischen Manichaer*, Altenberge, Oros Verlag, 1995 .

در مورد منابع آسیای میانه مراجعه کنید به:

Klimkeit 1993 .

در مورد منابع اعتزازی لاتین مراجعه کنید به:

J. Zycha, *S. Aureli Augustini De utilitate credendi, De duabus animabus, Contra Fortunatum, Contra Adimantum, Contra epistulam fundamenti, Contra Faustum* CSEL 25.1, 1891 ; *S. Aureli Augustini Contra Felicem, De Natura boni, Epistula Secundini, Contra Secundinum accedunt Euodii De fide contra Manichaeos* Vienna, CSEL 25.2, 1892 .

کتاب مقدس، از قبیل نوشته‌ها و نامه‌های خود مانی به جامعه و نیز اشعار مذهبی مخصوص، از همان روزهای نخستین مذهب، در همه جوامع حضور داشته‌است. به‌علاوه، در هر جامعه مانوی از دوران باستان متأخر گرفته تا دوره‌های میانه متأخر، سنت‌های مذهبی معینی وجود داشته‌است، و این امر توسط جغرافی‌دانان و نویسندگان مختلفی که غیر روحانی بوده‌اند، مورد تأیید قرار گرفته‌است، من جمله آگوستین (۴۳۰-۳۵۴م) و احمد ابن طیب (۸۹۸).<sup>۱</sup> اعمال سحر و جادو از الگویی پیروی می‌کنند که اندکی متفاوت است.

### زمینه‌های فرهنگی چندگانه و روابط متقابل سحر و جادوی مانوی:

#### سحر و جادوی مانوی در مصر رومی متأخر:

من منابع مصری را مورد بررسی قرار خواهم داد، نخست به دلیل قدمت باستانی آن و این امکان که آن‌ها در سنتی شرکت کرده‌اند که در نهایت منابع آسیای مرکزی را تشکیل داده‌است. مجموعه نوشته‌های مربوط به سحر و جادوی مانوی مصری، به گونه‌ای که من در اینجا در حال تعریف آن هستم، تشکیل شده‌است از (۱) نسخه‌های خطی مانوی کهن، (۲) P. Kell. Copt. ۳، ۳۵، P. Kell. Gr. ۴، ۹۱، P. Kell. Gr. ۹۲، و (۵) P. Kell. Gr. ۹۴. در میان منابع مصری، من نخست با Codex Manichaeicus Coloniensis سر و کار خواهم داشت و سپس به سراغ قطعات کلیس خواهم رفت که محتوای جادوگری آن‌ها بسیار امنیتی است. این موضوع مشخص نیست و متأسفانه غیرقابل اثبات است که آیا محافظان CMC مأمور شده بوده‌اند یا از نسخه‌های خطی مینیاتوری به عنوان یک طلسم استفاده می‌کردند، با در نظر گرفتن اینکه ما هیچ شناختی از مفهوم

---

در مورد منابع اعتداری یونانی مراجعه کنید به:

A. Adam, *Texte zum Manichäismus (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 175)*, Berlin, 1969 .

در مورد منابع عربی مراجعه کنید به:

G. Flugel, *Mani, seine Lehren und seine Schriften*, Leipzig, 1862 ؛ K. Kessler, *Forschungen über die manichäische Religion*, Berlin, 1889 .

1. Wurst 1995, 22 and 28.

آن نداریم و متن آن هیچ راهنمای قابل اطمینانی در مورد نحوه استفاده آن ندارد. کارکردهای احتمالی دیگری نیز وجود دارد که اندازه کوچک آن این امکان را فراهم خواهد ساخت که (قابلیت حمل در فعالیتهای تبلیغی، به راحتی در حین آزار و اذیت، مخفی شود، نمایشی از ذوق هنری تحریری برای رقبای مذهبی) هر یک از کارکردها بتوانند هم‌زمان با کاربرد جادوی مورد استفاده قرار گیرند. در این بخش من صرفاً یک کارکرد سحر و جادو را به عنوان مکمل به اهمیت نوشتاری مندرجات و محتویات آن که مدت‌های طولانی مورد مطالعه قرار گرفته‌است، اضافه خواهم نمود.

بین نسخه‌های قدیمی خطی و اعمال مسیحی معاصر با آن، چندین مورد مشابه در مقام مقایسه پدیدار شده‌است. در قرون چهارم و پنجم، طلسمات (phylacteria) امری رایج بوده‌است به ویژه در میان طبقات پایینی اجتماع، علی‌رغم این واقعیت که پدران کلیسای مسیحی و انجمن‌ها معمولاً استفاده از آن را محکوم کرده بودند.<sup>۱</sup> اندازه کوچک CMC، که تنها ۳۸×۴۵ میلی‌متر است (آن را جزء یکی از کوچک‌ترین متونی قرار می‌دهد که از دوران باستان باقی مانده‌است)، باعث شده‌است که تقریباً معادل با طلسم‌های مسیحی همچون P. Ant. ii 54 (۲۶×۴۰ میلی‌متر، پاتر نوستر) یا P. Oxy. xvii 2065 (Ps. 90) گردد.<sup>۲</sup> با این حال، CMC فرق می‌کند با این که در مسیحیت از کتاب مقدس چنین استفاده جادوگرانه‌ای آن هم در حجم مطلق کتاب بشود؛ به طوری که تقریباً دویست صفحه را شامل می‌شود. تنها مورد مشابهی که قابل دسترس است، مسیحی، مانوی یا در غیر این‌صورت متأسفانه به صورت متنی است و نه ساختگی. جان کریسوستوموس یا همان یوحنا زربین‌دهان (John Chrysostomos) (در حدود ۴۰۷-۳۴۰/۵۰ م) در سخنرانی هفتاد و دوم خود درباره انجیل متی، به پدیده مسیحی مشابهی اشاره کرده‌است.<sup>۳</sup> یوحنا در آن‌جا در اثبات شرارت آن‌ها، به تشریح اعمال باطل کاتبان

۱. از قبیل سیوروس انطاکیه (PO 29.1:79 [583]f) و انجمن لادیکیا I. (Amulet. canon 36). G. Vikan, "Phylakterion", در فرهنگ لغت بیزانتیموس آکسفرد، آکسفرد، انتشارات دانشگاه آکسفرد، ۱۹۹۱، ۸۲:۱.  
2. Lieu 1994, 79

۳. همان منبع، ۸۰.

نسخه‌های خطی و فریسیان پرداخته‌است (*he tes kakias auton tekmeria en*).<sup>۱</sup> یوحنا شرح می‌دهد که کاتبان نسخه‌های خطی و فریسیان، طلسم‌هایی را بر روی دستان خود دارند که بر روی آن‌ها نوشته‌اند «کارهای حیرت‌آور خدا». وی این طلسم‌ها که به صورت بازوبند هستند را به عنوان «کتاب‌های کوچکی» (*bibloi mikroi*) توصیف می‌کند که پوشیده شده‌اند، همچنان که بسیاری از زنان اکنون انجیل‌ها را از گردن‌هایشان آویزان کرده‌اند (*os pollai nun ton gunaikon Euaggelia ton trakhelon exartosai*).<sup>۲</sup> (*ekhousi*)

علی‌رغم این واقعیت که عمل فوق عدم رضایت یوحنا را در پی دارد (که به نظر می‌رسد به استعاره ادبی کلاسیک زنان ادامه می‌دهد، و به ویژه به ماگیا حساس است)، اما اندازه نسبی یک کتاب انجیل مینیاتوری، با اندازه نسخه‌های خطی مانوی مطابقت دارد. راهی که مسیحیان هم‌دوره در پیش گرفته و کتاب‌های انجیل مینیاتوری را به عنوان فیلاکتريا (*phylacteria*) مورد استفاده قرار داده‌اند، می‌تواند یک زمینه احتمالی برای CMC را فراهم نماید و به نظر می‌رسد که با ارج و اعتباری که مانوی‌ها برای کتاب قائل هستند، همخوانی داشته باشد. آگوستین در بسیاری از منابع ممتاز خاطر نشان کرده‌است که مانوی‌ها به ایجاد کتاب‌های خود می‌پردازند و استاندارد بالای مانوی در نسخه‌های خطی آنان تجلی یافته‌است و این نسخه‌ها آنچنان در دنیای مسلمان قرون وسطایی شناخته شده‌است که تبدیل به یک کلمات قصار شده‌است. نویسنده اسلامی الجاحظ (متوفی به ۸۶۸) گزارش می‌دهد که یک‌بار ابراهیم السندی به وی گفته‌است که: «من آرزو می‌کنم که زندیق‌ها (مانوی‌ها) تا این در پرداخت پول بیشتر برای خرید کاغذ سفید و استفاده از جوهر مشکی، مصمم نبودند و این‌که ای کاش آن‌ها چنین داستان‌های بلندی را با این دست‌خط زیبا درج نمی‌کردند و در وارد ساختن نسخه‌های خطی خود تا این حد تعصب و حمیت نداشتند؛ به طور صادقانه، تاکنون صفحه‌ای ندیدم که قابل مقایسه با صفحات کتاب‌های آنان بوده و به زیبایی دستخطی باشد که در آن‌ها استفاده

1. *In. Mt. Hom. 83: 1-3, Patrologiae Graecae 58.669.*

۲. همان منبع.

شده است»<sup>۱</sup>. جوامع مانوی اغلب تمامی منابع خود را صرف ایجاد نسخه‌های خطی و کتاب‌هایی می‌نمودند که در بالاترین مراسمات و تشریفات مذهبی خود، دارای اهمیتی نمادین بوده‌اند: در مراسم بما، این کتاب است که حضور شخصی مانی را برای جماعت حاضر فراهم می‌سازد. در این زمینه کتابی از سخنان مانی، حضور او را فراهم ساخته و همانند یک درمان پیشگیرانه خواهد بود، درست شبیه به لغات متشابه مسیحی در انجیل که در آن‌جا کتابی که حاوی سخنان مسیح است، به نوعی حضور او را برای جماعت حاضر مهیا می‌سازد.<sup>۲</sup> اگرچه مانوی‌ها در اختصاص دادن المان‌های عبادی و هنری سایر مذاهب به خود، سابقه‌ای دیرینه دارند، اما این احتمال وجود دارد که استفاده از کتاب‌های مینیاتوری بیشتر یک زمینه مشترک جهانی در اعمال عبادی است تا اینکه یک مورد خاص ارتدوکسی باشد.<sup>۳</sup> این تا آن‌جا است که من آماده بازسازی یک زمینه جادویی برای CMC با استفاده از شواهد موجود هستیم. با این حال، یک نکته آخری وجود دارد که باید ارائه شود. با در نظر گرفتن هزینه هنگفت ایجاد یک کتاب، استفاده از CMC به

۱. نقل شده در Kessler 1889, 336.

۲. با آنکه سایر کتاب‌ها تنها با رجوع به موجودیت شیئی آن مورد استفاده قرار می‌گیرد. چرا که انجیل حاوی سخن خداست، مسیحیان وابسته به روم شرقی و ارمنی، آیات منتخبه انجیل را به عنوان تندیس از مسیح تلقی می‌کنند، با همه اهمیتی که تندیس‌ها دارند. هنگامیکه آیات منتخبه نمایش داده می‌شوند، مومنین بر آن بوسه می‌زنند (*aspasmos*) و در جلوی آن تعظیم می‌کنند (*proskynesis*) بسیار شبیه به یک تندیس مسیح. J. Anderson, *The New York Cruciform Lectionary*, University Park, Penn State Press, 1992, 5- in eds. G. Cavallo, G. de "7. C. Rapp Gregorio, and M. Maniaci, *Scrittura, libri e testi nelle aree provinciali di Bizanzio*, vol I, eds. T.F. Mathews, "Spoleto, 1991, 12760. Fr. K.H. Maksoudian and R.S. Wieck and در گنج‌هایی در آسمان: نسخه‌های خطی درخشان ارمنی، New York, 1994, 35.

۳. تبادلات فراوانی بین مذاهب مانویت، مسیحیت و بودا، در هر دو حوزه نوشتاری و هنری وجود داشته است. در اکثر موارد، مانویت در نقش یک جذب‌کننده بوده است. مانویت، همان‌گونه که در متون اشکانی و اویغوری آن مشهود است، از اصطلاحات بودایی مندرج در سانسکریت برای بیان عقاید خود بهره برده است، از قبیل "بودا" که می‌تواند اشاره به مانی، مسیح و گوتاما بودا، یا پریپیروانا اشاره داشته باشد، که به صورت تبدیلی با تصویر عیسی در بالای صلیب برای اشاره به مرگ مانی، استفاده شده است. با توجه به روح کلی آیین مانویت، مانوی‌های کوچو برخی از اعمال مشابه در آیین بودا را اتخاذ نموده‌اند. با این حال، همانند تخصیص ادبی، استفاده از نشانه‌های معبد، جایگاه‌های مقدس در غارها، حتی پیکره‌نگاری‌هایی که از بودا نشئت گرفته‌اند، همگی علی‌رغم شباهت ظاهری به منابع بودایی به طور کامل بیانی از مفاهیم مانوی هستند؛ H.-J. Klimkeit, "Buddhistische Übernahmen im iranischen und türkischen Manichaismus", in Heissig and Klimkeit 1987, 60-1; Rudolph 1983, 330.

عنوان یک طلسم، همانند استفاده از انجیل توسط زنان مسیحی یوحنا، عملی بوده‌است که فقط به فداکارانی که بسیار ثروتمند بوده‌اند اختصاص داشته‌است. کثرت کاربرد، ارزش یک چنین دست‌نوشته‌هایی را در جوامع مانوی تا حد نسبتاً متوسط افزایش می‌دهد.

تعدادی متون طلسمی یونانی (P. Gr. 91, 92, and 94) که در جامعه مانوی کلیس یافت شده‌است، نمونه‌هایی مشابه با CMC هستند و طبق اعتقاد آن‌ها در پوشیدن (به همراه داشتن) کتاب مقدس، نیرویی ذاتی وجود داشته‌است. به نظر می‌رسد که این متون نمونه‌هایی مشابه با اشعار مذهبی مانوی یا کتاب مقدس از قبیل کفالتا بوده باشند. به عنوان مثال P. Gr. 91، به چندین نمونه از صفات الهیاتی مانوی استناد می‌کند که آن‌ها را برای رستگاری درخواست می‌نماید (ترجمه گاردنر):

«من شما را ستایش می‌کنم:

نخستین کلمه‌ای که زاده شده؛

پدر انسان خردمند؛

مادر زندگی؛

اولین رسالت؛

شکوه و جلال روشنفکران؛

روح‌القدس؛

نمک کلیسا؛

هدایت‌گر خوبی!

ما را شایسته وفاداری به خود بسازید:

آن‌هایی که در شما حق هستند،

آن‌هایی که در شما تجدید پیدا کرده‌اند؛

آن‌هایی که در شما کامل شده‌اند؛

آن‌هایی که در شما به شادی رسیده‌اند؛

آن‌هایی که در شما مقدس شده‌اند؛

آن‌هایی که در شما هوشیار هستند؛  
 آن‌هایی که به شما شتاب می‌دهند!  
 ما را به رستگاری برسان. آمین!».

اصطلاح «نخستین کلمه‌ای که زاده شده» (در اینجا *ton prototokon logon* در قبطی *Shamise*) صفتی است برای اولین انسان و مسیح؛ «مادر زندگانی» (*ten metera tes*) (*ides'*) همسر خدای عظیم است، و «اولین رسالت» (*ten proten apostolen*) می‌تواند به همهٔ رسولان حقیقی اشاره داشته باشد - مسیح یا مانی، و غیره.<sup>۱</sup> بنابراین خود متون بیشتر نزدیک به متون متعارف مانوی هستند تا به انبوهی از جریان اصلی متون جادوگری متعلق به دوران باستانی متأخر از قبیل PGM یا PDM. با این حال، آنچه را که صاحب متون با آن‌ها انجام داده‌است، به‌طور کامل مرتبط است با انتظاراتی که از سایر سویه‌های سحر و جادوی مدیترانه‌ای دوران باستان متاخر می‌رود. در زمینهٔ اعمال عبادی، قطعاً آنها با فعالیت‌های مشترکی مرتبط هستند بدین سان که با پوشیدن آن‌ها بر روی جسم چه به صورت کاغذی پیچیده شده یا بر روی یک جعبهٔ چوبی، از مزایای چنین متون قدرتمندی (هم کتب مقدس متعارف و هم طلسمات) بهره‌مند می‌شوند.

P. Kell. Copt. 35 نیز همانند متون یونانی کلیس، احتمالاً بدین منظور در نظر گرفته شده‌است که به عنوان یک طلسم عمل کند.<sup>۲</sup> بر خلاف طلسمات یونانی، به نظر می‌رسد که محتوای نوشتاری Copt. 35 به-طور مستقیم از یک کتاب آشیزی جادوگری متعلق به دوران باستان متأخر، همچون PGM یا منابع قبطی مسیحی، گرفته شده باشد. با این حال، در میان منابع جادوگری با زمینه‌های مختلف فرهنگی، این یک مورد منحصر به فرد محسوب می‌شود، چرا که آن شامل یک نامهٔ شخصی می‌شود که توسط یک مقام حرفه‌ای به دوست/مشتری خود نوشته شده‌است و مقام فوق طلسمی را در آن قرار داده‌است که دوستش نسبت به آن مأمور شده‌است. به نظر می‌رسد که شمول نامه بر

۱. گاردنر چندین نمونه مشابه با کفالتیا و اشعار مذهبی مانوی ارائه داده است. همان منبع، ۶-۱۳۵.

2. Mirecki et. al. 1997, 3.

روی پشت طلسم، بر اثربخشی آن مشکلی ایجاد نکند.<sup>۱</sup> قدمت آن تقریباً به تاریخ ۳۸۹ م. برگشته، و با توجه به شرایط prosopographical، اندازه‌های پاپيروس ۲۴ در ۸ سانتیمتر بوده و تاحد زیادی سالم و دست‌نخورده بوده و از ترمیم چندین بخش حاصل شده‌است.<sup>۲</sup> شروع متن (۴۲ خط) بر روی طرفی است که دارای الیاف عمودی است در حالیکه سمتی که دارای الیاف افقی است، بخش پایانی نامه (۸ خط) را در بر می‌گیرد، نام‌های مکاتبه‌کننده (Pshai/Psai و Vales/Ouales < Latin, Valens) و آدرس‌گیرنده همگی موازی با الیاف‌ها نوشته شده‌اند.<sup>۳</sup> به نظر می‌رسد که نویسنده، والز، از روی عمد متن عبادی را بر روی پاپيروس به صورت نامه و به نحوی نوشته‌است که نیمه بالایی برگ پاپيروس می‌تواند جدا شده و لذا یک طلسم آماده برای پشای مهیا شود.<sup>۴</sup> میرکی و سایرین، این پیشنهاد را مطرح نموده‌اند که والز می‌تواند متن عبادی را از روی نوعی از منبع نوشتاری جادوگری نسخه‌برداری (کپی‌برداری) کرده باشد، هم از روی یک طلسم دیگر یا از روی یک کتاب منبع، و ولز در نامه ذکر کرده‌است که او در اطراف خانه‌اش

۱. همان منبع.

۲. همان منبع، ۸ و ۲.

۳. همان منبع، ۲-۳.

۴. نام‌ها و عناوین فرستنده و گیرنده بر روی قسمت بیرونی طومار و پس از فرایند تا شدن، نوشته شده‌است. حال ممکن است بر حسب تصادف، اولین تایی که زده شده‌است، نامه را از سمتی که دارای الیاف عمودی است، به دویخش تقسیم کرده باشد و شبیه به این است که این سمت از نامه مخصوص به دو نوع متن است (متن عبادی [۲۱/۲-۰۱] و نامه شخصی [۳/۴-۰۸/۰۱]). با این حال، می‌توان فرض نمود که این تایی اول قبل از اینکه کاتب پایان‌نامه را بر روی طرف دیگر که دارای الیاف افقی است بنویسد، زده شده‌است، چرا که لبهٔ تا به‌طور واضح به عنوان حاشیه سمت راست برای متن پایانی نامه عمل می‌کند؛ بنابراین متن پایانی به‌طور عمد توسط چهار حاشیه سالم در چرچوب قرار گرفته‌است؛ حاشیه‌های بالا، چپ و راست تقریباً هم‌اندازه هستند (کمتر از ۵/۵ سانتیمتر، و شبیه به چارپوب‌بندی متن در سمتی که دارای الیاف عمودی است)، در حالی که حاشیه بلند پایینی (۳/۵) ناشی از سطح نوشته نشده پاپيروس پس از قسمت پایانی است. ممکن است این پیشنهاد نیز وجود داشته باشد که نویسنده از روی عمد متون مربوط به نامه و طلسم را به گونه مرتب‌سازی نموده‌است که نیمه بالایی برگه پاپيروس (قسمتی که حاوی متن طلسم است می‌تواند از نیمه پایینی برگه که حاوی متن نامه است جدا شود، لذا نیمه بالایی می‌تواند به عنوان یک طلسم آماده برای والز مورد استفاده قرار گیرد). این پیشنهاد باید در مورد این خطای ظاهراً قابل اغماض که متن آدرس بر روی پشت طلسم فرضی آماده قرار گرفته‌است، توضیح دهد که آیا یک متن معمولی می‌تواند بر اثرگذاری طلسم ایجاد مشکل نماید". همان منبع، ۳.



متن طلسمی دیگری دارد و قول داده‌است به محض یافتن مکان گم‌شده آن، آن را به پشای ارسال نماید.<sup>۱</sup> میرکی آن را این‌گونه ترجمه نموده‌است:

۱/۰۱ به مولای من برادر پسایس (پشای)

۱/۰۲ (از) والز برادر شما،

۲/۰۱ من کسی که حکومت می‌کند را از شما می‌خواهم،

۲/۰۲ کسی که بالاتر نشست‌ه‌است از

۲/۰۳ چروبین و ساروفین، کسی که (در قضاوت) می‌ایستد

۲/۰۴ در برابر اختلافات نزاع‌ها، کسی که نگه داشته‌است

۲/۰۵ طوفان را با قدرت عظیمش. درست

۲/۰۶. شبیه شما که ارباب اراضی مصر را تربیت نموده‌اید، شما پراکنده‌ساخته‌اید

۲/۰۷. اختلافات را در میان کلدانیان. شما (pl)

۲/۰۸. کسانی هستی که من این نام‌ها را برای آنان به زبان جاری می‌سازم،

۲/۰۹. شما (sg). [کسانی هستی که ساخته‌اید(؟)] آن چیزی را که سیاه به وجود

آمده‌است(؟)، رها سازید "فلان و فلان"، فرزند

۲/۱۰. "فلان و فلان" را، اجازه دهید قلب‌هایشان تاریک بماند نسبت به

۲/۱۱. یکدیگر. آه نمکی به موقع از عربستان! درست

۲/۱۲. همانند شما همه چیز را خواهد شست، (پس شما می‌توانید)

۲/۱۳. بشوید تمایلاتی که بین آنها نسبت به

۲/۱۴. یکدیگر وجود دارد؛ و شما در حال سوزاندن درخت خردل هستی،

۲/۱۵. چرا که شما می‌توانید سوزش و سوزاندن را در قلب‌های آنان قرار دهید

۲/۱۶. نسبت به یکدیگر. خانه‌ای که در آن قرار خواهم داد

۲/۱۷. شما را (sg)، از آن بیرون نمی‌آید بدون

۱. میرکی و همکاران در پاورقی ذکر کرده‌اند که در طلسم‌های (PGM IV. 154-69A and XIII.341-43A) چارچوب‌های نام‌های استفاده شده‌است، و این یعنی اینکه فضای اولیه و معتبر برای ارسال این چنین بوده‌است، با این حال به نظر می‌رسد که متن فوق یک نامه اصیل و فاقد عمومیت باشد. همان منبع، 10, fn 40.

- ۲/۱۸. برانگیختن یک اختلاف و یک
- ۲/۱۹. نزاع با صدای رعدآسا؛ و چهار بار (بر زبان جاری کن)
- ۲/۲۰. (نام مردان) دیگر را، چهار بار (اصطلاح بر زبان جاری کن) «تو خواهی فرستاد
- ۲/۲۱. این کلمات را به سمت آنان».
- ۲/۲۲. این کامل است.
- ۳/۰۱. من از صمیم قلب بر شما درود می‌فرستم. من دعا می‌کنم برای تداوم
- ۳/۰۲. سلامتی شما
- ۳/۰۳. تا زمانی که شما را مجدداً در آغوش بگیرم
- ۳/۰۴. و شادی من کامل شود. من سوگند می‌خورم برای شما
- ۳/۰۵. به نام مولایمان فارقلیط و به نام معرفت
- ۳/۰۶. راستی و صداقت: این چیزی است که من در کنار خود یافته‌ام
- ۳/۰۷. و من بر نوشتن آن شتاب نموده و فرستاده‌ام آن را
- ۳/۰۸. برای شما؛ در مورد آن دیگری که نوشته شده‌است بر روی یک قطعه کوچکی
- ۳/۰۹. از پاپیروس، و من آن را نیافتم. باید آن را بیابم
- ۳/۱۰. من آن را برای شما خواهم فرستاد؛ به خاطر هوش ناقص من است که
- ۳/۱۱. آن برای برادر کالیکیلی آورده نخواهد شد.
- ۳/۱۲. من آن را می‌فرستم، زیرا این دست من است که آن را نوشتم.
- ۳/۱۳. من آن را فرستادم. گفتم که
- ۳/۱۴. شاید این چیزی است که شما نیاز دارید. من از خواهش می‌کنم،
- ۳/۱۵. برادر بزرگ من: اگر شما می‌توانید بنویسید برای من
- ۳/۱۶. چهارگانه‌هایی را که فرستادم، من نیز موجب خواهم شد
- ۳/۱۷. آنچه که نوشته شده‌است برای شما آورده شود، چنان‌که ممکن است شما آگاهی پیدا کنید از جایی که
- ۳/۱۸. آن‌ها رسیده‌اند، تا نظری بر آن نمایید. او
- ۳/۱۹. از اینکه آن‌ها را به سرعت بنویسد، غفلت و کوتاهی نکرده‌است.

