



## مناسبات قدرت در بدن شاه هخامنشی براساس بینش اساطیری<sup>۱</sup>

رامینه صرافزاده<sup>I</sup>

محمدتقی آشوری<sup>II</sup>

رضا افهمی<sup>III</sup>

(صص: ۹۲-۷۷)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۹  
شناسه دیجیتال (DOI): 10.30699/PJAS.3.9.77

### چکیده

در هر جامعه‌ای منابع مشروعیت باتوجه به سنت‌های حاکم بر آن جامعه توجیه می‌شود؛ شاه پس از رسیدن به مقام شاهی در ایران باستان به جای یک موجودیت عینی و مادی، به یک موقعیت مثالی و معنایی می‌رسد و در این تحول به منظور بازتاب مفاهیم لازم است تا بدن مادی او بازتابی از مفاهیم مثالی باشد که در این مقام قرار دارد. «فرّه ایزدی» به عنوان یکی از مفاهیم مثالی، باعث شکل‌گیری یک گفتمان حول بدن شاه می‌گردد که در آن نوعی برتری درجهت افزایش قدرت و مشروعیت است. پرسش‌های این پژوهش عبارتند از: چگونه بدن مادی در مناسبات قدرت به بدنی آرمانی بدل می‌شود که برای مردم باورپذیر است؟ ۲- چگونه گفتمان بدن آرمانی شاه در ادبیات و هنر آن دوره بازتاب داشته است؟ مسأله اصلی این است که چه شاخصه‌هایی در مشروعیت شاه نقش داشت که باعث تمایز و برتری بدن مادی شاه در مناسبات قدرت به بدن آرمانی و مشروعیت آفرین می‌شد. به همین منظور در این مقاله به شیوه اکتشافی، جنبه‌های مختلفی از کارکردهای بدن شاه هخامنشی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و چگونگی روند شکل‌گیری گفتمان بدن آرمانی شاه بررسی، و شناختی هرچه عمیق‌تر به نوع نگرش قدرت درجهت کسب مشروعیت است. هدف از این پژوهش، واکاوی گفتمان بدن شاه هخامنشی در قالب رفتارهای کنش‌مند، از طریق کندوکاو در منابع نوشتاری و تصویری است. فرضیه پژوهش بر این اصل استوار است که آنچه به عنوان گفتمان حول محور بدن شاه شکل گرفته، برگرفته از تاریخ اساطیر ایران در غالب مجموعه‌ای از کارکردهای نمادین در بدن آرمانی شاه هخامنشی بازتاب پیدا کرده است. یافته‌ها و نتایج نشان می‌دهد که همه این مجموعه‌ها وانموده‌هایی هستند که مفاهیم سه‌گانه بدن شاه فرهمند، جنگجو و برکت‌بخش را درجهت منافع قدرت افزایش داده است.

**کلیدواژگان:** بدن آرمانی، رفتارهای کنش‌مند، مشروعیت، اساطیر، شاه هخامنشی.

I. دانشجوی دکتری پژوهش هنر، گروه هنر دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر دانشگاه هنر، تهران، ایران (نویسنده مسئول).  
ramineh\_sarafzadeh@yahoo.com

II. استاد گروه هنر، دانشکده مطالعات نظری دانشگاه هنر، تهران، ایران.

III. دانشیار گروه پژوهش و تاریخ هنر، دانشکده هنر و معماری دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

## مقدمه

حاکم سیاسی همواره می‌کوشد پس از استقرار، با کاهش اعمال نفوذ مستقیم برای حفظ حکومت با ایجاد تغییراتی در گفتمان<sup>۲</sup> حکومتی به‌طور غیرمستقیم و با فریبندگی و نشانه‌های نامحسوس، برای کسب مشروعیت تلاش کند. حکومت برای نمایش سلطه نامحسوس قدرت، خود را در پوشش‌های مختلف پنهان می‌کند. شاه در ایران باستان کامل‌ترین مردم و نماینده خدایان در زمین، و موجودی سرشار از نیروهای ایزدی بود. در این تحول لازم بود که بدن عینی او بازتابی از مفاهیم مثالی شاه آرمانی باشد تا مشروعیت لازم به‌دست آید. به‌کارگیری مفاهیم مشروعیت‌آفرین به‌ویژه اهمیت «فرّه ایزدی» به‌عنوان نقطه کانونی شاه آرمانی، باعث شکل‌گیری یک گفتمان حول بدن شاه می‌شود که در آن نوعی برتری بدن مادی همراه با کارکردهای فرامادی در جهت افزایش قدرت و مشروعیت است. کارکردهای فرامادی بدن با اتکا به دانش از پیش موجود، قدرت شاه را در موقعیت برتر از دیگران و مشروع قرار می‌دهد. شواهد این امر در روایات و داستان‌ها به‌دلیل این‌که عناصر قدرت را در درون روابط نشانگی جای می‌دهند، به‌عنوان یکی از بسترهای قدرت و نگاره‌ها دیده می‌شود. مسأله اصلی این است که چه شاخصه‌هایی در مشروعیت شاه نقش داشت که باعث تمایز و برتری بدن مادی شاه در مناسبات قدرت به بدن آرمانی می‌شد که برای مردم نیز باورپذیر است. نتایج نشان می‌دهد که بازنمایی بدن شاه هخامنشی با اتکا به یک دانش اساطیری در قالب مجموعه‌ای از گزاره‌ها، روایات، داستان‌ها و نگاره‌ها به‌صورت کارکردهای کنش‌مند، حول بدن شاه شکل‌گرفته است. همه این مجموعه‌ها، وانموده‌هایی هستند که مفاهیم سه‌گانه کارکرد بدن فرامادی شاه را در قالب شاه فرهمند، جنگجو، و برکت‌بخش در جهت اهداف گفتمان قدرت به‌کار گرفته شده است.

**اهداف و ضرورت پژوهش:** هدف از این پژوهش، واکاوی گفتمان بدن شاه هخامنشی در قالب رفتارهای کنش‌مند از طریق کندوکاو در منابع نوشتاری و تصویری است.

**پرسش‌ها و فرضیات پژوهش:** ۱- چگونه بدن عینی شاه در ارتباط با مناسبات قدرت، به مرتبه بدنی فرامادی و مثالی بدل می‌شود؟ ۲- چگونه گفتمان بدن آرمانی شاه در ادبیات و هنر بازتاب داشته است؟ فرضیه پژوهش بر این اصل استوار است که آنچه به‌عنوان گفتمان حول محور بدن شاه شکل‌گرفته، برگرفته از تاریخ اساطیر ایران در غالب مجموعه‌ای از کارکردهای نمادین در جهت کسب مشروعیت در بدن شاه هخامنشی بازتاب پیدا کرده است.

**روش پژوهش:** تحقیق حاضر، به‌شیوه اکتشافی و مطالب به‌روش اسنادی (کتابخانه‌ای) گردآوری شده‌اند. روش اکتشافی را می‌توان با جست‌وجوی ادبیات و خواندن متون دنبال کرد. در چنین مطالعاتی کشف روابط، مورد مطالعه قرار می‌گیرد. در مرحله اول با رجوع به منابع کتابخانه‌ای و ارجاع به متون ادبی تاریخی مربوط به دوره هخامنشیان، گزاره‌هایی که حول بدن شاه هخامنشی، براساس رفتارهای کنش‌مند، مکان‌مند و زمان‌مند، استخراج و دسته‌بندی، و در مرحله بعد با واکاوی متون مذهبی و اساطیری به‌عنوان تنها اسنادی، شباهت‌های بدنی استخراج و تفسیر شده است. تفاسیر جمع‌بندی شده در جدول ۱ نشان می‌دهد که نحوه تبدیل بدن مادی به بدن آرمانی چگونه رخ داده است.

