

The Ritual of Offering to the Earth Goddess and the Origin of Human Sacrifice in the Achaemenid Period

Seyyed Tawfiq Hosseini  / Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran
T.hosseini@Alzahra.ac.ir

Received: 2025/08/27 - Accepted: 2026/01/19 - Published: 2026/06/08

Abstract

The narrative of the ritual of human sacrifice by the Achaemenid magi has always provoked extensive debate. Although ambiguous documentation of this ritual remains in ancient Iranian evidence and Greek sources, an examination of various sources pertaining to Indo-Iranian peoples demonstrates that this ritual was a customary practice among them, and that there existed a profound and striking similarity in its features. It is noteworthy that among other Indo-European peoples as well, we find this ritual with the same identical characteristics. Accordingly, the problem of this research is to investigate the origin and nature of the human sacrifice ritual in the Achaemenid period and its connection with the beliefs of Indo-European peoples relating to the Earth Goddess. This research, based on a qualitative method of data analysis with a comparative approach and on a documentary or library-based method of collection, concludes that the origin of the human sacrifice ritual in the Achaemenid period is rooted in the beliefs of Indo-European peoples, in which, upon entering a new land or initiating a new war, a human sacrifice was offered to the Earth Goddess. Extensive evidence from mythological, ritual, linguistic, and archaeological documentation confirms its Indo-European origin.

Keywords: Human Sacrifice Ritual, Earth Goddess, Indo-European Beliefs, Indo-Iranian Beliefs, Earth Worship.



نوع مقاله: پژوهشی

آیین نثار به ایزدبانوی زمین و خاستگاه قربانی انسانی در دوره هخامنشیان

T.hosseini@Alzahra.ac.ir

سیدتوفیق حسینی  / استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء  تهران، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹ - انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۱۸

چکیده

روایت آیین قربانی انسانی به‌وسیله مغان هخامنشی همواره موجب بحث‌های بسیار بوده است. هرچند از این آیین مستندات مبهمی در شواهد ایران باستان و منابع یونانی باقی مانده، اما بررسی منابع گوناگون مردمان هندوایرانی نشان می‌دهد که این آیین در میان ایشان رسمی مرسوم بوده و حتی در ویژگی‌های آن نیز همسانی عمیق و چشمگیری وجود داشته است. جالب توجه آنکه در میان دیگر اقوام هندواروپایی نیز این آیین را با همان ویژگی‌های همسان بازمی‌یابیم. بر این اساس، مسئله این پژوهش بررسی خاستگاه و ماهیت آیین قربانی انسانی در دوره هخامنشی و ارتباط آن با باورهای اقوام هندواروپایی مرتبط با ایزدبانوی زمین است. این پژوهش بر اساس شیوه بررسی داده‌ها به‌روش کیفی و با رویکرد تطبیقی و نیز بر اساس شیوه گردآوری اسنادی یا کتابخانه‌ای به این نتیجه دست می‌یابد که خاستگاه آیین قربانی انسانی در دوره هخامنشی ریشه در باورهای اقوام هندواروپایی دارد که در آن پس از ورود به سرزمینی نو یا جنگی تازه، به ایزدبانوی زمین قربانی انسانی تقدیم می‌شد. شواهد گسترده از مستندات اسطوره‌ای، آیینی، زبان‌شناسی و باستان‌شناسی خاستگاه هندواروپایی آن را تأیید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: آیین قربانی انسانی، ایزدبانوی زمین، باورهای هندواروپایی، باورهای هندوایرانی، پرستش زمین.



مقدمه

قربانی انسانی به عنوان آیین کشتار انسانی در مقاصد دینی به صورتی گسترده در اقوام گذشته رایج بوده است. به باور بسیاری از پژوهشگران حوزه دین، از جمله مهم ترین خویش کاری های آیین قربانی انسانی در اندیشه انسان بدوی، کسب پشتیبانی ایزدان به وسیله نثار این قربانی است که به نوعی کفاره تجاوز به حدود ایشان محسوب می شد (Henninger, 2005, v.12, p.7999). در این کفاره که به نوعی پیمان معاوضه با ایزدان نیز بود، گاه مهم ترین توتّم های ایشان نثار می شد. ارجمندترین این توتّم ها نزد بسیاری از قبایل، موجودات انسانی، به ویژه کودکانی از طبقه بزرگان و نجبا بودند که دارای ویژگی های خاص روحی پنداشته می شدند و می توانستند به عنوان میانجی به سرزمین ایزدان وارد شوند.

از جمله مهم ترین این آیین ها، نثار قربانی انسانی به ایزدبانوی زمین بود که در آن، همچون دیگر آیین نثارها که به جایگاه ایزدان نثار می شد، قربانی در زمین تدفین می شد که خویش کاری آن حصول حاصلخیزی زمین و نیز گاه طول عمر و سلامت بود. جنبه دیگری از خویش کاری آیین نثار به ایزد زمین، دلجویی از این ایزد برای اجازه حضور در سرزمینی نو یا برافراشتن بنایی تازه بود. بر اساس شواهد باستان شناسانه و متون تاریخی، وجود این آیین قربانی انسانی در اقوام هندوایرانی و نیز دیگر اقوام هندواروپایی به اثبات رسیده است. نکته قابل توجه آنکه در برگزاری این آیین ها همسانی های شکلی و مفهومی عمیقی قابل مشاهده است. در بررسی منابع تاریخ جنگ های ایران و یونان نیز روایاتی از برگزاری چنین آیینی توسط مغان هخامنشی داریم.

هرچند ماهیت و چگونگی اجرای این آیین بر ما پوشیده است، اما ویژگی های توصیف شده از این آیین شباهت شکلی و مفهومی قابل توجهی از این آیین را نمودار می سازد. بر این مبنا، مسئله این پژوهش نیز بررسی خاستگاه آیین قربانی انسانی در دوره هخامنشی و آیین نثار به ایزدبانوی زمین است. این پژوهش بر اساس شیوه بررسی داده ها به روش کیفی و با رویکرد تطبیقی به بررسی منابع و شواهد زبان شناسی و باستان شناسی آیین ها و باورهای اقوام هندواروپایی می پردازد و به این نتیجه دست می یابد که آیین قربانی انسانی مغان دوره هخامنشی میراث آیینی کهن از اقوام هندواروپایی است که در ادوار و زمان های گوناگون نمونه های آن را می توانیم باز یابیم. در این آیین، باور بر این بود که ورود به سرزمینی تازه با پی افکندن بنایی نو نیازمند دلجویی از ایزدبانوی زمین به وسیله نثار قربانی بود.

بر اساس شواهدی که از متون باستانی و مستندات باستان شناسی باز یافته ایم، در خویش کاری و حتی در ساخت زبان شناسانه نام های ایزدبانوی زمین در این آیین ها همسانی معناداری وجود دارد که مؤیدی استوار بر خاستگاه همسان این آیین ها در اقوام گوناگون هندواروپایی است.

پیشینه پژوهش

بررسی آیین قربانی انسانی مغان هخامنشی و روایت آن در منابع یونانی را می‌توانیم در پژوهش‌های نوین برای نخستین بار در *دایرةالمعارف دین و اخلاق* (Edwards, 1919, v.6, p.853) بازایم. در این اثر، درباره آیین قربانی انسانی در دیگر اقوام ایرانی نیز مطالبی به شرح درآمده است. ماهیت مدخل‌نگارانه و دایرةالمعارفی این اثر اجازه تعمق و تأمل بیشتر درباره این موضوع را نمی‌دهد و صرفاً به بررسی و معرفی شواهد دانشنامه‌ای پرداخته می‌شود.

اثر بعدی که به بررسی ماهیت آیین قربانی انسانی پرداخته، اثر مولتون به‌نام *زرتشتی‌گری کهن* (Moulton, 1926, p.129) است. در این اثر، وی به خاستگاه قربانی زیرزمینی میتراپی اشاره می‌کند و آن را با آیین قربانی مغانی مرتبط می‌داند. او بر این باور است که همسانی‌های قابل توجهی در میان آیین‌های قربانی انسانی هندواروپاییان وجود دارد؛ هرچند برای این نظر شواهد چندان مشخصی ارائه نمی‌دهد (Moulton, 1926, p.129). مولتون همچنین در اثر خود، این آیین را با کیش پرستش اهریمن مرتبط می‌داند و بر این باور است که آیین پرستش ایزد زمین بر اساس اشاره یونانیان، همان آیین پرستش هادس یا اهریمن است (Moulton, 1926, p.128 & 132).

