

آرتمیس پارسى و مادر خدایان (ردیابی یک خدایانوی پارسى - آناٲولیایى بر اساس متون کلاسیک و شواهد باستان‌شناختى)

فرزاد عابدى^{*۱}

چکیده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگى شاهنشاهی هخامنشى، تشکیل یک امپراتورى منسجم از باورها، فرهنگ‌ها و ملیت‌های گوناگون بود. در همین راستا شکل‌گیری فرهنگ‌های دوگانه پارسى - عیلامى، پارسى - مصرى، پارسى - یونانى و پارسى - آناٲولیایى افقى جدید را در مناسبات فرهنگى جهان باستان شکل داد. تأثیرات مذهبى به‌عنوان یکی از نشانه‌های اساسى فرهنگ‌های تلفیقى جدید، بیش از هر جای دیگر در آسیای صغیر (ترکیه امروزی) به منصف ظهور رسید. متون کلاسیک از یک‌سو و شواهد باستان‌شناختى از سوى دیگر، ثابت کرده است که در دوره هخامنشى، حضور چشم‌گیر مقامات عالی‌رتبه سیاسى و مذهبى در آسیای صغیر، روند مناسبات فرهنگى منطقه را دچار تحولاتى جدی کرده است. شاید بتوان شکل‌گیری محوطه‌های مقدس پارسى و حضور چهره‌های ایرانی در قامت روحانیون برجسته خدایان آناٲولى را آشکارترین نشانه‌های فرهنگ دوگانه‌ای دانست که در آسیای صغیر در دوره هخامنشى بنیان نهاده مى‌شود، فرهنگ دوگانه‌ای که بیش از هر چیز در قالب آرتمیس پارسى و کیپله، مادر خدایان، به‌عنوان دودخدایانوی پارسى - آناٲولیایى ظهور مى‌کند، تا جایی که تصدى معبد آرتمیس در افسوس برای مدتی به یک خاندان ایرانی مى‌رسد. بررسی فرهنگ پارسى - آناٲولیایى همیشه در سایه مطالعات پارسى - یونانى قرار گرفته و آن‌گونه که شایسته‌اش بوده، بدان پرداخته نشده‌است. بر اساس یک باور سنتى در میان بخشی از مورخان و باستان‌شناسان، حضور هخامنشیان در آناٲولى صرفاً به منزله حاکمیت سیاسى بوده و غلبه اصلی در آناٲولى، در این دوره با فرهنگ یونانى - ایونى است. البته انکارشدنی نیست که بخش قابل‌توجهی از میراث فرهنگ آناٲولى، ارتباطى بسیار نزدیک با فرهنگ یونانى و ایونى دارد، اما این دید یک‌سویه، مانع اظهارنظرهای جدید به خصوص در محافل تاریخ‌شناسى و باستان‌شناسى ایران فرهنگى گشته است. امروز بررسی اسناد مکتوب و شواهد باستان‌شناختى مناطق مختلف آناٲولى ثابت کرده که غلبه فرهنگ پارسى در آسیای صغیر خیلی بیشتر از آنچه که تصور مى‌شد، بوده است، تا جایی که به ظهور آیینى یکسان، در میان ایرانیان مهاجر و ساکنان بومی آناٲولى حول محور یک خدایانوی مى‌انجامد. شواهد، نشان مى‌دهد که ظهور و بروز این آیین جدید، مبادلات فرهنگى جدیدى را در میان بومیان و مهاجران آناٲولى فراهم مى‌سازد و تأثیرات آن تا دوره اوج‌گیری امپراتورى روم ادامه پیدا مى‌کند. در مطالعه جنبه‌های تئولوژیک شخصیت آرتمیس پارسى یا آرتمیس پرسیکه، مذاقه در داده‌های سکه‌شناختى و کتیبه‌شناختى اجتناب‌ناپذیر است. تمرکز این مقاله بر مطالعه مقایسه‌ای شواهد باستان‌شناختى اعم از سکه و کتیبه‌های مرتبط و نیز متون کلاسیک در بازتعریف ویژگی‌های تاریخی خدایانوی جدیدى است که حاصل مدیریت شاهنشاهی هخامنشى و فراتر از آن حاصل مناسبات جدید فرهنگى و سیاسى در منطقه است.

واژه‌های کلیدی: آرتمیس، کیپله، افسوس، آمیزون، سارد، آناٲیتیس، هخامنشیان.

ارجاع: عابدى ف. ۱۳۹۶. آرتمیس پارسى و مادر خدایان (ردیابی یک خدایانوی پارسى - آناٲولیایى بر اساس متون کلاسیک و شواهد باستان‌شناختى). نشریه جستارهای باستان‌شناسى ایران پیش از اسلام، ۲(۲): ۴۹-۶۴.

۱ - کارشناسى ارشد باستان‌شناسى، استیتوى علوم اجتماعى دانشگاه دکوز ایلول، ازمیر.

* نویسنده مسئول: abedi.farzad@ymail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۳

مقدمه

خدایان ایرانی والاترین مقام را در پانتئون خدایان در قلب پارس از آن خود می‌کنند. این درحالی است که خدایان دیگری از سایر اقوام تحت سلطه هخامنشیان هم هستند که در این جمع به رسمیت شناخته می‌شوند.

آرتمیس با نام رومی دیانا به‌عنوان یکی از خدایان برجسته پانتئون هلنی، دختر زئوس، خدای خدایان و لتو یا لاتونا و خواهر دوقلوی آپولو، خدای روشنائی، موسیقی و کمانداری در اسطوره‌شناسی یونانی باستان‌شناخته می‌شود. در اسطوره‌شناسی یونانی آرتمیس، خدایانوی شکار و نگاهبان جنگل و حیوانات و نیز کمانداری به حساب می‌آمد؛ البته همان‌گونه که اشاره خواهیم کرد در کرانه‌های شرقی دریای اژه (در ترکیه امروزی)، جایگاه آرتمیس و برادرش آپولو بسیار رفیع بوده و در مواردی، جنبه‌های اسطوره‌شناختی یونانی آنها تنها بخشی از خصوصیاتشان به حساب می‌آمد. از دوره هخامنشی، بر اساس همان سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی قلب امپراتوری، پیوند نزدیکی میان آرتمیس و آناهیتا، خدایانوی ایرانی آب‌های روان، شکل‌گرفت که در نهایت به شکل‌گیری خدایانوی جدید به‌نام «آرتمیس پارسی (Artemis Persike)» انجامید. پژوهش پیرامون هویت آرتمیس پارسی و اینکه از چه زمانی این خدایانوی در آناتولی ظاهر می‌شود، خود پیشینه‌ای تاریخی دارد. برابرنگاری آرتمیس و آناهیتا، برای اولین بار از سوی پیریدس و وگه با انتشار چهار کتیبه یونانی کشف شده در قبرس در سال ۱۸۶۶ مطرح شد. کتیبه‌هایی که در آنها از انجمن برادری آرتمیس سخن گفته شده بود و وگه بر اساس همین اصطلاح، آن را مخصوص مذاهب شرقی دانسته و مدعی شد که آرتمیس مذکور، شرقی است (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۳۳۵) پس از وی نیز ساموئل ری‌ناخ (Samuel Reinach) کتیبه‌هایی را از سده اول تا دوم میلادی منتشر کرد که در آنها از خدای به‌نام «آرتمیس - آنائیتیس» یاد شده بود. و بر همین اساس آرتمیس پارسی را همان آناهیتا دانست. او برای اثبات استدلال‌هایش، از برخی اشارات متون کلاسیک نیز استفاده کرد و از همین زمان بود که برابرنگاری آناهیتا با آرتمیس پارسی و آرتمیس آنائیتیس مورد پذیرش همگان قرار گرفت (همان: ۳۳۶). یکی دیگر از پژوهش‌های برجسته اخیر در زمینه هویت آرتمیس - آنائیتیس، از سوی «ماریا بروسیوس» انجام شده است. وی در مقاله خود با عنوان «آرتمیس

پس از شکل‌گیری امپراتوری هخامنشی، اولین گامی که کورش بزرگ در راستای کشورگشایی انجام داد، لشکرکشی به آسیای صغیر و شکست پادشاهی لیدی بود. هنوز با قاطعیت نمی‌توان گفت که چرا اولین گام برای تسخیر این سرزمین استراتژیک برداشته شده است، اما نتایج آن به نحوی بود، که معادلات سیاسی و فرهنگی خاور نزدیک را تحت تأثیر قرار داد. شهرهای غرب آسیای صغیر و امدمیراثی به غایت اژه‌ای بودند که در قالب یک فرهنگی یونانی - آناتولیایی قابل تعریف است. شهرهایی که گرچه بخش قابل توجهی از میراث فرهنگی و تاریخی خود را از جهان هلنی گرفته بودند؛ اما رگه‌های نفوذ فرهنگ شرقی در آنها به روشنی قابل مشاهده بود. زمینه فرهنگی مشترک هند و اروپایی آناتولی و خاور نزدیک نیز در شکل‌گیری این فرهنگ شرقی - غربی تأثیر به‌سزایی داشت. بدون شک مذهب، به‌عنوان اساسی‌ترین رکن فرهنگی جوامع باستانی بیشترین تأثیر را از این فرهنگ آناتولیایی - اژه‌ای می‌پذیرفت و خدایان با هویت دوگانه و در عین حال یگانه را شکل می‌داد. اشاراتی که متون کلاسیک از یک‌سو و شواهد باستان‌شناختی از سوی دیگر در این زمینه بیان می‌دارند، مهم‌ترین اسناد این هویت یگانه آناتولیایی - اژه‌ای هستند. در ابتدا تصور غالب بر این بود که وقتی یک مورخ کلاسیک از پیشکشی یا قربانی یک شاه ایرانی به درگاه یک خدای یونانی سخن می‌گوید، حتماً خدای ایرانی را مدنظر داشته و برای آن معادلی یونانی آورده است. البته این فرضیه در مورد بخش قابل توجهی از روایات متون کلاسیک که حاوی چنین اطلاعاتی هستند، صحیح است، اما پاره‌ای شواهد باستان‌شناختی اعم از کتیبه‌ها و مسکوکات دوره هخامنشی آسیای صغیر در دوره جدید ثابت کردند، که این فرض درباره تمام روایات مذکور صحیح نیست و برخی از خدایان اژه‌ای هستند، که ایرانیان اعتقادی فراتر از احترام نسبت به آنها دارند. شبکه گسترده مغان ایرانی که در دوره هخامنشی و پس از آن در آسیای صغیر حضور پیدا می‌کنند، مهم‌ترین سند این باورهای یکسان است. در دوره هخامنشی خدایان بیگانه در کمال سهولت در پانتئون خدایان پارس پذیرفته شده و به رسمیت شناخته می‌شوند. بارزترین شواهد این موضوع را می‌توان درباره خدایان عیلامی مشاهده کرد که می‌توان گفت پس از

آناتولی این پارسیانند که بیش از همه شایستگی روحانیت معابد خدایانوی آناتولیایی را دارند. لازم به ذکر است که احتمالاً تأثیر این بینش مذهبی جدید در آناتولی، در دوره اردشیر دوم خود را در قلب امپراتوری هخامنشی نشان می‌دهد؛ یعنی زمانی که بر اساس متون کلاسیک تندیس‌هایی از آفرودیت- آناتیسیس ساخته می‌شود و نام خدایانوی آناهیتا نیز در کنار اهورامزدا در کتیبه‌های شاهی ذکر می‌گردد. گویی همان‌گونه که آرتیمیس و کیبله در آناتولی، پارسی می‌شوند، آناهیتای ایرانی نیز در فلات ایران تحت تأثیر یگانگی با آرتیمیس و کیبله، هویتی جدید پیدا می‌کند. هویتی که یک خدایانوی یکسان و در عین حال چندگانه در رأس آن است.