- ۳/۲۰. شما آن‌ها را برای من به طریقی مبارک ارسال می‌کنید،
- ۴/۰۱. به خاطر اینکه آن‌ها گفتند ما شخص دیگری را می‌خواهیم که چیزهای دیگری را بنویسد. حال
- ۴/۰۲. از ارسال سریع آن‌ها فروگذاری مکن. به هیچ وجه! من آن را برای متون بزرگ انجام دادم؛ (اما این) به دلیل آن است که
- ۴/۰۳. آن‌ها گفتند که پاپیروس به آخر رسیده‌است. هنوز هم، این یک متن سودمند است؛ و اگر شما
- ۴/۰۴. آن‌ها را بنویسید، من به سهم خود از برتری شما بی‌هیچ فریبی!، قدردانی خواهم نمود. سلام و دورد
- ۴/۰۵. گرم من به کسانی که در گفتار و کردار، آسودگی خاطر را به شما می‌دهند،
- ۴/۰۶. هر آنچه که در اینجا نیاز دارید، به من دستور دهید (و) من با خوشحالی آن را انجام خواهم داد.
- ۴/۰۷. زنده بمانید و سالم باشید برای طولانی
- ۴/۰۸. مدت؛ مولای من، برادر من.<sup>۱</sup>
- متن طلسم شبیه به طلسم‌هایی نیست که معمولاً برای استفاده در تعویذات (phylakterion) بلاگردان در نظر گرفته می‌شود؛ بلکه Kell. 35 بیشتر شبیه به جادوهای عشق و محبت یونانی و قبطی است.<sup>۲</sup> در پیرامون متن آن لزوماً چیزی وجود ندارد که مانوی باشد، و فقط آیین‌نامه‌نگاری مانوی و باستان‌شناسی آن نشان می‌دهد که در واقع «مانوی» است. خود همین یک نمونه اولیه از شواهد مربوط به انطباق آماده مانوی و تخصیص متون عبادی و تلفیق آنها در زرادخانه عبادی مانوی است. با در نظر گرفتن پیشای و والز که به نظر می‌رسد هردو از کاتبان حرفه‌ای بوده باشند، این مطلب فهمیده می‌شود که متون جادوگری از طریق ترجمه و تخصیص یکی از همین نسخه‌های خطی

۱. Mirecki. ۱۵-۱۷، ۱۹۹۷، و همکاران.

۲. همان منبع، ۱۷.

چندزبانه، وارد جامعه مانوی شده و گسترش پیدا کرده است.<sup>۱</sup> با توجه به اینکه کشیش/کاتب چندزبانه، عنصری یکپارچه در فعالیت‌های تبلیغی مانوی و عنصری سودمند در انتشار و گسترش متون شرعی و متعارف از جامعه مانوی به جامعه مانوی است، لذا این امکان وجود دارد که کاتبان نسخه‌های خطی، چنین متون فوق شرعی، اما در عین حال مفید از نظر عبادی را گسترش داده باشند.

میرکی و همکاران، به‌طور بسیط در مورد این طلسم توضیحاتی را ارائه داده و مشابهت‌های آن با سایر طلسمات *Trennungzauber* در قلمروهای مسیحی، مدیترانه‌ای پاگان و یهودی را مشخص نموده‌اند.<sup>۲</sup> من چیزی برای اضافه کردن به توضیحات کامل آن‌ها در مورد رابطه آن با سایر جادوهای غیر مانوی دوران باستان متاخر ندارم، اما صرفاً می‌خواهم بر روی رابطه دو مانوی، والز و پشای، با منابع جادوگری فوق-تعلیمی تمرکز نمایم تا جایگاه فرایند تخصیص در قلمروی آن‌ها را درک نمایم، و ثانیاً، توجهات را به سمت تعدادی المان جلب نمایم که من به‌طور گسترده‌ای آن‌ها را در حال مشابه‌سازی سایر منابع جادوگری مانوی دیده‌ام: نیایش‌های فرشته‌ای آن، استفاده آن از سیمیلیا سیمیلیبوس (*similia similibus*) همراه با دانه خردل، و استفاده آن از هیستوریولا (*historiola*) – در اینجا نیایش B-07A۰۵/۲ از ارمیای نبی ۳:۳۷:۵ پس از رسیدگی به منابع بین‌النهرینی و آسیای میانه، به این المان‌ها باز خواهم گشت.

### کاسه‌های جادوگری مانوی از بین‌النهرین:

همان‌گونه که در مقدمه ذکر شد، چندین کاسه جادوگری بین‌النهرینی پدیدار شده است که یک مورد تکمیلی جالب اما غیر قاطع به منابع مصری و آسیای مرکزی محسوب می‌شود. قدمت این کاسه‌ها تقریباً به دوره‌ای بین قرون پنجم و هفتم میلادی بازمی‌گردد و همراه با انبوهی از کاسه‌های جادوگری آرامی، به نوعی به عنوان یک سیستم

۱. همان منبع، ۴-۸.

۲. همان منبع، ۱۷-۳۲. در مورد تخصیص سایر انواع طلسمات: Mirecki 2001.

۳. در مورد هیستوریلای ارمیای نبی: همان منبع، ۲۱.

امنیتی خانه عمل کرده، و المان‌هایی از طلسم‌های نافذ و بلاگردان را با هم ترکیب می‌کنند تا از خود اشخاص، خانه و مهمانان در برابر نیروهای بدخواه و نحس محافظت نمایند.<sup>۱</sup> در مقایسه با اکثر کاسه‌های مخصوص طلسم بلاگردان (تعویذ) که به زبان‌های یهودی-آرامی، مندائی، و سریانی نوشته شده‌اند، نوزده مورد از کاسه‌هایی کشف شده با دست‌خطی نوشته شده‌اند که مانوی‌ها آن را ابداع کرده و برای خلق متون مقدس خود از آن استفاده می‌نمودند.<sup>۲</sup> با این حال، خود دست‌خط به‌طور قطعی نشان نمی‌دهد که مصرف‌کننده کاسه و نه حتی جادوگری که کاسه را ساخته‌است، مانوی بوده باشد. در هر نوزده کاسه به جز یک مورد، در مضمون نیایش‌ها، هیچ موردی به چشم نمی‌خورد که به وضوح مانوی باشد، و به نظر می‌رسد که زبان، کیهان‌شناسی (فلسفه نظام عالم)، و قالب مربوط به نوع کاسه‌های یهودی-آرامی، مندائی و سریانی را مشابه‌سازی کرده باشد. در آن یک مورد استثناء، طلب کمک شده‌است از «عیسی شفادهنده»، و فرشتگان مقرب «میکائیل شفادهنده»، «رافائل گره‌گشا»، و «جبرئیل خدمتکار خداوند».<sup>۳</sup> با آنکه مانویت ادعای انحصاری نسبت به این اشخاص الهی نداشته‌است، اما آنها به‌طور مرتب در متون شرعی مانوی حضور دارند، من جمله، «عیسی شفادهنده» همراه با القاب و عناوین بسیار

۱. متون جادوگری آرامی از نیپور، فیلادلفیا، انتشارات دانشگاه فیلادلفیا، ۱۹۱۳، ۴-۵. J.A. Montgomery تاریخ: 1 ، طلسم‌ها و کاسه‌های جادویی: جادوگری آرامی در دوره باستان J. BeDuhn, J. Naveh and S. Shaked، eds. M. J. BeDuhn، "کاسه‌های جادویی و مانویت"، در: J. BeDuhn، eds. M. Leiden, Brill, 1985, 15، مراجع در: Leiden, Brill, 1995, 419، جادوگری باستانی و نیروی مذهبی، Meyer & P. Mirecki

۲. همان منبع، ۴۱۹ و ۴۲۷.

۳. همان منبع، ۴۳۰-۴۲۹. مراجعه کنید به ۴۷-۵۱ برای بحث عمیق‌تر در مورد این القاب.

مشابه<sup>۱</sup> به عنوان مثال، چندین قطعه، که احتمالاً در طی دوره‌ای از آزار و شکنجه‌ها، با هم ترکیب شده‌اند، از فرشتگان درخواست یاری و کمک دارند.<sup>۲</sup> همان‌گونه که بیدان نتیجه گرفته‌است، «در کوزه‌های خطی مانوی، چیزی وجود ندارد (به جز خود دستخط) که به صراحت نشان دهد آن‌ها مانوی هستند، و هیچ چیزی نیز در آن‌ها وجود ندارد که مانع از ترکیب مانوی آن‌ها شود».<sup>۳</sup> در ارتباط با دستخط مانوی در روی کاسه‌ها، قطعاً نوعی از تبادل صورت گرفته‌است. در مورد کاسه‌های خطی مانوی مشخص است که یک مانوی باسواد از دستخط مانوی استفاده نموده‌است تا آن چیزی که به نظر می‌رسد جزء طلسمات همگانی بوده باشد، حاصل گردد. احتمالاً کاسه‌های خطی مانوی می‌توانند دلالت داشته باشند بر یک مبادله در تکنولوژی نوشتاری از یک مانوی باسواد به جادوگری دیگر. شاید کاسه بتواند نشان دهد که شخصی با دانش و انگیزه لازم، منابع کیهان‌شناسانه مانوی را در یک کاسه مخصوص طلسم و جادوگری که در اجتماع بین‌النهرینی کاربرد دارد، وارد ساخته‌است؛ و حداقل اینک، یک کاسه همراه با هر دو مورد دستخط مانوی و المان‌های نوشتاری، اثبات می‌کند که مانوی‌های باسواد در بخشی از فرایند ایجاد سحر و جادو، ورود پیدا کرده‌اند.

هنگامی که این شواهد را در ترکیب با سایر شواهد مربوط به اعمال جادوگری مانوی بررسی می‌کنیم، کاسه‌های جادوگری بین‌النهرینی یک جابه‌جایی جالبی را از شیوه‌های مورد استفاده توسط منابع قبلی و آسیای میانه نشان می‌دهد. در مورد کاسه‌های جادوگری، المان‌های مانوی فقط یکی از چندین مواردی هستند که توسط جوامع

۱. قطعه M 90 اشکانی: «سرور رسولان، فرمانروا، شفادهنده، عیسی، نجات دهنده، حاکم دین مقدس، (شما هستید) تا ابد (مقدس)!» بر طبق استدلال بیدان مبنی بر اینکه، «اکثر پژوهشگران مانویت، سهواً آریامن را «دوست» ترجمه کرده‌اند چرا که گویی این یک واژه رایج بوده‌است (و یک لقب عرفانی)، و تعیین هویتی در مورد آریامن خدای ایرانیان صورت نگرفته‌است، خدایی که از طریق جن‌گیری شفا می‌دهد»، من ترجمه معمولی از این قطعه را اصلاح کرده‌ام. BeDuhn 1995, fn. 38, 429-30.

۲. قطعه M 20 (خط ۱. «...Raphael, Gabriel, Michael, Sarael...») در بین سایرین، و M 46 («خط ۱۲. من از فرشتگان قدرتمند درخواست کمک نمودم، از آنهایی که نیرومند و توانا هستند، Raphael, Michael, Gabriel, Sarael») هر دو متن در Boyce 1975, texts dt and du منتشر شده‌اند.

۳. همان منبع، ۴۳۲.

چندزبانه، چند قومیتی، و چند مذهبی بین‌النهرینی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. در مقایسه با منابع قبلی و ایرانی، هویت مذهبی فرد متخصص و خالق و حتی خود طلسم، موضوعی بی‌اهمیت و تقریباً بدون حرف و حدیث بوده‌است - به استثنای یک کاسه. تنها شاخص قطعی، املائی صحیح کاسه است. در مصر و آسیای میانه، هویت افراد، تأثیر بیشتری بر روی منابع داشته‌است. با مقایسه شواهد فوق با کاتب چندزبانه والز و نامه‌وی که مملو از آئین‌های نامه‌نگاری مانوی است، یک زمینه مانوی برای P. Kell. Copt. 35 فراهم می‌شود. اگرچه آن‌ها طلسم‌ها را از روی منابع مختلف به خود اختصاص داده‌اند، اما جادوگران مانوی مصری، یک هویت همه‌جانبه مانوی را به طلسم‌ها داده و آن‌ها را در انطباقی ناهنجار با یک کیهان‌شناسی ضعیف و بی‌قاعده مانوی قرار داده‌اند. زمانی که ما به منابع آسیای میانه رجوع می‌کنیم، این «ریبایپتیسیم» حتی بیشتر نیز بیان شده‌است.

اگرچه من در این مقاله، در حال بحث بر روی انتقال مستقیم نوشتاری از منابع مصری به منابع مانوی بین‌النهرینی و آسیای مرکزی نیستم، اما به نظر می‌رسد کاتبانی که از نظر فرهنگی زرنگ و دانا بوده و مسلط به چندین زبان هستند، پدیده‌ای است که در هر دو فضای مصری و بین‌النهرینی حاصل شده باشد و حکایت از وجود یک ارتباط بین این دو منطقه دارد. محتوای چندزبانه کاسه‌های جادوگری، نشانه‌هایی را فراهم می‌سازد که چگونه افراد متخصص بین‌النهرینی با هر عقبه فرهنگی یا مذهبی، متون جادوگری را به مجموعه‌های خود تخصیص داده و تلفیق می‌کنند مشابهت‌های وسیع بین آن‌ها اشاره به فرآیندهایی در ورای جابجایی متون جادوگری در سراسر اوراسیا دارد. یکی از خود همین کاسه‌های جادویی به بهترین حالت توصیف می‌کند که افراد متخصص بین‌النهرینی درک کرده‌اند که سنت آن‌ها در بین شرق و غرب قرار گرفته‌است. این کاسه، ماهیت جهانی و حتی بیشتر، چندین بنیانی منابع جادوگری مانوی آسیای مرکزی را از پیش نشان می‌دهد:

«و در اینجا دست خواهند کشید از این خانه و از پاروکداد فرزند زبیتتا و از قاموی دختر زاراک، هنرهای سیاه آرامی، هنرهای سیاه یهودی، هنرهای سیاه

عربی، هنرهای سیاه ایرانی، هنرهای سیاه هندی، هنرهای سیاه یونانی، هنرهای سیاه رومی‌ها، هنرهای سیاهی که به هفت زبان هستند، چه توسط زن و چه توسط مرد»<sup>۱</sup>.

### طلسم ایرانی و تعویذ اشکانی از تورفان:

از زمان اثر هنینگ در سال ۱۹۴۷ تاکنون تنها توجهی گذرا به طلسم ایرانی (M 781) و تعویذ اشکانی (M 1202) که از تورفان بازیابی شده‌اند، صورت گرفته‌است. اگرچه ترجمه و تفسیر ۱۹۴۷ هنینگ بسیار کامل است، اما من ترجمه و توضیحات تکمیلی خود را ارائه می‌دهم تا المان‌هایی را که کشفیات و پژوهش‌های نسبتاً اخیر در مورد جادوگری ایرانی میانه و مانویت آشکار ساخته‌اند را بتوانیم نتیجه‌گیری نماییم. من از نسخه متونی که توسط مری بویس در کتابش با عنوان خواننده‌ای در/ایرانی میانه، و اشکانی ارائه شده‌است استفاده می‌نمایم زیرا چندین تفسیر از متون را شامل می‌شود که با اثر هنینگ تفاوت دارد.<sup>۲</sup>

طلسم ایرانی و تعویذ اشکانی هر دو نمایانگر چیدمانی آشفته از تأثیرات فرهنگی هستند. در طلسم ایرانی ما شاهد تأثیراتی مذهبی-فرهنگی از جادوگری زردشتی، مانوی، یهودی-مسیحی آسیای مرکزی و خاور نزدیک، و نیز بازتاب‌هایی از متون جادوگری مدیترانه‌ای هستیم. زوار یا تعویذ اشکانی، حتی وسعت فرهنگی بیشتری را نشان می‌دهد که شامل سنت‌های مدیترانه‌ای، یهودی-مسیحی، مانوی، زردشتی، و بودایی آسیای جنوبی می‌شود. علی‌رغم این وسعت فرهنگی تأثیرگذار، به نظر می‌رسد که یک جهان‌بینی مانوی، همه این المان‌های ناهمسان فرهنگی را تحت‌الشعاع قرار داده و سازماندهی کرده‌است و یک کیهان‌شناسی همه‌جانبه‌ای ارائه داده‌است که در آن یهودی، مسیحی، زردشتی، مانوی، یا بودایی همگی به‌طور موزون دارای کارکرد هستند. متأسفانه، برخلاف P. Kell.

1. C.D. Isbell, *Missoula*, Scholars Press, 1975, 113. BeDuhn 1995, 419.

2. M. Boyce, *Acta Iranica 9, Leiden*, E.J. Brill, 1975.



Copt. 35، هویت کاتبان مشخص نیست. اما همانند کاسه‌های جادوگری با دستخط مانوی، زبان و دستخط مانوی یک محتوای مانوی را مهیا کرده‌است و همانند طلسم‌های یهودی کلیس، نیایش‌های خردمندانه با خدایان مانوی از میان خدایان مختلف دیگر، این زمینه و محتوای فرهنگی را محفوظ نگه می‌دارد. من می‌خواهم این عناصر را ابتدا از نظر ساختار کلی آن‌ها، و سپس ارتباط آن‌ها با سنت‌های فرهنگی مختلف، تجزیه و تحلیل نمایم.

طلسم ایرانی، «روح» (wad) را از پریشانی حفظ می‌نماید بدین طریق که بر روی آن نامی نهاده و ماهیت آن و هر ماده فیزیکی که آن را تضعیف می‌کند را شرح می‌دهد. مفهوم کنترل از طریق توصیف و شرح، مشابه است با برخی از تعویذات سردرد در PGM، اما با این حال، شرح خود آن کاملاً منحصر به فرد است. اگرچه ترجمه نام طلسم پریشانی (dr' = Idra) تحت عنوان مار آبی یونانی (Greek Hydra) امری وسوسه‌انگیز است، اما به نظر نمی‌رسد که توصیف وصله‌دار (تکه‌تکه) از شکل آن با نوع مخلوقی که هراکلیس بر آن چیره شده‌است مطابقت داشته باشد و همان‌گونه که بازسازی واژه‌شناسی هنینگ نشان می‌دهد، به نظر می‌رسد که این عبارت با یک حیوان چهارپای بزرگ بالدار چندریختی که ترکیبی از پرنده و شیر بوده و در فرهنگ‌های ایرانی دیده شده‌است، مطابقت داشته باشد. طلسم اشکانی نیز عملکرد مشابهی داشته و همه انواع اهریمن‌هایی که باید کنترل شوند را نام‌گذاری کرده‌است. با این حال، دو بخش آن، عمل فوق را به دو روش بسیار متفاوت انجام می‌دهد. در حالی که بخش دوم (۱۶۳۰)، یک تکنیک آسیای جنوبی را برای نام‌گذاری و کنترل اهریمنان اتخاذ کرده‌است، یعنی فهرست یا کسا (به آن بازخواهم گشت)، اما بخش اول (۱۵-۱) این کار را به روشی انجام می‌دهد که از یک دیدگاه مدیترانه‌ای و بین‌النهرینی قابل تشخیص است: این روش خدایان را احضار می‌کند (شاید حتی به اصرار خواهش و تمنا) و به نام خدایان و فرشتگان، روح‌های اهریمنی را دفع می‌کند که به نوعی مشابه‌سازی با PGM و Sefir ha Razim می‌باشد. به همین طریق، طلسم ایرانی، پریشانی را از جسم شخص آزاربیننده به نام چیزی که می‌تواند به‌طور مطلق از خدایان مسیحی باشد، دور می‌کند، البته اگر ما نام‌ها و القاب مانوی را نادیده بگیریم.

فراخواندن و درخواست کمک از عیسی، پدر، سابوث (Sabaoth)، آل و فرشتگان دارای مشابهات بسیار زیادی در PGM، منابع مسیحی قبطی و به ویژه منابع یهودی بین‌النهرینی است. به نظر نمی‌رسد که جمله‌بندی طلسمات دقیقاً ترجمه‌ای از یک فرمول تضرع/جن‌گیری یهودی (orkizo/exorkizo) بوده باشد، اما این واقعیت که طلسم، اسامی مقدس خدایان و فرشتگان را نام می‌برد تا بر خروج ارواح خبیثه تأثیر داشته باشد، مجدداً یک نوع مشابه‌سازی با سنت یهودی-مسیحی است.<sup>۱</sup> این موضوع در ترکیب با شخصیت‌های سابوث، آل، و فرشتگان، آشکارا اشاره بر این دارد که ممکن است یک نوع جادوگری سامی (شاید طیبی) این سنت‌ها را تعلیم داده‌است و آنها نیز به نوبه خود، ترکیب طلسم‌های فوق را تعلیم داده‌اند.<sup>۲</sup>

به عبارتی دیگر، طلب درخواست از موجودات الهی و فرشتگان برای یاری رساندن در مغلوب ساختن شر، یکی از مشخصه‌های معین در منابع آیینی-عبادی مانوی آسیای میانه است. این امر ممکن است میراثی از ریشه‌های شبه یهودی-مسیحی مانویت باشد، اما در هر برهه‌ای از زمان که این طلسم شکل گرفته و مورد استفاده قرار گرفته‌است، بخش معینی از زندگی عبادی مانوی بوده‌است. در بین نمونه‌های متعدد، یک نماز ایرانی (قطعه 46 M) وجود دارد که بسیاری از همان شخصیت‌های الهی را فرا می‌خواند:

۱. بیا که تو باید همراه با فرشتگان قدرتمند زنده بمانی.

---

۱. سیفر هارازیم (Sepher ha-Razim) (به‌عنوان مثال ۷۵-۷۰) یک نوع فرمول تضرعی است و از فرشتگان درخواست می‌شود که شخصی یا چیزی را نابود سازند. PGM حاوی نمونه‌های بسیار زیادی از فرمول‌های جن‌گیری یهودی است - در هر دو زبان یونانی و قبطی - و از روح بدخواه می‌خواهد که جسم فرد را ترک نماید. قدمت آنها حدوداً به دوره منابع قبطی مانوی برمی‌گردد (قرن چهارم). (PGM IV. 1227-1264, IV.3007-). به نظر می‌رسد یک نوع مغایرتی که در اینجا وجود دارد این است که از روح ناپاک خواسته می‌شود که خودش جسم فرد را ترک کند، و از فرشتگان درخواست می‌شود که آن را تحت تأثیر قرار دهند، اما مانند بسیاری از طلسم‌های PGM و کاسه‌های جادوگری بین‌النهرینی، طلسم ایرانی از هر دو استفاده می‌کند.

۲. سابوث نام دیگر خدای یهودی-مسیحی است. باز هم فرشتگان به عنوان موجوداتی عالم‌گیر در چنین متونی از PGM گرفته تا سیفرها ززیم، تا کاسه‌های جادویی حاضر هستند همان‌گونه که آنها در آثار شرعی همچون بیبل (کتاب مقدس) و کتاب مانوی کوان (غولان) نیز حاضر هستند. در مورد نام آل در متون جادوگری، مقایسه کنید Naveh and Shaked 1985, 36.

از کلیسای مقدس پاسداری و محافظت کن، و سرهای دشمنان را از تن جدا کن، دشمنان صلح را.

۲. رافائل، میکائیل، جبرئیل، (و) سارائیل، همراه با همه فرشتگان قدرتمند، می‌توانند صلح و ایمان را در سرتاسر کلیسای استان شرقی گسترش دهند.

۳. نعمت و برکت بر فرشتگان قدرتمند باد!

نیایش دیگری وجود دارد که نمونه بارزی است از فهرست فرشتگان مورد علاقه مانوی‌های آسیای میانه - توجه ویژه داشته باشید که در این نیایش، بار سایمیوس و کافتینوس که مشخصاً فرشتگان مانوی هستند، دقیقاً شبیه به طلسم اشکانی فرا خوانده می‌شوند:

۱. .... بعقوی فرشته، مولا بار سایمیوس، کافتینوس قدرتمند، رافائل،

جبرئیل، میکائیل، سارائیل، نارسیس، ناستیکوس...

۲. .... شما (قدرت‌های الهی) نباید نیایش (ما) را فراموش کنید، و نه

صدای غم و اندوه ما را، برای اینکه شما جزء صالحین هستید و نه جزء

[بدکاران].<sup>۲</sup>

مشابه با شیوه‌ای که منابع جادوگری آسیای میانه از طریق آن فرشتگان را فرا می‌خوانند، طلسم ایرانی و تعویذ اشکانی دسته‌ای از خدایان آسمانی مانوی را به شیوه‌ای تقریباً عبادی فرا می‌خوانند.<sup>۳</sup> به‌طور جالب توجهی، لحن، ساختار و حتی بخش‌هایی از متن طلسم یونانی قرن چهارم که مربوط به جامعه مانوی در کلیس است (P Kel. 91)، مشابه است با متون قرن هفتم تا نهم آسیای میانه، چه جادویی، چه عبادی:

«من شما را ستایش می‌کنم:

نخستین کلمه‌ای که زاده شده؛

۱. ترجمه شده توسط H.J. Klimkeit 1993, 159.

۲. همان منبع، ۱۶۰.

۳. M 46، خط ۴: «من مانی خداوند را شکر می‌کنم، مولا، من جلال و شکوه تابناک (فرح) شما را ستایش می‌کنم، من برای روح مقدس نماز می‌خوانم، همراه با فرشتگان شکوهمند و قدرتمند».

