https://jhr.ui.ac.ir/?lang=en
Journal of Historical Researches
E-ISSN: 2476-3306
Document Type: Research Paper
Vol. 15, Issue 1, No.57, Spring 2023
Received: 12/11/2022 Accepted: 29/01/2023

Arsacid Cult of Ancestors: Its Origin and Religious-Political Nature

Hamid Reza Peighambari *
Assistant Professor, Department of History, Persian Gulf University, Bushehr, Iran
peighambarih@pgu.ac.ir

Zohreh Taghipour Birgani
Ph.D. Student of Ancient History of Iran, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
Zohrehtaghipour1371@gmail.com

Abstract

One of the problems raised regarding the influence of Hellenism on the ideology of the Arsacid kingship is the cult of king. Most of the researchers have taken this assumption for granted that the Parthians have followed the customs of the Seleucid kingship and elevated the founder of this dynasty to divinity by following them. The available information includes some historical sources and some archaeological and numismatic evidence. Did the Parthians worship their ancestors by imitating the Hellenistic culture?

This article aimed to revises the existing assumption with an emphasis on Iranian traditions. Undoubtedly, Parthians used Hellenistic artistic traditions, but there is no evidence to specifically confirm the Cult of living kings in this dynasty unlike the Seleucids and Ptolemies. This research which is carried out with a descriptive-analytical method and is based on Iranian documents, i.e. Zoroastrian texts and Ostraca of Nisa, also shows that the divinity of Arsaces in

*Corresponding author

2322-5181/ © 2023. Published by University of Isfahan
This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

10.22108/jhr.2023.135694.2444
20.1001.1.20086253.1402.15.1.7.0

the sources and monuments of old Nisa refers to the custom of sanctifying and honoring royal ancestors, its main origin is not Hellenism but ancient and pure Iranian/Zoroastrian beliefs in the worship of Fravahars.

Introduction

Arshak (Arsaces I) (217-247 BC), who established an independent state in the region by expelling the Seleucids from Parthia (Parθava/Pahlaw), had such a respect and dignity that all his successors adopted his name according to classical historians (Justin xli.5.6) and as evidenced by the coins of the kings of this dynasty (Sellwood, 1980). This is a special and unique case in the history of Iran, but some of the historical traditions have gone beyond; they reported about the kings' divinity and cult of the deceased kings among the Parthians (Amm. Marc, xxiii, 6; Josephus, *Antiq*. Xviii. 9.5). How should these reports be interpreted?

Material & Methods

The available information includes some historical sources and archaeological and numismatic evidence. These data are often considered as a sign of the effect of the idea of the Hellenistic kingship on the Parthians (Dabrowa, 2011: 247-253). This view has been especially emphasized by Italian archaeologists' interpretations of findings such as royal tombs and statues of Greek gods from the site of old Nisa in Turkmenistan (Invernizzi, 2011: 650-650). However, due to the focus on classical texts and traditional understanding of the ideology of the Hellenistic kingship, the mentioned view does not care about the nature and religious origins of Parthian cult of ancestors. Therefore, it seems necessary considering the respect and importance that ancient Iranians have attached to their ancestors' soul. The upcoming research deals with this subject by using a descriptive-analytical method and relying on Iranian documents, i.e. Zoroastrian texts and Ostraca from old Nisa.

Research findings

In the Hellenistic period, the royal legitimacy was defined by a close and relative relationship with the gods (Wiesehöfer, 1996: 55). In case of the Parthians, on the one hand, like Alexander, who traced his lineage to Heracles, and the Seleucids, who traced their lineage to Apollo, they were introduced as descendants of Arsaces, who had reached the divinity according to ancient historians. On the other hand, continuation of the name of Arsaces as the ancestor of this dynasty in the Parthian coins besides establishment of fire and altar for his soul, shows his prominent position among the Arsacids. This dynasty was an Iranian dynasty; According to the available evidence, it seems that they followed at least a form of Zoroastrianism (Boyce, 1986: 541). Hence, respect for Fravahar of the ancestors in Zoroastrianism (see: Farvardin Yasht) could support the idea that Fravahar of Arsaces was consecrated, but not as a deity in the Iranian/Parthian pantheon. This shows the continuation of the ancient Iranian tradition of worshiping the ancestors among the Arsacid kings. It seems that here we are facing a similar ritual that was understood and implemented in a different way in the Iranian and Greek worlds.

Discussion of Results & Conclusion

Ancient political ideologies cannot be understood separately from mythological and religious beliefs. The definition of the position and dignity of the king and ideology of the kingship

among the Parthians have also had a religious origin. According to Iranian traditions, there is no custom of divine kingship and what gives power and legitimacy to the kings is Farrah, a mystical splendor or glory given by God. In the ancient Iranian culture, kings sought to instill the idea that their power was a divine gift and that they were God's representatives on earth. During the Achaemenid period, the status of the "great king" was like this. The first Parthian kings, especially Mithridates I, who was in conflict with the Seleucids and local rulers in different regions, for consolidating their kingdom and enjoying the supports of local rulers and made peaceful relations with Greek and non-Greek residents, and avoid tension among these different cultures, resorted to another political way: the use of the divine titles of the Hellenistic kingship on the coins. However, despite the use of divine titles, they did not establish their own cult in the way of Seleucids. Therefore, it is simplistic to interpret the royal titles of the Parthians as a sign of complete adherence of the Hellenistic culture.

Keywords*:*

Arsacids, Cult of king, Ancestors worship, Hellenism, Fravahars.

References

1. Ammianus Marcellinus. (1935). *History*. Translated by John. C. Rolf. London: Harvard University Press.
2. Appian (1962). *Appian's Roman History*. Translated by Horace White. Vol II. Loeb.
3. Assar, G. R. F. (2004). Genealogy and coinage of the Early Parthian Rulers I. *Parthica*, 6, 69-93.
4. Bader, A. (1996). Parthian ostraca from Nisa: Some Historical Data. In *La persia elAsia central, da Alessandro al x solo*. pp. 251-276.
5. Bahar, M. (1997). *Jostāri chand dar farhang-e Irān*. Tehran: Fekr-e Rooz (in Persian).
6. Baily, H. W. (1943). *Zoroastrian Problem in the Ninth Century Books*. Oxford.
7. Ballesteros-Pastor, L. (2016). 'Mithridates, god-king? Iranian kingship in a Greek context. In Gnoli, T. and Muccioli, F. (eds.), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi tra Antichità e Medioevo, Bologna*: Bononia University Press. pp. 179–192.
8. Bickerman, E. (1938). *Institutions des séleucides*. Paris.
9. Briant, P. (2004). Hellenism. In. E. Yarshater (ed.) *Encyclopaedia Iranica*. vol. 12. pp. 158-159.
10. Boyce, M. (1979). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
11. Boyce, M. (1986). Arsacids iv. Arsacid religion. In. Yarshater, E. (ed.) *Encyclopeadia Iranica*. Vol. II, fasc 5. pp. 540-541.
12. Boyce, M. (2000). Fravaši. In Yarshater, E. (ed.) *Encyclopeadia Iranica*, Vol. X fasc 2. pp. 195-199.
13. Boyce, M., & Grenet, F. (1991). *A History of Zoroastrianism; Volume three: Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule*. Leiden: Brill.
14. Canepa, M. P. (2014). Seleucid Sacred Architecture, Royal Cult and the Transformation of Iranian Culture in the Middle Iranian Period. *Iranian Studies*, 1-27.
15. Canepa, M. P. (2015). Dynastic sanctuaries and the Transformation of Iranian Kingship between Alexander and Islam. In Babaie, S. & Grigor T. (eds.) *Persian Kingship and*