پارسیان و مادر خدایان

یکی از جالب‌ترین اشارات متون کلاسیک به مقوله آیین‌های پارسی در آناتولی، اشاره‌ای است که استرابو، در جغرافیای خود در خصوص محدوده مقدس پارسیان در زلا (Zela; Zile) آورده است؛ وی در حقیقت دو روایت پیرامون یک موضوع آورده و اشاره کرده که وقتی سکاها پس از غارت کاپادوکیه و پونت (Pontus): سرزمینی در جنوب دریای سیاه) در زلا به جشن و پایکوبی برای استفاده از غنایم پرداختند، مورد حمله سرداران پارسی قرار گرفتند و نابود شدند و پارسیان در آن محل، تپه‌ای برپا ساختند و پرستشگاه آناتیسیس و دیگر خدایان شریک در پرستشگاه وی همچون اناداتوس و اومانوس را بر فراز تپه بنا کردند و جشنی سالانه به نام جشن سکائی مقرر ساختند که ساکنان زلا تا امروز در آن جشن به پایکوبی می‌پردازند.^۱ او در ادامه روایت دیگری را نیز پیرامون این موضوع بیان می‌کند و این یورش را به سرکردگی کورش می‌داند، که در ابتدا با تقبل یک شکست از سوی وی همراه شده و پس از فرار کورش، سکاییان در مقر پارسیان به جشن و می‌گساری پرداختند؛ اما با شبیخون وی مواجه شده و همه از دم تیغ گذشتند. و در ادامه اشاره می‌کند که کورش که از این پیروزی خوشحال بود آن را به مشیت آسمانی نسبت داد و آن را به نام خدایانوی اجدادش تقدس داد و آن را نیز «سکایی» نام نهاد. او اشاره می‌کند که هر جا که پرستشگاه این خدایانو هست جشن سکایی را نیز برگزار می‌کنند. جشنی همانند جشن باکوس [خدای

پارسی و آرتیمیس - آناتیسیس» سعی در اثبات این حقیقت داشت که آیین پرستش آرتیمیس آناتیسیس، برخلاف نظر بسیاری از پژوهشگران، نشانگر پارسی‌مآب شدن آرتیمیس است نه یونانی‌مآب شدن آناهیتا (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۳۴۹).

مبنای نظری و روش پژوهش

عقاید فراوانی در زمینه هویت واقعی آرتیمیس پارسی در پژوهش‌ها و مقالات گوناگون بیان شده است؛ اما با توجه به شواهد و مدارکی که در پی می‌آید، فرضیه این مقاله بر اساس مطالعه ۱. متون کلاسیک و ۲. شواهد باستان‌شناختی اعم از کتیبه‌شناسی و سکه‌شناسی، این است که آیین پرستش آرتیمیس پارسی، تلفیقی از آیین پرستش سه خدایانوی آناهیتا، آرتیمیس و کیبله، مادر خدایان فریگی بوده است. در واقع آرتیمیس مورد ستایش در آناتولی با آرتیمیس هلنی تفاوت‌های اساسی دارد و به جرأت می‌توان گفت که دیگر آرتیمیس هلنی نیست. در آغاز، برخی روحانیان خدایان مذکور تلاش خود را صرف تفکیک خدایان آناهیتا، آرتیمیس و کیبله می‌کردند و شاهد اصلی آن نیز اختصاص دو معبد مجزا به آرتیمیس و کیبله در سارد است که بدان اشاره خواهیم کرد؛ اما از دوره خشایارشا به بعد، مشکلات اساسی در این تفکیک‌ها دیده می‌شود، آرتیمیس برخی از ویژگی‌های کیبله و آناهیتای ایرانی و کیبله و آناهیتای ایرانی بخشی از ویژگی‌های آرتیمیس را می‌گیرند و خدایانوی جدید با ویژگی‌های تلفیق سه خدای مذکور ظهور می‌کند. خدایانوی که گاهی آرتیمیس پارسی نامیده شده است؛ اما موضوع به اینجا ختم نمی‌شود. برخی روایات مورخان کلاسیک از خدایان دیگری نیز سخن می‌گویند که برای پارسیان مقدسند. نمونه بارز این مسأله، قربانی خشایارشا به درگاه آتنای ترواست. در حقیقت از دوره هخامنشی تفکیک موجود میان برخی خدایان آناتولی، مفهوم خود را از دست می‌دهد و از همین دوره است که نقش کلیدی روحانیون ایرانی در تصدی روحانیت معابد این خدایان آغاز می‌شود. از این نظر در میان تمام اظهاراتی که پیرامون آرتیمیس پارسی، شده است، فرضیه ماریا بروسیوس، از دیدگاه نگارنده صحیح‌تر به نظر می‌رسد. در واقع این آرتیمیس و کیبله هستند که با ظهور الوهیتی مادینه به نام آناهیتا در آناتولی، پارسی می‌شوند و اتفاقاً از نظر خود مردمان

یونانی شراب] که در آن مردها لباس سکایی بر تن کنند و شب و روز بخورند و بنوشند و هرزگی کنند و زنان نیز با آنان در این جشن شرکت می‌کنند.^۱

بر اساس این روایت استرابو، یک محدوده مقدس مذهبی پارسیان در زلا در پونت وجود داشته که خدای آنائیتیس در آنجا ستایش شده و جشن‌های خاص سالانه به افتخار او برگزار می‌شد. شناسایی هویت جشن سکایی هنوز در حاله‌ای از ابهام قرار داشته و اظهارات متفاوتی پیرامون آن ابراز شده است. در یک کلام می‌توان گفت شباهت‌هایی میان این جشن و جشن اکتیو در بابل دیده می‌شود (Langdon, 1924: 65-72)؛ اما نکته قابل توجه این روایت، ذکر نام آنائیتیس به‌عنوان خدایانوی اجداد پارسیان است. اسناد خط میخی هخامنشی نشان می‌دهد که دو خدایانوی ایرانی در باورهای هخامنشیان جایگاه ویژه‌ای داشته‌اند؛ یکی آناهیتا، خدایانوی آب‌های روان و دیگری سپنته‌آرمنیتی، خدایانوی زمین. از آناهیتا فقط در کتیبه‌های اردشیر دوم هخامنشی در هگمتانه و شوش؛ البته در کنار اهورامزدا و میترا سخن گفته شده و سپنته‌آرمنیتی نیز شش مرتبه در الواح عیلامی باروی تخت جمشید، تحت عنوان نام عیلامی، ایشپندارامتیش (Išpandaramatiš) یاد شده است که جیره دریافتی وی یک بار از سوی یک شتین عیلامی و پنج بار از سوی مغان ایرانی دریافت شده است (Henkelman, 2008: 530-531).

هنوز شواهد قطعی از آیین پرستش کیریریشه (Kiririša) بانوی بزرگ)، مادر خدایان عیلامی در الواح تخت جمشید به دست نیامده است، با این حال برخی این احتمال را داده‌اند که مورد ^{AS}KI^{MES} که به زمین پیشکشی می‌شده، به درگاه این مادر خدایان عیلامی بوده است (Henkelman, 2008: 351). هایداماری کخ اشاره کرده است با توجه به آنکه در معبد کیریریشه، بیشتر تبرهای جنگی یافت شده، وی احتمالاً خدایانوی جنگ و ستیز بوده است (کخ، ۱۳۸۲: ۴۰). پیرامون مسأله تأثیر هویت بانوی بزرگ خدایان عیلامی در ادامه مفصل‌تر سخن خواهد رفت. گذشته از این موارد مذکور، به جرأت می‌توان گفت که تنها نقش موجود از زن در تخت جمشید از آن خدایانوی نقش شده در میان چرخ گردونه عرابه‌رانان پارسی در آپاداناست که احتمالاً برای محافظت از عرابه و

سرنشینانش در مرکز چرخ عرابه نقش شده است، بنابراین ما می‌دانیم که هخامنشیان حداقل با سه خدایانوی برتر ایرانی و عیلامی (آناهیتا، سپنته‌آرمنیتی و کیریریشه) آشنایی داشته‌اند و بعداً تلفیقی از آنها یک خدایانوی جدید برتر را آفریده است. در حقیقت دو معرفه اصلی مادر خدایان هخامنشی؛ یعنی باروری و ایفای نقش مادر خدایان و همچنین جنگاوری در پیشینه آیینی هر سه خدایانوی مذکور وجود داشته و بعداً ادغام آنها با دو خدایانوی آناتولیایی؛ یعنی آرتمیس و کیبله (Cybele) چهره‌ای جدید از جایگاه مادر خدایان در امپراتوری هخامنشی ارائه داده است.