نظر بنونیست در اثر خود به‌نام *دین ایرانی بر اساس متون یونانی* (Benveniste, 1929, p.38) درباره آیین قربانی انسانی در دین پارسیان، که توسط هرودوت ارائه شده، بر این است که این توصیفات با مضامین یشت‌ها که خود مطابق با دین کهن هندوایرانی و نیز باورهای هندواروپایی است، همسانی فراوان دارد (Benveniste, 1929, p.48). تأکید و تأیید بیدز و کومون بر نظریه مولتون مبنی بر همسانی اهریمن با هادس یا ایزد زمین بی‌تردید ناشی از چیرگی اندیشه یونانی بر اثر و باور این نویسندگان است (Bidez & Cumont, 1938, p.59). بیوار نیز در اثر خود با نام *میترا و میان‌رودان* بر این باور است که ماهیت ایزد شیرسر به‌عنوان نقش اهریمن یا هادس یونانی که کودکان به او نثار می‌شدند، باید باوری عاریتی از تصویر ایزد میان‌رودانی نرگال یا ایزد کنعانی ملوخ باشد که در زمان خشایارشا باززنده شده است (Bivar, 1971, v.2, p.285-287).

مری بویس در اثر خود، *تاریخ کیش زرتشت*، جلد اول، با بررسی روایت قربانی انسانی به خاستگاه ودایی آیین اشاره می‌کند و بر این باور است، ایزدی که قربانی انسانی نثار او شده، باید ایزد یمه باشد که در وداها ایزد جهان مردگان یا ایزد جهان زیرین است (Boyce, 1975, v.1, p.78-79). نیولی نیز در اثر خود به‌نام *زمان و زادگاه زرتشت*، با تأیید نظریه کومن بر این باور است که ایزد زمین همان اهریمن یا هادس متون یونانی است

(Gnoli, 1980, p.151). نیولی با پذیرش نظریه میتراییسم به عنوان آیین اهریمن پرستی هخامنشی، که پذیرش آن تحت تأثیر باورهای میان‌رودانی رخ داده، بر این باور است که آیین نثار انسانی احتمالاً برای ایزد اهریمن یا خدای جهان زیرین رخ داده است. از این رو تا حدی با پیروی از نظریه کومن، به آن نظریه همچون بیوار چهره‌ای ایرانی - میان‌رودانی داده است.

نوآوری این پژوهش از پژوهش‌های پیشین، مطرح کردن نظریه‌ای دیگر در خاستگاه و ویژگی باورهای هخامنشیان، با توجه به منابع هندوایرانی و نیز هندواروپایی است که در آن، ایزدبانوی زمین پیش از دگرگونی آیینی‌ای که در ادیان ایرانیان رخ می‌دهد، هنوز جایگاه آیینی ایزدبانوان اقوام هندوایرانی و حتی عناصر هندواروپایی را حفظ کرده بود. مؤید این بازسازی ادیانی، مستندات دیگر اقوام ایرانی و نیز شواهد آیینی و شواهد زبان‌شناسی و باستان‌شناسی اقوام هندوایرانی و حتی هندواروپایی است.

۱. هخامنشیان و آیین قربانی انسانی

روایت آیین قربانی انسانی توسط هرودوت و برخی نویسندگان بعدی همچون پلوتارک، کتزیاس و کسنفون، به شاهان هخامنشی به عنوان آیینی پارسی منتسب شده است (Herodotus, 1975, 1-86; Ctesias, 2010, 16-17-44; Plutarch, 1928, E171; Xenophon, 1918, 7-3-24). هرچند در همه این موارد نمی‌توان برگزاری آیینی دینی را به صورت مشخص بازیافت. برای نمونه، زنده‌به‌گور کردن دوازده نفر از فرزندان نجبا توسط کمبوجیه (Herodotus, 1975, 3-35) یا زنده‌به‌گور کردن آپولونیدوس توسط آمستریس (Ctesias, 2010, 16-17-44)، مشخصاً ممکن است حکمی شاهانه یا تنبیهی قضایی باشد.

با وجود این، در برخی از این روایت‌ها، به‌ویژه در روایاتی همچون پلوتارک و کسنفون و نیز خبر هرودوت از لشکرکشی خشایارشا به یونان، با آیینی دینی مواجه می‌شویم که طی آن، انسان‌ها به عنوان قربانی به درگاه ایزدی نثار شده‌اند. هرودوت ضمن روایت این مطلب خاطرنشان می‌سازد که چنین آیینی رسم مرسوم پارسیان بوده است؛ چراکه آمستریس همسر خشایارشا نیز دستور داده بود که هفت تن از فرزندان نجبا را به ایزدی که مأوايش زمین است، نثار کنند (Herodotus, 1975, 7-114؛ همچنین بسنجید با: Plutarch, 1928, E171). هرچند راوی در اثر خویش سخنی از اینکه این ایزد کیست، بر زبان نمی‌آورد، اما دو مسئله از این روایت کاملاً آشکار است: نخست آنکه این ایزد، جایگاهش در زیر زمین است و با ایزد جهان زیرین در باورهای یونانیان همسان تلقی می‌شده است؛ دیگر آنکه برگزاری آیین قربانی انسانی برای این ایزد نزد پارسیان به عنوان رسمی مرسوم چندان ناآشنا نبوده است و همان‌گونه که گفته شد، شواهد دیگری آن را تأیید می‌کنند؛ به‌ویژه آنکه نثار قربانی برای ایزد زمین میان پارسیان مرسوم بوده است (بسنجید با: Xenophon, 1918, 8-3-24).

البته چنان که نشان خواهیم داد، شواهدی چند از دیگر اقوام هندوایرانی نیز برگزاری این آیین را تأیید می‌کنند؛ اما آنچه قابل توجه است، ابهامی است که دربارهٔ چیستی یا نام ایزد نثارشونده در این روایات وجود دارد. یونانیان احتمالاً در تأملات خود، ایزد ساکن زمین را با «هادس» که به‌زعم ایشان همان آری‌مانوس یا اهریمن است، برابر می‌دانستند؛ چنان که پلوتارک در اثر خود به‌نام *ایزیس و اوزیریس* چنین شرح می‌دهد که به‌گفتهٔ *تئوپومپوس*، آری‌مانوس یا هادس به‌باور پارسیان در نبردی سه‌هزارساله شکست خواهد خورد (Plutarch, 1970, 47؛ همچنین بسنجید با: Plutarch, 1928, 5-E369).

دیوگنوس لاتریوس چنین بیان می‌کند که ارسطو در اثر خود دربارهٔ فلسفه بر این باور بوده است که مغان روح بدی را هادس (جهنم زیر زمین) یا آری‌مانوس می‌خواندند. بر این مبنا، ایزد ساکن زمین که نزد یونانیان هادس بود، با اهریمن برابر دانسته شده بود. پس احتمالاً ایشان چنین فرض می‌کردند که نثار انسانی نیز به اهریمن تقدیم می‌شده است (در شواهد اعراب پیش از اسلام نیز مفهوم شیطان با زمین یا چاه عمیق ارتباط معنایی داشته است. بسنجید با: طیب‌حسینی، ۱۳۹۵، ص ۶۰). پلوتارک در اثری دیگر، شواهدی از باور برخی شاهان هخامنشی به اهریمن را بیان می‌کند و تردید را از اینکه این باور در میان پارسیان هخامنشی آیینی مرسوم بوده است، رفع می‌کند (Plutarch, 1959, 28-2). برخی پژوهشگران (Gnoli, 1980, p.196; Bidez & Cumont, 1938, p.59) بر این اساس، اهریمن را ایزدی می‌دانند که قربانی انسانی به او نثار می‌شده است.

البته همان‌گونه که از باورهای نخستین مزدیسنان پیداست، زمین برابر با جایگاه اهریمن یا اکومنه نیست؛ بلکه خود ایزدی است که با زنانگی و باروری در ارتباط بوده است (یسنّا، هات ۱۶، بند ۶؛ گاهان، هات ۴۲، بند ۳؛ یسنّا، هات ۱، بند ۱۶؛ Von Wesendonk, 1929, p.65). جهنم، نخست پیش از آنکه در زیر زمین بوده باشد، باید جایی در شمال زمین که مأوای دیوان بوده است، باشد (Dādestān ī. Dēnīg, 1998, 32-6, Boyce, 1975, v.1, p.78). البته به‌نظر می‌رسد، اندیشهٔ مأوای مردگان در زیر زمین مدت‌ها پیش در باورهای هندوایرانی وجود داشته است. در وداها نیز زمین مأوای نیاکان بود. احتمالاً در این دوره یا حتی پیش‌تر از آن، زمین سرزمین تاریک مردگان بوده است (Boyce, 1975, v.1, p.175).