Architecture, Strategies of Power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis, I. B. Tauris. pp. 65-117.
16. Chaniotis, A. (2003). The Divinity of Hellenistic Rulers. In Erskine, A. (ed.) *A Companion to the Hellenistic world*. Oxford: Blackwell Publishing. pp. 431-446.
17. Colliva, L. (2018). Sancturies and 'dynastic cults' in the Indo-Iranian world: Arsacid, Indo-Parthian and Kushan evidence. *Parthica, 20*, 89-110.
18. Colpe, C. (1983). Development of Religious Thought. In Yarshater E. (Ed.) *The Cambridge History of Iran, 3(2) the Seleucid, Parthian and Sasanian period*. Cambridge University Press. pp. 819-865.
19. Dabrowa, E. (2009). Mithradates I and the Beginning of the Ruler-cult in Parthia. *Electrum, 15*, 45-51.
20. Dabrowa, E. (2010). ΑΡΣΑΚΕΣ ΕΠΙΦΑΝΗΣ. Were the Arsacids deities 'revealed'?. *Studi Ellenistici*, 223-230.
21. Dabrowa, E. (2011). ΑΡΣΑΚΕΣ ΘΕΟΣ: Observation on the Nature of the Parthian Ruler-cut. *Mesopotamia*. XIV. Firenze. pp. 247-255.
22. Dabrowa, E. (2014). The Arsacids: Gods or Godlike creatures?. *Divinizzaziano, culto del sarrano e Apoteosi tra Antichita e Medioevo. A cure di Tomnase Grdi Federicomaria muccioli*. Bononia University Press. pp. 149-160.
23. Dabrowa, E. (2017). Tacitus on the Parthian. *Electrum, 24*, 171-189.
24. Daryaee, T. (2009). The importance of the Seleucid kingship in the formation of the ancient Iranian ideology of kingship. *Journal of Archeology and History*, *24*(1), 49-54 (in Persian).
25. Duchesne-Guillemin, J. (1973). *Religion of Ancient Iran*. Translated by Jamasp Asa. Bombay.
26. Fowler, R. (2005). 'Most Fortunate Roots': Tradition and Legitimacy in Parthian Royal Ideology. In Fowler R. (Ed.). *Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*. Stuttgart. pp. 125-231.
27. Frye, R. N. (1962). *Heritage of Persia*. London: William Clowes.
28. Gariboldi, A. (2004). Royal Ideological patterns Between Seleucid and Parthian coin. *Commerce and monetary systems in the Ancient world: means of Transmission and cultural Interaction. Proceedings of the fifth Annual symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage project Held in Innbruck*. Austria. pp. 366-384.
29. Herodotus (1922). *History*. Translated by A.D. Godley. London: Loeb.
30. Isidor of Charax (1914). *Parthian Stations*. Translation and Commentary by W.L. Schoff. London.
31. Invernizzi, A. (2005). Representations of Gods in Parthian Nisa. *Parthica, 7*, 71-79.
32. Invernizzi, A. (2011). Royal cult in Arsakid Parthia. In *More than men, less than God, Studies on Royal cult and Imperial worship. Proceeding of the International colloquium organized by the Belgian school at Athens. November 1-2. 2007*. pp. 649-690.
33. Josephus, F. (1966). *Antiquities of the Jews*. Translate by Willian Whiston. New York: Brigham Yong University.
34. Justinus (1944). *Epitome of the philippic History of pompeius Trogus*. Translated by J.C. Yardly. The American Philogical Associal Resourcess, Scholars Atlanta.

35. Le Rider, G. (1944). Antiochos IV (175-164) et le monnayage de bronze séleucide. *Bulletin de correspondence Hellénique, 118*, 17-34.
36. Llewellyn-Jones L., & Robson, R. (2010) *Ctesias' History of Persia, Tales of the Orient*. London: Routledge.
37. Lukonin, V. G. (1983). Political, Society and Administrative institutions: Taxes and Trade. In Yarshater, E. (ed.) *The Cambridge History of Iran, 3(2) the Seleucid, Parthian and Sasanian period*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 681-746.
38. Malandra, W. (1983). *An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and the Achaemenid Inscriptions*. Minneapolis.
39. Naderi, F. (2018). The Principles and roots of king's legitimacy in Arsacid dynasty. *Journal of History of Islam and Iran, 28*(39), 107-131 (in Persian).
40. Neusner, J. (1963). Parthian Political Ideology. *IrAnt, 3*, 40-59.
41. Newell, E. T. (1941). *The Coinage of the Western Seleucid Mints, from Seleucus I to Antiochus III*, Numismatic Studies No. 4. New York: The American Numismatic Society.
42. Olbrycht, M. J. (2003). Parthia and Nomads of Central Asia, Elements of Steppe Origin in the Social and Military Developments of Arsacid Iran. In Schneider, I. (Ed.) *Orientwissenschaftliche Hafte*, Halle. pp. 69-109.
43. Olbrycht, M. J. (2013). The Titulature of Arsaces I, King of Parthia. *Parthica, 15*, 63–74.
44. Olbrycht, M. J. (2016). The Sacral Kingship of the Early Arsacids I. Fire Cult and Kingly Glory. *Anabasis, 7*, 91-106.
45. Panaino, A. (2002). The Baγān of the Fratarakas: Gods or 'Divine' Kings? Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia. In *Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65th Birthday*, (Beiträge zur Iranistik 24). pp. 265-288.
46. Parikhaniyan, A. G. (1983). Iranian Society and Low. In Yarshater, E. (ed.) *The Cambridge History of Iran, 3(2) the Seleucid, Parthian and Sasanian period*, Cambridge University Press. pp. 627-680.
47. Peighambari, H. (2019). An Investigation of the Ideological Foundations of the Divine Investiture in the Ancient Iranian Art. *Journal of Archaeological Studies, 11*(2), 57-76 (in Persian).
48. Poordavood, E. (2006). *Yashthā*. vol. I. Tehran: Asātir (in Persian).
49. Robert, L. (1949). Inscriptions seleucids de phygie et d'Iran. *Hellenica, 7*, 5-31.
50. Rougemont, G. (2012). *Inscriptions grecques d'Iran et d'Asie centrale, (= Corpus Inscriptionum Iranicarum: Part II. Inscriptions of the Seleucid and Parthian periods and of Eastern Iran and Central Asia, vol. I. Inscriptions in Non-Iranian languages)*. London, SOAS.
51. Sarkhosh Curtis, V. (2012). Parthian coins & Kingship and divine glory. In wick P. & Zehnder M. (eds.), *The Parthian Empire and its Religions, studies in the Dynamics of Religious Diversity*. Pietas 5, Gutenberg. pp. 68-81.
52. Sellwood, D. (1980). *An introductions to the coinage of Parthia*. London.
53. Shenkar, M. (2017). Royal regalia and the 'Divine Kingship' in the Pre-Islamic Central Asia. *Parthica, 19*, 55-74.

54. Sherwin-White, S. & Kuhrt, A. (1993). *From Samarkhand to Sardis: A new approach to the Seleucid empire*. London: Duckworth Press.
55. Sinsi, F., Betts, A., & Khozhaniyazov, Gh. (2018). Royal fires in the ancient Iranian world: The evidence from Akchakhan-KalaChorasmia. *Parthica, 20*, 9-30.
56. Strabo (1929). *Geoghraphy*. London: Loeb.
57. Wiesehöfer, J. (1994). *Die,dunklen Jahrhunderte' der Persis: Untersuchungen zu Geschichte und Kultur von Fārs in frühhellenistischer Zeit (330–140 v.Chr.)*. Zetemata 90, Munich.
58. Wiesehöfer, J. (1996). "King of kings" and "Philhellene": kingship in Arsacid Iran. In Bilde. P. T. Engberg- Pedersen. *Aspects of Hellenistic kingship*. Aarhus. pp. 55-66.
59. Wilcken, Ulrich (1967). *Alexander the Great*. Edited by Y. Borza, W-W. Norton and Company.
60. Wolski, J. (1983). Sur le "philhellenisme" des Arsacides. *Gerión, 1*, 145–156.

پژوهش‌های تاریخی
سال پانزدهم، شماره اول (پیاپی ۵۷)، بهار ۱۴۰۲، ص ۱۱۵ – ۱۰۳
تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۸/۲۱ ، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۹

مقاله پژوهشی

نیاپرستی اشکانیان؛ خاستگاه و ماهیت دینی و سیاسی آن

حمیدرضا پیغمبری* ، استادیار گروه تاریخ، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران
peighambarih@pgu.ac.ir
زهره تقی‌پور بیرگانی، دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان، گروه تاریخ، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران
zohrehtaghipour1371@gmail.com

چکیده

یکی از مسائلی که دربارهٔ اثرپذیری پادشاهی اشکانی از فرهنگ یونانی‌مآبی مطرح می‌شود، رسم پرستش پادشاه است. بیشتر محققان این فرض را مسلم دانسته‌اند که اشکانیان در این زمینه از رسوم پادشاهی سلوکی پیروی کرده و به پیروی از آنان بنیان‌گذار این سلسله را به مقام الوهیت رسانده‌اند. اطلاعات موجود در این باره علاوه بر چند گزارش تاریخی، برخی مدارک باستان‌شناسی و سکه‌شناختی را هم شامل می‌شود. آیا اشکانیان به تقلید از فرهنگ یونانی‌مآبی، نیاکان خود را پرستش کردند؟ مقالهٔ پیش رو با تأکید بر سنت‌های ایرانی، فرض موجود را بازنگری می‌کند. بی‌شک اشکانیان برای تحکیم فرمانروایی خود و برای کسب مشروعیت در روزگاری که پادشاهی، نهادی الهی تلقی می‌شد، از القاب پرطمطراق پادشاهان یونانی‌مآب بر سکه‌ها تقلید کرده‌اند. آنها مسلماً در این راستا از سنن هنری هلنیستی نیز بهره گرفته‌اند؛ اما برخلاف پادشاهان سلوکی و بطلمیوسی، هیچ مدرکی وجود ندارد که مشخصاً کیش پرستش پادشاهان زنده را در این دوره تأیید کند. نتایج حاصل از این پژوهش نیز که با شیوهٔ توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر اسناد و مدارک ایرانی، یعنی متون زردشتی و سفال‌نبشته‌های نسا انجام شده است، نشان می‌دهد گزارهٔ الوهیت ارشَک در منابع و بناهای یادمانی نسای کهنه، به وجود رسم تقدیس و بزرگداشت نیاکان شاهی اشاره دارد که خاستگاه اصلی آن نه یونانی‌مآبی، بلکه باورهای کهن و اصیل ایرانی/زردشتی در پرستش فروهرها بوده است.