پدر انسان خردمند؛  
مادر زندگی؛  
اولین رسالت؛  
شکوه و جلال روشنفکران؛  
روح القدس؛  
نمک کلیسا؛  
هدایت‌گر خوبی!  
ما را شایسته وفاداری به خود بسازید:  
آن‌هایی که در شما حق هستند،  
آن‌هایی که در شما تجدید پیدا کرده‌اند؛  
آن‌هایی که در شما کامل شده‌اند؛  
آن‌هایی که در شما به شادی رسیده‌اند؛  
آن‌هایی که در شما مقدس شده‌اند؛  
آن‌هایی که در شما هوشیار هستند؛  
آن‌هایی که به شما شتاب می‌دهند!  
ما را به رستگاری برسان. آمین»<sup>۱</sup>.

پس از فراخواندن گروه فرشتگان، در نیایش قطعه M 46 چند خدای بزرگ مانوی مورد تقدیس قرار گرفته و فراخوانده می‌شوند، که طبق انتظار، مانی را شامل می‌شود. با این حال، در این نیایش از چند خدایی که از اهمیت کمتری برخوردار بوده یا صفات مانی هستند، نام برده می‌شود، از قبیل «جلال» او، یا «شکوه و جلال» و مادر زندگانی – شخصیت‌هایی که ما در هر دو منابع آسیای میانه و مصری با آن‌ها مواجه شده‌ایم. به عنوان مثال، در طلسم ایرانی، از «بالاترین پدر»، و «روح القدس» نام برده می‌شود همان‌گونه که در تعویذ مصری نیز چنین است. به‌طور مشابه، در تعویذ اشکانی از مانی

1. Gardner 1996, 134.

به عنوان «فرستاده خدایان»، و «روح ستایشگر و مبارک» نام برده شده‌است و نیایش M 46 نیز نام «روح‌القدس» و «شکوه و جلال (فرح)» مانی را بر زبان جاری می‌سازد.<sup>۱</sup> این تشابهات بیشتر از این‌که شواهدی برای انتقال مستقیم نوشتاری باشند، اشاره به نوعی استمرار دارند که توسط مانوی‌ها ایجاد شده‌است و اینکه آن‌ها متون جادوگری خود را با اقتباس سنگین از همان موجودی عظیم متون عبادی ساخته‌اند که به‌طور مستقیم و صادقانه به سرتاسر جوامع مانوی در هر گوشه‌ای فرستاده شده‌است.<sup>۲</sup> این امر ناشی از ماهیت عبادی طلسم‌ها بوده و بر این واقعیت تأکید دارد که خط تمایز بین مذهب، طب، و سحر و جادو، به‌طور واضح برای مانوی‌ها کشیده نشده‌است چنان‌که برای مسیحیان نیز وضع بر همین منوال بوده‌است.

درست شبیه به طلسم ایرانی و تعویذ اشکانی که المان‌هایی مشابه با سنت‌های اسطوره‌ای/جادویی یهودی/مسیحی مدیترانه‌ای و بین‌النهرینی را شامل می‌شوند، منابع جادوگری آسیای میانه نیز تا حد زیادی از جادوگری طبی زردشتی و سنت اسطوره‌ای ایرانی الهام گرفته‌اند. به نظر می‌رسد که متون عبادی مانوی نیز همانند اسامی فرشتگان، مرجعی ثابت برای متون جادوگری در منابع اساطیری ایرانی بوده باشند که البته خود مذهب مانوی آن‌ها را قرن‌ها قبل و در طی سال‌های شکل‌گیری‌اش تحت حکومت ساسانیان، به خود تخصیص داده‌است. علی‌رغم وجود منابع متنوع در همه طرف‌ها، وجود تعدادی مورد مشابه با جادوگری طبی زردشتی، می‌تواند دلالت بر این داشته باشد که استفاده خاص از این عناصر ایرانی در سحر و جادوی پزشکی ممکن است تحت تأثیر یا تخصیص سحر و جادوی طبی زردشتی باشد.

1. M 46، خط ۴، Klimkeit 1993، 149.

۲. اشعار مذهبی بما به هر دو زبان مصری و قبطی و در آسیای میانه به زبان‌های ایرانی و اشکانی یافت شده‌اند؛ Wurst 1995؛ Klimkeit 1993، 133-43، مجدد، به عنوان شواهدی از انتقال، من به نام‌هایی اشاره خواهم کرد که توسط خود منتخبین نوشته شده‌است: «و به برادر عزیزم زروان داد، من بسیار بسیار سیاست‌سازم که او با مهربانی‌اش به همه برادران می‌نگرد، و من اکنون او را به زمب گسیل داشته‌ام و وی را به سمت مار آموی عزیز و (استان) خراسان روان ساخته‌ام. او (کتاب) کوان و ارژنگ را از وی اخذ کرده‌است. من (نسخه دیگری از کتاب) کوان و ارژنگ را در مرو ایجاد نموده‌ام». Klimkeit 1993، 260.

نخست، در باب طلسم پریشانی ایرانی، من معتقد هستم که لقب یهودی آریامن، از مشخصه‌های یک خدای شفادهنده زردشتی، اقتباس شده است. آریامن، ترجمه ایرانی میانی مانوی از واژه اوستایی airiāman است (واژه معادل‌سازی شده آن در دوره‌های هندی-آریایی عبارت است از واژه ودائی aryāman، و در دوره باستان متأخر عبارت است از واژه پهلوی erman) که به معنی «دوست، همراه» می‌باشد.<sup>۱</sup> آریامن یک الوهیت ایرانی باستانی است و یک ایزد در معبد خدایان زردشتی است که همراه با میترا، از روابط دوستی محافظت می‌کردند.<sup>۲</sup> آریامن برای زردشتیان یک ایزد شفا دهنده بوده است که قادر بوده شرارت فیزیکی در زمان آینده را شفا داده و همه ۹۹,۹۹۹ مرض و شرارتی که در حال حاضر موجود بوده و توسط انگره‌مینو (اهریمن)، «روح شرور» برای سرایت طاعون به بشر فرستاده شده بودند را درمان نماید.<sup>۳</sup> در قرن سوم، مبلغین مذهبی مانوی، از روی عمد، خدایان مانی را با ایزدهای زردشتی تلفیق نمودند تا دین تازه‌ای را ایجاد نموده و نقش مانوی عیسی (شخصیتی که در انجیل مسیحی، یک شفادهنده بزرگ بوده است) را با آریامن پیوند داده، و نام پیشو آریامن (Yisho Aryaman) بر آن نهادند.<sup>۴</sup> با در نظر گرفتن زمینه کاملاً مشخص طی در باب پریشانی و تب، من ترجمه بداهن (BeDuhn) را دنبال نمودم که واژه پیشو آریامن را تحت عنوان «عیسی شفادهنده» ترجمه کرده بود، تا بتوانم به ارتباط آن با خدای شفادهنده زردشتی پی ببرم.<sup>۵</sup> بعدها در بین زردشتیان، آیین آریامن با آیین محبوب فریدون ترکیب شد (معادل ایرانی میانه مانوی و پهلوی از واژه اوستایی نَرْتِئِئَوَه). در این رویداد مشترک آریامن و فریدون،

1. M. Boyce, "Airyaman", *Encyclopedia Iranica*, 1, 1983: 694

۲. همان منبع.

۳. بویس نام آن را وندیداد ذکر کرده است 22.7-24.

4. Boyce 1983.

۵. بر حسب تصادف که شاید هیچ ربطی به عیسی آریامن مانوی نداشته باشد، در یک طلسم پهلوی که در موزه متروپولیتن نیویورک قرار دارد، خواسته شده است که یک Perozduxt معین، به نام عیسی شفاداده شود. A.J. Gwinnett و P.O. Harper, P.O. Skjffirvo, L. Gorelick، «یک طلسم مهر و موم شده از دوره ساسانیان: تصویرسازی و گونه‌شناسی، کتیبه، و توضیحات تکنیکی»، پژوهشنامه مؤسسه آسیا ۷، ۱۹۹۳: ۴۳-۵۸.

من بازتابی از اعمال طی-جادویی زردشتی در طلسم پریشانی را مشاهده نمودم. با این حال، در مورد این پیوند، هم در عمل زردشتی و هم در طلسم مانوی، توضیحات بیشتری باید ارائه شود. در اوستا، تُرئیتَوَنَ (Oraētaona) فریدون) قهرمانی بوده‌است که مشهوریت وی به دلیل کشتن اژی‌دهاک (ضحاک)، ازدهای سه سر، شش چشم، با گرز گاوسر خود بوده‌است (Yast 5.33, 15.23-24; Y. 9.7-8; Vendidad).<sup>۱</sup> براساس اوستا (Yast 13.131) و نوشته‌های پهلوی، فریدون یک طبیب نیز بوده است که قادر بوده طاعون و دیگر مریضی‌ها را درمان نماید.<sup>۲</sup> در تعدادی از طلسم‌ها و افسون‌هایی که به زبان‌های پهلوی، پازند و ایرانی نوشته شده‌اند، از فریدون درخواست می‌شود که بیماری‌ها را شفا دهد (عملی که زردشتیان در ایران و هند تا به امروز آن را ادامه داده‌اند).<sup>۳</sup>

یکی از برجسته‌ترین شواهدی که در مورد کاربرد فریدون در جادوگری طی ایران باستان وجود دارد، یک گوهر/طلسم حکاکی شده‌ای است که در حال حاضر در موزه بریتانیا قرار دارد.<sup>۴</sup> بر روی آن، پیکره‌ای همراه با مو و لباس یک اشکانی اصیل قرار دارد که آماده است با یک گرز ضربه‌ای بر یک هیولای برهنه شاخدار بزند. به نظر می‌رسد که این عمل تا دوره ساسانیان ادامه‌دار بوده‌است، چرا که یک گوهر سنگ یمانی در موزه بریتانیا با یک پیکره‌ای که هویتش به عنوان فریدون در کنار گرز گاوسرش، و در لباس‌های سلطنتی ساسانی، قابل شناسایی است، دلالت بر این موضوع دارد.<sup>۵</sup> در روایت پهلوی، یک متن مربوط به دوره اسلامی وجود دارد که به دنبال آموزش صحیح اعمال اجتماعی و عبادی زردشتی بوده و حاوی طلسمی برای پریشانی و تب است.<sup>۶</sup> مشابه با طلسم ایرانی میانه مانوی ما، پس از طلب درخواست از خالق، اهوره‌مزدا، طلسم و دستورالعمل‌هایی داده

1. A. TafazzolT, "Feredun", *Encyclopedia Iranica*, 9, 1999: 531.

۲. همان منبع.

۳. همان منبع.

4. A.D.H. Bivar, "یک طلسم اشکانی", *BSOAS* 30, 1967: 512-25.

۵. همان منبع، ۵۲۳.

۶. فصل ۶۳، A.V. Williams ed, روایت پهلوی به ضمیمه دادستان دینی، Copenhagen, Munksgaard, 1990, 110.

می‌شود در مورد این که چه اعمالی باید انجام شود تا پریشانی و تب رفع گردد، در روایت (۶۳/۶) این گونه آمده است که فریدون با استفاده از هیستوریولا فراخوانده می‌شود: «آب بهاری که خشک شده بود، به دستور فریدون دلاور از کوه جاری شد. وی زخم جسمانی [؟] یک اسب [؟] را پوشاند، و او زخم جسمانی [؟] یک اسب [؟] را پانسمان کرد و او نه تبرزین در دستش گرفته بود. Anii ai»<sup>۱</sup>.

با توجه به مطابقت چندین المان با طلسم پریشانی مانوی، می‌توان نتیجه گرفت که کم و بیش رابطه‌ای کلی بین کاربرد طبی/جادویی مانوی و زردشتی فریدون وجود دارد. روشی که با آن قهرمان فراخوانده می‌شود قابل توجه است. طلسم‌های پهلوی و مانوی هر دو دارای مشابهت‌هایی بین وضعیت کنونی بیماری و کردار اساطیری قهرمان هستند. به نظر می‌رسد که آن‌ها هویت فردی که متحمل رنج است را فریدون تشخیص داده‌اند، اگرچه طلسم مانوی این موضوع را با صراحت بیشتری انجام می‌دهد. هر دو این دقت را داشته‌اند که انباری از سلاح‌ها را توصیف نمایند - مخصوصاً کثرت سلاح‌ها. در طلسم زردشتی این سلاح‌ها به‌طور مخصوص به فریدون تعلق دارند در حالی که در طلسم‌های مانوی پیکره ناشناسی وجود دارد که طلسم آن را شبیه به فریدون می‌داند.<sup>۲</sup>

در عمل زردشتی، فریدون اگرچه یک قهرمان و یک طبیب است، اما بازهم یک انسان بوده و یک وجود الوهیتی نیست، و اگرچه مؤمنین شفاعت و وساطت او را طلب می‌کنند، اما ایزد آریامن جایگاه خود را در مناجات‌نامه زردشتی حفظ کرده است.<sup>۳</sup> به نظر می‌رسد که در کیهان‌شناسی مانوی، وی با سهولت بیشتری در داخل یک قلمرو الوهیتی ترسیم شده است. در چندین دوره اشعار مذهبی و نیایش‌های مانوی از فریدون

۱. همان منبع، ۱۱۰.

۲. «فریدون مطیع ساخت ... همه را. (۲۸) و من یک شکل (۲۹) سه (گانه) دارم و یک شکم؟ از آتش (۳۰) و من (در دست گرفته‌ام) تبرزینی که (۳۱) تیز است و یک ویرانگر در دستم (۳۲) و همراه با یک شمشیر و (۳۳) خنجری از (hasod) فولاد (andamant) (۳۴) که کاملاً خالص است. من از خودم دفاع می‌کنم. ۳۵، و من (دارم) همراه با خودم یک شلاقی که تکلم و (۳۶) شنوایی فرشتگان است. (۳۷) و (من نگاه داشته‌ام) هفت خنجر ۳۸. از فولاد سخت در دستانم...».

3. Boyce 1983, 694.



به همان گونه‌ای نام برده شده است که از مانی، عیسی، سابوت، و فرشتگان. مجدد، برای نشان دادن استمرار، ما می‌توانیم خط ۶ و M 46 را به عنوان سند ذکر نماییم، «فرشته‌ای سرشار از فرزاندگی، خدای محبوب، زیبا (؟) در ظاهر، و یعقوب شجاع...» (فرشته‌ای در کیهان‌شناسی مانوی) یا اواسط خط ۹، «مهر یزد، پدر (ما)، نجات دهنده و صاحب خیر، همراه با فریدون دلاور و همه فرشتگان. آن‌ها می‌توانند از کلیسای مقدس و سر مبارک آن محافظت و مراقبت نمایند، صاحب نام خوب».<sup>۱</sup> نام فریدون در منابع قبلی حضور ندارد و مظهری از توسعه مانویت در فلمرو فرهنگی ایرانی است. با این حال، رخداد مشابه فریدون در متون جادوگری فوق شرعی و متون عبادی، بیشتر اشاره به همان شیوه‌ای دارد که از فرشتگان، عیسی و مانی گرفته شده است، اینکه مانوی‌ها متون جادوگری خود را با اقتباس سنگین از موجودی متون عبادی خود ایجاد کرده و ترکیب ساخته‌اند.

طلسم ایرانی به فرمول‌هایی ربط پیدا می‌کند که به احتمال زیاد در اوایل وارد عمل جادویی مانوی شده‌اند، همان‌گونه که طلسم‌های یونانی و قبلی نیز چنین نشان می‌دهند، و همان‌گونه که مشابهات بین PGM، کاسه‌های جادوگری بین‌النهرینی، طلسم پریشانی ایرانی و بخش اول طلسم اشکانی نیز چنین عمل می‌کنند. با این حال، نیمه دوم طلسم اشکانی سندی است بر یک عکس‌العمل نسبت به محیط فرهنگی جدید مانویت در آسیای میانه که در آن دین و مذهب زنده بوده و از نظر تعداد پیروان و میزان توجهات حاکمان، با جوامع قدرتمند بودایی رقابت می‌نماید. اگرچه طلسم درخواست یک معبد خدایان محافظ را دارد، که از آثار شرعی مانوی می‌توان آن‌ها را شناخت، اما طلسم فوق درخواست دارد که آن‌ها از کسی که طلسم را به همراه دارد در برابر اهریمنانی که از خارج سنت مانوی می‌آیند محافظت کنند: *راکساسا* و *یاکساسا* در آسیای جنوبی/بودا، و نیز از موجودیت‌های دیوآسایی که با توجه به قلمرو فرهنگی و زبانی ایرانی می‌توان آن‌ها را شناخت: دیو، دروج و پری.<sup>۲</sup> به منظور مقابله با این اهریمنان

1. Klimkeit 1993, 159.

۲. خط ۱۰ در صفحه سمت چپ.

آسای جنوبی، نویسنده مانوی یک متن جادویی را از قلمرو زبانی و فرهنگی آسیای جنوبی/سانسکریتی تخصیص نموده است.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد همان‌گونه که مانوی‌های آسیای مرکزی، چنین المان‌های عبادی بودایی از قبیل پرچم‌های نماز، نشان‌ها، غارهای عبادتگاهی و استوپا و نیز عباراتی مذهبی و الهیاتی همچون پارینیروانا (parinirvana)، بودا، و بوداسف را به ظاهر بیرونی دینداری خود تخصیص داده‌اند، ساختار و مجموعه اصطلاحات متون جادوگری بودایی را نیز به سهولت به خود اختصاص داده‌اند. خطوط ۳۰-۱۶ حاوی ترجمه‌ای از یک فهرست یا کسای بودایی است.<sup>۲</sup> این متن از نوعی از ادبیات بودایی الهام گرفته است که در بین قرون چهارم و ششم نوشته شده‌اند و متعلق به دسته «پنج راکساس» هستند، دسته‌ای از متون جادوگری که برای اهداف دفاعی مورد استفاده قرار می‌گرفتند.<sup>۳</sup> چنین فهرست‌هایی شدیداً رایج بوده و به‌طور کامل در آسیای میانه گسترش یافته بودند و رایج‌ترین نسخه‌های آن‌ها عبارت بود از ماهامایوری (Mahamayuri) («فرمول بزرگ طاووسی») و گاندرآگارباسوترا (Candragarbhasutra).<sup>۴</sup> این طلسم در اصل شامل ۲۴ یا کسا بوده (هر کدام مخصوص یک ساعت از شبانه روز) و در تلاش است تا از طریق شرح و توصیف، قدرت‌های اهریمنی را محصور نماید و تا حد زیادی شبیه به روش‌هایی است که در جادوگری مدیترانه‌ای و بین‌النهرینی وجود دارد. نسخه‌ای که ما از فهرست یا کسا در طلسم اشکانی یافته‌ایم، نسبت به فهرست‌های بودایی اطلاعات بیشتری را در اختیار می‌گذارد. فهرست‌های بودایی، ساعات روز و منطقه‌ای که یا کساها تحت کنترل دارند را نام‌گذاری کرده و گاهی از اوقات فرزندان آن‌ها را یکایک می‌شمارند. به عنوان مثال به این بخش از فرمول ماهامایوری دقت نمایید:

۱. من مردد هستم که به‌طور صریح آن را بودایی نام ببرم چرا که خود آیین بودا بسیاری از المان‌های فرهنگی را از سایر مذاهبی که از سانسکریت به عنوان زبان آیینی و عبادی استفاده می‌کنند، گرفته و به اشتراک گذاشته است. در حوزه بصری نیز این امر اینگونه مشابه‌سازی شده است که در قطعه‌ای از نسخه خطی مانوی، خدایان هندویی بیان شده است و احتمالاً در ابتدا توسط فرهنگ بصری بودایی تخصیصی داده شده، و متعاقب آن توسط فرهنگ بصری مانوی تخصیصی داده شده است.

۲. در این زمینه آسیایی میانه، یک یا کسا عبارت است از یک دیو شیطانی.

3. Utz, 2.

4. Mahamayuri: S. Levi, "Le Catalogue des Yaksa dans la Mahamayuri", *Journal Asiatique* 11.5, 1915: 19-138.

77. *Prabhamkaraśca Kāśmīre Caṇḍakaśca  
Jaṭapure*

78. *Pāñcika iti nāmnā tu vasate  
Kāśmīrasaṃdhiṣu*

79. *pañca putraśatā yasya mahāsainyā  
mahābalāḥ*

80. *jyeṣṭhaputraḥ Pañcikasya vasate  
Cīnabhūmisu*

۷۷. پرابهامکارا (زندگی می‌کند) در کشمیر، و کانداکا در جاتاپور.

۷۸. اما آن یکی که نامش پانکیکا است در مناطق اطراف کشمیر ساکن است.

۷۹. همراه با پانصد فرزند پسر که خود قدرتی بزرگ با ارتشی بزرگ هستند که

۸۰. بزرگ‌ترین فرزند پانکیکا در سرزمین‌های اطراف چین ساکن است.<sup>۱</sup>

فقط نسخه‌ای که در طلسم اشکانی باقی مانده است ما را از غذایی که آن‌ها می‌خورند و شامل نمک، میوه، گل‌ها یا شیر بوده است، مطلع می‌سازد و شاید اشاره بر یک نوع رقابت تسلیحاتی دارد تا نسخه مانوی را به گونه‌ای برتر از نسخه بودایی قرار دهد. دیوید آتز این‌گونه استدلال کرده است که مانویان این فرمول را اتخاذ کرده‌اند تا یک اعتقاد گسترده بین‌النهرینی به «پاسداران» یا «فرشتگان نگهبان» که بر ملتی خاص نظارت دارند را ایجاد نمایند، که این امر به بهترین شکل در کتاب انوش ارائه شده است.<sup>۲</sup> آتز متوجه شده است که این اعتقاد در کیهان‌شناسی مانوی ناپیدا بوده و فهرست یا کسا آن را بازتاب داده است.<sup>۳</sup> پیشنهاد من این است که سایر تخصیصات مانوی از منابع فرهنگی آسیای جنوبی، مشابه با همین امر است، اگرچه ممکن است یا کساها تحت عنوان

۱. ترجمه من از منتخبی از هنینگ ۱۹۴۷، ۴۷.

۲. همان منبع.

۳. همان منبع.

شخصیت‌های کیهان‌شناسانه مانوی ترجمه شوند. ما خردادهای مشابهی را در فرهنگ بصری مانوی می‌یابیم، که در آن خدایان با استفاده از پیکره‌نگاری تجسم یافته‌اند و این روش در آسیای جنوبی قابل ردگیری است در پیکره‌هایی همچون گانسا، یا آواتار گاوسر ویسنو، واراها.

این فرمول‌ها عمومی بوده و به عنوان یک وسیله مؤثر در کنترل پدیده‌های تهدیدآمیز بوده یا یک المان ضروری در هر زرادخانه خوب جادوگری به‌شمار می‌آمدند به ویژه اگر همسایگان بودایی و رقبایشان به آن‌ها دسترسی پیدا می‌نمودند. ترجمه و آموزش این طلسم‌ها (که زبان اصلی آنها سانسکریت است) به چندین زبان دیگر، باز هم اشاره بر مبلغ و کاتبی دارد که مسلط به چند زبان بوده و ردپای آثار آن‌ها در فرایند انتقال فرهنگی به روش‌های گوناگون در مصر، بین‌النهرین و آسیای میانه به چشم می‌خورد. در اثبات موضوع این واقعیت مطرح می‌شود که نوعی کتاب آشپزی وجود دارد که در اصل حاوی طلسم پیریشانی ایرانی است و این امر کاملاً از روی خطوط باقی‌مانده در بالای مقدمه متن جادویی مشهود است. کسانی که این متون مقدس را بازتولید کرده‌اند، متون جادوگری را نیز برای جوامع مانوی در تاریخ باسین نسخه‌برداری کرده و مهیا ساخته‌اند.

### نتیجه:

با توجه به این مطالعه کلی و گسترده، مشخص می‌شود که کاتبان مانوی (*electus*) موتور اصلی در فرایند انتقال نوشتاری و عبادی بوده‌اند که مسئولیت انتقال سنت‌های جادوگری مدیترانه‌ای/خاور نزدیک به آسیای میانه را بر عهده داشته‌اند. کاتب، یک جزء ثابت و یکپارچه جامعه مانوی از زمان آگوستین تا آخرین پرتوهای ضعیف دین مانوی در چین بوده‌است. همان‌گونه که ما در تواریخ مبلغین مانوی و نامه‌های خود منتخبین مشاهده کردیم، الکتی (*electi*، منتخبین) مسئولیت نسخه‌برداری و انتقال فیزیکی متون از مراکز اولیه در ایران و بین‌النهرین به سمت باختر، به مدیترانه و به سمت خاور، به چین را به عنوان وظیفه اصلی در فعالیت مشتاقانه تبلیغی، بر عهده داشته‌اند. نامه والز به برادرش پشای، یکی از اولین شواهدی است که نشان می‌دهد یک کاتب مانوی چگونه از سنت‌های غیرمانوی محلی استفاده نموده و آن را به یکی از

نخستین جوامع مانوی مدیترانه‌ای، یعنی کلیس انتقال می‌دهد، که این شواهد نیز از آن‌جا یافت شده‌است. اگرچه مکاتبات نوشتاری بین اعضای مصری، بین‌النهرینی و آسیای مرکزی در باب نوشته‌های جادوگری مانوی بسیار وسیع بوده‌است، اما با این وجود، آن‌ها اشاره بر این دارند که تخصیصاتی که توسط کاتبانی همچون والز اعمال شده‌اند، به‌طور پایدار عمل جادوگری و نوشتاری بعدی مانویت را تحت تأثیر قرار داده‌است.

