

## فصل یازدهم معماری دینی

### عصر هخامنشی

دو محوطه مسجد سلیمان و بردنشانده، که نه سال آخر تحقیقاتمان را در ایران به آنها اختصاص دادیم، از موقعی مسکونی شدند که قبایل پارس آنها را بنیاد گذاشتند. همه این قبایل پیرو دین واحدی بودند و برای انجام مناسک آن، مکانهای آئینی همگونی را برپا کرده بودند. این دو محوطه با این که مجاور هم بودند، هرکدام از موجودیت طولانی خود گذر کرده اند. این گذر به تبع هدف خاصی بوده که برای هر یک از آنها تا اندازه خاصی به صورت ویژه‌ای آشکار شده است. فاصله این دو محوطه از یکدیگر در حدود پانزده کیلومتر، یعنی مسیر نصف روز یک کاروان بوده است. دشواری پیمودن این مسیر فقط گذر از یک کوه بوده است، ولی شرایط جغرافیائی و اقلیمی، موجب تفاوت بین شرایط زندگی دو گروه ساکنانی می‌شده است که در این دو جا مستقر شده بودند.

قریه مسجد سلیمان، واقع در ارتفاع ۰۰ متر و حمایت شده توسط کوهها، در دره‌ای کز کرده بوده که جریان آبی از آن می‌گذشته است و مجهز به چشمه‌هایی بوده که یادمان آنها هنوز هم در نام یکی از محلات شهر به نام «چشمه‌علی» باقی مانده است. لذا مسجد سلیمان از شرایطی برخوردار بوده که با خست شامل حال ساکنان بردنشانده می‌شده است. بردنشانده روی صفا‌ی قرار گرفته بود که در حدود چهارصد متر بلندتر بود و مرتباً باد آن را جارو می‌کرد و از آب محروم بود و باید آب مورد نیاز را گردآوری و آن را در مخازنی ذخیره ساخت. ولی اعمال آئینی ساکنان این دو قصبه در طول قرن‌ها و تا زمان فتح اسکندر به همان شکل باقی مانده بود: آنها برای ایزدانی که ستایش می‌کردند، نه معبد-ساختمان می‌شناختند و نه پیکره-تصویر.

آئین رسمی اهورامزدا - تنها خدائی که در کتیبه‌های داریوش اول، خشایارشا، اردشیر اول و داریوش دوم از آن نام برده شده-، در زمان اردشیر دوم با آئین‌های آناهیتا و میترا آراسته گردید<sup>۱</sup>. این شاه این امر را در کتیبه‌های اعلام کرده است که در دو پایتخت او، یعنی شوش و اکباتان پیدا شده‌اند. در مورد دو متن اردشیر دوم، که همراه با بازسازی او در شوش و ساختن تالارهای ستوندار در اکباتان بوده است، بخشی از نوشته بیروس را یادآوری می‌کنیم. این روحانی بابلی در آن مدعی می‌شود که اردشیر (که می‌پذیریم اردشیر دوم است) فرمان

<sup>۱</sup> - F. H. Weissbach, *Die Kelinschriften der Achemeniden*, Leipzig, 1911, pp. 123-127; R. G. Kent, *Old Persian Grammar. Texts. Lexicon*, New Haven, 1950, p. 154-155.

می‌دهد که پیکره‌های آناهیتا را بسازند و آنها را در چندین شهر بزرگ مملکت خود، منجمله بابل، شوش، اکباتان، پارس، دمشق و سردس<sup>۲</sup> قرار دهند<sup>۳</sup>. اگر برای آناهیتا معابدی را نمی‌ساختند و به او وقف نمی‌کردند، به نظر می‌رسد که این نوع ارائه پیکره الهه غیرممکن بوده است. از این سخن بروس چنین نتیجه می‌گیریم که در زمان هخامنشیان چنین معابدی وجود داشته<sup>۴</sup> است. بر این اساس، ارجاع به نیایشگاهی که دیولافوا در شوش پیدا کرده و آن را به زمان هخامنشی منتسب نموده، فقط می‌توانسته برای تقویت این نتیجه‌گیری باشد<sup>۵</sup>. بعداً خواهیم دید که تاریخ این معبد، که کاشف آن را «آیدنه» نامیده، مربوط به عصر بعد از آنتیوخوس سوم است.

نمی‌دانیم مناسک آئینی آناهیتا و میترا به چه شکلی به آئین اهورامزدا افزوده شده است. پودیوم می‌توانسته سه محراب را برای این سه الوهیت بپذیرد. مؤید این امر مناسک آناهیتا در ارمنستان است. ولی این امر به هیچ وجه خود را تحمیل نمی‌کند زیرا استرابون با تشریح دین مغ‌های کاپادوکیه، تصریح می‌کند که سه الوهیت، آناهیتا، امانوس Omanos و آندلوس Andalos بر یک محراب ستایش می‌شده‌اند<sup>۶</sup>.

آن چه که باقی می‌ماند گفته بروس است که احتمالاً گفته‌های سنتی شفاهی را که اطلاع دهندگان به وی منتقل کرده‌اند تکرار می‌کند و مربوط به مبدأ تصاویر الهه می‌شود که قبلاً در زمان او، در اعصار بسیار عقبتر وجود داشته است<sup>۷</sup>.

---

<sup>۲</sup> - Sardses- شهر قدیمی آسیای صغیر (لیدی) پایتخت مملکت لیدی، نقطه رشد تمدن ایونی و آسیایی. سیمارون در ۶۵۲ قبل از میلاد، و کوروش کبیر در ۵۴۶ قبل از میلاد آن را فتح می‌کند و آن را مرکز یکی از ساتراپی‌های پارس قرار می‌دهد. اسکندر در ۳۳۴ قبل از میلاد آن را فتح می‌کند. در ۱۳۶ میلادی تسلیم سلجوقیان می‌شود و تیمورلنگ در ۱۴۲۲ میلادی آن را برای همیشه ویران می‌کند (م. ۰).

<sup>۳</sup> - S. Wikander, *Feupriester in Kleinasien und Iran*, Lund, 1946, p. 61, et n. 2.

<sup>۴</sup> - *Ibidem*, p. 63

<sup>۵</sup> - *Ibidem*, p. 86.

<sup>۶</sup> - *Ibidem*, p. ۹۰; : Strabon XV, ۳, ۱۵; XI, ۸, ۴.

<sup>۷</sup> - گفته بروس Beros مسئله‌ای را به وجود آورده است. ذکر نام شهرهایی که باید این پیکره‌ها را دریافت می‌کردند و نام شماری از آنها سارد (ساردس) تا باکتریان (بلخ) بوده، بیشتر فکرمایه یک مملکت سلکوئی هم‌زمان را به ذهن می‌دهد، تا مملکت هخامنشی را. شکفت‌انگیزتر از آن ذکر نام شهر دمشق است که، اگر اشتباه نکنم، فقط از زمانی وارد تاریخ ایرانیان می‌شود که اسکندر در آنجا اردوگاه داریوش سوم و خانواده او را، که خود وی در کاخ شوش مستقر بوده، تصاحب می‌کند.

این گرایش برای قدیمی کردن ابتدای معابد آناهیتا مورد منحصربه‌فردی نیست. تاسیت گزارش می‌دهد که ساکنان هیروسزار Hirocsare می‌گفتند که معبد «دیانه پارس» (آناهیتا) شهر آنها را کوروش بنیاد گذاشته است (Annals III, ۶۲)؛ همچنین همین کوروش است که برای یادبود پیروزی اش بر سکاها، نیایشگاه این الهه را در زلا برپا کرده است (Strabon, XI, ۱, ۴)؛ معبد دیگری از آناهیتا در نزدیکی کاخ داریوش در حوالی آربلا است (Strabon. XVI, ۱, ۴) (Strabon. XVI, ۱, ۴) اگر لازم است که حرف پلوتارک را در این مورد باور کنیم که نوشته است «معبدی وقف شده به الهه سپاهیان که مینر و Minerve است» (آناهیتا) و حتی قبل از اردشیر دوم در پاسارگاد (Artaxerce, III) وجود داشته، زیرا در همین جاست که شاه جدید چیزی نمانده بود که در طول مراسم تاجگذاری، به دست برادرش، کوروش جوان، کشته شود.

بدون این که در صدد ارائه راه حلی باشم که به صورت بی‌پروائی منفی باشد، زیرا که نبود آثار اجازه چنین کاری را نمی‌دهد، خود را تا حدی که شناخت دارم، به گفتن این سخن محدود می‌کنم که پذیرفتن وجود یک معبد آناهیتا در ایران عصر هخامنشیان دشوار است. مسلماً آئین او می‌توانسته در آسیای صغیر، و بخصوص از قرن چهارم قبل از میلاد در لیدی وجود داشته باشد. دلیل آن قطعه‌ای از یک شاعر گمنام یونانی این عصر است که گشمیت (Gutschmid) آن را نقل کرده و ویکاندر<sup>۸</sup> نیز آن را مجدداً آورده است. این الهه شاید می‌توانسته از طریق الفت مذاهب در همانجا معبدي داشته باشد<sup>۹</sup>. بر عکس، جایی که می‌توانم مثبت باشم، با اصرار روی این امر است که یک مجسمه پیکرتراشی شده آناهیتا هرگز نمی‌توانسته توسط اردشیر دوم در معبدي قرار داده شود که دیولافوا در شوش پیدا کرده است. آنچه که برای ما پذیرفتنی است، وجود سه آئین سه الوهیت است که رتبه و مقام آنها در زمان هخامنشیان به یک اندازه نبوده ولی مناسک آئینی آنها، که با دقت بسیار از آنها پیروی می‌شد و دارای ثبات زیادی بود، روی پودیوم و در هوای باز اجرا می‌شده است.

## عصر سلوکی

این قطعه از نوشته پلوتارک اطلاعات بی‌روس را باطل می‌کند زیرا بنیاد معابد آناهیتا را باز هم بالاتر می‌برد و در نتیجه تاریخ پیکره وی را نیز به عصری می‌رساند که قبل از عصر اردشیر بوده است، همین امر نیز به همان اندازه اطلاعات بی‌روس، غیرممکن است. پلوتارک از معبد دیگری در اکباتان نام می‌برد که باز هم معبد اردشیر دوم است که وقف دیانه Diane شده که آنیتیس=Anitis (آناهیتا) امیده می‌شد (Artax., XXXIX)، و از معبد سومی نیز نام می‌برد که نام شهر آن ذکر نشده است، یعنی از معبد جونون Junon که در سیزده استادی قرار داشته است (نزدیک به دو کیلومتری کاخ). اردشیر دوم هدایایی را به آنجا می‌فرستاده تا سلامتی آتوسا را که هم دختر و هم همسر او بوده است، به دست آورد. (ibidem, XXXIII).

اگر این معابد در زمان پلوتارک وجود داشته، تاریخ آنها فقط می‌تواند مربوط به بعد از هخامنشی‌ها باشد.

نام اردشیر دوم، این شاه بزرگ، که فقط سلطنت خود او یک پنجم تمام دوره سلسله هخامنشی را پوشانده، باید در خاطره نسلها زنده باقی می‌ماند. آیا اردشیرها مدعی نبوده اند که سلسله آنها از اردشیر دوم شروع می‌شود؟ (Arrien, Parthica) نگاه کنید به:

N. C. Debevoise, *A political history of Parthia*, 1938, p. 10, n. 42S. E. Eddy, *The king is dead*, Lincoln, 1961, p. 38.

مسئله ای که باید بدانیم این است که مورخان قدیم از چه نقطه نظر تحت تأثیر Ctsias بوده اند، که این امر در مورد بیشتر آنها، بخصوص پلوتارک مورد قبول است. نگاه کنید به A. R. Burn, *Persia and the Greeks*, 1962, pp. 12-13. به نحو دیگر:

M.-L. Chaumont, "Le culte de la desse Anahita", *Journal Asiatique*, t. CCLIII (1965), p. 169.).

<sup>۸</sup>-Op. cit., p. 84.

<sup>۹</sup> - «به اندازه کافی در جریان تغییر شکلی قرار داریم که خدایان ایرانی به دنبال نوعی الفت مذاهب محلی، در آسیای صغیر به خود دیده اند.» به نقل از:

E. Benveniste et L. Renou, *Vrtra et Vreragna. Etude de mythologie indo-iranienne*, Paris 1934, p. 80.

استقرار يك پادگان سواره نظام مقدوني، شايد هم يك كلني نظامي، بدون تردید براي مردم مسجد سليمان منابع جديد مالي در برداشته است. اين پادگان يا اين كلني، مردم مسجد سليمان را با مناسك آئيني دين جديدي، با بناهاي آن و با تصاویر خدایاني آشنا کرده است که اين بيگانگان تازه وارد به سرزمین آنها و استقرار یافته در آن، آنها را ستایش مي کرده اند که مردم مسجد سليمان در آئين خودشان از آن بي اطلاع بوده اند. فرصت داشتيم که سرنوشت اين دو اثر ايراني و مقدوني را روي پلان ويژه اي دنبال کنیم که تقريباً فقط توسط چهارچوبي محدود ميشدند که در آن روابط مربوطه در مقابل دینشان محدود ميشد. در عين حال، توانستيم درسي از رفتار متقابل اين دو گروه بندي انساني بگیريم که به دو دنيائي تعلق داشتند که بطور بنيادي با هم متفاوت بودند.

طبيعي است که مقدوني ها که به تازگي در مسجد سليمان مستقر شده بودند، براي خدایان خود معابدي را بنا کردند تا در آنها مناسك ديني خودشان را به جا آورند. با اين همه آنها در صدد نبودند که اين بناها را در خارج از محلي برپا کنند که ايرانيها قبلا و از قرنها قبل، مکان آئيني خود را مستقر کرده بودند، يعني صفا مقدس را. به اين ترتيب چنين شد که بناهاي که دين جديد بايد در آن اجرا ميشد، يعني دين مقدوني ها، در مجاورت بلافاصل پوديوم برپا شد که مناسك آئين مزدائي ايرانيها روي آن انجام مي پذيرفت.

قسمت موجود صفا تقريباً دست نخورده باقي ماند. به جبهه غربي آن، صفا ديگري دو برابر سطح صفا قبلي تكيه داده شد. روي اين صفا جديد دو معبد ساخته شد: معبد بزرگتر و نزديکتر به پوديوم ايراني ها، که اين معبد همانطور که پذيرفته ايم، وقف آتنا هي پيا بوده است؛ و معبد ديگري که کوچکتر و دورتر بود و در طرف کوه قرار مي گرفت، معبد هرکول بود.

انتخاب اين دو اولوهيت - الهه اي که بايد از سواره نظام مقدوني و از مرکب آنها حمايت و آنها را حفاظت مي کرد، و قهرمان - خدائي با اعمال درخشان استثنائي، که در عين حال حامي بزرگ آتنا است - تصميمي بوده که بايد به عنوان يك حرکت پارسايانه سودمندي درك گردد که جنگاوراني آن را اتخاذ کرده اند که در دوردستها، در کوههاي يك سرزمین بيگانه مستقر شده اند.

آنچه به ما نوعي نوآوري را ارائه مي کند و پرده از حالت ديگري از حضور مقدوني ها در پارس برمي دارد، شرايط استقرار معابد آنها است، معابدي که کاملاً در کنار مکان مقدس ايرانيان برپا شده است. ديواره کوتاهي تنها عامل جداکننده اي بوده که بين دو فضائي برپا شده بود که نيایشگاههاي دو دين اين دو

فضا را اشغال کرده بودند. این جدائی دو مکان مقدس، که بیشتر نمادین بوده تا واقعی، همزیستی دو جامعه‌ای را تصور می‌کرد که ابراز عقیده دینی متفاوتی داشتند ولی دارای روابط آرامی بوده‌اند و به نظر می‌رسد که در حالت رعایت و احترام متقابل زندگی می‌کرده‌اند. آیا نباید در آن هماهنگی آرزوی بزرگ مقدونیه را بازشناخت، که هنگام ضیافت بزرگ در آپیس Opis بیان شده و آرین (Arrien VII, ۱۱, ۸-۹) آن را توصیف کرده است:

«و خود او، و همراهانش

«در یک جام نوشیدند،

«و بر خاک جرعه افشانی کردند،

«وقتی غیبگویان یونان و مغها

«مراسم را شروع کردند.

«و اسکندر نیایش کرد

«و دعای خیر خواند

«به خصوص به خاطر هماهنگی و اتحاد

«بین مقدونی‌ها و پارسی‌ها در امپراتوری»

اگر قدر نتایجی را شناسیم که این چند خط در موقعی به بار آوردند که پارتها ایران را تصرف کردند و مردان پارس و الیمائی اسلحه برداشتند تا با آنها در صفوف سپاهیان دمتریوسها و آنتیوخوسها پیکار کنند، عملی غیرمنصفانه خواهد بود.

از اجرای متفاوت دو قسمت صفه، یعنی قسمت قدیم و قسمت جدید آن، شگفت زده می‌شویم. قسمت جدید، با تبعیت از همان فنی که مبتنی بر دور گرداندن یک قالببندی از تخته‌سنگها بوده، مثل قسمت قدیم ساخته شده است، ولی بدیهی است که دغدغه‌ای برای به وجود آوردن یک اثر بادوام و پایدار نداشته‌اند. قالببندی آن نشان می‌دهد که نیاز به ساخت سریع آن بوده است. این قالببندی قسمت اعظم جبهه شمالی کنونی صفه مسجد سلیمان را تشکیل می‌دهد و نسبت به قالببندی قدیمی، به خاطر انتخاب قطعه سنگهایی که ابعاد آنها بطور محسوسی کوچکتر است، بسیار متفاوت است؛ نتیجه چنین کاری این بوده که قسمتی از قالببندی قدیمی تا روزگار ما دوام آورده، ولی چون مصالح و ساخت قالببندی جدید، فاقد استحکام و استواری بوده، باید بارها تعمیر و استحکامبخشی شده باشد.

راه صعود به طرف نیایشگاه جدید دلالت بر همان دغدغه اجرا به شیوه سریع دارد. اگر مؤمنان ایرانی از طریق پلکانهای باشکوه A، به عرض ۲۵ متر به طرف پودیوم آئین مزدائی صعود می‌کرده‌اند، که این پلکانها حدود سه هزار سال مقاومت کرده‌اند، مؤمنانی که باید با در پیش گرفتن مسیر دیگری به

سوي معابد مقدوني مي‌رفتند، سربالائي‌اي را در پيش مي‌گرفتند که شيب طولاني و ملايمي داشته و گاهگاهي با چند پله قطع مي‌شده است. ما اين پله‌ها را به دليل فقدان اجراي دقيق، در يك حالت انهدام پيشرفته پيدا كرديم.

ما موفق به يافتن نقشه دقيق معبد «قبلي»، که وقف آتناهي‌پيا بوده، نشديم. اين معبد قبل از «معبد بزرگ» وجود داشته که ما آن را آزادسازي كرديم (نقشه هفتم)، ولي فکر نمي‌کنم ارگ بپذيريم که بخش اصلي آن معبد تفاوتی با «جانشین» خود داشته است، خدشه‌اي به حقيقت وارد کنيم. دو نيایشگاه که مقدوني‌ايها ساختند، يعني همين نيایشگاه و نيایشگاه هرکول، دراي يك نوع نقشه بوده است: يعني اتاق مشتطيل قبل از اتاق محراب و يك اتاق محراب دقيقاً با همان طول.

«دنیا هرگز بدون راهنما نبوده است، حتي در قروني که بيشتر حالت بربريت داشته است» (اميل مال Emil Male). يوناني‌ها و مقدوني‌ها که به بين‌النهرين رسیده بودند، متوجه شدند که بايد براي معماري ديني خود مجبورند از درس سازندگان محلي تبعيت کنند. الزام به سرخم کردن در مقابل استفاده از خشت، که ماده عالي اين ناحیه بود، براي برپا کردن ديوارهاي که بايد با ضخامت زيادي ساخته مي‌شدند تا تاب تحمل سقفي را داشته باشند که داراي لايه‌هاي متعدد خاک است، اين نتيجه را در بر داشت که معبد اربابان جديد سرزمين «بين دو نهر» تبديل به نيایشگاهی با نقشه بابلي شود<sup>۱۰</sup>.

غربي‌ها با صرفنظر کردن از معماري ملي‌اشان که با سنگ تراشیده بوده است، فن خشت را پذيرفتند. اين فن مربوط به دشت آبرفتي است حتي روي نجد ايران که سنگ نيز در آنجا کم نيست. شايد دليل آن اين بوده که تنها نيروي کاري که در اينجا وجود داشته فقط خشت را مي‌شناخته که خشت حتي براي ساختن کاخهاي کوروشها و داريوشها بکار رفته بود. فقط چهارچوب درها و پنجره و همچنين ستونها از سنگ بوده است. آيا اين گرايش در راستاي استفاده از خشت براي ديدن برپايي سريع نيایشگاههاي الوهيتهاي آنها بوده است؟ به هر حال، معابد آتنا و هرکول که مقدوني‌ها آنها را روي تحتگاه مسجدسلیمان برپا کردند، دقيقاً هم از نظر نقشه و هم از نظر فنون ساخت و ساز، نسخه دقيقی از نيایشگاههاي بوده که از هزاره سوم قبل از ميلاد در بين‌النهرين شناخته شده بود.

قدیمی‌ترین نيایشگاهی که به پيروي از اين نقشه ساخته شده و قدمت آن به سومين سلسله اور مي‌رسد، اگر اشتباه نکنم

---

<sup>۱۰</sup>- *In Sudbabilonien, in Warka entwickelte sich in seleukidischer Zeit sogar eine ausgesprochen babylonische Renaissance.* H. Lenzen, *Festschrift für Carl Weickert*, Berlin, 1955, p. 127. :

معبد گیمیلسن (Gimilsen) در تل اسمر است<sup>۱۱</sup>. ایلام در طول نیمه دوم هزاره دوم قبل از میلاد این نقشه را بطور گسترده‌ای، با وارد کردن يك «محور شکسته» برای ارتباط بین دو اتاق، بکار برد که همین امر نوعی ویژگی برای معماری دینی ایلامی به وجود آورد<sup>۱۲</sup>. عصر طلائی این معابد دوره نئوبابلی بوده است زیرا در خود بابل سه عدد معبد شناسائی شده است: یعنی معابد نین‌ماگ (Nin-Mag)، گولا (Gula) و مردوک (Marduk)<sup>۱۳</sup>، و در کیش نیر معبد خورسنگکلمه (Khursangkalama)<sup>۱۴</sup> شناسائی شده است.

ویژگی محافظه‌کارانه معماری دینی بابلی پیروز می‌شود و خود را به اربابان جدید بابل تحمیل می‌کند، مؤید آن دو معبد عصر هلنی ساخته شده در اوروک<sup>۱۵</sup> و تعداد دیگری در دورا-اوروپوس<sup>۱۶</sup> است. می‌دانیم که معبدی با نقشه مشابه نیز در انتهای شرقی دنیای هلنی در ساحل آمودریا (جیحون)، در «آی خانم»<sup>۱۷</sup> برپا شده بود.

کشف معبدی مربوط به دوره سلوکی در آی‌خانم، با نقشه بابلی، بیانگر اهمیت این نوع نیایشگاه بود که می‌شود گفت پیروز بوده و حتی خود را در جریان آن عصر، از ساحل راست

---

<sup>۱۱</sup>-H. Frankfort (et autres), *The Gimilisin Temple and the place of the rulers at Tell Asmar*, Chicago, 1940, plan 1.

<sup>۱۲</sup>- R. Ghirshman, *Tchoga Zanbil*, vol. II, 1968; Complex Est, pl. II.

<sup>۱۳</sup>- E. Strommenger, *The Art of Mesopotamia*, London, 1964, fig. 63-64-65.

<sup>۱۴</sup>- *Ibidem*, fig. 69.

<sup>۱۵</sup>-A. Falkenstein, *Topographie von Uruk, I. Teil Uruk zur Seleukidenzeit*, Leipzig, 1941, pp. 4-26 et pp. 30-39; pl.2 et 3.

<sup>۱۶</sup>-*The excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of Third Season of Work*. New Haven, 1932, pp. 9-13 (M. Pilet) et pp. 35-36 (H. T. Rowell) = Atargatis. *Preliminary Report of Sixth Season of Work*, New Haven 1936, pp.397-415 et pl. XIII (F. E. Brown) = Artemis-Nanaia. *Preliminary Report of Seventh and Eighth Season of Work*, New Haven 1939, pp. 135-170 et fig. 43 (F. E. Brown)= Adonis;

همان نقشه ولی در ارتباطی عریض‌تر بین دو اتاق که در معبد ژئوس‌تئوس در - ۱۸۰ pp.

۴۸ et fig. ۲۱۷ می‌یابیم که در آن معبد خدایان پالمیر قرار دارند نگاه کنید به:

*Preliminary Report of Fifth Season of Work*. New Haven, 1934, pl. IV.

این نقشه را در آلمان Hofhaustempel نامیده‌اند؛ که از کلمه Hrdenhaus مشتق شده است. نگاه کنید به:

H. Lenzen, *op. cit.*, p. 124.

<sup>۱۷</sup>- نگاه کنید به:

:P. Bernard, "Quatrieme campagne de fouilles Ai Khanoum (Bactrien), - *Comtes Rendus* , A. I. B.-L., 1969, "Le temple a redans", p. 327-355.

موقعی که پل برنار کتابشناسی غنی خود را با اصرار بر روی پایداری این نقشه معبد بابلی، ارائه کرد (در زیرنویس‌های صفحات ۳۳۴-۳۳۷) که من از او اقتباس می‌کنم، هنوز نمی‌دانست که کاوشهای آینده او در اتاق‌محراب این «معبد کنگره دار» آی‌خانم، در مرحله پنجم آن، این اتاق را معرفی خواهد کرد که از دو خزانه خلاص شده است، که همین امر به ساخت و ساز آن نقشه‌ای را می‌دهد که دقیقاً مشابه با نقشه‌های مسجد سلیمان است؛ همین امر می‌تواند تصور هم‌زمان بودن آنها را به وجود آورد. نگاه کنید به:

Idem, "La campagne de fouilles de 1970 , Ay Khanoum (Afghanistan)", *Comptes Rendus*, A. I. B.-L., 1971, pp.414-431 et fig. 19.

فرات تا پامیر تحمیل کرده است. برای این که بتوان خطی بین دو نقطه انتهائی امپراطوری سلوکی کشید، ناحیه میانی آن را که ایران به معنی واقعی کلمه یا نجد ایران را کم داشته است. بناهای مقدس سلوکی، که ما آنها را روی صفه مسجدسلیمان آزادسازی کردیم، این حفره را پر می‌کنند و دال بر این است که در این دوره مردمان مملکت آشور برای برپا کردن معابدی با نقشه بابلی فقط این راه حل تداوم وجود داشته، و این امر تا حد و حدود تسلط آنها تا آسیای مرکزی بوده است. مسجدسلیمان مسلماً تنها محوطه ایرانی نبوده که در آن چنین معابدی پذیرفته شده است.