واژه‌های کلیدی: اشکانیان، کیش پرستش پادشاه، نیاپرستی، یونانی‌مآبی، فروهرها.

---

* نویسندهٔ مسئول

2322-5181/ © 2023. Published by University of Isfahan
This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

10.22108/jhr.2023.135694.2444
20.1001.1.20086253.1402.15.1.7.0

مقدمه و طرح مسئله

ارشَک (اشک یکم) (۲۱۷–۲٤۷ ق.م.) که با بیرون راندن سلوکیان از سرزمین پارت (پرثوه/پهلو)، حکومت مستقلی را در منطقه بنیان‌گذاری کرد، آن‌چنان احترام و منزلتی داشت که طبق گفته‌های مورخان کلاسیک (Justin xli, 5.6) و همچنین به گواه سکه‌های پادشاهان این سلسله، همهٔ جانشینانش نام او را بر خود می‌گذاشتند. این موردی خاص و منحصربه‌فرد در تاریخ ایران است؛ اما پاره‌ای از گزارش‌های تاریخی پا را از این فراتر می‌گذارند و از خداانگاری و آیین پرستش پادشاهان درگذشته در میان اشکانیان خبر می‌دهند (Amm. Marc, xxiii, 6; Josephus, *Antiq*. xviii, 9.5). این گزارش‌ها را چگونه باید تفسیر کرد؟

پیشینهٔ پژوهش

در زمینهٔ رسم نیاپرستی اشکانیان، به‌طور کلی در میان محققان اتفاق نظری وجود ندارد؛ اما غالباً این گزارش‌ها را نشانه‌ای از اثرگذاری ایدهٔ پادشاهی هلنیستی بر اشکانیان می‌دانند؛ به‌ویژه که این انگاره با تفسیرهای باستان‌شناسان ایتالیایی از یافته‌هایی همچون آرامگاه‌های شاهی و تندیس‌های خدایان یونانی از محوطهٔ نسای کهنه در ترکمنستان مورد تأکید قرار گرفته است (Invernizzi, 2011: 650-665). متیو کانپا این بناها را متعلق به شکل دگرگون‌شدهٔ نهاد پادشاهی در ایران می‌داند که تحت تأثیر یونانی‌مآبی شکل گرفته است (Canepa, 2014: 65-117 ;2015: 1-27). به نظر تورج دریایی، رسم نیاپرستی در ایران در اصل برگرفته از آیین پرستش پادشاهان درگذشته یا زندهٔ سلوکی بوده و به شکل خداانگاری و پرستش هخامنشیان در فارس و پس از آن در دورهٔ ساسانی استمرار یافته است (دریایی، ۱۳۸۸: ۵۲)؛ اما برخی محققان دربارهٔ آیین پرستش فرمانروا در ایران اشکانی، نگاهی ملایم‌تر دارند و ملاحظاتی سیاسی و تاریخی را در روی‌آوردن اشکانیان به این رسم مؤثر می‌دانند. ادوارد دابرووا در مقالاتی متعدد (Dabrowa, 2009: 41-51; 2011: 247-253; 2014: 149-160) با تأکید بر هدف‌گذاری این ایده بر رعایای غیریونانی اشکانیان، تلاش می‌کند که آیین پرستش شاهان اشکانی را دارای ویژگی‌های سیاسی–مذهبی خاص خودش معرفی کند. اگر چنین باشد، آنچه از منابع و مدارک باستان‌شناسی دربارهٔ نیاپرستی اشکانیان برمی‌آید، چه خاستگاهی داشته است؟ مارک یان اولبریخت در مقاله‌ای با عنوان «پارت و کوچ‌نشینان آسیای مرکزی: عناصری با منشأ آسیای مرکزی در تحولات اجتماعی و نظامی ایران اشکانی»، این رسم را به خاستگاه آنها در آسیای مرکزی نسبت می‌دهد (Olbrycht, 2003: 76-77).

ضرورت و اهمیت پژوهش

دیدگاه‌های یادشده به‌سبب تمرکز بر متون کلاسیک و درک سنتی از ایدئولوژی پادشاهی هلنیستی، توجهی به ماهیت و خاستگاه‌های دینی نیاپرستی اشکانیان اولیه ندارند؛ بنابراین ضروری به نظر می‌رسد که در این زمینه جست‌وجو شود و به‌ویژه مسئلهٔ احترام و اهمیتی که ایرانیان باستان برای روان نیاکان خود قائل بودند، مورد توجه قرار بگیرد. پژوهش پیش رو با روش توصیفی–تحلیلی و با تکیه بر اسناد و مدارک ایرانی، یعنی متون زردشتی، اشیا و سفال‌نبشته‌های نسا، این مسئله را بررسی می‌کند.

آیین‌های پرستش پادشاه در دورهٔ یونانی‌مآبی

در آغاز لازم است که پدیدهٔ پادشاهی الهی (Divine Kingship) و ماهیت آن در دورهٔ یونانی مآبی بررسی شود. در دورهٔ موسوم به یونانی‌مآبی (Hellenistic period)، یعنی دوره‌ای که متعاقب جهانگیری اسکندر مقدونی (۳۲۳–۳۳٦ ق.م.) شکل

گرفت، نهاد پادشاهی ساحتی الهی داشت و بسیاری از پادشاهان این دوره القاب خدایان را بر خود می‌گذاشتند. این رسم ظاهراً از زمان نخستین پادشاه این دوره، یعنی خود اسکندر وجود داشته است. در هر حال، فکر الوهیت پادشاه در دورهٔ هخامنشی دیده نمی‌شود و تعبیری یونانی بوده است که نمونه‌هایی متعددی را از پرستش پادشاهان و فرماندهان یونانی پیش از اسکندر دارد (Chaniotis, 2003). با مرگ اسکندر، این تصور دربارهٔ او توسط جانشینانش به کار گرفته شد. به این صورت که در پی پیروزی آنتیگونوس و دمتریوس پولیورکتس بر کاساندر در آتن، شهرتی الهی برای این ناجیان شهر شکل گرفت و در مصر نیز بطلمیوس دوم فیلادلفوس ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΣ برای بزرگ‌کردن دودمانش، پس از مرگ پدرش او را منجی ΣΟΤΕΡ لقب داد و شایستهٔ پرستش دانست. او سپس با مرگ مادر و خواهرش، آنها و در آخر نیز خودش را به این مجموعه افزود. بر این منوال، زین پس «شاهان و ملکه‌ها در زمان حیاتشان، به محض آنکه کار بزرگی انجام می‌دادند، به مقام خدایی ترفیع پیدا می‌کردند» (ویلکن، ۱۳۷٦: ۳۳۳).

در ایران، ظاهراً سلوکیان از بطلمیوس فیلادلفوس سرمشق گرفته‌اند؛ زیرا آپیان نقل می‌کند که در زمان آنتیوخوس یکم، نیایشگاهی به یادبود سلوکوس یکم در شهر سلوکیهٔ سوریه در قسمت غربی انطاکیه در کرانهٔ رود اورونتس بنیاد نهاده شد (Appian, Syr: 63). علاوه بر این، بر گروهی از سکه‌های آنتیوخوس یکم ضرب سارد، تمثالی خداگونه از سلوکوس یکم با شاخ‌های گاو نر نقش شده است که بر پشت آنها نقش آپولو بر سنگ اومفالوس به چشم می‌خورد (Newell, 1941: 245, Plate LIV, Series II: 5-15). شخصیت الوهیت‌یافتهٔ سلوکوس، خصایصی خدای‌گونه را برای پادشاهان بعدی سلوکی فراهم کرد؛ به‌گونه‌ای که به رسم پرستش فرمانروایان بعد از او منجر شد. در این راستا، پادشاهان سلوکی نیز همچون اسکندر دارای تباری خدایی معرفی می‌شدند. به گفتهٔ منابع یونانی، لائودیکه، مادر سلوکوس (۳۱۲ ق.م.– ۲۸۱ ق.م.)، در رؤیا، آپولو را در بستر خود می‌بیند و نوزادی را از او به دنیا می‌آورد که نشانهٔ لنگر را با خود داشت (Justin, xv 4: 3-6; Appian, *Syr*: 56). درواقع فرمانروایان سلوکی تلاش داشتند با تقدس‌بخشیدن به جایگاه و منزلت خود، نزد رعایای گوناگون خویش مشروعیت و مقبولیتی خدشه‌ناپذیر کسب کنند. آنها در آغاز برای پادشاه درگذشته آیین پرستش تعیین می‌کردند و «آیین پرستش پادشاه زنده» یا «آیین پرستش دولتی پادشاهان» از زمان آنتیوخوس سوم (۱۸۷–۲۲۳ ق.م.)، در میان سلوکیان رایج و در کنار پرستش پادشاهان درگذشته، آیین پرستش دولتی شاه وقت برقرار شد و کاهنانی با پاداشی معین منصوب شدند تا مراسم پرستش او را برگزار کنند (شروین–وایت و کورت، ۱٤۰۰: ۲۹۲–۲۸۱). در این باره می‌توان به سنگ‌نبشته‌ای از آنتیوخوس سوم اشاره کرد که در لائودیکیه، نزدیک نهاوند، به دست آمده است که در آن دستور پرستش خود و همسرش را صادر می‌کند (Rougemont, 2012: 135).