## پیشینه پژوهش

فتح‌الله مجتبیایی در کتاب *شهرزیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، به ویژگی‌های شاه آرمانی و جایگاه او براساس متون باستانی و در بخش دوم کتاب به تربیت جسمانی شاه، به‌ویژه درباره داریوش پرداخته است؛ به‌نظر مجتبیایی شاه باید مظهر صفات خدا و نماینده اراده او بر زمین باشد (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۱۲۰). در فصل چهارم کتاب *مبانی اندیشه سیاسی در خرد*

مزدایی نوشته محمد رضایی‌راد، شاه آرمانی را از نظر اسطوره، افسانه و تاریخ بررسی کرده است (رضایی‌راد، ۱۳۷۸). مقاله «شاه آرمانی در ایران باستان و بایستگی‌های او» (زمانی، ۱۳۸۶) نوشته حسین زمانی نیز درصدد بیان بایستگی‌های شاه در اندیشه سیاسی ایرانشهری است که در صورت احراز آن، شاه آرمانی تجلی پیدا می‌کند. «تصویر شه‌ریار در نقش برجسته‌های تالار صدستون» از ایمانی و افهمی (ایمانی و افهمی، ۱۳۸۸) و رساله دکتری مبینی با عنوان: «پژوهشی در نمادها و نمایش قدرت پادشاهان در هنر هخامنشی» (مبینی، ۱۳۹۱)؛ هرکدام به عناصر نمادین به‌کاررفته در نقش برجسته‌ها در جهت کسب قدرت و مشروعیت شاه اشاره داشته‌اند. در هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده در ارتباط با بدن شاه، به‌طور خاص شاه هخامنشی، به بیان گفتمان بدن آرمانی شاه، به‌عنوان ابزاری در جهت کسب قدرت و مشروعیت پرداخته نشده است.

### فرّه ایزدی گفتمان غالب در ایران باستان

گفتمان تحلیلی از روابط متقابل دانش و قدرت در بساختن حقیقت است (کلانتری، ۱۳۹۱: ۱۳). مجموعه چند حکم یا گزاره، یک صورت‌بندی گفتمانی را شکل می‌دهد که موجب افزایش نفوذ و قدرت یک گفتمان می‌شود. در ایران باستان با تشکیل شاهنشاهی هخامنشی و فتوحات گسترده، نخستین بارقه‌های مشروعیت حکومت او با ترویج این اندیشه که اراده فرابشری و نیروی شکست‌ناپذیر کوروش و شاهنشاهی‌اش را احاطه کرده، مطرح گردید که به‌نام «فرّه ایزدی» تعبیر شد؛ فرّه ایزدی در حاکمان و انتقال آن، یکی از گفتمان‌های دینی غالب در فرهنگ ایران باستان است. در هر دوره، گفتمان خاصی بر کردار و رفتار آدمیان حکمیت می‌یابد؛ بدین معنا که در هر عصری یک سلسله راهبرد گفتمانی رواج می‌یابد که با زبان و گفتار مدنظر قدرت پیوندی گسست‌ناپذیر دارد (ضیمران، ۱۳۸۱: ۹۲). در تمامی لایه‌های گفتمان فرّه ایزدی جای پای قدرت را می‌توان مشاهده کرد. بر مبنای آنچه گفتمان فرّه ایزدی ترویج می‌کرد، حکومت شاه بر مبنای تأیید آسمانی و مقام شاهی عطیه‌ای الهی بود. صاحبان قدرت تبلیغات مستمری به منظور بهره‌برداری از این نظریه برای اثبات مشروعیت حکومت انجام می‌دادند. این پیوند میان دین و شاه و به‌عبارت دیگر دانش و قدرت، عاملی مهم برای ساختن حقیقتی نوین همراه با صورت‌بندی‌های گفتمانی یکپارچه و منسجم گردید. طبق زامیادیش، فر، فروغی است ایزدی به دل هرکه بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو آن شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت، آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد و از نیروی آن به کمالات نفسانی و روحانی رسد (پورداد، ۱۳۷۷: ۳۱۴). چون فرّ، پرتوی خدایی است، ناگزیر باید آن را فقط از آن شه‌ریاری شمرد که یزدان پرست، پرهیزگار و دادگر مهربان باشد (همان: ۳۱۵). طبق متون اوستایی، پس از سپری شدن روزگار شه‌ریاری کی‌گشتاسپ، فرّ به کسی دیگر نمی‌رسد و اهورامزدا آن را برای ایرانیان ذخیره می‌کند. در زامیادیش ذکر شده که پادشاهان به دلیل این‌که با دین پیوند استواری داشته‌اند، صاحب آن درجه از شایستگی و لیاقت شده‌اند که بتوانند دریافت‌کننده فرّ باشند. به این ترتیب، رواج این گزاره‌ها نشان‌دهنده گونه‌ای امتیاز و حق ویژه الهی برای پادشاهان به منظور حکومت بر مردم شد که در غالب روایات، داستان‌ها و سنگ‌نوشته‌های باقی‌مانده از دوران باستان قابل مشاهده است. فرّه که تنها به شاه ایران تعلق می‌گرفت، نیازمند نژاد، اصالت دودمانی، آشنایی با شکار، سوارکاری، کمان‌کشی و... بود؛ بنابراین گفتمان هخامنشی باید آن را به‌کار گرفته و خود را در قالب آن‌ها عرضه می‌کرد. شاه هخامنشی برای کسب مشروعیت می‌کوشد خود را دریافت‌کننده و دارنده فرّه ایزدی و برگزیده آسمانی نشان دهد.

## بینش و دانش اساطیری

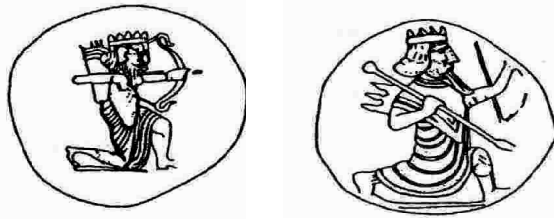
زمانی مشروعیت یک امر شکل می‌گیرد که سوبیه گزاره‌ای آن با اعتقاد ناشی از گزاره‌های دانش یکسان باشد؛ این بینش مشروعیت لازم برای قانون‌گذاری را فراهم می‌آورد. بینش، فرد را قادر می‌سازد تا گونه‌ای از گفتار مصداقی، تجویزی و سنجشی متناسب با نیاز را پدید آورد. ویژگی این بینش، پدید آوردن حجم انبوهی از اقدامات توانش‌ساز در قالب تجسم یافته در درون سوژه است (لیوتار، ۱۳۸۱: ۹۰). یکی از مهم‌ترین زمینه‌های گسترش بینش، ذکر آن در قالب روایت است. قالب روایی به منظور توسعه گفتار بینش مورد استفاده قرار می‌گیرد. روایت انتقال بینش در قالب داستان‌های عامیانه به جامعه اجازه می‌دهد تا معیارهای توان خود را تفسیر نماید (Mills, 1991: 134). روایت از اقتدار برخوردار است و تمامی تعینات اخلاقی و مشروعیت‌ها در بدنه این روایت‌ها مستتر است. قدرت با جهت‌دهی به بینش از طریق بهره‌گیری از بینش موجود یا ایجاد دگرگونی در آن مجموعه گفتار متناسب با نیاز خود را شکل می‌دهد. این گفتار، گفتار مشروع جامعه محسوب می‌شود (Foucault, 1980: 164-166). بینش حاکم بر دوره هخامنشی، بینش اساطیری است؛ در بینش اساطیری هر عملی تکرار عملی است که در زمان آغاز اساطیر یک باره و برای همیشه به وقوع پیوسته و از آن پس به صورت الگو درآمد است.