از سویی دیگر، کاسه‌هایی با دست‌خط مانوی و فهرست یاکیا که در نیمه دوم طلسم اشکانی باقی مانده‌است اثبات می‌کنند هر جا که منتخین-کاتبین مانوی مستقر شده‌اند، با تکنیک‌ها و متون جادوگری جدید ارتباط برقرار کرده (همراه با سایر اقلام عبادی) و آنها را در داخل خزانه‌های آیینی و نوشتاری مانویت که دائماً در حال تغییر و گسترش بوده‌است، یکپارچه‌سازی کرده‌اند. این نشان می‌دهد که فرایند تخصیص نوشتاری و جادوگری در کنار تخصیصات مانویت از تجملات آیینی رقبا خود از قبیل پرچم‌های نماز و غارهای عبادی ادامه داشته‌است.<sup>۱</sup> بنابراین این فرایند از مصر قرن چهارم تا بین‌النهرین قرن ششم و تا آسیای مرکزی قرن نهم مداوم در حال پیشرفت بوده‌است.

طلسم پریشانی ایرانی از تورفان، به فرآیندی اشاره دارد که از طریق آن یک چنین طلسمی ایجاد شده و بخشی از سنن نوشتاری مانوی گردیده‌است: از طریق تداوم جمع‌آوری و نسخه‌برداری مجدد. تعدادی از خطوط در قسمت بالایی، که به نظر می‌رسد آخرین

۱. هنینگ فرض را بر این گذاشته‌است که طلسم اشانی همراه با فهرست یاکسا در حوالی قرن چهارم تا ششم و در منطقه‌ای که اکنون افغانستان نام دارد، شکل گرفته‌اند. این منطقه در اثر فعالیت تبلیغی فرستاده مانی به شرق، یعنی مارآمو، تبدیل به مرکز اصلی تبلیغ مانویت در شرق شده بود. مار آمو زبان اشکانی را زبان رسمی کلیسای شرقی قرار داد، به نحوی که مقبره‌هایی همچون بامیان بودا نشان می‌دهند، این منطقه یک مرکز مهم برای آیین بودا در دوران باستان متاخر نیز بوده‌است. با این حال، همچون سایر موارد در مطالعات مانوی، این مورد نیز فراتر از استدلال مبتنی بر حدس و گمان بوده و قابل اثبات نیست و از آنجایی که زبان اشکانی همچنان به عنوان زبان عبادی مطرح بوده و با توجه به ماهیت نسبتاً خشک و فقیر زبان طلسم، آن طلسم می‌توانسته در جوامع تاریخ‌باستین قرون هفتم تا نهم شکل گرفته باشد به علاوه در آنجا فهم آن‌ها (در آن زمان) از این زبان منسوخ، فرسایش پیدا کرده اما کاملاً ناپدید نشده‌است، هنینگ ۱۹۴۷، ۵۰-۴۹.

خطوط متن باشد، آثار باقی مانده از زمینه اصلی طلسم را نشان می‌دهد که می‌توانسته نوعی کتاب آشپزی بوده باشد. با این حال، این خطوط «(۱) بونتیوس جاویدان، (۲) آنهایی که نور هستند، می‌توانند برای همیشه زندگی کنند...» مبهم هستند. آن‌ها می‌توانند یک طلسم جادویی باشند اما به نظر می‌رسد که جمله‌بندی و لحن آن به یک نیایش شرعی بیشتر نزدیک باشد.<sup>۱</sup> تشابهات نوشتاری و کیهان‌شناسانه بین یک چنین متن‌هایی همچون P. Kel. Gr. 96 و هر دو طلسم آسیای میانه با منابع شرعی و نیایشی و اشعار مذهبی مانوی حکایت از آن دارد که مانوی‌ها علاوه بر تخصیص منابع از همسایگان‌شان، در اغلب اوقات از ذخایر عظیم عبادی خود نیز استفاده می‌نمودند تا متونی را مهیا سازند که مناسب برای استفاده در یک طلسم طبی یا تعویذ باشند. این نشان می‌دهد که در یک رفتار و عادات معمولی روزانه که نخبان مانوی واقعاً به اعمال مذهبی خود می‌پرداختند (به رغم وجود هیچ‌گونه مورد تکفیری در دین، برخی ممکن است تلاش کنند تا با قیاس ممنوعیت‌های سحر و جادو در متون اولیه، وجود چنین مواردی را استنتاج نمایند)، خط تمایز مشخصی بین سحر و جادو و مذهبی وجود نداشته‌است. به نظر می‌رسد که آن‌ها متون جادوگری خود را در کنار یکدیگر، در مجموعه‌ای یکسان و بر روی صفحه‌ای یکسان، به عنوان نیایش‌های شرعی نگه داشته‌اند. آخرین مورد از شواهد مربوط به هر دو پدیده انتقال الکترونی/کتابتی و تأثیر عبادی بر متون جادوگری، عبارت است از این واقعیت که متون جادوگری آسیای میانه تشکیل یافته‌اند (۱) در یک زبان عبادی غرب ایران (ایرانی و اشکانی) در مقابل زبان‌های بومی و (۲) با استفاده از دست‌خط خطاطی مانوی نوشته شده‌اند در مقابل دست‌خط‌های محلی

۱. این قسمت پایانی از یک نماز ایرانی برای یک حاکم اویغوری را مقایسه کنید: (اواسط بخش ۳). «خدایان، یزدانان و فرشتگان می‌توانند نگهدار نگهبان تو باشند. آنها می‌توانند همیشه به شما صلح عطا کنند. تاج و تخت شما می‌تواند پایه‌گذاری شود. سالیان سال در شادی پاینده باش، سعادت ابدی.» یا این نماز ایرانی که برای یک رئیس کلیسا و نیایشی برای خداست: (پایان بخش ۲) «شما می‌توانید در نهایت هدیه‌ای از برکت و لذت جاودانگی دریافت کنید [پارادایس]، همرا با خدایان و یزدانان و همه [فرزندگان]». ترجمه از:

غیررسمی و خط شکسته که برای نگارش زبان‌های ایرانی میانه قابل استفاده بوده‌اند.<sup>۱</sup> این همان دست‌خطی است که کاتبان مانوی با استفاده از آن، آثار شرعی مانوی را نسخه‌برداری می‌کردند و نیز همان دست‌خطی است که وقتی ناظران مسلمان همچون ابراهیم السندی آن را مشاهده می‌کردند، لب به تحسین آن گشوده و تأسف می‌خوردند که چرا زیبایی آن برای چنین کفری استفاده شده‌است. استفاده از دست‌خط شکسته و روان، همچون امضای والز، اشاره بر این دارد که متون جادوگری آسیای میانه نیز محصول کار نخبگان کاتب مانوی بوده‌است. این امکان وجود دارد که کاسه‌های جادوگری با دست‌خط مانوی نیز می‌توانند بر نتیجه‌گیری مشابهی اشاره داشته باشند، اما بدون داشتن شواهد بیشتر، هم از نوع شواهد باستان‌شناسانه از جامعه مانوی شبیه به کلیس، یا از نوع متون محکم‌تر شرعی مانوی، چنین نتیجه‌ای باید موقتی باقی بماند، البته با در نظر گرفتن اینکه این منطقه زمانی محل تولد مانویت و سرزمین اصلی آن بوده‌است.

---

1. Utz 1988.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۹

## هخامنشیان و قفقاز جنوبی<sup>۱</sup>

مایکل هرلس<sup>۲</sup>

ترجمه علیرضا خزایی<sup>۳</sup> و همایون خزایی<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۹۹/۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۲/۳۰

### چکیده:

به دنبال لشکرکشی داریوش یکم علیه اسکیت‌ها (سکاها) میان سال‌های ۵۱۳-۵۱۲ پ. م، منطقه قفقاز جنوبی به تصرف هخامنشیان درآمد. به گفته هرودوت این منطقه به ساتراپی‌های سیزدهم و هجدهم مبدل شده و تا زمان سقوط شاهنشاهی هخامنشی در سال ۳۳۰ پ. م یکی از استان‌های آن بود. علاوه بر این، در کتیبه سنگی و سه زبان داریوش یکم در بیستون نیز از ارمنستان تحت عنوان اورارتو یاد شده است. هم‌چنین گذشته از دیگر کتیبه‌هایی که به ارمنستان اشاره می‌کنند، شواهد دیگری نیز از دوران هخامنشیان در دست است. برای مثال، شواهدی از استفاده مجدد از سکونت‌گاه‌هایی که سابقاً متعلق به اورارتو بوده است در داخل خاک ارمنستان امروزی دیده می‌شود و علاوه بر آن شواهدی نیز از وجود قصرهای گسترده و عظیم نیز در دست است. با این همه، مقبره‌های متعلق به آن دوره نیز بیش از سایر نقاط در خاک کشورهای ارمنستان و گرجستان امروزی کشف شده‌اند.

**واژگان کلیدی:** شاهنشاهی هخامنشی، کتیبه‌ها، جواهرات، کاخ‌ها، سنجاق‌ها، سکونت‌گاه، قفقاز جنوبی، آرامگاه‌ها.

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Michael Herles. "Achaemenids and the Southern Caucasus," In *Bridging Times and Spaces: Papers in Ancient Near Eastern, Mediterranean and Armenian Studies*; Honouring Gregory E. Areshian on the occasion of his sixty-fifth birthday, Edited by Pavel S. Avetisyan and Yervand H. Grekyan, 2017. p. 133-153.

۲. موسسه باستان‌شناسی خاورمیانه در مونیخ آلمان.

۳. پژوهشگر گروه تاریخ پژوهشسرای دانش‌آموزی بوعلی‌سینا [www.alireza.o.kh@gmail.com](mailto:www.alireza.o.kh@gmail.com)

۴. کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی از دانشگاه آزاد اسلامی واحد کنگاور [hkhazae2@gmail.com](mailto:hkhazae2@gmail.com)



**۱- مقدمه:**

در نیمه دوم قرن ششم پیش از میلاد، منطقه قفقاز جنوبی به شاهنشاهی هخامنشی که به صورت فزاینده‌ای در حال توسعه یافتن بود ضمیمه شد. این اتفاق میان سال‌های ۵۱۳-۵۱۲ پ. م، هنگامی که داریوش یکم مشغول لشکرکشی علیه سکاها بود رخ داد. با اینحال، این منطقه احتمالاً در سال‌های قبل و زمان سلطنت کوروش دوم (بزرگ) تحت کنترل هخامنشیان قرار داشته است، چراکه پاراگرافی از رویدادنامه نبونید به این لشکرکشی توسط کوروش دوم اشاره کرده است. تنها از لحاظ ظاهری، نام سرزمینی که پادشاه ایران به آن لشکرکشی کرده است را لیدیا تعبیر کردند.<sup>۱</sup> البته این مورد پیشتر توسط کارگیل<sup>۲</sup> مورد بررسی قرار گرفته است.<sup>۳</sup> اولسنر<sup>۴</sup> پیشنهادی را ارائه کرد که هنوز نیز مورد قبول است و آن این بود که علامت *l* را نشانه در نظر گرفته و آن نام را به صورت اورارتو تفسیر کرد.<sup>۵</sup> براساس این گزارش‌های، رولینگر<sup>۶</sup> اعتقاد داشت که تاریخ فروپاشی نهایی اورارتو به قرن ششم پیش از میلاد باز می‌گردد.<sup>۷</sup> بنابراین یک دولت باقی‌مانده از اورارتو حداقل تا بعد از قرن هفتم پیش از میلاد در قلمرو امروزی ارمنستان باقی‌مانده بود که به دنبال لشکرکشی‌های کوروش دوم شکست خورده و از میان رفت.<sup>۸</sup>

---

1. Smith 1924: 109.

2. N. Cargill

3. Cargill 1977: 101.

4. J. Oelsner

5. Oelsner 1999-2000: 378-379;

بنابر گزارشات جیکوبز (Jacobs 2000: 93)، باید گفت که منطقه اورارتو به طور قطع در سال ۵۴۷ پ. م تحت سلطه ایرانیان قرار داشته است، زیرا پیشتر از آن، ایرانی‌ها و لیدی‌ها در غرب هالیس با یکدیگر به نبرد پرداخته بودند.

6. R. Rollinger

7. Rollinger 2005: 14; 2008: 59-60.

۸. در گزارش‌های (Hellwag 2012: 227-241) مفصلاً به سوالات پیرامون سقوط پادشاهی اورارتو پاسخ داده شده است. هم‌چنین برای آگاهی بیشتر درباره نام سرزمین اشاره شده در رویدادنامه نبونید می‌توانید بنگرید به (Stonach 2007: 163-173; 2008: 151-152). هم‌چنین روف (Roaf 2012: 208) معتقد است که ارمنستان در زمان تاجگذاری داریوش اول در سال ۵۲۱ پیش از میلاد، بخشی از شاهنشاهی هخامنشی بوده است. زاوادسکی (Zawadski 2010: 147) خوانش پیشنهادی برای علامت *l* را رد کرده و گمان می‌کند که قرائت [Lu]-u[d-di] از قرائت [l]-[raš-tú] محتمل‌تر است.

## ۲- ساتراپی ارمنستان:

بنابر گزارش‌های هرودوت (III 93)، قلمرو اصلی اورارتو به عنوان ساتراپی سیزدهم یا هجدهم به شاهنشاه هخامنشی ضمیمه شد و تا سال ۳۳۰ پیش از میلاد، به عنوان یکی از استان‌های آن شناخته می‌شد. برای ارمنستان اما چندین ساتراپ در دوران هخامنشی ذکر شده است. گفته می‌شود که تانوخارس،<sup>۱</sup> نخستین کسی است که گزنفون در سیروپدیای خود از او یاد کرده (VIII 7.11) و او کسی است که ساتراپی ارمنستان را به عنوان غرامت تاج و تخت دریافت کرد. در مقابل، کلینکوت<sup>۲</sup> این واقعیت را به عنوان اثبات اولیه‌ای برای وجود ساتراپی ارمنستان به چالش کشیده است.<sup>۳</sup> هیدارنسیس<sup>۴</sup> یکی از هفت توطئه‌گری بود که در قتل سمردیس (گئومات/ بردیای دروغین) که موجبات به سلطنت رسیدن داریوش یکم را فراهم کرد شرکت داشت. وی به عنوان پاداش وفاداری خود ساتراپی ارمنستان را دریافت کرد. از این زمان به بعد بود که خاندان وی عهده‌دار ساتراپی ارمنستان شدند.<sup>۵</sup> جانشین هیدارنسیس شخصی بود به نام تیریبازوس.<sup>۶</sup> با توجه به گزارش‌های گزنفون در آناپاسیس (IV 4)، تیریبازوس عهده‌دار حکومت ارمنستان غربی بود، در حالی که اورنتس اول<sup>۷</sup> بر ارمنستان شرقی حکومت می‌کرد.<sup>۸</sup> فرد دوم در شورش ساتراپی‌های شرکت داشته و از این ارتباط موجود به عنوان ساتراپ میسیا یاد

1. Tanaoxares

2. H. Klinkott

3. Klinkott 2005: 451.

4. Hydamesis

5. Klinkott 2005: 451; Schmitt 1987: 418;

هم‌چنین بنابر گزارشی از استرابو (XI 14.15)، هیدارنسیس (هیدارنس) بنیانگذار دودمان ارون‌دی در ارمنستان به حساب می‌آید (Forbiger 2005: 768).

6. Tiribazos; Klinkott 2005: 451.

7. Orontes I

۸. کلینکوت (Klinkott 2005: 453) معتقد است که تقسیم‌بندی ارمنستان به دو قسمت شرقی و غربی که توسط گزنفون صورت گرفته تنها یک نام جغرافیایی است هیچ‌گونه شواهدی اداری برای آن وجود ندارد. اشمیت (Schmitt 1987: 418) اما بین ارمنستان غربی (ترایزون) و ارمنستان شرقی (اورنتس) تفاوت قائل شده است.

شده است.<sup>۱</sup> به عنوان جانشین تیریپازوس، ساتراپی ارمنستان به شاهزاده داریوش (بعدها داریوش سوم) واگذار شد. هم‌چنین اورنتس دوم آخرین ساتراپی است که تابع شاهنشاهی هخامنشی بوده است.

پیرامون اینکه آیا اسکندر بزرگ در جریان لشکرکشی‌های خود از ارمنستان کهن عبور کرده است، یا اینکه آیا این منطقه بعداً به بخشی از امپراتوری اسکندر تبدیل شد یا خیر نمی‌توان با قطعیت چیزی را تأیید کرد.<sup>۲</sup> آریان (III 16.5) اما به عنوان یک منبع موثق تصدیق می‌کند که اسکندر در سال ۳۳۱ پیش از میلاد، یکی از همراهان وفادار خود به نام میترنس<sup>۳</sup> را به عنوان ساتراپ ارمنستان از بابل به آن‌جا فرستاد.<sup>۴</sup> با این وجود گمانه‌زنی‌هایی نظیر اینکه میترنس هرگز به مقصد خود نرسیده است نیز وجود دارد، چراکه احتمالاً وی در مسیر ارمنستان فوت شده است. به همین ترتیب تا زمان مرگ اسکندر در سال ۳۲۳ پیش از میلاد هیچ گزارشی پیرامون ساتراپ‌های احتمالی ارمنستان وجود ندارد. پس از انشعاب رخ داده در بابل،<sup>۵</sup> نئوپتولموس<sup>۶</sup> عنوان ساتراپ ارمنستان را به دست آورد.<sup>۷</sup> برای سال ۳۱۷ پیش از میلاد نیز ساتراپی به نام اورنتس نام برده شده که احتمالاً باید همان ساتراپ اورنتس دوم دوران داریوش سوم باشد.<sup>۸</sup> گذشته

۱. کلینکوت (Klinkott 2005: 452) ادعا می‌کند که این منبع، تنها منبع موجودی است که ساتراپ میسیا اسمی به میان آورده و علاوه بر آن، تنها منبعی است که از اورنتس اول به عنوان یک ساتراپ سخن به میان آورده است.

. برای مثال بریو (Berve 1926: I.262) این فرضیه را رد کرده و معتقد است که ارمنستان تنها به صورت اسمی یک ساتراپی بوده است. اما در مقابل وایت و کوهرت (Sherwin-White and Kuhrt 1993: 191) بر این عقیده‌اند که اگرچه ابهاماتی پیرامون وضعیت ارمنستان در دوران اسکندر و سلوکیان وجود دارد، اما گزارش‌های استرابو (16 – XI 14.1) از آن منطقه نشان می‌دهد که پس از سقوط شاهنشاهی هخامنشی تحت سلطه اسکندر قرار داشته است.

3. Mithrenes

4. Hammond 1996: 130.

۵. احتمالاً مقصود نویسنده در انشعاب بابل، تقسیم متصرفات اسکندر پس از مرگش میان سرداران و نزدیکان اوست. (م)

6. Neoptolemos

۷. برای اطلاع بیشتر پیرامون این موضوع و نیز عملکرد نامناسب نئوپتولموس به عنوان ساتراپ ارمنستان و هم‌چنین ذکر نشدن نام او به عنوان ساتراپ، به ترتیب بنگرید به:

Anson 1990: 125-128; Hammond 1996: 132; Klinkott 2005: 451-453.

8. Berve 1926 II.295.

از این به نظر می‌رسد که قلمرو ساتراپی ارمنستان در این دوران بسیار ناچیز بوده و حتی به دریاچه وان نیز نمی‌رسیده است.<sup>۱</sup> اینکه تا چه اندازه کل منطقه قفقاز جنوبی تحت کنترل شاهان هخامنشی قرار داشته خود یک مسئله بحث‌برانگیز و مورد مناقشه دیگر است. کنوب<sup>۲</sup> و گاگوشیدزه<sup>۳</sup> کل منطقه‌ای که امروزه جمهوری گرجستان نامیده می‌شود را جزو قلمرو متعلق به شاهنشاهی هخامنشی می‌دانند. برخلاف آن‌ها، لردکیپانیدزه<sup>۴</sup> بر این عقیده است که پادشاهی قفقازی ایبریا یک منطقه مستقل بوده و شاهنشاهی هخامنشی تنها بر منطقه کاختی تسلط داشته است. جیکوبز<sup>۵</sup> هم‌چنین قلمرو کولخیس‌ها را نیز بخشی از شاهنشاهی هخامنشی دانسته است، در حالیکه بیل<sup>۶</sup> آن را دارای وضعیتی مستقل، غیر خراج‌گذار و خارج از سیستم ساتراپی‌ها دانسته است. مطابق با گزارش‌های آریان (Anabasis III 8.4 and III 11.4)، از منطقه‌ای که بعدها در قرن چهارم پیش از میلاد در آن پادشاهی آلبانی به وجود آمد، سربازانی در نبرد گوگمل و تحت فرماندهی آتروپات (آتروپاتس) ساتراپ ماد حضور داشتند.

به هر روی، محققان و دانشمندان به اتفاق آرا موافق هستند که گزارش‌های هرودوت (III 97) مبنی بر اینکه رشته کوه بزرگ قفقاز خطوط مرزهای شمالی شاهنشاهی هخامنشی را تشکیل می‌دهد درست است.<sup>۷</sup> یافته‌هایی در خطوط شمالی هم‌چنین می‌توانند تأثیر فرهنگ هخامنشی را نشان بدهند.<sup>۸</sup> هم‌چنین در اینجا می‌توان به پاراگرافی از گزارش‌های هرودوت (IV 124) اشاره کرد که در آن توضیح می‌دهد که

1. Hammond 1996: 133.

2. Knauß 2001: 125-126; Berve 1926 II.295.

3. Gagoshidze 1996: 125-126.

4. Lordkipanidze 2000: 9-11.

5. Jacobs 1994: 184; 2006.

6. Bill 2010: 16-17.

7. Jacobs 2000: 99; Knauß et al. 2013: 1.

۸. بهتر است برای اطلاع بیشتر در این مورد رجوع کنید به اثر جامع زیر: (Treister and Yablonsky (Ed.) (2013).

هخامنشیان در جریان لشکرکشی خود علیه سکاها سعی کردند تا با سخت قلعه‌هایی، کنترل کامل منطقه شمال قفقاز بزرگ را به دست گیرند.<sup>۱</sup>



تصویر شماره ۱: سنگ‌نیشته بیستون.

(Koch 1992, Plate 2)

### ۳-ارمنستان در منابع هخامنشی:

#### ۳-۱-سنگ‌نیشه بیستون:

در دوران داریوش اول، نام ارمنستان به عنوان مترادفی برای اورارتو در کنیه سه زبان بیستون یافت می‌شود (تصویر شماره ۱).<sup>۲</sup> نسخه بابلی هم از هر دو نام برای سرزمین اورارتو (<sup>KUR</sup>ú-ra-áš-tu) و ساکنان (<sup>LU</sup>ú-ra-áš) آن استفاده می‌کند.<sup>۳</sup> در نسخه پارسی باستان نیز از اصطلاح قدیمی ارمنیا (ارمنستان در زبان پارسی باستان) و ارمنیا برای ساکنانش استفاده شده است و همچنین در نسخه ایلامی نیز از آوانوشت Har-mi-nu-

1. Jacobs 2000: 100;

هم‌چنین گزارش شده است که در مجموع هشت قلعه در امتداد رودخانه اوروس [river Oaros] (امروزه سال [Sal]) ساخته شده‌اند که با گذشت زمان و در دوران هروودوت مجدداً ویران گشته‌اند (Horneffer 1971:297).

2. Schmitt 1987: 417.

3. Schmitt 1987: 417.

ya(-ir) استفاده کرده‌اند.<sup>۱</sup> برابر گرفته شدن Uraštu با ارمنیا در سنگ‌نبشته بیستون باعث شده‌است تا سالوینی اثبات کند که مردمان ارمنی در این دوران ساکن سرزمین اورارتو بوده‌اند.<sup>۲</sup> کتیبه بیستون از اقدامات نخستین داریوش یکم پس از تاجگذاری و سرکوب شورش‌های متعدد رخ داده در سراسر قلمرو شاهنشاهی هخامنشی صحبت می‌کند؛ که شامل شورش در ارمنستان نیز می‌شود (بیستون بند ۲۶-۲۸).<sup>۳</sup> داریوش یکم نیز یک ارمنی وفادار به نام دادرش را با ارتشی برای سرکوب شورشیان فرستاد. اگرچه او موفق شد تا در سه جنگ شورشیان ارمنستان را شکست بدهد، و سپس فرمانده دیگر وامیس نیز برای به دست گرفتن کنترل کامل اوضاع، دو مرتبه دیگر با ایشان وارد جنگ شد.<sup>۴</sup> با اینحال نام هیچ‌یک از رهبران ارمنی ذکر نشده‌است. تی.سی. یونگ<sup>۵</sup> در کتیبه بیستون چهار لیست ذکر می‌کند:

۱. لیست وراثت (بیستون بند ۶)

۲. لیست مردمان شورشی (بیستون بند ۲۱)

۳. لیست لشکرکشی‌ها (بیستون بند ۲۲-۵۰)

۴. لیست تصاویر (بیستون b-k)

از ارمنی‌ها در لیست مربوط به لشکرکشی‌ها نیز سخن به میان آمده که نسخه‌ای گسترده‌تر از لیست مردمان شورشی است، اما جالب اینکه در لیست مردمان شورشی،

1. Schmitt 1987: 417; Bae 2001: 82-83.

2. Salvini 2012: 463;

با این همه اما تا کنون مشتق نام ارمنیا به شکلی دقیق مشخص نشده‌است. بنابراین شمیث (Schmitt 137: 2014)، از آن‌جا که این مورد تا دوره هخامنشی رایج نشده‌است، پس می‌بایست دارای ریشه ایرانی باشد. ریشه ایرانی آن نیز ممکن است از واژه منطقه mit verlassenen Siedlungsplätzen: یعنی مناطق مسکونی متروکه (گرفته شده باشد. هم‌چنین بنگرید به:

Schmitt 2008: 505-506.

3. Schmitt 2009: 54-57.

4. Briant 2002: 117; Potts 2006-07: 134.

نسخه بابلی کتیبه بیستون تنها نسخه‌ای از کتیبه بیستون است که تلفات نبردها را نیز ذکر کرده‌است؛ بنابراین باید گفت که در نتیجه این پنج نبرد، حداقل ۵۰۹۷ تن کشته شده و ۲۲۰۳ تن از ارمنی‌ها به اسارت درآمده‌اند:

Dandameav 1989: 122.