### معبد بزرگ

معبد آتنا، که «معبد بزرگ» روی خرابه‌های آن ساخته شده، باید احتمالاً همان نقشه‌ای را داشته که بنای جانشین آن دارد. این فرضیه مبتنی بر شباهت تقریبی موجود بین نقشه «معبد بزرگ» و یکی از دو نیایشگاه سلوکی اوروک<sup>۱۸</sup> است. قسمت مقدس در اینجا و آنجا شامل اتاق قبل از اتاق محراب و اتاق محراب است که قبل از آنها یک حیاط بزرگ وجود داشته است، ولی بخش درونی این دو بنا با چهار راهرو محاط می‌شده، که به خصوص چنین امری نادر است، گوئی که در صدد بوده‌اند که این عناصر را از دنیای خارجی نامقدس و پلید مجزا سازند. در اوروک این راهروها به هم مربوط نمی‌شده‌اند، در حالی که در «معبد بزرگ» این چنین نیست و در اینجا این به هم پیوستگی می‌توانسته برای گردش و نیایش طواف‌گونه بگار گرفته شده باشد. در معماری غیردینی، این فکرمایه محاط کردن تالارها و اتاقهای یک کاخ توسط راهروها، در کاخ داریوش در شوش بکار گرفته شده و مسلماً هدف از این کار این بوده که ارتباطات کاخ با خارج را نگهبانان تحت نظر داشته باشند<sup>۱۹</sup>. در معماری دینی سلوکی، چنانکه گفتم، این کمربند نادر است ولی همانطور که خواهیم دید در مقیاس بزرگی در معابد پارسی پذیرفته شده است. بالاخره، در معماری آتشکده‌های عصر ساسانی، نقشه چهار راهروئی تبدیل به نقشه کلاسیک این آتشکده‌ها می‌شود<sup>۲۰</sup>. بالاخره ویژگی دیگری نیز وجود دارد که «معبد بزرگ» را به معبد اوروک نزدیک می‌کند. ورودی اصلی هریک از اینها نه به محور

<sup>۱۸</sup>-F. Falkenstein, *op. cit.*, plan 3. .

قدیمترین کتیبه شناخته شده مربوط به تاریخ سال ۶۱ سلوکی برابر با ۲۵۱ قبل از میلاد مسیح؛ جدیدترین کتیبه مربوط به سال ۱۶۱ء سلوکی برابر با ۱۵۲ قبل از میلاد مسیح. گل‌نوشته پیدا شده به تاریخ دمتریوس اول استور است (۱۵۰-۱۶۲ء قبل از میلاد). معبد سوخته شده است. *Ibidem*, p. 34.

<sup>۱۹</sup>- R. de Macquenem, *Archeologie Susienne*. "Contribution a l'etude du palais achemenide de Suse". *Memoires de la Mission archeologique en Iran*, tome XXX, Paris, 1941, plan I, pp. 8-9 et plan II, pp. 24-25.

<sup>۲۰</sup> - آتشکده بیشاپور و آتشکده‌های تخت‌سلیمان. نگاه کنید به:

D. Huff, *Archaologischischer Anzeiger*, Heft 3, 1972, pp. 330-331 et fig. 9 et 10.



در ورودی اتاق قبل از محراب، بلکه به کنار باز می‌شود؛ چنین چیزی در اندیشه معماری بابلی که اتاقهای مقدس به آن تعلق دارد، نیست. آن چه که برای ما باقی می‌ماند تأملی روی رواق است. آنچه که در معماری دینی یونانی-مقدونی مسجد سلیمان به حالت غربی می‌توان پیدا کرد، به رواق تنزل می‌کند و آنهم از طریق اندیشه چنین معماری و نه از طریق اجرای آن. تنها معبد بین‌النهرینی که «امکانات» شرق و غرب را در خود گرد آورده است، معبد پریپتروس Peripteros آشور است؛ این معبد از همان قبل از زمان پارت وجود داشته است.<sup>۲۱</sup>

### تاریخ‌های «معبد بزرگ»

«نسخه» اول «معبد بزرگ»، که فکر می‌کنم این معبد وقف آتنا هیپیا بوده، احتمالاً توسط مقدونی‌ها در جریان نیمه اول قرن سوم قبل از میلاد، شاید هم توسط آنتیوخوس اول، به هنگام سازماندهی قسمت شرقی مملکت پدرش، که او مسئول آن بوده، ساخته شده است. مشابهت نقشه آن با نقشه معبد اروک این انتساب را ممکن می‌سازد. بالاخره، سر کوچک یک پیکره هخامنشی (لوح‌های هفتاد و دوم، هفاد و سوم، هفتاد و چهارم) که از ویرانه‌های آن پیدا شده و حتی قدمت آن می‌تواند به آخر قرن چهارم قبل از میلاد برسد، شاهدی به سود تاریخ نسبتاً بالاتری است. در مورد پیکرک‌های سواران مقدونی، قدمت اهداء این تصاویر نذری می‌تواند به آخر قرن چهارم قبل از میلاد برسد، یعنی موقعی که مهرداد اول مملکت الیمائی را فتح می‌کند.<sup>۲۲</sup> و ثروتهای «معابد آتنا و آرتمیس» را به غارت می‌برد (استرابون ۱۶، ۱۸). آیا نیایشگاه آتنای مسجد سلیمان جزو نیایشگاه‌هایی بوده که متحمل هتک حرمت فاتح پارتی شده‌اند؟ چنین عملی، با توجه به اهمیت شهر و مرکز دینی آن که محوطه وسیع صفا مقدس آن با سه محل نیایش که باید جماعتی از مؤمنان را در خود پناه می‌داده، به نظر غیرممکن نمی‌رسد. شهر یونانی که در کنار قصبه‌ای برپا شده بود که از قرن هشتم قبل از میلاد در این دره شکل گرفته و در کنار یک جاده کاروان‌روی مهمی قرار داشته، از جریان ترقی بزرگ تجارتي بین‌المللی بیرون نمانده بود. خلیج فارس که نزدیک به آن بوده است، در اینجا چنان نقش قابل توجهی را ایفا کرده که هرگز تا به امروز نظیر آن دیده نشده است، بخصوص از زمان بازگشت آنتیوخوس سوم از لشکرکشی شرقی است که

۲۱- H. Lenzen, *Festschrift für Carl Weickert*, Berlin ۱۹۵۵, p. ۱۲۶. ه

همچنین باید از معبد خدای ناشناخته Gareus در اوروک-وارکانام برد که یک نقشه بابلی را با نمائی در یکجا جمع کرده که از پیش‌نوعی تأثیر رومی را نشان می‌دهد. نگاه کنید به:

E. Heinrich, *Sechster Vorläufiger Bericht über die von der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen*, Berlin, 1935, pp. 33-36, pl. 12-13, 23-25.

۲۲- G. Le Rider, *Suse sous les S / leucides et les Parthes*, ۱۹۶۵, p. ۳۶۹ ss.

تا هند رفته بود.

### معبد هرکول

کوششی که برای برپا کردن نیایشگاه هرکول شده کمتر از تلاشی بوده که برای ساختن معبد حامی او لازم بوده است. این معبد نیز مثل معبد قبلی دقیقاً نقشه بابلی را با اتاق قبل از محراب و اتاق محراب در طول تکرار کرده که یکی از آنها دارای دو ورودی و دیگری فقط یک ورودی بوده است. پستویی بدون ارتباط با بقیه، در نمای آن کشیده شده بود. قبل از این مجموعه هیچ نوع حیاطی وجود نداشته و هیچ نوع دیواری آن را محدود نمی‌کرده است. راه سنگفرشی که «معبد بزرگ» را به معبد هرکول متصل می‌کرده و مستقیماً به در این معبد می‌رسیده، ظاهراً گویای آن است که هیچ چیزی این دو نیایشگاه را از هم جدا نمی‌کرده است.

به نمای معبد هرکول سکوهایی پله‌داری چسبیده بوده که حالت «تئاتر» داشته و این همان ویژگی شناخته شده در معابد عصر پارت، در دورا-اروپوس<sup>۲۳</sup> است. مراسم آئینی باید روی محوطه‌ای بازی جریان می‌یافته که در مقابل مؤمنانی که روی این سکوهایی پلکانی مستقر شده بوده‌اند، میدان وسیعی را تشکیل می‌داده است. به نظر می‌رسد که این سکوهایی پلکانی در زمانی به آن افزوده شده که نیایشگاه تبدیل به نیایشگاه هرکول ایرانی، یعنی ورث‌رگنه شده است، همانطور که آن را اثر آنتیوخوس کُماژن، در نمرودداغی<sup>۲۴</sup> اعلام می‌کند، «تشابهی که منحصرآ در ناحیه‌ای که هلنیسم عمل می‌کرده، ظاهر می‌شود»<sup>۲۵</sup>.

اکثر اشیایی که در معبد هرکول پیدا کردیم، هدایایی به احترام هرکول بودند و لذا تاریخ آنها به عصر سلوکی مربوط می‌شود. پیکره‌ای از وی با ابعادی که خیلی بزرگتر از ابعاد انسانی است، به تاریخ متأخرتری تعلق دارد. این پیکره کاملاً مربوط به اندیشه و سنت‌های عصر هلنی است؛ آخرین تأیید از این شیوه حرمت به خدای هدیه‌پذیر، با کشف تکه‌هایی از یک پیکره عظیم‌الجثه این آئین، در «معبد کنگره‌دار» آی‌خانم در همین

<sup>۲۳</sup> - در دورا، «معابد خدایان پالمیری». سکوی پلکانی در حیاط. در این مورد نگاه کنید

C. Hopkins, *Preliminary Report of Second Season of Work*, New Haven, 1931, p. 68 et pl. VIII.

در مورد معبد «آتارگاتیس» و تالار سکوی پلکاندار آن نگاه کنید به:

A. R. Bellinger, *Preliminary Report of Third Season of Work*, New Haven, ۱۹۳۲, p. ۲۱ et pl. IV.

در مورد معبد «آتزانوئکونا» و تالار سکوی پلکاندار آن نگاه کنید به:

C. Hopkins, *Preliminary Report Fifth Season of Work*, New Haven, 1934, p. 131ss et pl. XXIV et XXV.

درباره قطعات سنگ تعدادی کتیبه کنده شده بود. نگاه کنید به (S. M.) *ibidem*, pp. ۱۸۰-۲۰۰.

Hopkins).

<sup>۲۴</sup>- Dittenberger, *Orientalis graeci inscriptiones selectae I*, 1903, p. 593 ss.

<sup>۲۵</sup>- E. Benveniste et L. Renou, *op. cit.*, p. 73.

اواخر مورد تأیید قرار گرفته است<sup>۲۶</sup>.

### عصر پارتي

«نوشتن تاريخ ديني ايران در طول نيم قرني كه از فتح اسكندر تا روي كار آمدن ساسانيان را در بر مي گيرد، غير ممكن است».

فصل مربوط به «اسكندر تا محمد[ص]»، در كتاب:  
J. Duchesne-Guillemin, *Religion de l'Iran ancien*, p. ۲۲۴.

با جمله فوق شروع مي شود.

### مسجد سليمان

ديديم كه دين مزدائي نه معبد مي شناخته و نه تمثال و تصوير و پيكره و ديديم كه پارسيان و ظايف ديني خود را در مقابل يك پوديوم و در هواي آزاد انجام مي داده اند<sup>۲۷</sup>. با اين همه در اثر زندگي تنگاتنگي ايرانيان نزديك به دو قرن با يوناني-مقدونيهاي هاداشتن، در اثر آشنائي كه با دين اين بيگانگان پيدا كردند، نتوانستند از شناختن بناهاي مقدسي كه آنها براي خدايانشان برپا مي كردند و از داشتن موقعيت براي نگاه كردن به تمثالهاي اين خدايان، و از مشاهده مراسم تقديم هداياي و نذورات آنها پرهيز كنند. ازدواجهاي مختلطي كه بيش از بيش متداول مي شد، مسلماً سهمي در نزديكي دو اجتماع دربارۀ دين داشته است.

نتيجه اين بود كه اين فاتحان، سرزمين را رها كردند، براي ايرانيان ميراث فراوان و مهمي باقي گذاشتند كه ديده گاه جديدي را در روابط آنها با الوهيتهاي خودشان، كه قبلاً هرگز داراي يك حالت شبیه به انسان نبوده اند، باز كرد. زمانه تغيير كرد؛ دين ايراني شروع به شناخت تمثالهائي از فرشتگان و الوهيتهاي خود نمود و انسانها معابدي را براي آنها ساختند. فقط اهورامزدا آئين كهن خود را دست نخورده حفظ كرد. آنهايتا و ميترا جزو اولين خداياني بودند كه براي خود معابدي داشتند. ما از تاريخ ساخته شدن «معبد بزرگ»، پس از انهدام معبد قبل از آن، اطلاعي نداريم. به نظر نمي رسد كه ساختن آن قبل از قرن دوم قبل از ميلاد و بدون ترديد پس از فتح مملكت اليمائي در سال ۱۳۹ قبل از ميلاد توسط مهرداد اول و وارد شدن آن در تركيب حكومت پارتي بوده است.

دو سكوي نيائشي كه در اتاق محراب بناي جديد پيدا شد، ما را دعوت به پذيرفتن اين امر مي كند كه اين نيائشگاه وقف

<sup>۲۶</sup>- P. Bernard, *Comptes rendus, A.I.B.-L*, 1969, p. 338, fig. 15-16.

<sup>۲۷</sup> - درباره پوديومها در زمان هخامنشيان در سوريه نگاه كنيد به:

M. Dunand, "Le Temple d'Echmoun, a Sidon. Essai de chronologie.", *Bulletin du musee de Beyrouth*, vol. XXVI(1973), p. 11 ss.

يك زوج الهي بوده است. پلاك مفرغي پيدا شده در اتاق قبل از اتاق محراب مجاور پيدا شد - (لوح چهل و هفتم، شماره ۱)، امکان پذيرفتن اين امر را مي‌دهد كه اين نيایشگاه براي آناهيتا و ميترا برپا شده است.

بعدآ در همين فصل به نقشه معبدي خواهيم رسيد كه روي صفه پائيني بردنشانده پيدا شد و اولين معبد زمان پارتي بوده است كه در ايران در جريان حفاري و كاوشهاي باستانشناختي پيدا شده است؛ همچنين اين معبد اولين معبدي است كه در رواق آن يك سرستون منقش به دست آمد. اين اثر همچنين داراي تصوير يك زوج الهي است كه «معبد بزرگ» وقف آنها بوده و قبلآ در زمان پارتيان بازسازي شده است (لوح بيست و چهارم، شماره هاي ۱-۴). دو وجه سرستون داراي تصوير «اهدا كننده»، يا تصوير اهداكننده و نياي او به صورت كاملا برجسته و تمام‌قد است. دو وجه ديگر اين سرستون داراي تمثالهاي خدایاني بود كه نيایشگاه به آنها وقف شده بود.

### زوج آناهيتا و ميترا

الهه آناهيتا كه كاملا از روبرو نشان داده شده پيراهن فراخي برتن كرده است. بر بالاي گيسوان انبوه او زيوري (?) به شكل حلقه است. او علائم مشخصه خود را بر دست دارد: جامي بر دست چپ و نيزه‌اي بر دست راست.

الهه‌اي را كه نماد او جام است مي‌شناسيم - او آناهيتا است، «رطوبت، جنگل، بي‌آلايشي»، الهه‌اي كه تجسم روده‌هاي بزرگ و تجسم باروري و زایش است.

آناهيتا، كه با «دين مزدائي» شناخته شده و تجسم آن است<sup>۲۸</sup>؛ تقدسي را پذيرفته كه خود اهورامزدا به وي اهدا كرده است<sup>۲۹</sup>، آناهيتا در زمان پارتيان بيشتر از زمان هخامنشيان مردمي است و آئين او تا دور دستها به سوي آسياي صغير و ارمنستان گسترش يافته است. او در زمان ساسانيان، وقتي كه تن به تغييراتي مي‌دهد كه در تصاوير او منعكس است، شهرت بيشتري پيدا مي‌كند.

اين الهه در زمان پارتيان الهه‌اي با ويژگيهاي جنگاوري است زيرا كه قهرمانان بزرگ از ياري او براي پيروزي بر دشمنانشان ياري مي‌طلبند و او نيز به آنها ياري مي‌رساند. نيزه‌اي كه وي بر آن تكيه مي‌كند، مثل آتنا، بيان كننده اين جنبه از آئين اوست.

در زمان ساسانيان اين ويژگي اولوهيت جنگاوري وي به سود مفهوم يك آناهيتاي آرامتر محو و فراموش مي‌شود. اين الهه بر

<sup>۲۸</sup>- G. Widengren, *Die Religionen Irans*. Stuttgart, 1965, p. 226.

<sup>۲۹</sup>- H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*. Leipzig, 1938, p. 202.

روي آثار اين عصر هرگز مسلح نيست و در آخرين خطوط بخش يشت ه (خطوط ۱۲۵-۱۳) نیز او مطرح شده است، اين خطوط متأخرتر هستند و در آنجا اين الهه به صورت زير توصيف شده است: « دختر جواني زيبا بسيار برومند، خوش اندام، كمر بند به ميان بسته، آزاده نژاد، شريف... از تو اين كاميابي را ميخواهم، كه من... بتوانم به سلطنت بسيار بزرگ برسم...».

در همين خطوط يشت ه اوستا دليل تصاويري را مي بينيم كه روي بعضي از نقش برجسته هاي صخره اي ساساني حك شده است، يعني نقش برجسته هاي كه داراي صحنه تاج بخشي هستند، در اين نقش برجسته ها اين آناهيتا است كه همراه با سايرين، و حتي به تنهائي<sup>۳۰</sup>، به شاه جديد حلقه اي را مي بخشد كه نماد قدرت است. او ديگر مسلح نيست و جامي بر دست گرفته و اطراف او را ماهي ها احاطه کرده اند<sup>۳۱</sup> كه تأكيد است بر مشخصه «آبي» الهه رود بزرگ سيحون (سیر دریا)<sup>۳۲</sup>، و يا اين كه ملاقه دسته داري<sup>۳۳</sup> بر دست دارد.

تحقيقات نيبرگ نور جديدي مي تاباند و دلایلي را ابراز مي دارد كه بر اساس آنها آناهيتا بر روي آثار پارتي به صورت جنگاور ظاهر مي شود. طبق نظر دانشمند سوئدي، آردوي سورا آناهيتا يشت، يشت پنجم، به اجتماع زردشتي تعلق نداشته است، اين الهه در زمان نسبتاً بعد تري وارد شده و مورد قبول قرار گرفته است. اين الهه از ناحيه هاي مي آيد كه در آنها نبردهائي بين بخشهاي «زها» و «ورو-كشه» - سيحون و دريائي آرال، در جريان بوده است. نبرد اين قهرمانان، آنطور كه اين يشت آنها را معرفي کرده است، نوعي «تفسير اسطوره اي-تاريخي» از قَرَوَشي يشت - يشت سيزدهم<sup>۳۴</sup> - خواهد بود. اينها دَهاها هستند، يعني همان نياكان پارتي ها.

مخها آئين آناهيتا را در صحنه اول دين مزدائي برپا مي کرده اند؛ اين آئين از همان ابتدای قرن چهارم قبل از ميلاد تبديل به آئين رسمي مي شود<sup>۳۵</sup>. ولي تصوير اين الهه فقط در زمان پارتيان به وجود مي آيد.

جنگاوري كه در وجه مقابل آناهيتا به تصوير در آمده است فقط مي تواند ميترا باشد كه آناهيتا با ميترا زوجي كاملا قديمي را تشكيل مي دهند. او الوهيتي تابناك، خدای «جامعه»، خدای پيمان، ارباب مراتع وسيع است كه هداياي رؤساي تمام

<sup>۳۰</sup> - نقش برجسته نرسي شاه در نقش رستم :

R. Ghirshman, Iran, *Parthes et Sassanides*, Paris, ۱۹۶۳, fig. ۱۵۸ et ۲۱۸..

<sup>۳۱</sup> - *Ibidem*, fig. 210.

<sup>۳۲</sup> - H. S. Nyberg, *op. cit.*, p. 260.

<sup>۳۳</sup> - R. Ghirshman, *op. cit.*, fig. 235.

<sup>۳۴</sup> - H. S. Nyberg, *op. cit.*, pp. 260-261 et les notes, et p. 468.

<sup>۳۵</sup> - *Ibidem*, p. 391.

سرزمین را می‌پذیرد، که برای یاری رساندن مردمانی که گرفتار مشکلی هستند شتاب می‌کند، که می‌تواند به کیفر برساند، که قبل از هر چیزی خدای جنگ است<sup>۳۶</sup>. او «شایسته جنگ است... او، که هزار ضربه به حریف وارد می‌کند»<sup>۳۷</sup>.

اگر میترا کلاهی را که از ویژگی‌های این خدا است و یک کلاه فریجی است و در اکثر تمثال‌هایش بر سر دارد، در روی سرستون‌های بردن‌شانده بر سر نداشت، حالت وی روی این سرستون‌ها می‌توانست عجیب به نظر برسد. نقش برجسته روی این سرتون‌ها کاملاً برجسته است و کلاه آن‌ها تا بالای سر خدا را کاملاً می‌پوشاند و نوک آن به صورت پیش آمده بوده که شکسته و از بین رفته است<sup>۳۸</sup>.

سر و وضع و لباس این خدا تا حدی حالت خاص دارد: نیم تنه یکنواخت آن باید بدون تردید با زره‌ای طلائی حفاظت شده باشد که یشت دهم (XXVIII, ۱۱۲) آن را ستوده است. برعکس، پوشاک او از کمر بند به پائین، با چینه‌های متعددی چیندار شده است. میترا در دست راست یکی از «هزار نیزه نوک تیز» خود را گرفته و دست چپ را روی «سپر طلائی» خود تکیه داده است.

هرودوت (Hérodoté, I, ۱۳۱-۱۳۲) قبلاً این زوج الهی را، یعنی آن‌ها را و میترا را که در آئین مزدائی ردیف اول را احراز کرده‌اند<sup>۳۹</sup> می‌شناخته است و در این متن خود میترا را با زوج آن، یعنی آن‌ها را اشتباه کرده است<sup>۴۰</sup>. این باور وجود دارد که در زمان باستان بر روی رود سیحون، این دو الوهیت کلان‌های متفاوت شناخته شده بوده‌اند<sup>۴۱</sup>. آن‌ها را و میترا تنها الوهیت‌های مزدائی بوده‌اند که در امپراتوری روم معبد داشته‌اند<sup>۴۲</sup>.

نیایشگاه صفا پائینی بردن‌شانده وقف این دو خدا بوده است. همچنین «معبد بزرگ» مسجد سلیمان نیز باید مختص این زوج بوده است. البته این امر حالت احتمالی دارد و اگر بالاتنه الهه‌ای را که بر روی سرستون معرفی شده است بازشناسیم، که متأسفانه ضایعات زیادی بر آن وارد شده، این احتمال به قطعیت نزدیک می‌شود. (لوح چهلیم، شماره ۲).

<sup>۳۶</sup>- "Mithra ist im hohem Masse ein Kriegsgott". H. S. Nyberg, *op. cit.*, pp. 61-62.

<sup>۳۷</sup>- E. Benveniste, *The persian religion according to the chief greek text*, Paris, 1929, pp. 44-45.

<sup>۳۸</sup> - قابل مقایسه با میترا که بر روی نقش برجسته‌ها از روبرو نشان داده شده، و کلاهی فریجی بر سر دارد در:

F. Cumont, *Textes et monuments figures relatif aux mysteres de Mithra*, II, Bruxelles 1899, fig.108-168-171-179-182, *passim*.

<sup>۳۹</sup>- E. Benveniste, *op. cit.*, p. 61.

<sup>۴۰</sup>- H. S. Nyberg, *op. cit.*, p. 370.

<sup>۴۱</sup>- *Ibidem*. p. 390.

<sup>۴۲</sup>- F. Cumont, *op. cit.*, vol. I, p. 5.

## تنگ سَرَوَك

معبد بردنشانده تنها اثری از مملکت الیمائی نیست که امکان بازشناسی زوج الهی آناهیتا و میترا را فراهم می‌کند و اجازه نشان دادن اهمیتی را می‌دهد که زندگی دینی ساکنان این مملکت کوچک، که عمیقاً وابسته به مزدائی بوده است، برای آن اختصاص داده بود. دو الوهیت را روی نقش برجسته عمده تنگسروک، در جنوب مسجد سلیمان نزدیک به شهر بهبهان باز می‌یابیم. این اثر صخره‌ای، که جزو یک‌گروه نقش برجسته منتسب به قرن دوم و حتی قرن سوم بعد از میلاد است، یک شاه محلی را نشان می‌دهد که حالت نشسته و یا بیشتر حالت لم‌داده بر روی یک «کلینه» (klinA) را دارد که در دست خود حلقه‌ای را گرفته که نماد قدرت و اقتدار اوست. نزدیک وی دو شخصیت مسلح قرار دارند که بر روی یک صندلی نشسته و به هم فشرده شده‌اند.<sup>۴۳</sup> پیشنهاد شده است که در این دو شخصیت جنگاور، آتنا و آرتیمیس را بازشناسیم که معابد آنها (و نه معبد آنها) توسط مهرداد اول به هنگام فتح مملکت الیمائی به سال ۱۳۹ قبل از میلاد غارت شده است (Strabon, XVI, ۱, ۱۸).<sup>۴۴</sup>

شخص طرف راست، که گال پیشنهاد می‌کنم آتنا در آن بازشناسیم، مسلماً آناهیتا است که این دفعه در واقع مثل آتنا کلاهخود بر سر گذاشته<sup>۴۵</sup> و در دست راست نیزه خود را گرفته و بازوی چپ را به طرف سینه برده و همان حالتی را نشان می‌دهد که بر روی سرستون بردنشانده دارد. سنگ نقش برجسته صخره‌ای متلاشی شده و دانستن این امر که وی جامی بر دست دارد یا نه غیرممکن است. شخص دوم، که گال پیشنهاد کرده نقش یک زن را در آن ببینیم، یک نفر مرد است که بر اساس کلاه شق و رق او که «به اعلا درجه» همان کلاه و آرایش سر میترا است<sup>۴۶</sup>. لذا این شخص فقط می‌تواند این خدا باشد که همانطور که دیدیم بطور تنگاتنگی وابسته به الهه آناهیتا است. به این ترتیب همین زوج را باز می‌یابیم که معبد بردنشانده وقف آنها بوده ولی در تنگسروک از آنها خواسته شده که نقش فعالتری داشته باشند.

<sup>۴۳</sup>- W. B. Henning, "The monuments and inscriptions of Tang-i Sarvak", *Asia Major*, N. S. vol. 11, (1952), pl. II et III.

<sup>۴۴</sup>- H. von Gall, "Entwicklung und Gestalt des Thrones im vorislamischen Iran", *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, N. F. Band 4 (1971), pp. 209-212.

<sup>۴۵</sup>- توجه را به کلاهخودی جلب می‌کنم که الهه بر سر دارد که دقیقاً شبیه به کلاهخود آتنا روی ریتون شماره ۹ نیسا است؛ نگاه کنید به:

M. E. Masson et G. A. Pougatchenkova, *Parfianskie ritony Nicy. Trudi iujnoturkmenistanskoi arkheologicheskoi kompleksnoi ekspeditisii*, t.IV, Achhabad 1959, p. 165, fig. 28, n. 9 et p. 88I.

آتنا روی سر کلاهخودی بیضی‌شکل بالبه پهن دارد که بر روی آن یک دم اسب کار گذاشته شده است.

<sup>۴۶</sup>- کلاه شق و رق میترا روی نقش برجسته آنتیوخوس کماژن، مربوط به نمرود دد اگی؛ همان کلاه را روی نقش برجسته طاق‌بستان می‌بینیم. نگاه کنید به:

R. Ghirshman, *Iran, Parthes et Sassanides*, Paris, 1962, fig. 80 et 233.

در واقع، موضوع این نقش برجسته صحنه يك تاجبخشي يا تاجستاني است، اولین و تنها اثر شناخته شده از آثار عصر پارتی است که در آن آناهیتا و میترا حلقه‌اي را به پادشاه الیمائی می‌دهند که نماد قدرت است و این پادشاه آن را با دست خود بالاگرفته که گوئی می‌خواسته آن را به تکتک افرادی نشان دهد که برای دیدن و تحسین این تابلو خواهند آمد<sup>۴۷</sup>.