بویس بر این اساس باور دارد که این ایزد ساکن جهان زیرین باید «یمه» بوده باشد؛ اندیشه‌ای که در دورهٔ هندوایرانی پس از دگرگونی زرتشتی نشانی از آن بازمی‌یابیم (Boyce, 1975, v.1, p.84). هرچند مستندات پستی از دین زرتشت در متون پهلوی نشان می‌دهد که زیر زمین در جریان دگرگونی‌های بعدی دین زرتشت به جایگاه گناهکاران تبدیل شده است (Dādestān ī. Dēnīg, 1998, 26-2; Vichitakiha-i Zatsparam, 1965, 205)، اما شواهد و مستندات فراوانی از متون اوستایی و دیگر اقوام ایرانی نشان می‌دهد که ماهیت مقدس زمین و موکل آن تا

دوره هخامنشی هنوز به قوت خود باقی بوده است؛ تا جایی که در یسناها (یسنا، هات ۱۶، بند ۶؛ یسنا، هات ۴۲، بند ۳؛ یسنا، هات ۱، بند ۱۶) نیز زمین جایگاهی والا داشته و به عنوان ایزدی ویژه پرستیده می شده است. شواهد وجود چنین جایگاه مقدس ایزد زمین حتی تا دوره ودایی می رسد (Rigveda, 2014, X, 64, 15). در سروده های ودایی، ایزد آرامیتی (Arāmati) با ایزدبانوی زمین همسان پنداشته می شده است (Von Wesendonk, 1929, p.67)؛ اما در گاهان، نام آرمیتی (Āramiti)، نه به عنوان اسم عام برای زمین، بلکه به عنوان جلوه ای از اهورامزدا و نیز اشاره غیرمستقیم برای زمین بازگفته شده است (Narten, 1982, p.110). علت تحول این نام را می توان روند مجردسازی ایزدان دانست که از دوره ودایی شروع شده بود و هرچند در دوران گاهان، این ایزدبانو به مفهومی مجرد به عنوان جلوه ای از اهورامزدا تبدیل شده بود، اما همچنان دربردارنده معنای زمین بود (Von Wesendonk, 1929, p.67؛ بسنجید با: Nyberg, 1966, p.115؛ در مورد تداوم اندیشه باور به زمین در جلوه فرشتگان زمین و مفاهیم مجرد، بسنجید با: کهنسال و راستین، ۱۳۹۵، ص ۵۰). پس از دوره گاهانی، در متن یسنای هپتن هائتی، آرمیتی مجدداً با زمین مرتبط شده است (Narten, 1982, p.110). همچنین در متن وندیداد فرگرد دوم، بندهای ۱۴ و ۱۸، زمین با سپنت آرمیتی تطبیق داده شده است (دارمستتر، ۱۳۴۲، ص ۷۷). فارغ از نمونه های دیگر اوستایی که ایزدبانو سپنت آرمیتی با زمین تطبیق یافته، شواهدی از وجود نام این ایزد را همچنین در منابع بعدی در غرب ایران بازمی یابیم. برای نمونه، در متنی ارمنی از ترجمه کتاب عهد عتیق بخش دوم مکابیان، بند ۶ و ۷، نام سپندارمت را با ویژگی های زبانی جنوب غربی ایرانی بازمی یابیم که در آن با خدای باروری یونانی، یعنی دیونوسوس، برابر دانسته شده است. در متن تقویمی ایرانی در کاپادوکیه بازمانده از دوره هخامنشی نیز همین نام را بازمی یابیم که تا دوره بیزانسی به شکل سوندارا باقی مانده است. زمان ورود این نام به حوزه واژگانی زبان های ارمنی و کاپادوکیه ای، احتمالاً به دوره فتح لیدیه توسط کوروش بازمی گردد (Von Wesendonk, 1929, p.66).

نکته قابل توجه این شواهد، برابر قرار دادن نام سپندارمت با دیونوسوس یا ایزد باروری و شراب در اساطیر یونانی است که ظاهراً خود خاستگاهش ریشه در ایزدبانوان زمین است؛ همسان انگاری ای که به نظر می رسد از سر تصادف نیست و شباهت های بسیاری را در آیین ها و خویش کاری های این ایزدان می توان یافت؛ و دیگر آنکه نام این ایزدبانوی زمین در این متون به همان معنای زیر زمین یا دوزخ بوده است. ویژگی ها و ساخت واژگانی این نام در این شواهد، همچنین نشان می دهد که خاستگاه آن باید بی تردید زبان فارسی باستان بوده باشد و نیز اینکه این نام باید نام ایزدبانوی ویژه زمین در میان ایشان بوده باشد (نیرگ، ۱۳۸۳، ص ۹۵-۹۶). بیلی به خوبی نشان داده است که در متن نوشته ای سکایی، نام این ایزدبانو به شکل yasma-śśandai باقی

مانده است. این نام در اساس به معنای زمین نیک در ایران غربی به شکل Svanta Aramati است که با ارجاع به متن ارمنی به شکل sandrametaian xaixthovios یا به شکل بانوی زیر زمین ترجمه شده است (Bailey, 1967, p.137؛ و بسنجید با: Hubschman, 1897, p.73-74 هم چنین بسنجید با Boyce, 1975, v.1, p.78-79). این شکل خاص از واژه در زبان کاپادوکیه‌ای - همان گونه که گفته شد - نشان از ویژگی‌های زبان شناختی زبان فارسی باستان دارد (Bailey, 1967, p.139). به همین علت می‌توان چنین استنباط کرد که نام این ایزدبانوی زمین در زبان فارسی باستان نیز به همان معناست که خویش‌کاری‌اش همان خویش‌کاری‌ها و آیین‌های ایزدبانوی زمین در ادوار پیشازرتشتی بوده است (Schwartz, 1985, p.693). ویژگی این آیین‌های قربانی انسانی، فارغ از آنکه با شکل آیینی قربانی برای ایزدان زمین مرتبط است (Henninger, 2005, v.12, p.7999)، با روایت هرودوت در مورد ایزد جهان زیرین نیز که قربانی انسانی به او نثار می‌شده، منطبق است.

نکته قابل توجه دیگر اینکه این ایزدبانو با دیونوسوس ایزد باروری در یونان باستان همسان شده است؛ ایزدی که برای او نیز قربانی‌های انسانی نثار می‌شد (Hughes, 1991, p.119؛ بسنجید با: Plutarch, 1959, 2-13-2)؛ و آن گونه که منابع یونان باستان بیان می‌کنند، دو ویژگی اساسی آیین‌های دیونوسوسی، ارتباط با ایزدان باروری گیاهان، زمین و نیز ارتباط با جهان زیرین یا هادس است که برای او نیز قربانی انسانی نثار می‌شد (Eliade, 1978, p.363-365; Otto, 1965, p.191)؛ به‌ویژه آنکه خاستگاه اسطوره دیونوسوس، در اساس مرتبط با ایزدبانوی سمله است که هم از معنای نام و هم از نظر خویش‌کاری‌اش ایزدبانوی زمین است و نیز با آیین‌ها و ایزدان جهان مرگ مرتبط است (Otto, 1965, p.191; Mallory, 1997, p.174; Kretschmer, 1890, p.17؛ بسنجید با: Eliade, 1958, p.421).

دیگر نکته قابل توجه در آیین قربانی انسانی توصیف‌شده توسط هرودوت، ویژگی‌های آیینی آن است. همسانی این ویژگی‌های آیینی شامل نمادپردازی عدد نه و نیز شیوه تدفین به شکل زنده‌به‌گور کردن کودکان در خاک با آیین‌های قربانی انسانی در میان اقوام ژرمنی (Moulton, 1926, p.57؛ همچنین بسنجید با: Chadwick, 1899, p.3) و همچنین اقوام هندی (Collins, 2014, p.30)، یونانی (Hughes, 1991, p.53 & 16) و اتروسکی (Grummond, 2016, p.146) بسیار قابل تأمل است؛ به‌ویژه اینکه این آیین‌های قربانی انسانی، آن گونه که خواهیم دید، به ایزدبانوی زمین نثار می‌شده‌اند (-Schlingloff, 1969, p.181; Chadwick, 1899, p.64; Grummond, 2016, p.146; Hughes, 1991, p.88-89؛ 184). پیرار میان آیین‌های نه‌گانه قربانی انسانی و مثله کردن اعضای بدن اسیران هخامنشیان و نمادپردازی در اندیشه‌های هندوایرانی، همسانی و نزدیکی مفهومی قابل توجهی باز یافته است. او بر این باور است که جلوه‌های اجرای این آیین کاملاً با مفهوم دیگرجهانی

رهایی روح و نثار به ایزدان در ارتباط است (Pirart, 1996, p.25). بر مبنای این شواهد، سنت‌های کهن نثار نه‌گانه انسانی هخامنشی با آیین‌های مقدس اقوام هندواروپایی ارتباط بسیار عمیقی دارد (Pirart, 1996, p.25).

۲. ایزدبانوی زمین و نثار انسانی در دیگر اقوام ایرانی

هرچند شواهد اندکی از آیین‌ها و باورهای اقوام ایرانی دوران باستان باقی مانده است، اما در همان شواهد اندک که عمدتاً منابع یونانی آن را تشکیل می‌دهند، نمونه‌های قابل توجهی از نثار انسانی را در میان این اقوام بازمی‌یابیم. بر اساس این منابع، مهم‌ترین مستندات باقی‌مانده در مورد سکاها نشانگر گستردگی برگزاری آیین قربانی انسانی برای ایزدان گوناگون است (Edwards, 1919, p.855). ظاهراً مرسوم‌ترین این آیین‌ها برای ایزد آسمان یا آرس و نیز ایزدبانوی زمین و ایزد دریا برگزار می‌شد.