عینی‌ترین تجلیات این رسم، نیایشگاه‌ها و معابدی بود که برای پادشاه ساخته می‌شد. این نیایشگاه‌ها، کاهنان و کاهنه‌هایی داشتند که مراسم پرستش فرمانروا را تدارک می‌دیدند. در این مراسم، برای ابراز قدردانی برای خدمات پادشاه یا اطمینان از خدماتی که در آینده برای آنها فراهم می‌کرد، پیشکش‌هایی به مجسمه‌های پادشاهان تقدیم می‌شد (Bickerman, 1938: 247). چنان‌که پیداست، از زمان آنتیوخوس چهارم (۱۷۵-۱٦٤ ق.م.) که اوج رواج فرهنگ

یونانی‌مآبی بود، استفادهٔ مفرط از القابی الهی آغاز شد. او با گزینش القابی نظیر «ΘΕΟΣ» (خدا)، «ΕΠΙΦΑΝΗΣ» (تجلی خدا)، «ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ» (آورندهٔ پیروزی)، تلاش داشت که خود را شایستهٔ پرستش نشان دهد. همچنین او در نظر رعایا خود را مظهر بعل، زئوس و یهوه معرفی می‌کرد (Le Rider, 1944: 23-25)، این امر حتی می‌تواند به معنای تلاشی در جهت جایگزینی انگارهٔ الوهیت پادشاه به‌جای پرستش خدایان محلی پنداشته شود. ولی چنین تصوری، پادشاهانی بزرگ و فیروزمند را می‌طلبید که بر قلمرویی وسیع حکم می‌راندند و شاید به همین سبب است که پس از آنتیوخوس چهارم، دیگر گزارشی مبنی بر وجود آیین پرستش پادشاهان سلوکی دیده نمی‌شود.

ایدئولوژی پادشاهی اشکانی

مفهوم هلنیستی پادشاهی در میان تمام سرزمین‌های زیر سلطهٔ مقدونیان گسترش یافت و در پادشاهی‌هایی محلی تأثیرگذار بوده است که با انحطاط و زوال سلوکیان شکل گرفتند (Briant, 2004: 158-60). این اثرگذاری به نحوی بود که پادشاهان محلی پارس (و حتی جانشینان اولیهٔ ساسانی آنها) هم القابی الهی داشتند (در این باره نک: دریایی، ۱۳۸۸؛ ویسهوفر، ۱۳۸۸؛ Panaino, 2002). در پادشاهی محلی کماژنه، آنتیوخوس یکم بنا بر سنت مرسوم یونانی‌مآبی ادعای الوهیت کرد؛ در نمرود داغ، مجموعه‌ای از تندیس‌های خدایان ایرانی–یونانی و نقش و نگاره‌های شاهی را به نحوی به تصویر کشیده‌اند که پیوند نزدیک دودمان پادشاهی با ایزدان را نشان بدهد (بویس و گرنر، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۴۴–۴۱۵). دیگر پادشاه ایرانی–مقدونی آسیای صغیر یعنی مهرداد اوپاتور پادشاه پونتوس نیز در منابع با صفت شاه–خدایی وصف شده است (Ballesteros Pastor, 2016: 179-192)؛ اما در این باره اشکانیان برخلاف پادشاهان یادشده به این صراحت عمل نکرده‌اند (Fowler, 2005: 128). این مسئله موجب اختلاف نظرها و استنتاج‌های متناقض شده است.

در سنت پادشاهی اشکانیان، استمرار برخی سنت‌های زندگی ایلی و چادرنشینی (Olbrycht, 2003: 69-109)، به‌ویژه در بحث جانشینی دیده می‌شود (فرای، ۱۳۷۷: ۳۰۸). آنها همچنین همانند پادشاهان محلی پارس و کماژنه و پونتوس ادعای انتساب به هخامنشیان را هم داشتند، با این تفاوت که آنها حکومتی فراگیر تشکیل دادند که بر اقوام گوناگون اعم از بومی و پولیس‌های یونانی‌مآب حکمرانی داشت. بی‌تردید نخستین پادشاهان اشکانی که درگیر ستیزهایی با فرمانروایان سلوکی بودند، برای تحکیم پادشاهی نوپای خود به پشتیبانی حاکمان محلی و روابط مسالمت‌آمیز با ساکنان یونانی و غیریونانی خود نیاز داشتند. آنها این کار را ازطریق مهم‌ترین رسانه یعنی سکه‌ها انجام می‌دادند؛ بنابراین، در این باره با اعمالی و ادعاهایی مواجهیم که با مدل یونانی‌مآبی ادغام یا به آن نزدیک شده است. بنا بر این ملاحظات، به نظر می‌رسد که جایگاه و منزلت پادشاه در دورهٔ اشکانی از ترکیب سنت‌های هلنیستی و هخامنشی/زردشتی (Neusner, 1963: 40-59; Wiesehöfer, 1996: 55-66) شکل گرفته است و دقیقاً به همین سبب است که اردوان دوم در نامهٔ خود به رومیان انتساب و ادعای جانشینی هردوی پادشاهان هخامنشی و سلوکی را مطرح کرد (Fowler, 2005: 127)؛ اما وزن و سهم هریک از این سنت‌ها در ایدئولوژی پادشاهی اشکانی چه اندازه بود؟

بر مبنای مطالعات سکه‌شناسی، تصویر پادشاهان با دیهیم و سبک یونانی طراحی شده است و برخی از

القاب به کار رفته در سکه‌های شهریاران اشکانی با سنت یونانی‌مآبی الوهیت فرمانروا ارتباط دارد. مهم‌ترین این القاب، «ΘΕΟΣ» (خدا)، «ΘΕΟΠΑΤΩΡΟΣ» (پدر خدا) و «ΕΠΙΦΑΝΗΣ» (تجلی خدا) است؛ از این رو، برخی از محققان معتقدند که پادشاهان اشکانی همچون سلوکیان خود را پادشاهانی الهی می‌دانستند (برای نمونه: کولپ، ۱۳۸۹: ۲/۳، ۲۸۹؛ دوشن‌گیمن، ۱۳۷۵: ۲۷٤). همچنین وجود القابی مشابه اینها در سکه‌های کوشانی را نیز نشانگر ادعای پادشاهی الهی در حکومت‌های شرق ایران می‌دانند (Shenkar, 2017: 56, 70). القاب تئوس و تئوپاتور برای نخستین‌بار در سکه‌های مهرداد یکم پدیدار می‌شود (Sarkhosh Curtis, 2012: 69; Dabrowa, 2009: 149-151) و از بین همه، عنوان «تئوپاتور» بیشتر از دیگر عناوین در میان پادشاهان اشکانی رایج بوده است (Dabrowa, 2011: 249). به عقیدهٔ برخی پژوهشگران، لقب تئوپاتور بر سکه‌های مهرداد یکم نشانگر پیدایش آیین پرستش نیاکان سلطنتی و تلاش برای برساختن تباری الهی ازطریق خداانگاری پدرش فری‌یاپت (۱۷٦–۱۹۱ ق.م.) است (Dabrowa, 2009: 46-49) و حتی به نظر می‌رسد که سکه‌های دارای سجع تئوس هم متعلق به مهرداد (Sellwood, 1980: Type 10.14) و نه خود فری‌یاپت (Assar, 2004: 82) باشد. گفته شده است که اسارت دمتریوس سلوکی در دربار او در روی‌آوردن مهرداد به این سنت هلنیستی بی‌تأثیر نبوده است (Gariboldi, 2004: 375). دابرووا چنین بیان می‌کند که مخاطب این ادعاها، رعایای غیریونانی اشکانیان بوده‌اند (Dabrowa, 2010: 226). در حالی که به نظر می‌رسد حتی آیین پرستش پادشاهان سلوکی هم تنها به رعایای یونانی آنان محدود می‌شده است (Bickerman, 1938: 236-257)، به‌ویژه که در منابع غیریونانی آن دوره به پرستشگاه‌های خاص شاهان اشاره نشده است (شروین–وایت و کورت، ۱٤۰۰: ۲۸۳)؛ بنابراین، باید توجه داشت که هدف اشکانیان از اختیارکردن نمادها و القابی همچون «خودمختار» (AYTOKPATOPOΣ) (Olbrycht, 2013: 63-74) و «دوستدار یونان» (ΦΙΛΗΛΛΗΝΟΣ) (Wolski, 1983: 145-156; Wiesehöfer, 1996: 55-66)، سیاسی و کاملاً پراگماتیک بوده است. چنان که مشهور است، مهرداد یکم پس از فتح سلوکیه در سال ۱٤۱ ق.م.، با الوهیت‌بخشیدن به نیاکانش، در پی آن بود که رعایایش فرمانروایی او و جانشینانش را به‌عنوان انسان‌هایی به رسمیت بشناسد که از حمایت آسمانی برخوردارند؛ زیرا همان‌گونه که ویزه‌هفر به درستی خاطر نشان کرده است، اصل اساسی در مشروعیت فرمانروایی در دورهٔ یونانی‌مآبی، علاوه بر شایستگی شخصی، داشتن ارتباط ویژه با خدایان بود (Wiesehöfer, 1996: 55). اینکه القاب علاوه بر شهرهای یونانی‌نشینی چون سلوکیهٔ دجله، در سکه‌های پارتی ضرب شهرهای دیگر ایران دیده می‌شوند نیز (Dabrowa, 2010: 226)، مایهٔ شگفتی یا نشان ایرانی‌بودن این رسم نیست؛ زیرا یونانیان در دیگر شهرها هم استقرار داشتند و افکار هلنیستی دیر زمانی در منطقه شناخته شده بود (نادری، ۱۳۹۷: ۱۲۰)؛ بنابراین، رایج‌ترین توضیحی که دربارهٔ القاب الهی پادشاهان این دوره ارائه می‌شود، این است که آنها در اختیارکردن این القاب، ملاحظاتی سیاسی و تبلیغاتی داشته‌اند.