موجودیت شمایل پرستی در نزد هخامنشیان همچنان در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. بدون شک از دیدگاه هخامنشیان هیچ‌گاه تجسد خدایان به‌عنوان یک اصل آیینی مطرح نبوده‌است؛ زیرا اگر چنین می‌بود، می‌بایست تندیس‌های خدایان به فراوانی از محوطه‌های برجسته هخامنشی به دست می‌آمد؛ البته تندیس‌هایی هستند که در این دوره در نقاط مختلف با سبک پارسی و در ابعاد کوچک ساخته شده‌اند، (همچون تندیس‌های موسوم به پارسی از شمال سوریه) اما نمی‌توان با قاطعیت در خصوص کاربری آنها اظهارنظر کرد؛ اما نکته‌ای که اصل عدم شمایل‌پرستی را در ابهام قرار می‌دهد، روایتی است که کلمنت اسکندرانی (Clement of Alexandria) از بروسوس بابلی (Berossus) نقل کرده است:

«بروسوس در کتاب سوم کلدانیان (Chaldaics) خود، در خصوص آیین پارسیان آورده است که شمایل پرستی انسانی پس از سال‌های متمادی در میان آنان شکل گرفت، این عمل را اردشیر پسر داریوش و پدر اوخوس مرسوم کرد، او ابتدا تندیس‌هایی از آفرودیت - آنائیتیس در بابل و شوش و اکباتان برپا کرد و تندیس‌های دیگری را نیز برای پرستش پارسیان به باکتریا، دمشق و سارد فرستاد.»^۲

موجودیت بنای اختصاص یافته به آناهیتا در میان شهرهایی که بروسوس ذکر کرده، در اکباتان شناخته شده است و سند آن نیز کتیبه شالی ستون هخامنشی متعلق به دوره اردشیر دوم است که اشاره می‌کند؛ این آبه‌دانه را به خواست اهورامزدا و میترا و آناهیتا بنا کرده است.

شاهرخ رزمجو پیشنهاد می‌کند که به جای تلفظ آپدانه (apadāna) می‌توان این کلمه را به صورت آپه‌دانه (āpadāna) تلفظ کرد که در این صورت می‌تواند معنی «جایگاه آب‌ها» را داشته باشد، که می‌تواند اصطلاحی برای معبد آناهیتا، خدای آب‌های روان باشد؛ زیرا همیشه نام آناهیتا همراه با احداث یک آپادانا آمده است (Razmjou, 2010: 232). همان‌گونه که اشاره خواهیم کرد بعداً این ارتباط میان آب و آرتمیس نیز شکل می‌گیرد. ایزیدور خاراکسی نیز در «ایستگاه‌های پارثی» (Parthian Stations) از معبد آناهیتا در اکباتانا سخن گفته و اظهار داشته است که همیشه در آنجا قربانی به درگاه وی انجام می‌شد.^۱ بروسوس از خدایانوی که اردشیر تندیس‌های وی را می‌سازد، تحت عنوان آفرودیت- آنائیتیس یاد کرده است، قطعاً او نیز متوجه ویژگی‌های پارسی- یونانی آنائیتیس شده است و در همین راستا این خدایان را در ترکیب با آفرودیت معرفی کرده است. یکی دیگر از شهرهای مهمی که بروسوس به‌عنوان محل برپایی تندیس‌های آفرودیت- آنائیتیس معرفی کرده است، شهر سارد (Sardis)، مرکز ساتراپی اسپرده (Sparda) بود.

خدایانوی پارسی - آناتولیایی در سارد

شاید بتوان سارد را یکی از مقدس‌ترین شهرها برای شاهنشاهان هخامنشی دانست. هنوز با قاطعیت نمی‌توان گفت که چرا سارد به این اندازه از دیدگاه مذهبی مورد توجه بوده و آتش‌سوزی نواحی مقدس آن زمینه بزرگ‌ترین جنگ‌های دوره هخامنشی را رقم زده است. شورش ایونی در سال ۴۹۹ ق.م. به سرکردگی آریستاگوراس (Aristagoras)، حاکم میلت (Miletus) در غرب آسیای صغیر، علیه امپراتوری هخامنشی اتفاق افتاد. کمی پس از آغاز شورش، آریستاگوراس، نیروهای آتنی و اریترایی را که به میلتوس آمده بودند، برای تسخیر سارد روانه داشت، نیروهای مذکور عده‌ای از افسوسیان را به‌عنوان راهنما برگزیدند و به سوی سارد حرکت کردند. شهر، تسخیر شده و تمام آن بجز ارگ شهر که آرتافرن (Artaphernes) و نیروهایش در آنجا مستقر بودند، فتح شد. شورشیان شهر سارد را آتش زدند و معبد کیببه (Kybebe) نیز طعمه حریق شده و در آتش سوخت.^۲ در

۱- ایزیدور خاراکسی: ۶

۲- هرودوت، ۵، ۹۹-۱۰۲

تردیدی باقی نمی‌گذارد که حداقل از دوره هخامنشی پیوندی نزدیک میان آناهیتای ایرانی، کیبله یا مادر خدایان فریگی و آرتمیس یونانی شکل گرفته است. خدایانوی پارسی - آنا تولیایی غرب آسیای صغیر، ظاهراً ارتباط نزدیکی با رودخانه و کوهستان دارد؛ زیرا اکثر پرستشگاه‌های این خدایان در شهرهایی در جوار رودخانه و کوهستان واقع شده است.

موقعیت سرد نیز همچون سایر پرستشگاه‌های آرتمیس و کیبله در مجاورت رودخانه پاکتولوس و کوهستان تمولوس (Tmolus؛ با نام امروزی Bozdağ)، فرضیه پیوند آرتمیس‌ها و کیبله‌های مورد ستایش در غرب آسیای صغیر را تقویت می‌کند؛ البته نیایشگاه آرتمیس و کیبله یا مادر خدایان در سرد هرگز ادغام نگردیده‌اند، و در حالیکه مذبح (Altar) آرتمیس در معبد هلنیستی این خدایان در سرد پیدا شده است، مذبح کیبله یا کیبله در کرانه شرقی رودخانه پاکتولوس و در نیم کیلومتری معبد آرتمیس و در جوار تأسیسات آبی سرد (مانند چشمه‌خانه و تصفیه‌خانه) قرار گرفته است (Dusinberre, 2003: 65). مذبح کیبله چهار تندیس شیر در چهارگوشه داشته و در دوره هخامنشی بازسازی شده است. (شیر در ابتدا نمادی برای خدایانوی کوبابا بوده و بعداً به صورت حیوانی که عرابه کیبله را می‌کشید در مجسمه‌ها و نقوش این خدایان حتی در دوره رومی به نمایش درآمد.) مطالعات باستان‌شناختی به کشف بقایای استخوان و شاخ و لایه‌هایی از استخوان سوخته در میان خاکسترهای برجای مانده در داخل مذبح انجامیده و تأسیسات آبی پیرامون مذبح همچون فواره‌ها، حوض‌ها و آب‌بندها که اکثر آنها در دوره هخامنشی در حوالی پاکتولوس ساخته شده‌اند، (Ibid: 69) مؤید ارتباط هرچه بیشتر خدایانوی کیبله با آناهیتای هخامنشی است؛ بنابراین مذبح کیبله احتمالاً به یک مراسم قربانی سوختنی اختصاص داشته است و در دوره هخامنشی بازسازی شده و همچنان فعال بوده است. احتمالاً پرستشگاه کیبله که هرودوت اشاره کرده؛ که در جریان حمله شورشیان ایونی به سرد در آتش می‌سوزد، محدوده آیینی همین مذبح بوده است. مذبح آرتمیس سرد نیز که بر اساس متون لیدیایی دوره هخامنشی بیش از کیبله مورد توجه بوده، متعلق به دوره هخامنشی است و معماری آن شیوه‌های ایونی - یونانی و پلکان‌های آن، پلکان مذبح‌ها و آتشدان‌های پارسی در فارس همچون معبد فرترکه

همان‌گونه که ذکر گردید ارتباط نزدیک آرتمیس و کیبله در سرد با رودخانه و کوهستان و نیز باغ‌های مقدس سرد، بیش از هر چیز ارتباط آنها را با خدایانوی پارسی تأیید می‌کند. در این میان روایت جالبی که آتانیوس از دیوژن (Diogenes) شاعر تراژدی‌سرا در خصوص تفاوت ساز پکتیس (Pectis) و ساز مگدیس (Magadis) نقل می‌کند، شاید تا حدود زیادی به حل شدن مسأله کمک کند. در این روایت در کتاب چهاردهم ضیافت سوفسطاییان (The Deipnosophists) آمده است که دیوژن در کتاب سمله (Semele) خود، ضمن اشاره به خدایانوی به نام کیبله آسیایی (Asiatic Cybele) آورده است:

«دوشیزگان لیدیایی و باکتریایی ساکن در کنار رودخانه هالیس، آوازخوانان خدایانوی آرتمیس تمولوسی را ستایش می‌کنند، خدایانوی که سایه برگ درخت غار در بیشه‌های انبوه را دوست دارد، و به ساز پکتیس پاک سه گوش و آوای بلند نغمه‌های چنگ مگدیس وقتی که فلوت‌ها با شیوه‌ای پارسی و نوت‌هایی منظم و پیوسته، موسیقی کر را همراهی می‌کند، علاقه دارد.»^۱

می‌گیرد از روی کتابی خوانده می‌شود که متن آن برای یونانیان نامفهوم است؛ یعنی احتمالاً نیایش‌هایی که به پارسی برای آرتمیس پارسی نوشته شده بود مطابق روایت پاوسانیاس، حتی پس از پایان سلطه سیاسی پارس‌ها بر آسیای صغیر، مبنای آیینی ایشان که برای خدایانوی دوگانه آرتمیس پارسی نگاشته شده بود، در میان جامعه آناتولیایی پذیرفته شده بوده است. در مورد سایر روایاتی که در ادامه خواهیم آورد و در آنها به حضور چشم‌گیر روحانیون ایرانی در معابد خدایانوان آناتولیایی آرتمیس و کیبله اشاره شده است، حتی اگر روحانیونی با نام‌های ایرانی، صرفاً نامی پارسی داشته باشند و خود پارسی نباشند، نیز تغییری در فرضیه ارائه شده پیرامون سنت آیینی جدید آرتمیس پارسی، ایجاد نخواهد شد بلکه بیانگر بنیان‌گذاری بنیان‌های مذهبی این خدایانوی دوگانه جدید در دوره هخامنشی است.