## گفتمان بدن آرمانی شاه هخامنشی

### گفتمان کنش‌های جسمانی

**شاه-کمان‌کش:** اهمیت کمان به مثابه یکی از علائم و مشخصات برتری شاهی است و اسخیلوس در *نمایشنامه ایرانیان*، داریوش را کماندار شاهانه معرفی می‌کند. در کتیبه بیستون نیز نجیب‌زادگان حامل کمان شاهانه هستند و مؤلفان کلاسیک تأکید دارند که کمان شاهانه یکی از علامت‌های اقتدار بوده است. هرودت ذکر کرده است که بردیا توانست زه کمانی را که سفیران کمبوجیه از جانب پادشاه اتیوپی آورده بودند، تمام و کامل بکشد، در صورتی که او نتوانست (هرودت، ۱۳۸۹: ۲۰۴). کمان‌کشی نه یک زورآزمایی ساده، که نشانه شایستگی او بر شاهی و کمان‌معدالی برای دیهیم شاهی در امر واقع است. در میان پارسیان سبب‌ساز شایستگی مردان، نخست دلاوری در جنگ است. خود شاه قدرتش را از طریق ویژگی‌های جنگجویانه‌اش توجیه می‌کند؛ او یک «کمان‌کش ماهر» است (بریان، ۱۳۸۱: ۵۶). نقش برجسته‌ای در مصر با خط هیروگلیف از داریوش آمده است: «الهیة نیت کمانی را به او داده است که خود الهه می‌گشاید تا بتواند دشمنان را مغلوب سازد» (مبینی، ۱۳۹۱: ۱۴۳). در کتیبه نقش‌رستم در بند ۹، داریوش بیان می‌کند: «ورزیده‌ام... هنگام کشیدن کمان، چه پیاده چه سواره، خوب کمان‌کشی هستم» (بریان، ۱۳۸۱: ۳۴۳). داریوش از صفات خود به کمان‌کش ماهر اشاره دارد: او مانند مهر برفراز اسب بیشترین کارایی و دلاوری را از خود نشان می‌دهد. کمان‌کشی<sup>۳</sup> از خویشکاری‌های مهم ایزدان در امر باران‌آوری و مبارزه با نیروهای اهریمنی است. در گردونه مهر، ایزد مهر، تیر و کمانش به شتاب نیروی خیال به سوی سر دیوان پرواز می‌کند (مهریشت، کرده ۳۱، بخش: ۱۲۸). قدرت کمان‌کشی شاه مرتبه‌ای او در مقام شاه آرمانی فرهمند، جنگجو و برکت‌بخش به مثابه ایزد مهر<sup>۴</sup> قرار می‌دهد. بهترین نمونه شاه کمان‌کش را بر روی سکه‌های هخامنشی می‌بینیم که دارای بیانی صریح و هشداردهنده درباره توانایی جسمانی و قدرت نظامی شاه است (تصویر ۱).

**شاه شکارچی:** در گذشته، نبرد با جانوران به نحوی مقدس شمرده می‌شد و اعتقاد بر این بود که شکار یک حیوان موجب انتقال قدرت و نیروی آن حیوان به شکارچی می‌شود. شکارگاه عرصه ممتازی برای اثبات دلاوری و شایستگی سلطنتی شاه بزرگ است. در شکار نیز مانند جنگ، شاه شهامت و ارزش استثنائی خود را بروز می‌دهد. بر بعضی از مهرها مضمون شاه شکارچی یا مضمون



تصویر ۱. سکه‌های کماندار سلطنتی (بریان، ۱۳۸۱: ۳۲۹).

پهلوان سلطنتی درمی‌آمیزد (بریان، ۱۳۸۱: ۳۵۴ و ۳۵۵)، (تصویر ۲). در ایران باستان در نظر شهریار و روحانیون، نقش شاه این بود که بر نیروهای مخرب که در قلمرو سلطنت به فعالیت می‌پرداختند غلبه کند. تأکید بر نقش او در استمرار نظم و آرامش قلمرو ایزدی در حیطة فرمانروایی خویش به کمک اهورامزدا بود (هینلز، ۱۳۸۲: ۱۶۵)؛ زیرا شاه نماینده‌ای از جانب خدایان در زمین و وظیفه او مبارزه با نیروهای شر در مقابل خیر است تا هرج و مرج حاصل از نیروهای شر را از بین ببرد. نشان دادن دلاوری و شجاعت شاه بر روی اشیاء سلطنتی که قابلیت جابه‌جایی در سرزمین‌های اقوام ملل تابعه را داشته، بیشتر دیده می‌شود، دلیل آن هم نشان دادن قدرت بدنی و شهامت شاه در نظر اقوام دیگر به عنوان شاه فرمند، جنگجو و برکت‌بخش است. شاه در اینجا نه در تراز واقعیت، بلکه در تراز معنا، بدن خود را نمایش داده است. شاه به غیر از عملکرد زمینی خود، نوعی وظیفه ماورایی را که همان مبارزه با نیروهای شر را برعهده دارد.



تصویر ۲. نبرد شاه با موجود ترکیبی، مهر هخامنشی (محمدپناه، ۱۳۸۸: ۱۳۶).

### گفتمان کنش‌های رفتاری

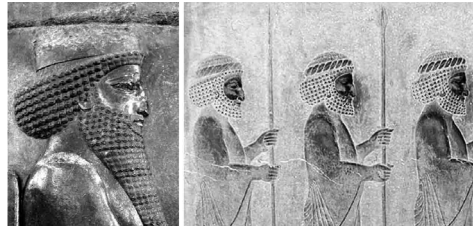
**بدن-بلاگردان:** پولیانوس روایت می‌کند: «سپاه داریوش به منطقه‌ای خشک و بی‌آب و علف رسید. داریوش به نقطه‌ای بسیار مرتفع رفت و عصای سلطنتش را در زمین فرو برد و جامه، افسر و تیماج سلطنت بر آن نهاد. زمان برآمدن خورشید، از میترا نجات پارسیان و بارش باران را درخواست کرد. خداوند سخنان او را شنید و بارانی فراوان از آسمان بارید» (بریان، ۱۳۸۱: ۳۶۸؛ لولین جونز، ۱۳۹۴: ۲۴۱). در متن شاه بزرگ به منظور جلب باران یا دور کردن طوفان، باید در شکل مناسکی میانجی‌گرانه یکی از علائم مشخصه سلطنت (عصا و شمشیر) را در زمین فرو کند. این رسم را می‌توان به نوعی «بلاگردانی»<sup>۵</sup> توسط شاه تعبیر کرد. در بند ششم اسطوره جم آمده است: «آنگاه، من که هرزم به او سلاح فراز بردم: سوورای زرین و نیزاشتر زرنشان» اشتر به تازیانه تعبیر شده است. ورونه را همواره با ریسمانی تصور می‌کنند، برای برپاداشتن نظم بر ساختار جهان؛ بنابراین تازیانه با وجه باروری میترا ارتباط دارد. «پیر» که عالی‌ترین مقام و منصب در آیین میترا و نماینده وی بر زمین است، علامت مخصوص او حلقه و عصا بود (قدیانی، ۱۳۶۷: ۱۱۲)، (تصویر ۳). در اصل

پذیرش ریسمان و تازیانه به عنوان تسلط بر قوای طبیعی عالم که در این بخش با شخصیت جم در مقام آفرینشگر مطابقت می‌نماید. روایت پولی‌ین مبنی بر درخواست داریوش برای ریزش باران، نقش پادشاه را به عنوان واسطه‌ای میان حاکم و مردم روشن می‌سازد و از نزدیکی و صمیمیت خود با خدایانی که بر عناصر طبیعت فرمان می‌رانند، تأکید می‌گذارد (سامی، ۱۳۴۸: ۵۱۴). در روایت نیکلای دمشقی، سپاهیان کوروش در کوهستانی محاصره می‌شوند. کوروش به خانه بزچران پدر و مادر خود می‌رود و در حیاط خانه قربانی می‌کند، پس از آنکه تنه سرو و غار را به مثابه قربانگاه اختیار کرد، آرد و گندم را به عنوان قربانی بر آن پیشکش کرد و آتش افروخت. چیزی نگذشت که از سمت راست آسمان، رعد و برق و غرش طوفان برخاست. کوروش به خاک افتاد. در این هنگام پرندگان (شکاری) به فال نیک پدیدار شدند و بر بام خانه قرار گرفتند تا کوروش دوباره راه پاسارگاد را در پیش گرفت (لولین جونز، ۱۳۹۴: ۳۲۱). در دینکرد، شاه عادل به آورنده باران تشبیه شده است (امانلو و احمدوند، ۱۳۹۴: ۱۲۶). شاه هخامنشی، خود را در مقام شخصی که مرتبط با پدیده‌های طبیعی عالم است و حضور او در گسترش ارته در قالب دعا برای مواهب طبیعی به منزله بخشی از شخصیت خود است، بروز داده است.