گروهی دیگر از محققان که تأثیرات یونانی‌مآبی را در ایدئولوژی پادشاهی ایرانی سطحی می‌دانند (Wolski, 1983: 145–156; Panaino, 2002: 265-288)، معتقدند اشکانیان برای کسب مشروعیت سلطنت در میان رعایای ایرانی خود طبعاً از اصول پادشاهی مقدس بهره می‌بردند که سنتی هخامنشی و

زردشتی بود. برخی القاب شاهان مانند *krny* (*kārān) دربارهٔ ارشک یکم (Olbrycht, 2013: 65-68)، شاه بزرگ (ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΜΕΓΑΛΟΥ) و دربارهٔ مهرداد یکم و شاهنشاه (ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΟΝ) از زمان مهرداد دوم (Sellwood, 1980: Type 28) مشخصاً منشأ هخامنشی دارند، همچنان‌که ادعای انتساب آنها به اردشیر دوم هخامنشی هم در برخی منابع گواهی شده است (کتزیاس، پرسیکا، بند ۵۷). حتی به نظر می‌رسد که یکی از املاک وقفی نسا (*rtḫšrkn*’) نیز متعلق به این نیا بوده است (Bader, 1996: 272). مسئلهٔ انتساب به شاهان بزرگ هخامنشی ممکن است از زمانی تقویت شده باشد که اشکانیان در غرب ایران مستقر شدند و در مواجهه با رومیان قرار گرفتند (Neusner, 1963: 50) و ظاهراً به همین سبب است که رومیان حکومت اشکانیان را rex Persarum (وارث پادشاهی پارسیان/هخامنشیان) می‌دانستند (Wiesehöfer, 1996: 58).

از این گذشته، نام‌های شاهی، تقویم و گزارش‌های پراکندهٔ تاریخی دربارهٔ اعمال مذهبی شاهان اشکانی گویای التزام آنها به زردشتی‌گری است (Boyce, 1986: 541). آنها اگرچه روحیهٔ مسامحه و مدارای مذهبی داشتند، ولی مواردی چون عزل ونون یکم (۱۲–۸ م.) نشان می‌دهد شاهانی را که به رسوم خودی پایبند نبوده‌اند و از سنت‌های بیگانه پیروی می‌کردند، از تخت به زیر می‌کشیدند (Dabrowa, 2017: 173)؛ بنابراین چنین به نظر می‌رسد که در نظر ایرانیان، شاهان اشکانی بنابر سنت و رسم ایرانی خود، نمایندگان خدا بر زمین و عالم‌آرا محسوب می‌شدند.

بررسی چند مدرک باستان‌شناسی

پیش از ورود به بحث اهمیت نیاکان در نزد اشکانیان، ضروری به نظر می‌رسد که برخی مدارک هنری و باستان‌شناسی نیز در اینجا بررسی شود؛ زیرا انگارهٔ پرستش پادشاهان اشکانی مبتنی بر این مدارک و شواهد نیز هست:

۱- تصویری که بر پشت سکه‌های نخستین پادشاهان اشکانی نمایان می‌شود، تصویر اشک یکم با کمانی در دست و نشسته بر اورنگ است. در زمان فرمانروایی مهرداد یکم (۱۷۱–۱۳۸ ق.م.)، طرح ارشَک با کمانی در دست، بر پشت سکه‌ها نقش بسته است که به‌جای اورنگ، بر اومفالوس آپولو، نشان‌دهندهٔ مرکز جهان، نشسته است (Sellwood, 1980: 53-54). اگر از منظری یونانی به این نقش نگریسته شود، البته می‌توان تصور الوهیت ارشَک را برداشت کرد؛ اما باید توجه داشت که به‌طور کلی، از اینکه در هنر اشکانی شمایل‌نگاری ایزدان ایرانی–یونانی رواج دارد و از هلنیسم تأثیر قوی پذیرفته است، این نتیجه حاصل نمی‌شود که باورهای آنها هم یونانی شده است (Sarkhosh Curtis, 2012: 76-77). بهره‌گیری سیاسی از این گونه صحنه‌ها در هنر شاهی در سراسر تاریخ ایران باستان و حتی در دورهٔ ساسانی جریان داشته است و بر دگراندیشی یا کافرکیشی شاهان دلالت ندارد (پیغمبری، ۱۳۹۸: ۷۶–۵۷). بر بسیاری از سکه‌ها، ارشک با پوشش پارتی و کمان، که نماد سنتی شاهی در میان سکاها و اشکانیان بوده است، جانشین خدایان یونانی شده است؛ اگرچه در بسیاری از دیگر سکه‌های اشکانی، تصاویر و نمادهای هلنیستی دیده می‌شود.

۲- هیئت‌های باستان‌شناسی روس و به‌تازگی ایتالیایی در ویرانه‌های تاریخ‌گذاری‌شده به بازهٔ سده‌های سوم تا اول ق.م. مجموعهٔ نسای کهنه (مهردادکرت) کاوش کرده‌اند. در حال حاضر چنین مطرح شده است که سرای چهارگوش، ساختمان سرخ‌رنگ و تالار مدوّر مشابه با نمونه‌های هلنیستی

در اینجا بناهای متعلق به آیین‌های پرستش شاهان و آرامگاه سلطنتی بوده است (Invernizzi, 2011: 650-665). بناهای شاخص این مجموعه قطعاً سکونتگاهی نبوده است؛ اما آنها را مرتبط با مناسک زردشتی نیز نمی‌دانند. این محققان پیکرک‌های هلنیستی در شکل و شمایل خدایان یونانی را که از محوطه‌های کاوش‌شده در نسای کهنه به دست آمده‌اند، «اجداد پادشاهان اشکانی می‌شناسند که به آنها مقام خدایی داده‌اند» (Invernizzi, 2005: 71-79; Dabrowa, 2009: 43). همچنین از پیداشدن پاره‌هایی از این گونه پیکره‌ها در «تپراق قلعه» (خوارزم) و «سرخ‌کتل» (کوشان)، نتیجه گرفته‌اند که در میان مردمان این شهرها نیز ستایش روان نیاکان شاهی رواج داشته است (فرای، ۱۳۷۷: ۲۹٤). البته وجود ساختمانی وسیع با نشانه‌های پادشاهان یا موجودات مقدس می‌تواند به مراسم گزینش شاه جدید اختصاص داشته باشد (Dabrowa, 2011: 248). مدرک مهمی که پیوند سیاست و مذهب را در نزد اشکانیان روشن می‌کند، وجود آتش همیشه روشن سلطنتی در آساک است (ایسیدور، *منزلگاه‌های اشکانی*، بند ۱۱). مواردی مشابه از بناهای شاهی مربوط به حکومت‌های دیگر ایرانی این دوره همچون محوطهٔ آکچه خان قلعه در خوارزم (Sinsi, Betts and Khozhaniyazov, 2018: 9-30)، به‌روشنی از وجود رسوم خاص ایرانی پرده بر می‌دارند که مناسک مذهبی چون برپایی آتش شاهی در آن نقش مهمی دارد و بر پیوند شاه و خدا تأکید می‌کند. بر این اساس، وجود بناهای پارتی با ویژگی‌های آیینی و یادمانی می‌تواند به رسوم ایرانی پادشاهی تعلق داشته باشد، هرچند معماری ترکیبی آنها همچون مواردی چون آی خانوم و فیلکه، محصول شکل‌گیری معابد در دورهٔ سلوکیان بوده است (Canepa, 2014: 8-15). در اینجا سنت کاملاً ایرانی، برقراری آتش شاهی که هم در دورهٔ هخامنشی و هم در دورهٔ ساسانی دیده می‌شود، مرتبط با فرّ پادشاهی بوده و در این باره هم، برپایی آتش شاهی، در ارتباط با نقطهٔ آغاز سلسلهٔ جدید بوده است و درواقع اشاره به فرّ پادشاهی ارشک دارد (Olbrycht, 2016: 97). تردیدی وجود ندارد که این مفهوم کهن ایرانی در ایدئولوژی پادشاهی اشکانیان نقشی اساسی داشت (Wiesehöfer, 1996: 59). ظاهراً منظور نامهٔ تنسر از اینکه اردشیر بابکان «آتش‌ها را ویران کرد و موقوفات را بازگرفت»، خاموش‌کردن همین آتش‌های دودمانی دورهٔ اشکانی بوده است (بویس، ۱۳۸٤: ۱۳۸).