خشایارشا و پیشکشی به درگاه مادر خدایان در تروا

همان‌گونه که اشاره گردید، اطلاعاتی که هرودوت ضمن بیان شرح لشکرکشی خشایارشا به یونان می‌آورد، شامل مناسک آیینی متعددی است که در شهرهای گوناگون آسیای صغیر از سوی خشایارشا به درگاه خدایان مختلف برگزار می‌شود. یکی از بحث‌برانگیزترین و جالب‌ترین مطالب هرودوت در این زمینه، اشاره به حضور خشایارشا در تروا و قربانی‌هایی است که وی به درگاه آتنا ایلیون (Athena Illias) پیشکش می‌کند. روایت هرودوت از این قرار است:

«آنگاه (ارتش) به کوه آیدا (Ida) رسید و به سمت چپ پیچیده، وارد سرزمین ایلیون شد؛ در این هنگام شب شده بود و ارتش در دامنه کوه آیدا اردو زد، اما در آن شب توفان و تندر و آذرخش قربانیان زیادی از خود باقی گذاشت. وقتی ارتش به رودخانه اسکاماندر (Scamander) - اسکاماندر اولین رودخانه بعد از آغاز پیشروی ارتش از سارد بود که برای پاسخگویی به نیاز آنها بسیار کم آب بود و نمی‌توانست برای سپاهیان و چهارپایان کافی باشد - رسید، خشایارشا برفراز ارگ پریام رفت؛ زیرا بسیار مشتاق دیدن آن بود و مدتی طولانی نگاه کرد و درباره هرچه آنجا بود، پرسش‌هایی کرد. او هزار گاو برای آتنا ایلیون

دیوژن در اواخر قرن پنجم ق.م. در آتن متولد شده و روایت وی نیز احتمالاً حاصل مشاهدات شخصی اوست. روایت جالبی که آنتائیوس از او نقل کرده نشان می‌دهد که در سارد موسیقی‌های مذهبی پارسی - یونانی برای تقدیس آرتمیس تمولوسی برگزار می‌شده است که در جریان آن چنگ‌های پکتیس و مگدیس یونانی و فلوت‌های پارسی همراه با هم‌سرایی گُر نواخته می‌شدند. گویی در دوره هخامنشی آرتمیس و کیبله سارد هویتی دوگانه یافته‌اند و به‌عنوان خدایانوی پارسیان نیز پذیرفته شده و مورد احترام قرار گرفته‌اند و از همین روست که نواخته شدن فلوت‌های پارسی بخشی از مناسک آیینی آنان به حساب می‌آمده است. آتش‌سوزی معبد چنین خدایانویی مطمئناً در نظر شاه هخامنشی عملی ناپسند و نابخشودنی بود؛ زیرا همان‌گونه که در ادامه اشاره خواهیم کرد، آیین تقدس خدایانوی پارسی - آناتولیایی آرتمیس - کیبله دیگر همچون برخی از خدایان مصری و میان‌رودانی صرفاً یک احترام به معتقدات ملت مغلوب نبود، بلکه خدایانوی مذکور در پانتئون خدایان پارسیان پذیرفته شده بود و سوزاندن پرستشگاه وی اهانت به معتقدات شاه محسوب می‌شد.

در این میان پاوسانیاس (Pausanias)، جغرافیدان یونانی قرن دوم میلادی، در زمینه مناسک آیینی معابد هیروکائیسریا و هیپائیا که به‌عنوان مراکز آیینی آرتمیس پارسی محسوب می‌شدند، آورده است: «لودی‌هایی با القاب ایرانی، در شهر هیروکائیسریا و هیپائیا جایگاه‌های مقدسی دارند که در هر جایگاه اتافی و در هر اتافی خاکستری بر مذبح است؛ اما رنگ این خاکستر با رنگ بقیه خاکسترها متفاوت است. در داخل هر محراب، مگی حضور دارد که چوب‌های خشک را بر مذبح می‌ریزد. او در ابتدا تیارا^۱ بر سر می‌نهد و سپس برای برخی خدایان یا دیگران نیایشی را به زبانی که برای یونانیان نامفهوم است، از یک کتاب می‌خواند.»^۲ در حقیقت این روایت از حضور گسترده مغان ایرانی یا مغانی در کسوت ایرانی در جایگاه‌های مقدس آرتمیس پارسی سخن می‌گوید. نکته جالب توجه این است که در بخشی از روایت اشاره شده که نیایشی که به درگاه خدایان در این جایگاه‌ها صورت

۱ - کلاه مشهور پارسیان که در ادوار بعدی بیشتر تحت عنوان کلاه فریزی شناخته می‌شود و دنباله‌ای آویزان در انتهای خود دارد.
۲ - پاوسانیاس، ۵، ۲۷، ۵-۶

قربانی کرد و مغان برای قهرمانان شراب افشانیدند. بعد از آن، ارتش در شب دچار ترس و وحشت شد.^۱ ماهیت قربانی‌ای که خشایارشا در تروا انجام می‌دهد، بر بسیاری پوشیده است و هنوز نیز پژوهش‌های منسجمی در این زمینه انجام نشده است. ممکن است قربانی گاوها که مسلماً عدد هزار، نشانه کثرت آنهاست، برای تغذیه سپاهیان صورت گرفته باشد و اصلاً مراسم آیینی صورت نگرفته باشد و حتی ممکن است در مراسمی آیینی قربانی شده و سپس به مصرف سپاهیان رسیده باشند. برخی همچون جان میکلسون (Jon Mikalson) این احتمال را نیز مطرح می‌کنند که ممکن است با توجه به روایت هرودوت مبنی بر وقوع توفان و ترس و وحشت سپاهیان، قربانی‌های مذکور برای کاستن از خشم آتنای ایلپون و ارواح تروایی‌ها، صورت گرفته باشد (Mikalson, 2003: 44). اما نکته مهم‌تری نیز هست که بسیاری از آن غافل بوده‌اند و آن شواهد حضور یک خدایانوی پارسی - آنا‌تولیایی در ترواست. همان‌گونه که در روایت هرودوت به روشنی پیداست، در جوار تروا نیز همچون سارد یک رودخانه و یک کوهستان واقع شده است و گذشته از این مطابق روایتی از استرابو در حوالی تروا نیز مانند سارد، باغ‌هایی بوده که بعداً پارسیان به‌عنوان شکارگاه از آن استفاده کرده‌اند و نیز معبد تریا متعلق به مادر خدایان در آنجا واقع شده است:

«درباره کوه تریا (Tereia) پاره‌ای می‌گویند این همان سلسله کوه‌های پیروسوس است که از آن مردم کیزیکوس است و در مجاورت زلیا (Zelesia) (=زلیا پست‌ترین دامنه‌های کوه ایدا در تروا) واقع شده و مردم لیدی در آنجا برای خود شکارگاهی ترتیب داده بودند که بعدها پارسیان از آن استفاده می‌کردند. در آنجا معبدی وجود دارد متعلق به مادر خدایان که به معبد تریا شهرت دارد.»^۲

به عقیده نگارنده ذکر این موضوع با نسبت وقایع به نبرد تروا ارتباطی ندارد. پیشینه قربانی هزار گاو در ایران باستان را می‌توان در بخش‌هایی از آبان یشت اوستا در ستایش آنهایتا ردیابی کرد. روایات مذکور از کرده ششم آبان یشت آغاز می‌شود و به ترتیب از پادشاهان و پهلوانانی یاد می‌کند که به درگاه آنهایتا پیشکشی آورده‌اند تا بر

دشمنشان پیروز گردند. در آبان یشت، هوشنگ، جمشید، اژی‌دهاک، فریدون، گرشاسب نریمان، افراسیاب تورانی، کاووس، کیخسرو، پسران خاندان ویسه، جاماسپ، اشوزدنگه پسر پوروذآخستی و اشوزدنگه پسر سایوژدری، یوایشت فریان، کی گشتاسب، زریر، وندرمینیش، همه از کسانی هستند که صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند به اردویسور آنهایتا (Ardwīsūr)؛ آنهایتای مرطوب: خدای آب‌های روان) پیشکش یا به درگاه وی قربانی کردند تا بر دشمنانشان فایز آیند (آبان یشت، کرده ششم به بعد). قسمت مذکور اوستا بیشتر از آنکه بیانگر باورهای آیین زرتشت باشد، یادآور باورهای آیینی ایران باستان به صورت عام است که احتمالاً خشایارشا نیز پیرو همین آیین باستانی بوده است. از این گذشته در فرهنگ یونانی کمتر از قربانی هزار گاو یاد شده و معمولاً قربانی‌ای که برای خدایان انجام می‌گرفته صد گاو را شامل بوده که اصطلاحاً Hekatombe (ἑκατόμβη) نامیده می‌شده است. هکاتومب‌ها معمولاً برای آپولو و سایر خدایان یونانی (آتنا و هرا) انجام می‌شده و در ایلیاد نیز چندین بار به انجام این مراسم از سوی فرماندهان آخایی اشاره شده است.^۳ البته لازم به ذکر است که بر اساس الواح باروی تخت جمشید، شواهد پیشکش قربانی به مقبره پادشاهان متوفی نیز به دست آمده است. در لوح NN2174 آمده است که براساس گفته هرته، حشمدار، هرماه یک رأس گوسفند/ بز به شومر (Šumar) کمبوجیه و شومر همسرش اوپندوش تقدیم شده است (Henkelman, 2003: 111). واژه عیلامی شومر به مقبره و مدفن اشراف و خاندان‌های شاهی پارسی اشاره دارد (Henkelman, 2008: 287). شواهد شومر تنها در متن چهار لوح به دست آمده است، که فقط در دو مورد به پیشکش احشام به شومر اشاره شده است، که آن هم بسیار جزئی و به صورت مداوم بوده است و نمی‌توان پذیرفت که به یک‌باره به دستور خشایارشا برای کشتگان تروا، هزار گاو (حتی صد گاو) قربانی کرده باشند، که البته هرودوت نیز به این امر اشاره‌ای ندارد و قربانی‌های مذکور را به درگاه آتنای ایلپون برمی‌شمارد. تنها احتمالی که بعد از این مطرح می‌شود، این است که قربانی هزار گاو به منظور یک ولیمه همگانی برای سپاهیان انجام شده که هم کاربری آیینی داشته و هم تغذیه سپاهیان گرسنه را تأمین