تصویر ۳. شاه هخامنشی همراه با عصای سلطنتی، صحنه بارعام (کخ، ۱۳۸۵: ۱۳۴).

**بدن-جاودان:** یکی از تشکیلات نظامی در دوره هخامنشیان «سپاه جاویدان» نام داشت که نگهبانان شخصی شاه بوده‌اند. نام‌گذاری این رسته به این دلیل بود که نیرو و توانشان تغییرناپذیر بود (Chrissanthos, 2008: 22). اولین عنصر مورد تأکید در چهره این افراد، تأکید بر فرم بینی عقاب‌شکل آن‌ها است. هخامنش به عنوان جد هخامنشیان به وسیله یک عقاب تغذیه و بزرگ شده است، همان پرنده‌ای که ارتباط آن با قدرت پادشاهی پارس به وفور تصریح شده است. میزان تأکید بر روی بینی افراد موسوم به «جاویدان» بسیار چشمگیرتر از دیگر افراد است (بریان، ۱۳۸۱: ۲۶۹)، (تصویر ۴). جاویدانان نیز به عنوان تکثیر چهره شاه همین ویژگی بارز را در درون خود دارند. دومین عنصر، «سربند» مشهور «میترا» است که بر سر آن‌ها قرار دارد. این امکان وجود دارد که سربند مذکور بازتابی از تاج شاهی باشد که بر سر این افراد قرار گرفته است؛ بنابراین افراد را باید معادلی برای شاه در تراز بازنمایی ایزد مهر دانست. آن‌ها بازتاب شاه در محیط بوده‌اند و تعداد ثابت و نام جاویدان برای آن‌ها را می‌توان تلاشی برای بیان حضور پایدار و زنده شاه دانست.



تصویر ۴. چهره شاه و افراد موسوم به سربازان جاوید (تارنمای مؤسسه مطالعات شرقی، دانشگاه شیکاگو).

**چشم و گوش شاه:** دیاکو بعد از پذیرش پادشاهی، گروهی را به‌عنوان خبرچین‌های ویژه تعیین نمود (رجبی، ۱۳۸۰: ۷۲). به‌گفته هروودت، کوروش از همان کودکی در بازی‌هایش مقرر می‌داشت که چند تنی «چشم شاه» باشند (هروودت، ۱۳۸۹: ۱۵۳). کوروش مأموران بسیاری در اطراف کشور داشت که «چشم و گوش شاه» خوانده می‌شدند، چون عقیده داشت یک مرد واحد به‌ندرت می‌تواند همه چیز را خوب ببیند و رموز کار را به نیکی و با فراست درک کند. مردم نیز می‌پنداشتند که رفتارشان از نظر تیزبین شاه پنهان نخواهد ماند، گفتار و کردار خود را اصلاح می‌کردند و شاه را پیوسته ناظر بر اعمال خود می‌دانستند (گزنفون، ۱۳۸۰: ۲۹۰؛ لولین جونز، ۱۳۹۴: ۲۹۱ و ۲۹۴). در اندیشه ایرانی «اهورامزدا» به‌معنای «خدای حکیم» است؛ همه‌جا حضور دارد، همه‌توان و همه‌دان است. یشتی در *اوستا* به‌نام مهریشت، ایزدمهر را «زبان‌آوری که دارای هزار گوش و دارای هزار چشم است» (پورداوود، ۱۳۵۶: ۴۲۷) توصیف می‌نماید. مهر، از فراز آسمان بر کنش آدمیان می‌نگرد و در این راه برای او هزاران گوش و چشم قرار داده شده است (اوستا، ۱۳۷۰: مهریشت بند ۴۵). شاه برای همانندسازی خود با ایزد مهر از سامانه اطلاعاتی استفاده کرده است. «دگردیسی»<sup>۶</sup> یا «پیکرگردانی» به‌معنای «تغییر شکل ظاهری بدن: با استفاده از نیروی ماوراءطبیعی، در روایات تاریخی و هنر هخامنشی قابل شناسایی است. به‌روایتی «شاعری در مجلس بزم آژدهاک سرودی را که حاکی از پیشگویی بود قرائت کرد، می‌نگرم جانوری درشت‌پیکر را که سهمگین است چونان گراز. به‌پیش می‌آید پس از پیروزی‌های فراوان، آژدهاک می‌پرسد این جانور کیست؟ و در پاسخ می‌شنود کوروش پارس» (رضی، ۱۳۸۲: ۱۹۰). در *اوستا* بخش یشتی‌ها، نیروهای خیر در قالب گراز آمده که بر نیروهای شر تاخته و از میان برشان می‌دارد (بهرام‌یشت: بند ۱۱۵؛ مهریشت: بند ۷۰). در *اوستا* بهرام در پنجمین دگردیسی خود در هیأت گراز تیزدندان دشمنان را تعقیب می‌کند (همان: ۱۶۹). در رؤیای ملکه آتوسا، مادر خشایارشا، پادشاه ایرانی به ریخت یک عقاب تجسم یافته بود (شاپور شهبازی، ۱۳۹۰: ۸۵). هروودت گزارش می‌کند که «کوروش شبی در خواب می‌بیند که از شانه‌های فرزند بزرگ هیشتاسپ (ویشتاسپ) بالی برآمده است که یکی بر آسیا و دیگری بر اروپا سایه افکنده است» (هروودت، ۱۳۸۹: ۲۰۹). بال بر روی بدن انسان یا حیوان، نشانه فره‌ایزدی و نماد قدرت محافظت است (هال، ۱۳۸۰: ۱۳۰). در *زامیادیشت* چنین آمده است: «هنگامی که جمشید<sup>۷</sup> به کلام دروغ تمایل پیدا کرد، فرّ به‌شکل پرنده‌ای پرواز کرد و از او دور شد» (مبینی، ۱۳۹۱: ۲۴۳). بال نماد فره‌ایزدی، یکی از ارکان مهم آیین پادشاهی، نمایانگر تأیید الهی و مشروعیت است. در مراجع تصویری نیز اولین بار در پاسارگاد در نقش برجسته مربوط به کوروش هخامنشی، به‌صورت انسانی بالدار مجسم می‌سازد (تصویر ۵).

#### بدن-مکان مند

**خیمه شاه:** ایرانیان بنا بر سنت نیاکانی پیش از طلوع خورشید دست به حرکت اردو نمی‌زدند، اما به محض فرار رسیدن روز، از خیمه پادشاه علامت ویژه‌ای به صدا درمی‌آمد و صورت آفتاب در یک



تصویر ۵. انسان بالدار، کاخ کوروش، پاسارگاد (کخ، ۱۳۸۵: ۹۱).

صندوقچه متبرک بلورین برفراز خیمه و در جایی که هرکسی می‌توانست آن را ببیند به درخشندگی درمی‌آمد (بریان، ۱۳۸۱: ۴۲۱). این امر را می‌توان به تلاش آن‌ها برای یافتن شخصیتی مشابه جم برشمرد. ایزد مهر، نخستین ایزد مینوی است که پیش از برآمدن خورشید، در بالای کوه هرا، بر سراسر ممالک آریایی می‌نگرد (صفا، ۱۳۸۳: ۱۳۱). ایزدمهر معادل خورشید، تمثال برترین هستی و معادل نیروی آفریننده، نظارت‌گر و احیاکننده است؛ بنابراین نشان بالای خیمه پادشاه، نشان عقاب یا نشانی مشابه نقوش موسوم به فزه‌شاهی بوده است.