این اثر منحصر به فرد صخره‌اي اشکانی، شاهد گرانبهائی را در بر دارد و نشان می‌دهد که صحنه‌هاي تاجستاني و تاجبخشي، که تعداد آنها در عهد ساسانی اینچنین زیاد است، چیزی جز دنباله‌روي از يك سنت نبوده که قبلاً سلسله‌هاي قبلي آن را پرورانده‌اند.

با این همه، هر چند که معنی این صحنه‌ها همان معنی قبلي را القاء می‌کند ولي عمل به تصویر کشیده شده عمیقاً بین کار پارتی و کارهاي ساسانی تفاوت می‌گذارد. روي نقش برجسته‌هاي ساسانیان، الوهیت و شاه، سرپا یا سوار بر اسب، در مقابل هم قرار می‌گیرند و حرکت در لحظه‌اي است که حلقه نمادین، که هر دو نفر همزمان به دست دارند، از دست خدا یا الهه به دست شاه منتقل می‌شود.

فضائی که از تنگ سروك ساطع می‌شود متفاوت است. در اینجا مراسم پایان یافته، عمل کامل شده، حلقه تقدیم شده و تمام حاضرین بر سرجاي خود قرار گرفته‌اند.

در نقش آنها نیز تفاوتی وجود دارد. در نزد ساسانیان حلقه را خود اهورامزدا به شاه می‌دهد، که در آنها اهورامزدا یا تنها است و یا این که گاهی با حضور آناهیتا و گاهی نیز میترا است، مگر در يك مورد که در آن حلقه را آناهیتا به تنهائی به شاه می‌دهد و همین امر تأکیدی بر اهمیت او بر روي نقش برجسته نرسی‌شاه در نقش رستم است. هنر پارتی از تصویر اهورامزدا بی‌اطلاع است، تصاویر آناهیتا و میترا را می‌بینیم و ورثرنگه را به شکل آثاری باز می‌شناسیم که به هرکول نسبت داده شده‌اند، درحالی که منزلت اهورامزدا مانع ارائه تصویر او است. او به صورت خدای بزرگ، نادیدنی باقی می‌ماند و هرگز تحت آثار انسانی به تصور نمی‌آید. او غایب است دقیقاً همانند

---

<sup>۴۷</sup> - نشان دادن پوشاک این سه شخصیت به صورتی بسیار ویژه است. پارچه روي ساقه‌هاي آنها صاف و صیقلی است گوئی که اینها ساقبندهاي چرمی پوشیده‌اند. همین سبک «پرده‌اي نمودار» مانند روي آثار سوریه، بخصوص در «هوران» باز می‌یابیم، ناحیه‌اي که با آن تشابهات دیگری می‌بینیم E. Will, "La Syrie romaine entre l'Occident greco-romain et l'Orient parthe", *Le rayonnement des civilisations grecque et romaine sur les cultures peripheriques*, Paris, 1965, pl. 128,2; M. Dunand, *Le Musee de Souedia*, Paris, 1934, ol. XVIII, 50 et 52.

همین نوع ارائه را روي ساقه‌هاي فرشته پیروزي نقش برجسته ثروت پالمیر می‌بینیم منتها در عصر حاضر در دورا اروپوس و تاریخ آن مربوط به ۱۰۹ میلادی است، که همین امر این روند را طبقه بندی می‌کند. نگاه کنید به:

A. Perkins, *The art of Dura-Europosm*, Oxford, 1973, p. 81 et fig. 32.



نام واقعي‌اش<sup>۴۸</sup> . او معبد ساخته شده ندارد، برخلاف ساير الوهيتها که براي آنها مأواهاي از نوع غربي بنا مي‌کرده‌اند؛ آئين او هميشه وابسته به پوديومي در فضاي باز است<sup>۴۹</sup> .  
هننينگ به کمک دانش و تيزهوشي اش، موفق شده که در تصوير اُرد نقش برجسته تنگسروک و در پرتو کتبه‌اي که بر بالاي آن است، آخرين پادشاه اليمائي، يعني اُرد پنجم را بازشناسد. در نوشته‌هاي طبري از اين شاه تخت عنوان «نيروفر»، شاه اهواز نام برده شده، يعني اليمائي، که اردشير بابکان، بنیان‌گذار سلسله ساساني، او را مغلوب کرده است. در خط آرامي، که حرفهاي متعددي از آن شبیه یکدیگر هستند، نام Wyrwy/Wyrwd مي‌تواند به راحتی Nyrwd باشد<sup>۵۰</sup> .

### گروه چهارتائي

پس از ترک يوناني-مقدوني‌ها و خدايان آنها، ديگر دليلي بر حفظ وجود ديواره کوچکي وجود نداشته که پوديوم را، که مختص اعمال آئيني مزدائي بود، از معابد خدايان يوناني جدا مي‌کرده است. اين ديواره بايد حذف مي‌شد. تمام صفه، قسمت قديم و قسمتي که توسط فاتحان بيگانه ساخته شده بود، کلا توسط مکانهاي آئيني دين مزدائي پارسيان اشغال و وقف فرشتگان آنها گرديد. روي پوديوم مناسک مختص خدای بزرگ اهورمزدا انجام مي‌شد. «معبد بزرگ» تبديل به معبد زوج قديم آناهيتا -میترا گرديد و معبد هرکول تبديل به معبد ورثرگنه شد که حالت قهرمان يوناني را به خود گرفت.

در اين نظام اعمايي که به چيزهاي مقدس مربوط مي‌شد، در اين پانتئون که از قرن‌ها قبل مورد احترام بوده و جديدآ سارماندهي مجدد شده بود و اجتماعات ايران جنوب غربي آن را ستايش مي‌کرده و شيفته آن بوده‌اند، در زمان پارتي‌ها نيز همان گروه چهارتائي را مي‌يابيم که مبناي الفت مذاهب آنتيوخوس کماژن (۶۵-۳۴ قبل از ميلاد) بوده، که عبارت بودند از زئوس-اورمزد؛ آپولون-میترا-هلیوس-هرمیس؛ آرتاژن-هراکلس-آرس و نام الهه را آنتيوخوس «وطن من کماژن که همه را تغذيه مي‌کند» گذاشته بود.

اين يکي به مثابه معرف «دين اهورامزدا» تلقي مي‌شد و در آن همان فرشته آناهيتا را بازشناخته‌اند که حامل همان

<sup>۴۸</sup>- H. S. Nyberg, *op. cit.*, p. 98.

<sup>۴۹</sup>- H. Seyrig, "Sur un bas-relief de Tang-i Sarvak", *Syria*, t. XLVII, 1970, pp. 113-117..

اين مؤلف در اين نقش‌برجسته تنگسروک صحنه‌اي از تاج‌ستاني را شناخته و پيشنهاد مي‌کند که در تصوير شخصي که در پشت تخت و شاه جاي گرفته، خدای زئوس-یلوس، اهورامزدا دیده مي‌شود. به نظر من، بر اساس وضعيت «ثانوي» که اين شخص دارد، اين شخص بيشتر نيای شاه است که دست خود را به نشانه تبریک و تهنيت و تشويق بر دوش شاه گذاشته است.

<sup>۵۰</sup>- W. B. Henning, *op. cit.*, p. 178, n. 2.

نمادگرایی و نمادپردازی است<sup>۵۱</sup>. دین نیاکان او که آنتیوخوس کماژن به آن وفادار مانده بود، با دقت بسیار همان شکل و همان تشکیلاتی را در برداشت که دینی که در زمان پارتیها به آن عمل می‌شد، همانطور که پس از مطالعه آثار ی مسجدسلیمان آن را معرفی می‌کند، بدون جلب کردن دکترین‌ها و باورهای بیگانه.

زردشت میترا و ورثرگنه را نفي و منع کرده بود<sup>۵۲</sup>؛ بنابراین باید باور داشت در زمانی که معابد مسجدسلیمان فعال بوده است، دین زردشتی هنوز در این بخش از ایران پذیرفته نشده بود. متأخرترین سکه‌های پیدا شده در دو معبد مسجدسلیمان متعلق به شاپور دوم هستند. این امر تکیه از استقرایی را فراهم می‌کند که گروه چهارتائی تا قرن چهارم بعد از میلاد مورد ستایش بوده است، یعنی تاریخ تقدس‌زدائی از صفه و معابد آن، ولی نه ترك قطعی آن. ما جرئیات و شرایط ترك این مرکز مهم دینی را مطالعه کردیم که در پی آن يك انهدام خشن تمام آن چیزی وجود داشته که مستحق ویران شدن بوده است، و در درجه اول پیکره‌ها.

صفه جدید (صفه ششم VI، نقشه نهم) معبد ویران شده هرکول را می‌پوشاند و به عنوان پایه‌ای برای دو ساخت و ساز پشت‌سرهام بکار می‌رود که از اولی فقط دو اتاق کوچک حفظ شده، و ساخت و ساز دوم نیز پوشانده شده و همان نقشه نیایشگاه بابلی روی آن بازسازی شده و سکوی آن با مجسمه‌های سر و دست شکسته نیایشگران عصر پارت ساخته شده است. ما بر اساس دیدگاه خودمان دلایلی را که موجب این تغییرات شده‌اند دیدیم.

### بردنشانده

حیات دینی اجتماع کوچک پارسیان مستقر در بردنشانده در شرایطی جریان داشته که عمیقاً با حیات دینی همایگان‌شان، یعنی ساکنان مسجدسلیمان، که چندان فاصله‌ای نداشته، متفاوت بوده است.

هیچ بیگانه‌ای به این قصبه نیامده و در آن ثبات نیافته است؛ هیچ معبد وقف شده به يك الوهیت يك پانتئون غیرآشنا در نزدیکی پودیومی برپا نشده که اعمال آئینی دین مزدائی آنها اجرا می‌شده است. به نظر نمی‌رسد که تا تاریخ نسبتاً متأخری هیچ نوع تغییراتی در این اعمال دینی به وجود آمده باشد. در واقع، همانطور که قبلاً دیدیم فقط در قرن دوم بعد از میلاد است که يك رئیس محلی بر روی بخش جدیدی که به شمال بخش قدیم چسبیده، نیایشگاهی را مرمت می‌کند که وقف دو الوهیت

<sup>۵۱</sup>- W. B. Henning, *op. cit.*, p. 178, n. 2.

<sup>۵۲</sup>- E. Benveniste dans *Vrtra et Vreragna. Etude de mythologie indo-iranienne*. Paris, 1934, p. 73.

یا دو فرشته میترا و آناهیتا بوده است. مطلقاً نمی توان پذیرفت که آئین این الوهیتها فقط در قرن دوم بعد از میلاد شروع شده است، دقیقاً همانطور که نمی توان اندیشید که آئین همین زوج خدائی وقتی در مسجد سلیمان به وجود آمده است که یک معبد بزرگ شاید در قرن اول قبل از میلاد برای این زوج بازسازی شده است. منطق وقایع ما را به سوی نتیجه ای هدایت می کند که قبلاً گرفته شد، یعنی: مناسک مختص آناهیتا و میترا به موازات مناسک مختص اهورامزادا روی پودیوم مشاهده می شده است.

مناسک مربوط به این زوج از روی پودیوم کنار می روند و پودیوم فقط مختص خدای بزرگ باقی می ماند. مناسک دو الوهیت در معابدی مستقر می شود که مختص آنها ساخته شده بود. موضوع مهم تأکید بر این نکته است که این تغییرات ظاهراً در اعصار متفاوتی روی دو محوطه ای که تا حدی دور از هم بوده اند به وجود آمده است. باید باور داشت که پارسیانی که در مسجد سلیمان همسایه یونانی-مقدونیها بوده اند، در پرتو یک همزیستی طولانی با اعمال دینی یونانی آشنا شده و بر ماواهایی که برای خدایان آنها ساخته می شد، رشک برده و مایل به داشتن چنین بناهایی شده اند. به این ترتیب، این پارسیان استفاده از معابد را برای بعضی از الوهیت های خود وارد اعمال دینی خود کرده و به این ترتیب تغییراتی را در اعمال دینی خود به وجود آورده اند. اینها این عمل را قبل مردمان قصبه کوچک مجاورشان انجام داده اند، که به سنت های نیاکان خود وابسته تر بوده اند. باید باور داشت که آنها که به آداب و آئین خود وفادار بودند، با رد نوآوری هایی که اعمال دینی آنها را دگرگون می کرد، فقط مدت های بسیار دیرتر در مقابل جریان های جدید در دین سنتی اشان سر خم کردند. به نظر می رسد که معماری دینی که آنها پذیرفته اند نوید آن است.

### معبد چهارضلعی چهارستونی.

در قسمت اول این کتاب معبد بردنشانده را، یعنی تنها معبدی را که توانستیم روی صفا این محوطه شناسائی کنیم، توضیح دادیم. در روی تحتگاه مسجد سلیمان معبد مشابهی پیدا نشد. صفا مسجد سلیمان جائی است که نقشه های معابد سنتی را حفظ کرده و این معماری دینی عصر پارت را به معماری دینی سلوکی دوباره متصل می کند که آن نیز این نقشه را از معماری دینی بابلی به ارث می برد. نقشه نیایشگاه بردنشانده نشان دهنده یک اجرای جدید است، که در قرن دوم بعد از میلاد مرمت شده است. این تاریخ را بطور قاطعانه در پرتو کشف سکه های پارتی و یک سکه کانیشکا شاه، همراه با پنج هزار سکه مفرغی

الیمائی بیان می‌کنیم که متعلق به انباره‌ای بوده‌اند که در پی بنا تعیبه شده بود<sup>۵۳</sup>.

تنوع اشکال بناهای مقدس دو مرکز دینی، همجوار و همعصر، نمی‌تواند نوعی «ناپایداری» فرضی تلقی شود که تمدن پارت را متهم به آن می‌کنند. به نظر می‌رسد که دلیل آن عمیقتر از این حرف و سخنها است زیرا این مورد طلب می‌کند که در مقابل اصول معماری با سنت‌های طولانی بیگانه، نوعی نوآوری را بازشناسیم که می‌توان محصول اصالت ملی بودن آن را رد کرد. اگر پارتی‌ها درباره آنچه که مربوط به خاستگاه بیگانه نقشه‌های بعضی از نیایشگاه‌های آنها می‌شود پیش‌داوری نداشتند، این امر دلیل بر آن نیست که آنها در صدد اجرای همگون با فکرمایه‌های خود در این زمینه نبوده‌اند. آیا آنها پیشگامان ساختن ایوان‌ها در معماری غیردینی خود نبوده‌اند؟

خاستگاه‌های نقشه معبد بردنشانده در کجاها بوده است، توزیع و گسترش آن روی فضای وسیع آسیای پیشین چگونه بوده است، و در درجه اول ظهور آن از کدام تاریخ بوده است؟ به هر حال و به هر دلیل، تاریخی که بر اثر گسترش موجود آن در عصر هخامنشی به آن منتسب شده باید دوباره مورد تجدید نظر قرار گیرد.

### «آیدن شوش»

نقشه معبدی را که دیولافووا در سال ۱۸۸۶ در شوش کشف کرده در اینجا می‌آورم (شکل ۴۵) و توصیفی را که شیپمان<sup>۵۴</sup> به صورت متن بازسازی کرده ذکر نمی‌کنم. در حال حاضر از این بنا هیچ چیزی بر سر جای خود باقی نمانده است.

فقط پایه ستون‌های سنگی، مربوط به دوره هخامنشی (که به اشتباه ساختن و اختراع این اثر را القا کرده است) در ایستگاه راه آهنی پیدا می‌شود که نام آن شوش و نزدیک به محل انگاشته شده نبایشگاه است. در مورد محل این نبایشگاه ابتدا گاوآهن و سپس تراکتور ویرانه‌ها را با خاک یکسان کرده و پس از گذشتن نزدیک به یک قرن از این نوع اعمال، کوچکترین یادمانی از آن باقی نمانده است<sup>۵۵</sup>.

معبد در دور از حواشی شرقی این محله وسیع شوش قرار داشته که دیولافووا آن را «شهر صنعتگران» نامیده و در واقع

---

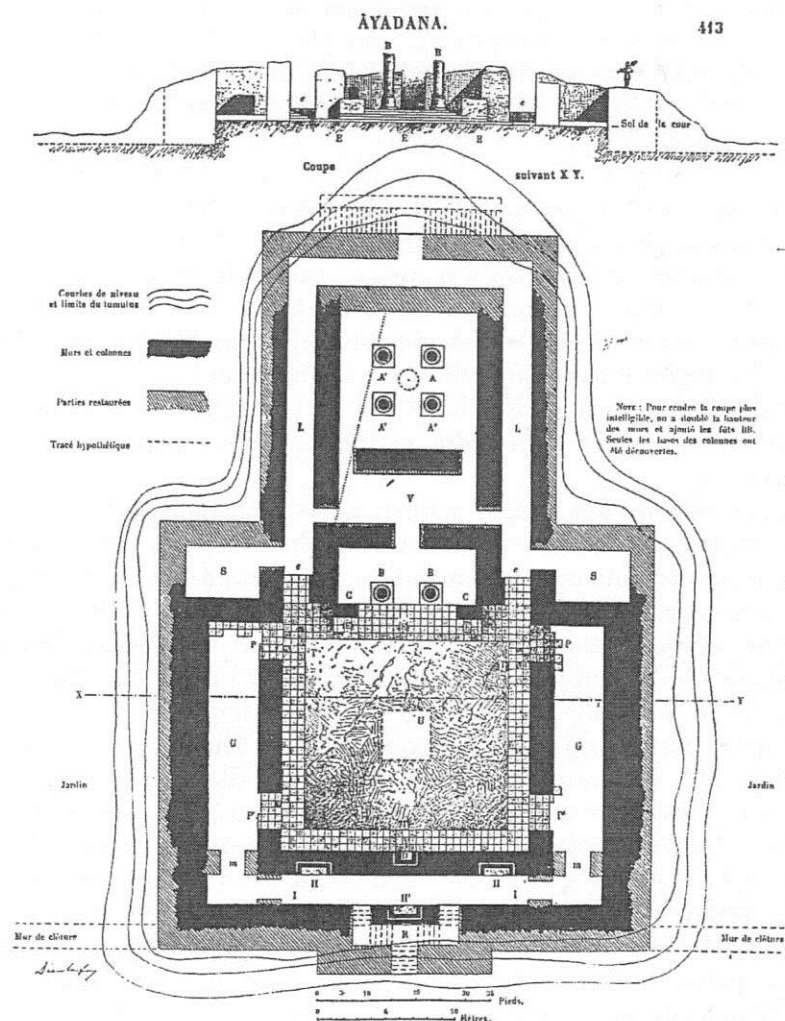
<sup>۵۳</sup> - این سکه کانیشکا، اگر اشتباه نکنم، دومین کشف از سکه‌های کوشان در ناحیه شمال خلیج فارس بوده است. نگاه کنید به:

G. F. Hill, *Catalogue of the greek coins of Arabia, Mesopotamia and Persia*. London, 1922, p. CXCXV ss.

<sup>۵۴</sup> - K. Schippmann, *Die iranische Feuerheiligumter*, Berlin-New York, 1971, pp. 266-269.

<sup>۵۵</sup> - بارها در فصول مختلف به آنجا رفته‌ام. آخرین بازدید من از این محل در بهار سال ۱۹۶۹ به همراهی دانیل شولمیرگر بوده است. توجهی که دوست و همکارم نسبت به این معبد از بین رفته داشته درک می‌کنیم. تحقیقات مایکبار دیگر بدون تداوم ماند.

شهر «جدید» شوش بوده که یونانی-مقدونیه ایها پس از فتح اسکندر آن را بنا کرده اند و از طرف شرق تا دیوارهای ایلامی و هخامنشی امتداد داشته و خندقی که شهر شوش را احاطه می کرده است. این معبد در بیش از چهار کیلومتری کاخ شاهی قرار داشته است.<sup>۵۶</sup>



شکل ۴۵. آیدن.

به نقل از : ۲۶۴: M. Dieulafoy. L'acropole de Susa, fig.

<sup>۵۶</sup> - آیا در حضور معبد آناهیتای شوش هستیم که Aelien آن را به یاد می آورد، و همانجایی است که در پشت حصار آن از شیرهانگا هدار می شده است؟ تارن که این امر را نقل می کند: (W. W. Tarn: *The Greeks in Bactria and India*, Appendix ۷, p. ۴۶۴ et n. ۵)  
 می پذیرد که این معبد حکومت می توانسته در خارج از شهر باشد، که محل دور افتاده آن و دور از محله های سکونتی آن را القامی کند. الهه Nanaia در شوش (W. W. Tarn, *ibidem*): Ainh در اکباتان (Polybe ۱۰, ۲۷, ۱۲): Nana بر روی ظرف آشوری (W. Andrae und H. Lenz, *Der Partherstadt Assur*, fig. ۴۶): Nano مربوط به استراکای نسا (ostraka de Nisa) (I. M. Diakonov et v. A. Livchitz, *Documenty iz Nisy*, ۱۹۶۰, p. ۱۵, ۴۳ et n. ۱۶۸۲) و Nana یا Nanao بر روی سکه های کانیشکا و هویشکا (Huvishka) (J. Rosenfield, *op. cit.*, p. ۸۳-۸۴) و سکه های شماره های ۴۴، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶ همیشه الهه آناهیتا بوده است.

انتساب آن به عهد هخامنشیان توسط دیولافووا مبتنی بر پایه ستونهای بوده که در واقع مربوط به همین تاریخ هستند و ابعاد متفاوت آنها توجه حفار را جلب نکرده است. وی هم چنین روی این عمل اصرار دارد که بعضی از قسمتهای بنا، در محل ستونها، و نیز پی‌ها، در برگیرنده لایه‌های شن و سنگریزه بوده است. دیولافووا می‌داند که این فن مختص معماران هخامنشی بوده، ولی نمی‌داند که همین فن برای مدتی طولانی در شوش باقی بوده است. او دوباره می‌خواسته و امیدوار بوده که تاریخ‌گذاری خود را در مورد معبد از طریق یک مطالعه تطبیقی درباره ابعاد خشت‌ها تقویت کند، ولی به برنامه خود ادامه نمی‌دهد.<sup>۵۷</sup>

در مورد یک معبد هخامنشی (اگر بپذیریم که چنین معبدی در چنین عصری وجود داشت) تعداد نسبتاً زیاد جاهای آثار مختلفی که در آیدنه شوش برپا شده است، به صورت کدر و مغشوش باقی می‌ماند. دیولافووا از «دو توده» ای نام می‌برد که بر روی نقشه او توسط حروف C، C در طرف چپ و راست دو ستون B، B «هشتی»، نسبتاً بلند (نگاه کنید به نما) نشان داده شده و «بدون تردید قطعات مکعب ساخته شده از سنگ را بر دوش می‌کشیده‌اند، همانند ستونهای یادبود یا سکوی محراب». لایه‌های شنی D، H، H، H- نیز پاسخگوی آثار سنگی با وزن ضعیفتری است تا ستونها، «مثل نیمکت‌ها، حوضچه‌هایی برای جرعه افشانی، در طاقچه‌هایی پناه گرفته شبیه به طاقچه‌های تخت جمشید. ضمناً وضعیت آنها نیز بسیار روشن است: یکی از این طاقچه‌ها، یعنی طاقچه D، که عرض آن کمتر است، به صورت نما رو به طرف حیاط داشته است؛ سه طاقچه دیگر، یعنی طاقچه‌های H، H، H' که همه با هم برابرند، روی راهروی I، I' باز می‌شوند»<sup>۵۸</sup>. خلاصه، حفار شش مکان پیکره الوهیت‌ها را شناسائی کرده که نیایشگاه وقف آنها شده بوده، و بدون تردید پیکره‌های نذری شخصیت‌هایی که در برپا کردن این معبد سهم بوده‌اند و احتمالاً مجسمه‌های شاه و یا شخصیت‌های شهرک. در مجموع، این معبد از طریق نقشه و ساماندهی‌اش بطور عجیبی شبیه به نیایشگاه بعش‌امین است همانطور که در سال ۱۸۶۱ توسط کنت ملشیور دو ووگو، با چهار پایه مجسمه که یکی از آنها مجسمه هرود بود ولی بسیار ضایع شده پیداد شده است. کتیبه‌های پیدا شده در این نیایشگاه امکان تاریخ ساخت و ساز آن را بین ۳۳ و ۱۳/۱۲ قبل از میلاد می‌دهد.<sup>۵۹</sup>

<sup>۵۷</sup>- M. Dieulafoy, *op. cit.*, p. 391 et 414.

<sup>۵۸</sup>- *Ibidem*, p. 415.

<sup>۵۹</sup>-Comte Melchior de Vogue, *Syrie Centrale. Architecture et religieuse du Ier au VIIIe si ĩcle*. Paris, ۱۸۸۶-1877, pp. 31ss et ol. 2-3-4. H. S. Butler, *Princeton University Archaeological Expedition*, Division II, Ancient Architecture in Syria. Section A. *Southeran Syria*, Leyden, 1915. pp. 365-385. E. Littmann, "Semitic Inscription", *Ibidem*, Division V, Section A, p. 77 ss.

دیولافووا اطلاع نداشته که حفاری در شوش، در این کلان‌شهر که در طول بیش از پنج‌هزار سال مسکونی بوده، مستلزم احتیاط زیادی است و آن هم وقتی که باید آثار زیرخاک‌ای را که شامل پایه ستونهای هخامنشی نیز می‌شود تاریخ‌گذاری کرد. کارگاه لایه‌نگاری بزرگ من، یعنی کارگاه A، روی «شهر شاهی» شوش، بین سالهای ۱۹۴۶ و ۱۹۶۶ و بدون این که سرانجام استمرار یابد، از همان سطح لایه مربوط به پارت، امکان پیدا شدن عناصر سنگی متعددی را فراهم کرد که مربوط به کاخ هخامنشی بودند مثل پایه ستون، تکه‌های ستون و سرستون. از این نوع اشیاء در ویرانه‌هایی نیز کشف شد که تاریخ آنها به آخر اشغال شوش، و احتمالاً به قرن سیزدهم میلادی می‌رسید.

کاخ‌هایی که داریوش ساخت و اردشیر اول آن را به آتش کشید و اردشیر دوم<sup>۶۰</sup> آن را بازسازی کرد، در موقعی که اسکندر شوش را می‌گشاید سالم و دست‌نخورده بود و زن و دختران داریوش سوم در آنجا مستقر بودند (دسامبر ۳۳۱ میلادی)؛ همچنین در این کاخ عروسی‌های عظیم در هنگام بازگشت اسکندر از هند برپا می‌شد (فوریه ۳۲۴ میلادی)<sup>۶۱</sup>. بنابراین انهدام این کاخ توسط آتش باید بین این تاریخ و عصر اشکانی باشد که در پی آن تبدیل به یک معدن معمولی سنگ شد، ماده‌ای که در این دشت بزرگ آبرفتی سوزیانا وجود ندارد.

دلیل این استفاده مجدد و گسترده از پایه ستونهای هخامنشی، بخصوص که تعداد آنها در کاخ داریوش بسیار بود، وقتی حاصل شد که حفاری ما در لایه ساسانی (قرنهای سوم و چهارم بعد از میلاد) به مسکن بزرگ و مهم اعیانی رسید که شامل یک تالار ستوندار با دیوارهای پوشیده از فرسک (نقاشی دیواری) بود که صحنه‌های شکار را نشان می‌دادند<sup>۶۲</sup>.

شش ستون این تالار روی پایه ستونهای هخامنشی گذاشته شده بودند (در اینجا تصویر آن را در لوح چهل و یکم، شماره ۶ آورده ایم)<sup>۶۳</sup>. پایه ستون دیگری از سنگ‌گرانیت صورتی، سنگی که داریوش دستور داده بود از مصر آورده بودند، در مقابل نمای این کاخ کوچک بر روی زمین افتاده بود و احتمالاً تنها شاهی از یک رواق از بین رفته بود (?)<sup>۶۴</sup>.