داشت که اگر مراسم آیینی مذکور را خشایارشا انجام داده باشد، به درگاه او صورت گرفته است و آن مادر بزرگ خدایان (Magna Mother) است که ارتباط نزدیکی با کوه آیدا در جوار تروا دارد. هومر در ایلید از این کوه تحت عنوان مادر حیوانات وحشی یاد کرده است.^۱ ویرژیل در انئید اشاره کرده است که تبار مردمان تروا به شاه تیوسر (Teucer) در کرت باز می‌گردد، او از کرت به تروا مهاجرت کرده و آنجا را برای سکونت برمی‌گزیند و مادر خدایان، کیبله نیز از کرت به تروا می‌آید و نام آیدا بر جنگل‌های تروا نهاده می‌شود. خدایانویی که عرابه‌اش را شیرهای وحشی می‌کشند^۲، بنابراین محل سکونت مادر خدایان از کوه آیدا در کرت به کوه آیدا در تروا منتقل می‌شود. دیودور در کتابخانه تاریخی آورده است کوه آیدا در کرت در حقیقت محل اسطوره‌ای است که رئا (Rhea) مادر زئوس و همسر کروئوس (Cronus) برای جلوگیری از بلعیده شدن فرزندش زئوس توسط کروئوس، او را در آنجا مخفی و بزرگ کرد^۳. علاوه بر آنچه پیرامون پرستش مادر خدایان در تروا در متون کلاسیک آمده، شواهد باستان‌شناختی نیز مؤید جایگاه خاص این خدایان در ترواست. چنانکه تعدادی تندیس‌های مادر خدایان و همسرش آتیس (Attis) نیز با تاریخ سده ششم ق.م. در تروا پیدا شده است. محدوده مقدس مادر خدایان در ابعاد گسترده در دوره رومی در تروا ساخته می‌شود (Roller, 206: 1999). بسیاری از ویژگی‌های کیبله - که مادر خدایان رومی است - همچون عرابه‌ای که شیران می‌کشند، پیش از وی در رئا، مادر خدایان یونانی نیز دیده می‌شد. در خصوص مادر خدایان نام‌های مختلفی آمده است، آتانیوس از وی تحت عنوان کیبله آسیایی (Asiatic Cybele) یاد کرده است که دختران ثروتمند فریژی به آوازه‌خوانی برای او مشغولند (کتاب چهاردهم: ۳۸). مادر خدایان که به نوعی دارای سرشت آسیایی یا آناتولیایی است، پیشینه‌ای باستانی در آناتولی دارد. در متون کلاسیک از وی تحت عنوان Magna Mother یاد شده است و بیشتر به‌عنوان یک خدایانوی فریژی شناخته شده است. بعدها در دوره رومی، تروا با توجه به اهمیت مذهبی کوه آیدا به‌صورت یکی از مراکز مهم پرستش کیبله درآمد.

می‌کرده است. نمونه چنین ولیمه‌هایی نیز در الواح باروی تخت جمشید تحت عنوان دو پیشکشی شیپ (Šip) و اکریش (Akriš) (Ibid: 550-551) دیده می‌شود؛ اما همان‌گونه که اشاره شد شرحی که هرودوت از این قربانی ارائه می‌دهد، بیشتر یادآور مراسم قربانی به درگاه یک خدایانوست. بر اساس اوستا اطلاعاتی پیرامون قربانی هزار گاو به درگاه اردویسور آناهیتا به دست آمده است. هخامنشیان به‌دلیل نزدیکی فرهنگی‌ای که با عیلام نیز داشتند، گوسفندانی را برای پیشکشی در مراسم قربانی کوشوکوم (Kušukum) که در تخت جمشید و حوالی آن انجام می‌شد، اختصاص می‌دادند. هایدماری‌کخ در مقاله «خدانشناسی و پرستش در عیلام و ایران هخامنشی (Theology and Worship in Elam and Achaemenid Iran)»، احتمال می‌دهد که ریشه این مراسم قربانی را باید در مراسم گوشوم (Gušum) جستجو کرد که به «بانوی شهر بلندمرتبه» پیشکش شده بود. هویت بانوی شهر بلندمرتبه مشخص نیست. شاید این مراسم برای یک خدا-مادر قدیمی برگزار می‌شده و بعداً به پینیکی و کیریپیشه منتقل شده است. هدایای مراسم گوشوم در دوره عیلام میانی به کیریپیشه تقدیم می‌شده است و در جریان آن تعدادی قوچ جوان پروار قربانی می‌شد. گوشت قربانی‌ها کباب شده و هرکس قطعه‌ای از آن دریافت می‌کرد (کخ، ۱۳۸۲: ۴۳). هنوز هویت واقعی مراسم کوشوکوم در دوره هخامنشی مشخص نیست؛ اما با توجه به انطباق روایت قربانی‌هایی که به درگاه آناهیتا انجام می‌شده در اوستا، پیشینه عیلامی مراسم قربانی کوشوکوم که به درگاه خدایانوی مادر تقدیم می‌شده، موقعیت جغرافیایی تروا و سابقه دیرینه پرستش خدایانوی آتانی ایلون و کیبله یا مادر خدایان در آنجا به احتمال قریب به یقین قربانی‌ای که هرودوت از آن یاد می‌کند نیز به درگاه خدایانوی پارسی - آناتولیایی انجام شده که در تروا جایگاهی ویژه داشته است و با توجه به تعداد فراوان گاوهای قربانی شده، احتمالاً گوشت قربانی‌ها نیز به مصرف سپاهیان رسیده است، بنابراین اگر مراسم قربانی یاد شده صورت گرفته باشد، احتمالاً به درگاه یکی از خدایان ایرانی - یونانی آسیای صغیر بوده که ممکن است پرستشگاهی نیز در تروا داشته باشد و ارتباطی با اسطوره و کشتگان تروا ندارد. از میان خدایان ایرانی - یونانی ارتباط یکی از آنان با تروا در حدی است که می‌توان با حدسی قریب به یقین اظهار

۱- ایلید، ۸. ۴۹

۲- انئید، ۳. ۹۰

۳- دیودور، ۵. ۷۰

این روایتی است که استرابو از موقعیت تجاری و مذهبی پسینوس و نیز اهمیت این شهر به دلیل ارتباط با مادر خدایان که آن نیز به دنبال مجاورت شهر با کوهستان دیندیموس شکل گرفته است، ارائه می‌دهد.

نکته قابل توجهی که در خصوص پرستشگاه مادر خدایان در پسینوس وجود دارد، روایتی است که پلیب (Polybius) از اسامی روحانی‌ون این معبد ارائه می‌دهد و از راهبان این معبد به نام‌های آتیس (Attis) و باتاکس (Battakes) یاد می‌کند که در سال ۱۸۹ ق.م. و در جریان عبور مانلیوس، کنسول روم از آسیا برای وی آرزوی پیروزی کرده‌اند.^۲ از سوی دیودور سیسیلی نیز از یکی از راهبان معبد مادر خدایان به نام باتاکس یاد می‌کند که در ۱۰۲ ق.م. به رُم رفته است.^۳ بر همین اساس احتمالاً نام باتاکس یک نام شخصی نبوده است، بلکه یک نام روحانی بوده (Sekunda, 1991: 134) که مخصوص راهبان معبد مادر خدایان در پسینوس بوده است. دلایل فراوانی برای قائل شدن ریشه پارسی برای نام باتاکس آورده شده است. سکوندا (Sekunda) در مقاله «سکونتگاه‌های هخامنشی در کاریا، لیکیا و فریگیه بزرگ (Achaemenid Settlement in Caria, Lycia and Greater Phrygia, 1991)» به طور مفصل عقایدی را که در راستای پارسی بودن نام باتاکس ابراز داشته شده، آورده است. برای مثال مایرهور (Mayrhofer 1973, 8.175؛ به نقل از Sekunda, 1991: 134) آن را با رونویس عیلامی نام باداکا (ba-da-ka) مرتبط می‌داند. شخصی که در الواح PF 805 و PF 1273 باروی تخت جمشید حضور دارد (Hallowell, 1969: PF 1273-805)، که هینتس معتقد است از نام پارسی باتاکا (Bataka) که خود ریشه در واژه باتا (Bata= شراب) دارد، گرفته شده است (Sekunda, 1991: 134؛ به نقل از Hinz, 1975: 64). سکوندا معتقد است نام باتاکس در ابتدا نام شخصی یک خاندان تأثیرگذار پارسی بوده است که بعداً به صورت نامی برای روحانی‌ون مادر بزرگ خدایان تبدیل شده است (Sekunda, 1991: 135)؛ اما بدیهی است که در صورتی که بعداً هم این نام به عنوان لقب روحانی‌ون معبد مادر خدایان درآمد، نشانگر پیشینه حضور یک خاندان ایرانی در پسینوس و در جایگاه رهبانی‌ت معبد مادر خدایان است، فرایندی که همان‌گونه که اشاره

مجاورت تروا با رودخانه اسکامندر و کوه آیدا و نیز پردیس‌های منطقه تریا، بیش از پیش شباهت خدایانوی مورد پرستش در تروا با سارد را نشان می‌دهد.

آرتمیس و کبيله خدایانوان پارسی - آناتولیایی

یکی از مهم‌ترین و جالب توجه‌ترین مسائلی که بیش از هر چیز شکل‌گیری یک فرهنگ پارسی - آناتولیایی را از دوره هخامنشی در آسیای صغیر تأیید می‌کند، حضور چشم‌گیر روحانی‌ون ایرانی در معابد خدایان آناتولیایی - اژه‌ای است، مقوله‌ای که نگرش‌های یک‌سویه به تاریخ ایران هخامنشی، آن را در هزاره‌های تاریخی متروک ساخته است. پیشینه حضور روحانی‌ون ایرانی خدایان آناتولیایی - اژه‌ای را هم متون کلاسیک و هم شواهد باستان‌شناختی تأیید کرده‌اند که در این بخش به بررسی آنها خواهیم پرداخت. شواهد این حضور که تا به امروز شناخته شده است، از سه شهر افسوس، آمیزون و پسینوس به دست آمده است که دو شهر اول به عنوان مرکز آیینی خدایانوی آرتمیس و شهر سوم، پرستشگاه مادر بزرگ خدایان به حساب می‌آید. تلفیق آرتمیس، کبيله و آناهیتا را به راحتی می‌توان در برخی از سکه‌های رومی ضرب شده در شهرهایی چون زلا، هیپایا و فیلا دلفیا مشاهده کرد (Price, 1977).