**شاه-گردونه:** ارابه یکی از سلاح‌هایی می‌تواند باشد که شاهان در راستای پیروزی در عالم واقع یا به صورت نمادین، چه در صحنه‌های نبرد و چه در صحنه‌های شکار، از آن استفاده می‌کردند؛ در واقع، شاه هنگام انجام اعمال فوق-به‌ویژه شکار- بر روی گردونه سوار است. در بند ۱۳۶ مهریشت آمده: «ارابه (گردونه) یک چرخ و طلایی‌رنگ او در واقع شاه از گردونه خود بر همه چیز مسلط بود. اگر نیرنگی پیش‌آید مهر در گردونه خود شتابان براند، او جنگجویی است که بر گردونه سوار است» (اوستا، مهریشت: بندهای ۱۳۲ و ۹۶)؛ و در بند ۱۴۱ آمده: «میترا به‌عنوان ایزدی نیک، ارابه‌رانی قدرتمند و نافریفتنی ستوده می‌شود». داریوش سوم نبرد را بر گردونه‌ای آغاز کرد که او را بالاتر از دیگران قرار می‌داد. وی به خویشاوندانش گفت: «برگردونه برمی‌نشینم تا هم رسم اجدادی را رعایت کرده باشم و هم شما بتوانید مرا ببینید» (بریان، ۱۳۸۱: ۳۴۴). گردونه، قدرت جسمانی فرمانروا را به‌طور عینی برجسته می‌کند (تصویر ۶).



تصویر ۶. نقش مهر داریوش اول، کشف شده در مصر (پرادا، ۱۳۸۳: ۲۵۳).

### بدن زمان مند

پیشاتولد: بنابر گزارش هرودت، آستیاک، پادشاه ماد، شبی در خواب دید از شکم دخترش

سیلی جاری شده که پایتخت و سپس سراسر آسیا را فراگرفت. پس از ازدواج ماندانا با کمبوجیه، آستیاک دوباره در خواب می‌بیند تاکی که از شکم دخترش روییده، بر سراسر آسیا گسترده شده است (هرودت، ۱۳۸۹: ۱۵۰؛ رجبی، ۱۳۸۰: ۸۷؛ بریان، ۱۳۸۱: ۱۲۸). یکی از بن‌مایه‌های اساطیری که ریشه در باورهای کهن مردم ایران باستان دارد، پیوند با گیاهان است. گیاه تباری در معنای خویشاوندی انسان با گیاه و نسبت بردن دودمان‌ها، به نوعی از گیاه و نبات است. نشانه این باور در داستان کیومرث و پدید آمدن نخستین جفت افسانه‌ای بشر، یعنی «مشی» و «مشیان»<sup>۸</sup> از گیاه دیده می‌شود. این داستان با داستان زایش مهر از میان درختی به شکل سرو، هم‌ریشه است (عطایی، ۱۳۷۷: ۱۷۱) و تصویر زایش او را از میان گل نیلوفر می‌توان مشاهده کرد (دادور و مبینی، ۱۳۸۹: ۱۴۰). در اساطیر نیز درخت کیهانی است که نوک آن تمام سقف آسمان را پوشانده است. در بهمن‌یشت درخت، نماد سلطنت و جانشینی و انتقال حکومت‌های سلطنتی (ادی‌کندی، ۱۳۸۱: ۲۳ و ۲۸) است و گوهر تن زرتشت به دقت «خرداد» و «امرداد»، دو امشاسپند اهورایی، از آب و گیاه ساخته شده است (عقیقی، ۱۳۸۳: ۴۰). در شرق باستان درخت انگور مظهر باروری بود و رشد و بالندگی آن به منزله تضمین قدرت به‌شمار می‌آمده است. انگور در اساطیر ایران، مظهر خون و نیروی اصلی حیات است. در دولت هخامنشیان بازمانده‌هایی از آیین‌های بومی کهن مادرسالاری باقی‌مانده بود که برطبق آن‌ها سلطنت از طریق زنان ادامه می‌یافت؛ در واقع، چنار مظهر شاه و تاک، مظهر همسر او بود که از طریق او خون سلطنت دوام می‌یافت (بهار، ۱۳۷۹: ۶). روییدن گیاه و آب به‌عنوان دو نیروی ایزدی نشان از نطفه آسمانی و الهی شاه فرهمند دارد، اما رویش شاه در شکل گیاه را می‌توان پیوند عمیق میان او و مواهب طبیعی دانست که ریشه در اقوام پیشین داشته است. بارزترین دلیل رابطه شاه و گیاه، برکت و زایش است. ارتباط شاه به‌عنوان استعاره‌ای از ایزد مهر با گیاه موجود (گل نیلوفر) در دستش در صحنه بارعام شاهی قابل مشاهده است (تصویر ۷).



تصویر ۷. گل نیلوفر در دست شاه در صحنه بارعام (کخ، ۱۳۸۵: ۱۳۳).

**کودکی:** در روایت، پوستینوس، نوزاد (کوروش) که شبان او را در جنگل رها کرده است، به‌واسطه وجود ماده‌سگی که به او شیر می‌دهد، در برابر درندگان محافظت می‌شود (هرودت، ۱۳۸۹: ۱۲۵ و ۱۵۰؛ رجبی، ۱۳۸۰: ۸۷؛ بریان، ۱۳۸۱: ۳۰). در شاهنامه فردوسی، سیمرغ پرورنده زال است. این بن‌مایه کهن در مورد شخصیت‌های تاریخی یا اساطیری دیگری نیز ذکر شده است؛ چنان‌که هخامنشیان عقابی را پرورنده نیای خود هخامنش می‌دانستند (قلی‌زاده، ۱۳۸۹: ۷۴). این مسأله ارتباط دقیق میان هخامنش و مبدأ را مشخص می‌سازد. هخامنش علاوه بر وجه واقعی به‌عنوان یک سرسلسله، یک وجه اساطیری نیز می‌یابد؛ او توسط عقاب پرورش یافته است. در مورد عقاب و ارتباط آن با هخامنشیان نیز روایات گوناگونی وجود دارد؛ طبق متن پهلوی دینکرد زردشت نیز در کودکی و به اعجاز و یاری ایزد سروش و بهمن توسط میثی ماده، شیر داده و پرورده شد (Madan, 1911: 617). در اوستا، فره‌شاهی ریخت‌های گوناگونی را به خود گرفته که یکی از آن‌ها

پرنده‌ای به نام «وارغن یا شاهین» است (تصویر ۸). وارغن، همان عقابی است که بسیار موردعلاقهٔ هخامنشیان بود (شاپور شهبازی، ۱۳۹۰: ۸۵ و ۸۶). این مرغ در نشان ارتش ایران باستان، نمادی از بشارت برای پیروزی است (رجبی، ۱۳۸۲: ۴۳۷). کودکی غیرمترعارف، بیانگر گزینش او از سوی نیروهای ماوراءطبیعی و آغاز سفر قهرمانی اوست. ارتباط میان شاهان هخامنشی و عقاب و تغذیهٔ هخامنش توسط عقاب، به معنای ارتباط میان این سلسله و برترین مراتب هستی است که تجسم آن عقاب است.

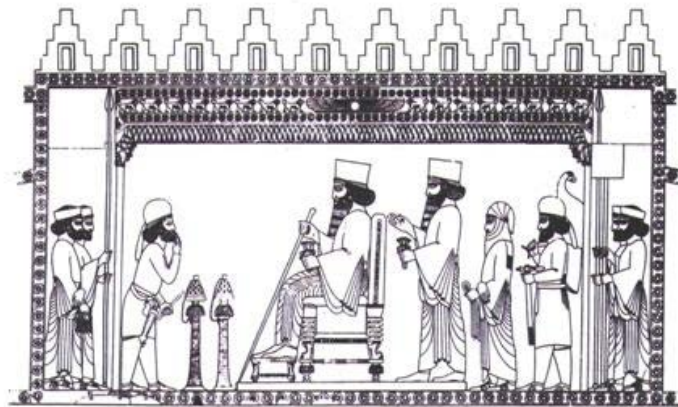


تصویر ۸. سرستون با نقش عقاب (زنجان، ۱۳۸۰: ۲۵).