می‌توانستیم تصور کنیم که پایان کاخ شوش در زمان سلوکیان بوده، ولی تاریخ دقیق آن قبل از آخرین کاوشهای من در شوش

<sup>۶۰</sup>- R. G. Kent, *Old Persian*, New Haven, 1950, A Sa, p. 154.

<sup>۶۱</sup>- J. G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus. Geschichte Alexandres des Grossen*, Erster Teil. Basel, 1952, pp. 225-226 et 404-407.

<sup>۶۲</sup>- R. Ghirshman, *Iran. Parthes et Sassanides*, 1962, fig. 224.

<sup>۶۳</sup>- R. Ghirshman, "Cinq campagnes de fouilles à Suse, ۱۹۴۶-۱۹۵۱", *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, vol. 46 (1952), p. 8.

<sup>۶۴</sup>- در موزه شوش به نمایش گذاشته شده است.

به سال ۱۹۶۶/۱۹۶۷، برای ما روشن نبود. در هنگام پیگیری تحقیقاتم درباره حصار استحکاماتی شرق محله کاخهای هخامنشی بود که با حضور کار فوق‌العاده دیگری از کارهای استحکاماتی مواجه شدم که مدتی طولانی بعد از ساختن این حصار اجرا شده بود. فضای وسیع بین دو دیوار قدرتمند موازی تا بالا با توده انبوه خاکی انباشته شده بود که از میدانگاهی همجواری آورده شده بود که از سه طرف آپادانای شوش را احاطه می‌کرد. این خاک نیمه عقیم بود؛ از بین چند تکه سفال شکسته نادر و تکه‌های خشت، دسته‌ای با مَهری بیضی شکل پیدا شد که نامی از ناظر بر بازار و کنترل‌کننده اوزان و مقادیر برده بود که تاریخ آن حدود ۲۲۰ قبل از میلاد بوده است.<sup>۶۵</sup> این کشف کوچک و محقر راه حلی را در اختیار گذاشت که در جستجوی آن بودیم.<sup>۶۶</sup> توده خاک به این دلیل حمل کرده بوده‌اند تا این دیوار شهر را برای کارهای محاصره مقاومتر کنند، این کار عظیم دفاعی موقعی انجام شده که شوش مورد محاصره مولون Molon، ساتراپ شورش‌علیه شاه جوان خود آنتیوخوس سوم (۲۲۲ تا ۱۸۶ قبل از میلاد) اندکی بعد از به تخت نشینی این شاه بوده است. می‌دانیم که شهر محاصره شده، علی‌رغم یک دفاع مصرانه، به دست مولون می‌افتد ولی قلعه شوش در مقابل او مقاومت می‌کند.<sup>۶۷</sup> به هنگام همین محاصره است که کاخ هخامنشی باید آتش گرفته باشد. این پایان سکونتگاه شاهی، که پس از سه قرن موجودیت، شعله‌هایی آن را منهدم کرد، در خور آن است که نشانه‌های درباره تاریخ دقیق معبدی بدهد که دیولافووا آن را کشف کرده است و پایه ستونهای آن مربوط به ویرانه‌های کاخ بوده است.

قدمت «آیدنه» شوش نمی‌تواند فراتر از قرن دوم قبل از میلاد باشد که این قرن پایان کار آن است.

مورد مربوط به استفاده مجدد از عناصر سنگتراشی شده کاخهای هخامنشی در بناهای اعصار بعدی منحصرآ مربوط به شوش نبوده است. همین عمل در جریان حفاری قصر ابونصر نزدیک شیراز شناخته شده است.<sup>۶۸</sup> پس از آتش گرفتن این پایتخت، یعنی تخت جمشید، توسط اسکندر، از پایه‌های کاخ‌های آن در ساخت و سازهای مجدد آ استفاده شد که در گستره جنوب‌غربی صفا تخت‌جمشید برپا شده بودند.<sup>۶۹</sup>

<sup>۶۵</sup> - از خانم ویرجینا گراس Virginia Grace از Eole Amricaine d'Athenes سپاسگزارم که تحقیقات خود درباره این کشف را در اختیارم گذاشت (نامه مورچه ۳ می‌سال ۱۹۶۷).

<sup>۶۶</sup> - R. Ghirshman, "Suse au tournant du IIIe au IIe millenaire avant notre ere. Travaux de la Delegation archeologique en Iran. Hiver ۱۹۶۶-۱۹۶۷. Rapport pr eliminaire". *Arts Asiatiques*, t. XVII (۱۹۶۸), pp. ۱۷-۱۲, fig. ۳۸-42.

<sup>۶۷</sup> - Polybe, V, 2, 48.

<sup>۶۸</sup> - C. Wilkinson, *Journal of Eastern Studies*, vol. 24 (1965), p. 34 ss.

<sup>۶۹</sup> - E. Herzfeld, *Iran in the Near East*, 1941, pl. LXXXV. E. Schmidt, *Persepolis I*, Chicago, 1953, fig. 16 (plan). p. 56, chambres 11-14-20.



## تخت جمشید

هرتسفلد در موقع بازدید خود از تخت جمشید به سال ۱۹۲۳، در ۳ متری شمال غربی صفه سلطنتی، قطعه سنگهائی را کشف می‌کند که در سطح زمین افتاده بودند. او این یافته را این چنین توضیح می‌دهد:

«بالاخره، در حد غربی محله شمالی شهر، تقریباً در سطح زمین کنونی، دو جرز سنگی دو طرف یک در و سردر سنگی این در، که عریض ولی کوتاه بوده، در آستانه آن به زمین افتاده‌اند. دو جرز سنگی دارای نقش برجسته‌هایی هستند: یک «فراآنداز» پارس و همسرش، یعنی ملکه، هر دو در حالت نیایش، و برسوم بر دست. این نقش برجسته به پاره‌ای جهات دارای اهمیت است: اولاً این نقش برجسته تنها نقش برجسته در تخت جمشید است که نقش زنی را نشان می‌دهد. سپس این نقش برجسته تنها نمونه پیکرتراشی این عصر بلافاصله پس از اسکندر کبیر در پارس است؛ زیرا با مقایسه نقش برجسته آن با سکه‌های این عصر، باید تاریخ حدود ۲۵۰ قبل از میلاد را به آن منتسب نمود. از طرف دیگر، این نقش برجسته تنها دلیل و شاهد اثر مجلل از یک اشغال شهر تخت جمشید پس از آتش سوزی آن است. بالاخره، با در نظر گرفتن مطابقتی که بین پیکرتراشی‌ها و اهداف بناها وجود دارد و این مطابقت بارها گواهی شده است، باید نتیجه گرفت که این در باید ورودی یک معبد آتش (آتشکده) باشد. کشف این در پیکرتراشی شده که از چشم تمام کاوشگران قبلی به دور مانده، بالاترین سودمندی تاریخی و باستانشناختی است»<sup>۷۰</sup>.

حفاری این قسمت از دشت، در پای صفه سلطنتی تخت جمشید که در سال ۱۹۳۲، اندکی پس از استقرار هیئت انجمن شرقی شیکاگو اجرا شد، هرگز منتشر نشده است. هرتسفلد از نتایج خود ذکری به میان نیاورده مگر بطور اتفاقی در مجلات<sup>۷۱</sup>. در دو جلد کتاب او درباره ایران، دو قطعه کوچک دیده می‌شود<sup>۷۲</sup>. بالاخره، اشمیت، جانشین او در تخت جمشید، نقشه حفاری و دو نقش برجسته

<sup>۷۰</sup> - *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, vol. I, 1929/30, p. 33, pl. 30, fig. 55.

عین متن را آوردم تا توجه را به نتایج این کشف جلب کنم که خوشبختانه با عکسی که همراه دارد، مصور بوده است. این نقش برجسته‌ها که نزدیک به انتهای کارگاه آینده بازشنایی شده‌اند، بدون تردید مربوط به جاهای دیگر هستند و به نظر نمی‌رسند که متعلق به بنایی باشند که در حفاری سال ۱۹۳۲ نزدیک به محل کشف آنها پیدا شده است (اتاق‌های ۳۴ و ۳۵ نقشه کارگاه)؛ نگاه کنید به: E. Schmidt, *Persepolis I*, fig. 16;

که آن را مأخذ زیر دوباره نقل کرده است:

K. Schippmann, *Die iranischen Feuerheiligtümer*, Berlin, 1971, fig. 24.

<sup>۷۱</sup> - نگاه کنید به کتابشناسی منبع زیر:

K. Schippmann, *Die iranische Feuerheiligtümer*, Berlin-New York, 1971, p. 178. note 258.

<sup>۷۲</sup> - E. Herzfeld, *Archaeological History of Iran*, London, 1935, p. 44, E. Herzfeld, *Iran in the Near East*, New York, 1941, pp. 275 et 286, et pl. LXXXV-LXXXVI.

و درون معبد چهارضلعی چهارستونی را منتشر می‌کند<sup>۷۳</sup>. نیول<sup>۷۴</sup> ذکری از خزانة ده عدد سهدرهمی سلوکوس اول، و شاهان منطقه پارس، که در جایی از این حفاری پیدا شده، به میان آورده است.

پنج کتیبه که دارای نامهای زئوس میثستوس، بازیلیئا، آپولون، آرتیمیس و هلیوس است، در معبدی پیدا شد که «یونانی نبود، بلکه معبد خدایان قدیم» بود. هرتسفلد با الهام از الفت مذاهب که کتیبه‌های آنتیوخوس دو کماژن در نمرود داغ معرفی می‌کنند، درست به همان شیوه نظریات خود را تشریح می‌کند:

Zeus Megistos instead Hormizd, Apollon and Helios for Mithra, Artemis and Quenn» Athena for Anahita  
banok-nam "whose name is Lady"»

بدون این که برای این امر دلیلی داشته باشد ولی با این همه با شناختن این امر که خط یونانی پلاک‌ها مشابه با خط پلاک‌های اسکندر در افس بوده است<sup>۷۵</sup>. لوئی روبر با در اختیار داشتن تصاویر این متون آنها را این چنین توضیح می‌دهد:

خط باشکوه عصر والای هلنی با نام‌هایی با حالت اضافی [از نظر دستور زبان]، همانطور که در خور محراب‌ها است»<sup>۷۶</sup>.

این محراب‌ها می‌توانسته‌اند در زمان اقامت چهارماهه اسکندر در تخت جمشید<sup>۷۷</sup> برپا شده باشند. شهر که در پایه صفا سلطنتی واقع شده بود تا دوردستها گسترش داشته و در موقع آتشسوزی کاخها از بین نرفته است. ساتراپ ناحیه پارس در آنجا اقامت داشته است. به این ترتیب است که پوسیست، که اسکندر او را به عنوان ساتراپ این ناحیه تعیین کرده بود، در سال ۳۱۷ موقع بازگشتش از هند جشن بزرگی را به افتخار او من<sup>۷۸</sup>

۷۳- E. Schmidt, *Persepolis I*, p. 56, fig. 16 et 17 a-b-c-d.

همان نقشه را دوباره ۲۴۱ fig. ۱۷۹, *op. cit.*, p. K. Schippmann چاپ کرده است.

۷۴- *Eastern Seleucid Mints*, New York, 1938, pp. 159-161 et n. 28.

تاریخ کشف این خزانة که آن را (۱۹۳۴-۱۹۳۵) Newell داده درست نیست. هرتسفلد در بهار سال ۱۹۳۴ در هنگام بازدید رسمی ولیعهد سوئد از ایران، کشور ایران را ترک می‌کند. این استاد چون متهم به اهداد یک قطعه از یک پیکره تخت جمشید به مهمان عالی‌مقام خود شده بود، مسئولان کشوری از او می‌خواهند که دیگر به ایران برنگردد.

۷۵- E. Herzfeld, *op. cit.*, 1935, p. 44 (not a Greek temple, but of old gods).

۷۶- *Comptes rendus A.I.B.-L.* 1967, p. 282..

از همکارم لوئی روبر از بابت در اختیار گذاشتن این تصاویر و حالات این کتیبه‌ها سپاسگزارم. اینها چهار عدد پلاک سنگی هستند که ابعاد آنها از ۳۰ سانتیمتر × ۲۰ سانتیمتر و ضخامت آنها ۱۰ سانتیمتر تجاوز نمی‌کند و پشت آنها به همان حالت خالص و طبیعی باقی مانده بود. این امر دلیل آن است که این پلاک‌ها روی محراب چسبانده شده بوده است.

۷۷- J. G. Droysen, *op. cit.*, I, p. 282..

در این مورد پلاک‌های مفرغی را یادآوری می‌کنیم با نام‌های خدیوهای که روی آنها حک شده منجمله آتنا پرونوئا (Athena Pronoia) و «برادرش» هرکول (Heracles) روی محرابی قرار داشتند که اسکندر آنها را بر روی ساحل چپ هیفاس (Hyphase) برای نشان دادن حد فتوحات خود در هند برپا کرده و وقف آپولونیوس تیان (Apollonius de Tyane) و همراهان او شده بود. نگاه کنید به:

*Philostratus in honour of Apollonius of Tyana*. trad. J. s. Philolimore, Oxford, 1912, livre II, chap. 43.

۷۸- Eumene - سردار یونانی (۳۶۰ تا ۳۱۶ قبل از میلاد) ساتراپ کاپادوکیه (م.م.)

با ساختن اردوگاه بزرگی که از چهار دایره متحدالمركز تشکیل شده بود برپا می‌کند. «در مرکز آن محرابهائی وجود داشته که مختص خدایان، اسکندر و فیلیپ بوده است» (Diodore, XIX, ۲۱۲). سال بعد، وقتی که آنتیگون، فاتح اومن، به تخت جمشید می‌رسد جشن دیگری در آنجا برپا می‌شود و به مثابه يك «پادشاه آسیا» برایش هلله و شادی می‌کنند و جشن می‌گیرند (Diodore, XIX, ۴۸) ۷۹.

هیچ دلیلی وجود ندارد که نپذیریم که مقدونی‌ها و یونانی‌ها برای خدایان خود محراب برپا نکنند و در صد آن نباشند که در پشت سر نام این خدایان، از الوهیت‌های ایرانی طلب استعانت نکنند، همانطور که هرتسفلد در دو جلد کتاب خود آن را ذکر کرده است. این الفت مذاهب، که مطلوب آنتیوخوس دو کماژن بوده و بطور گسترده‌ای بر روی آثار وی در نمرودداغ تصور شده است<sup>۸۰</sup>، به هیچ وجه توجیه نمی‌شود. هیچ چیز دلیل آن نیست که فراتدازه محلی با شور و هیجان مشابهی برانگیخته شده باشد. از طرف دیگر، آیا قبلاً وجود داشته است؟

به معرفی این امر یا بخصوص به معرفی دو نقش برجسته‌ای می‌رسیم که آنها را قبلاً هرتسفلد به سال ۱۹۲۳ پیدا کرده است. این نقش برجسته‌ها از جایی به اینجا حمل شده و همانطور که دیدیم روی کف زمین محوطه، در روی تالار شماره ۳۴ نقشه افتاده بوده‌اند. اگر فرض شود که اینها به این اتاق تعلق داشته‌اند يك فرض منطقی خواهد بود.

هرتسفلد اولین احساسی را که این دو اثر در وی به وجود آورده، بطور تغییر ناپذیری حفظ می‌کند. هرتسفلد که دائماً مواجه با نقش جرزهای درگاهی‌های کاخهای سلطنتی تخت جمشید بوده (تالار صد ستون، کاخ داریوش، سه دروازه)<sup>۸۱</sup>، در دو نقش برجسته يك عصر متأخرتر چیزی جز يك نقش جرز دو طرف يك در، چیز دیگری نمی‌دید. ولی، بعداً با در نظر گرفتن این امر که ابعاد کم آن امکان نمی‌دهد که در آنها عناصر يك در را ببینیم، آنها را درگاهی يك پنجره تصور می‌کند.

گشودن يك پنجره در يك بنای خشتی و قاب گرفتن آن با دو قطعه سنگ با چنین وزنی، و همه اینها در يك معبد (?): قرار دادن دو برجستگی ضخیم روی قطعه سنگهای قوی و به نمایش گذاشتن آنها به شیوه‌ای که آنها را نمی‌شود تماشا کرد مگر این که در درون پنجره قرار بگیرند، فقط می‌تواند اعجاب برانگیز

---

۷۹- درباره محرابهائی برپا شده در عصر هلنی در خانه‌ها و کتیبه‌هایی که آنها داشته‌اند نگاه کنید به:

Louis Robert, "Un decret d'Ilion et un papyrus concernant des cultes royaux". *Essays in honor of C. Bradford Welles. American Studies in Papyrology*, vol. I, New Haven, 1966, *passim* et, en particulier, pp. 202 ss.

۸۰- H. Waldmann, *Die kommagenischen Kultrefmen unter Konig Mithridates I. Kallinikos und seinem Sohne Antiochos I.* Leiden, 1973, p. 72 ss; p. 161 ss et pl. XIII-XXIV.

۸۱- E. Schmidt, *Persepolis I*, pl. 114-117; 144-147; 75 et 76.

باشد<sup>۸۲</sup>. این راه حل به نظر غیرعادی می‌رسد و پذیرفتن آن دشوار است. بازسازی آن بیش از حد ساختگی است. به نقش برجسته‌ها بازگردیم. یکی از آنها يك شاه محلي را نشاتن مي دهد، يك فرائدار که در دست راست يك برسُم يا دسته مقدس شاخه نازک گرفته و با دست چپ تهنیت می‌فرستند. او رفتار کسی را دارد که در حال ادای نیایش و نذر در مقابل يك الوهیت یا در مقابل يك محراب است<sup>۸۳</sup>.

نقش برجسته دوم، که نشان‌دهنده يك شخصیت زنانه است، توسط هرتسفلد به مثابه يك ملکه، همسر فرائداره تعبیر شده است<sup>۸۴</sup>. فکر نمی‌کنم که این تعبیر صحیح باشد: این شخص در دست راست چیز بیضی شکلی را گرفته که یا آن را می‌کشد و یا نشان می‌دهد. در دست چپ نیزه‌ای دارد که کاملاً دیده می‌شود. به این ترتیب این نقش برجسته نمی‌تواند نشان‌دهنده يك ملکه باشد، بلکه بیشتر نشان‌دهنده يك الهه است. این الهه، همانطور که آن را قبلاً دیدیم، آناهیتا خواهد بود. با این تعبیر جدید موضوعات نقش برجسته‌ها، معنی دو تابلو که باطناً در يك عمل مشترك به هم مربوط هستند، ارزش واقعی خود را پیدا می‌کند. در اینجا يك شاه محلي را می‌بینیم که در حال نیایش و ادای نذر در مقابل الهه آناهیتا است<sup>۸۵</sup>. صحنه فقط می‌تواند در درون يك معبد وقف شده به این الهه یا در مقابل آن معبد باشد. تنها نیایشگاه ایرانی نزدیک ولي پیدا شده توسط حفاری و نیایشگاهی که در خور انتساب به آناهیتا باشد، معبد چهارضلعی چهارستونه است (اتاق شماره ۵ نقشه)<sup>۸۶</sup>.

این فرضیه را شباهتی موجود بین این معبد و معبد

<sup>۸۲</sup>- *Ibidem*, fig. 17 B.

<sup>۸۳</sup>-*Ibidem*, fig. 17 A.E. Herzfeld, *Iran in the Near East*, pl. LXXXVI, 6. R. Ghirshman, *Iran. Parthes et Sasanides*, fig. 34.

درباره نام *fratadara* کنیدیه:

P. Naster, "Note d'écriture monétaire de Perside : FRATAKARA, FRATARAKA FRATADARA?" *Iranica Antiqua*, vol. VIII (1968), pp. 78-80.

<sup>۸۴</sup>-E. Herzfeld, *op. cit.*, pl. LXXXVI, a. E. Schmidt, *op. cit.*, fig. ۱۷ C. R. Ghirshman, *op. cit.*, fig. ۳۴ a.

<sup>۸۵</sup> - « او را بستود آفریدگار اهورامزدا...؛ با هوم آمیخته به شیر با برسُم...» (یشت ه کرده ۱۷). «کسی که [آناهیتا] که در اطرافش مزیسنان برسُم به دست گرفته در آیند» (یشت پنجم، کرده ۲۲، ۹۸) «او را بستود زرتشت پاک...؛ با هوم آمیخته با شیر و با برسُم» (یشت پنجم، کرده ۴، ۲۴). نگاه کنید به ۳۹۱-۳۷۰، pp. ۱۹۶۰، J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, vol. II.

ترجمه متون مربوط به پشت‌ها از کتاب: پور داود، یشت‌ها، کتابخانه طهوری، ۱۳۴ برداشته شده است (م).

<sup>۸۶</sup> - من به لطف دکتر ژرف اوپتون Joseph Upton حافظ بایگانی مرحوم ا. هرتسفلد، که در:

Freer Gallery of Art de Washington

نگهداری می‌شوند، امتیاز مطالعه این امر را در روزهای ۱۷ و ۱۸ ژانویه ۱۹۷۴ داشتم. من به تفصیل دفترچه حفاریها را ورق زدم که در آنجا کارگاهی که مورد توجه ما بود روز به روز توصیف و تشریح شده بود. در آنجا هیچ چیزی امکان درک دقیق این موضوع را نمی‌داد که چهار عدد پلاکی که به صورت حکاکی نامهای پنج الوهیت را یونانی را برداشت، در کجا پیدا شده‌اند، به علاوه نشان نمی‌داد که ده عدد سکه درجه وضعیت و حالتی پیدا شده‌اند.

بردِ نشانده، با همان نقشه، تقویت می‌کند و به آناهیتا همراه با میترا وقف شده است. نیایشگاه تخت‌جمشید مثل همین نیایشگاه بردِ نشانده، اول یک رواق هشت ستونی دارد (به جای این که شانزده ستون داشته باشد) و چهار اتاق طویل و باریک آن را محاط کرده است که اتاق سمت راست نیز دارای یک سکو یا پایه است، که همین امر امکان می‌دهد که در آن یک آتشگاه را بازشناسی کنیم. تنها تفاوت بین دو نیایشگاه یک اتاق طویل و باریک قبل از اتاق محراب است که رواق را از اتاق محراب جدا می‌کند.

باید باور داشت که دو نقش برجسته به اورستادها orostates تکیه داشته‌اند و ورودی نیایشگاه را رواق حمایت می‌کرده است. بر روی آثار بردِ نشانده و تنگ سروک، آناهیتا نیزه را در دست راست گرفته است؛ در تخت‌جمشید این نیزه در دست چپ اوست. نمونه دیگری نیز داریم که در آن الهه نیزه را در دست چپ گرفته و در دست راست یک ظرف بیضی‌شکل دارد. این نمونه، پیکره ناقص‌العضو معبد (هنوز شناخته نشده) ایذه-مالیمر است (لوح صد و بیست و هشتم)، که روستائیان آن را یافته‌اند و در حال حاضر در موزه شوش به نمایش گذاشته شده، که نیزه آن بدون تردید از فلز بوده است. دیدن الهه در حالی که نیزه را در دست چپ دارد غافلگیر کننده است، ولی این نوع ارائه در جای دیگر هم شناخته شده است. این نمونه عبارت است از ایشتار-آستارته (Ishtar-Astarra<sup>87</sup>)، حامی خدای یل، روی یک نقش برجسته سقف معبد این خدا در پالمیر<sup>87</sup>. کانیسکا همیشه بر روی سکه‌هایش نیزه‌اش را بر دست چپ دارد<sup>88</sup>، در حالی که آتنا، روی ریتون‌های نیسا، گاهی آن را در دست راست و گاهی در چپ گرفته است<sup>89</sup>. آیا آناهیتای تخت‌جمشید نیز آن را در دست راست نگرفته، ولی در بالا ظرفی است که در جای دیگر (ایذه-مالیمر)، مخفیانه‌تر ارائه شده است؟ توجه را به غنای عمدی پیراهن فراخ الهه در پیکره ایذه-مالیمر و به چینه‌های متعدد آن جلب می‌کنم که بیشتر حدس زده می‌شود که آن را روی نقش برجسته تخت‌جمشید نمی‌بینند. می‌توان اقتباس همان نقشه معابد بردِ نشانده و شوش را برای معبد تخت‌جمشید که همان معبد آناهیتا بوده رد کرد، و این امر علی‌رغم پاره‌ای تغییراتی است که قسمت مرکزی نیایشگاه، که تالار چهارستونه‌ای است که سه راهرو یا سه اتاق آن را احاطه کرده، آن را ظاهر نمی‌سازد. تاریخ معبد بردِ نشانده و تاریخ معبد شوش معلوم نیست. تاریخ معبد تخت‌جمشید مربوط

<sup>87</sup>- H. Seyrig, *Syria*, vol. XXXVII (1960), pp. 68-74 et fig. 1.

<sup>88</sup>-R. Gobl dans F. Alteim, und R. Stiehl, *Finanzgeschichte der Spatantike*, Frankfurt a/Main, 1957, pl. 2 et 3. pp. 406-407.

<sup>89</sup>- G. A. Pougatchenkova, *Skulptura Khaitchayana*, Moscou, 1971, p. 77.

به چه دوره ای است؟

خزانه کوچک ده عدد سکه سه درهمی پیدا شده در يك «خانه بی ارزش و ناچیز»<sup>۹۰</sup>، آیا در خور دادن يك راه حل است<sup>۹۱</sup>، حتی اگر تاریخی را پذیرفته اند که به نظر قابل قبولتر می رسد<sup>۹۲</sup>؟ از طرف دیگر، هرتسفلد که قدمت این نقش برجسته ها را به ابتدای قرن سوم قبل از میلاد تخمین زده، از نظر اجرای صخره ای، آنها را به نقش برجسته مهرداد دوم در بیستون<sup>۹۳</sup> نزدیک کرده است که آخر قرن دوم و بیشتر، ابتدای قرن اول قبل از میلاد خواهد بود<sup>۹۴</sup>. مقایسه ای با ستونهای یادبود آشور، با قدمت قرن اول قبل از میلاد، با این تاریخ<sup>۹۵</sup> نقش برجسته های فراتدارمغایرتی نخواهد داشت، البته این امر تا موقعی است که حفاریها در این بخش از دشت در پای صفا سلطنتی از سرگرفته شود که می توانند اطلاعات دقیقتری در اختیار بگذارند.

### سه الوهیت

در راستای تلاش برای بازسازی حالت سه الوهیت دین مزدائی، یعنی آناهیتا-میترا و ورثرگنه، آنطور که آنها روی آثار عصر پارت نقش بسته اند، عناصر کافی داریم. تأکید می کنیم که چهره اهورامزدا در هیچ جا شناسائی نشده، و علاوه بر آن هیچ معبدي نتوانسته به او منتسب شود. او در تمام طول این دوره تاریخی ایران به صورت الوهیت بزرگ پودیوم هوای آزاد اقی مانده است<sup>۹۶</sup>. آناهیتا در طول این عصر اشکانی حالت دوگانه الوهیت جنگاور خود را حفظ کرده که هم مسلح به نیزه آتنا است و هم در دست خود ظرفی را دارد که نماد این الهه آبهای بارور است. او کیفیت جنگاوری خود را در زمان ساسانیان از دست می دهد و فقط ظرف را حفظ می کند، و در روی نقش برجسته نرسی در نقش رستم نیز از نمادهای خود محروم است که برای همیشه این چنین نیست.

میترا در زمان اشکانیان به صورت خدا-جنگاور مسلح به

<sup>۹۰</sup>- E. T. Newell, *op. cit.*, p. 160, n. 28.

<sup>۹۱</sup> - درباره تفاوت در طبقه بندی سکه ها نگاه کنید به ss ۱۸۰ p. K. Schippmann, *op. cit.*,

<sup>۹۲</sup> R. Stiehl dans F. Altheim und R. Stiehl, *Geschichte der Hunne*, vol. I, Berlin, 1959, p. 375-376.