مادر خدایان در پسینوس

شهر باستانی پسینوس در مجاورت روستای بالیحصار (Ballıhisar) و در سیزده کیلومتری شهر سیویرحصار (Sivrihisar) در دامنه جنوبی کوه دیندیموس و نزدیکی رودخانه ساکاریا (Sakarya) در آناتولی مرکزی واقع شده است و از دیرباز به عنوان مرکز آیینی پرستش مادر خدایان فریگی مورد توجه بوده است، استرابو در باره اهمیت مذهبی این شهر اشاره کرده است که «پسینوس بزرگ‌ترین بارانداز این بخش از دنیاست. پرستشگاه مادر خدایان، که بدو حرمت بسیار می‌گذرانند، در آنجاست و «آگدیستیس» نام دارد. رومی‌ها در بلندآوازه ساختن این معبد تلاش کردند و به توصیه سیبیل هاتف، شمایل خدایانو را به آنجا بردند. بالای شهر، کوه دیندیموم واقع است. از این رو آن سرزمین را دیندیمنه می‌نامند. همان‌گونه که کبيله را نیز به نام کبيله موسوم ساختند»^۱.

۲- پلیب، ۲۱. ۳۷
۳- دیودور، ۳۶. ۱۳. ۳-۱

۱- استرابو، ۱۲. ۵. ۳

زمان تولد با رودخانه دارد که این احتمال وجود دارد که تحت تأثیر باورهای شرقی پیرامون اردویسور آناهیتا/ آنائیتیس پارسی، خدایانوی آب‌های روان، این روایت نیز پیرامون تولد آرتمیس در آسیای صغیر و به‌خصوص افسوس شکل گرفته است. همان‌گونه که پیش از این اشاره کردیم، مهم‌ترین شهرهای مقدس خدایانوی کیبله نیز همچون آرتمیس در مجاورت رودخانه و کوهستان قرار داشتند، که احتمالاً رودخانه جزء پارسی و کوهستان جزء فریگی هویت خدایانوی مذکور است؛ البته پیشینه هند و ایرانی خدایانوی به نام سَرَسَوَتی (Sarasvati) که در ریگ‌ودا (سرودهای باستانی آریایی) رودخانه‌ای مقدس با تجسمی زنانه است و مورد پرستش واقع می‌شود، نیز مطمئناً در هویت جدید شرقی - غربی آرتمیس و کیبله بدون تأثیر نبوده‌اند. در ریگ‌ودا، سرسوتی بهترین مادر، بهترین رودها و بهترین خدایان نامیده شده است که به درگاه او قربانی‌های فراوانی انجام می‌شود^۲ و همواره به‌عنوان خدایانوی حافظ و نگاهبان از او یاد می‌شود^۳ و بعداً اردویسور آناهیتا (آناهیتای مرطوب) خدایانوی آب‌های روان تحت تأثیر همین خدایانوی هند و ایرانی شکل می‌گیرد. شاید بتوان گفت که تلفیقی که از آرتمیس، کیبله و آناهیتا شکل می‌گیرد، بسیار مستحکم‌تر از سایر خدایان پارسی - آناتولیایی است، به‌ویژه که در دوره هلنی حتی نام آرتمیس - آنائیتیس بر پشت سکه‌های شهرهایی چون زلا و هیروکائیسریا نقش بسته و یا گاهی آنائیتس، در قامت کیبله با شیرهایی لمیده در کنار پایش تصویر شده است. با این حال تنها در دو مورد متون کلاسیک به هویت مستقلی تحت عنوان «آرتمیس پارسی» اشاره کرده‌اند، که یکی اشاره استرابو به پرستش این خدایان در کاستابالا^۴ و دیگری اشاره تاسیت به معبد دیانای پارسی در هیروکائیسریا از دوره کورش بزرگ است؛ بنابراین از دوره هخامنشی و با توجه به حضور کلونی‌های مهم سیاسی و مذهبی پارسی در آسیای صغیر و با توجه به پیشینه فرهنگ همگون هند و ایرانی، خیلی زود یگانگی مذهبی قابل توجهی میان ایرانیان و آناتولیایی‌ها شکل گرفت که آرتمیس/ کیبله پارسی یکی از مهم‌ترین

خواهیم کرد از اواخر دوره هخامنشی در برخی دیگر از شهرهای مهم آناتولی آغاز شده بود. همان‌گونه که اشاره کردیم موقعیت جغرافیایی پسینوس نیز همچون سارد و زلا و تروا، در مجاورت کوه و رودخانه تأیید مهمی بر پیشینه آیینی خدایانوی مورد پرستش در شهرهای مذکور است، که ارتباط آن با آب بیشتر بیانگر پیشینه پارسی و ارتباط آن با کوه مؤید ریشه آناتولیایی - فریگی این خدایانوست؛ اما ظاهراً از اواخر دوره هخامنشی، ویژگی‌های یونانی و آناتولیایی خدایان با ویژگی‌های پارسی ترکیب شده و خدایانوی جدید مورد ستایش و معبود تمام اقوام مذکور است. سند این تقدس را می‌توان در سکه‌هایی یافت که در دوکیمیون (Dokimeion) واقع در ایسجه‌حی‌صار (İscehisar) در استان افیون‌کارا‌حی‌صار (Afyonkarahisar) ضرب شده و در روی آنها نقش خدایانوی کیبله و در پشت آنها نقش دو قله کوه پرسیس (Persis) دیده می‌شود که دوکیمیون در مجاورت آن واقع شده بود (Sekunda, 1991: 133)، بنابراین می‌توان چنین تصور کرد که یگانگی کیبله با خدایانوی پارسی به اندازه‌ای بوده است که حتی نام پارس بر کوه مقدس وی در مرکز آناتولی نهاده شده است. در حقیقت نفوذ مذهبی و حتی سیاسی پارسیان از اواخر دوره هخامنشی و با حضور کلونی‌های بزرگ پارسی در آناتولی به حدی افزایش یافته که حتی بنیان‌های مذهبی خدایان مهمی همچون کیبله را در دست گرفته‌اند؛ البته این حوزه نفوذ مذهبی تنها محدود به خدایان نبوده بلکه در مواردی و در برخی کتیبه‌ها و سنگ قبرها از زئوس پارسی نیز یاد شده است و حتی ردیابی ارتباطاتی میان آپولون و میترا از دوره هخامنشی امکان‌پذیر است.

آرتمیس پارسی

تاسیت (Tasitus) در سالنامه (Annals) خود اشاره کرده است که باوری که در افسوس پیرامون تولد آرتمیس و آپولو وجود دارد، با باور معمول تولد آنها در دلوس متفاوت است. در افسوس رودخانه‌ای به نام کنخیروس (Cenchrus) همراه با جزیره‌ای بیشه‌ای وجود داشت که لاتونا در آنجا وضع حمل کرد و دو قلوهای مقدس (آرتمیس و آپولو) را به دنیا آورد^۱. روایتی که تاسیت ارائه می‌دهد بیانگر ارتباط نزدیکی است که آرتمیس از همان

۲- ریگ‌ودا، ۲، سرود چهل و یکم: ۱۶

۳- ریگ‌ودا، ۶، سرود شصت و یکم: ۱۱

۴- استرابو، ۱۲. ۲. ۷

۵- تاسیت، سالنامه، ۳. ۶۲

۱- تاسیت، سالنامه، ۳. ۶۱

جلوه‌های فرهنگی آن بود. تقدس این خدای آنا تولیایی نزد پارسیان تنها در حد ستایش باقی نماند و خیلی زود پارسیان زمام قدرت مذهبی آرتمیس/کیبله را در آسیای صغیر در دست گرفتند.

روحانیون پارسی خدایانوی آرتمیس در آمیزون

شهر آمیزون که امروز مازین قلعه‌سی (Mazinkalesi) نامیده می‌شود، در سی کیلومتری جنوب کوچارلی (Koçarlı) امروزی و در محدوده کاریا واقع شده است که در دوره سلوکی اهمیت فراوانی داشته است. در جریان کاوش‌ها و بررسی‌های باستان‌شناختی معبد آرتمیس آمیزون به‌عنوان یکی از معابد مهم این خدایان در آسیای صغیر، لویی روبر (Louis Robert) شواهدی به دست آورد که شاید بتوان آنها را یکی از مهم‌ترین اسناد تاریخ مذهبی ایرانیان در آنا تولی دانست. در جریان کاوش‌های معبد آرتمیس در آمیزون تعداد زیادی کتیبه که حاوی احکام شاهی و احکام مربوط به آمیزونی‌ها بود، به دست آمد. یکی از کتیبه‌های مکشوفه از معبد آرتمیس، شگفتی رابرت را برانگیخت، سندی که در آن ذکر شده بود که در زمان آنتیوخوس سوم، نئوکوروس (Neocoros) یا سرپرست معبد آرتمیس آمیزون، نامی پارسی داشته است؛ روحانیی به نام آریهرمنس (Ariéramnès) (Robert, 1953: 410). بر اساس کتیبه دیگری از آمیزون می‌دانیم که خانواده وی موقعیت خود را، پیش از این از طریق فرمانی از فیلیپ سوم، برادر ناتنی اسکندر دریافت کرده بودند؛ یعنی زمانی که باگاداتس (Bagadates) پسر آریهرمنس در سال ۳۲۰ ق.م. از امتیاز حقوق شهروندی بهره‌مند شده و پس از توصیه پیتیا، کاهنه معبد آپولو در دلفی به مقام سرپرستی معبد آرتمیس در آمیزون منصوب شد (Robert, 1983: 98) و گویی این مقام در خاندان آریهرمنس باقی مانده و تا زمان آنتیوخوس سوم (۲۴۱ تا ۱۸۷ پ.م) ادامه یافته است. سکوندا یک تسلسل نامی در خاندان آریهرمنس و باگاداتس قائل است که آن را حاصل ازدواج‌هایی که میان دو خاندان ایرانی صورت گرفته، می‌داند (Sekunda, 1991: 96) و منجر به آن شده تا پسر هر آریهرمنس، باگاداتس و پسر هر باگاداتس، آریهرمنس نامیده شود و این تسلسل در مقایسه دو سند مکشوفه از آمیزون قابل بررسی است. ریشه پارسی نام‌های باگاداتس و آریهرمنس را می‌توان در متون اصیل پارسی جست و جو

کرد. باگاداتس، صورت یونانی بگ‌داتَه (بغداد به معنی خداداد) است که شاخص‌ترین چهره سیاسی پارسی پس از سقوط هخامنشیان؛ یعنی بغداد، اولین فرترکه (شاهان محلی پارسی) این نام را داشت. آریهرمنس نیز صورت یونانی نام آریهرمنه است که قدیم‌ترین شواهد آن نام مربوط به جد داریوش بزرگ است که در کتیبه بیستون از وی یاد شده است؛ بنابراین افرادی با چنین نام‌های اصیل پارسی از دوره هخامنشی در آمیزون و حوالی آن سکونت داشتند و با توجه به پیشینه پذیرش خدایانوی آرتمیس/کیبله در پانتئون خدایان پارسی، ده سال پس از سقوط هخامنشیان و در حالیکه هنوز خاندان‌های پارسی نفوذ قابل توجهی در آسیای صغیر داشتند، با تأیید معبد دلفی به‌عنوان سرپرستان و راهبان معبد آرتمیس در آمیزون تعیین شده‌اند و تا چند نسل این مقام را حفظ کرده‌اند. در حقیقت مشابه اتفاقی که در پسینوس افتاده و پس از گذشت نود سال همچنان راهبان کیبله نامی پارسی داشته‌اند، اتفاقی مشابه نیز در آمیزون رخ می‌دهد. گویی پس از سقوط هخامنشیان با توجه به پیشینه فرهنگ و مذهب جدید پارسی - آنا تولیایی، پارسیان تولید مذهبی پرستشگاه‌های مهم آسیای صغیر را بر عهده گرفته‌اند. لویی رابرت معتقد است که بر اساس شواهد مذکور احتمالاً پیوندی میان آرتمیس لیدیایی یا سایر خدایان بومی با خدایانوی پارسی آناهیتا/آناهیسیس (Anahita-Anaïtis) وجود دارد که تحت تأثیر پارسی و یونان و بر اساس الگوهای محلی شکل گرفته است (Robert, 1953: 411).