5. T. C. Young

از ایشان نامی برده نشده است. به همین دلیل یونگ اظهار داشته است که چون ارمنستان در این عصر بخشی از سرزمین ماد بوده، دارای پادشاهی مستقلی نبوده است.<sup>۱</sup> این فرضیه برپایه اطلاعات سنگ‌نبشته بیستون بیان شده است، چراکه این سنگ‌نبشته که نمایانگر شورشی‌های شکست خورده و تسلیم شده است، هیچ فرد ارمنی را نشان نمی‌دهد.<sup>۲</sup> این احتمال نیز وجود دارد که میان یکی از هشت مدعی دروغین پادشاهی به نام آرخ (آراخا) و ارمنستان ارتباطاتی را یافت.<sup>۳</sup> در نسخه پارسی باستان، او را ارمنی و فرزند شخصی به نام خالدیتا (هلدیت) نامیده‌اند<sup>۴</sup> که خود را نبوکدنصر فرزند نبونید نامید و در بابل دست به شورش زد.<sup>۵</sup> این مسئله پیرامون نسخه ایلامی نیز صادق است، و این در حالی است که در نسخه بابلی از او به عنوان یک اورارتویی نام برده شده است.<sup>۶</sup>

### ۳-۲- مجسمه داریوش از شوش:

پایه مجسمه معروف داریوش یکم که در سال ۱۹۷۲ میلادی و در درگاه کاخ شوش کشف شد، در مجموع ۲۴ نفر را نشان می‌دهد که زانو زده‌اند و در زیر هر یک از ایشان، قطعات بیضی شکل با کتیبه‌های هیروگلیف حکاکی شده است (نگاه کنید به تصویر شماره ۲). هر یک از کتیبه‌ها سرزمینی که آن فرد به آنجا تعلق دارد را نام می‌برد.<sup>۷</sup>

1. Young 2004: 281 note 22.

2. Potts 2006-07: 134; Roaf 2012: 209.

۳. به نظر می‌رسد که ریشه این نام با ارمنستان ارتباطی ندارد. هم‌چنین اشمیت (Schmitt 1980: 9; 2014: ) 134 بر این باور است که این نام ریشه‌ای اورارتویی دارد.

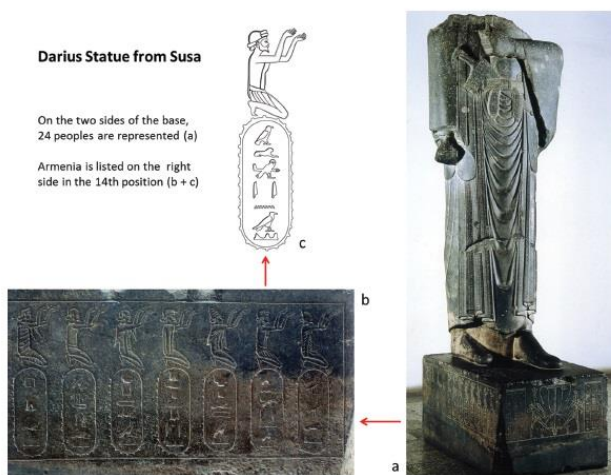
4. Schmitt 2009: 73.

۵. برای اطلاع از اینکه آرخ (آراخا)، تحت عنوان نبوکدنصر چهارم، پادشاه بابل دست به شورش زد بنگرید به (Streck 1998-2001: 206). برای اطلاع از سرکوب این شورش توسط ایتنافرنس (معدال یونانی برای نام وین دفرنه) که منجر به اعدام آرخ و سرکردگان او شد (بیستون بند ۵۰) بنگرید به (Schmitt 2009: 74 and ) 673 (Schwinghammer 2011: 18) بیولیو (Beaulieu 2014: 18) آرخ را یک نام اورارتویی دانسته است، چراکه نام پدرش خالدیتا بی‌شک یک نام اورارتویی است (هم‌چنین بنگرید به: Schmitt 2014: 187). نامیدن او به عنوان یک ارمنی احتمالاً تنها اشاره به منشأ جغرافیایی او بوده است. روف (Roaf 2012: 210) نسبت به ارتباط میان نام و نام‌خانوادگی خالدیتا با نام خدای مهم اورارتویی یعنی خالدی (هالدی) شک داشته و عنوان کرده است که این نام و نام‌خانوادگی در ایلامی نیز مرسوم است.

6. Bae 2001: 184-185.

۷. هم‌چنین می‌توانید بنگرید به کتیبه موجود در تل مسخوطه (تل المشکوتا) که از ملل مختلف نام برده و در آنجا نیز نام ارمنستان در جایگاه چهاردهم ذکر شده است (Posener 1936: 54). به احتمال بسیار ارمنیان هم

چهاردهمین نفر زانو زده نشانگر اهالی ارمنستان است.<sup>۱</sup> از این رو ارمنستان پس از بابل (دارای جایگاه سیزدهم) و پیش از لیدیه (دارای جایگاه پانزدهم) و کاپادوکیه (دارای جایگاه شانزدهم) ذکر می‌شود. در تصاویر مربوط به نمایندگان نیز که در کاخ آپادانای تخت جمشید به تصویر کشیده شده‌اند، نمایندگان ارمنستان و کاپادوکیه با لباس‌های اهالی ماد به تصویر کشیده شده‌اند که اثباتی است بر این مسئله که این اهالی می‌بایست از مناطق مجاور شاهنشاهی هخامنشی سرچشمه گرفته باشند. مردم مادی با لباس‌های سنتی که مشخصه‌هایی نظیر کلاه با گوشواره یا کلاه‌هایی با گوش‌های کشیده برای محافظت از گوش و پیراهن‌های کوتاه دارد قابل تشخیص هستند. برخلاف مادها و کاپادوکی‌ها، اهالی ارمنستان کت (نیم‌تنه) نمی‌پوشند. همانگونه که گفته شد در بیضی‌های زیر پای هر کس نام یک سرزمین به هیروگلیف نوشته شده که نام ارمنستان نیز با آوانوشت a-rw-m-y-n-a (ارمنستان) به چشم می‌خورد.<sup>۲</sup>



تصویر شماره ۲- مجسمه داریوش اول، به دست آمده از شوش.

(Yoyotte 2010, Figure 262, 290, 294)

تحت عنوان استان چالوف (Chalouf stela) از کبرت (Kabret) نام برده شده باشند، چراکه اسامی برخی از ملل ثبت نشده‌است (برای اطلاعات کامل‌تر بنگرید به: Posener 1936: 70 and Cameron 1943: 308).

1. Roaf 1974: 124-125.

2. Yoyotte 1974: 183; 2010: 293; Roaf 2012: 208.



### ۳-۳- نقش برجسته‌های تخت جمشید:

در مورد نقش برجسته‌های موجود در ضلع شرقی کاخ آپادانا باید گفت که به صورت معمول، سومین هیئت به تصویر کشیده را به عنوان نمایندگان ارمنستان در نظر



تصویر شماره ۳: تخت جمشید: هیئت سوم (ارمنی‌ها) در حجاری‌های آپادانا. (Walser 1966, Plate 10)

می‌گیرند<sup>۱</sup> (تصویر شماره ۳). آن‌ها لباس‌های سنتی سوارکاران ماد را به تن کرده‌اند و کلاه‌هایی را بر سر گذاشته‌اند که گوشگیر-های آن‌ها در بالای سر گره خورده‌اند.

آن‌ها توسط یک شخص پارسی راهنمایی می‌شوند و یک ظرف بزرگ فلزی با دو دستگیره. یک اسب اهلی را به عنوان هدیه با خود آورده‌اند. در حالیکه در تصاویر متعلق به مقابر پادشاهان هخامنشی در نقش رستم (بنگرید به ردیف پایین) مردم به عنوان حاملان سکو نشان داده شده‌اند و این در حالی است که در تخت جمشید، آن‌ها حاملان تاج و تخت سلطنتی بوده و به این صورت در کاخ تالار شورا و کاخ صد ستون به تصویر کشیده شده‌اند. هر دو حجاری دارای ویژگی‌های مشابهی هستند، به صورتی که ۲۸ فرد به تصویر کشیده شده در کاخ شورا، با دو گروه ۱۴ نفره به تصویر کشیده شده در کاخ صد ستون مطابقت دارند.<sup>۲</sup> اشمیت معتقد است که شانزده نماینده اول حجاری شده

1. Walser 1966: 74-75; Schmidt 1953: 85;

هاچمن (Hachmann 1995: 206) اما برخلاف ایشان معتقد است که هیئت سوم نشان‌دهنده فرستادگان قوم پارت است. او معتقد است که ارمنیان نمایندگان ردیف شانزدهم هستند، تصویری که به صورت سنتی نشان‌دهنده نمایندگان مردم ساگارتی دانسته شده است. او همچنین معتقد است که بیست و یکمین هیئت فرستادگان مردم کولخیس هستند (Hachmann 1995: 210-211). او به این گزارش از هرودوت (III. 97) استناد می‌کند که کولخیس‌ها خود خواستار آن شدند که خراج پرداخت کنند.

2. Walser 1966: 57.

در دو کاخ شورا و آپادانا یکسان هستند، بنابراین باید گفت که ارمنیان در جایگاه سوم قابل مشاهده هستند.<sup>۱</sup> همین مورد برای نمایندگان کاخ صد ستون نیز صدق می‌کند.

### ۳-۴- مقبره داریوش یکم در نقش رستم:

در حدود ۶ کیلومتری شمال شهر تخت جمشید، در نقش رستم، مقبره‌های حفر شده داریوش یکم و سه جانشین وی وجود دارد. او نقش برجسته خود را درحالی به نمایش گذاشته که بر روی سکویی ایستاده که توسط ۳۰ مرد از سراسر شاهنشاهی تحت فرمان او حمل می‌شود. فرد ارمنی در جایگاه بیست و یکم قرار داشته و با لباس‌های مادی حجاری شده است. کتیبه سه زبان داریوش یکم که در همان جا ثبت شده است، در دو نسخه پارسی باستان (DNe)<sup>۲</sup> و ایلامی آن فرد را ارمنی دانسته‌اند اما نسخه بابلی از وی به عنوان یک اورارتویی یاد کرده است.<sup>۳</sup> فرد ارمنی کلاهی بر سر گذاشته که آویزهای کناری آن را به سمت بالا جمع کرده و نیز پیراهنی کوتاه به تن دارد. این لباس تقریباً با لباس اهالی کاپادوکیه و مادها یکسان است، به شکلی اشمیت هم این گروه را در گروه‌بندی خود، مادهای غربی نامیده است.<sup>۴</sup>

1. Schmidt 1953: 118;

برخلاف او اما هاچمن (Hachmann 1995: 207) گروه شانزدهم حاملان تاج و تخت را اهالی ارمنستان دانسته است. هرتسفلد بر این عقیده است که ساتراپی ارمنستان در دوران سلطنت خشایارشا تقسیم شده است. او هیئت سوم را متعلق به ارمنستان اول و هیئت شانزدهم را متعلق به ارمنستان دوم دانسته است. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به:

Herzfeld 1968: 360-361.

2. Schmitt 2009: 113.

با این همه، ضمیمه پارسی باستان (DNe) نیز نام آرمینا را در قسمت افزوده شده ذکر کرده است و گمان وجود دارد که به دلیل کمبود فضا چنین کاری انجام شده باشد.

۳. این امر هم‌چنین درباره بخش افزوده شده به حاملان تاج و تخت در حجاری‌های متعلق به مقبره چهارم (A3Pb) در تخت جمشید نیز صدق می‌کند. در اینجا اما اصطلاح Arminiya به درستی ذکر شده است (Schmitt 2009:199). هم‌چنین می‌توانید برای اطلاعات بیشتر بنگرید به:

Schmidt 1970: 109

4. Schmidt 1970: 110; Walser 1966: 38-39; Roaf 2012: 210.

### ۳-۵-دیگر لیست‌های مربوط به ملل در کتیبه‌های هخامنشی:

لوح پایه DHa که در همدان به دست آمده<sup>۱</sup> نیز یک لوح سه زبان دیگر است که به صورت تک نسخه و بر روی یک صفحه طلائی و نقره‌ای حکاکی شده‌است. معادل آن با متن یکسان را می‌توان در دیگر لوح پایه (DPh47)<sup>۲</sup> به دست آمده از تخت جمشید یافت. داریوش یکم در اینجا گزارشی از گسترش جغرافیای امپراتوری خود ارائه می‌کند و به همین دلیل تنها دور افتاده‌ترین سرزمین‌ها را ذکر کرده و ارمنستان ذکر نشده‌است.

### ۳-۶-کتیبه‌ای بر روی دیوار ایوان جنوبی در تخت جمشید:

دیوار ایوان جنوبی تخت جمشید، دارای کتیبه‌های DPe و DPd، کتیبه DPf به زبان ایلامی و نیز کتیبه DPg به زبان اکدی است. کتیبه DPe احتمالاً هم‌زمان با سنگ‌نبشته بیستون حکاکی و ثبت شده‌است. چراکه داریوش به شمارش سرزمین‌های تحت فرمان خود می‌پردازد و جایگاه هفتم از ارمنستان نام می‌برد.<sup>۳</sup>

### ۳-۷-کتیبه‌ای از شوش:

در ابتدای متن کتیبه DSe، داریوش یکم بنابر سنتی شناخته شده، به نام بردن سرزمین‌های تحت فرمان خود می‌پردازد. در اینجا ارمنستان در جایگاه بیست و یکم و بلافاصله از پس مصر و پیش از کاپادوکیه نام برده شده‌است.<sup>۴</sup>

### ۳-۸-کتیبه دیوان از خشایارشا اول:

فهرستی دیگر از اقوام تابع را می‌توان در کتیبه‌ای موسوم به دیوان (XPh) از خشایارشای یکم مشاهده کرد. این کتیبه با لیستی از ملل تابع و خراجگذار شاهنشاهی هخامنشی آغاز می‌شود و در ادامه به سرزمینی اشاره می‌کند که مردمانش پیرو دیوان (یا دیو

1. Schmitt 2009: 98-99.

2. Schmitt 2009: 119-120.

3. Schmitt 2009: 118.

4. Schmitt 2009: 123-127; Walser 1966: 36-38.

پرست) هستند. در نتیجه پادشاه فرمان به نابودی اماکن مقدس آن‌ها را می‌دهد. در جایگاه چهارم از لیست سرزمین‌های تابع در همین کتیبه، بین آراخوزیا<sup>۱</sup> و درانگیانا<sup>۲</sup> از ارمنستان نام برده شده است.<sup>۳</sup> هم‌چنین در نسخهٔ ایلامی کتیبه، نام ارمنستان به صورت Har-mi-nu آمده است.<sup>۴</sup> به عقیدهٔ رودریگر اشمیت، این لیست ارائه شده از ملل تابع، نظمی بسیار قابل توجه و عجیب دارد.<sup>۵</sup>

#### ۴- استفادهٔ مجدد از سکونت‌گاه‌های اورارتویی در ارمنستان امروزی:

چندین شهر اورارتویی در دوران هخامنشی و هلنیستی همچنان مورد استفاده بوده است. تنها کتیبه شناخته شده متعلق به دوران هخامنشیان در سرزمین سابق اورارتو، سنگ‌نبشه وان (XVa) است که در دوران خشایارشای یکم و به دستور او حکاکی شده است. حاکمان هخامنشی به خوبی از اهمیت توشیا، پایتخت پیشین اورارتو آگاه بودند. به عنوان مثال، خشایارشای یکم اشاره می‌کند که پدرش قصد داشت تا کتیبه‌ای در آنجا حک کند، اما این عمل انجام نشد و سپس خود او موفق شد این هدف را تحقق بخشید.<sup>۶</sup> این نکته نیز حدس است که داریوش یکم یک برنامه مهم و گسترده ساختمانی را در صخره وان آغاز کرده است.<sup>۷</sup> در بعضی از مناطق مهم دیگر اما هیچ مدرکی مبنی بر استفاده از سکونت‌گاه‌ها در دوران هخامنشی وجود ندارد. آرتاشات بر روی بقایای یک قلعه اورارتویی (در تپه II) توسط آرتاشس اول (۱۶۰-۱۸۹ پ. م) در سال ۱۸۰ پیش از میلاد ساخته شد. کاوش‌های صورت گرفته در دیوارهای نسبتاً خوب حفظ شده قلعه نشان می‌دهند که این دژ متعلق به دوران آرگیشتی اول، پادشاه اورارتویی است و به

1. Arachosia

2. Drangiana

3. Schmitt 2009: 166;

اشمیت (Schmidt 1970: 110) نام ارمنستان را در جایگاه پنجم قرار می‌دهد، زیرا که وی در جایگاه اول استان فارس یاد می‌کند.

4. Cameron 1959: 273.

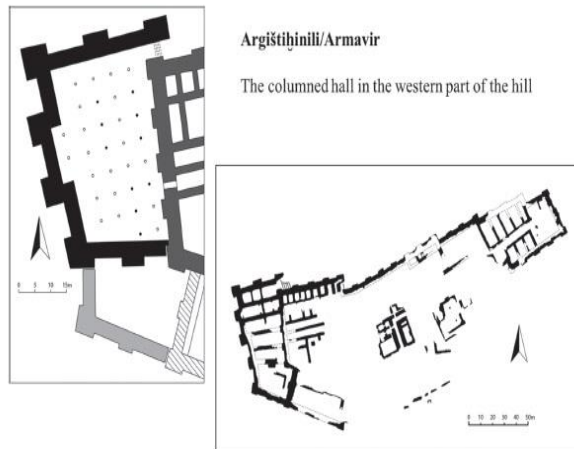
5. Schmitt 1980: 7.

6. Schmitt 2009: 180-182.

7. Summers 1993: 85.

دلیل شرایط خوب و مساعدی که داشته در دوران هلنیستی نیز به عنوان بخشی از دیوار قلعه مورد استفاده و بهره‌وری قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

از آنجایی که به صورت کلی، فرض معمول بر این است که مرکز اداری و اقتصادی که سابقاً مورد استفاده در دوران اورارتویی بوده، در دوران هخامنشی نیز مورد استفاده قرار گرفته و به کار خود ادامه داده است، آرتاشات مورد اشاره و ارجاع قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup> البته یک پایگاه قابل مقایسه دیگر نیز در گارنی وجود دارد. در دوران حکومت دودمان اروندی و دودمان آرتاشسی نیز در آنجا کاخ‌ها و معابد بزرگی ساخته شده است. یک کتیبه اورارتویی حفظ شده نیز در آنجا به دست آمده که از لشکرکشی‌های نظامی دوران آرگیشتی اول (CTU A 8-12) و فتح شهر گیارنیانه<sup>۳</sup> و تبعید یک مرد و زن صحبت می‌کند.<sup>۴</sup>



تصویر شماره ۴: شهر آرگیشتی‌هینلی / ارماویر؛

(Kafadarian 1984: 51, Figure 14 and 54, Figure 16b, modified by M. Lerchl)

1. Kanecyan 2000: 104-105.

2. Kanecyan 2000: 103.

3. Giarniane

4. Diakonoff and Kashkai 1981: 36;

سالوینی (Salvini 2008: 351) هم‌چنین خوانش (KURGi-[ar-ni-a-né]) انجام شده توسط آراکلجان و آروتجونجان (Arakeljan and Arutjunjan 1966: 295) را رد کرده و در عوض خوانش URUḫi?-x-ri-ni-a-ni را پیشنهاد کرده است.

#### ۱-۴-آراموس<sup>۱</sup>:

قلعه کوچک اورارتویی آراموس در دوران هخامنشی همچنان مورد استفاده قرار می‌گرفت. دوره سوم<sup>۲</sup> که به اواخر عصر اورارتو و به دوران سلطنت روسا دوم تعلق دارد، در قرن ششم پیش از میلاد با یک مرحله گذار ناخوشایند مواجه شد.<sup>۳</sup> دوره نیز به عصر هخامنشی بازمی‌گردد و به نظر می‌رسد که در قرن چهارم پیش از میلاد خاتمه یابد.<sup>۴</sup> شواهد مربوطه در منطقه قلعه شرقی پیدا شده است.<sup>۵</sup>

#### ۲-۴-آرگیشتی‌هینلی (داوتی-بلور<sup>۶</sup> و آرماویر<sup>۷</sup>):

نظریه‌های مشابهی نیز پیرامون استفاده مجدد از آرگیشتی‌هینلی هم وجود دارد. در تپه‌های غربی داوتی-بلور، ویرانه‌هایی متعلق به یک تالار ستون‌دار کشف شده‌است که استفاده و بهره‌وری صورت گرفته از آن صورت قطعی مشخص نیست. بنابر گفته‌های کانتسیان، این بنا متعلق به دوران اورارتویی بوده و در دوران هخامنشی نیز مورد استفاده قرار می‌گرفته‌است.<sup>۷</sup> در قسمت غربی تپه شرقی آرماویر نیز اتاقی در میان دو دیواره بارو کشف شد که مشخصاً در چند مرحله ساخته شده‌است. در آخرین مرحله مربوط به ساخت و اصلاح آن از تالار ستوندار استفاده شده‌است (تصویر شماره ۴). بر اساس

۱. شهری است در استان کوتایک در کشور مدرن ارمنستان. (مترجمین)

۲. این دوره‌بندی طبق گفته‌های کانتر و هاینش است (بنگرید به: Kuntner and Heinsch 2012: 403-410).  
به صورت کلی این پنج دوره را به این شکل طبقه‌بندی می‌کنند: دوره چهارم و سوم به تمدن اورارتو اختصاص یافته و دوره دوم مربوط به مرحله استقرار در زمان هخامنشی است. کانتر و هاینش اما در مقابل فقط سه دوره را مشخص کرده‌اند (Kuntner and Heinsch 2010: 347 Figure 3): دوره سوم که توسط یکی از دیوارهای قلعه تأیید و تعیین شده‌است. دوره دوم که اواخر عصر اورارتویی است و دوره اول (که به پنج مرحله تقسیم شده‌است) و از عصر هخامنشی تا قرون وسطی را در بر می‌گیرد. نیز می‌توانید بنگرید به: Heinsch et al. 2012: 137

3. Kuntner and Heinsch 2010: 339.

4. Kuntner and Heinsch 2012: 410.

5. Kuntner and Heinsch 2010: 339.

6. Davti-Blur

7. Kanetsyan 2001: 148;

هم‌چنین در یکی از پایه‌های سنگی کتیبه‌ای از آرگیشتی اول (CTU A 8-39) یافت شد که بنابر نظر دان (Dan) (2015: 26)، می‌بایست مورد استفاده ثانویه قرار گرفته باشد.



و به مقایسه آن با شوش پرداخته‌است.<sup>۱</sup> تر-ماتیروسوف<sup>۲</sup> آن را دارای منشأ هخامنشی و متعلق به آن دوران دانسته و این در حالی است که کانتسیان<sup>۳</sup> معتقد به تعلق آن به اواخر دوران اورارتو است. در پژوهش‌های اخیر، آستروناخ<sup>۴</sup> نیز فرضیهٔ دوم را مورد توجه قرار داده‌است و این در حالی است که دسچامپس<sup>۵</sup> بر این عقیده است که این سالن ستون‌دار، احتمالاً به دوران بین زوال پادشاهی اورارتو و برآمدن و تسلط هخامنشی تعلق دارد.

#### ۴-۴- هوروم:

در هوروم می‌توان لایه‌هایی را ذیل اصطلاح پسا اورارتویی تعریف کرد. علاوه بر این یک مَهر که نزدیک به نمونه‌های به دست آمده از پاسارگاد است نیز کشف شده‌است.<sup>۶</sup> با این حال این مهر فرصتی است برای مطالعات بیشتر، چراکه به ما ثابت می‌کند که هخامنشیان در هوروم حضور داشته‌اند.

#### ۴-۵- اشاکان:

قلعه اشاکان پس از فروپاشی اورارتو متروک مانده و امروزه خرابه‌های آن تنها به عنوان یک اثر تاریخی متعلق به آن زمان باقی‌مانده‌است. بنابر دانش و اطلاعات امروزی ما، این سکونت‌گاه در دامنه‌های کوه به خوبی مستحکم نشده‌است. براساس یافته‌ها و ویژگی‌های معماری برخی از اتاق‌های مجزا و منحصر به فرد، کاوشگران بر این عقیده‌اند که قدمت‌ها آن‌ها به دره قرون ۷ تا ۴ پیش از میلاد مسیح بازمی‌گردد.<sup>۷</sup> این شهرک یک مجموعه ساختمان بزرگ، متشکل از دو واحد اتاق متصل شده‌است که کاوش‌های انجام

1. Hovhannisyan (Oganesjan) 1960: 296.

2. Ter-Martirosov 2001: 157-158.

3. Kanetsyan 2001: 147.

4. Stronach et al. 2010: 127-128; Stronach 2012: 317.

5. Deschamps et al. 2011: 131.

6. Kohl and Kroll 1999: 258 Figure 7;

برای تطبیق این مهر با نمونه پاسارگاد بنگرید به: Stronach 1978: 178-180 with Plate 162a and b.