<sup>۹۳</sup> R. Stiehl dans F. Altheim und R. Stiehl, *Geschichte Mittelasiens im Altertum*, Berlin, ۱۹۷۰, p. ۵۶۵-۵۶۶. (اندکی قبل از

او اسط قرن دوم ق.م.)

<sup>۹۴</sup>- E. Herzfeld, *Archaeological History of Iran*, London, 1935, p. 46.

<sup>۹۵</sup>- R. Ghirshman, *op. cit.*, fig. 64-65.

<sup>۹۶</sup>- W. Andrae und H. Lenzen, *Die Partherdtadt Assur*, Leipzig, 1933, p. 105-106 etpl. 59 a, c.

<sup>۹۶</sup> - با این همه، تصویر او روی سکه های کوشانی، فقط در کانیسکا وجود دارد. او بر روی این سکه ها سوار بر اسب است، آنطور که او را روی نقش برجسته های صخره ای ساسانی می شناسند. نام او مزوآنو Mazooano است که فکر می کنند مشتقی از مزده و نو Mazdah vano یا «مزدای پیروز» باشد.

نگاه کنید به ۱۳۲-۱۳۳ et monnaies n. ۸۲-۸۳ p. J. Rosenfield, *op. cit.*,

نیزه و سپر باقی می‌ماند. او نیز شخصیت مادی خود را در زمان ساسانیان از دست می‌دهد و فقط حالت خدای روشنائیها با سری که به دور آن اشعه نور است، حفظ می‌کند. بر روی نقش برجسته اردشیر دوم، در طاق‌بستان، او یک برسُم به دست خواهد گرفت<sup>۹۷</sup>. تنها الوهیتی که حالت یونانی خود را در طول تمام دوره سلسله پارتی حفظ کرده و با همین حالت به ساسانیان به ارث می‌رسد، ورتزنگنه است. او بطور تغییرناپذیری در قالب هرکول باقی می‌ماند. پیکره بزرگ او در مسجد سلیمان در مقابل معبد او تا قرن چهارم بعد از میلاد برپا می‌ماند، که این امر را سکه‌های شاپور دوم، متأخرترین سکه‌های او که در این نیایشگاه پیدا شده ثابت می‌کنند. شاهان الیمائی خود را در حال ستایش و ادای نذر در مقابل او روی نقش برجسته بزرگ تنگ‌بستان نشان می‌دهند (لوح صد و سیام، شماره ۹۸). نقش برجسته منتشر نشده‌ای از مجموعه فروغی شخصیتی ریشو را ارائه می‌کند که در حال اجرای جرعه افشانی در مقابل همین قهرمان-خدا است که روی شانه خود یک تبر حمل می‌کند (لوح صد و سیام، شماره ۳). این اثر برای شناخت دین ایران در زمان پارت دارای اهمیت استثنائی است. این اثر آن چه را که کتیبه و نقش برجسته آنتیوخوس کماژن شاسانده است، تأیید می‌کند: که در دین عمیقاً ائتلافی این شاه آسیای صغیر، خدای ایرانی ورتزنگنه در قالب هرکول باقی می‌ماند<sup>۹۹</sup>. ولی هرگز این تأیید از خود ایران نیامده است.

خلاء را اثر کوچک فروغی پُر می‌کند. با این همه، روی سکه‌های کونیشکا خدا حالت یک جنگاور کلاخود به سر و مسلح را به خود گرفته و نزدیک به یک قرن است که قبلاً اورل استن آن را شناسائی کرده است<sup>۱۰۰</sup>. می‌توان فرض کرد که قدمت نقش برجسته فروغی، مثل سکه‌های کانیشکا، به تاریخ قرن دوم میلادی باشد که عامل نسبتاً فرسوده نقش برجسته خلاف آن نخواهد بود. تنها یک نقش برجسته ساسانی، یکی از قدیمی‌ترین آنها، یعنی صحنه تاج‌ستانی اردشیر اول، نقش هرکول را دارد. در اینجا برای آخرین بار هرکول را روی آثار رسمی ایرانی‌ها می‌بینیم<sup>۱۰۱</sup>.

<sup>۹۷</sup>- R. Ghirshman, *op. cit.*, fig. 233.

<sup>۹۸</sup>-A. D. H. Bivar, "The inscription at Shimbər", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XXVII,2 (1964), p. 265-287.

<sup>۹۹</sup>- E. Benveniste dans E. Benveniste et L. Renou, *Vrira et Veragna*, Paris, 1934, p. 81-82.

<sup>۱۰۰</sup>-- "Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins". *India Antiquary*, Part CCVII, Bombay, ۱۸۸۸, p. ۲۶, fig.

#### VIII.

U. Monnert de Villard, "Le Monet dei Kushana e l'impero romano", N. S. vol. 17 (1948), p[. 229 ss. R. Gobil, dans F. Althein und R. Stiehl, *Finanzgeschichte der Spatantike*, Frankfurt a. Main, 1957, p. 187, 190 et pl. 3, 55-56.

<sup>۱۰۱</sup>- این شناسائی را مدیون پروفیسور و. هینز هستیم:

W. Hinz, *Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin, 1969, pl. 59 et p. 123.

متداولترین تصویر هرکول در زمان پارتها تصویری است که هرکول را در خالتي نشان می‌دهد که پوست شیر برتن کرده و مسلح به گرز است. این تصویر را از مدیترانه تا آسیای مرکزی بازمی‌یابیم: کارهای متعدد پیکرتراشی شده یا قالب‌بریزی شده از دورا-اوراپوس، از آشور، از شوش و تا از نیسا به دست می‌آیند. تعدادی از آنها در مسجدسلیمان پیدا شده‌اند ولی در بردنشانده هیچ اثری از این مجسمه‌ها پیدا نشد. به ندرت هرکول را در حال جنگیدن با شیر نیمه یا cuban ارائه کرده‌اند که در مسجدسلیمان نیز می‌بینیم.<sup>۱۰۲</sup>

### «بخشندگان» و مؤمنان

بخشندگان بر روی تصویرشان، آنطور که آنها را روی ستون و سرستون بردنشانده (لوح بیست و چهارم، شماره‌های ۳، ۴، ۵) - روی ستون ایذه-مالمیر (لوح صد و بیست و نهم، شماره‌های ۲-۳) و احتمالاً روی ستون مسجدسلیمان (لوح هشتاد و هشتم، شماره ۱) می‌بینیم، دقیقاً همان حالت مؤمنانی را دارند که پیکره‌های خود را در معبد مسجدسلیمان یا بردنشانده می‌گذاشته‌اند؛ این حالت همان حالت مؤمنان هترا است، اعم از شاهان یا انسانهای ساده.<sup>۱۰۳</sup> آنها در مقابل الوهیت خود دست راست را بلند کرده، کف دست را به طرف بیرون چرخانده‌اند.

فقط فراتدار، شاه تخت‌جمشید یا بهتر است بگوئیم، شاه ولایت پارس است که در حالی که برسم بر دست گرفته و با دست چپ در حال سلام است، در مقابل الهه آناهیتا در حال ستایش و نذر است. رفتار او که این همه با رفتارهای سایر مؤمنان متفاوت است، نشان می‌دهد که عنوان او مؤید امتیاز او در مورد این است که وی در عین حال که شاه است، «نگهبان آتش» نیز هست، و به این ترتیب یک وظیفه غیردینی و یک مسؤولیت دینی و روحانی را بر عهده دارد.

### سیستان<sup>۱۰۴</sup>، کوه خواجه

<sup>۱۰۲</sup>-S. B. Downey, *The Heracles sculpurees*, New Haven, 1969, *passim*.

<sup>۱۰۳</sup>-R. Ghirshman, *op. cit.*, fig. 100, 106, 110. Faud Safar, Muhammad Ali Mustafa, *Hatra. The city of the Sun god*. Bagdad, ۱۹۷۴ (به زبان عربی).

<sup>۱۰۴</sup> - ذکر از بنای بزرگی نمی‌کنم که هیئت ایتالیایی در سیستان در دهانه غلامان خاکبرداری و آزادسازی کرده است  
[U. Scerrato, "Excavations at Dahan-i Ghulaman (Seistan-Iran), East and West, vol. 16 (1966), pp. 9-30; K. Schippmann, *op. cit.*, p. 50 ss.]

این بنا یک بنای دینی و همچنین یک بنای هخامنشی نیست. شباهت آن با «خانه بزرگ چهارضلعی» عجیب است که قدمت آن به دوره پارت باستان می‌رسد (قرنهای سوم و دوم قبل از میلاد) که بر روی محوطه «شهر نیسا» پیدا شده است

[M. E. Masson et G. A. Pougtchenkova, *Parfianskies ritony Nisy*. Trudy Iujno-turkmenistanskoi arkheologitsheskoi kompleksnoi ekspeditsii, vol. IV Achhabad (1959), p. 18ss; fig. 3, 40-41]



جیولینی<sup>۱۰۵</sup> نقشه‌ای را از کوه خواجه معرفی کرده که این نقشه این نیایشگاه را در همان رده بناهای دینی ایرانی قرار می‌دهد که من سعی در گردآوری آنها دارم. در آنجا نیز (لایه ششم)، قسمت مرکزی به شکل یک تالار چهارضلعی چهارستونی ظهور می‌کند که قبل از آن رواقی با همان تعداد ستون وجود دارد و به روی حیاط وسیعی باز می‌شود که اتاقها آن را احاطه کرده‌اند. پشت اتاق محراب فضائی وجود دارد که با اتاق محراب در ارتباط است (آتشگاه؟) و اطراف هر دو را سه راهرو احاطه کرده است. مؤلف حتی دستکاریهایی را معرفی می‌کند که نقشه اولیه نیایشگاه در دوره‌ای متأخرتر (پنجم) به خود دیده است. متأسفانه این بازسازی مفید نیایشگاه مبتنی بر هیچ نوع حفاری علمی نیست. اگر مشاهدات یک انسان باتجربه توانسته است اعتماد مربوط به نقشه بنا را جلب کنند، تاریخ‌گذاری و قدمت آن قابل تأمل است. قدمت معبد لایه ششم نمی‌تواند به عصر هخامنشی برسد و تاریخ‌گذاری آن بالاتر از عصر پارت نمی‌رود. احتیاط بیان شده توسط شیپمان کاملاً توجیه شده است، و تاریخ پیشنهاد شده توسط هرتسفلد (قرن اول میلادی) باید حفظ و تأیید شود<sup>۱۰۶</sup>.

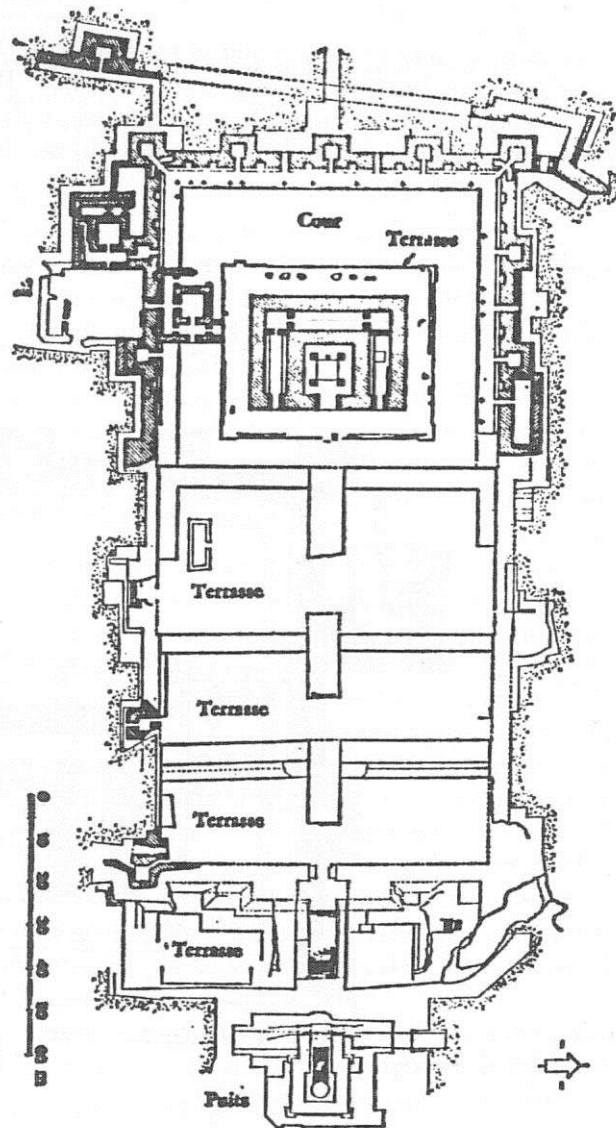
### افغانستان، سرخ‌کُتل<sup>۱۰۷</sup>

ارزش واقعی کشف استثنائی معبد سرخ‌کُتل هنوز مورد ارزیابی قرار نگرفته است. این کشف دارای ارزش والائی برای بررسی تحول دین مزدائی است؛ این کشف برای شناخت ما درباره پیشرفت معماری دینی عصر پارت داده‌های بنیادی در بردارد و بالاخره چرخشی را قابل فهم می‌کند که معماری دینی ساسانیان آن را در بر می‌گیرد. این نیایشگاه را شاه کوشان کانیشکا ساخته و همانطور که دیدیم سکه‌ای از او جزو سکه‌های انباره پی معبد چهارستونی بردنشانده بود. بنابراین قدمت هر دو احتمالاً به قرن دوم میلادی می‌رسد. ابتدا برای روشن شدن بیشتر، کاربری معبد بردنشانده را خلاصه می‌کنم.

<sup>۱۰۵</sup>- *Architettura Iranica dagli Achemenidi ai Sasanidi. il "Palazzo" di Kuh-i Khwagia (Seistan)*. Turin, 1964, p. 89 ss et 263. K. Schippmann, *op. cit.*, pp. 57-70.

<sup>۱۰۶</sup>- *Archaeological History of Iran*, 1935, p. 66.

<sup>۱۰۷</sup>-D. Schlumberger, *Journal Asiatique*, t. CCXL (1952), pp. 433-453; *ibid.*, *Journal Asiatique*, t. CCLXII (1954), pp. 161-287; *ibid.*, t. CCLII (1964), pp. 3030-323; *Idem, Der hellenistische Orient*, Badeb-Baden, 1969, *passim*.



شکل ۴۶ - معبد سرخ کُتل.

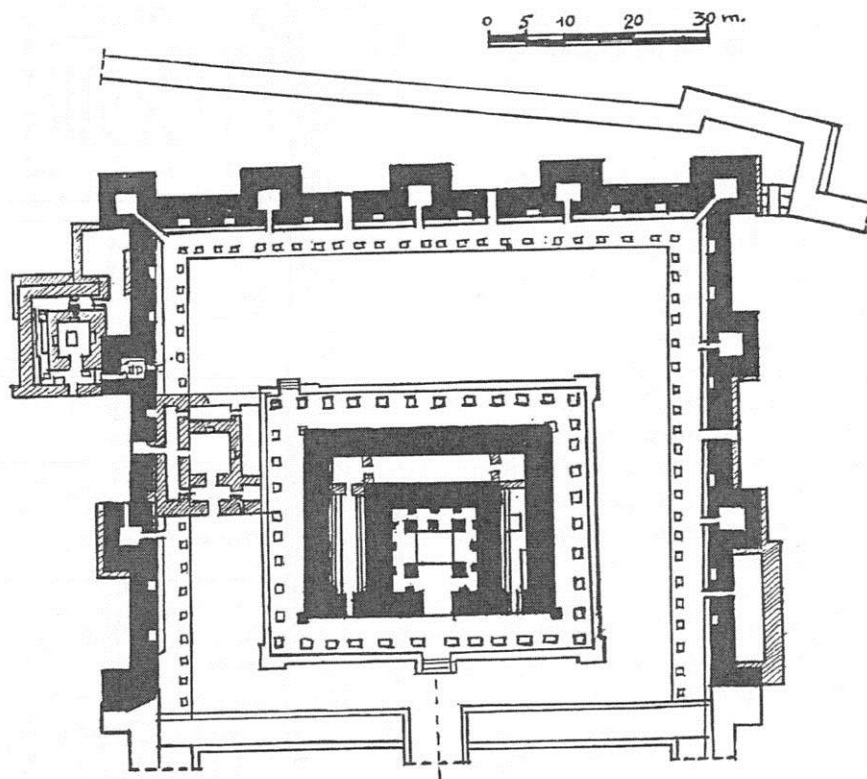
برگرفته از : D. Schlumberger, L'Orient hellénique, fig. ۲۶.

صفه بالائی بردنشانده با پودیوم آن مختص آئین اهورامزدا بوده و قطعیت در این داوری مطلق است و آثار پیدا شده آن را ثابت می‌کنند. به موازات این مراسم دینی، با مناسک مختص خدای بزرگ، مراسم دیگری نیز انجام می‌شده آئین زوج الهی آناهیتا و میترا را به جا می‌آورده‌اند. معبد چهارستونه به آنها اختصاص داشته است. متذکر می‌شویم که این معبد در همان سطح پودیوم، در بالای صفه بنا نشده بود، بلکه روی بخشی از آن بنا شده بود که مختص همین بنا ساماندهی شده ولی پائینتر بوده است. سازماندهی اینجا با سازماندهی صفه مسجد سلیمان متفاوت است که در آنجا معبد این زوج الهی در فاصله اندکی از پودیوم و

در همان سطح آن قرار دارد. در سرخکتل (شکل ۴۶)، پله‌های باشکوه و مجلی از پنج سطح يك صفا عظیم می‌گذرد و به قله آن، تا پلاتفرمی می‌رسد که روی آن يك پودیوم سنگی با پلکانی چهارپله‌ای قرار دارد. اجرای این نیایشگاه در این مکان بر اساس يك مقیاس بزرگ است، در خالی که محوطه بردنشانده نظیر همین نیایشگاه را روی نقشه کوچکتري نشان می‌دهد. درك تفاوت این دو به راحتی ممکن است: سرخکتل کار یکی از قدرتمندترین شاهان امپراتوری کوشان است. ولی در این نیایشگاه، يك

معبد چهارستونی پودیوم را در برگرفته است و به این ترتیب نوعی اختلاط پودیوم با معبد چهارضلعی را تحقق بخشیده که هر دو کاملاً با بردنشانده متمایز هستند.

به این ترتیب آئین خدای بزرگ دیگر مثل گذشته در هوای باز برگزار نمی‌شده است؛ در پناه این حمایت چهارستونی پودیومی قرار داشته و این بنا آن را از سه طرف به وسیله دو راهرو و يك اتاق از دنیای خارج جدا می‌کرده است. این اتاق در طرف راست قرار دارد و همانند بردنشانده يك سکو را در پناه گرفته است. فرض کرده‌اند که این اتاق يك آتشفشان است.



شکل ۴۷ - معبد سرخکتل. محراب.

معماری که نیایشگاه سرخکتل را طراحی کرده، در اجرای

نقشه کلی خود ویژگی دیگری را نیز وارد کرده. او این معبد دارای عناصر خالصاً ایرانی را در درون یک فضای غربی جای داده و این کار را با محاط کردن آن در درون رواقهایی انجام داده که در تمام جهات آن قرار دارند. به این ترتیب این مکان عالی، که مشخصترین عناصر بناهای مقدس اشکانی را در خود جمع کرده، یک «پوشش» یونانی به خود گرفته است (شکل ۴۷).

چنین کاری تازگی ندارد و نظایر آن را در بین‌النهرین می‌شناسیم (معبد کاروس Careus در ورکا Varka؛ معبد پریپتروس Peripteros در آشور)<sup>۱۰۸</sup>. حفاریهای معبد کنگاور، بین کرمانشاه و همدان، که باستانشناسی ایران اقدام به انجام آن کرده، تمام نشده است. به نظر می‌رسد که از آن همان مفهوم یک نیایشگاه پارتی با «پوشش» یونانی یا رومی به دست آید.

دشت باکتریان که نیایشگاه سرخکتل در آن قرار دارد سرزمین تلاقی دو دین مزدائی و بودائی است. ولی، این نیایشگاه بیش از حد دارای عناصر بناهای مقدس مزدائی است و لذا نمی‌توان این موضوع را رد کرد که این نیایشگاه برای این دین ساخته شده است. آیا باید نیایشگاه اهورامزدا را در آن باز شناخت؟ من این طور فکر می‌کنم و حتی چنین می‌اندیشم که دو نیایشگاه کوچک که از دو طرف به دیوار جنوبی «چسبیده»، و هر کدام دارای یک نقشه مربع است و اطراف آن را راهروها گرفته اند و لذا با همان سنت عصر انطباق دارد، نیایشگاههای کوچکی خواهند بود که مختص آنهایتا و میترا هستند (?).

قطعاً این معبد را کانیشکا ساخته است ولی آیا این شاه کوشان که بر مردمانی این چنین متفاوت سلطنت می‌کرده، بر روی سکه‌های خود نیز هم الوهیت‌های بودائی و هم اولوهیت‌های مزدائی را ارائه نکرده است؟ تصاویر خدایانی که به اعتقاد من معبد سرخکتل وقف آنها بوده است، روی سکه‌های طلائی این شاه نیز نقش بسته‌اند. خدای مُزدوآنو، سوار بر اسب، اولین تصویر اهورامزدا است که چند دهه بعد آن را روی نقش برجسته صخره‌ای اردشیر اول در نقش رستم باز خواهیم یافت، که به هنگام صحنه تاجستانی، حلقه نمادین را به این شاه جدید، که بنیان‌گذار سلسله ساسانی است<sup>۱۰۹</sup>،

می‌دهد. خدای MIIPO همان میترا است که به سادگی از طریق سر قابل شناسائی است که اشعه نورانی بر گرد آن است. در مورد الهه آنهایتا، او که تحت نام ایلامی-بابلی<sup>۱۱۰</sup> خود NANA یا N ANA نقش می‌بندد<sup>۱۱۱</sup>، دقیقاً به همان شکلی است که اُستراکاهای

<sup>۱۰۸</sup>-O. Reuther, *A Survey of Persian Art I*, 1938, fig. 110 et 112 a.

<sup>۱۰۹</sup>- R. Ghirshman, *Iran. Parthes et Sassanides*, Paris, 1962, fig. 168.

<sup>۱۱۰</sup>- J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien*, Paris, 1962, p. 181.

<sup>۱۱۱</sup>- R. Gobi, dans F. Altheim et R. Stiehl, *Finanzgeschichte der Spätantike*, Frankfurt a/Main 1957, p. 187 et Muztafel 2, 23-26-27-28-29 - 3,58.

ostraca پارتی قرن اول قبل از میلاد نیسا از او نام می‌برند<sup>۱۱۲</sup>. نیایشگاه سرخ‌کتل دارای اهمیتی است که نباید آن را ندیده گرفت و همچنین نباید نقش آن را در تحول بناهای مقدس ایرانی به حساب نیاورد. اردمن، در عین حال که هیچ نوع شناختی از هیچ یک از آثاری نداشته که به تازگی از زیر خاک درآمده بودند، با زیرکی و دوراندیشی فراوانی اظهار داشته است که شکل مکانهای آئین اولیه ایرانی «ausgesprochen architekturfrei» بوده (و حق داشته است)<sup>۱۱۳</sup>.

سرخ کتل اقدام و کوششی در راستای در هم آمیختن این مشخصه «ضدمعماری» تشکیلات آئین مقدس ایرانی با یک فضای چهارستونی بود، یعنی در هم آمیختن یک پودیوم «آزاد» که در یک بلندی بر روی یک صفا در هوای باز قرار گرفته بود با یک فضای چهارستونی. مفهوم چنین اقدامی در محیط دینی ایرانی متأثر از فضای یونانی-مقدونی به وجود آمد که آن را احاطه کرده بود. این عمل مرحله سومی است که می‌توان آن را در تحول اعمال آئینی مزدائی بازشناخت. این مرحله را تلاقی منابعی بیان می‌کنند که به سه مرحله به شکلهای متنوع مربوط می‌شوند. موضوعات، با حفظ عنصر بنیادی که همان پودیوم بر روی صفا است، به هم متصل می‌شوند و همدیگر را پوشش می‌دهند. در سرخ کتل، در این اثر شاهانه، نمی‌توان مرحله‌ای از انتقال را ندید که کمتر از یک قرن بعد به قدیمی‌ترین معبد ساسانی، یعنی تخت‌نشین فیروزآباد می‌رسد. اگر عناصری را که در ساخت و ساز این معبد وارد شده‌اند مورد مطالعه قرار دهیم، همه چیزهائی را بازخواهیم یافت که در ترکیب اثر سرخ‌کتل سهیم بوده‌اند. این عناصر عبارتند از: صفا آن که فقط دو متر ارتفاع دارد؛ که بر روی آن پودیومی برپا شده است به ارتفاع سه متر که پلکانهائی به سوی آن می‌روند، در چهار زاویه این پودیوم چهار ستون قرار گرفته است<sup>۱۱۴</sup>،

یعنی تجلی چهارستونی که گنبدی را بر دوش می‌کشیده‌اند<sup>۱۱۵</sup>، این گنبد در زیر طاق آسمان باقی مانده است. اردمان<sup>۱۱۶</sup> می‌نویسد: «زنجیره سنت بریده نشده بود»، به نظر او نیایشگاه فیروزآباد «آخرین مرحله توسعه معماری دینی

<sup>۱۱۲</sup>- I. M. Diakonov et V. A. Livchitz, *Documenty iz Nisy. Igo v. do n. e.*, Moscou, 1960, n. 288 et 1684.

<sup>۱۱۳</sup>- *Das iranische Feuerheiligtum*, Leipzig, 1941, p. 63. K. Schippmann, *op. cit.*, p. 467.

به نظر می‌رسد که شیپمان موقعیتی منفی در مقابل نظریه اردمن داشته است.

<sup>۱۱۴</sup>- E. Flandin et P. Coste, *Voyage en Perse, Perse ancien I*, 1843, p. 38 ss.

نگاه کنید به بازسازی نقشه توسط K. Schippmann, *op. cit.*, fig. ۱۴.

<sup>۱۱۵</sup>- گنبد بنا شده روی مربعی به ابعاد ۱۶ متر که این معبد را تشکیل می‌داده، مسئله‌ای را ایجاد نمی‌کرده است: هر ضلع قسمت مرکزی کاخ بیشاپور، که مربوط به چند سال بعد است، ۲۲ متر است و ارتفاع گنبد آن بیش از ۲۰ متر. نگاه کنید به:

R. Ghirshman, *Bichpour II, Les mosaïques Sassanides*, Paris, ۱۹۵۶, p. ۱۱ ss.

<sup>۱۱۶</sup>- *Op. cit.*, p. 63.

ایرانی بوده است<sup>۱۱۷</sup>». در واقع این نیایشگاه موجب تولد نوعی معماری می‌شود که قبل از هر چیزی توسط «چهارطاقی» بیان می‌گردد که این اثر فیروزآباد پیشگام آن است<sup>۱۱۸</sup>. شولمبرگر به حق دریافته که نیایشگاهی که او پیدا کرده یک معبد آتش بوده و طبق نظر او این معبد «الزاماً یک معبد آئین زردشتی» نبوده بلکه بیشتر «یک آتش سلطنتی» بوده است<sup>۱۱۹</sup>. نظر مخالفی چنین اهمیت و ارزشی را در مورد این بنا رد نمی‌کند<sup>۱۲۰</sup>. من فکر نمی‌کنم که این فرضیه که این نیایشگاه مکانی برای ارائه جسد شاهانه یا سوزاندن و تبدیل به خاکستر کردن آن بوده است، بتواند مورد قبول باشد<sup>۱۲۱</sup>.