آرتمیس افسوس، معبود پارسیان

معبد آرتمیس افسوس (Ephesian Artemis) بدون اغراق باشکوه‌ترین معبد جهان هلنی است که پس از ساخت اولیه در ۵۵۰ ق.م.، چند مرتبه بازسازی می‌شود و نهایتاً نیز با هجوم گوت‌ها ویران می‌شود. جایگاه ایدئولوژیک معبد آرتمیس افسوس را شاید بتوان به‌صورت مادر-معبد غرب آسیای صغیر به حساب آورد، به گونه‌ای که معابد آرتمیس در آمیزون و سارد نیز به نوعی شعباتی از پرستشگاه‌های این خدایان بودند.

قدیم‌ترین پیشینه تقدس آرتمیس افسوس برای پارسیان را می‌توان در روایتی که استرابو از عدم تخریب معبد وی در زمان لشکرکشی خشایارشا به یونان (برخلاف سایر

نامه‌ای که اسکندر برای مگابیزوس، نئوکوروس معبد درباره برده‌ای که به آن پناه برده، نگاشته (پلوتارک، اسکندر: ۴۲)، سخن گفته است. این در حالی است که استرابو نیز در جغرافیای خود آورده است که روحانیون معبد آرتیمیس افسوس خواجگانی بودند که مگابیزی نامیده می‌شدند (کتاب چهاردهم: ۲۳/۱). به نظر می‌رسد که در اینجا منظور از خواجه، بزرگ‌زاده باشد که در نتیجه یک ترجمه غلط در یونانی به معنی اخته تفسیر شده؛ یعنی همان اشتباهی که مدت‌ها در مورد باگواس، وزیر اعظم اردشیر سوم نیز صورت گرفته بود (بروسیوس، ۱۳۹۰: ۴۸). بنونیست (Benveniste) صورت اصلی نام مگابیزوس را بگ‌بوخسه (Bagabuxša) می‌داند (Sekunda, 1991: 135)، نامی که برای اولین بار در کتیبه بیستون به‌عنوان یکی از شش سرداری که همراه داریوش علیه گئوماته مغ می‌شورند، آمده است؛ بنابراین مسجل می‌شود که حداقل برای مدت شصت سال آخر دوره هخامنشی، مقام نئوکوروسی معبد آرتیمیس افسوس از آن یک خاندان پارسی به‌نام مگابیزی بوده است. نکته جالب توجه اینکه قدیم‌ترین تاریخی که از نام مگابیزوس به‌عنوان مقام روحانی آرتیمیس افسوس یاد کرده است، مربوط به سال ۳۹۴ ق.م؛ یعنی یک سال پس از مرگ تیسافرن، ساتراپ پارسی لیدیا و کاریا و نیز برادر زن اردشیر دوم هخامنشی است که به‌عنوان رقیب اصلی کورش کوچک در آسیای صغیر حضور داشته و نهایتاً پس از سرکوب وی در کوناکسا، لیدیا نیز مجدداً تحت حاکمیت او قرار می‌گیرد. از سوی دیگر همان‌گونه که اشاره گردید، تیسافرن ارادت زیادی نسبت به آرتیمیس افسوس داشته و بارها از قربانی‌های وی به درگاه این خدایانو و نیز فراخواندن مردم به یاری وی یاد شده است. نکته مهم دیگر این است که مطابق متون کلاسیک از همین دوره^۵ اردشیر دوم، تندیس‌های آفرودیت- آنائیتیس را در شهرهای مهم امپراتوری برپا می‌کند و از سوی دیگر کتیبه‌های معروف خود را در همدان و شوش می‌نگارد که در آن از آن‌ها در کنار اهورامزدا و میترا یاد می‌کند. از سوی دیگر مطابق روایت پلوتارک کورش کوچک در روز تاجگذاری اردشیر دوم در معبد خدایانو پنهان شده بود و از آنجا که توطئه وی افشا شد، اردشیر دوم همواره ارادتی خاص به

معابد^۱ آورده است، ردیابی کرد^۱. همان‌گونه که اشاره کردیم خشایارشا در طی همین لشکرکشی بود که در تروا هزار گاو به درگاه خدایانوی تروا پیشکش کرد، بعداً نیز تیسافرن، ساتراپ ایرانی لیدیا و کاریا در دوره اردشیر دوم، به درگاه آرتیمیس افسوس قربانی پیشکش می‌کند که آخرین جملات «جنگ‌های پلوپونزی»، اثر توسیدید به شرح این واقعه پرداخته است^۲. دو سال بعد نیز در بحبوحه آمادگی تیسافرن برای مقابله با تراسیلوس (Thrasyllus) آتنی، وی نیروی زیادی فراهم کرده و سوارانی برای فراخواندن مردم به یاری آرتیمیس اعزام داشت^۳. تیسافرن حتی در این فاصله روانه ترواس می‌شود و در آستورا سکه‌هایی از قلع ضرب می‌کند که در روی آن نقش وی سوار بر اسب و در پشت آن نقش آرتیمیس دیده می‌شود (بریان، ۱۳۹۲: ۱۱۰۶). این که شواهد مربوط به قربانی‌ها و پیشکشی‌های بزرگان پارسی به درگاه آرتیمیس از دوره اردشیر دوم و هم‌زمان با قرار گرفتن نام آن‌ها در کنار اهورامزدا و میترا در کتیبه شاهی، دیده می‌شود، نیز قابل تأمل است و در حقیقت گزافه نیست؛ اگر اقدامات مذکور را دارای پیامی از ایدئولوژی جدید امپراتوری هخامنشی بدانیم. یکی دیگر از شواهد مهم اهمیت جایگاه معبد آرتیمیس افسوس در دوره هخامنشی روایتی از تاسیت است که به حفظ امتیاز بست نشینی در معبد در دوره هخامنشی اشاره شده است، امتیازی که بر اساس اساطیر هلنی در ابتدا از سوی هرکول به معبد آرتیمیس افسوس داده شده بود^۴؛ اما شاید مهم‌تر و جالب‌تر از همه موارد مذکور، حضور قدرتمند روحانیون ایرانی در معبد آرتیمیس افسوس از دوره هخامنشی است، اتفاقی که در سایر معابد آرتیمیس پس از سقوط هخامنشیان دیده شد. قدیم‌ترین سند در این زمینه روایتی است که کسنفون در آناباسیس ارائه می‌دهد و در ذکر وقایع مربوط به سال ۳۹۴ ق.م. از نئوکوروس معبد آرتیمیس به‌نام مگابیزوس یاد می‌کند^۵، همچنین سند یک فرمان از پرینه (Priene) نشان می‌دهد که در سال ۳۳۳ ق.م. نئوکوروس آرتیمیس افسوس، نام مگابوکسوس (Megabuxos) داشته (Sekunda, 1991: 136) و در عین حال پلوتارک نیز از

۱- استرابو، ۱۴. ۵.۱

۲- توسیدید، ۸. ۱۰۹

۳- کسنفون، هلنیکا، ۱. ۲۰۶

۴- تاسیت، سالنامه، ۳. ۶۲

۵- کسنفون، آناباسیس، ۵. ۲

خدایانوی آناهیتا داشت^۱. موضوع به اینجا ختم نمی‌شود، بلکه بر اساس روایت پلوتارک، حتی وقتی آتوسا، دختر-همسر اردشیر دوم به خوره مبتلا می‌شود، اردشیر در مقابل تندیس هر/ا به خاک می‌افتد و خاک را به چنگ می‌گیرد^۲. شاهرخ رزمجو این احتمال را قوی می‌داند که منظور از هر/ا در اینجا، خدایانوی نگهبان زمین، سپننه‌آرمتیتی باشد (رزمجو، ۱۳۷۶: ۸). خدایانوی که آرتمیس/کیبله پارسی در مواردی نیز خصوصیات وی را گرفته است؛ بنابراین همه عوامل مذکور نشان می‌دهد که در دوره اردشیر دوم یک تحول مذهبی اساسی در خصوص خدایانوی پارسی آناهیتا صورت گرفته و با توجه به آنکه پیشینه یگانگی وی با آرتمیس/کیبله نیز تبیین گردید، آرتمیس افسوس به‌عنوان جلوه آناتولیایی خدایانوی پارسی، در پانتئون خدایان ایرانی جای گرفته و این یگانگی مذهبی پارسی - آناتولیایی در قالب روحانیت خاندان پارسی مگابیزی در معبد افسوس جلوه یافته است. فزونی تقدس آرتمیس افسوس از دوره اردشیر دوم علاوه بر آنکه با تحولات مذهبی قلب امپراتوری بی‌ارتباط نیست، به نوعی بیانگر ایدئولوژی شاهنشاهی اردشیر دوم نیز هست که در مقابل خیانت برادرش کورش کوچک از سوی آناهیتا محافظت شد و این ایدئولوژی از طریق رقیب اصلی کورش کوچک؛ یعنی تیسافرن در آسیای صغیر مورد توجه قرار گرفت، از سویی شواهد باستان‌شناختی مکشوفه در نتیجه کاوش‌های باستان‌شناختی که در معبد آرتمیس در شهر امروزی سلجوق (Selçuk) صورت گرفته، بخش قابل توجهی از آثار باستان‌شناختی هخامنشی را به نمایش گذاشته است که برای مثال می‌توان از پیاله شیشه‌ای رنگی که به سبک ظروف فلزی هخامنشی ساخته شده (Hogarth, 1908: 318) اشاره کرد. پیاله‌ای که یا مورد استفاده راهبان پارسی معبد قرار گرفته و یا به احتمال بیشتر جزء ظروف وقف شده از سوی پارسیان به معبد آرتمیس افسوس بوده است. نکته مهم دیگر این است که در میان معابد دنیای اژه هیچ معبدی از نظر تعداد فراوان ستون‌ها و ارتفاع آنها (۱۹ متر) قابل مقایسه با معبد آرتمیس افسوس نیست، معبدی که برخلاف سایر معابد یونانی با دو ردیف ستون در پیرامون ساخته شده و اصطلاحاً پلان دیپتروس (Dipteros) دارد، از این نظر