7. Esayan and Kalantaryan 1988: 28.



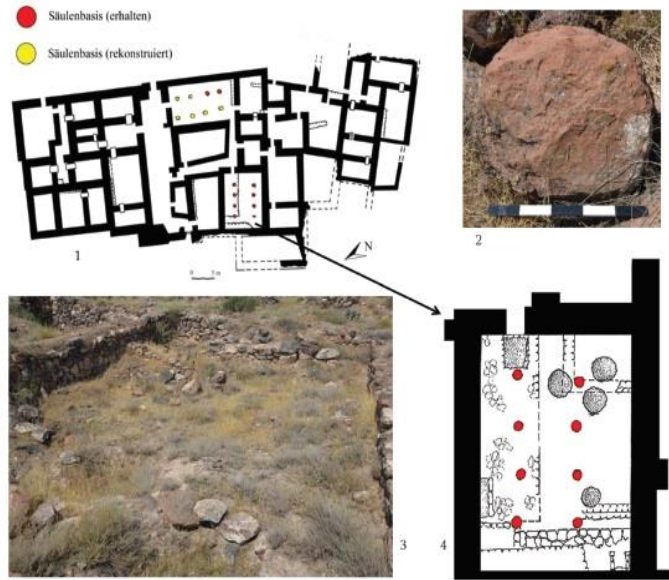
شده آن را کاخ دانسته‌اند (تصویر شماره ۵). اگر قدمت‌گذاری انجام شده صحیح باشد، این شهرک در دوران حکومت و تسلط هخامنشیان در مناطق جنوبی قفقاز نیز مسکونی و مورد استفاده بوده‌است. در قسمت جنوبی مجتمع، دو اتاق (XXV و XXVII) وجود دارد که به دلیل یافت شدن قطعاتی همچون پایه‌های ستون، ممکن است که به عنوان تالارهای ستون‌دار در نظر گرفته شوند. نه پایه‌های ستونی ساخته شده از سنگ توف آتشفشانی قرمز و نه ساختار و معماری اتاق‌ها، اجازه تاریخ‌گذاری دقیق را به ما نمی‌دهند، اما صرفاً بر اساس ویژگی‌های معماری بنا می‌توان گفت که دو تالار ستون‌دار متعلق به دوران هخامنشیان هستند.<sup>۱</sup>

کاوشگران، سفال‌های به دست‌آمده در کل مجموعه را به چهار گروه تقسیم کرده‌اند. گروه‌های ۱ و ۲ مربوط به قرون ۷-۵ پیش از میلاد، گروه ۳ قرن ۶/۵-۴ پیش از میلاد و گروه ۴ متعلق به دوران هلنیستی است.<sup>۲</sup> با این همه، این سفال‌ها در لایه‌های مختلف کشف شده‌اند.

1. Ter-Martirossov 2001: 155;

البته در اتاق (XXVII) سفال‌های اورارتویی نیز یافت شده‌است (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: Esayan and Kalantaryan 1988: 29). آکوپجان به همین ترتیب و با اشاره به سالن ستون‌دار کشف نشده در اوچمیک (Ochmik) به استدلال می‌پردازد (بنگرید به: Akopjan 2000: 24). با این وجود چنان‌که اشاره شد نیز هیچ اثری از اسکان در دوره هخامنشی وجود ندارد. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: Knauß 2005: 210).

2. Esayan and Kalantaryan 1988: 32.



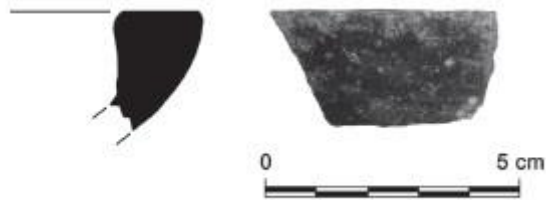
تصویر شماره ۵ - اشاکان:

شماره ۱، نقشه کامل سکونت‌گاه ( Esayan and Kalantaryan 1988, Plate XI, modified by M. Herles )؛ شماره ۲، تصویر پایه‌های ساخته‌شده از سنگ توف (M. Herles 2014)؛ شماره ۳، تصویر اتاق

XXVII

(M. Herles 2014)؛ شماره ۴، طراحی از اتاق XXVII

(Ter-Martirosov 2001, Figure 1, modified by M. Herles).



تصویر شماره ۶: تکه سنگ به دست آمده از کاوش‌های تپه پوکر بلور (طراحی: M. Wallner and M. Lerchl؛ عکس: M. Harles).



تصویر شماره ۷: تکه‌ای از یک کاسه سنگی، کشف شده در تساقکاهوویت؛  
(Khatchadourian 2014: 151, Figure 12).

در جریان کشف یک دیوار سنگی بزرگ در دامنه غربی تپه کوچک پوکر بلور<sup>۱</sup> در نزدیکی اشاکان در سال ۲۰۱۴، یک تکه سنگ کوچک (که جنس آن سرپانتین است) به رنگ سیاه به دست آمد که احتمالاً باید قسمتی از یک ظرف سنگی یک دست و محدب بوده باشد (تصویر شماره ۶). قطعات سنگی قابل مقایسه‌ای نیز در جریان کاوش‌ها انجام شده در سال ۲۰۰۶، در کف اتاق G در تساقکاهوویت<sup>۲</sup> یافت شد<sup>۳</sup> (تصویر شماره ۷). این ظرف را می‌توان به صورت یک کاسه یک دست و با کفه‌ای پله‌ای بازسازی کرد. هر دو تکه به دست آمده از پوکر بلور و تساقکاهوویت، مشابه با نمونه‌هایی در تخت جمشید هستند (تصویر شماره ۸- نمونه‌های b و e). در آنجا چندین کاسه سنگی با اشکال بسیار متفاوت در جایی که آن را خزانه می‌دانند کشف شده است.<sup>۴</sup> یک کاسه سنگی مسطح دیگر (ANE 17-6-1880) نیز که از سرپانتین (تصویر شماره ۸- نمونه a) ساخته شده است نیز در عراق خریداری شده که امروزه در موزه بریتانیا قابل مشاهده است.<sup>۵</sup> علاوه بر این یک کاسه یمشی به دست آمده از ایکیز تپه<sup>۶</sup> نیز وجود داشته است<sup>۷</sup> (بنگرید به تصویر شماره ۹).

1. Pokr Blur

2. Tsaghkahovit

3. Khatchadourian 2014: 149.

4. Schmidt 1957 Plate 57-62.

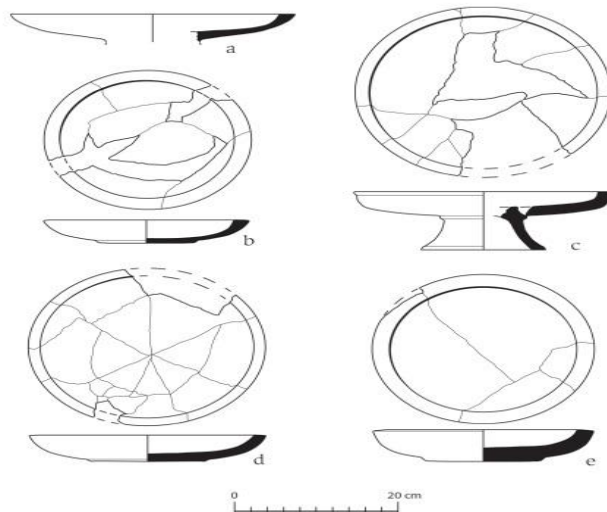
5. Searight et al. 2008: 61.

6. Ikiztepe

7. Özgen and Öztürk 1996: 130 Nr. 85; Khatchadourian 2008: 211 note 142.

### ۵- مجموعه کاخ‌های هخامنشی در قفقاز جنوبی:

کاوش‌های باستانی نشان می‌دهد که در چندین نقطه مختلف از منطقه قفقاز جنوبی، بقایای بناهایی کشف شده که معماری آن‌ها، حضور ایرانیان را اثبات می‌کند. هم در ارمنستان، هم در گرجستان و نیز در جمهوری آذربایجان، مجموعه‌های وسیع و گسترده‌ای از ساختمان‌ها کشف شده‌است که بر اساس نتایج بررسی‌های باستان‌شناختی، کاخ‌هایی که احتمالاً می‌بایست به عنوان مراکز اداری مورد استفاده قرار گرفته باشند. این ساختمان‌های کشف شده اثبات‌گر حضور گسترده هخامنشیان در این منطقه هستند. اداره این مناطق یا برعهده حاکمان ایرانی بوده‌است یا برعهده حاکمان محلی که منصوب می‌شدند.<sup>۱</sup>



تصویر شماره ۸: نمونه a، موجود در موزه بریتانیا (Searight et al. 2008, Figure 33, Nr. 443); نمونه‌های b و e، کشف شده در تخت‌جمشید (Schmidt 1957, plate 24, 1-3 (2,4-5), Plate 58,8 (3)).

1. Knauf 2000: 128; Knauf et al. 2013: 2.

بنابر عقیده کناوس، تمام مجموعه کاخ‌های معاقباً فهرست شده، در حقیقت شبکه‌ای از دفترهای اداری بودند که کنترل و بررسی پرداخت خراج‌های شاهنشاهی را کنترل می‌کردند.<sup>۱</sup> او همچنین حضور مقامات ایرانی و اقامت ایشان در این اماکن را تأیید کرده‌است. چنان‌که گزنفون (IV 5.9-10). نیز این مقامات را شهردار (به یونانی: Κώμαρχος) می‌نامد.<sup>۲</sup>



تصویر شماره ۹: کاسه سنگی کشف‌شده در ایکیز تپه.  
(Özgen and Öztürk 1996, 130, no. 85).

### ۵-۱- بنیامین (منطقه‌ای در ارمنستان):

در استان شیراک (واقع در کشور ارمنستان)، یک مجموعه کاخ در فاصله ۱۰ کیلومتری غرب شهر گیومری<sup>۳</sup> در منطقه بنیامین کشف شده‌است. این کاخ‌ها در بالای تپه ساخته شده بود و از این روی، امکان کنترل گسترده دشت شیراک را فراهم می‌کرد. کاخ

1. Knauß 2005: 205.

2. Knauß 2006: 103.

3. Gyumri

(Benjamin II) از چهار تالار بزرگ تشکیل شده است که توسط اتاق‌های کوچکتر در سه طرف (سه ضلع) آن واقع شده‌اند.<sup>۱</sup> تنها در ضلع شمالی اثری از این اتاق‌ها نیست. در آن‌جا، یعنی سالن B، تنها یک پایه ستون‌دار هخامنشی از جنس از سنگ توف سیاه کشف شده است.<sup>۲</sup> مجموعه ساختمان‌ها توسط یک طرح توسعه‌ای برای این شهرک در دوران آرتاشس اول (۱۶۹-۱۸۰ پیش از میلاد) گسترش یافته است.<sup>۳</sup> با کمی پیشروی به سمت غرب آن، شهرک دیگری (Benjamin III) وجود دارد با تالارها و پایه‌های ستون‌دار ساده که در پای تپه واقع گردیده است. در این شهرک که چندین مرحله مورد بازسازی قرار گرفته است، شواهدی از وجود یک کارگاه آهنگری نیز در دست است.<sup>۴</sup>

#### ۵-۲- قراجه میرلی<sup>۵</sup> (منطقه‌ای در جمهوری آذربایجان):

بین سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۰۹ در پی کاوش‌های باستانی، یک مجموعه از کاخ‌های هخامنشی کشف شد. این مجموعه حداقل شامل چهار ساختمان گسترده است که خاک‌برداری ۲ مورد از آن‌ها کاملاً به پایان رسیده است.<sup>۶</sup> یکی از آن‌ها پروپیلون<sup>۷</sup> (احتمالاً به معنی دروازه) در آیدل تپه است که مشابه همتای خود در تخت جمشید ساخته شده است.<sup>۸</sup> علاوه بر این کاخی در قربان تپه (شاید هم گوربان تپه) نیز کشف شده است که نقشه آن شبیه به کاخ خشایارشای یکم در تخت جمشید است.<sup>۹</sup> ابعاد آجرهای (۳۳ سانتی‌متر × ۳۳ سانتی‌متر × ۱۲ سانتی‌متر) هر دو مجموعه مطابق با استانداردهای هخامنشی است.<sup>۱۰</sup> با استفاده از کاوش‌ها و پیش‌بینی‌های مغناطیسی، این موضوع به رسمیت شناخته شد که در زیر زمین، سازه‌ای در دیواره‌ای محصور را نشان می‌دهد.

1. Ter-Martirosov et al. 2012: 197; Castelluccia 2015: 315.

2. Zardarian and Akopjan 1994: 185; Knauß 2005: 209-210.

3. Zardarian and Akopjan 1994: 185; Ter-Martirosov et al. 2012: 198.

4. Ter-Martirosov et al. 2012: 199-200.

5. Karačamirli

6. Knauß et al. 2013: 7.

7. propylon

8. Knauß et al. 2013: 9.

9. Knauß et al. 2013: 17.

10. Knauß et al. 2013: 14.

شواهدی بیشتر از بناهای ایرانی بر روی رضوان تپه و منطقه دارا یاتاکس<sup>۱</sup> وجود دارد.<sup>۲</sup> آخرین بررسی‌های صورت گرفته در قربان تپه نیز احتمال وجود بناهای بیشتر هخامنشی در آن جا را افزایش می‌دهد.<sup>۳</sup>

### ۵-۳- ساری تپه (منطقه‌ای در جمهوری آذربایجان):

در اواخر دهه ۱۹۵۰ میلادی، قسمت غربی یک مجموعه ساختمان، که شامل دوپایه ستون زنگ‌زده نیز بود، در ساری تپه، تپه‌ای در مرز شهر مدرن گازاخ به دنبال حفاری‌ها کشف گردید.<sup>۴</sup>

### ۵-۴- گامباتی (منطقه‌ای در گرجستان):

طی کاوش‌های باستانی انجام گرفته بین سال‌های ۱۹۹۴-۱۹۹۶ در منطقه گامباتی در کاختی، کاخ‌هایی کشف شد که نقشه آن‌ها با کاخ‌های ساری تپه دارای تشابه است.<sup>۵</sup> این کاخ‌ها که فقط قسمت جنوبی آن کشف شده، ساخته شده از خشت‌های رسی است. کاوش‌ها هم‌چنین بیانگر چندین مرحله از توسعه و شهرسازی در گامباتی است که عبارت‌اند از: فاز c مربوط به کاخ است، علاوه بر این دو فاز نیز مربوط به توسعه سکونت‌گاه است (فاز B1 و B2) و هم‌چنین فاز A که مربوط به قبور و حفره‌هاست. فاز c تنها با کمک پایه‌های سنگی ستون‌دار قابل تخمین قدمت است که بر این اساس می‌بایست در دوران هخامنشی و بین دوران سلطنت داریوش یکم (۴۸۶-۵۲۱ پیش از میلاد) و اردشیر دوم (۴۰۴-۳۵۹ پیش از میلاد) ساخته شده باشد.<sup>۶</sup> هم‌چنین از آن جا که ساکنین کهن منطقه شرقی گرجستان از چین معماری استفاده نمی‌کردند، کاوشگرها

1. Dara Yatax

2. Knauß et al. 2013: 19-22.

3. Babaev et al. in print.

4. Narimanov 1960: 162-164.

5. Knauß 2000: 119-130; 2005: 205.

6. Furtwängler 1995: 193; Ludwig 2010: 23-24.

بر این عقیده‌اند که این مجموعه یا توسط افراد خارجی و ایرانی، یا صنعتگران و افرادی ساخته شده‌است که در ایران آموزش دیده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۶- آرامگاه‌ها:

تعداد زیاد جواهرات و ظروف فلزی کشف شده دلیلی بر اثبات نفوذ فرهنگ هخامنشی در منطقه قفقاز جنوبی است. این کالاهای لوکس ممکن است که به شکل هدیه به منطقه قفقاز ارسال شده باشند.<sup>۲</sup> همچنین قبوری که وجود دارند چندان تزئین شده نیستند که به دلیل استفاده از تکه‌های سنگین متعلق به دوران هخامنشی هستند. با اینحال و در بسیاری از موارد، ویژگی‌های آرامگاه‌ها متعلق به همان دوران هستند، اما برخی از موارد را نمی‌توان متعلق به دوران هخامنشی دانست.<sup>۳</sup> در آذربایجان، و به ویژه شرق مینگه‌چویر، تنها تعداد کمی از یافته‌ها را می‌توان متعلق به هخامنشیان دانست.<sup>۴</sup>

1. Knauß 2005: 205;

همچنین گاغوشیدزه (Gagoshidze 1996: 130) از یک تغییر آشکار در معماری گرجستان صحبت می‌کند که به عقیده وی ناشی از نفوذ ایرانیان است.

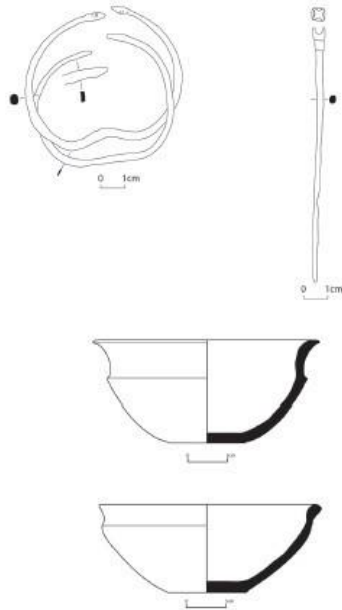
۲. کناوس و هم‌کارانش (Knauß et al. 2013: 2) البته بر این عقیده‌اند که ظروف به دست آمده از کولخیس به احتمال زیاد می‌بایست در آناتولی تولید شده باشند.

۳. به نظر می‌رسد که این امر برای برخی از آرامگاه‌ها، برای مثال موارد موجود در گارنی اعمال می‌شود که کاوش‌ها نشان می‌دهد که می‌بایست متعلق به قرون ۶-۴ پیش از میلاد باشند. با اینحال، نه نوع آن‌ها (مقصود ساختمان سنگی و نحوه دفن کردن است) و نه جنس آن‌ها اجازه تخمین دقیق تاریخ را نمی‌دهد (Khachatryan 1976: 19-20; Castelluccia 2015: 339-340). در میان آرامگاه‌های آستخی‌پلور (Asthikhi-Blur) نیز برخی از آن‌ها متعلق به دوران هخامنشی هستند (Castelluccia 2015: 339-340; Esayan 1976: 131-133; Dan 2015: 17 note 44). در محل تدفین کاویتسوی (Kavtiskhevi) نیز در مجموع ۳۰ گودال خاکسپاری متعلق به قرون ۴-۶ پیش از میلاد یافت شده‌است. از شمال شرقی نیز تقریباً به زیخیا-گورا (Zikhia-Gora) می‌رسد، ۸-۹ کیلومتری شرق سامادلو (Khatchadourian 2008: 214; Bill 2003: 185).

4. Knauß 2006: 96;

بیل (Bill 2010: 17) به یک آرامگاه در مینگه‌چویر اشاره می‌کند که متعلق به دوران هخامنشی است. اما آرامگاه‌های سنگی ساخته شده مینگه‌چویر در حقیقت متعلق به هخامنشیان نیست (Chalilov 1971: 185).





تصویر شماره ۱۰- کارچاغبیور، کالاهای متعلق به گور شماره ۲۲؛ (دست بند Yengibaryan 2002, Plate II, Plate III, 19)؛ (سوزن)؛ (کوزه Plate IV, 3-4).

### ۱-۶- کارچاغبیور (ارمنستان):

در نزدیکی دهکده کوچک کارچاغبیور، مناتساکانیان<sup>۱</sup> موفق شد تا در طی کاوش‌ها سال‌های ۱۹۷۱-۱۹۷۷ میلادی، مجموعاً ۲۸ آرامگاه را کشف کند. در برخی موارد، موجودی داخل آرامگاه دارای منشأ پسا اورارتویی بود، زیرا کالاهایی را شامل می‌شدند که مشخصاً متعلق به دوران هخامنشی بودند.<sup>۲</sup> یکی از این مقبره‌ها مقبره شماره ۲۲ است<sup>۳</sup> (تصویر شماره ۱۰). ظروفی که در آن جا یافت شد معادل برخی از سفال‌های محلی متعلق به دوران عصر آهن میانه هستند. یک کاسه خاکستری از اواخر عصر اورارتویی تا

1. H. Mnatsakanyan

2. Here also see Khatchadourian 2011: 487.

3. Yengibaryan 2002: 418-420; Karapetyan 2003: 28.

دوران هخامنشی باقی مانده بود.<sup>۱</sup> هم‌چنین از میان جواهرات نیز برخی از آن‌ها متعلق به دوران هخامنشی هستند: به عنوان مثال دو دست‌بند با انتهای شبیه به مار، تکه سفال‌های مقعر و نیز یک سنجاق (سوزن) برنزی با انتهای شبیه به یک قلعه<sup>۲</sup> است.<sup>۳</sup> میله‌هایی که به آن‌ها میل سرمه (: چوب گُحل) نیز می‌گویند و بخشی از یک مجموعه آرایشی را تشکیل می‌دادند (تصویر شماره<sup>۴</sup> ۱۱).<sup>۵</sup> نمونه‌های مربوط به گورهای تل‌جیگان<sup>۶</sup> (تصویر شماره<sup>۷</sup> ۱۲)، دو هویوک<sup>۸</sup> در کامید آلوز<sup>۹</sup> (تصویر شماره<sup>۱۰</sup> ۱۳، نمونه‌های c و f) و آلمینا<sup>۱۱</sup> در هازور<sup>۱۲</sup> (تصویر شماره<sup>۱۳</sup> ۱۳، نمونه‌های a و b) را هم همانند یافته‌های پاسارگاد<sup>۱۴</sup> (تصویر شماره<sup>۱۵</sup> ۱۳، نمونه g) و واسکه<sup>۱۶</sup> می‌توان به وضوح متعلق به دوران هخامنشی دانست.<sup>۱۷</sup>

1. Kroll 1976: 118 type 25.

۲. منظور چیزی شبیه به قسمت بالایی مهره رخ در شطرنج است. (مترجمین)

۳. ینگیبالیان (Yengibaryan 2002: 419) پیرامون قدمت سنجاق (سوزن) به تاویلان اشاره می‌کند. ماسکارلا (Muscarella 1988: 358) با اینحال خاطر نشان می‌کند که به دلیل کمبود شواهد، نمی‌توان آن را به صورت قطعی متعلق به قرن هشتم پیش از میلاد دانست.

4. Curtis 1984: 35; Mooney 1980: 98;

جدا از میل مخصوص سرمه کشف شده، این مجموعه لوازم آرایش، شامل یک ظرف کوچک شیشه‌ای نیز هست. برای اطلاع از نمونه‌های مشابه به دست آمده از گرجستان بنگرید به: Gagošidze and Saginašvili 2000: 67-73.

5. Tall Jigan; Ii and Kawamata 1984-85: 183 Figure 18;

این قبر با خشت پوشانده شده (قبر شماره<sup>۲۲</sup>) متعلق به یک فرد بالغ است که به حالت خمیده و به کنار قرار گرفته‌است. میل سورمه برنزی با دست‌بندو تکه‌های مقعر به نظر تنها کالاهای مربوط به قبر است.

6. Deve Höyük; Mooney 1980: 98 no. 405 and no. 406.

7. Kamid alLoz; Poppa 1978: 56; Hachmann and Penner 1999: 220-221 with Plate 31, 1-4.

8. Al Mina; Woolley 1938: 147 Figure 25.

9. Hazor; Yadin et al. 1989, Plate CXCI no. 21 and no. 22;

هر دو میله سرمه از بخش A و لایه دوم (دوران ایرانی) به دست آمدند. یک نمونه به همراه استوانه آن از قبر شماره<sup>۱۰</sup> کشف شده و نمونه‌ی دیگر از قبر شماره<sup>۱۴۴a</sup> در بخش K 17 به دست آمده است.

10. Stronach 1978: 212 Figure 13.

11. Vaske; Khalatbari 2004: 9 grave no. 3. Piller 2013: 138,

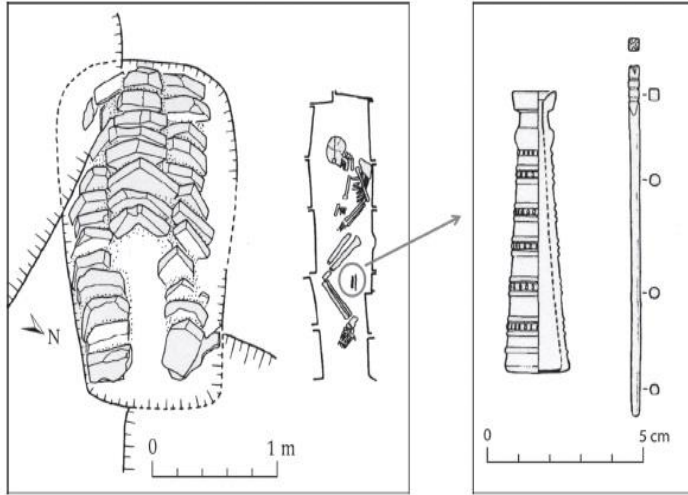
از نمونه‌های مشابه و به دست آمده از تل-تالش (Tul-e Talesh) و ماریان (Maryan) نیز یاد می‌کنند.

۱۲. نمونه بزرگتری نیز از نوشی‌جان نیز به دست‌آمده که البته نمی‌توان تاریخ آن را به صورت دقیق مشخص کرد (Curtis 1984: 34-35).



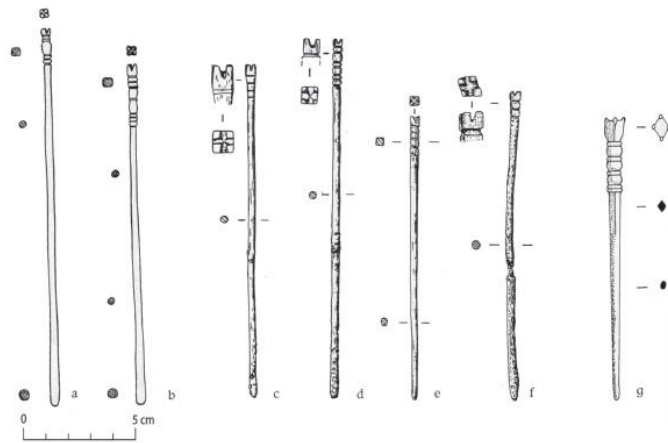
تصویر شماره ۱۱: میله سرمه و سرمه‌دان؛

(Brosius 2006: 90, Figure a)



تصویر شماره ۱۲: تل جیگان؛

(Ii and Kawamata 1984-85: 183, Figure 18).