## آسیای مرکزی

### نیسا

شهر نیسا، مهردادکرت قدیم، که ماسون و پوگانکووا آن را کاوش کرده‌اند و این همه اطلاعات دقیق درباره تمدن پارت، بخصوص درباره اوایل آن، به همراه داشته است، ضمناً مجموعه‌ای از بناهای دینی را نیز در اختیار گذاشته که آن را «مجموعه جنوبی» «نیسای قدیم» نام نهاده‌اند (شکل ۴۸).

امروزه در وسط این محله در ۱۵ متری کف زمین، «برج چهارضلعی» مستحکمی به شکل حجمی از خشت برپا شده که در بالای آن بازمانده‌های نوعی ساماندهی (یک اتاق؟) وجود داشته است. این حجم بزرگ که در بین دو بنای آئینی برپا شده و گذر زمان اثراتی بر آن به جا گذاشته است، باید نقش مقدس ایران را ایفاء می‌کرده و شاید شباهتی به معبد سرخ‌کتل داشته است؛ روی قله آن مراسم آئینی برپا می‌شده است.

---

<sup>۱۱۷</sup>-Ibid., p. 64.

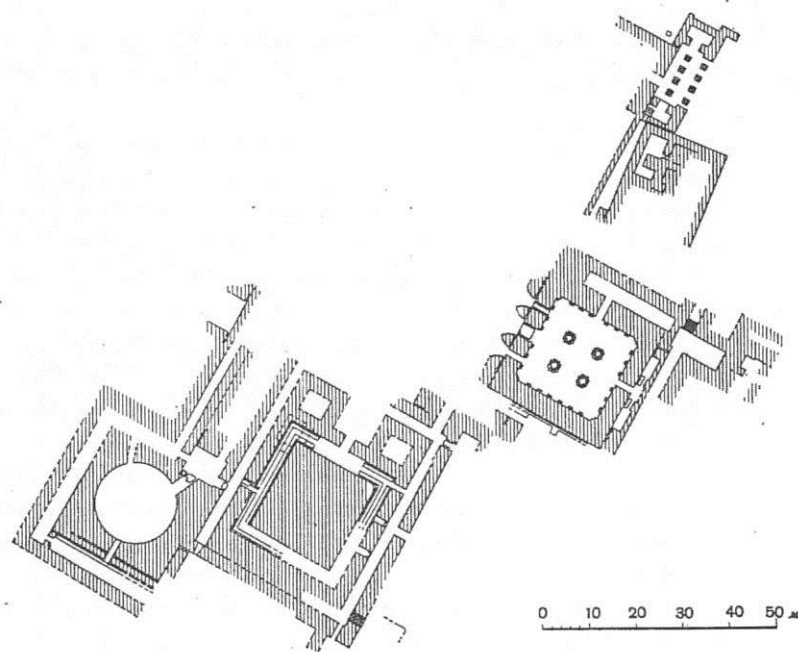
<sup>۱۱۸</sup>- D. Huff, "Der Takht-i Nishin in Firuzabad", *Archaeologischer Anzeiger*, Heft 3 (1972), pp. 517-540.

<sup>۱۱۹</sup>- *L'Orient hellénise*, Paris, 1969. p. 62.

<sup>۱۲۰</sup>- A. Maricq, *journal Asiatique*, t. CCXLVI, 4 (1958), p. 371.

«بنابراین حفاری ثابت نمی‌کند که نیایشگاه یک آتشکده باشد».

<sup>۱۲۱</sup>- K. Jettmar, "Zum heiligtum von Surkh-Kotal", *Central Asiatic Journal* V (1960), p. 201.



شکل ۴۸ - نیسای قدیم. مجموعه جنوبی. قرن دوم قبل از میلاد.

برگرفته از : G. A. Pougatchenkova, *Iskusstvo Turkmenistana*, p. ۳۶.

یکی از بناهای نزدیک به این برج، که آن را «تالار مربع» نامیده‌اند، مربع چهارستونی مجلی به اضلاع ۲ متر و با ستونهای مستحکم آجری بود که ارتفاع آنها باید تا ۸ یا ۹ متر بوده باشد. بازمانده‌های پیکره‌های متعدد مرد و زن (بین ۱۲ و ۲ متر) از گل مسلح رنگارنگ، در زیر آوارها افتاده‌اند. طبق نظر حفاران، این پیکره‌ها را در درون طاقچه‌های تعبیه شده در دیوارها گذاشته بوده‌اند.<sup>۱۲۲</sup>

در اطراف این تالار نه راهروهایی وجود دارد و نه اتاقهایی و فقط با یک «اتاق سرخ»، دراز و باریک، ارتباط دارد که در ضلع شرقی آن قرار گرفته و می‌توانسته به عنوان «آتشگاه» مورد استفاده قرار گیرد. در دیوار شمالی تالار سه گذرگاه و در ضلع جنوبی نیز دري وجود دارد.

تعیین کاربری این بنا، که در ورودی آن سکوی محرابی از سنگ پیدا شد، موجب تردیدهایی برای باستان‌شناسان شوروی شده است. این بنا آنها را ابتدا به فکر یک مقبره بنیان‌گذار سلسله اشکانی انداخته است، که این امر تأیید نشد. پوگاچنکوا که فکرمایه یک نیایشگاه را رها کرده بود، بیشتر به سوی تالار

<sup>۱۲۲</sup>- G. A. Pougatchenkova, *Puti razvitiya arkhitektury tujnogo Turkmenistana pory rabovladdeniya i feodalisma*, Moscow, 1958, p. 78 ss.

بارعام تمایل داشت<sup>۱۲۳</sup>. کشولنکو برعکس با قدرت از نظریه معبد دفاع می‌کرد<sup>۱۲۴</sup>. حضور تعداد زیادی پیکره در این بنا، آن را به مکانهای آئینی بردنشانده و مسجدسلیمان نزدیک می‌کند، بدون این که حرفی از معابد سرخ‌کتل، هترا یا سیا به میان آوریم. بالاخره در طرف دیگر «برج» یا این حجم خشتی، «معبد مدوری» برپا شده بود که شکل تالار آن به قطر ۱۷ متر چنین نامی را به وی داده است. این تالار در درون یک بنای مستحکم چهار ضلعی، باز هم خشتی، قرار دارد که اطراف آن را چهار راهرو احاطه کرده و شکل یک «مکان طواف» را به خود گرفته است. «معبد مدور» نیز مثل «تالار مربع» در برگیرنده قطعات فراوان پیکرتراشی‌های مجلل پیکره‌ها، از گل رنگارنگ، بود که آنها نیز، مثل مورد مربوط به «تالار مربع»، در درون طاقچه‌های تعبیه شده در دیوارها گذاشته شده بوده‌اند.

تمرکزی از بناهای دینی در پیرامون نسبتاً محدود در نیسا، یک استثنا نیست، آن را در شهر پارتی آشور نیز بازمی‌یابیم که در آنجا معابد نیز به گرد یک صفه -پودیوم، گرد آمده‌اند. ویژگی نیسا بخصوص در مشخصه متمایز خود، معماری نیایشگاهها است که با آنچه که در جاهای دیگر با آنها مواجه می‌شویم تا حد زیادی متفاوت است. در اینجا نیز، مثل مورد مربوط به سرخ‌کتل، نباید گرایش به عظمت‌گرایی را حذف کنیم و در این مورد باید خاطرنشان کرد که اگر این شهر قدیم، یعنی یکی از شهرهایی که پارتی‌ها آنها بنیاد گذاشته‌اند، هرگز یک پایتخت نبوده، با این همه برای دوره‌ای طولانی به صورت مکان خاکسپاری نسلهای متعدد پادشاهان اشکانی باقی مانده است.

به این ترتیب است که می‌توانسته‌اند کوشی در راستای تشریح و توضیح تنوعات، هم در نقشه‌ها بناها و هم در ابعاد آنها، ارتفاع دیوارها، ستونهای باشکوه چهارلبه، و توده شگفت‌انگیز پیکره‌های مؤمنان شاید بخصوص پیکره‌های اعضای خانواده سلطنتی و نزدیکان آنها، به عمل آورند.

بازشناسی الوهیت‌هایی که این نیایشگاهها وقف آنها بوده‌اند ساده نیست، بجز، شاید «تالار مربع» که در آن مربع‌های متعدد تزئین شده از گل پخته قالب‌گیری شده، دارای نمادهایی است که کوشی برای انتساب آنها به هرکول شده است: مثل گرز، سر شیر.

---

<sup>۱۲۳</sup>- Op. cit, p.39. .

این شخص بار دیگر از همین نظریه در منبع زیر دفاع کرده است

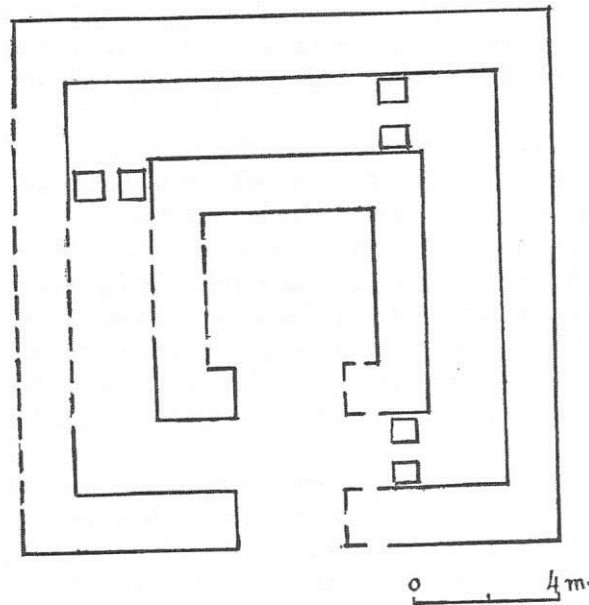
" K interpretatsii nekotarih pamiatnikov parfianskogo zotchestva Iujnogo Turkmenistana", *Izvestiya Akademii Nauk Turkmenskoi S.S.R.*, Achhababd, pp. 17-23.

<sup>۱۲۴</sup>-Op. cit., p. 28.



### منصور-دپه (Mansur-Depe)

معماري ديني خارج از نيسا حالت متداول خود را در ايران پيدا مي‌کند و نقشه معابد پيدا شده در ناحيه پارت قدیم و مارژيان مطابق با نقشه‌هاي معابدي است که در جهان ايراني غربي وجود دارد. يکي از نزديکترين بناهاي مقدس به اينها، معبد منصور-دپه (شکل ۴۹) است، يعني محوطه‌اي که حدود چهار تا پنج كيلومتر از نيسا فاصله دارد<sup>۱۲۰</sup>.



شکل ۴۹ - منصور دپه. معبد.

برگرفته از : G. Kochelenko et V. Pilipko, *Karakumskiye drevnosti*, II, fig. ۱۷.

باستانشناسان شوروي بر روي اين محوطه دو نيايشگاه را شناسائي و از يکديگر متمايز مي‌کنند. «معبد اصلي»، که قبل از آن ايوان وسيعي با ديوارهاي پوشيده از نقاشي قرار دارد، تالاري چهارضلعي داراي دو ورودي در مقابل هم است که اين دو در بر روي يک محور قرار ندارند<sup>۱۲۱</sup>. اطراف اين تالار را اتاقهاي متعددي فرا گرفته است. همه اينها مجموعه‌اي را تشکيل مي‌دهد که با «معبد شمالي» متفاوت است. اين معبد شمالي (شکل ۴۹) تالاري به شکل مربع با اضلاعي به طول ۷ متر است. اطراف اين تالار مربع را رواهروها فراگرفته و مشابه با نيايشگاههاي ايران غربي است به شرطي که چهار عدد ستون غايب نباشند. همين امر نشان مي‌دهد که پوشش سقف آن يا به صورت طاقی و يا به صورت گنبدی بوده است. کف تالار ۸۵ سانتيمتر بالاتر از کف

<sup>۱۲۰</sup>- G. A. Kochelenko et V. Pilipko, "Issledovanie parfianskogo sviatilichtcha v okkresnostiakh Nisy". *Karakumskiya drevnosti* II. Achkhabad 1968, pp. 30-35.

<sup>۱۲۱</sup>- اين وضعيت در اتاق محراب، به شکل مربع هترا شناخته شده است.

راهروها است. کاشف این بنا قدمت آن را برای قرنهای دوم و اول قبل از میلاد تعیین می‌کند که احتمالاً باید آن را کاهش دهد.

## مرو

معبد دیگری، با نقشه مشابه، در مرو روی *إرناك قلعه* پیدا شد.<sup>۱۲۷</sup> این قلعه بخشی از کاخی بوده که در ۲۴ متر بالاتر از سطح کف شهر ساخته شده بود. نیایشگاه شامل تالار چهارگوشه‌ای به ابعاد ۸/۵ متر بود، راهروئی آن را احاطه می‌کرد. این تالار نیز مثل معبد قبلی ستون نداشت. کوشلینوکو بر اساس وضعیت بسیار بالای آن، این معبد را به نیایشگاه سرخ‌کتل نزدیک می‌کند. تاریخ و قدمت آن ذکر نشده است.

## پنج‌کند (Pendjikent)

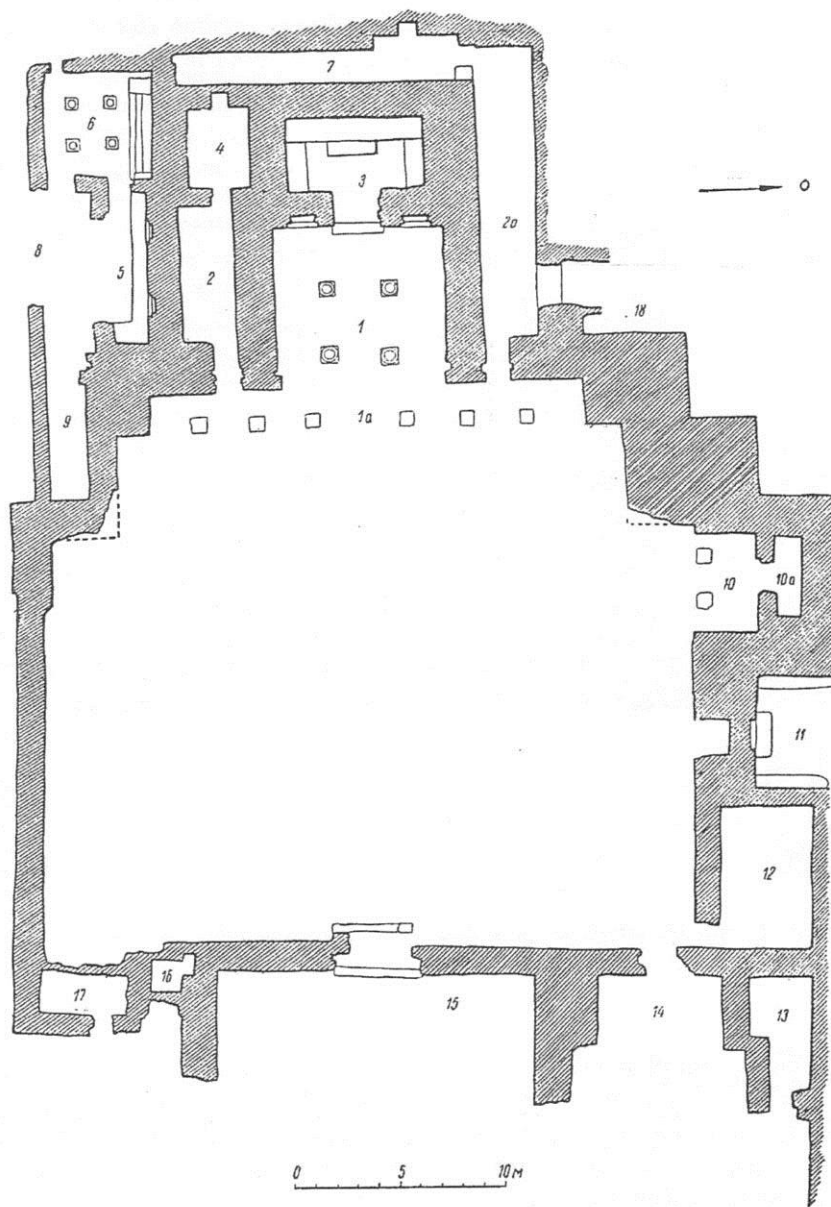
دو نیایشگاه دیگر در پنج‌کند پیدا شده‌اند.<sup>۱۲۸</sup> نیایشگاه اول تالاری به شکل مربع است. طول هر یک از اضلاع این مربع ۸ متر است. طرف شرق این تالار باز است، سقف سوخته آن را چهار عدد ستون چوبی بر دوش می‌کشیده‌اند، این ستونها روی پایه‌های از سنگ قرار داشته‌اند. این پایه از یک پاسنگ و از یک بالاتنه تشکیل می‌شده است.<sup>۱۲۹</sup> تالار ستوندار یک معبد چهارستونی است که در درون یک قاب راهرو قرار گرفته است، در پشت این تالار اتاق کوچکی قرار دارد. قبل از نمای تالار رواقی شش ستونی وجود داشته است.

نقشه نیایشگاه دوم (شکل ۵۱) حالت مشابهی را ارائه می‌کند، بجز این که این بنا روی صفه‌ی به ارتفاع ۲ متر برپا شده بوده است. مؤلف اصرار دارد که دو بنا به روشنی دارای آثاری است که نشان می‌دهند که پس از تقدس‌زدائی از آنها، مورد استفاده طولانی دیگری بوده‌اند. این تذکر مهم است زیرا اجازه می‌دهد بپذیریم برای این که تالار بسته را تبدیل به ایوان کنند، ایوانی که ساکنان این نواحی در تابستانهای گرم این چنین مشتاق آن هستند، نمای این معبد را دستکاری کرده‌اند و دیوار شرقی آن را که در ورودی در آن تعبیه شده بوده، از بین برده‌اند. به این ترتیب با تخییر و تبدیلی مواجه هستیم که مشابه با تغییری است که معبد چهارستونی آناهیتا و میترای صفه پائینی بردنشانده به خود دیده است.

<sup>۱۲۷</sup>- G. A. Kochelenko, *Kultura Parfii*, Moscou 1966, pp. 86-87.

<sup>۱۲۸</sup>-V. L. Voronina, "Arkhitekturnie pamiatniki drevnego Piandjkenta". *Materiali i issledovaniya po arkeologii S.S.S.R.*, n. 37. Moscou-Leningrad, 1953, pp. 99-132 et pl. I et II.

<sup>۱۲۹</sup>-نویسنده از شکل «هلنی» این پایه‌ها متعجب شده و فکر می‌کند که این پایه «بدون هیچ تردیدی» مربوط به بناهای خیلی قدیمی‌تری بوده‌اند: نگاه کنید به: *ibidem*, p. ۱۰۰.



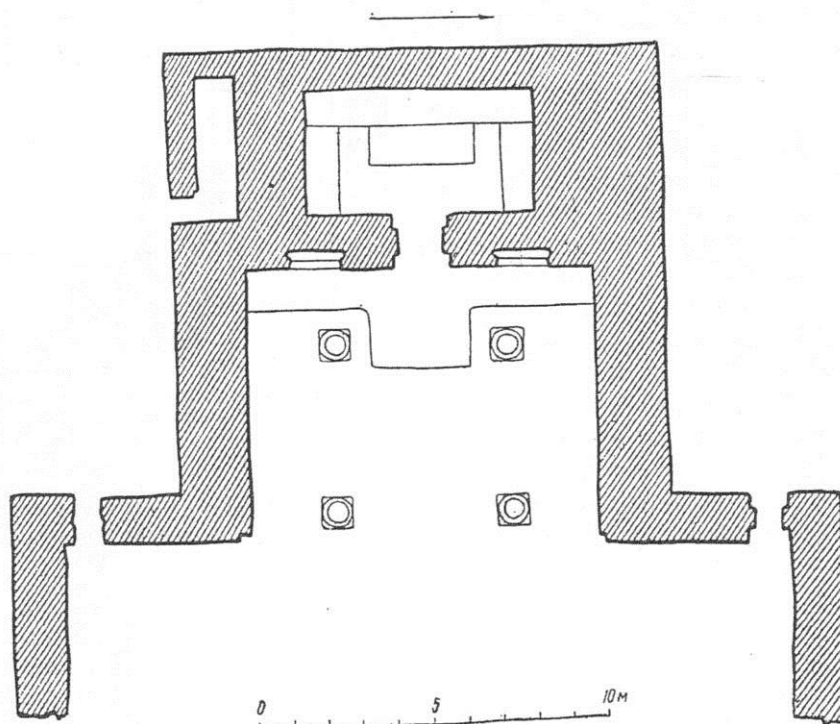
شکل ۵۰ - پنج‌کند. معبد چهارستونی.

برگرفته از : V.L. Voronia, *Materialy i issledovaniya po arkheologii S.S.S.R.*, vol. ۳۷. pl.I.

اطلاعات مکمل، همراه با کروکی ۱۳۰ نشان می‌دهند که اطراف معبد اول را راهروها احاطه کرده بوده‌اند. در مورد معبد دوم نیز، دیوارهای آن که توسط ساخت وسازهایی متأخرتر ضایع شده‌بود، امکان پذیرش این امر را می‌دهند که در اینجا نیز

۱۲۰- از B. Marchak از موزه ارمنی‌ناژ متشکریم که با A. Belenitskiy کاوش را در پنج‌کند پیگیری کردند و از طریق نامه اطلاعات دقیقی را که پس از چاپ‌کارها به سال ۱۹۵۳ به دست آمده بود، برایم فرستادند.

معبد را راهروها احاطه کرده بوده اند. این نشانه‌ها امکان بازشنائی معابد چهارستونی را در این بناها فراهم می‌آورند، معابدی که اتاق کوچکی در پشت اتاق محراب یک اتاق کوچک داشته‌اند (یک آتشگاه؟)، و همین امر اصالت این نقشه را تشکیل می‌دهد و آن را با نقشه‌های ایران غربی متفاوت می‌کند.



شکل ۵۱ - پنج کند، معبد چهارستونی.

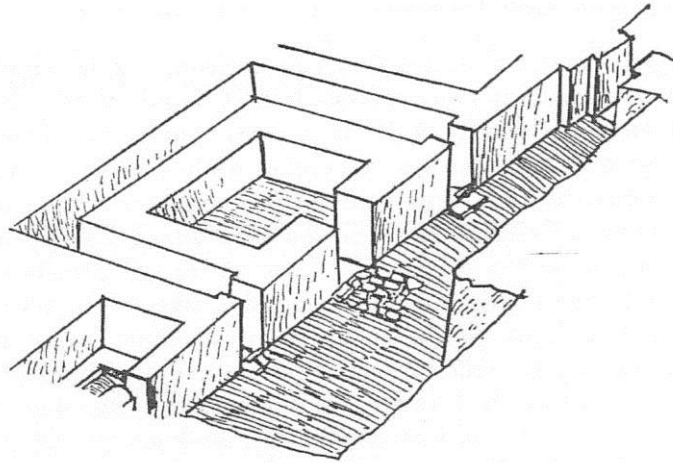
بر گرفته از : : V.L. Voronia, *Materialy i issledovaniya po arkhologii S.S.S.R.*, vol. ۳۷. : : pl.II.

این دو نیایشگاه همزمان با «بنیاد شهر» بنا شده‌اند<sup>۱۳۱</sup>. درباره این تاریخ و این قدمت باید بررسی‌های دیگری به عمل آید زیرا بر اساس شواهد گردآوری شده از حفاری نمی‌توان قدمت آن را تا قبل از قرن پنجم میلادی ببریم. قدمت دو معبد باید مربوط به دوره پارتی باشد، که به نظر می‌رسد این امر را پایه ستونهای آن نشان داده‌اند.

### نیایشگاه بودائی با نقشه ایرانی

علیرغم دایره محدود افق ما، باید باور داشت که معبد مربع از نوع ایرانی چهارستونی، یا بدون ستون، که سرنوشت آن را از بردنشانده و از شوش پیگیری می‌کنیم، بنائی بوده در

دوره پارت در آسیای مرکزی زمینه نسبتاً مساعدی را برای ساخته شدن به دست آورده در یک مقیاس وسیعتر نسبت به بناهایی پیدا کرده که تحقیقات باستانشناسی به عمل آمده در نواحی مورد نظر آن را نشانخته‌اند. موفقیت این معبد مربع را در نزد سازندگان نیایشگاههای بودایی چگونه می‌توان تشریح کرد جز این که از طریق نقشه ساده ولی پاسخگویی آن به نیازهای مناسکی و آئینی؟ استقرار فزاینده آن در شرق ایران عمل تأیید شده‌ای درباره یک پهنه و قلمرو وسیع آن است.



شکل ۵۲ - قره‌تپه (Kara Tepe). معبد بودایی.  
برگرفته از : B. Staviskiy, Kara Tepe, I. fig. ۱۰.

فوشه فرض کرده است که قدمت نفوذ بودائیزم در باکتریان روی دو ساحل جیحون به بیش از آخر قرن دوم و اول قرن اول میلادی نمی‌رسد<sup>۱۳۲</sup>. همچنین فکر می‌کنند که این تاریخ می‌تواند تا قرن اول پیش از میلاد نیز عقبتر رود<sup>۱۳۳</sup>. به هر حال، قدمت قدیمی‌ترین معابد بودایی آسیای مرکزی که بر مبنای یک نقشه مربع ساخته شده و دارای راهروهایی است که تالار بدون ستون را احاطه می‌کنند، به بالاتر از اولین قرنهای میلادی نمی‌رسد. آنها را در قره‌تپه (Kara-T p ) (شکل ۵۲)، نزدیک به ترمیز، بر روی ساحل راست جیحون، در روبروی بلخ می‌یابیم. این نیایشگاهها دارای تالاری هستند که هر ضلع آن ۴/۵ متر است. در این تالار به طرف شمال باز می‌شود. عرض راهروئی که آن را احاطه می‌کند ۳/۱ متر است<sup>۱۳۴</sup>. قدمت این معابد را به دوره درخشش مملکت کوشان نسبت می‌دهند، یعنی به قرنهای دوم-سوم میلادی<sup>۱۳۵</sup>. کاشف آن متوجه شده

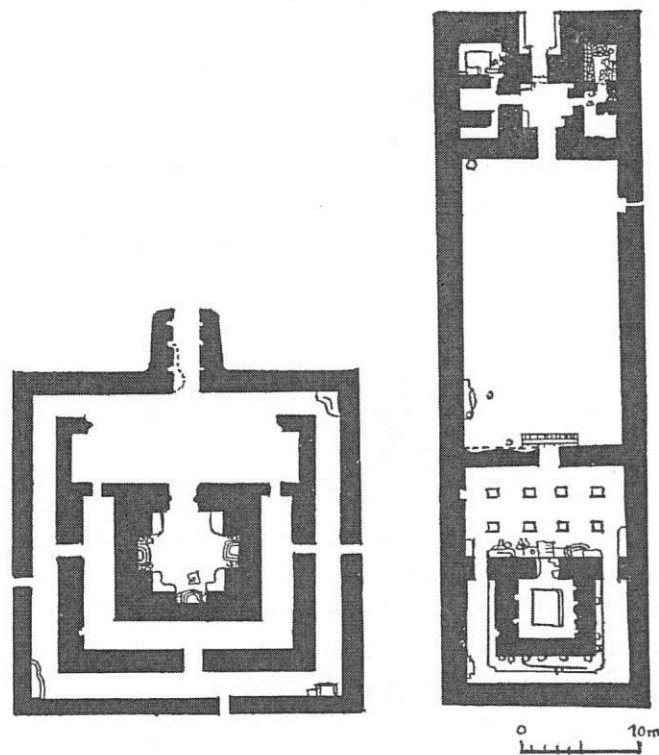
<sup>۱۳۲</sup>- La vie de l'Inde de Bactres a Taxilla, II, Paris, ۱۹۴۷, pp. ۲۸۰-۲۸۱.-

<sup>۱۳۳</sup>- B. Litvinskiy et T. Zeimal, *Adjan-Tepa*, Moscou, 1971, p. 112.