**شاه میران: ولیعهد، مسئول تشییع و کفن و دفن پادشاه طی مراسم بزرگی بود؛ چراکه جسد می‌بایست برای خاکسپاری در گورستان سلطنتی به پارس حمل شود (کورت، ۱۳۸۵: ۹۶). با خاموش شدن آتش مقدس توسط ولیعهد، مرگ شاه اعلام می‌شد و فرونشاندن آتش<sup>۱</sup> یعنی آغاز دورهٔ سوگواری. در پارس خاموش کردن آتش، نشانهٔ معلق ماندن موقت زندگی است؛ همان‌طور که در بابل نیز مرگ شاه به معنای توقف ناگهانی فعالیت نیروهای حیاتی بود (بریان، ۱۳۸۱: ۲۵۱). در پایان مراسم با افروختن دوبارهٔ آتش توسط ولیعهد، مراسم عزاداری پایان می‌پذیرد (همان: ۲۵۰). آتش، تولد یافته و باعث تولدهای پی‌درپی می‌شود؛ در نتیجه عمل قبس آتش از آتش بزرگ و استفاده از یک آتش برای برپا کردن آتش‌های دیگر به منزلهٔ تولد آن‌ها از یکدیگر است. چنین فرآیندی باعث القای مفهوم تسلسل نسل‌ها از طریق فرزند می‌شود. آتش برای گذشتگان، تداوم زندگی و گرمی امید به ماندگاری را تداعی می‌کرد. با دیدن تداوم نسل، حس جاودانگی به انسان دست می‌دهد. آتش، پسر اهورامزدا خوانده می‌شود (یسنای، ۱۳۴۰: ۱۹۷). در اوستا آتش، پسر اهورامزدا بیان شده است. مراسم تدفین از طریق پسر شاه متوفی تداوم می‌یابد.**

**تاج‌گذاری:** از زمان داریوش اول به بعد، این مراسم با حرکت شاه و درباریان از تخت جمشید به پاسارگاد آغاز می‌گشت. در پاسارگاد، شاه جدید در حضور درباریان و نمایندگان سرزمین‌ها جشنی برپا می‌نمود، آنگاه لباس پادشاهی کوروش را بر تن می‌کرد و برای آن‌که خاطرهٔ زندگی آغازین نیاکان پارسی خود و سبک زندگی چادرنشینی‌شان را گرمی بدارد، بنه می‌خورد و مقداری شیرترش سر می‌کشید. در این بخش از مراسم، شخص شاه جدید را تلویحاً، با کوروش پیوند می‌دهند؛ آنگاه به عنوان شاه جدید ردای شاهی پارسی را که لباسی با چین‌های بسیار و آستین بلند بود و به وسیلهٔ یک کمربند بسته می‌شد، بر تن می‌کرد. نمادهای پادشاهی، از جمله کیداریس را بر سر، دیوس و گل نیلوفر را در دست می‌گرفت و یک جفت کفش مخصوص که او را بلندقدتر نشان می‌داد،

می‌پوشید (تصویر ۹). پلوتارک در مراسم تاج‌گذاری اردشیر دوم به خوردن شیرینی که از انجیر درست شده و سرکشیدن جامی که حاوی آبی است که از بستن شیر می‌ماند، تا آخرین قطره اشاره می‌کند (بریان، ۱۳۸۱: ۸۲). پوشیدن لباس کوروش به نوعی تأییدی بر خویشاوندی شاه با کوروش و تأیید مشروعیت دودمانی بود و به صورت نمادین به پادشاهی رسیدن بنیانگذار امپراتوری را یادآوری می‌کند. سپس شاه جدید هویت پیشین خویش را که نماد آن جامه شخصی اوست، از خود دور می‌کند و جامه کوروش را که بیش از شاه شدن او تعلق داشت، می‌پوشید؛ بنابراین در طی این آیین به او کالبد متفاوتی عطا می‌شد و محتمل اجرای مناسک‌گذار کهن «از طرد، جذب، وانهادن و گرفتن» می‌شد که از طریق درآوردن لباس‌ها، دربرکردن جامه نمادین، خوردن غذاهای مشخص، نوشیدن آشامیدنی‌های آیینی «هوم»، درآوردن دوباره لباس‌ها و پوشیدن جامه‌ای نو به نشان نمادین تغییر وضعیت موجود بوده است (گزنفون، ۱۳۸۰: ۳۱۸). در اسطوره‌های هندی، آب شیر مانند نوشیدنی جاودانگی است که از شیر درست می‌شود. این رسم به اسطوره آریایی اشاره می‌کند که آب شیر را مانند نوشیدنی جاودانگی معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد که این رسم از آیین هوم برگرفته شده باشد. هوم، نماد قدرت و باعث پیروزی در نبردها به شمار می‌رفته است؛ نیز پیوند آیین تشریف شاهی را با آیین هوم قوت می‌بخشد (بریان، ۱۳۸۱: ۲۷۷). مطابق ودا، ایندرا سومه را برای بیشتر شدن خشم جنگی می‌نوشید، عقیده‌ای مبنی بر این وجود دارد که مردان جنگی آن دوران نیز همین استفاده را از آن می‌کرده‌اند (Flattery & Schwarz, 1989: 8). در مراسم یزشن<sup>۱</sup>، هوم به عنوان گیاه قربانی است و از مرگ او جاودانگی پدید می‌آید. وقتی پرستندگان از آن می‌نوشند، در جاودانگی او سهیم می‌شوند و فره‌ای از زندگی جاوید را خواهند چشید (زهر، ۱۳۸۴: ۱۲۴). در اساطیر، هوم با حاصل خیزی در ارتباط است. در داستان ویشناسپ که دین را از زرتشت می‌پذیرد، به او هوم داده می‌شود (دینکرد، ۱۳۸۳: ۹۴). در این روایت نوشیدن ویشناسپ باعث می‌شود مینو را ببیند. زرتشت هم در مراسم یزشن، هوم را می‌نوشد و قلمرو مینو را می‌بیند (یسنا، ۱۳۴۰: ۸). نقل شده است که میترا چون زاده شد، ابتدا با برگ‌های درخت انجیر خود را پوشانید و با خنجری که داشت از میوه‌های آن درخت تغذیه کرد تا برومند و نیرومند شد (رضی، ۱۳۷۳: ۲۹۷). خوردن خوراکی‌های آیینی در این مراسم نشان از انتقال قدرت، نیرومندی و سلامتی جاودان به بدن شاه جدید است. در اوستا آمده است، اهورامزدا نشانه‌های پادشاهی، همچون تاج و تخت، خنجر طلایی و مهر پادشاهی را به جمشید بخشید (اوستا، به نقل از: مجتهدزاده، ۱۳۷۷: ۱۳۴) در اصل پذیرش ریسمان و تازیانه به عنوان تسلط بر قوای طبیعی عالم که در این بخش با شخصیت شاه و جمشید در مقام آفرینش‌گر تطبیق می‌نماید.



تصویر ۹. صحنه بارعام، کاخ آپادانا (بریان، ۱۳۸۱: ۲۳۱).

جدول ۱. جدول گفتمان بدن آرمانی شاه هخامنشی براساس رفتارهای کنش مند (نگارندگان، ۱۳۹۸).