شاید بتوان از جنبه‌های دیگر نیز تأثیرات جنگل ستون‌های هخامنشی در بناهایی چون آپادانای تخت جمشید و صدستون را در این معبد عظیم هلنی دید، چه بسا که بازسازی آن نیز پس از تخریب از سوی هسوس تراتوس در سال ۳۵۶ ق.م. در زمانی صورت گرفته است که تصدی معبد را پارسیان بر عهده داشته‌اند. تأثیرات شرقی بر آرتمیس افسوس تنها محدود به دوره هخامنشی نماند و بعداً نیز در قالب گاوها و اسفنکس‌هایی که در تندیس هلنی آرتمیس افسوس به نمایش درآمد، خود را نشان داد.

نتیجه‌گیری

دوره هخامنشی یکی از نقاط عطف تاریخ فرهنگی آسیای صغیر محسوب می‌شود. مذهب به‌عنوان جزء اساسی فرهنگ همواره یکی از شاخصه‌های اساسی فرهنگی در امپراتوری هخامنشی بوده است و شکل‌گیری خدایانی با هویت‌های نیمه‌پارسی به‌عنوان یکی از جلوه‌های اساسی این شاخصه فرهنگی باید مورد توجه قرار گیرد. همان‌گونه که اشاره گردید؛ از دوره اردشیر دوم هخامنشی؛ یعنی در نیم‌قرن آخر حیات سیاسی هخامنشیان، یک تحول اساسی در مذهب شاهی هخامنشیان رخ می‌دهد و آن حضور خدایانوی آناهیتا، خدای آب‌های روان در کنار اهورامزدا و میتراست. هنوز ابعاد حقیقی این تحول مذهبی چندان بررسی و واکاوی عمیق نشده است؛ اما هم‌زمان با آن در آسیای صغیر نیز اتفاقاتی می‌افتد، که بعید به نظر می‌رسد با تحولات قلب امپراتوری در فلات ایران بی‌ارتباط باشد. در حقیقت از همان دوره است که حضور قدرتمند روحانی‌ون ایرانی در معابد خدایانوان آناتولیایی دیده می‌شود؛ البته همان‌گونه که اشاره شد، زمینه‌های یگانگی خدایانوی پارسی که خود تلفیقی از آناهیتا، سپننه‌آرمتیتی و کیریریشه بود، با خدایانوان آناتولیایی آرتمیس و کیبله از دوره خشایارشا آغاز شده بود. در واقع هویت‌های مستقل آرتمیس و کیبله چندان مورد اعتنای پارسیان نبود و با توجه به آنکه بین آنها و خدایانوی آناهیتا هم‌گونی احساس می‌کردند، هر دو را تحت یک عنوان و با پیشینه هویتی آنائیتیس در جمع خدایان خود پذیرفتند، حتی این رویکرد بعداً موجب شد که بسیاری از تفکیک‌های موجود میان آرتمیس و کیبله نیز از میان برود و هویتی جدید تحت عنوان آرتمیس/کیبله شکل بگیرد. بدون شک روایات متعددی که به عدم اهانت شاه هخامنشی به معبد

۱- پلوتارک، اردشیر: ۳

۲- پلوتارک، اردشیر: ۲۳

می‌پذیرفتند. شاید بتوان بیشترین تأثیرپذیری آنان را در این زمینه مرتبط با عیلام دانست. در سایر سرزمین‌های مفتوحه هخامنشیان نیز روند مشابهی در پیش بود تا جایی که در این دوره نشانه‌های خدای مصری بس (Bes) از سواحل جیحون به دست آمده است. روند پذیرش خدایان آناتولیایی در پانتئون خدایان ایرانی با شدتی بیشتر از مصر اتفاق افتاد و پیشینه هم‌گونی فرهنگی که از طریق اقوام هند و ایرانی میان دو ملت وجود داشت، به آن کمک کرد و در نهایت خدایان آناتولیایی در پانتئون ایرانی و روحانیون ایرانی در جامعه مذهبی آناتولیایی پذیرش شدند. وضعیتی که بعداً با حاکمیت سیاسی فرمانروایان ایرانی پونت تقویت شد و در دوره هلنی نیز حفظ گردید و در نهایت در دوران تسلط امپراتوری روم بر آسیای صغیر با قوتی افزون به حیات خود ادامه داد.

خدایانوی آرتامیس اشاره کرده و نیز قربانی بزرگی که در تروا انجام می‌شود، بیانگر این حقیقت است که از آن دوره، یگانگی خدایان مذکور آغاز شده بود. حضور خاندان‌های اصیل پارسی در ساتراپی‌های هخامنشی و نیز شکل‌گیری محوطه‌ها و پرستشگاه‌های پارسی در آناتولی در نزدیکی مبانی فرهنگی و مذهبی پارسیان و آناتولیایی‌ها و حتی اژه‌ای‌ها بی‌تأثیر نبود. به‌جرات می‌توان گفت که قابل استنادترین مدارک و شواهد مربوط به مغان پارسی در دوره هخامنشی از آسیای صغیر به دست آمده که خود مؤید حضور کلونی‌های قدرتمند مذهبی در این منطقه در دوره هخامنشی است. مطالعات تاریخی و باستان‌شناختی نشان می‌دهد که هخامنشیان چندان به تفکیک هویتی خدایان خود و ملل مغلوب معتقد نبودند و بسیاری از خدایان ملل تحت سلطه‌شان را به‌راحتی در پانتئون خود

منابع

۱. بروسیوس، ماریا، ۱۳۹۰، ایرانیان عصر باستان، ترجمه هایدی مشایخ، تهران: انتشارات هرمس.
۲. بروسیوس، ماریا، ۱۳۹۲، آرتامیس پارسی و آرتامیس آنایی تیس، تاریخ هخامنشیان (جلد یازدهم): مطالعاتی درباره تاریخ ایران، رسالتی به یادبود دیوید لوئیس، ترجمه مرتضی ناقب‌فر، تهران: انتشارات طوس، ۳۴۹-۳۳۳.
۳. بریان، پیر، ۱۳۹۲، امپراتوری هخامنشی (دو جلد)، ترجمه ناهید فروغان، تهران: انتشارات فرزانه روز.
۴. رزمجو، شاهرخ، ۱۳۷۶، ردپای سپندارمذ در تخت جمشید، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال دوازدهم، شماره اول و دوم، پاییز و زمستان ۱۳۷۶ و بهار و تابستان ۱۳۷۷: ۶-۹.
۵. کخ، هایدماری، ۱۳۸۲، خدایشناسی و پرستش در عیلام و ایران هخامنشی، ترجمه نگین میری، در باستان‌پژوهی، شماره ۱۱: ۳۹-۴۶.
6. Dusinger, Elspeth R. M., 2003, Aspects of Empire in Achaemenid Sardis, University of Cambridge Press.
7. Hallock, Richard Treadwell, 1969, Persepolis Fortification Tablets (OIP 92), Chicago: The University of Chicago Press.
8. Hanfmann, George Maxim Anossov, 1983, Sardis from prehistoric to Roman times: results of the Archaeological Exploration of Sardis, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
9. Henkelman, Wouter Franklin Merijn, 2008, The Other Gods Who Are (Studies In Elamite-Iranian Acculturation Based On The Persepolis Fortification Texts), Leiden: Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten.
10. Henkelman, Wouter Franklin Merijn, 2003, An Elamite Memorial: the Šumar of Cambyses and Hystaspes, in Achaemenid History vol. 13 (A Persian Perspective Essays in Memory of Hellen Sancisi-Weerdenburg), Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 101-172.
11. Hogarth, David George, 1908, Excavations at Ephesus: the Archaic Artemisia, London: BMP.
12. Jong, Albert de, 1997, Traditions of the Magi Zoroastrianism in Greek and Latin Literature, Leiden: Brill.
13. Langdon, Stephen Herbert, 1924, The Babylonian and Persian Sacaea, in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 1, 65-72.
14. Mikalson, Jon D., 2003, Herodotus and the Religion in the Persian Wars, The University of North Carolina Press.
15. Price, Martin J., et Trel, Bluma L., 1977, Coins and Their Cities. Architecture on the Ancient Coins of Greece, Rome and Palestine, London.
16. Razmjou, Shahrokh, 2010, Persepolis: A Reinterpretation of Palaces and Their Function, in The World of Achaemenid Persia (Proceedings of a conference at the British Museum 29th September–1st October 2005), edited by John Curtis and St John Simpson, London: I.B. Tauris & Co Ltd, 231-245.
17. Robert, Luis, et Jeanne, 1983, Fouilles d' Amyzon en Carie, I, Paris, 97-118.

18. Robert, Luis, 1953, Le Sanctuaire d'Artémis à Amyzon, in Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 97e année, No. 4, 403-415.
19. Roller, Lynn E., 1999, In search of god the mother: the cult of Anatolian Cybele, University of California Press.
20. Schmidt, Erich Friedrich, 1953, Persepolis I: Structures, Reliefs, Inscriptions (OIP LXVIII), University of Chicago Press.
21. Sekunda, Nicholas, 1988, Achaemenid Settlement In Caria, Lycia And Greater Phrygia, in Achaemenid History Vol 6 (Asia Minor And Egypt: Old Clutures In A New Empire), Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 83-143.