تصویر شماره ۱۳: میله‌های سرمه با سری قلعه مانند از هازور. نمونه‌های a و b (Yadin et al. 1989, Plate CXCI, no. 21 and no. 22)

از کامید آلوز، نمونه‌های C و f (Hachmann and Penner 1999: 220-221 with Plate 31, 1-4)

از پاسارگاد، نمونه (Stronach 1978: 212, Figure 13). g

### ۶-۲- کارمیر- بلور (ارمنستان):

همانند اُشاکان، بناهای سکونت‌گاه کارمیر-بلور در دوران هلنیستی به عنوان یک محل دفن مردگان مورد استفاده قرار گرفته‌است. اما سه قبر متعلق به قرون ششم تا چهارم پیش از میلاد نیز در آن‌جا شناسایی شده‌است.<sup>۱</sup> در قبر شماره ۱، جامی با دو دسته کشف شده‌است که مارتیروسیان آن را مورد بررسی و سنجش با ظروف همراه هیئت ارمنستانی حجاری شده در تخت جمشید قرار داده‌است.<sup>۲</sup> در اتاق شماره ۱۳ و در قبر شماره ۲ که متعلق به یک کودک است یک میله برنزی با انتهای شبیه به قلعه به همراه یک دستبند

1. Khatchadourian 2008: 398 note 240;

کاراپتیان (Karapetyan 2003: 24) اما این قبور را متعلق به قرون پنجم تا چهارم پیش از میلاد دانسته‌است.

2. Martirosyan 1961: 140 Figure 63.

چنین ظروفي البته برای مدت‌های طولانی وجود داشتند و مورد استفاده بودند. قبلاً آن‌ها را اصلی‌ترین نوع سفال اورارتویی می‌دانستند، اما براساس نتایج یک بررسی و سنجش قابل اعتماد، امروزه آن‌ها را بیشتر متعلق به دورا پسا اورارتویی می‌دانند. برای بحث و اطلاع بیشتر بنگرید به: Herles and Piller 2013:212-219.

مقعر کشف شده است (تصویر شماره ۱۴). یک دراخمای نقره‌ای متعلق به اسکندر بزرگ نیز به عنوان آخرین بخش از اثاثیه گور مورد استفاده قرار گرفته است.<sup>۱</sup> در کنار مرده مدفون در قبر شماره ۳ نیز یک کوزه باریک، یک ظرف دوتایی و یک لیوان کوچک به همراه یک وسیله قیف مانند به همراه او دفن شده‌اند.<sup>۲</sup>



تصویر شماره ۱۴: کالاهای کشف شده از گور شماره ۲؛

(Vayman and Tiratsyan 1974: 65 with Plate II; modified by M. Lerchl)

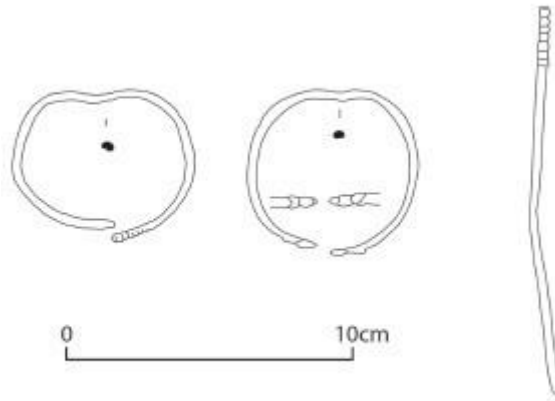
### ۶-۳- اوجان (ارمنستان):

در مرز جنوبی روستای اوجان در استان آراگاتسوتن، یک قبر واحد در سال ۱۹۸۹ میلادی کشف شد. این قبر توسط یک سنگ مزار به قطر ۵/۴ متر محصور شده است. در وسط تپه که فقط ۰/۴ متر برآمدگی دارد، یک محفظه قبر قابل مشاهده است که از هم‌تراز سازی صفحات عمودی در جهت شمال-جنوب ساخته شده است. جسد فرد دفن شده با حالتی خمیده و بر روی سمت راست بدن خوب، رو به سوی غرب دفن شده است. اشیای قبر در قسمت جنوبی قبر قرار داشتند که عبارت‌اند از: یک گلدان، یک چاقوی آهنی

1. Martirosyan 1961: 139; Vayman and Tiratsyan 1974: 63; Khatchadourian 2007: 67.

2. Martirosyan 1961: 142-144 Figure 66 and 68; Karapetyan 2003 Plate 23,2.

داس مانند، مهره‌های ساخته شده از مواد مختلف (شیشه، نوعی گل یا خمیر، سرپانتین، خاک رس)، سه حلقه دوک نخریسی دوقلو از جنس سفال<sup>۱</sup>، یک میله برنزی با انتهای قلعه مانند و دو دستبند مقعر برنزی با تکه‌هایی جنس قلع در ابتدای طرفین آنها نیز یافت شده است (تصویر شماره ۱۵). یکی از دستبندها دارای انتهایی شبیه به مار است. با توجه به یافته‌ها، کاوشگران قبر یافت شده در اوجان را متعلق به قرون ۴-۵ پیش از میلاد می‌دانند.<sup>۲</sup>



تصویر شماره ۱۵: اوجان، آثار کشف شده از قبر؛

(Tumanyan 1993: 139, Figure 1; modified by M. Lerchl)

۱. با توجه به گزارش پیلر (Piller 2013: 135 note 73)، اینگونه دوک‌های نخ‌ریسی دوقلوی سفالی از نشانه‌های مربوط به گورهای اواخر عصر آهن در منطقه گیلان در شمال ایران است. در حالیکه مدارکی مربوط به دوران اول و دوم عصر آهن وجود ندارد، اینگونه دوک‌های سفالی در گورهای زنان متعلق دوره‌های سوم و چهارم عصر آهن در فالکوتی (Ghalekuti) و لامه‌زمین (Lameh Zamin) نیز یافت شده است.

2 Tumanyan 1993: 146.

## ۶-۴-آخالگوری (گرجستان):

گنجینه آخالگوری شامل فهرستی ارزشمند و غنی از مواردی است که در جریان کاوش‌های سال ۱۹۰۸ میلادی در دره کسانی<sup>۱</sup> کشف شده‌است.<sup>۲</sup> به دلیل یافت نشدن جنگ‌افزار و وسایل نظامی، سمیرنوف گمان کرد که این قبر می‌بایست متعلق به یک زن باشد.<sup>۳</sup> در کل حدود ۱۰۰ شی مختلف از این قبر کشف شده‌است. همراه با جسد زن چند راس اسب نیز دفن شده‌است تا همراه با خود به جهان بعدی برود.<sup>۴</sup> علاوه بر این، دیگر نکته قابل توجه، تشابه و تطبیق نقوش دهانه‌های روی مجسمه اسب با دهانه‌های اسب به دست آمده از میان اشیا قبر است<sup>۵</sup> (شکل شماره ۱۶). یک نمونه برنزی به دست آمده نیز تقریباً با نمونه‌های مکشوفه از گورهای کانختی (Kančeti) یکسان است. قدمت قبر به اواخر قرن چهارم پیش از میلاد بازمی‌گردد اما به وضوح بیشتر اشیا به دست آمده از آن متعلق به دوره زمینی زودتری هستند.<sup>۶</sup>

1 Ksani valley

2 Smirnov 1934: IX-XI;

این اشیا ابتدا توسط گروهی از کشاورزان در سادسه‌گوری (Sadseguri) کشف شدند اما چون در آخالگوری به فروش رسیدند، به آن نام معروف شدند.

3. Smirnov 1934: XV;

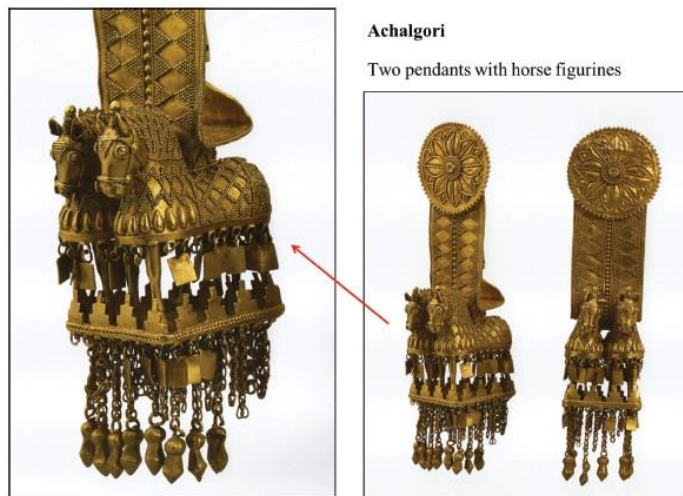
برخلاف او، گوبدشیسویلی (Gobedžisvili 1952: 112) بدون ارائه هیچ تعریف اضافی، آن را خاکسپاری برای چند بخشی برای سه نفر دفن شده دانسته‌است.

۴. سمیرنوف (Smirnov 1934: 53) معتقد است که حداقل پنج راس اسب و نه شش اسب در این قبر بوده‌اند. بنگرید به: Lordkipanidze 2001: 150; Bill 2003: 210; Gagoschidse 1995b: 165.

5. Gagoschidse 1995b: 165.

6. Gagoschidse 1995b: 166;

برخلاف او، لردکیپانیدزه (Lordkipanidze 2000: 11; 2001) معتقد است که این قبر متعلق به اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن سوم پیش از میلاد است.



Achalgori

Two pendants with horse figurines

تصویر شماره ۱۶: آخالگوری، دو آویز با مجسمه اسب؛ (Lordkipanidze 2011: 56-57).

### ۶-۵- ایت خویسی (گرجستان):

در حدود ۵ کیلومتری آیرجه، چندین قبر اشرافی (مرفه) بین سال‌های ۱۹۶۲-۱۹۶۳ کشف و کاوش شد که قدمت آن‌ها به قرون پنجم تا سوم پیش از میلاد بازمی‌گردد.<sup>۱</sup> قبر شماره ۱ صفر توسط یک ردیف سنگی به دو قسمت تبدیل شده است. فضای بزرگتر شامل یک فرد غوز کرده (خمیده) است که سرش را به سمت غرب چرخانده است. در فضای کوچکتر اما برخی استخوان‌های اسب و یکسری خورده‌ها به دست آمده است.<sup>۲</sup> اجناس گور شامل یک ظرف نقره‌ای موسوم به پاترا (omphalos phiale)، یک ظرف سیاه موسوم به کایلیکس (Kylix) و کاسه‌ای که لاک‌الکل سیاه به آن خورده با نقاشی‌هایی یونانی MHTOΣ بر روی آن هستند. دسته ۶ سیاه یک گلدان سیاه رنگ نیز حروف MΤΣ را نشان می‌دهد و گمان بر این است که این حروف نمایانگر نام فرد دفن شده باشند.<sup>۳</sup> در قبر شماره ۲ نیز دو کوزه (تصویر شماره ۱۷) کشف شد که در اصطلاح آن‌ها را مثلث

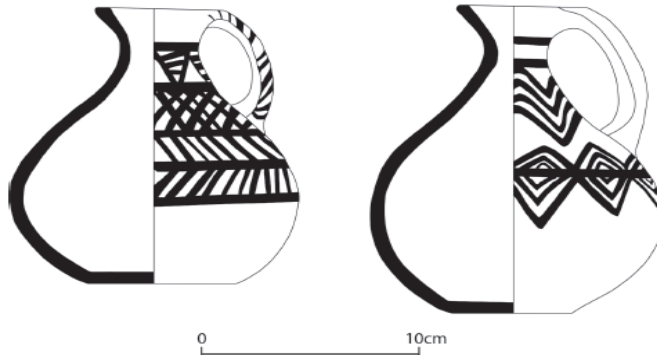
1. Bill 2003: 171; Knauß 2005: 198.

2. Bill 2003: 172.

3. Bill 2003: 172.



(سه گوش) غربی می نامند<sup>۱</sup> و نیز دستبندهایی با تو رفتگی های مقعر در آن قبر کشف شده است.



تصویر شماره ۱۷: ایت خویسی، ظروف مثلث غربی؛

(Narimanishvili and Shatberashvili 2004: 134, Figure 6,7 and 9; modified by M. Lerch)

### ۶-۶-۶-کانختی<sup>۲</sup> (گرجستان):

در سال ۱۹۶۰ میلادی مقبره ای غنی و پر از اشیا کشف شد. این بنا از سازه ها و مصالح چوبی ساخته شده و سپس با یک صفحه سنگی به ابعاد ۱/۳ متر × ۲/۲ متر پوشانده شده است.<sup>۳</sup> دیگر مقبره ها نیز پیش از کشف این مقبره غارت شده بودند. مقبره متعلق به یک مرد است که به صورت خمیده و با سری چرخانده شده به سمت غرب به همراه ۷۹ وسیله دفن شده است. هم چنین به دلیل وجود ابزار و لوازم جنگی، از این مقبره به عنوان قبر یک مرد جنگجو یاد می شود.<sup>۴</sup> در میان اجناس به دست آمده، سه ست کامل

۱. برای اطلاع بیشتر از سایر اشیا مثلث (سه گوش) غربی در قلمرو گرجستان بنگرید به: Narimanishvili and Shatberashvili 2004: 121-123 and Ludwig 2010: 93-98. برای کسب اطلاع از مثلث (سه گوش) غربی و نام آن نیز بنگرید به: Dyson 1999: 101-110.

2. Kančaei

3. Bill 2003: 184.

4. Bill 2003: 184.

دهانه و سایر لوازم سواری قابل مشاهده است. نکته قابل ملاحظه و توجه اما سه وسیله لوزی شکل از جنس نقره بود که بر روس چشم‌ها و دهان فرد دفن شده قرار داده شده بودند.<sup>۱</sup> همچنین دو دستبند نقره‌ای و یک دستبند برنزی نیز کشف شدند که دارای دندانه‌های مقعر در برابر دهانه‌ها هستند. کاوش‌های اولیه که توسط گاگوشیدزه انجام شد، مقبره را متعلق به اواسط قرن ۵ پیش از میلاد دانستند که بعدها، این تاریخ را به اواسط قرن چهارم پیش از میلاد تصحیح کردند.<sup>۲</sup> لردکیپانیdze معتقد است که این مقبره به اوایل دوران هلنیستی است.<sup>۳</sup>



تصویر شماره ۱۸: ظرف نقره‌ای موسوم به پانترا؛ (Miller 2010: 895, Figure 9).

### ۶-۷-کازبگی (گرجستان):

در اوایل سال ۱۸۷۷ میلادی، یک گنجینه در نزدیکی کشتزار کازبگی کشف شد. اینکه آیا این اشیا متنوع به دست آمده متعلق به یک قبر است (مطابق نظر فیلیمونوف<sup>۴</sup>) یا بخشی

1. Bill 2003: 184.

2. Bill 2003: 184.

3. Lordkipanidze 2000: 11; 2001: 184.

4. Tallgren 1930: 110.

از سرمایه‌های یک معبد (مطابق نظر بایرن<sup>۱</sup> پس از بررسی‌های بعدی در سال ۱۸۷۸ میلادی) را نمی‌توان به صورت قطعی روشن کرد. هیچ استخوان انسانی نیز کشف نشده و تنها استخوان‌های گاو و گوسفند به دست آمده‌است.<sup>۲</sup> به صورت کلی، این گنجینه شامل حدود ۲۰۰ قطعه مختلف است. این بیش از استاندارد معمول است و نیز مجسمه‌های کوچکی که از زنجیرهایی آویزان هستند به همراه زنگ‌های کوچک، می‌بایست متعلق اهداف آیینی-فرهنگی باشند:<sup>۳</sup> علاوه بر این‌ها، یک ظرف نقره‌ای موسوم به پاترا<sup>۴</sup> (تصویر شماره ۱۸) با کتیبه‌ای به زبان ارمنی نیز به دست آمده که عبارت کبیر (Kabbir) بر روی آن نوشته شده‌است.<sup>۵</sup> کاسه‌ای که با تکنیک برجسته‌سازی ساخته شده‌است، دارای شش وجه منقوش به درخت بادام و میان هر یک با دو سر قو تزئین شده‌است.<sup>۶</sup> اشیاء کشف شده به صورت کلی مربوط به تاریخی میان قرون ششم و پنجم پیش از میلاد است.<sup>۷</sup> کاوش‌های بعدی در سال ۱۸۷۹ میلادی انجام گرفت. در نتیجه این اکتشافات، سه قبر مجاور نیز کشف شد که به قرون ۴-۳ پیش از میلاد متعلق‌اند.<sup>۸</sup> اما اینکه آیا این‌ها منجر به یافتن گنجینه‌های بیشتر خواهد شد را نمی‌توان به این راحتی تعیین کرد.<sup>۹</sup>

1. Bayern 1885: 42; Mansfeld 2002: 807.

2. Gagoschidse 1995a: 163; Bill 2003: 187.

3. Gagoschidse 1995a: 164.

۴. گاگوشیدزه (Gagoschidse 1995a: 163) کاسه نقره‌ای را یک اثر هخامنشی می‌داند. آبکایی-خاوری (Abka'i-Khavari 1988: 106) اما معتقد است که این ظرف نیز مانند نمونه مکشوفه از آخالگوری تا قرن ششم پیش از میلاد قابل قدمت گذاری است. لردکیپانیدزه (Lordkipanidze 2001: 168 note 103) این تعیین تاریخ را رد کرده و اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن چهارم را محتمل می‌داند.

5. Fossing 1937: 126.

6. Abka'i-Khavari 1988: 106;

این کاسه مشخصاً همانند کاسه لالی‌سوس است که در جزیره رودس کشف شده و این نکته به ما نشان می‌دهد که هر دو کاسه می‌بایست در یک کارگاه که احتمالاً در آناطولی بوده‌است ساخته شده باشند (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: Miller 2010: 873).

7. Gagoschidse 1995a: 163-164; Knauf 2005: 198-199.

8. Kuftin 1941: 45; Bill 2003: 187.

9. Gagoschidse 1995a: 163.

## ۶-۸- تسین تسقاروا (گرجستان):

یک قبر منفرد نیز در سال ۱۹۴۰ میلادی در تنگه آگتی کشف شد. یابندگان چهار سنگ بزرگ به همراه مقدار زیادی خاکستر را نیز ذکر کرده‌اند. گفتین براساس اطلاعات موجود به بازسازی گورها پرداخته و آن‌ها را هخامنشی دانسته‌است.<sup>۲</sup> علاوه بر گونه‌ای از ظروف موسوم به پانترا که از جنس نقره ساخته شده‌است، یک کاسه شیشه‌ای متعلق به دوران هخامنشی نیز در آرامگاه مورد بحث یافت شده‌است.<sup>۳</sup> از همه بیشتر، یک میله نقره‌ای پیچ‌خورده بود که مطابق با تصویر منتشر شده، دارای یک سر صاف شده بود.<sup>۴</sup> یافته‌های دیگر شامل دستبندهایی است با لبه‌های مقعر، یک ملاقه نقره‌ای، تکه‌های برنزی و پیکان‌ها مختلف که سه عدد از آن‌ها از جنس آهن با تیغه‌ای سه‌گوش است و یک عدد نیز از جنس برنز است که احتمالاً سکایی است. مارگیشویلی این قبر را جزئی از شاوساکادرا دوم می‌داند که مقبره‌های آن متعلق به قرون ۴-۳ پیش از میلاد است.<sup>۵</sup> لردپاکانیدزه همانند موارد پیشین، این قبر را نیز متعلق اوایل دوران هلنیستی دانسته است.<sup>۶</sup>

## نتیجه:

بر اساس مدارک، در هیچ‌کجا از مناطقی که توسط شاهنشاهی هخامنشی فتح شد، نمی‌توان شواهدی از اقدام ایرانیان برای تغییر فرهنگ آن نواحی یافت. این مسئله در مورد قفقاز جنوبی نیز صدق می‌کند. با اینحال، ظاهراً اما منجر به کاهش جمعیت در

1. Tsintsqaro

2. Kuftin 1941: 34; Bill 2003: 158.

3. Knauß 2005: 1999; Bill 2003: 158;

البته بیل تنها احتمال هخامنشی بودن آن‌ها مطرح کرده‌است، ولی کناوس آن‌ها را هخامنشی دانسته‌است.

4. Bill 2003: 158 and Plate 15,17.

5. Margišvili 1992: 110; Bill 2003: 157;

برای اطلاع بیشتر از محل دفن شاوساکادرا دوم بنگرید به: Bill 2003: 220-221. هم‌چنین برای اطلاع از قبرستان شاوساکادرا اول و قدمت آن که قرون پنجم تا سوم پیش از میلاد بازمی‌گردد بنگرید به: Bill 2003: 219 and Herles 2014: 142-143

6. Lordkipanidze 2000: 11; 2001: 184.

ارتفاعات ارمنستان شده‌اند.<sup>۱</sup> هیچ‌یک از کاوش‌های باستان‌شناسی انجام شده در منطقه نخجوان نیز هیچ اثری از دوران هخامنشی را که منجر به تغییر فرهنگ‌های محلی شده باشد را اثبات نمی‌کنند.<sup>۲</sup> به صورتی عجیب اما به نظر می‌رسد که اشیاء سبک مثلث غربی در ارمنستان از میان رفته‌است.<sup>۳</sup> در جمهوری آذربایجان نیز سفال‌هایی نقاشی شده به رنگ قرمز تیره بر روی پس زمینه‌ای زرد کشف شده‌است که البته کم‌تر آن را متعلق به اشیاء گروه مثلث غربی دانسته‌اند، بلکه آن را بیشتر جز گروه صمدلو (Samadlo) دانسته‌اند که از واسط قرن سوم تا آغاز قرن دوم پیش از میلاد معمول و مرسوم بوده‌است.<sup>۴</sup> نیز با بررسی یافته‌ها و اشیاء گورها، تنها می‌توان برخی از قبرهای فردی را می‌توان مستقیماً به دوران هخامنشی اختصاص داد که در البته در شمار آرامگاه‌های غنی و ثروتمند هستند.

### منابع و مأخذ:

- Abka'i-Khavari, M. 1988. Die "achaimenidischen Metallschalen". *Archäologische Mitteilungen aus Iran, Neue Folge* 21: 91-134.
- Akopjan, H. P. 2000. "Die Tempelanlagen von Ochmik in Armenien". *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 32: 21-35.
- Anson, E. M. 1990. "Neoptolemus and Armenia". *The Ancient History Bulletin* 4: 125-128.
- Arakeljan, B. N. and Arutjunjan, N. V. 1966. "Urartskaja klinoobraznaja nadpis' iz Garni." *Patma-banasiðakan handes* 2: 290-297.
- Bae, C.-H. 2001. *Comparative Studies of King Darius's Bisitun Inscription* (UMI Microform 9999761).

1. Dusinberre 2013: 182.

2. Bakhshaliyev and Marro 2009: 32.

۳. سفال دوره‌های اولیه و میانه عصر آهن در ارمنستان، سنت‌های نقاشی سفال هزاره دوم پیش از میلاد را ادامه نداده‌است. فقط در قرن چهارم پیش از میلاد نقاشی سفال مجدداً از سر گرفته شده‌است. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به:

Ter-Martirosov 1974: 53-71 and Ludwig 2010: 95 note 1266.

4. Ludwig 2010: 95 n. 1267; Narimanishvili and Shatberashvili 2004: 124.

- Babaev, I. et al. in print. Der Karacamirli-Survey – Vorbericht zu den Geländearbeiten 2013–2014. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan*.
- Bakhshaliyev, V. and Marro, C. 2009. *The Archaeology of Nakhichevan. Ten Years of New Discoveries*. Istanbul, Yayınları.
- Bayern, F. 1885. Untersuchungen über die ältesten Gräber- und Schatzfunde in Kaukasien. *Zeitschrift für Ethnologie 17 Supplement Volume*. Berlin, Dietrich Reimer.
- Beaulieu, P.-A. 2014. An Episode in the Reign of the Babylonian Pretender Nebuchadnezzar IV. In M. Kozuh, W. F. M. Henkelman, Ch. E. Jones and Ch. Woods (eds), *Extraction and Control: Studies in Honor of Matthew W. Stolper: 17–26*. Chicago, University of Chicago (= *Studies in Ancient Oriental Civilization 68*).
- Berve, H. 1926. *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage I+II*. Munich, C. H. Beck.
- Bill, A. 2003. *Studien zu den Gräbern des 6. bis 1. Jahrhunderts v. Chr. in Georgien unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu den Steppenvölkern*. Bonn, Dr. Rudolf Habelt GmbH (= *Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 96*).
- Bill, A. 2010. Achaemenids in the Caucasus? In J. Nieling and E. Rehm (eds), *Achaemenid Impact in the Black Sea. Communication of Powers: 15–27*. Aarhus, University Press (= *Black Sea Studies 11*).
- Briant, P. 2002. *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*. Winona Lake, Eisenbrauns.
- Brosius, M. 2006. Frauen am Hof der Achämeniden. In A. Koch (ed.), *Das Persische Weltreich. Pracht und Prunk der Grosskönige: 88–97*. Speyer, Theiss.
- Cameron, G. G. 1943. Darius, Egypt, and the ‘Lands Beyond the Sea’. *Journal of Near Eastern Studies 2.4*: 307–313.
- Cameron, G. G. 1959. The ‘Daiva’ Inscription of Xerxes in Elamite. *Die Welt des Orients 2*: 470–476.
- Cargill, J. 1977. The Nabonidus Chronicle and the Fall of Lydia. *American Journal of Ancient History 2*: 97–116.
- Castellucia, M. 2015. The Evolution of the Archaeological Landscape of the Armenian Highland during the Iron Age. *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia 21.2*: 302–368.