شاخصه بدن	مرجع تصویری	دانش بنیادین	گفتمان بدن شاه هخامنشی برای تولید قدرت	کارکرد بدن فرامادی
کنش جسمانی	کمان کش	خویشکاری های مهم ایزدان . صفت ایزد مهر در هنگام جنگ .	کشیدن کمان توسط بردیا . کمان کشی به عنوان یکی از ویژگی های جنگاوری شاه هخامنشی . یکی از توصیفات داریوش از خود به عنوان کمان کش ماهر .	فره مند جنگجو برکت بخش
	شکارچی	شاه ارته گستر .	نمایش دلاوری و شجاعت شاه . نمایش قدرت بدنی شاه . نمایش نظم و استمرار .	فره مند جنگجو برکت بخش
	بلاگردان	تازیانه با وجه باروری میتره .	زدن عصا و شمشیر بر زمین و طلب باران .	فره مند جنگجو برکت بخش جاودان
کنش رفتاری	جاویدان	دارنده تن برتر و الهی . ایزد مهر .	سربازان جاویدان: محافظان در قالب صورت های تکراری همراه با بینی عقابی شاه . نشانه حضور ثابت و پایدار شاه .	فره مند جنگجو برکت بخش
	چشم و گوش شاه	-	اهداء نظام مخفی اطلاع رسانی چشم و گوش شاه . مهر ایزد: دارنده هزار گوش و هزار چشم، ناظر بر کنش آدمیان .	اودان فره مند نظارت گر جنگجو آگاه
	دگردیسی	-	پنجمین دگردیسی ایزد بهرام در هیأت گراز هنگامی که جمشید به کلام دروغ تمایل پیدا کرد، فر به شکل پرنده ای از او پرواز کرد .	فره مند جنگجو
کنش رفتاری - مکان مند	خیمه شاهی	ایزد مهر .	به محض فرار رسیدن روز، از خیمه پادشاه علامت ویژه ای به صدا در می آید و صورت آفتاب در یک صندوقچه متبرک بلورین بر فراز خیمه و در جایی که هرکسی می توانست آن را ببیند .	فره مند جنگجو برکت بخش جاودان نظارت گر
	شاه در گردونه	ایزد مهر .	نظارت بر صحنه جنگ ، عدم شرکت تن به تن در نبرد .	فره مند جنگجو برکت بخش جاودان
کنش رفتاری - زمان مند	پیشاتولد	زایش مشی و مشیانه از گیاه به عنوان نخستین زوج بشر . تولد ایزد مهر از گل نیلوفر و درخت . درخت نماد سلطنت . گوهر تن زرتشت از دو آب و گیاه .	خواب شاه ماد: دو بار خواب می بیند از بطن دخترش آب و درخت تاک بر آمده و کل آسیا را در بر گرفته است .	فره مند جنگجو برکت بخش
	تولد	نجات پهلوان اسطوره ای بین النهرین توسط عقاب و پرورش در چراگاه . نگهداری فریدون توسط گاو، بن مایه در چراگاه . فره در سه نوبت از جمشید به صورت مرغ ورغن (عقاب) می گریزد .	کودک رها شده در طبیعت ، پرورش جد هخامنشیان توسط عقاب . پرورش نوزاد کودک (کوروش) توسط ماده سگ و چوپانی به نام میترا دات و همسرش بزچران به نام سیاگو . انتخاب عقاب به عنوان جانور دارنده فره .	فره مند برکت بخش

<p>فرهمنده جاودانگی</p>	<p>ولیعهد مسئول اعلام مرگ و تشییع جنازه شاه متوفی است. حمل جسد به پارس. خاموش کردن و روشن کردن آتش مقدس به نشانه تداوم شاهی از پدر به فرزند. انتقال مقام ولیعهدی به مقام شاهی تداوم نظم کیهانی ارته.</p>	<p>در اوستا آتش پسر اهورامزدا.</p>	<p>-</p>	<p>شاه میران</p>	<p>کنش رفتاری- زمان مند</p>
<p>فرهمنده جنگجو برکت بخش جاودانگی</p>	<p>رفتن به پاسارگاد به عنوان مکان شاهی. پوشیدن لباس کوروش. خوردن بنه و شیر ترش و شیرینی انجیر. پوشیدن و درآوردن لباس کوروش و پوشیدن لباس شاهی: گذاشتن کیداریس، بستن کمر بند، دیوس و گل نیلوفر در دست و پوشیدن کفش. جانشین شاه به مثابه تداوم آتش شاهی.</p>	<p>خوردن انجیر توسط ایزد مهر در هنگام تولد به نشانه انتقال نیرومندی. در اساطیر آریایی آب شیر نماد جاودانگی و برگرفته از آیین هوم و نشانه قدرت، جاودانگی و باروری.</p>		<p>تاج گذاری</p>	

### نتیجه گیری

باتوجه به گزاره‌های بیان شده در خلال روایات تاریخی می‌توان گفت پیام هریک از آن‌ها در جهت القای یک پیام واحد، تلاش می‌کند و آن اقتدار و مشروعیت شاه آرمانی با کارکردهای بدنی فرامادی است. این گزاره‌ها نه با هدف بیان شخصیت واقعی و ویژگی‌های او، که به تبیین شخصیت شاه به مثابه سرنمونه رفتار نمونه فرد دارای آفرینش و فرجام نیک و بیانگر تلاش شاه برای نمایش یک بازنمایی خداگونه از شخصیت خود است. صفات او بر مبنای ویژگی‌های خدایان و تکرار زمینی آن‌ها تجلی یافته است. اکثر تمامی تشابه شاه معطوف مقام خود به مثابه مهر و تأمین کننده میثاق با اهورامزدا است. فره، نیرویی ایزدی و اهورایی بود که به فرد توانایی و شکست ناپذیری را نشان می‌دهد. دارا بودن فره ایزدی در حاکمان ایران نیازمند نژاد، کمان‌کشی، سوارکاری، قدرت بدنی، برخوردارگی از نیروهای ایزدی، جاودانگی و... بود. به کارگیری این مفاهیم حول بدن مادی در طول زندگی به صورت رفتاری‌های کنش مند، مکان مند و زمان بندی شده در جهت نشان دادن بدن فرامادی شاه را همراهی می‌کند. توانایی بدنی و مهارت شاه در کمان‌کشی و شکار به دلیل برخوردارگی از نیروی فره ایزدی است که به او اهدا شده است. شاه دارای نطفه آسمانی است. گزینش الهی او از پیش از تولد، حتی در زمان کودکی نیز تحت حمایت نیروهای آسمانی قرار دارد و به دلیل برخوردارگی از فره ایزدی، از وی محافظت می‌شود. در این میان تا رسیدن به مقام شاهی در نقش میانجی تداوم نظم کیهانی ارته و با قرار گرفتن بدنش در مناسبات درباری مانند تاج‌گذاری و انجام اعمال نمادین خود را در مقام شاه ارته گستر استحاله می‌دهد. تمامی این موارد بر صیغه آسمانی و الهی بودن بدن شاه آرمانی تأکید دارد. کارکردهای کنش مند بدن جسمانی شاه در موقعیت‌های مختلف مکانی و زمانی به عنوان ابزاری نامحسوس در دست قدرت استفاده شده است تا جلوه‌هایی مختلف تمایز از دیگران و مشروعیت شاه را به نمایش گذارند. در اصل، تبلیغات مستمر صاحبان قدرت و دانش برای اثبات مشروعیت حکومت و تکرار گزاره‌های منسجم در مجموعه‌ای از داستان‌ها و روایات تاریخی موجب گردید گفتمان بدن با صورت بندی‌های خاص خود به حقیقتی بدیهی و طبیعی تثبیت شود. استفاده از این گزاره‌ها بیشتر و انموده‌هایی هستند در جهت نمایش بدن مثالی شاه آرمانی، در این راستا قدرت از دانش به عنوان ابزاری برای ایجاد باور سود جسته است. کنش‌های رفتاری بدن مادی شاه به وسیله‌ای ظریف بدل شده تا جلوه‌های

مختلف مشروعیت آنان را به نمایش بگذارد و ابزاری جدید برای شناخت پدید آورد که در بطن آن با ایجاد مشروعیت، افراد جامعه را مطیع خواست خود کنند و فاصله خود با جامعه را کاهش دهند. شاه هخامنشی با استفاده از رفتارهای کنش مند خود را دارنده فره شاهی، ناظر بر سرزمین (در مقام برپاکننده ارته)، برکت بخش و جنگجو بازمیایی کرده است.

## پی‌نوشت

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری «رامینه صراف‌زاده» با عنوان: «بازنمایی بدن آرمانی شاه در مناسبات قدرت»، به راهنمایی دکتر محمدتقی آشوری و دکتر رضا افهمی است.

### 2. Discourse

۳. درودها، تیشتر (Tishtrya) به صورت ستاره‌ای کمان‌دار تجسم شده است.

۴. ایزد مهر، ایزدی است که سه وظیفه موبدی، جنگاوری و برکت بخشی دارد.

### 5. Metamorphoses or Transformation

۶. ایزد بهرام در پنجمین پیکرگردانی خود به شکل گراز نرینه ظاهر می‌شود.