<sup>۱۳۴</sup>- B. Staviskiy, *Kara tepe*, vol. I, Moscou, 1964, p. 13 et fig. 10.

<sup>۱۳۵</sup>- *Idem*. Kara Tepe, vol. II, Moscou, 1969, p. 30.

که این نقشه يك بناي آئيني، بيگانه با معماري بودائي در اوایل آن بوده است، و آن را به حق به مثابه «سهم بودائي‌هاي بومي به معماري بودائي» تشریح مي‌کند<sup>۱۳۶</sup>. گستره‌اي که بازمانده‌هاي معابد بودائي را در آن مي‌يابيم که بر اساس این نقشه ساخته شده‌اند، و بخصوص مربوط به حدود آخرين قرن‌هاي ساساني و اندکي نزديکتر هستند، بسيار وسيع است. این گستره از افغانستان از طرف شرق شروع مي‌شود که در آن معابد چهارگوشه راهرودار را در هدا (Hadda)<sup>۱۳۷</sup> مي‌يابيم، و به قرقيز شمالي، در آق-بشيمسک (Ak-Beshimsk) (شکل ۵۳)<sup>۱۳۸</sup>، و در دورترها در فرغانه، به کووا<sup>۱۳۹</sup> مي‌رسد.



شکل ۵۳ - آق-بشيمسک (Ak-Beshimsk). دو معبد بودائي.  
برگرفته از: A. Litvinskiy et T. Zeimal, Adjin-Tepe, fig. p. ۱۱۷.

اگر این توزیع گسترده نيایشگاه‌هاي بودائي که بر مبناي يك نقشه ايراني ساخته شده‌اند، موفقيت معماري پارتي را به تصوير مي‌کشد، ضمناً در برگيرنده شاهدي براي نظريه‌اي است که مدتي قبل بارتولد از آن دفاع کرده است. بارتولد پذيرفته بود

<sup>۱۳۶</sup>- *Idem.*, Kara Tepe, vol. I, Moscou, 1969, pp. 56-57.

<sup>۱۳۷</sup>- J. Bartoux, *Les fouilles de Hadda*, vol. I, Paris, 1933, plan (non numerote) de Bagh-Gai.

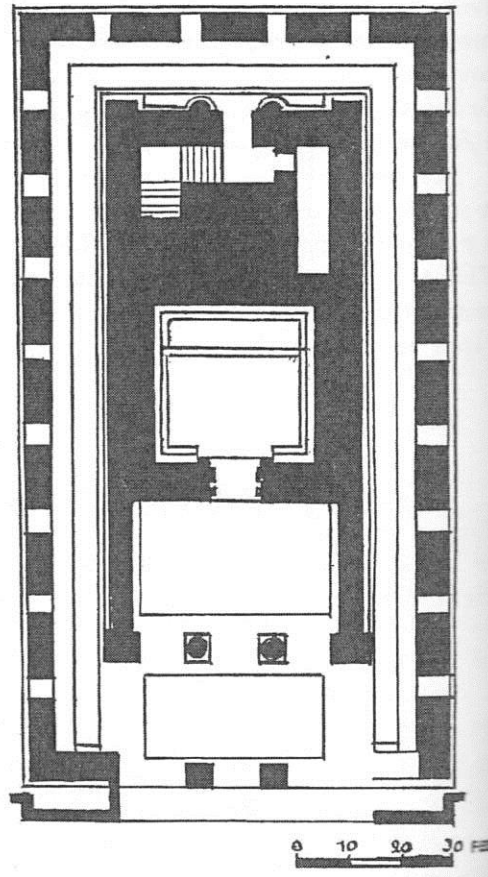
<sup>۱۳۸</sup>- B. Litvinskiy et T. Zeimal, *op. cit.*, fig. p. 117.

<sup>۱۳۹</sup>- V. A. Bulatova, *Drevniaya Kuva*, Tachkent, 1972, fig. 14 et 16.

که «نه مملکت ساسانی، نه دین دولتی آن، یعنی دین زردشتی، هرگز شامل تمام جهان ایرانی نشده بود. در زندگی آئینی «دیررس» (تأکید از من است) جهان ایرانی، ایران بودایی نقشی کم اهمیت‌تر از نقش ایران زردشتی ایفا نکرده است»<sup>۱۴۰</sup>.

### هند شمال غربی

در آخرین قرن پیش از میلاد، شعاع گسترش نقشه نیایشگاه مربع محاط در راهروها به هند شمال‌غربی نیز می‌رسد. نمونه‌ای که ثابت می‌کند سازندگان بناهای آئینی این ناحیه به آن توجه داشته‌اند معبد جندیال (JandiĀl)، در تاکسیلا است (شکل) <sup>۱۴۱</sup> ۵۴. مسلماً در اینجا نیز مثل تمام معابد عصر پارتي بین‌النهرین، نمی‌توان نوعی همزیستی معماری‌های شرقی و غربی را رد کرد. با این همه، اگر در بین النهرین معبد بابلی است که «پوششی» هلنی به خود می‌گیرد، در تاکسیلا يك معبد ایرانی است که با يك ایوان ستوندار یونانی «پوشانده» می‌شود.



شکل ۵۴ - معبد جندیال (JandiĀl) .

برگرفته از : Sir John Marshall, Taxilla, III, pl. ۴۴, a.

<sup>۱۴۰</sup> - نقل شده توسط B. Litvinskiy, *op. cit.*, p. ۱۳۳ et n. ۲۸۷.

<sup>۱۴۱</sup> - Sir John Marshall, *Taxila*, Cambridge 1951, vol. I, pp. 222-229, et vol. III, pl. 44.

در جندیال، اتاق محراب فاقد ستون است، ولی در پی آن اتاقی با ابعاد کوچک قرار دارد که اگر معبد مربوط به آئین مزدائی بود، این اتاق یا محل نذورات و قربانی و یا یک آتشگاه بوده است. این ویژگی، نقشه آن را به نقشه نیایشگاههای پنج‌کند نزدیک می‌کند (شکل ۵۰ و ۵۱).

معبد دیگری با نقشه مشابه، که فقط شامل یک اتاق محراب به شکل مربع است که راهروها آن را احاطه کرده، نزدیک روستای مَهرامیلیاران، در یک کیلومتری تاکسیلا پیدا شده است.<sup>۱۴۲</sup> به نظر می‌رسد که این دو اثر امروزه تنها شواهد حضور نقشه ایرانی نیایشگاهها در هند شمال غربی و در ناحیه‌ای باشند که این چنین نزدیک به حدود شرقی نجد ایران و جهان ایرانی است.

### بین‌النهرین

در زمان پارت، معماری دینی بین‌النهرین محافظه‌کارتر از معماری مدنی است و معابد پیدا شده مربوط به این دوره، نقشه‌هایی را عیان می‌سازند که، همانطور که قبلاً مشاهده شد، از هزاران سال قبل جاودانه شده‌اند هرچند که «پوشش‌های» خارجی یونانی به خود گرفته‌اند که یادگار اشغال یونانی-مقدونی‌ها است. مورد مربوط به معبد گاروس Gateus در وارکا، و معبد پریپیتروس در آشور چنین است.<sup>۱۴۳</sup> از معماری با نقشه پارتی به مفهوم حقیقی آن، فقط معبد سلوکی دجله<sup>۱۴۴</sup>، و معبد هترا<sup>۱۴۵</sup> را می‌شناسیم.

با این همه، این معبد که دارای نقشه مربع و محاط در راهروها است، حق تلقی کردن آن را به مثابه وابسته به دین ایرانی نمی‌دهد، و به نظر نمی‌رسد که رعایا آن را برپا کرده باشند و آنهم فقط بر اثر نوعی اجبار در مقابل اربابان جدید سرزمین، یعنی پارت‌ها.

### دورا-اوروپوس

در این باره، ملاحظه‌ای از روستوفسکی بسیار مهم است. او پس از برشمردن هیجده نیایشگاه پیدا شده در دورا-اوروپوس که اکثر آنها وقف الوهیت‌های سامی بوده‌اند، متعجب می‌شود که حتی

<sup>۱۴۲</sup> - در کتابشناسی ۴۸۸-۴۸۷، K. Schippmann, *op. cit.*, p. ۴۷۹. *Ibidem*, p.

n. 103.

<sup>۱۴۳</sup> - O. Reuther, *A Survey of Persian Art*, vol. I, 1938, pp. 435 et fig. 110 et 112 g; C. Hopkins, "The parthian Temple", *Berytus*, vol. VII (1942), fig. 1 et 2; G. Kochelenko, *Kultura Parfii*, Moscou, 1966, pp. 146-178.

<sup>۱۴۴</sup> - C. Hopkins, "A bird's eye view on Opis and Seleucia", *Antiquity*, vol. XII (1939), p. 443. *Idem. Berytus*, vol. VII (1942), p. 5.

<sup>۱۴۵</sup> - *Ibidem*, fig. 4.



يك معبد دين مزدائي يا زردشتي وجود ندارد و با گفتن اين حرف گفتار خود را به پايان مي‌برد که اگر حفاري پيگيري مي‌شد، شايد يکي از آنها پيدا مي‌شد<sup>۱۴۶</sup>.

موفقيت سپاهيان اشکاني و گسترش شعاع فرهنگ اين سلسله، اثرات آئين زردشتي را تا دوردستها برد. آيا امکان دارد که پارت‌ها، که يکباره تبديل به سروران بين‌النهرين شدند، بناهاي را که بايد منطبق با شکل رسمي بناهاي دين آنها باشد، در آنجا مستقر نکرده باشند؟ آيا آنها توانسته‌اند مفاهيم ديني جديد را در باورهاي محلي بومي وارد کنند و در موقع بازگشت، از طريق يک روند الفت مذاهب، الوهيتهاي بيگانه را تحت حالاتي بپذيرند که معرف ميترا يا ورژرگنه باشد، يعني خدايان آنها که اين چنين مردمي بوده‌اند، آيا نيایشگاههاي آنها استقرار خود را در اين سرزمين دنبال نکرده‌اند؟

مناسک ديني که پارت‌ها انجام مي‌داده‌اند، و خدايان آئين آنها، آنطور که ما آنها را بر روي دو محوطه کاوش شده در کوههاي بختياري، در جنوب غربي ايران بازشناختيم، آنها را در شهر پارتی آشور، در بين‌النهرين شمالي نيز بازمي‌يابيم، چيزي که هنوز هم هرگز انجام نشده است.

## آشور

در زوايه جنوب‌شرقي شهر پارتی آشور، در جائي که دجله حلقه‌اي را ترسيم مي‌کند، و روي بازمانده‌هاي نيایشگاههاي قديمي آشوري که يک تمنوس را تشکيل مي‌داده است، نيایشگاههاي عصر اشکاني برپا شده‌اند<sup>۱۴۷</sup>. يکي از اينها، با توجه به اين امر که باشمان، که مسئول حفاري و آزاد سازي آن بوده، شکل واقعي، نقشه و هدف آن را بازشناسي نکرده است، سودمندی ویژه‌اي دارد.

این بنا عبارت از ساختمانی است که به عنوان *Freitreppenbau*

---

<sup>۱۴۶</sup> - *Dura-Europos and its Art*, Oxford, 1938, plan fig. 6 et pp. 59-60. "To our great surprise we found but little evidence relating to iranian cults, I mean Mazdaism and Zoroastrianism. Not one temple of fire was found at Dura, not one mention of Ahuramazda".

متذکر می‌شویم که حفاري دورا، نزديک به دروازه پالميري، به بناي کوچکی رسيد با تالار مربع که سقف آن را چهار عدد ستون بر دوش داشته‌اند. کاشف اين ويرانه، پس از يک توصيف مجمل، فرضيه‌اي را بيان کرده است که بر اساس آن اين بناي کوچک، يک گمرک بوده است

[ *The Excavations of Dura-Europos. Preliminary Report of third Season of Work*, New Haven (1932), p. 13 (Pillet) ].

روستوزف، برعکس، در اين بنا يک معبد را شناسائي مي‌کند، ولي فرض کرده است که اين معبد وقف الهه شهر دورا بوده است. طبق نظر او اين معبد قبل از اين که ارتش لوسيوس وروس شهر را فتح کند، وجود داشته است. (*Ibidem*. p. ۳۹) آيا اين بنا حقيقتاً معبد «تیشه» بوده و نه آن معابدي که در دورا اروپوس غايب بوده‌اند که دانشمند محرک حفاري روي اين محوطه را متعجب کرده است؟ در مورد اين معبد به گفته ديگري از روستوزف نگاه کنید :

M. Rostovtzeff, *Dura and the problem of parthian art*, New Haven, 1935, p. 206.

<sup>۱۴۷</sup> - W. Andrae und H. Lenzen, *Die Partherstadt Assur*, Leipzig, 1933, pl. 2.

(Gerichthalle) نامیده شده است. این ویرانه، که جزئی از تمنوس است و معابدی آن را احاطه کرده، باید به عنوان بازمانده‌های یک اثر آئینی ارزیابی گردد؛ این که این اثر به زیگورات آشوری تعدیل شده است، تأکیدی بر ویژگی دینی آن است. این فرضیه که اینجا یک Gerichthalle بوده، الزامی نبوده است.<sup>۱۴۸</sup>

این بنا که توسط چهار نمای حیاط مرکزی کاخ پارتي آشور پوشیده شده بود که هر یک از آنها از یک ایوان بزرگ مرکزی متکی به دو در<sup>۱۴۹</sup> و یک نمای مشابه معبد Peripteros همسایه Feitreppenbau تشکیل شده، حفره‌ها را تصمیم گرفت که این بنای آخر بنائی بوده با نمای مشابه و لذا از سه فضا ترکیب شده بوده که یکی از آنها ایوان مرکزی بوده است.<sup>۱۵۰</sup> از همین‌جاست که شکل ۳۷ بازسازی می‌شود که چیزی جز یک اختراع ناب نیست. این Ergänzungsversuch نباید اعتماد لانزن را برانگخته باشد که در یک تحقیق مهمی که به معماری پارت اختصاص داده بود، از این بنا سخنی به میان نمی‌آورد.<sup>۱۵۱</sup>

چیزی بر روی زمین تحقیق وجود نداشته تا بتواند امکان بازسازی اتاق جنوبی را، که هرگز وجود نداشته، بدهد (لوح ۲۷)؛ برای این که دیوارها ایوان مرکزی بنا را تشکیل داده باشند، آثار وجود نداشته تا حق گفتن چنین حرفی را بدهد. در مورد اتاق شمالی، فقط دو بدنه دیوار آجری از جبهه شرقی باقی مانده، باقی دیوارها از خشت خام بازسازی شده‌اند.<sup>۱۵۲</sup> در مورد چیزی که تکه‌هایی از تزئین معماری است که در شکل ۲۷ آمده است و در خور آن است که به بنای مربوطه نسبت داده شود، متن صفحه ۶۸ نیز اجازه چنین کاری را نمی‌دهد.<sup>۱۵۳</sup>

موضوع چیست؟

پلکان بزرگ آجری، با هفت پله، که بعدها با سنگ پوشیده می‌شود، از بیشتر از دو و نیم متری بالای کف میدانگاهی شروع و به سطح صاف می‌رسد که از خشت ساخته شده است. این صافه دارای پلاتفرم سنگفرشی بوده که سنگهای آن در درون گچ کار گذاشته شده بوده‌اند. جان‌پناهی به ارتفاع ۱۵ سانتیمتر در سه

<sup>۱۴۸</sup>- *Ibidem*, pp. 67-68 et pl. 27 a et 35.

<sup>۱۴۹</sup>- *Ibidem*, pl. 11, 13, 14.

<sup>۱۵۰</sup>- وقتی که وی می‌نویسد

«Es scheint, als hatte es aus drei Raumen bestanden»

نظر می‌رسد که در مورد این ساخت و ساز از خود مطمئن نیست (*ibid.*, p. ۶۷)

<sup>۱۵۱</sup>- "Architektur der Partherzeit in Mesopotamien und ihre Brückenstellung zwischen der Architektur des Westens und des Ostens", *Festschrift für Carl Weickert*, Berlin, 1955, pp. 121-135.

<sup>۱۵۲</sup>- *Die Partherstadt. Assur*, p. ۶۷. - برای اصلاح کردن نشانه‌های جهات اتاق: جهت جنوبی در واقع

جهت شمالی است و برعکس.

<sup>۱۵۳</sup>- اصل متن آن چنین است:

:"Die in ansehnlicher Menge gefundenen Architekturstücke lassen sich nicht mit Bestimmtheit dem einen oder dem anderen bauwerk zuschreiben, si sollen daher an dieser Stelle zusammengefasst werden"

(معبد Peripteros در کنار *Freitreppenbau* است؛ تزئین گچی باید مربوط به اولی باشد).

طرف لبه این پلاتفرم قرار داشته است، طول این پلاتفرم ۹/۵ تا ۱۱ متر و عرض آن حدود ۹ متر بوده است.

قسمت «مرکزی» بنا چنین حالتی دارد و لذا چیزی جز یک صفه مقدس با پودیوم آن نبوده است. این صفه دقیقاً از طریق سرشت و مفهومش شبیه به ئی است که آنها را در ایران و افغانستان می‌شناسیم. در اینجا نیز مثل همه جای دیگر مراسم باید در هوای باز انجام می‌شده است. سه سکوی محراب از سنگ آهکی، که در پای پکان صفه (لوح ۲۷ و ۲۸) پیدا شده‌اند، این انتساب را تأیید می‌کنند. آیا تمام این سه سکوی محراب مربوط به پودیوم بوده یا به معبد مجاور، یعنی Peripteros تعلق داشته است؟ مسئله روشن نیست. در مورد اتاق شمالی که دارای یک در است، و در ۱/۵ متر بالاتر به صفه چسبیده است، این اتاق احتمالاً «آتشگاه» بوده است.

صفه و Peripteros مهمترین مکانهای آئینی آشور بوده‌اند؛ اینها در تمنوس که دیواری خارجی آن را احاطه کرده، مکان متمایزی را اشغال می‌کنند، زیرا که آنها در بخشی قرار دارند که دیوار دیگری، یعنی دیوار درونی، آن را محدود می‌کند که دو دروازه دارد (شماره‌های VII و VIII). این دروازه‌ها به روی محور پلکان صفه باز می‌شوند و این دیوار با یک ستون‌بندی، مضاعف می‌گردد (لوح ۲). تمام این ویژگیها امکان این فرض را می‌دهند که این بخش از تمنوس مختص مهمترین الوهیت‌های پانتئون پارت بوده است و مبتنی بر آنچه که در مسجد سلیمان پیدا شده، امکان دیدن صفه ی را برای آئین اهورامزدا و معبدی برای زوج آناهیتا-میترا فراهم می‌کند. در مورد خدای ورثرگنه، معبد وی (معبد A مربوط به هرکول)<sup>۱۰۴</sup> در ورودی تمنوس نزدیک به دروازه‌های شماره I و شماره II قرار داشته است (لوح ۲).

تمنوس با صفه مقدس و دو معبد، باید مکانهای آئین رسمی شهر را تشکیل می‌داده‌اند. خارج از معابد عمومی، باید نیایشگاههای شخصی نیز وجود می‌داشته است که می‌توان آن را در تالار کوچک چهارستونی بازشناخت که در کنار ایوان جنوبی کاخ آشور ساخته شده بود و باید نقش یک نیایشگاه کوچک و یا نمازخانه این قصرنشین این اقامتگاه شاهانه را ایفا می‌کرده است (لوح ۱۱).

### تیسفون

باید باور داشت که یک صفه مقدس، که برای آئین اهورامزدا برپا شده و معابد وقف شده به سایر الوهیت‌ها نیز با آن مجاور بوده‌اند، باید در سایر شهرهای بزرگ پارتی بین‌النهرین، که در آنها یک اجتماع ایرانی اقامت داشته‌اند، وجود داشته است.

حفاری‌ها هنوز آنها را شناسائی نکرده‌اند، مگر در تیسفون که در آنجا پرفسور کونل مشخصات «تل دهب Tell Deheb» را به اردمان می‌دهد، «صفه عظیمی که در تمام جهات آن پلکانهایی به طرف بالای آن می‌روند»<sup>۱۵۵</sup>.

### سوریه

از نیمه دوم قرن اول قبل از میلاد و در طول نزدیک به یک قرن، بنای مقدس با نقشه چهارستونی در سوریه اعتبار ویژه‌ای در نزد مؤمنانی پیدا می‌کند که خدای بزرگ بعل‌شمین، سرور آسمان را ستایش می‌کرده‌اند؛ نزدیکی و مشابهت بعل‌شمین با اهورامزدا نمی‌تواند فراموش شود<sup>۱۵۶</sup>. ناحیه‌ای که اکثر این نیایشگاهها در آن پیدا شدند، هوران Hauran در جنوب دمشق است؛ کتیبه‌های نوشته شده به خط نبطی روی پاره‌ای از این بناها، مردانی از این قوم را معرفی می‌کند که سازندگان آنها بوده‌اند.

### سیا

نزدیک به نیم قرن است که یک مطالعه تطبیقی، بین آیدن شوش از یک طرف و از طرف دیگر چهار معبدی که بر مبنای نقشه چهارستونی ساخته شده و در سوریه به دست آمده (شکل ۵۵)، منتشر شده است<sup>۱۵۷</sup>. مهمترین آنها، معبد سیا است که کنت ملشیور دو وُگوا در سال ۱۸۶۱-۱۵۸ آن را کشف کرده و مجدداً هیئت آمریکائی<sup>۱۵۹</sup> آن را مورد کاوش قرار داده است، که این کاوش معابد دیگری را به قبلی‌ها اضافه کرد منجمله: یکی در خود سیا، یکی در سَحْر و یکی در صور. اُلمان تأثیر ایرانیان بر این نیایشگاهها را پذیرفته است: با این همه او اعتقاد نداشته که نقشه چهارستونی از همان خاستگاه بوده است.

<sup>۱۵۵</sup>- *Das iranische Feuerheiligtum*, Leipzig, 1941, p. 67 et note 488.

<sup>۱۵۶</sup>- F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929, p. 118.

<sup>۱۵۷</sup>- F. Oelmann, "Persische Temple", *Archaeologischer Anzeiger*, 1921, Col. 272-288 et fig. 3.

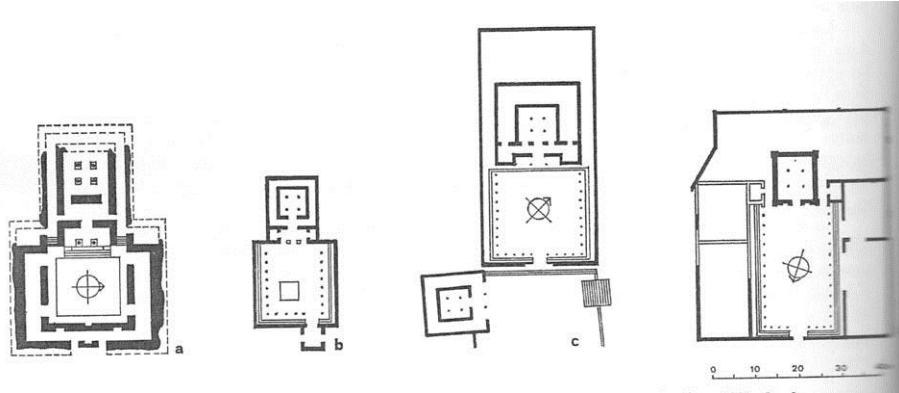
<sup>۱۵۸</sup>- *Syrie Centrale. Architecture civile et religion du Ier au VII si ĩcle*, ۲ vol. Paris, ۱۸۶۵-۱۸۷۷, p. ۳۲ ss et pl. 2, 3, 4.

<sup>۱۵۹</sup>- نگاه کنید؛

H. C. Butler, *Princeton Expedition. Ancient Architecture in Syria*. Division II, Section A. Southern Syria. Leyden ۱۹۱۵, pp. ۳۶۵. ۵

همچنین نگاه کنید به:

Idem, "The temple of Dushara at sia in Hauran", *Florilegium ou recueil de travaux d'eudition dedies Monsieur le Marquis Melchior de Vogue*, Paris, ۱۹۰۹, pp. ۷۹-۹۶.



شکل ۵۵ - معابد شوش و هوران.

برگرفته از : P. Oelmann, Archäolog. Anzeiger, ۱۹۲۱, fig. ۳.

در مقابل نمای معبد سیا چهار عدد پایه پیدا شد و کتیبه‌های آنها نشان می‌داد که آنها پایه مجسمه‌های از بین رفته هرود کبیر، بنیانگذار نیایشگاه، مجسمه نوه او و یک نفر چهارم بوده است.<sup>۱۱۰</sup> باید ساماندهی مشابهی نیز در ورودی معبد شوش وجود داشته است (شکل ۴۶، H، H، H، H، D).

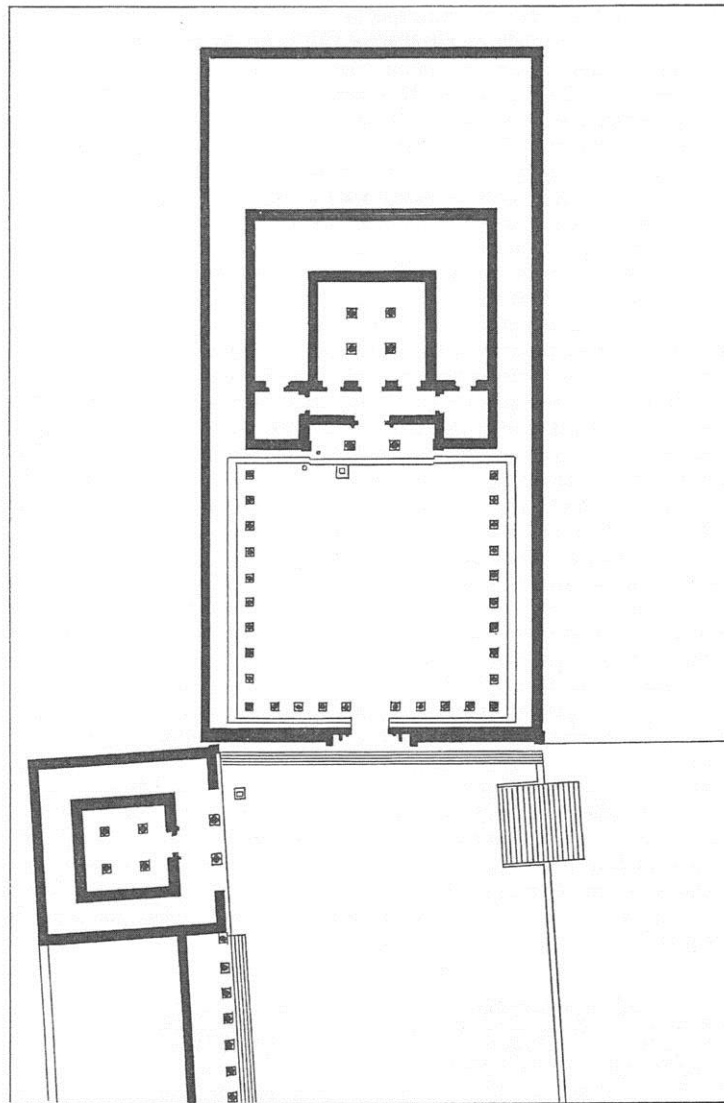
درون معبد سیا بطور کامل خاکبرداری و آزادسازی نشده بود؛ ضمناً تعداد عناصر پیکرتراشی شده‌ای که سازندگان شهرها و روستاهای مجاور برده بوده‌اند، فراوان بوده است. از تعداد پیکره‌هایی که در آنجا برپا بوده اطلاعی در دست نیست، و نیز نمی‌دانیم که آیا غیر از شمایی از بعل شمین، یعنی الوهیتی که نذورات و هدایا مربوط به او بوده، و به صورت نیم تنه سردر دروازه بزرگ ورودی را تزئین می‌کرده، تمثال دیگری از او در آنجا وجود داشته است.<sup>۱۱۱</sup>

از محتوای کتیبه بلندی متوجه می‌شویم که ساخت این معبد سیا در سال ۳۳ قبل از میلاد شروع و در سال ۱۳/۱۲ قبل از میلاد پایان یافته است. نبطی‌ها از حدود نیم قرن پیش از شروع این کارها در ناحیه بوده‌اند. رِبْل اول (Rabel I) در حدود سال ۸۷ قبل از میلاد بر آن چیره می‌شود، و برادر و جانشین وی، آرتاس سوم (Arets III) برای چندمدتی (حدود ۸۴/۸۵ شهر دمشق را اشغال می‌کند. این فتوحات و گسترش آنها برای اولین بار نبطی‌ها را پس از خروجشان از «کوچ‌نشیمی بیابانی» در تماس با تمدنهای شهری قرار می‌دهد - که اولین سکه‌ها گویای این عمل است.<sup>۱۱۲</sup> عقب نشینی نبطی‌ها از همان موقع ورود پمپی (Pompée) به دمشق در سال ۶۳ قبل از میلاد آغاز می‌شود؛ در سال ۲۷ قبل از میلاد اگوست (Auguste) نام ایالت را به هرودکبیر (Hârode le Grand) تغییر

<sup>۱۱۰</sup>- M. de Vogue, *op. cit.*, pl. ۲ ; H. C. Butler, *op. cit.*, fig. ۳۲۵

<sup>۱۱۱</sup>- H. C. Butler, *op. cit.*, fig. 331, 332, 333.