در هر کدام از این آیین‌های قربانی، بنا به خاستگاه و جایگاه ایزد نثارشونده، شکل و گونه برگزاری آیین قربانی متفاوت بود. برای نمونه، در قربانی برای ایزد آسمان، خون و بخشی از بدن قربانی به‌سوی آسمان پرتاب می‌شد (Herodotus, 1975, 4-69؛ برای گونه‌های قربانی متناسب با ایزدان بسنجید با: Henninger, 2005, v.12, p.7999). همچنین در قربانی‌هایی که در آیین تدفین شاهان سکایی برای ایزدان جهان زیرین انجام می‌شد، قربانیان به‌صورت فدیة به‌همراه شاه تدفین‌شده در زمین زنده‌به‌گور می‌شدند (Fraser, 1911, v.6, p.402). این رسم را نیز در میان دیگر اقوام هندواروپایی بازمی‌یابیم؛ از جمله در میان هندیان باستان (Leslie, 2005, v.12, p.8129) و نیز اقوام ژرمنی (Chadwick, 1899, p.61) و همچنین یونانیان باستان (Hughes, 1991, p.8) آیین‌هایی به همین گونه برگزار می‌شده است.

هرودوت همچنین شرحی از آیین پرستش ایزدبانوی زمین را با نام ایفی‌گنیا و نیز آیین نثار انسانی به او را در میان سکاییان تائوری بازگو می‌کند که طی آن، هر دریانوردی را که این قوم به اسارت بگیرند، به این ایزدبانو تقدیم کرده، برای این کار، قربانی را در زمین زنده‌به‌گور می‌کنند (Herodotus, 1975, 4-103). این ایزدبانو که نزد سکاها پونتوس و نیز دریاهای شمال‌شرقی ایران با دنیای زیر زمین در ارتباط بود، بی‌تردید همان سپندارمت هخامنشی بوده است (Colpe, 1983, 3/2-829؛ بسنجید با: Herodotus, 1975, 4-59). Strabo (2014, XI-11-8). طبق سندی که پیش از این توسط بیلی تشریح شده بود، نام این ایزدبانوی زمین تا ادوار بعدی در میان سکاها باقی مانده بود (Bailey, 1967, p.137). البته قابل ذکر است که خاستگاه این ایزدبانو را در ادوار هندوایرانی بازمی‌یابیم؛ تا جایی که در متون ودایی نام این ایزدبانو به‌شکل arāmati باز گفته شده است (Rigveda, 2014, VII, 42, 3).

۳. ایزدبانوی زمین و آیین قربانی انسانی در آیین‌های پیشاودایی

بر اساس شواهد متعددی که از هندیان باستان به‌عنوان نزدیک‌ترین اقوام ایرانی باقی مانده، آیین قربانی انسانی در ادوار پیشاودایی در میان ایشان بسیار رواج داشته است (Athravaveda, 1917, XI-2-9) و نیز در متن یاجورودا (YajurVeda, 1899, 30-31) بازیابیم. بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که آیین قربانی انسانی تا دورهٔ وداها شکلی تمثیلی یافته و به‌جای قربانی انسانی برای ایزدان در این دوره، از قربانی‌های دیگر استفاده می‌شده است (Collins, 2014, 39-41). البته نکتهٔ قابل توجه آنکه بر اساس متون آثراوودا و یاجورودا در کنار اجرای قربانی انسانی، به انواع نثار حیوانات نیز اشاره شده است. به‌نظر می‌رسد همراهی آیین قربانی حیوانی همچون قربانی اسب (Asvamedha) با آیین قربانی انسانی، بخشی از سنت‌های قربانی هندواروپایی بوده است که نمونه‌های این آیین را همچنین نزد مغان هخامنشی (Herodotus, 1975, 7-113) و نیز نزد اقوام ژرمن تبار و یونانی تبار بازمی‌یابیم (Chadwick, 1899, p.29؛ به‌ویژه در آیین قربانی برای ایزدجهان زیرین در روایت کتاب هومر به‌نام ایلیاد، کتاب سیزدهم، ص ۱۷۵ که در کنار قربانی دوازده انسان، شاهد قربانی اسب و سگ برای ایزدجهان زیرین هستیم).

نکتهٔ دیگر آنکه این آیین‌های نثار انسانی و اسب به ایزدان زمین را به‌عنوان بخشی از آیین مرسوم جنگاوران در متون هندی باستان بازمی‌یابیم (Parpola, 1983, p.51) که نشانهٔ دیگری از همسانی آیین قربانی انسانی و اسب مغان هخامنشی با آیین‌های یادشده است. فارغ از اشارات دیگر متعدد متون هندی بسنجید با: Colebrooke, 1825, p.61-62؛ شواهد باستان‌شناسی بسیاری نیز به وجود این آیین‌ها نزد اقوام هندی باستان گواهی می‌دهند (Weber, 1868, v.1, p.54). در بسیاری از این شواهد باستان‌شناسی، قربانی انسانی به ایزدبانوی زمین تقدیم می‌شده است.

از جمله مرسوم‌ترین شواهد باستان‌شناسی این آیین، نثار انسانی کودکان برای برپاداشتن بنای معبدی تازه با ورود به سرزمینی نو است (Jordaan & Wessing, 1999, p.219-222). این آیین قربانی انسانی می‌تواند مفهوم و خاستگاه آیینی قربانی مغان هخامنشی را روشن سازد. برای این آیین نیز در دیگر اقوام هندواروپایی با نام مشهور به قربانی بنا شواهد فراوانی را بازمی‌یابیم (Grimm, 1875, v.1, p.40؛ همچنین بسنجید با: Oldenberg, 1894, p.364 و Weber, 1868, v.1, p.58). نزد این اقوام نیز باور بر بوده این است که با ورود به سرزمین تازه یا برافراشتن بنای نو باید از ایزدبانوی زمین با قربانی انسانی دلجویی کرد (Bakker, 1987, p.196; James, 1921, v.12, p.6). شواهد بسیاری از این نوع آیین قربانی انسانی را برای ایزدبانوی زمین، که عموماً قربانیان آن را کودکان تشکیل می‌دادند، بازمی‌یابیم (Collins, 2014, p.30؛

می‌دهند که ویژگی مشخص این آیین قربانی به زمین ارتباط نزدیکی با قربانی‌های شبانگاهی‌ای دارد که ظاهراً بخشی از آیین ایزدان آسوره‌ها بوده است (Jorddan & Wessing, 1999, p.215).

نکته قابل توجه دیگر آنکه این آیین همسانی بسیاری با روایت قربانی انسانی در کیش دیونوسوسی در یونان باستان دارد. در روایتی که ائوریپیدس در اثر خود به نام *باکای‌ها* به شرح درآورده، چنین روال بوده که قربانی انسانی طی مراسمی شبانه به این ایزد نثار می‌شده است (Eliade, 1978, v.1, p.363-365). ممکن است این همسانی‌های آیینی و مفهومی میان ادیان هندی و یونانی، مگاستنس - جغرافی‌نگار یونانی باستانی - را متقاعد کرده باشد که آیین مرسوم در شمال هند نیز همان آیین دیونوسوسی است (Dahlquist, 1962, p.47-9). چنان‌که می‌دانیم، آیین دیونوسوسی نیز در زمینه خاستگاه و ویژگی‌های خود، ریشه در آیین‌های ایزدبانوان زمین دارد (Mallory, 1997, p.174; Hughes, 1991, p.88-90; Otto, 1965, p.131).

شواهدی از این آیین قربانی انسانی برای ایزدان زمین در شب را نیز در آیین‌های ایران باستان بازمی‌یابیم که پس از اصلاحات زرتشتی در دین مزدیسنی ممنوع و اهریمنی اعلام شد. به‌باور بارتولومه، زرتشت در گاهان این آیین‌های شبانه را که به‌زعم او نیز مشابهت بسیاری با آیین دیونوسوسی دارد، تقبیح کرده است (یسناء، هات ۳۲، (اهنودگات) هات ۱۰؛ بسنجید با: Bartholomae, 1905, p.33). در یشت پنجم کرده ۹۴، همچنین از نثار دیوپرستان برای ایزدبانو آناهیتا در شب سخن رفته است که این ایزدبانو این نثارها را مخصوص دیوان می‌داند (یشت‌ها، یشت پنجم، کرده ۹۴؛ بسنجید با: مولایی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸). در ونیداد، فرگرد هفتم، بند ۷۹ نیز فرمان ممنوعیت نثار پس از تاریکی هوا را بازمی‌یابیم (دارمستتر، ۱۳۴۲، ص ۱۵۷). همچنین در نیرنگستان، بخش ۳۰، بند ۸ نیز نثار شبانه زوهر برای ایزدبانو آناهیتا ممنوع اعلام شده است (Nerangestan, 2003, p.131). بی‌تردید در این آیین‌ها شواهدی از همان آیین کهن قربانی انسانی برای ایزدبانوی زمین را می‌توان دید که نخست توسط زرتشت و سپس نخستین آموزگاران دین زرتشتی ممنوع اعلام شد و سرانجام در متون بعدی دین زرتشت بازنمود یافته است. در این آیین‌ها، چنان‌که پیداست، نثار آیینی به ایزدبانوان تقدیم می‌شده است که شواهد همسان آن را در آیین هندیان باستان می‌بینیم و بارتولومه به‌روشنی اشاره می‌کند که یادآور آیین دیونوسوسی است (Bartholomae, 1905, p.33). نمونه‌های این نثار آیینی را در میان دیگر اقوام هندواروپایی نیز بازمی‌یابیم.