۷. خطای جمشید (دروغ) باعث شد که فره را در سه نوبت از دست بدهد. فره در سه نوبت یا در سه قسمت از جم جدا شد و هر بار به صورت پرنده وارغنه گریخت.

۸. وقتی انسان (کیومرث) مرد، تخمه‌اش در زهدان مادر زمین افتاد که بعد از چهل سال به صورت روییدن یک گیاه که دو شاخه آن یکی به صورت مرد و دیگری زن سخت درهم پیچیده بودند، نخستین زوج انسان را به وجود آورد. نام مرد «مشیه» (Masya) و نام زن «مشیانک» (Masyanak) بود.

۹. روشنایی آتش، مظهر وجود خدا در زمین بوده است. نور آتش را جلوه ایزدی نور فروغ یا خداوندی محض نور می‌دانستند و آن را رمز نامیرایی و جاودانگی تلقی می‌کردند. آتش مثل آب در همه موجودات ساری و جاری است و نیروی حیاتی آفرینش موجودات محسوب می‌شود.

۱۰. Yazišn، دوران ودایی به عمل قربانی کردن اشاره دارد و این عملی است که از طریق آن عنصری از دنیای انسان‌ها به دنیای خدایان منتقل و به این ترتیب ارتباط میان دنیای انسانی و الوهیت برقرار می‌شود. با چنین عملی، خدایان تغذیه می‌شوند.

## کتابنامه

- ادی‌کندی، سموئیل، (۱۳۸۱). آیین شهریار در شرق. ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- امانلو، حسین؛ و احمدوند، شجاع، (۱۳۹۴). «بازشناسی گفتمانی هویت شاهی در ایران باستان». فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، دوره ۴، شماره ۱۴، صص: ۱۳۳-۱۰۳.
- اوستا، (۱۳۷۰). گزارش و ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- ایمانی، الهه؛ و افهمی، رضا، (۱۳۸۸). «تصویر شهریار در نقش برجسته‌های تالار صدستون». مجله نگره، دوره ۴، شماره ۱۳، صص: ۸۰-۶۹.
- بریان، پیر، (۱۳۸۱). امپراتوری هخامنشی. تدوین: ناهید فروغان، تهران: نشر قطره و فروزان.
- بهار، مهرداد، (۱۳۷۹). درخت مقدس. تهران: روزنامه اطلاعات.
- پرادا، ایدت، (۱۳۸۳). هنر ایران باستان. ترجمه یوسف مجیدزاده، تهران: دانشگاه تهران.
- پورداد، ابراهیم، (۱۳۵۶). یشت‌ها ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پورداد، ابراهیم، (۱۳۷۷). یشت‌ها. جلد ۱ و ۲، تهران: اساطیر.
- دادور، ابوالقاسم؛ و مبینی، مهتاب، (۱۳۸۹). جانوران ترکیبی در هنر ایران باستان. تهران: دانشگاه الزهراء (ع.ه).
- دینکرد، (۱۳۸۳)، احمد تفضلی و ژاله آموزگار. تهران: انتشارات معین.
- رجبی، پرویز، (۱۳۸۰). هزاره‌های گم‌شده. هخامنشیان به روایتی دیگر. جلد ۲. تدوین: بهمن حمیدی، تهران: نشر توس.
- رضایی‌راد، محمد، (۱۳۷۸). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی. تهران: انتشارات طرح نو.
- رضی، هاشم، (۱۳۸۲). آیین مغان (پژوهشی درباره دین‌های ایرانی). تهران: انتشارات سخن.

- ۲ - زمانی، حسین، (۱۳۸۶). «شاه آرمانی در ایران باستان و بایستگی‌های او». *مجله تاریخ*، دوره ۷، شماره ۷، صص: ۱۳۸-۱۲۳.
- زنجانی، محمود، (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن ایران باستان*. تهران: نشر آشیانه.
- زهر، آرسی، (۱۳۸۴). *طلوع و غروب زردشتیگری*. ترجمه تیمور قادری، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سامی، علی، (۱۳۴۸). *پارسه (تخت جمشید)*. چاپ پنجم، شیراز: اداره کل فرهنگ و هنر فارس.
- شاپور شهبازی، علیرضا، (۱۳۹۰). *پژوهش‌های هخامنشی (هشت مقاله در باب تاریخ و باستان‌شناسی هخامنشی به قلم دانشوران غربی)*. ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۸۳). *حماسه سرایی در ایران*. تهران: نشر فردوس.
- ضیمران، محمد، (۱۳۸۱). *بینش و قدرت*. میشل فوکو. چاپ اول، تهران: نشر هرمس.
- عطایی، امید، (۱۳۷۷). *آفرینش خدایان*. تهران: عطایی.
- عقیفی، رحیم، (۱۳۸۳). *اساطیر و فرهنگ ایران*. تهران: طوس.
- قدیانی، عباس، (۱۳۶۷). *تاریخ ادیان و مذاهب در ایران*. تهران: نشر انیس.
- قلیزاده، خسرو، (۱۳۸۹). «*خاستگاه سیمرغ از دیدگاه اسطوره‌شناسی تطبیقی*». *مجله پژوهش‌های ادبی*، شماره ۲۸، صص: ۹۶-۶۶.
- کخ، هایدماری، (۱۳۸۰). *از زبان داریوش*. ترجمه پرویز رجبی، تهران: نشر کارنگ.
- کلانتری، عبدالحسین، (۱۳۹۱). *گفتمان (از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی)*. تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- کورت، آملی، (۱۳۸۵). *هخامنشیان*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، جلد ۴، تهران: فقنوس.
- گزنفون، (۱۳۸۰). *کوروش‌نامه*. تدوین رضا مشایخی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- لولین جونز، لوید، (۱۳۹۴). *شاه و دربار در ایران باستان (۳۳۱ تا ۵۵۹ ق.م)*. ترجمه فریدون مجلسی، تهران: نشر نیلوفر.
- لیوتار، ژان فرانسوا، (۱۳۸۱). *وضعیت پست مدرن، گزارشی درباره دانش*. ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر گام نو.
- مبینی، مهتاب، (۱۳۹۱). «*پژوهشی در نمادها و نمایش قدرت پادشاهان در هنر هخامنشی*». رساله دکتری پژوهش هنر، دانشگاه الزهراء ع.ا.ع.
- مجتبیایی، فتح‌الله، (۱۳۵۲). *شهرزیبای افلاطون و شهر آرمانی در ایران باستان*. تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مجتهدزاده، پیروز، (۱۲۷۷). «*هویت ایرانی در آستانه سده بیست و یکم*». *اطلاعات سیاسی، اقتصادی شماره (خرداد و تیر ۱۲۹-۱۳۰)*، صص: ۱۳۷-۱۲۴.
- محمدپناه، بهنام، (۱۳۸۵). *کهن دیار*. تهران: نشر سبزان.
- مهریش (یشت‌ها)، (۱۳۷۷). *برگردان: ابراهیم پورداود*، جلد ۲، چاپ ۲، تهران: نشر اساطیر.
- هال، جیمز، (۱۳۸۰). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- هرودوت، (۱۳۸۹). *تاریخ*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: نشر اساطیر.
- هینلز، جان، (۱۳۸۲). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ چهارم، تهران: نشر چشمه.
- یسنا، (۱۳۴۰). *گزارش و ترجمه ابراهیم پورداود*، تهران: بی جا.

- تارنمای مؤسسه مطالعات شرقی، دانشگاه شیکاگو.

- Chrissanthos, S. G., (2008). *Warfare in the ancient world*. USA: Praeger publishers.
- Flattery, D. S. & Schwarz, M., (1989). *Haoma and Harmaline: The Botanical Identity of the Indo-Iranian Sacred Hallucinogen "Somand its Legacy in Religion, Language, and Middle Eastern Folklore"*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.
- Foucault, M., (1978). *The history of sexuality*. New York: Pantheon.
- Madan, M. D., (1911). *Pahlavi Dinkard*. Vol. 2. Bombay.
- Mills, S., (1990). *Michel Foucoult*. London: Routledge.