- Chalilov, D. A. 1971. Arxeologičeskie naxodki skifkogo oblika i vopros o skifskom carstve na territorii Azerbajdzana. *Materialyi issledovanija po arxeologii SSSR* 177: 183–187.
- Chaumont, M.-L. 1987. Albania. In E. Yershater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* 1: 806–810. London and New York, Routledge.
- Curtis, J. 1984. *Nush-i Jan III: The Small Finds*. London. The British Institute of Persian Studies.
- Curtis, J. 2005. The Achaemenid Period in Northern Iraq. In P. Briant and R. Boucharlat (eds), *L'archéologie de l'empire achéménide: nouvelles recherches*: 175–195. Paris, Edition de Boccard (= Persika 6).
- Dan, R. 2015. *From the Armenian Highland to Iran. A Study on the relations between the Kingdom of Urartu and the Achaemenid Empire*. Rome, Scienze e Lettere (= Serie Orientale Roma n.s. 4).
- Dandamaev, M. A. 1989. *A Political History of the Achaemenid Empire*. Leiden, Brill.
- Deschamps, S., Fichet de Clairfontaine, F. and Stronach, D. 2011. Erebuni: The Environs of the Temple of Haldi during the 7th and 6th Centuries BC. *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies* 6.2: 121–140.
- Diakonoff, I. M. and Kashkai, S. M. 1981. *Geographical Names According to Urartian Texts*. Wiesbaden, Reichert Verlag (= Répertoire géographique des textes cunéiformes 7, 9).
- Dusinberre, E. R. M. 2013. *Empire, Authority, and Autonomy in Achaemenid Anatolia*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Dyson, R. H. 1999. The Achaemenid Painted Pottery of Hasanlu IIIA. In A. Çilingiroğlu and R. Matthews (eds), *Anatolian Iron Ages 4. Proceedings of the Fourth Anatolian Iron Ages Colloquium held at Mersin, 19-23 May 1997*: 101-110. London, The British Institute of Archaeology (= Anatolian Studies 49).
- Esayan, S. 1976. *Drevnjaja kul'tura plemen severo-vostočnoj Armenii: III-I tys. do n.ē*. Yerevan, Izdatel'stvo AN Armjanskoj SSR.
- Esayan, S. and Kalantaryan, A. A. 1988. *Ošakan I. Osnovnye rezsul'taty raskopok 1971–1983 gg*. Yerevan, Izdatel'stvo AN Armjanskoj SSR.
- Forbiger, A. (Transl.) 2005. *Strabo. Geographica*. Wiesbaden, Marixverlag.
- Fossing, P. 1937. Drinking Bowls of glass and metal from the Achaemenian time. *Berytus* 4: 121–129.

- Furtwängler, A. 1995. Gumbati. Archäologische Expedition in Kachetien 1994, 1. Vorbericht. *Eurasia Antiqua* 1: 177–211.
- Gagoschidse (= Gagoshidze, Gagošidse), I. 1995a. Der Kasbek-Schatz. In A. Miron and W. Orthmann (eds), *Unterwegs zum Goldenen Vlies. Archäologische Funde aus Georgien*: 163–164. Saarbrücken, Theiss.
- Gagoschidse I. 1995b. Der Schatz von Alachgori. In A. Miron and W. Orthmann (eds), *Unterwegs zum Goldenen Vlies. Archäologische Funde aus Georgien*: 165–166. Saarbrücken, Theiss.
- Gagoshidze, I. 1996. The Achaemenid Influence in Iberia. *Boreas* 19: 125–136.
- Gagošidse, I. and Saginašvili, M. 2000. Die achaimenidischen Glasgefäße in Georgien. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 32: 67–73.
- Gobedžišvili, G. F. 1952. Arxeologičeskie raskopki v Sovetskoj Gruzii. Tblisi, Mecniereba [in Georgian].
- Hachmann, R. 1995. Die Völkerschaften auf den Bildwerken von Persepolis. In U. Finkbeiner, R. Dittmann and H. Hauptmann (eds), *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens. Festschrift für Rainer Michael Boehmer*: 195–233. Mainz, Zabern.
- Hachmann, R. and Penner, S. 1999. *Kamid el-Loz. Der eisenzeitliche Friedhof und seine kulturelle Umwelt*. Bonn, Dr. Rudolf Habelt GmbH (= Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 21).
- Hammond, N. 1996. Alexander and Armenia. *Phoenix* 20.2: 130–137.
- Heinsch, S., Kuntner, W. and Avetisyan, H. 2012. The Iron Age fortress of Aramus, Armenia: Archaeological evidence of the East and North Forts. In P. Avetisyan and A. Bobokhyan (eds), *Archaeology of Armenia in Regional Context. Proceedings of the International Conference dedicated to the 50th Anniversary of the Institute of Archaeology and Ethnography Held on September 15-17, 2009 in Yerevan*: 133–147. Yerevan, HH GAA ‘Gitut‘yun’ hratarakč‘ut‘un.
- Hellwag, U. 2012. Der Niedergang Urartus. In S. Kroll, C. Gruber, U. Hellwag, M. Roaf and P. Zimansky (eds), *Biainili-Urartu. The proceedings of the symposium held in Munich 12-14 October 2007*: 227–241. Leuven, Peeters (= Acta Iranica 51).
- Herles, M. 2014. Some Considerations on the Fibulae of the Cappadocian Delegation on the Apadana Reliefs at Persepolis. *Studies in Causasian Archaeology* 2: 138–154.



- Herles, M. and Piller, C. 2013. Urartäisch, PostUrartäisch oder Medisch? Überlegungen zur mittelbis späteisenzeitlichen Chronologie Armeniens am Beispiel einiger ausgewählter Grabfunde aus Oshakan. *Mitteilungen der Deutschen OrientGesellschaft* 145: 195–226.
- Herzfeld, E. 1968. *The Persian Empire. Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East*. Wiesbaden, Franz Steiner
- Horneffer, A. (Transl.) 1971. *Herodot. Historien*. Stuttgart, Kröner.
- Hovhannisyán (Oganesjan), K. 1960. Raskopki urartskogo goroda Ėrebuni. *Sovetskaja Arxeologija* 3: 289–296.
- Ii, H. and Kawamata, M. 1984–85. The Excavations at Tell Jigan by the Japanese Archaeological Expedition: A Preliminary Report on the First Season of work. *AlRāfidān* 5–6: 151–214 [in Japanese].
- Jacobs, B. 1994. Die Satrapienverwaltung im Perserreich zur Zeit Darius' III. Wiesbaden, Reichert Verlag (= *TAVO Beiheft Reihe* 87).
- Jacobs, B. 2000. Achaimenidenherrschaft in der Kaukasus-Region und in Cis-Kaukasien. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 32: 93–102.
- Jacobs, B. 2006. Caucasus III – Achaemenid Rule in (<http://www.iranicaonline.org/articles/caucasusiii>. Last access 17.11.2015).
- Kanecyan (Kanetsyan), A. 2000. Beziehungen zwischen urartäischer und achaimenidischer Baukunst in *Armenien*. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 32: 103–110.
- Kanetsyan, A. 2001. Urartian and Early Achaemenid Palaces in Armenia. In I. Nielson (ed.), *The Royal Palace Institution in the First Millennium BC. Regional Development and Cultural Interchange between East and West*: 145–154. Athens, The Danish Institute of Athens (= Monographs of the Danish Institute at Athens 4).
- Karapetyan, I. 2003. *Hayastani nyut'akan mšakuyt'ə m.t'.a. VI-IV dd.* Yerevan, HH GAA 'Gitut'yun' hratarakč'ut'yun.
- Khachatryan, Z. D. 1976. *Garni V. Antičnyj nekropol': rezul'taty raskopok 1956 - 1972 gg.* Yerevan, Izdatel'stvo AN Armjanskoj SSR (= Arxeologičeskie raskopki v Armenii 15).
- Khalatbari, M. R. 2004. *Archaeological Investigations in Talesh, Gilan 2, Excavations at Vaske and Mianroud*. Tehran, General Office of Iranian Cultural Heritage Organization of Gilan.

- Khatchadourian, L. 2007. Unforgettable Landscapes. Attachments to the Past in Hellenistic Armenia. In N. Yoffee (ed.), *Negotiating the Past in the Past. Identity, memory, and landscape in archaeological research*: 43–75. Tuscon, University of Arizona Press.
- Khatchadourian, L. 2008. *Social Logics under Empire: The Armenian 'Highland Satrapy' and Achaemenid Rule, ca. 600-300 BC* (UMI Microform 3343112).
- Khatchadourian, L. 2011. The Iron Age in Eastern Anatolia. In S. R. Steadman and G. McMahon (eds), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia*: 464–499. Oxford, University Press.
- Khatchadourian, L. 2014. Empire in the Everyday: A preliminary Report on the 2008-2011 Excavations at Tsaghkahovit, Armenia. *American Journal of Archaeology* 118.1: 137–169.
- Klinkott, H. 2005. *Der Satrap. Ein achaimenidischer Amtsträger und seine Handlungsspielräume*. Frankfurt and Main, Verlag Antike.
- Knauß, F. 2000. Der ‚Palast‘ von Gumbati und die Rolle der Achaimeniden im transkaukasischen Iberien. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 32: 119–130.
- Knauß, F. 2001. Persian rule in the north. In I. Nielson (ed.), *The Royal Palace Institution in the First Millennium BC. Regional Development and Cultural Interchange between East and West*: 125–143. Athens, The Danish Institute of Athens (= Monographs of the Danish Institute at Athens 4).
- Knauß, F. 2005. Caucasus. In P. Briant and R. Boucharlat (eds), *L'archéologie de l'empire achéménide: nouvelles recherches*: 197–217. Paris, Edition de Boccard (= Persika 6).
- Knauß, F. 2006. Ancient Persia and the Caucasus. *Iranica Antiqua* 41: 79–118.
- Knauß, F. et al. 2013. Karaçamirli: Ein persisches Paradies. *Arta* 4: 1–28.
- Koch, H. 1992. *Es kündigt Dareios der König... Vom Leben im persischen Großreich*. Mainz, Zabern (= Kulturgeschichte der Antiken Welt 15).
- Kohl, P. and Kroll, S. 1999. Notes on the Fall of Horom. *Iranica Antiqua* 34: 243–259.
- Kroll, S. 1976. *Keramik urartäischer Festungen in Iran. Ein Beitrag zur Expansion Urartus in Iranisch-Azarbaidjan*. Berlin, Dietrich Reimer (= AMI Ergänzungsband 2).

- Kuftin, B. 1941. *Arxeologičeskie raskopki v Trialeti (1936- 1940 gg.)*, tom 1. Tbilisi, Gos. pr. SSSR.
- Kuntner, W. and Heinsch, S. 2010. The Ostburg of Aramus, an Urartian and Achaemenid Fortress. The Stratigraphical Evidence. In P. Matthiae, F. Pinnock, L. Nigro and N. Marchetti (eds), *Proceedings of the 6th International Congress of Archaeology of the Ancient Near East, 5-10 May 2009, Sapienza, Università di Roma, 2 - Excavations, Surveys and Restorations: Reports on Recent Field Archaeology in the Near East*: 339–348. Wiesbaden, Harrassowitz
- Kuntner, W. and Heinsch, S. 2012. The Fortress of Aramus in Achaemenid Times. In G. P. Basello and A. V. Rossi (eds), *Persepolis and Its Settlements. Territorial System and Ideology in the Achaemenid State*: 403–417. Naples, Università degli studi di Napoli ‘L’Orientale’ (= Dariosh Studies 2).
- Lordkipanidze, D. 2011. *Archaeological Treasury. Georgian National Museum*. Tbilisi, Karchkhadze Publishing.
- Lordkipanidze, O. 2000. Introduction to the History of Caucasian Iberia and its Culture of the Achaemenid and Post-Achaemenid Period. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 32: 3–19.
- Lordkipanidze, O. 2001. The ‘Akhalgori Hoard’. An Attempt at Dating and Historical Interpretation. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 33: 143–190.
- Ludwig, N. 2010. *Ostgeorgische Fundplätze des 1. Jahrtausends v. Chr.* Langenweißbach, Beier and Beran (= Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes 20).
- Mansfeld, G. 2002. Der ‚Fund von Kasbeck‘. In R. Aslan, S. W. Blum, G. Kastl, F. Schweizer and D. Thumm (Hrsg.), *Mauerschau Band 2. Regionen, Grabungen und Materielle Kultur. Festschrift für Manfred Korfmann*: 801–814. Remshalden-Grunbach, Greiner.
- Margišvili, S. 1992. *Antikuri khanis mdidruli samarkhebi algetis kheobidan*. Tbilisi, Mecniereba.
- Marro, C. and Özfirat, A. 2005. Pre-classical survey in eastern Turkey: third preliminary report: Dogubeyazit and the eastern share of Lake Van. *Anatolia Antiqua* 13: 319–356.
- Martirosyan, A. A. 1961. Gorod Tejšebaini po raskopkam 1947-1958 gg. Yerevan, Izdatel’stvo AN Armjanskoj SSR.

- Miller, M. C. 2010, Luxury Toreutic in the Western Satrapies: Court-Inspired Gif-Exchange Diffusion. In B. Jacobs and R. Rollinger (eds), *The Achaemenid Court. Akten des 2. Internationalen Kolloquiums zum Thema 'Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen. Landgut Castelen bei Basel, 23.-25. Mai 2007*: 853–897. Wiesbaden, Harrassowitz (= Classica et Orientalia 2).
- Moorey, P. R. S. 1980. *Cemeteries of the First Millennium BC at Deve Höyük near Carchemish, salvaged by T. E. Lawrence and C. L. Woolley in 1913*. Oxford, British Archaeological Reports (= BAR International Series 87).
- Muscarella, O. W. 1988. *Bronze and Iron. Ancient Near Eastern Artefacts in the Metropolitan Museum of Art. New York*, The Metropolitan Museum of Art.
- Narimanishvili, G. and Shatberashvili, V. 2004. The Red-Painted Pottery of the Achaemenid and PostAchaemenid Periods from Caucasus (Iberia): Stylistic Analysis and Chronology. *Ancient Near Eastern Studies* 41: 120–166.
- Narimanov, I. G. 1960. Naxodki baz koloni V-IV vekov do n.ē. v Azerbajdzane. *Sovetskaja Arxeologija* 4: 162–164.
- Oelsner, J. 1999-2000. Rezension zu: Robert Rollinger, Herodots babylonischer Logos. (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 84). *Archiv für Orientforschung* 46-47: 373–380.
- Özgen, I. and Öztürk, J. 1996. *The Lydian treasure. Heritage recovered*. Istanbul, Uğur Okman.
- Piller, C. 2013. The Cadusii in Archaeology? Remarks on the Achaemenid Period (Iron Age IV) in Gilan and Talesh. *Iran and the Caucasus* 17: 115–151.
- Poppa, R. 1978. *Kamid el-Loz. 2. Der eisenzeitliche Friedhof*. Bonn, Dr. Rudolf Habelt GmbH (= Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 18).
- Posener, G. 1936. *La Première Domination perse en Égypte: recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*. Cairo, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire (= Bibliothéque d'Étude 11).
- Potts, D. 2006-7. Darius and the Armenians. *Iranistik. Deutschsprachige Zeitschrift für iranistische Studien* 9-10: 133–146.
- Roaf, M. 1974. The Subject People on the Base of the Statue of Darius. *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran* 4: 73–160.

- Roaf, M. 2012. Armenians depicted on Achaemenid monuments. In P. Avetisyan and A. Bobokhyan (eds), *Archaeology of Armenia in Regional Context. Proceedings of the International Conference dedicated to the 50th Anniversary of the Institute of Archaeology and Ethnography Held on September 15-17, 2009 in Yerevan*: 208–218. Yerevan, HH GAA ‘Gitut‘yun’ hratarakč‘ut‘yun.
- Rollinger, R. 2005. Das Phantom des Medischen ‘Großreiches’ und die Behistun-Inschrift. In E. Dąbrowa (ed.), *Ancient Iran and its Neighbours. Studies in honour of Prof. Józef Wolski on Occasion of his 95th Birthday*: 11–29. Krakow, Jagiellonian University Press (= Electrum 10).
- Rollinger, R. 2008. The Median ‘Empire’, the End of Urartu and Cyrus the Great’s Campaign in 547 BC (Nabonidus Chronicle II 16). *Ancient West and East* 7: 51–65.
- Salvini, M. 2008. Corpus dei testi urartei. Le iscrizioni su pietra e roccia. Roma, Istituto di Studi sulle Civiltà dell’Egeo e del Vicino Oriente (= *Documenta Asiana* VIII/1-3).
- Salvini, M. 2012. Urartu e impero achemenide. Sopravvivenze culturali. In G. P. Basello and A. V. Rossi (eds), *Persepolis and Its Settlements. Territorial System and Ideology in the Achaemenid State*: 459–473. Naples, Università degli studi di Napoli ‘L’Orientale’ (= *Dariosh Studies* 2).
- Schmidt, E. F. 1953. *Persepolis I. Structures - Reliefs - Inscriptions*. Chicago, University of Chicago (= *Oriental Institute Publications* 68).
- Schmidt, E. F. 1957. *Persepolis II. Contents of the treasury and other discoveries*. Chicago, University of Chicago (= *Oriental Institute Publications* 69).
- Schmidt, E. F. 1970. *Persepolis III. The royal tombs and other monuments*. Chicago, University of Chicago (= *Oriental Institute Publications* 70).
- Schmitt, R. 1980. ‚Armenische‘ Namen in altpersischen Quellen. *Annual of Armenian Linguistics* 1: 7–17.
- Schmitt, R. 1987. Armenia and Iran I. Armina, Achaemenid province. In E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* 2: 417–418. London and New York, Routledge.
- Schmitt, R. 2008. Zu der Fremdbezeichnung Armeniens altpers. Armina-. In A. Lubotsky (ed.), *Evidence and Counter-Evidence. Essays in Honour of Frederik Kortlandt. Volume 1: Balto-Slavic and Indo-European linguistics*: 499–507. Amsterdam, Rodopi.

- Schmitt, R. 2009. *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden*. Wiesbaden, Reichert Verlag.
- Schmitt, R. 2014. *Wörterbuch der altpersischen Königsinschriften*. Wiesbaden, Reichert Verlag.
- Schwinghammer, G. 2011. Die Smerdis Story - Der Usurpator, Dareios und die Bestrafung der ‚Lügenkönige‘. In R. Rollinger, B. Truschneegg and R. Bichler (eds), *Herodot und das Persische Weltreich. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema ‘Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen’ Innsbruck, 24.-28. November 2008*: 665–687. Wiesbaden, Harrassowitz (= Classica et Orientalia 3).
- Searight, A., Reade, J. and Finkel, I. 2008. *Assyrian Stone Vessels and Related Material in the British Museum*. Oxford, Oxbow.
- Sherwin-White, S. and Kuhrt, A. 1993. *From Samarkhand to Sardis. A new approach to the Seleucid Empire*. London, Duckworth.
- Smirnov, J. I. 1934. *Der Schatz von Achalgori*. Tbilisi, Verlag des Georgischen Museums.
- Smith, S. 1924. *Babylonian historical texts relating to the capture and downfall of Babylon*. London, Methuen.
- Streck, M. P. 1998-2001. Nebukadnezar III. und IV. In D. O. Edzard (ed.), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 9: Nab-Nuzi*: 206. Berlin and New York, Walter de Gruyter.
- Stronach, D. 1978. *Pasargadae. A report on the excavations conducted by the British Institute of Persian Studies from 1961 to 1963*. Oxford, University Press.
- Stronach, D. 2007. The Campaign of Cyrus the Great in 547 BC: A Hitherto Unrecognized Source for the Early History of Armenia? *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies* 2: 163–173.
- Stronach, D. 2008. The Building Program of Cyrus the Great at Pasargadae and the date of the Fall of Sardis. In S. M. R. Darbandi and A. Zournatzi (eds), *Ancient Greece and Ancient Iran: Cross-Cultural Encounters. 1st International Conference, Athens, 11 - 13 November 2006*: 149–173. Athens, National Hellenic Research Foundation.
- Stronach, D. 2012. Urartu’s Impact on Achaemenid and pre-Achaemenid architecture in Iran. In S. Kroll, C. Gruber, U. Hellwag, M. Roaf and P. Zimansky (eds), *Biainili-Urartu. The proceedings of the symposium held*

- in Munich 12-14 October 2007*: 309–320. Leiven, Peeters (Acta Iranica 51).
- Stronach, D., Thrane, H., Goff, C. and Farahani, A. 2010. Erebuni 2008-2010. In A. Kosyan, A. Petrosyan and Y. Grekyan (eds), *Urartu and Its Neighbors. Festschrift in Honor of Nicolay Harutyunyan in Occasion of His 90th Birthday (22-24 September, 2009, Yerevan)*: 99–133. Yerevan, Association for Near Eastern and Caucasian Studies (= Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies 5.2).
- Summers, G. D. 1993. Archaeological Evidence for the Achaemenid Period in eastern Turkey. *Anatolian Studies* 43: 85–108.
- Tallgren, A. M. 1930. Caucasian Monuments: The Kazbek Treasure. *Eurasia Septentrionalis Antiqua* 5: 109– 182.
- Ter-Martirosov, F. 1974. O proisxoždenii raspisnoj keramiki antičnoj Armenii. *Patma-banasirakan handes* 1: 53–71.
- Ter-Martirosov, F. 2001. The Typology of the Columnar Structures of Armenia in the Achaemenid Period. In I. Nielson (ed.), *The Royal Palace Institution in the First Millennium BC. Regional Development and Cultural Interchange between East and West*: 155–165. Athens, The Danish Institute of Athens (= Monographs of the Danish Institute at Athens 4).
- Ter-Martirosov, F., Deschamps, S., de Clairfontaine, F. F. and Mutarelli, V. 2012. Beniamin (5-4th centuries BC): A palace and its dependencies during the Achaemenid period. In P. Avetisyan and A. Bobokhyan (eds), *Archaeology of Armenia in Regional Context. Proceedings of the International Conference dedicated to the 50th Anniversary of the Institute of Archaeology and Ethnography Held on September 15-17, 2009 in Yerevan*: 197–207. Yerevan, HH GAA ‘Gitut’yun’ hratarakč’ut’yun.
- Tiratsyan, G. 1988. Kul’tura Drevnej Armenii IV v do n.ē. – III v. n. ē. (po arxeologičeskim dannym). Yerevan, Izdatel’stvo AN Armjanskij SSR.
- Tiratsyan, G. 2003. The Columned Hall in Arinberd and the Problem of Satrap Centers in the Armenian Highlands. In R. Vardanyan (ed.), *From Urartu to Armenia. Florilegium Gevork A. Tirats’yanin memoriam*: 43–50. Neuchâtel, Recherches et Publications (= Civilisations du Proche-Orient Serie 1. Archeologieet Environnement 4).
- Treister, M. Yu. 2015. A Hoard of Silver Rhyta of the Achaemenid Circle from Erebuni. *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 21: 23–119.

- Treister, M. Yu. and Yablonsky, L. (eds). 2013. *Einflüsse der achämenidischen Kultur im südlichen Uralvorland (5. - 3. Jh. v. Chr.)*. Vienna, Phoibos (= Ancient Toreutics and Jewellery in Eastern Europe 5).
- Tumanyan, G. S. 1993, Udžanskij kurgan, *Patmabanasirakan handes* 1-2: 133–146.
- Vayman, A. A. and Tiratsyan, G. A. 1974. Karmirblurskil nekropol' ellinističeskogo vremeni. *Traber hasarakakan gitut'yunneri* 8: 60–70
- Walser, G. 1966. *Die Völkerschaften auf den Reliefs von Persepolis. Historische Studien über den sogenannten Tributzug an der Apadanatreppe*. Berlin, Gebrüder Mann (= Teheraner Forschungen 2).
- Woolley, C. L. 1938. Excavations at Al Mina, Sueidia II. *Journal of Hellenic Studies* 48: 133–170.
- Yadin, Y., Aharoni, Y., Amiran, R., Dothan, T., Dothan, M., Dunayevsky, I., Parrot, J., Geva, S. and Stern, E. 1989 (edited by Ben-Tor, A.). *Hazor III-IV. An account of the third and fourth seasons of excavations, 1957-1958*, Plates. Jerusalem, The Israel Exploration Society.
- Yengibariyan, N. 2002. The Graves of the Urartian Period of Karchaghbyur. In R. Biscione, S. Hmayakyan and N. Parmegiani (eds), *The North-Eastern Frontier. Urartians and Non-Urartians in the Sevan Lake Basin, I. The Southern Shores*: 417–454. Rome, Istituto di Studi sulle Civiltà dell' Egeo e del Vicino Oriente (= Documenta Asiana 7).
- Young, T. C. 2004. Darius I, Commander-in-Chief: Bisitun I:35 to III.92 as Military History. In G. Frame and L. S. Wilding (eds), *From the Upper Sea to the Lower Sea. Studies on the History of Assyria and Babylonia in Honour of A. K. Grayson*: 277–288. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (= Publication de l'Institut historique-archéologique néerlandais de Stamboul 101).
- Yoyotte, J. 1974. Les inscriptions hiéroglyphiques de la statue de Darius à Suse. *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran* 4: 181–183.
- Yoyotte, J. 2010. La Statue égyptienne de Darius. In J. Perrot (ed.), *Le Palais de Darius à Suse. Une résidence royale sur la route de Persépolis à Babylone*: 256–299. Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne.
- Zardarian, H. M. and Akopjan, H. P. 1994. Archaeological Excavations of Ancient Monuments in Armenia 1985-1990. *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 1/2: 169–195.



Zawadski, S. 2010. The portrait of Nabonidus and Cyrus in their(?) chronicle: When and why the present version was composed. In P. Charvat and P. M. Vlčková (eds), *Who Was King? Who Was Not King? The Rulers and the Ruled in the Ancient Near East*: 142–154. Prague, Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic.

# جندے شاہپور

شاپا: ۵۲۰۱ - ۲۴۷۶



JSMagazine.ir



info@JSMagazine.ir

عناوین و مقالات مجلہ را بہ صورت آنلین ببینید