۴. آیین‌های قربانی انسانی در اقوام سلتی و ژرمنی

بر اساس کهن‌ترین مستندات یونانی و رومی، گستره متنوعی از آیین‌های گوناگون قربانی انسانی را در میان اقوام سلتی بازمی‌یابیم که به‌وسیله کاهنان این قوم، مشهور به دروئیدها، اجرا می‌شده است. از جمله مهم‌ترین

آیین قربانی انسانی اقوام سلتی، نثار قربانی انسانی به ایزدان گوناگون در هنگامه نبردها و جنگ‌های بزرگ است (Caesar, 2013, VI-16; Diodorus Siculus, 1939, V-32; Tacitus, 1942, XIV- 80; Atheneaus, Hesus, Taranis, 2017, II- 51; Pliny, 1967, XXX- 2-18). لوکان در اثر خود به نام *فارسیا* از سه ایزد مهم با نام‌های Teutates که سلت‌ها قربانیان انسانی خود را به او نثار می‌کردند، نام می‌برد (Lucan, 2018, v.I, p.444).

تشریح انواع قربانی انسانی در منابع یونانی و لاتینی، همسانی‌های بسیاری میان آیین قربانی انسانی در اقوام سلتی‌زبان و دیگر اقوام هندواروپایی و همچنین هندوایرانی از جمله اقوام سکایی را آشکار می‌سازد (بسنجید با: Procopius, 1924, II-15). از جمله این آیین‌ها می‌توان به آیین قربانی انسانی برای ایزدبانوی زمین اشاره کرد که بر اساس آن، سلت‌ها نخستین فرزند خویش را به ایزد زمین نثار می‌کردند (MacCulloch, 1912, v.5, p.12). در آیین نثار کودکان نیز همچون آیین مرسوم در اقوام هندوایرانی و یونانی، دیدیم که نثار شبانه بخشی از آیین نثار به ایزدبانوی زمین بوده است (Jorddan & Wessing, 1999, p.215؛ همچنین بسنجید با: Eliade, 1978, v.1, p.215). از دیگر همسان‌های آیین قربانی انسانی مرسوم در میان سلت‌ها و دیگر اقوام هندواروپایی را می‌توانیم در آیین نثار به ایزدبانوی زمین به هنگام برافراشتن بنایی تازه یا ورود به سرزمینی نو باز یابیم. اقوام سلتی در این آیین کودکان را به عنوان نثاری برای ورود به زمین تازه برای ایزدبانوی زمین قربانی می‌کردند (MacCulloch, 1912, v.5, p.12).

به جز اقوام سلتی، نثار فرزندان به ایزد زمین را همچنین در میان اقوام ژرمن تبار نیز بازمی‌یابیم. بر اساس منبع ساگای ینکلینگا، پادشاه سوئد به نام آنون، نه تن از فرزندان خود را برای نثار به ایزد اودین زنده در خاک تدفین کرد (Chadwick, 1899, p.3). شواهد و قرائن این گونه‌های قربانی انسانی نثار به ایزد زمین، مؤید این امر است که اودین در خویش‌کاری خود در این آیین‌ها جایگزین ایزدبانوی زمین «نیورد» شده است (Davidson, 1993, p.111؛ بسنجید با: Chadwick, 1899, p.64). بر این اساس، اودین به عنوان ایزد جهان زیرین، ایزد زمین و نیز ایزد آسمان دریافت‌کننده انواع قربانی‌های نثار شده بود. از این رو به جز نثار قربانی انسانی، که معمولاً از کودکان نجبا و اسیران انتخاب می‌شدند، جنگاوران نیز زندگی و جان خود را نیز نثار اودین می‌کردند (Mogk, 1919, p.865). نکته قابل توجه آنکه رسم قربانی انسانی به شکلی آیینی ارتباط عمیقی با نمادپردازی عدد نه دارد. در آیین‌های ژرمنی، هر نه سال قربانی‌های آیینی گسترده‌ای متشکل از ۹۹ انسان و تعدادی حیوانات دیگر، از جمله اسب و سگ را در مهم‌ترین معبد اقوام شمالی در اوپسالا به ایزد زمین نثار می‌کرده‌اند (Mogk, 1919, p.865؛ بسنجید با: The Chronicon of Thietmar of Merseburg, 2001, I-17؛ برای شیوه‌های همسانی قربانی انسانی در اقوام ژرمنی و هندوایرانی، بسنجید با: Sauv , 1970, p.173).

۵. آیین قربانی انسانی در باورهای یونانی، رومی و اتروسکی

کهن‌ترین شواهد قربانی انسانی برای ایزدان زمین را در منابع یونانی در اثر هومر بازمی‌یابیم. همچون دیگر اقوام هندواروپایی، در متن حماسی آیین نبرد جنگاوران در اثر /یلیاد، در کنار روایت قربانی اسب به ایزد رود (Homer, 1978, 21, p.130-132)، روایتی از آیین قربانی انسانی و نیز حیوانات همچون اسب و سگ را به ایزد جهان زیرین بازمی‌یابیم. بر اساس این روایت، دوازده اسیر تروایی، چهار اسب و نیز دو سگ را به‌عنوان نثاری برای پاتروکلس در جهان زیرین زنده‌به‌گور می‌کنند (Homer, 1978, 23, p.17؛ همچنین بسنجید با Hughes, 1991, p.51). چنان‌که پیش از این در شواهدی از اقوام هندوایرانی، سلتی و ژرمنی دیدیم، وجود همسان‌های فراوان از این گونه آیین نثار انسانی و حیوانی در این اقوام هندواروپایی نشان می‌دهد که سنت دیرینه نثار به ایزدبانوی زمین ریشه کهنی در اقوام هندواروپایی دارد (برای دیدن شواهدی در فرهنگ هندوایرانی و نیز هندواروپایی، ن.ک: Ara, 2008, p.24).

قابل توجه آنکه در نمونه اقوام یونانی نیز آیین قربانی انسانی به ایزدبانوی زمین، همچون دیگر اقوام هندواروپایی، با آیین نثار کودکان در ارتباط است (Euripides, 1916, 109- 1267). از منابع باستانی، به‌ویژه بر اساس روایتی از پوسانیاس، درمی‌یابیم که بخشی از آیین کهن کاهنان معبد دلف، دستور به قربانی کردن کودکان برای ایزدبانوی زمین بوده است (Pausanias, 1965, VII-19-7). همچنین در زندگی‌نامه پلوپیداس، اثر پلوتارک، نیز روایت‌های متعددی از آیین‌های قربانی کودکان برای ایزدان زمین توسط جنگاوران به شرح آمده است که از آن جمله می‌توان به رؤیای آگسیلائوس اشاره کرد که در ابتدای اقدام به شروع جنگ، در رؤیای خود ایزدبانوی زمین را می‌بیند که از او طلب قربانی شدن دخترش را دارد (Plutarch, 1965, 12-21). شواهد طرح‌شده در این روایت، شباهت تامی به رؤیای آگاممنون دارد که در آن وی برای دلجویی از ایزدبانوی باده‌ها، دختر خود را قربانی می‌کند (Aeschylus, 2010, 156).

البته آیین نثار کودکان در منابع یونانی را مختص به ایزدبانوان بازمی‌یابیم و نمونه‌های متعددی از این آیین را همچنین در آیین نثار به ایزدان جهان مرگ نیز بازمی‌یابیم. برای نمونه، شواهدی در دست است که کودکان همچنین به ایزد زئوس (Hughes, 1991, p.51) نثار می‌شده‌اند. به‌نظر می‌رسد که نثار آیینی برای زئوس به‌عنوان ایزد جهان مرگ باید ناشی از تحول و دگرگونی در نقش و خویش‌کاری‌های زئوس و پذیرفتن خویش‌کاری‌های ایزدبانوی زمین به‌عنوان ایزد جهان مرگ باشد (Eliade, 1958, p.92)؛ همان‌گونه که اودین نیز در آیین‌های ژرمنی جایگزین آیین ایزدبانوی زمین شده بود (Davidson, 1993, p.111؛ بسنجید با: Chadwick, 1899, p.64).