در کاوش‌های نسا، نمادهای آسمانی چون قرص خورشید و هلال ماه به دست آمده است (Invernizzi, 2011: 659). مواردی در سنت‌های پادشاهی اقوام باستانی مختلف آسیای مرکزی در انتساب پادشاهان به ماه و خورشید وجود دارد (Olbrycht, 2003: 76-77). ارتباط میان مفهوم شاهی و اجرام سماوی در منابع دورهٔ هخامنشی شناخته‌شده نیست؛ اما منابع مختلف اشاراتی دربارهٔ این تصور در میان اشکانیان و ساسانیان دارند. چنان‌که از فقره‌ای از گزارش آمیانوس مارکلینوس برمی‌آید، ارشک را در میان ستارگان قرار می‌دادند (Amm. Marc. xxiii.6) و شاپور دوم شاهنشاه ساسانی خود را «برادر خورشید و ماه» می‌خواند (Idem). تأخر این منبع این فرض را منتفی می‌کند که نیاپرستی مربوط به «دورهٔ یونانی‌مآبی اشکانیان اولیه» بوده و بعد از «ایرانی‌گرایی» آنان رها شده است. نکتهٔ دیگر اینکه ایسیدور خاراکسی از وجود آرامگاه‌های نخستین شاهان اشکانی در نسا سخن گفته است (*منزلگاه‌های اشکانی*، بند ۱۲)؛ اما با وجود انتساب تالار مدور به آرامگاه‌های شاهی، مدرکی از تدفین در دست نیست.

۳- استراکا یا سفال‌نبشته‌های مشهور یافت‌شده از نسا، خود موضوع دیگری‌اند. نخستین‌بار، بادر چنین مطرح کرد که ممکن است سفال‌نوشته‌هایی که فرمول MN NPŠH (از خویش) را دارند و غالباً از سوی صاحب‌منصبان اداری و نظامی تقدیم شده‌اند، به وجود آیین پرستش شاهان درگذشته در نسای کهنه دلالت کنند (Bader, 1996: 261-269). کانپا نیز از تعلق اقلام ثبت‌شده در این اسناد به پادشاهان زنده و درگذشته نتیجه می‌گیرد که اینها به آیین پرستش شاهی تعلق داشته‌اند (Canepa, 2015: 66). البته اسناد نسا جزئیات دیگری را در این زمینه در اختیار می‌گذارد که در ادامه آنها را بررسی می‌کنیم.

آتش‌هایی برای روان نیاکان سلطنتی

سفال‌نبشته‌های نسا از وجود موقوفاتی با عنوان‌های «فریاپتیکان»، «مهرداتکان»، «فرهاتکان»، «ارتبانوکان» و «گوترزکان» خبر می‌دهند که می‌تواند به رسم زردشتی «برای روان» (pad ruwān) پیشینیان تعلق داشته باشد و بنابراین همانندی بسیاری با آتش‌های وقفی شاپور یکم برای نیاکانش دارد (Škz 19-20 §؛ لوکونین، ۱۳۸۹: ۸۷).

طبق اسناد آرامی نسا، افرادی در آنجا با جایگاه آذربان (twršpty') و مغ (mgwš) فعالیت می‌کردند (Bader, 1996: 271)؛ بنابراین، ساختار و محتوای مشخصاً یونانی آیین پرستش پادشاهان (تمنوس یا مکان مقدس، جشنواره، مجسمهٔ آیینی و روحانیان مختص) (Chaniotis, 2003: 437-439) دربارهٔ آیین پرستش نیاکان سلطنتی اشکانی مصداق ندارند (Colliva, 2018: 107) و اگر موارد مشابهی هست، برآمده از یونانی‌مآبی نیست. می‌توان بر این نظر تأکید کرد که با وجود اثرگذاری سنت هلنیستیِ الوهیت‌بخشی و تقدیس پادشاهان، «محتوای آیین‌ها و مراسم مربوط به پادشاهان درگذشتهٔ اشکانی بیشتر بر سنت‌های ایرانی استوار بوده است تا یونانی» (Dabrowa, 2011: 250; 2014: 151-152; Olbrycht, 2016: 97). دربارهٔ اینکه ماهیت مراسمی که در برخی بناهای شاخص و ظاهراً آیینی نسا انجام می‌شده است و نویسندگان کلاسیک به آن اشاره دارند چگونه بوده است، لازم است به سنت‌های ایرانی پرستش روان نیاکان و به‌ویژه اهمیتی اشاره کنیم که کیش زردشتی برای فروهرها قائل است.

آیین‌های پرستش نیاکان در فرهنگ ایران باستان

در باورهای ایرانی احترام و تقدیس نیاکان، خاستگاهی بس دیرینه‌تر از دورهٔ یونانی‌مآبی دارد. «روان نیاکان» یکی از عناصر بنیادی در اساطیر ایرانی‌اند (بهار، ۱۳۷۶: ۲۷-۲۲). هندواروپاییان اولیه عقیده داشتند همچنان‌که خدایان به‌عنوان خالق و روزی‌رسان پرستش می‌شوند، روان نیاکان بزرگ قبیله نیز اثرگذار و یاری‌رسان و درنتیجه شایستهٔ پرستش‌اند. هرودوت به اهمیت و احترامی اشاره می‌کند که سکاها برای نیاکانشان قائل بودند. به گفتهٔ او، پادشاه سکاها به داریوش، شاهنشاه هخامنشی چنین پیغام می‌فرستد: «یگانه چیزی که ما را بی‌درنگ به جنگ می‌کشاند، اهانت به گورهای نیاکانمان است؛ بفرما آنها را بیاب و به آنها دست بزن، ببین که چه می‌بینی! آنگاه خواهی دید که ما مردان کارزاریم یا بزدلان فراری» (هرودوت، کتاب چهارم، بند ۱۲۷). استرابو از شباهت آداب و رسوم اشکانیان با سکاها یاد می‌کند (استرابو، کتاب یازدهم، فصل نهم بند دوم) و اولبریخت با توجه به آنکه منابع کلاسیک، روایاتی مبنی بر تعلق ارشَک را به طایفهٔ پرنی یکی از تیرهٔ داهه و متعلق به اتحادیهٔ سکایی ارائه می‌دهند (به‌ویژه گزارش استرابو، همانجا)، رسم پارتی پرستش روان

نیاکان را میراث یا اقتباسی از فرهنگ سکایی و به‌طور کلی فرهنگ بدویان آسیای مرکزی می‌داند (Olbrycht, 2003: 76-77)؛ اما اسناد نسا، پیوند بیشتری را میان این دودمان ایرانی و اندیشه‌های زردشتی، که خود آموزه‌هایی غنی دربارهٔ پرستش ارواح نیاکان دارد، نشان می‌دهند.

در باورهای زردشتی، مفهومی با عنوان فروهر (فرَوَرتی/فرَوَشی) به معنای «روح محافظ» وجود دارد که نیرویی مینوی و نامیراست و پیش از تولد هر انسان وجود دارد و پس از مرگ نیز باقی می‌ماند. نظر به اینکه این واژه در اوستا برای روح یک دلاور یا جنگ‌آور شجاع به کار رفته است که به‌واسطهٔ کارهای بزرگ و پرآوازه‌اش، پس از مرگ سعادتمندتر از ارواح افراد معمولی می‌شود، می‌توان حدس زد که در میان ایرانیان در آغاز نوعی کیش پرستش پهلوانان وجود داشته است. این نظر را یکی از ریشه‌شناسی‌های پیشنهادشده دربارهٔ فروشی تأیید می‌کند که آن را مشتق از -war* به معنی «قهرمان برجسته و ممتاز» می‌داند (مالاندرا، ۱۳۹۱: ۱۳۹؛ Baily, 1943: 109؛ دربارهٔ ریشه‌شناسی‌های دیگر نک: پورداوود، ۱۳۸۵: ۵۸۶/۱–۵۸۳). دیدگاه دیگر این است که احتمالاً اقوام ایرانی پیش از زردشت، فروهرها را همان روان نیاکان می‌دانستند و بعدها مفاهیم روان و فروهر گسترش یافته و از یکدیگر جدا شده و به دو نیروی مینوی مجزا تبدیل شده‌اند (Boyce, 2000: 195-96). هرچند این تمایز در بسیاری از منابع مشخص نیست.

بنا بر متون زردشتی، فروهرهای نیاکان، فرمانروایان، پارسایان و دلیران، شایستهٔ پرستش و احترام‌اند. طبق متن فروردین یشت، فرّ و فروغ توانای فروشی‌ها، هرمزد را در تدبیر هستی یاری می‌کند (بندهای ۹ تا ۱۵) و راه‌ها را به خورشید و ماه و ستارگان نشان می‌دهد (بند ۵۷). بخش مهمی از کارکرد فروشی‌ها نظامی وصف شده و مکرراً ذکر شده است که این فروشی‌هایند که شهریاران را موفق و فیروزمند می‌کنند و آنها را در جنگ با دشمنان یاری می‌رسانند (به‌ویژه بندهای ۱۷ و ۱۸).