<sup>۱۱۲</sup>- A. Kammerer, *Petra et Nabatene*, Paris, 1929, p. 153 ss.



شکل ۵۶ - معبد سیا SNa .

برگرفته از : H. C. Butler, *Ancient architecture in Syria*, section A. Division II, fig. ۳۲۴.

نبطی‌ها معبد نداشته‌اند. محل آئینی آنها یا مکانهای مرتفعی با پودیوم بوده که در صخره‌ها تراشیده شده بود و نوعی ساماندهی نیز برای نذورات و قربانیها به آن اضافه می‌شد، یا غارهای مصنوعی، با ابعاد کوچک، که یا سکوهایی محراب را در پناه می‌گرفت یا ستونهای یادبود کوچک به شکل اوبلیسک‌ها یا سنگهای مقدس بتگونه را که یا کتیبه داشته‌اند و یا بدون بدون کتیبه بوده‌اند<sup>۱۶۴</sup>.

<sup>۱۶۳</sup>- D. Sourdel, *Les cultes du Hauran a l'epoque romaine*, Paris, 1952, p. 4 ss.

<sup>۱۶۴</sup>- A. Musil, *Arabia Petrea II, Edom*, 1 et 2 Teil, Wien, 1907-1908, fig. 54. - *Wadi Mussa, Zabb' Atuf*, "Opferplatz"; fig. 66 et 68 - *Wadi Mura, Umm Hassan*, "Opferplatz".

بنابراین، مورد مربوط به معبد مجلل و باشکوه سیایک استثنای است که پیگیر آن در ناحیه اورانتیتیس (Auranitis) فقط دو نسخه کوچک آن در سحر و در صورت بوده است که هر دو مربوط به قرن اول میلادی هستند. باید تأکید کرد که این سرزمین «خاک» نبطیها نبوده، بلکه آنها برای مدتی کم سرور آن بوده‌اند. به نظر کَمَرَر، معبد سیایک «که از طریق خدا (دوسارس (DusarÉs) که قسمت ثانوی آن به وی اختصاص داشته، و همچنین از طریق زبان متداول و از طریق انتسابها نبطی شده است»، آنقدر نفوذ بیگانه در آن رسوخ کرده که نبطی نامیدن آن تقریباً افراطی زبانی است»<sup>۱۱۵</sup>.

اولین عملیات ساختمانی معبد سیایک قبل از هرودکبیر شروع شده و پیکره او نشان می‌دهد که در زمان سلطنت او به پایان رسیده است. بنیان‌گذار معبد سیایک مالیشات (Maleichat)، پسر مُگییر (Mugaiyir) بوده است<sup>۱۱۶</sup>؛ مالیشات «جوان» بنا را تغییر شکل داد: این دو نفر، هر دو پیکره خود را در آنجا گذاشته بوده‌اند. بعدها آگریپای دوم (Agrippa II) تمام مجموعه اثر را تزئین کرد. در سوریه هیچ نوع بنائی وجود نداشته که مالیشات از آن الهام بگیرد و نقشه چهارستونی آن را برای اجرای نیایشگاهش که وقف بعلشمین بوده، بپذیرد. خاستگاه این نقشه دقیقاً مثل خود همین خدا، از خارج بوده است زیرا کلیه شواهد و قرائن موجب این باور می‌شود که نبطیها آئین خود را وقتی پذیرفته‌اند که به هوران چیره شده‌اند<sup>۱۱۷</sup>. در عصر سلطه یونانیها، آئین بعلشمین در تمام سوریه و بین‌النهرین بطور گسترده‌ای انتشار داشته است، یعنی وقتی که این خدا به رده سوموس دئوس Summus Deus می‌رسد. آشکاری پالمیر آن را تأیید می‌کند<sup>۱۱۸</sup>. «فقط همین امر باقی مانده که بدانیم نبطیهای هوران چگونه یکی از خدایان بزرگ خود را این چنین نامیده‌اند»<sup>۱۱۹</sup>.

در اُدروه (Odruh)، در ناحیه پترا (PÁtra) کتیبه‌ای به زبان یونانی پیدا شده که در قرنهای دوسوم میلادی به خدایانی اهدا شده که به پترا آورده شده‌اند<sup>۱۲۰</sup>؛ بنابراین ستایش آنها برای آئین نبطیها ایجاد پیچیدگی و فساد نمی‌کرده است. این امر موجب شناخت موجودیت کلنی نبطیها در سرزمین‌هایی می‌شود که فعالیت‌های کاروانهای بزرگ و تجاری در این سرزمینها به عمل می‌آمده است؛ این امر دقیقاً همانند فعالیت خویشاوندانشان،

<sup>۱۱۵</sup>- *Op. cit.*, p. 422.

<sup>۱۱۶</sup>- E. Littmann, *Semitic Inscriptions*. Publications of the Princeton University, Archaeological Expedition to Syria in 1904-1905 and 1909. Division IV. Section A. Nabatean Inscriptions, Leyden, 1914, p. 77, n. 100.

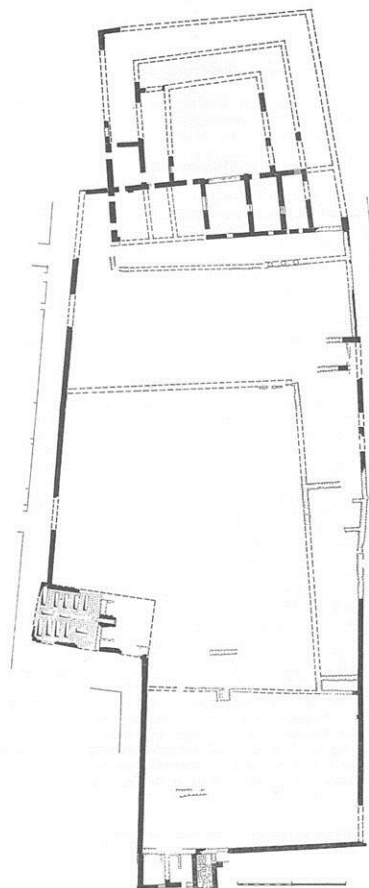
<sup>۱۱۷</sup>- D. Sourdel, *Op. cit.*, p. 20.

<sup>۱۱۸</sup>- Paton, dans Hastings, *Encyclopedia*, II, p. 295.

<sup>۱۱۹</sup>- A. Caquot, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CLXXIX, n. 1, janvier-Mars 1971, p. 86-87.

<sup>۱۲۰</sup>- R. E. Brown und A. von Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, I, Strasbourg, ۱۹۰۴-۱۹۰۵, p. ۴۶۳.

يعني پالميريها است كه فعاليت تجاري كارواني آنها به ايران و مارثيان مي‌رسیده كه در آنجا، نزديك به مرو، دو عدد ستون ياد بود تدفيني با كتيبة پالميري پيدا شد<sup>۱۷۱</sup>.



شكل ۵۷ - معبد بعل شميين.

برگرفته از : P. Collart et J. Vicari, *Le Sanctuaire de Baalshamin*, vol. II, pl. III.

مسلمآ، نبطي به عنوان بازرگانان عطرياتي شناخته شده بودند كه از كشور يمن مي‌آمده است، ولي اينها بين مصر و بين‌النهرين و بابل نيز جولان مي‌داده اند. بنا بر اين، هوران و ناحيه بوسرا (Bosra) يك سر راه تجاري و دقيقآ از بين‌النهرين بوده است، كه اين امر با امكان راه يابي به دوردستها، يعني

<sup>۱۷۱</sup> - نگاه كنيد به :

M. E. Masson, "Dve palmirskie stely iz Mervskogo oezia", *Izvestiya Akademii Nauk Turkmensko S.S.R.*, 1966, pp. 55-62.

(دوستون يادبود پيكر تراشي شده از واهه مرو به دست آمده است)

(*Comptes rendus de l'Académie de la R. publique du Turkménistan*)

همچنين درباره روابط سياسي و بازرگاني پالميرها با شوش نگاه كنيد به :

H. Seyrig, "Inscriptions grecques de l'agora de Palmyre", *Antiquites Syriennes*, vol. III, Paris, 1946, pp. 202-207.

درباره سوريها در اين كلان شهر نگاه كنيد به :

W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1938. p. 329.



به طرف ایران منافات نداشته است<sup>۱۷۲</sup>. نیمه دوم قرن اول قبل از میلاد عصر شکوفایی استثنائی تجارت بین رم، چین و هند بوده است و این همان موقعی است که ملشات تصمیم می‌گیرد معبدی بسازد و آن را وقف بعلمین کند و در کنار آن نیز تصمیم به برپا کردن معبد کوچکتر و مشابه دیگری می‌گیرد که بنا به فرض، برای وقف به خدای ملی نبطی‌ها، یعنی دوسارس بوده است. سوریه و ایران، همراه با بین‌النهرین حلقه‌های مهم این زنجیره گسترده ارتباط را تشکیل می‌داده‌اند. در سال ۴۸ قبل از میلاد نبطی‌های مالیشوز اول (Malichos I) خود را متحدان وفادار رومی‌ها می‌دیدند. ولی در سال ۶۴ قبل از میلاد، موقعی که پارت‌ها زیر نظر پاکور (Pacore) ولیعهد، فتوحات خود را تا مدیترانه پیش می‌برند و سوریه و آسیای میانه را فتح می‌کنند، نبطی‌ها اردوگاه خود را تغییر می‌دهند و تبدیل به متحدان ایرانی‌ها می‌شوند<sup>۱۷۳</sup>. آیا این تنگاتنگی روابط بین ایران و نبطی‌ها می‌توانسته به شکل

وارد شدن يك معماری دینی ایرانی در نزد نبطی‌ها منعکس شود؟ این امر غیر ممکن نیست. بیشتر به سویی این فکر متمایل می‌شویم که پذیرفتن نقشه ایرانی معبد نبطی احتمالاً به دنبال اقامت ملشات همراه با کاروانهایش در ایران بوده است. باید قبل از هرچیزی ویژگی سودجویانه تمدن آن عصر را مورد توجه قرار داد.

ملشات به دلیل فعالیتی که داشته است باید از دو نیایشگاه چهارستونی شوش و تخت‌جمشید، که وجود آن در زمان ملشات قطعی است، نیایشگاه شوش را بیشتر از نیایشگاه تخت‌جمشید شناخته باشد. در واقع مؤید این امر شباهت فراوان بین معبد سیاه و بخصوص نیایشگاه سحر، و نیایشگاه شوش است. امور بازرگانی تنها اموری نبوده که پالمیری‌ها را به شوش می‌آورده است. قابل اغماض نیست که شوش، این کلان‌شهر قدیمی، با سنت‌های هنری هزاران ساله، برای میدان عمومی پالمیر نیز مجسمه‌های مفرغی و تکیه‌های شهروندان عالیمقام آنها را فراهم می‌کرده که به عنوان پایه‌ای برای کنسول‌های راهروهای وسیع ستوندار به‌کار می‌رفته‌اند<sup>۱۷۴</sup>. کسی مخاف این فرضیه نیست ملشات موقعیت اقامت در شوش را داشته است. این امر همانقدر

---

<sup>۱۷۲</sup>- درباره نبطی‌ها و تجارت آنها با هند همچنین نگاه کنید:

H. Schaefer, "The gandharan temples and their Near Eastern sources". *Journal of the American Oriental Society*, vol. 62 (1942), p. 67.

<sup>۱۷۳</sup>- R. E. s.v. *Nabataioi*, col. 1461 (A. Grohmann).

<sup>۱۷۴</sup>- J. Cantineau, "La Susian dans une inscription palmyrénienne", *Melanges Syriens offerts a Monseigneur Rene Dussaud*, vol. I Paris, 1939, pp. 277-279. H. Seyrig, "La grand statue parthe de Shami", *Antiquités Syriennes*, vol. III, Paris, 1946, pp. 12-13.

قابل قبول است که بوتلر از دیدن عناصر سنگی معماری ایرانی، مثل پایه ستون به صورت کاسه زنگ معکوس، یا نیم‌تنه پشت به پشت حیوانات با مفهوم پارسی آن متعجب می‌شود و همین امر به او اجازه تأیید خاستگاه ایرانی این هنر را می‌دهد. به نظر وی، همه عناصر معماری سیا با آن چه که ما از این عصر سوریه می‌شناسیم، متفاوت است: سنگتراشان از کار هلنی بی‌اطلاع بوده‌اند؛ آنها قوس را مستقیماً روی ستون می‌گذاشته‌اند؛ در معماری کلاسیک یونان و رم نیم‌رخ‌های عناصر تراشیده شده دیده نمی‌شود.<sup>۱۷۵</sup>

آیا واقف و سازنده نیایشگاه بنای آن را نیز از ایران آورده بوده است؟ این امر غیرممکن نیست، صنعتگران و هنرمندان همیشه سفر می‌کرده‌اند. مضحک‌ترین و قدیمی‌ترین نمونه آن را یک متن سومری هزاره سوم قبل از میلاد در اختیار می‌گذارد که در آن شاه اوروک، یعنی انمرکار (Enmerkar)، از ارباب آرتا (Aratta) سرزمین انشان (ایالت پارس امروزی)، که بدون تردید یک شاه الیمائی بوده، می‌خواهد که برای او طلا، نقره، سنگ لاجورد، تعدادی صنعتگر و تعدادی معمار بفرستد.<sup>۱۷۶</sup>

## پالمیر

نقشه معابد چهارستونی ایران برای وارد شدن در بناهای دینی سوریه بیگانه نبوده است. یکی از این معابد چهارستونی، که به همان الوهیت بعلشمین وقف شده بود، اندکی بعد از پایان عملیات ساختمانی در سیا ساخته شد (حدود یا حوالی ۲۵ میلادی) (شکل ۵۷). اتاق محراب مربع آن را راهروها احاطه کرده‌اند؛ عملیات مربوط به حفاری روشن نکرد که آیا در مرحله باستانی آن نیز چهار ستون وجود داشته است، ولی این امر مانع شناختن شباهتی بین این نیایشگاه و نیایشگاه سیا توسط حفاران آن نشد.<sup>۱۷۷</sup>

## حسن مدهور و منار هنون

دو معبد کوچک دیگر که دارای اتاق محراب مربعی بودند که بین راهروها محاط شده بود، در سوریه شناخته شده‌اند. یکی از

---

<sup>۱۷۵</sup>- *Op. cit.*, p. 369.

<sup>۱۷۶</sup>- S. N. Kramer, *Enmerkar and the lord of Aratta: a sumerian epic tale of Iraq and Iran*. Philadelphia, 1952,

<sup>۱۷۷</sup>-P. Collart et j. Vicari, *Le sanctuaire de Baalahmanin a Palmyre*, Neuchatel 1969, vol. I, p. 45.

«شباهت بین نیایشگاه بعلشمین و نیایشگاه سیا آن چنان است که درباره ارتباط‌تنگانگ بین آنها تردیدی وجود ندارد. بنابراین همه برای نشان دادن این که نیایشگاه سیا به مثابه گونه اولیه نیایشگاه پالمیر است توافق دارند.»

آنها در پالمیر، به نام حسن‌مدهور شناسائی شده است<sup>۱۷۸</sup>. دیگری در مناره هنون، در کنار جاده رومی «لوجا» کشف شده است<sup>۱۷۹</sup>. کاشف این آخري نیز آن را مشابه با معبد سیا می‌بیند. قطعات پیکرتراشی شده‌ای که در این نیایشگاه کوچک پیدا شده و یک عقاب را نشان می‌دهند، این فرضیه را نفي نمی‌کند که آن نیز وقف بعشمین بوده است.

### خاستگاه نقشه معبد چهارستونی

معبد چهارستونی حامل هدفی است و این هدف از آن مولد یک رشته نیایشگاه را می‌سازد که این نیایشگاهها از ایران تا سوریه و از ایران تا هند شمال غربی و آسیای مرکزی پخش شده‌اند. خاستگاه آن کجا بوده است؟

من به گفته‌هایی باز نمی‌گردم که خاستگاه‌های این نقشه را سوری، آشوری یا نئوبابلی دانسته‌اند که شیپمان همه آنها را مطالعه و با دلیل رد کرده است<sup>۱۸۰</sup>. تحقیق مستند و جزء به جزء همراه با نظر کاملاً صحیح وی به نفع ایران تمام می‌شود، که سایر محققان نیز با این نظر موافق هستند<sup>۱۸۱</sup>. خاستگاه بلافصل، یا دورتر آن از کاخهای تخت‌جمشید مشتق شده است.

همچنین باید متذکر شد که این نقشه تالار مربع با چهار ستون قبلا در ترکیب معبد هیبیس (Hibis) در مصر وارد شده است که داریوش آن را در آخر قرن ششم یا ابتدای قرن پنجم قبل از میلاد ساخته<sup>۱۸۲</sup> و در آن ساماندهی و آمایش اتاقها و فضاهای متعدد تخت‌جمشید دوباره به وجود آمده است<sup>۱۸۳</sup>.

### تاریخ معبد چهارستونی

قدمت آیدنه شوش نمی‌تواند به بیش از قرن دوم قبل از میلاد برسد؛ همین ارزیابی نیز درباره معبد تخت‌جمشید معتبر است. قدیمی‌ترین معبد چهارستونی سوریه، یعنی معبد سیا، مربوط به ثلث آخر قرن اول قبل از میلاد است، در حالی که معابد بردنشانده و سرخ‌کتل مربوط به قرنهای اول-دوم میلادی می‌شوند.

<sup>۱۷۸</sup>- D. Schlumberger, *La Palmyr ène du Nord-Ouest*, paris, ۱۹۰۱, p. ۲۷ et p. ۹۰, fig. ۴۶, ۱: pl. X, ۱-۳.

<sup>۱۷۹</sup>-M. Dunand, "La voi romain de Lodje", *Memoires presentes par divers savants. Acad èmie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. XIII (1923), pp. 521-558.

<sup>۱۸۰</sup>- *Op. cit.*, p. 480 ss.

<sup>۱۸۱</sup>-D. Schlumberger, *L'Orient hellenise*, paris, 1970, p. 60-61;G. A. Paugatchenkova, "Zodcestvo srednei Azii i Iran v istoriceskikh sviazikh", *Istoria Iranskogo gosudarstva ikultury*, p. 240; B. Fehr, *Zur Geschichte des Apollonheiligtums von Didyma*. Marburger Winkelmanns-Program 1971/1972.

او در این نقشه چهارستونی با شناخت مشتقی از معماری هخامنشی می‌پذیرد که این معماری باید تابع معماری حسنلوی ششم (۸۰۰-۱۰۰۰ قبل از میلاد) باشد. در مورد دو ستون *in antis* او فکر می‌کند که نحوه قرارگیری آنها با فکرمایه‌های هلنی مطابقت دارد.

<sup>۱۸۲</sup>- E. Schmidt, *Persepolis I*, fig. 12.

<sup>۱۸۳</sup>- *Ibidem*, fig. 92.

این تاریخها خاستگاه و گسترش این گونه از نیایشگاه را به روشنی در چهارچوب دوره اشکانی جای می‌دهند و ملزم می‌کنند که معبد چهارستونی به مثابه حداعلای بیان معماری دینی پارتی ارزیابی گردد.

چه دلیلی موجب برانگیخته شدن فکرمایه خلق نیایشگاهی با نقشه خاصی در ایران عصر پارت گردید و به چه علتی این نقشه چنان موفقیتی را به دست آورد که توانست بر روی چنین عرصه گسترده‌ای گسترش یابد؟ زیرا که این نقشه حتی غیر از دین مزدائی در خدمت ساخت و ساز مذاهب دیگر نیز قرار گرفت. آیا در ایران، در عصر معینی نیاز به داشتن نیایشگاه واقعی احساس شد، نیایشگاهی شبیه به بناهایی که یونانیها و مقدونیها، اربابان گذری ایران، برپا می‌کردند و ایرانیها با آنها اجتماع مختلطی را تشکیل داده بودند که علیرغم همه چیز، نزدیک به دو قرن طول کشید؟ آیا این نیاز براساس نیازی ظاهر شد که خود آئین مزدائی نیز بر اساس همان نیاز مجبور شد که تبدیل به یک دین «مصحف یا کتاب» گردد؟ اگر این چنین است، تاریخ به وجود آمدن نیایشگاه ساخته شده دین مزدائی بر نگارش اوستا پیشی گرفته بود، که آن را نیز عموماً در زمان اشکانیان جای می‌دهند<sup>۱۸۴</sup>. این تاریخ نشان‌دهنده اولین مرحله تمایل به این بنای رسمی دینی و تحمیل خود در مقابل مذاهب بیگانه از طریق اعتبارش بود.

فکرمایه به وجود آوردن یک معبد تابعی از یک روند توسعه طبیعی بود و بر اساس این روند می‌خواست که مصون از یک فکرمایه وارداتی بیگانه باشد و نقشه این معبد با شکل نقشه‌ای مطابقت داشته باشد که از نسله‌ها پیش‌مصرف غیرمذهبی داشته است. می‌دانیم که این معبد جانشین یک بنای دینی که قبلاً وجود داشته، نشد. بنابراین بنای رسمی دینی مزدائی برای این نوآوری مساعد بوده است، این بنا مخالفی با آئین تمثالی نداشت که پیکره‌ها، نقش برجسته‌ها، ستون‌هایی با نقشه‌های تزئینی ریز و سرستونها آن را مصور می‌ساختند و تشریح می‌کردند.

پس از فتح اسکندر، جامعه پارسی به موجودیت خاص خود ادامه داد، در عین حال که انسانها احساس می‌کردند که مجبور به سازگار شدن با داده‌هایی هستند که با داده‌هایی که قبلاً بر آنها مدیریت می‌کردند، متفاوت است. احساس پربلا و قوی زندگی‌ای که از مشخصه‌های دوره قبلی بود، متزلزل شد. همزیستی با عناصر جمعیت غربی، مفاهیم و ارزش‌های متفاوتی را وارد کرد. بنیاد دینی سازگار گردید ولی علیه فشار بیش از حد قدرتمند الفت مذاهب ایستادگی کرد.

صفه دارای پودیوم و یک آتشفشان، تنها مکان آئینی مزدائی

بود که برای ستایش اهورامزدا، آناهیتا و میترا فراهم شده و آنها گردهم آورده بود. این راز و رمزی را ارائه نمی‌کردند، اینها مبتنی بر اندیشه‌ای منظم و روشن درباره نوعی کاردانی و مهارت بودند که در ترکیب اجرای این بکار رفته بود. با وجود آمدن معبد چهارستونی، زوج الوهیت این صفه را ترك کردند و در درون این بنا ستایش شدند، بر روی صفه مراسم نیایش در هوای آزاد ادامه یافت. این صفه مختص تنها خدای بزرگ است که همان اهورامزدا باشد، و این تغییر موجب برتری بی چون و چرای وی شد، این خدا تنها خدائی است که چهره‌سازی از وی ممنوع بود و همین امر برتری و تفوق وی را تأیید می‌کند. وقتی که سنگهای بردنشانده را مورد بازجوئی قرار می‌دهیم همه این موارد به راحتی فهمیده می‌شوند. پودیوم اهورامزدا بر روی صفه بالائی قرار داشته است، در حالی که معبد چهارستونی زوج آناهیتا-میترا روی صفه ی پائینی برپا شده بوده‌اند. مؤمنی که برای اجرای وظایف دینی می‌آمده، ابتدا در مقابل معبد صفه پائینی توقف می‌کرده و پس از آن بوده که مسیر سنگفرشی را دنبال می‌کرده و از این راه دعا و نیایش، به پلکان بزرگشمال غربی، سپس به پودیوم اهورامزدا می‌رسیده است. او برای ترك این مکان از پلکان جنوب غربی استفاده می‌کرده است.

ایران معماری دینی خاص خود را به وجود آورد که می‌توان گفت این معماری بی‌سابقه بوده است. این بناهای چهارستونی، با اقتباس از تلقین بناهای پارس باستان هخامنشی، مفهوم تعریف شده و معینی را با خود آوردند که در آن آینده معبد آتش (آتشکده) زردشتی تشخیص داده می‌شود، یعنی «چهارطاقی ساسانی». به این ترتیب، آتشکده بیشاپور، مربوط به قرن سوم میلادی، (که فقط «عبادتگاهی» برای قصرنشین بوده است) و بخصوص تخننشین فیروزآباد، فقط لولائی هستند که برای به تصویر کشیدن تبادل بین معماری دینی ایران اشکانی و معماری دینی ایران ساسانی احضار شده‌اند. در این عصر، «عبادتگاه چهارستونی»، وفادار به سنت، بنا را ترك می‌کند و بطور مستقل در فاصله اندکی از نیایشگاه حافظ آتش، مستقر می‌شود. چهار عدد ستون جای خود را به چهار جرزی می‌دهند که گنبدی را بر دوش می‌کشند که در این گنبد نمادی از گنبد آسمان را می‌بینیم. به این ترتیب نوعی نظم خاص ایرانی، هخامنشی و حتی پیش‌هخامنشی، خود را باز می‌یابد که قدمت آن به بیش از هزار سال می‌رسد.

اندیشیدن به این پودیوم ممنوع نیست، به پودیومی که از طریق آن زندگی دینی بر روی محوطه‌های متعددی شروع شد که ما آنها را مورد بررسی قرار دادیم، اندیشیدن به بازگشت به سوی قاعده زمان ساسانیان نیز ممنوع نیست، یعنی اندیشیدن به

زمانی که دین زردشتی آنها تبدیل به دین رسمی حکومت شد و زمانی که خود هنر ساسانی، در مراحل ابتدایی آن، نوعی بازگشت به گذشته را با تجدید اصطلاحات و شکل‌های هخامنشی، نشان داد. همیشه در بشریت ناحیه‌های عقلانی و روشنفکری باقی می‌ماند که مربوط به گذشته این بشریت هستند و می‌توانند برای آینده آن مورد استفاده قرار گیرند. شکل‌ها در حافظه تاریخی احساس گریزانی باقی نمی‌گذارند. این اشکال حتی موقعی که باب روز بودن آنها گذشته است، با سلطه ارزش محسوس خود، با اعتبار و وجهه‌ای که به عظمت و به ثبات يك ايمان وابسته است، بر سرجای خود باقی می‌مانند.