فارغ از مستندات متون و منابع باستانی، شواهد باستان‌شناسی نیز وجود آیین قربانی کودکان برای ایزدبانوی زمین را در میان اقوام یونانی (Hughes, 1991, p.16)، اتروسکی و رومی تأیید می‌کند (Grummond, 2016, p.146). بقایای باستان‌شناسی این آیین‌ها، به‌ویژه آیین قربانی انسانی، در میان اقوام اتروسکی و نیز یونانیان و رومیان با باورهای ایشان دربارهٔ نثار انسانی برای ایزدبانوان زمین ارتباط نزدیکی دارد. برای نمونه، شواهدی باستان‌شناسی نشان می‌دهد که در کنار آیین زنده‌به‌گور کردن قربانیان در زمین، گاه قربانیان را نیز از بلندی به زمین پرتاب می‌کردند (Hughes, 1991, p.16). این‌گونه نثار آیینی را همچنین در مورد آیین قربانی برخی حیوانات، از جمله قربانی اسب، برای ایزد رودها نیز بازمی‌یابیم (بسنجید با آیین مرسوم قربانی انسانی برای ایزدبانوان کور و دمتر، در: Farnell, 1921, v.11, p.12؛ همچنین نثار اسب برای ایزد دریا که طی آن، اسب به دریا پرتاب می‌شد، در: Burkert, 1987, p.175).

مشابه این شیوهٔ آیینی را همچنین در شواهد باقی‌مانده از اقوام اتروسکی بازمی‌یابیم که بر اساس مستندات باقی‌مانده از این اقوام، نشان‌دهندهٔ آیین قربانی مرتبط با ایزدبانوی زمین است که در آن، قربانیان به‌طور خاص کودکان هستند (Grummond, 2016, p.146). نکتهٔ قابل توجه دربارهٔ این شواهد باستان‌شناسی این است که متون رومی باستان نیز روایت‌های همسانی از شیوهٔ برگزاری آیین قربانی انسانی برای ایزدبانوی زمین را بازگو می‌کنند که می‌تواند مؤید درستی شواهد باستان‌شناسی باشد. در این روایت‌ها نیز آیین قربانی کودکان با ایزدبانوی جهان زیرین در ارتباط است (Grummond, 2016, p.146؛ بسنجید با: Ammianus Marcellinus, 2016, 29-2-17؛ و نیز Historia Augusta, 1991, 8؛ Offit, 2015, p.121).

۶. ایزدبانوی زمین در اندیشهٔ پیش‌هندواروپاییان

بر اساس شواهد باقی‌مانده از اقوام پیش‌هندواروپایی، پس از آنکه زمین جایگاهی ویژه در پیدایش زندگی، تأمین خوراک و مرگ پیدا کرد و از آنجایی که زنان نیز نقشی مهم در ترویج و کشت گیاهان و برداشت از زمین یافتند، نه فقط حاصلخیزی زمین به باروری زنان وابسته شد، بلکه کارکردهای زمین نیز در پیدایش زندگی، تأمین خوراک و مرگ نیز با زنان ارتباط یافت و زمین خود نیز با جلوه‌ای از ایزدبانوی مادر زندگی مرتبط شد (Eliade, 1978, v.1, p.40). در این اندیشه، زمین نخست مادر آسمان و نیز همسر او پنداشته می‌شده و به‌روشنی با خاستگاه زندگی در ارتباط بوده است (Eliade, 1958, p.239).

اینکه در اساطیر یونانی این ایزدبانو با واژهٔ Ge یا گایا (به‌معنای گاه یا مکان یا زمین) خطاب می‌شده، نمونه‌ای دیگر از ارتباط آشکار این ایزدبانو با خویش‌کاری‌های زمین است که می‌توان در ریشه‌شناسی این نام، آن را به‌خوبی باز یافت. آن‌گونه که از شواهد زبان‌شناسی تاریخی آشکار است، ریشهٔ این نام از بن‌ریشهٔ هندواروپایی

ghðem- (dhéghom) است (Pokorny, 1951, v.1, p.414-۴۱۵) که در زبان هندی باستان از همان ریشه واژه kṣam- و نیز نام واژه kṣāma (به معنای زمین، لقب ایزد بانوی دورگا، ایزدبانویی که قربانی انسانی در شب نثار او می‌شده. بسنجید با: Gonda, 1960, p.173) اشتقاق یافته است. (Pokorny, 1951, v.1, p.414-415). همین بن‌ریشه در زبان اوستایی پس از حذف K و نیز تبدیل S به Z یا Zama یا زمین اشتقاق یافته است. (Von Wesndonk, 1929, p.69-۷۰).

همچنین از همین بن‌ریشه در زبان یونانی باستان، با تبدیل gh به χ و تبدیل ð به θ در واژه χθονός به معنای زیر زمین و نیز ایزد جهان زیرین در متون یونانی باقی مانده است (Buck, 1988, p.16-17). همچنین از همین ریشه در زبان فریژی واژگان (Semelo) (ζεμελω) را بازمی‌یابیم که به معنای ایزدبانوی زمین و خاستگاه ایزد دیونوسوس (Mallory, 1997, p.174) تبدیل شده است، که به این ایزدبانو هم در یونان باستان قربانی‌های انسانی نثار می‌شده. این بن‌ریشه همچنین بر اساس قاعدهٔ مرسوم در زبان الیریایی، gh- > d-، به «زمین» در زبان ایلیریایی یا «دمتر» (Δημή-τηρ; Demé-ter) یا همچنین «ایزد زمین» تبدیل شده است (Buck, 1988, p.16; Pokorny, 1951, v.1, p.414-415; Kretschmer, 1890, p.17). ایزدی که برای او و دخترش پرسفونه نیز در آیین‌های التوسیسی قربان‌های انسانی نثار می‌شده است (Hanson, 2002, p.215). از همین بن‌ریشه همچنین نام ایزد زمین در زبان اسلاوی کهن یا zemlja و نیز واژه لیتوانی (زمینا) zemyna اشتقاق یافته که در میان اسلاوها نیز با ایزدبانوی زمین در ارتباط بوده است (Mallory, 1997, p.174). همچنین بسنجید با: Kretschmer, 1890, p.17.

همهٔ این شواهد ریشه‌شناسی نشان می‌دهد که خاستگاه این ایزدبانوان، در حقیقت همان ایزدبانوی زمین هندواروپایی است که در میان اقوام گوناگون آیین‌های همسان قربانی انسانی برای او برگزار می‌شده است. این ایزدبانو در عموم توصیفات این اقوام با آیین‌های زمین و باروری در ارتباط است. از این رو آیین‌های او در فصول مربوط به کشاورزی برگزار می‌شده و نیز در جشن‌های باروری اواخر سال یا فصل بهار به وسیلهٔ کاهنه‌های وقف او نثارهای خونی به او انجام می‌شد (MacCulloch, 1912, v.5, p.129). این ایزدبانو از آن روی که با زمین در ارتباط بود، با جهان زیرین زمین یا جهان مرگ نیز مرتبط بوده و آیین‌های بزرگداشتش در اقوام هندواروپایی نیز با جشن‌های یادبود مردگان در ارتباط بوده است.

برای نمونه، اقوام ژرمن تبار در روزهای کبیسهٔ سال، جشن یادبود مردگان خود را برگزار می‌کنند. در میان رومیان نیز آیین پارتنتالیا از ۱۳ فوریه تا ۲۱ فوریه در نزدیکی آخر سال رومی جشنی برای بزرگداشت مردگان برگزار می‌شد. در یونان باستان نیز جشنی به نام آنتستریا (Anthesteria) برپا می‌شد که با آیین مردگان و

بزرگداشت کشاورزی مرتبط بود (Schrader, 1910, p.25). این جشن‌ها به‌افتخار گایا به‌عنوان ایزدبانوی جهان مردگان و بعدها نیز به‌افتخار دمتر، ایزدبانوی زمین، برگزار می‌شد (MacCulloch, 1912, v.5, p.131). شواهد این جشن در ایران باستان را با جشن بزرگداشت فروشی‌ها بازمی‌یابیم. در دین زرتشتی، به‌ویژه در انجمن گاهان، شواهد نشان می‌دهد که آیین فروشی در نقطه‌ای ویژه از تاریخ دین، جایگزین آیین آرمیئتی به‌عنوان ایزدبانوی جهان مردگان و نیز آیین‌های بزرگداشت مردگان شده و این پذیرش با انتخاب شیوه تدفین مردگان در ارتباط بوده است (Nyberg, 1966, p.112-113 & 311).

نگاهی کلی به ویژگی و جلوه‌های متعدد، اما تا حدودی همسان، از ایزدبانوان در اقوام هندواروپایی، این حقیقت را نمایان می‌کند که این ایزدبانوان، در حقیقت جلوه‌ای از ایزدبانوی زمین در اندیشه هندواروپاییان است که به‌تدریج تحت تأثیر فرهنگ‌های اقوام جانبی تکامل یافته است (برای نمونه، بسنجید با توسعه ایزدبانوان در یونان باستان، در: MacCulloch, 1912, v.5, p.129-30). بی‌تردید تحول مفهوم سپنت آرمیئتی نیز در حوزه فرهنگ‌های هندوایرانی نیز جلوه‌ای از همین توسعه مفهومی انتزاعی اندیشه مربوط به ایزدبانوی زمین در دوره هندوایرانی است (Von Wesendonk, 1929, p.67)؛ با توجه به این نکته مهم که شواهد بازمانده از آیین‌ها و مفاهیم مشترک میان اقوام گوناگون هندوایرانی پدیدارگر جلوه اصلی ایزدبانوی هندواروپایی زمین است که نثار انسان از جمله مهم‌ترین آیین‌های مرتبط با او بوده است (Von Wesendonk, 1929, p.74).