نیایش و تکریم روان نیاکان در میان زردشتیان هر ساله در جریان گاهنبار «هَمَسپثمَئدیه» و «فروردگان» انجام می‌شود (Boyce, 2000: 195). جشن فرودیگان در روزهای پایانی ماه سپندارمذ و در آغاز الههٔ زمین برگزار و تصور می‌شود که در طول این جشن، ارواح نیاکان و درگذشتگان به زمین می‌آیند و به خانه‌های خود باز می‌گردند (فروردین‌یشت، بند ٤٩)؛ از این رو، بازماندگان با پاکیزه‌کردن خانه و آفرینگان‌خوانی به پیشواز آنها می‌روند و برای شادی روانشان نیایش می‌کنند. بزرگداشت فروهر نیاکان در فروردین‌یشت، همچنین برگزاری جشن فروردگان، نشانگر پیشینهٔ کهن پرستش روان نیاکان در سنت‌های زردشتی و ایرانی است. نظر به اینکه پرستش نیاکان یکی از رسوم مهم زندگی قبیله‌ای بوده است، این امکان وجود دارد که جنبه‌هایی از مراسم مربوط به ستایش فروهر در دین زردشتی، از رسوم کهن بزرگداشت نیاکان قبیله باشد. همچنین دیرینگی این سنت نشان می‌دهد که احتمالاً آنچه سبب می‌شد پادشاه درگذشته در نزد اشکانیان شایستهٔ پرستش شود، تصوری بود که ایرانیان از روان نیاکان پدری خانواده داشتند. در این باره می‌توان بر این نظر بود که پادشاه نه‌تنها در میان افراد طایفه‌اش، در میان رعایایش نیز همانندی بسیاری با سیمای پدر در جامعهٔ زردشتی داشته است. لوکونین مفهوم قدرت پادشاه را در دورهٔ اشکانیان و ساسانیان منطبق با فرهنگ پدرسالار جامعهٔ زردشتی، می‌داند (لوکونین، ۱۳۸۹: ۹۰). پرستش روان نیاکان پدری، یکی از عواملی بود که در کنار موارد دیگر

گروه‌های خویشاوند یا هم‌خون را به یکدیگر پیوند می‌داد (پریخانیان، ۱۳۸۹: ۲۸) و این هم‌خونی و به‌طور دقیق‌تر، نسَبِ اشکانی و شاید تصور استمرار فرّ شاهی در این دودمان عاملی است که در مقبولیت و مشروعیت (نک: نادری، ۱۳۹۷: ۱۱۶) و البته بحث جانشینی پادشاهان این دوره بسیار مهم بود.

٦. نتیجه‌گیری

اندیشهٔ سیاسی در روزگار باستان را نمی‌توان جدا از باورهای اسطوره‌ای و دینی درک کرد. تعریف جایگاه و منزلت شاه و ایدئولوژی پادشاهی در نزد اشکانیان نیز خاستگاه دینی داشته است. اشکانیان دودمانی ایرانی و طبق شواهد و مدارک موجود، چنین به نظر می‌رسد که دست‌کم پیرو شکلی از کیش زردشتی بوده‌اند. طبق آموزه‌های کیش زردشتی، آنچه پادشاهان را نیرو و مشروعیت می‌بخشد، فرّه است و رسم پادشاهی الهی وجود ندارد. در فرهنگ ایران باستان، پادشاهان در پی القای این تفکر بودند که قدرتشان موهبتی الهی است و آنها نمایندگان خدا بر زمین هستند. درست همان‌گونه که در دورهٔ هخامنشیان، نهاد پادشاهی بر پایهٔ برگزیدگی شاه در میان مردم قرار گرفته بود؛ اما نخستین پادشاهان اشکانی و مشخصاً در میان آنها مهرداد یکم که در ستیز با فرمانروایان سلوکی و حاکمان محلی در مناطق مختلف بود، برای تحکیم پادشاهی نوپای خود و برای برخورداری از پشتیبانی حاکمان محلی و روابط مسالمت‌آمیز با ساکنان یونانی و غیریونانی و پرهیز از ایجاد تنش میان این فرهنگ‌های گوناگون، به دستاویز سیاسی مهمی متوسل شدند و آن استفاده از القاب پادشاهی هلنیستی با معنا و مفهوم الهی بر سکه‌ها بود. در منابع کلاسیک که با توجه به تصورات و پیش‌فرض‌های زمانه به مسئله نگریسته‌اند، این رسم به خداانگاری ارشک نیز تسری یافته است. باید توجه داشت که هیچ‌یک از اشکانیان با وجود استفاده از القاب الهی به روش یونانی، همچون آنتیوخوس سوم بنای آیین پرستش خود را نگذاشتند؛ بنابراین، ساده‌انگارانه است اگر القاب شاهی اشکانیان را از دریچهٔ یونانی‌مآبی تفسیر کنیم. در این باره، بحث از مبانی مشروعیت شاهی است که تحقق آن ازطریق مقبولیت دودمانی و تباری شاهی میسر بوده است؛ اما نظر به اینکه در دورهٔ یونانی‌مآبی، مشروعیت پادشاهی در پیوند نَسَبی شاه با خدایان تعریف شده بود، منابع این دوره اشکانیان را همچون اسکندر، که نسب به هراکلس می‌رساند یا سلوکیان که نسب به آپولون می‌رساندند، از نسل ارشکی معرفی می‌کنند که به درجهٔ الوهیت رسیده بود.

تداوم نام ارشک در سکه‌های اشکانی به‌عنوان نیای سلسله و برپایی آتش و قربانگاه برای روان او، نشانگر اهمیت والای او در میان اشکانیان است و احترامی که دین زردشتی برای فروهر نیاکان قائل است، این تصور را تأیید می‌کند که فروهر ارشک مورد تقدیس بوده است؛ اما نه در حکم خدایی مبرّی و مستقل در پانتئون ایرانی/پارتی. همهٔ این موارد نشانگر استمرار رسم ایرانی کهن پرستش روان نیاکان در میان پادشاهان اشکانی است و به نظر می‌رسد که در اینجا با رسمی مشابه و ازنظر فکری، متناقض مواجهیم که در دو جهان ایرانی و یونانی به نحو متفاوتی درک می‌شده است.

منابع

۱. استرابو (۱۳۸۲)، *جغرافیای استرابو*، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: موقوفات محمود افشار.

۲. ایسیدور خاراکسی (۱۳۹۲)، *منزلگاه‌های اشکانی*، ترجمهٔ علی اصغر میرزایی، تهران: ماهی.

۳. بهار، مهرداد (۱۳۷٦)، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز، چاپ سوم.

٤. بویس، مری (۱۳۸٤)، *زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها*، ترجمهٔ عسکر بهرامی، تهران: ققنوس، ویراست دوم.

۵. بویس، مری و فرانتز گرنر (۱۳۷۵)، *تاریخ کیش زرتشت، جلد سوم: پس از اسکندر گجسته*، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.

٦. پریخانیان، ا. گ. (۱۳۸۹) «جامعه و قانون ایرانی»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، پژوهش دانشگاه کمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمهٔ حسن انوشه، ج ۳، قسمت دوم، تهران: امیرکبیر، صص ۷۱-۱۱.

۷. پورداوود، ابراهیم (۱۳۸۵)، *یشت‌ها*، تهران: اساطیر، جلد اول.

۸. پیغمبری، حمیدرضا (۱۳۹۸) «بررسی مبانی ایدئولوژیک صحنه‌های تاج‌ستانی از ایزدان در هنر ایران باستان»، *مطالعات باستان‌شناسی*، دورهٔ ۱۱، شمارهٔ ۲، صص ۷٦-۵۷.

۹. دریایی، تورج (۱۳۸۸) «اهمیت نهاد پادشاهی سلوکی در شکل‌گیری جهان‌بینی شاهنشاهی در ایران باستان». *باستان‌شناسی و تاریخ*، سال بیست‌وچهارم، شمارهٔ اول، شمارهٔ پیاپی ٤۷، صص ٥٤-٤۹.

۱۰. دوشن‌گیمن، ژاک (۱۳۷۵)، *دین ایران باستان*، ترجمهٔ رویا منجم، تهران: فکر روز.

۱۱. شروین-وایت، سوزان و آملی کورت (۱٤۰۰) *از سمرقند تا سارد؛ نگرشی تازه به امپراتوری سلوکی*، ترجمهٔ حمیدرضا پیغمبری و مریم شفیعیان، تهران: توس.

۱۲. فرای، ریچارد ن. (۱۳۷۷)، *میراث باستانی ایران*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی. چاپ پنجم.

۱۳. کتزیاس (۱۳۹۰)، *پرسیکا*، گردآوری و ترجمهٔ لوید لوین و رابسون جونز، ترجمهٔ فارسی فریدون مجلسی، تهران: انتشارات تهران.