نتیجه‌گیری

مباحث فراوانی درباره ویژگی و چگونگی روایت متون یونانی از نثار انسانی مغان پارسی به ایزد زمین انجام شده است. ابهام در ویژگی‌های آیین به‌اجرا درآمده و نیز خدای مورد خطاب در این روایت، بر ابهام آن افزوده است. این پژوهش نیز با هدف بررسی خاستگاه و ماهیت این آیین بر اساس شواهد اقوام هندوایرانی و همچنین مستندات هندواروپایی به نگارش درآمده است.

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که هرچند شواهد ایرانی چشم‌انداز روشنی از این آیین در دوره هخامنشی نمایان نمی‌کنند، اما بر اساس شواهد باستانی می‌توان جلوه‌هایی از آیین را دیگر اقوام هندوایرانی، از جمله در میان سکاها و نیز اقوام هندی باستان، باز یافت که در آن نثارهای انسانی به ایزدبانویی که در خویش کاری‌اش با زمین در ارتباط بوده است، تقدیم می‌کرده‌اند. همچنین بر اساس مستندات باستانی، این اقوام پس از ورود به سرزمینی تازه یا برافراشتن بنایی نو باید کودکانی را برای ایزدبانوی جهان زیرین نثار می‌کردند.

نکته قابل توجه آنکه در همه شواهد هندوایرانی، از وداها گرفته تا متون سکایی و اوستایی، این ایزدبانو که سپندارمذ نامیده می‌شده، با زمین مرتبط بوده است. شواهدی غیرایرانی از متون مرتبط با دین ایرانیان نیز نشان

می‌دهد که این ایزدبانو آرمئیتی، که معنای نامش به دوزخ تفسیر شده، با جهان زیرین زمین در ارتباط بوده است. گاه نیز در متون یونانی در برابر نامی که برای این ایزد در نظر گرفته شده، نام دیونوسیس به کار می‌رفته که ظاهراً برای او نیز آیین‌های قربانی‌های انسانی شبانه برگزار می‌شده است. به همین گونه، در اقوام هندوایرانی آیین نثار انسانی به ایزدبانوی زمین انجام می‌شده. در دیگر اقوام هندواروپایی نیز چون اقوام ژرمنی، یونانی، لاتینی و سلتی نیز نثارهای انسانی مشابه با نمونه هندوایرانی به ایزدبانویی انجام می‌شده که نامش با واژه زمین مرتبط بوده است. در کنار این نثار انسانی، در این اقوام حیواناتی چون اسب و سگ نیز به این ایزد تقدیم می‌شده‌اند؛ آیینی که متون یونانی در روایت خود درباره آیین قربانی انسانی به آن اشاره می‌کنند و شواهدی از آن آیین نیز در مستندات باستان‌شناسی هندوایرانی بازمی‌یابیم.

همچنین دیگر شواهد هندواروپایی نشان می‌دهد که ایزدبانوی زمین به‌عنوان مادر زمین دربردارنده خویش‌کاری‌های نگه‌دارندگی زمین، کشاورزی و نیز حاصلخیزی و باروری بوده و از آن روی که با زمین در ارتباط بوده، با جهان زیرین زمین یا جهان مرگ و حتی طول عمر نیز مرتبط بوده است. جلوه‌های این ارتباط با جهان زیرین را هم می‌توان در روایات اساطیری سفر این ایزدبانوان به جهان زیرین و نیز در آیین‌های اقوام هندواروپایی مرتبط با جشنواره‌های مردگان در اواخر سال و بزرگداشت این ایزدبانوان بازیافت. از جمله این آیین‌ها را می‌توان در جشنواره ایزدبانوان یونانی گایا، دمتر و نیز ایزدبانوی رومی تلوس و همچنین ایزدبانوی نیورد یا نرتوس در جهان ژرمنی، ایزدبانوی دورگا در هند باستان و نیز جشنواره بازگشت فروشی‌ها در ماه اسفندارمذ که احتمالاً به افتخار ایزدبانوی زمین سپندارمذ برگزار می‌شده است، بازیافت.

همسانی‌های همه این شواهد در مفاهیم، شکل آیینی و خویش‌کاری نشان می‌دهد که آیین نثار انسانی مغان هخامنشی اساساً آیین کهن هندواروپایی بوده که برای ایزدبانوی زمین انجام می‌شده است.

منابع

- دارمستتر، جمیز (۱۳۴۲). وندیلاد. ترجمه موسی جوان. تهران: ابن سینا.
- حسینی، سیدتوفیق (۱۴۰۳). خاستگاه هندواروپایی آموزه رواقی آتش سوزی سرانجام. معرفت ادیان، ۱۵(۴)، ۱۰۵-۱۲۰.
- کهنسال، علیرضا و راستین، امیر (۱۳۹۵). تطبیق فرشتگان بر مجردات در فلسفه اسلامی. معرفت فلسفی، ۱۴(۱)، ۳۳-۵۶.
- طیبحسینی، سیدمحمود (۱۳۹۵). پژوهشی در معنای شیطان در قرآن کریم بر اساس فرهنگ عرب عصر نزول. معرفت، ۲۵(۳)، ۵۷-۷۰.
- گاهان (۱۳۹۴). به گزارش ابراهیم پورداوود. به تصحیح فرید مرادی. تهران: نگاه.
- مولایی، چنگیز (۱۳۹۲). آبان یشت (سرود اوستایی در ستایش اردویسور آناهیتا). تهران: مرکز بزرگ دایرةالمعارف اسلامی.
- نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۸۳). دین های ایران باستان. ترجمه نجم الدین سیف آبادی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- یسنای (۱۳۹۴). به گزارش ابراهیم پورداوود. به تصحیح فرید مرادی. تهران: نگاه.
- یشت ها (۱۳۹۴). به گزارش ابراهیم پورداوود. به تصحیح فرید مرادی. تهران: نگاه.
- Aeschylus, (2010). *The Complete Aeschylus*. Volume I. Peter Burian & Alan Shapiro. OUP Premium.
- Ammianus Marcellinus, (2016). *The Complete Works of Ammianus Marcellinus*. USA: Delphi Classics.
- Ara, Mitra., (2008). *Eschatology in the Indo-Iranian Traditions*. New York: Peter Lang.
- Athravaveda (1917). Vol. 2, Griffith, R. T. H., Benares: E. J. Lazarus & Co.
- Athenaeus (2017). *Delphi Complete Works of Athenaeus*. USA: Delphi Classics.
- Bailey, W. H. (1967). "Saka SSANDRAMATA". In: Wiessner Gernot. *Festschrift für Wilhelm Eilers*. Berlin: O. Harrassowitz.
- Bakker, H. T. (1987). "Human Sacrifice (Purusamedha), Construction Sacrifice and the Origin of the Idea of the «Man of the Homestead»". (Vastupurusa) In: Jan Bremmer. *The Strange World of Human Sacrifice*. Amsterdam: Peeters Publishers.
- Bartholomae, Christian (1905). *Die Gāthā's und heiligen Gebete des altiranischen Volkes*. Halle: Max Niemeyer.
- Benveniste, Emile (1929). *The Persian religion according to the chief Greek texts*. Paris: University of Paris. Ratanbai Katrak Lectures.
- Bidez, Joseph & Cumont, Franz (1938). *Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanes et Hystaspe d'après la tradition grecque*. Paris: Les Belles Lettres.

Bivar, A. D. H. (1971). "Mithra and Mesopotamia". In: Hinnelles, J. R. *Mithraic studies; proceedings of International Congress of Mithraic Studies II*. London: Manchester University.

Boyce, M. (1975). *history of Zoroastrianism; The early period*. Vol. I. Leiden-Köln: Brill.

Buck, Carl Darling (1988) *A Dictionary of Selected Synonyms in Principal Indo-European Languages*. USA: The University of Chicago Press.

Burkert, W. (1987) *Greek Religion: Archaic and Classical*. USA: Wiley, Blackwell.

Caesar, Gaius Julius (2013). *Delphi Complete Works of Julius Caesar*. W. A. MacDevitt. USA: Delphi Classics.

Chadwick. H. M. (1899). *The Cult of Othin*. London: C. J. Clay & sons.

Colebrooke, H. T. (1977). *Essays on History, Literature and Religions of Ancient India*. New Delhi: Cosmo Publications.

Collins, Brian (2014). *The Head Beneath the Altar*. USA: Michigan State University Press.

Colpe, C. (1983). "Development of Religious Thought" In: Yarshater (ed.). *The Cambridge History of Iran; The Seleucid, Parthian and Sasanid Periods*. Vol. III. Sec. 2. London: Cambridge Uni Press.

Ctesias (2010). *Persian History*. Jan P. Stronk. Dusseldorf: Wellem Verlag.

Dādestān ī Dēnīg (1998). Mahmoud Jaafari Dehaghi. Paris: Etude Iranians.

Dahlquist, Allan (1962). *Megasthenes and Indian religion*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Davidson, Hilda Ellis (1993). *The Lost Beliefs of Northern Europe*. London: Routledge.