۱٤. کولپ، کارستن (۱۳۸۹) «سیر اندیشهٔ دینی»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، پژوهش دانشگاه کمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمهٔ حسن انوشه، ج ۳، قسمت دوم، تهران: امیرکبیر، صص ۲۸۹-۲۳۹.

۱۵. لوکونین، ولادیمیر گریگوریچ (۱۳۸۹) «نهادهای سیاسی، اجتماعی و اداری، مالیات‌ها و دادوستد»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی*، پژوهش دانشگاه کمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمهٔ حسن انوشه، ج ۳، قسمت اول، تهران: امیرکبیر، صص ۱٤۸-۷۱.

۱٦. مالاندرا، ویلیام و. (۱۳۹۱)، *مقدمه ای بر دین ایران باستان*، ترجمهٔ خسرو قلی‌زاده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

۱۷. نادری، فرشید (۱۳۹۷) «مبانی و ریشه‌های مشروعیت شاه در دورهٔ اشکانی»، *تاریخ اسلام و ایران*، سال بیست‌وهشتم، دورهٔ جدید، شمارهٔ ۳۹، پیاپی۱۲۹، صص ۱۳۱-۱۰۷.

۱۸. ویلکن، اولریش (۱۳۷٦)، *اسکندر مقدونی*، ویراستهٔ یوجین برزا، ترجمهٔ حسن افشار، تهران: مرکز.

۱۹. ویسهوفر، یوزف (۱۳۸۸)، *تاریخ پارس از اسکندر مقدونی تا مهرداد اشکانی*، ترجمهٔ هوشنگ صادقی، تهران: فرزان روز.

۲۰. هرودوت (۱۳۸۹)، *تاریخ*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، تهران: اساطیر، جلد اول.

21. Ammianus Marcellinus. (1935) *History*, Translation by John. C. Rolf, London: Harvard university press.

22. Appian (1962) *Appian's Roman History*, Translated by Horace White, LOEB, vol II.

Electrum 15, pp. 45-51.

36. ----------. (2010) "ΑΡΣΑΚΕΣ ΕΠΙΦΑΝΗΣ. Were the Arsacids deities 'revealed'?" *Studi Ellenistici* XXIV, pp. 223-230.

37. ----------. (2011) "ΑΡΣΑΚΕΣ ΘΕΟΣ. Observation on the Nature of the Parthian Ruler-cut," *Mesopotamia*. XIV. Firenze. pp. 247-255.

38. ----------. (2014) "The Arsacids: Gods or Godlike creatures?" *Divinizzaziano, culto del sarrano e Apoteosi tra Antichita e Medioevo. A cure di Tomnase Grdi Federicomaria muccioli*. Bononia university press. pp. 149-160.

39. ----------. (2017) "Tacitus on the Pa39. rthian," *Electrum* 24, pp. 171-189.

40. Fowler, R. (2005). "'Most Fortunate Roots': Tradition and Legitimacy in Parthian Royal Ideology". In Richard Fowler (ed.). *Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*. Stuttgart. P.125-231.

41. Gariboldi, A. (2004) "Royal Ideological patterns Between Seleucid and Parthian coin," *Commerce and monetary systems in the Ancient world: means of Transmission and cultural Interaction. Proceedings of the fifth Annual symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage project Held in Innbruck*. Austria, pp. 366-384.

42. Invernizzi, Antonio (2005) "Representations of Gods in Parthian Nisa," *Parthica* 7, pp. 71-79.

43. ---------- (2011) "Royal cult in Arsakid Parthia," In *More than men, less than God, Studies on Royal cult and Imperial worship. Proceeding of the International colloquium organized by the Belgian school at Athens. November 1-2. 2007*. Panagiotis P.lossis. Adrzey S. Chankowski and cathrine c. lorber, Peeters. pp. 649-690.

44. Josephus Flavius (1966) *Antiquities of the Jews*, Translate by willian whiston. Brigham Yong University. New York.

45. Justinus, Marcus Juniannus. (1944) *Epitome of the philippic History of pompeius Trogus*, Translated by J.C. yardly, With

23. Assar, G.R.F. (2004) "Genealogy and coinage of the Early Parthian Rulers I," *Parthica* 6, pp. 69-93.

24. Bader, A. (1996) "Parthian ostraca from Nisa: Some Historical Data," In *La persia elAsia central, da Alessandro al x solo*, pp. 251-276.

25. Baily, H.W. (1943) *Zoroastrian Problem in the Ninth Century Books*, Oxford.

26. Ballesteros-Pastor, L., (2016) 'Mithridates, god-king? Iranian kingship in a Greek context', in: T. Gnoli and F. Muccioli (eds.), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi tra Antichità e Medioevo, Bologna*: Bononia University Press, 179–192.

27. Briant, P. (2004) "Hellenism," In. E. Yarshater (ed.) *Encyclopaedia Iranica*, vol. 12, pp. 158-159.

28. Bickerman, E. (1938) *Institutions des séleucides*, Paris.

29. Boyce, Mary (1986) "Arsacids iv. Arsacid religion," In. E. Yarshater (ed.) *Encyclopeadia Iranica*, Vol. II, fasc 5, pp. 540-541.

30. ---------- (2000) "Fravaši," In. E. Yarshater (ed.) *Encyclopeadia Iranica*, Vol. X fasc 2, pp. 195-199.

31. Canepa, M. P. (2014) "Seleucid Sacred Architecture, Royal Cult and the Transformation of Iranian Culture in the Middle Iranian Period," *Iranian Studies*, pp. 1-27.

32. ---------- (2015) "Dynastic sanctuaries and the Transformation of Iranian Kingship between Alexander and Islam.," in S. Babaie & T. Grigor (eds.) *Persian Kingship and Architecture, Strategies of Power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis*, I.B.TAURIS, pp. 65-117.

33. Chaniotis, (2003) "The Divinity of Hellenistic Rulers," In *A Companion to the Hellenistic world*. ed. A. Erskine, Blackwell publishing. Oxford. pp. 431-446.

34. Colliva, Luca (2018) "Sancturies and 'dynastic cults' in the Indo-Iranian world: Arsacid, Indo-Parthian and Kushan evidence," *Parthica* 20: 89-110.

35. Dabrowa, E. (2009) "Mithradates I and the Beginning of the Ruler-cult in Parthia,"

Introduction and Explanatory, Notes by R. Develine, The American philogical Associal Resourcess, Scholars Atlanta.

46. Le Rider, G. (1944) "Antiochos IV (175-164) et le monnayage de bronze séleucide," *Bulletin de correspondence Hellénique* 118, pp. 17-34.

47. Neusner, (1963) "Parthian Political Ideology," *IrAnt* 3, pp. 40-59.

48. Newell, Edward T. (1941) *The Coinage of the Western Seleucid Mints, from Seleucus I to Antiochus III*, Numismatic Studies No. 4, New York: The American Numismatic Society.

49. Olbrycht, M.J. (2003) "Parthia and Nomads of Central Asia, Elements of Steppe Origin in the Social and Military Developments of Arsacid Iran," in I. Schneider (ed.) *Orientwissenschaftliche Hafte*, Halle, pp. 69-109.

50. ---------- (2013) "The Titulature of Arsaces I, King of Parthia," *Parthica* 15, pp. 63–74.

51. ---------- (2016) "The Sacral Kingship of the Early Arsacids I. Fire Cult and Kingly Glory" *Anabasis* 7, pp. 91-106.

52. Panaino, A. (2002) "The Baγān of the Fratarakas: Gods or 'Divine' Kings? Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia," in *Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65th Birthday*, (Beiträge zur Iranistik 24), 265‑288.

53. Robert, L. (1949) "Inscriptions seleucids de phygie et d'Iran," *Hellenica* 7, pp. 5-31.

54. Rougemont, G., (2012) *Inscriptions grecques d'Iran et d'Asie centrale, (= Corpus Inscriptionum Iranicarum: Part II. Inscriptions of the Seleucid and Parthian periods and of Eastern Iran and Central Asia, vol. I. Inscriptions in Non-Iranian languages)*, London, SOAS.

55. Sarkhosh Curtis, V. (2012) "Parthian coins & Kingship and divine glory," In P. wick and M. Zehnder (eds), *The Parthian Empire and its Religions, studies in the Dynamics of Religious Diversity*, Pietas 5, Gutenberg. pp. 68-81.

56. Sellwood, D. (1980) *An introductions to the coinage of Parthia*, London.

57. Shenkar, M. (2017) "Royal regalia and the 'Divine Kingship' in the Pre-Islamic Central Asia," *Parthica* 19, pp. 55-74.

58. Sinsi, F., A. Betts, and Gh. Khozhaniyazov, (2018). Royal fires in the ancient Iranian world: the evidence from Akchakhan-KalaChorasmia, *Parthica* 20, pp. 9-30.

59. Wiesehöfer, Jozef (1996) '"King of kings" and "Philhellene": kingship in Arsacid Iran,' In P. Bilde. T. Engberg- Pedersen. *Aspects of Hellenistic kingship*, Aarhus. pp. 55-66.

60. Wolski, J. (1983) 'Sur le "philhellenisme" des Arsacides'. *Gerión* 1, pp. 145–156.