Diodorus Siculus (1939). *The Library of History*. Vol. 3. C. H. Oldfather. Cambridge: Harvard university Press.

Edwards, E. (1919) "Human Sacrifice (Iranian)". In: James Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol. 6. New York: C. Scribner's Sons; Edinburgh: T. & T. Clark.

Eliade, Mircea (1958). *Patterns in Comparative Religion*. London: Sheed & Ward

Eliade, Mircea (1978). *A History of Religious Ideas*. Vol. 1. Willard R. Trask. USA:

The University of Chicago Press.

Euripides (1916). *Hecuba*. Vol 1. Arthur S. D. London: William Heinemann, Loeb Classical Library.

Farnell, L. R. (1921). "Sacrifice (Greek)" in James Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol. 11. New York: C. Scribner's Sons.

Fraser J. G. (1911) *The Golden Bough: The Scapegoat*. Vol. 6. London: Macmillan and Co.

Gnoli, G. (1980). *Zoroaster's time and homeland*. Naples: Istituto Universitario Orientale.

Gonda, J. (1960). *Die Religionen Indiens*. Stuttgart: W. Kohlhammer verlag.

Grimm, Jacob (1875). *Deutsche Mythologie*. Bd.1. Elard Hugo Meyer. Berlin: Dümmler Verlagbuchhanlung.

Grummond, N. T. (2016). "Etruscan Human Sacrifice: The Case of Tarquinia". In: Murray Carrie Ann. *Diversity of Sacrifice*. NewYork: NewYork University Press.

Hanson, Victor Davis (2002). *Hoplites;The Classical Greek Battle Experience*. London: Taylor and Francis.

Henninger, J. (2005). "Sacrifice". In: Lindsay Jones. *Encyclopedia of Religion*. Vol. 12. USA: Macmillan.

Herodotus (1975). *Histories*. trans by A. D. Godley. London: Harvard University press, Loeb Classical Library.

Historia Augusta (1991). *David Magie. Volume II*. Elagabalus. Severus Alexander. London: Harvard University press, Loeb Classical Library.

Homer (1978). *Iliad*. Volume 2. A. T. Murray. W. F. Wyatt, Books 13-24. London: Loeb Classical Library.

Hubschmann, H. (1897). *Armenische Grammatik*. Theil. I, Leipzig: Druck und Verlag Breitkopf & Härtel.

Hughes, D. D. (1991). *Human Sacrifice in Ancient Greece*. London: Routledge.

James, E. O. (1921). "Sacrifice (Introductory and Primitive)". In: James Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol. 11. New York: C. Scribner's Sons.

Jordaan, R. & Wessing, R. (1999). "Construction Sacrifice". In: Jan E. M. Houben, Karel R. Van Kooij. *Violence Denied, Violence, Non-Violence and the Rationalization*

of Violence in South Asian Cultural History. Leiden: Brill.

Kretschmer, Paul (1890). "Semele und Dionysos". In: Carl Robert. *Aus der Anomia*. Berlin: Carl Robert (17-158).

Leslie, J. (2005). "Sati". In: Lindsay Jones. *Encyclopedia of Religion*. Second Edition. Vol I2. USA: Macmillan Reference and Thomson Gale.

Lucan (2018). *Pharsalia*. Jane Wilson Joyce. London: Cornell University Press.

Macculloch, John Arnott (1912) "Earth; Earth Gods". In: James Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol 5. New York: C. Scribner's Sons; Edinburgh: T. & T. Clark.

Mallory J., Adams D. Q. (1997). *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London: Fitzroy Dearborn Publishers.

Mogk, E. (1919). "Human Sacrifice (Teutonic)". In: James Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol 6. New York: C. Scribner's Sons; Edinburgh: T. & T. Clark.

Moulton, J. H. (1926). *Early Zoroastrianism*. London: Constable & Company Ltd.

Narten, j. (1982). *Die Ameša Spentas im Avesta*. Weisbaden: Otto Harrassowitz.

Nerangestan (2003). Kotwal, Firoze & Philip Kreyenbroek. Paris: Association Pour L'Avancement de Etude Iranienns.

Nyberg, Henrik S. (1966). *Die Religionen des alten Iran*. [2.ed.]. Osnabruck: Otto Zeller.

Offit, Paul (2015). *Bad Faith; When Religious Belief Undermines Modern Medicine*. USA: Basic Books.

Oldenberg, Hermann (1894). *Die Religion des Veda*. Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz.

Otto, Walter F. (1965). *Dionysus; Myth and Cult*. Robert B. Palmer. (trans.). USA: Indiana University Press.

Parpola, Asko (1983). "The Pre-Vedic Indian Background of Sartua Rituals". In: Frits Staal. *The Vedic Ritual of Fire Altar*. Vol 2. USA: Berkeley Calif.

Pausanias (1965). *Description of Greek*. Vol 3. London: William Heinemann, Loeb Classical Library.

Pirart, E. (1996). "Le sacrifice humain reflexions sur la philosophie religieuse Indo-Iranienne ancienne". *Journal Asiatique*, 284(1), 1-35.

Pliny, the Elder (1967). *Natural History*. Vol 1. M. Rackham. Cambridge: Harvard university Press.

Plutarch (1928). *Moralia*. Frank Cole Babbitt Vol. II. 2. London: Loeb Classical Library.

Plutarch (1959). *Lives*. Bernadotte Perrin (trans.) London: Harvard University Press, Loeb Classical Library.

Plutarch (1970). *De Iside et Osiride*. Griffiths J. Gwyn [ed.]. London: University of Wales Press.

Pokorny, J. (1951). *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bd. I, München: Francke Verlag.

Procopius (1924). *History of the Wars; Gothic War*. Books 6. 16-7. 35. H. B. Dewing. Vol. 4. London: Loeb Classical Library.

Rigveda (2014). Stephanie W. Jamison, Joel P. Brereton. 3-Volume Set. Oxford: Oxford University Press.

Sauvé, James L. (1970). "The Divine Victim: Aspects of Human Sacrifice in Viking Scandinavia and Vedic India". In: Puhvel, Jaan (ed.). *Myth and Law Among the Indo-Europeans*. USA: University of California.

Schlingloff, Dieter (1969). "Menschenopfer in Kausambi". *Indo-Iranian Journal*. Vol. 11. 175-189.

Schrader, O. (1910). "Aryan Religion". In: James Hastings. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol 2. New York: C. Scribner's Sons; Edinburgh: T. & T. Clark.

Schwartz, M. (1985). "The Religion of Achaemenian Iran". In: Gershevitch (ed.). *The Cambridge History of Iran II, The Median and Achaemenian Periods*. London: Cambridge Uni Press.

Strabo (2014). *The Geography*. Duane W. Roller. London: Cambridge University Press.

Tacitus (1942). *Complete Works*. New York: The Modern Library.

The Chronicon of Thietmar of Merseburg (2001). David Warner. London: Manchester University Press.

Vichitakiha-i Zatsparam (1965). Anklesaria, Behramgore Tehmurasp. Bombay: The Trustees of Parsi.

von Wesendonk, O. G. (1929). "Aremati; als arische Erdgottheit". *AFRW*. Bd. 72. Berlin: Archiv fr Religionswissenschaft.

Weber, Albrecht (1868). *Indische Streifen*. Bd. 1, Berlin: Nicolaische Verlagbuchhanlung.

Xenophon (1918). *Cyropaedia*. Translated by Carleton L. Bownson. Cambridge: Harvard University press.

YajurVeda (1899). Griffith, Ralph Thomas Hotchkin. Banares; E. J. Lazarus & Co.

References

Darmesteter, James (1963). *Vendidad*. Trans. Musa Javan. Tehran: Ibn Sina.

Hosseini, Seyyed Tawfiq (2024). "The Indo-European Origin of the Stoic Doctrine of the Final Conflagration." *Ma 'rifat-e Aryan*, 15(4), 105–120.

Kohansal, Alireza, and Rastin, Amir (2016). "The Application of Angels to Immaterial Beings in Islamic Philosophy." *Ma 'rifat-e Falsafi*, 14(1), 33–56.

Tayeb Hosseini, Seyyed Mahmoud (2016). "A Study of the Meaning of Satan in the Holy Qur'an Based on the Arab Culture of the Age of Revelation." *Ma 'rifat*, 25(3), 57–70.

Gāthās (2015). Reported by Ebrahim Pourdavoud. Ed. Farid Moradi. Tehran: Negah.

Mollaei, Changiz (2013). *Ābān Yasht (Avestan Hymn in Praise of Ardivisur Anahita)*. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.

Nyberg, Henrik Samuel (2004). *Religions of Ancient Iran*. Trans. Najm al-Din Seif-Abadi. Kerman: Shahid Bahonar University of Kerman.

Yasna (2015). Reported by Ebrahim Pourdavoud. Ed. Farid Moradi. Tehran: Negah.

Yashts (2015). Reported by Ebrahim Pourdavoud. Ed. Farid Moradi. Tehran: Negah.