

نشریه ادب و زبان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان
دوره جدید، شماره ۲۷ (پیاپی ۲۴) بهار ۸۹

بررسی تطبیقی آیینهای سوگ در شاهنامه و بازمانده‌های تاریخی - مذهبی سوگواری در ایران باستان* (علمی - پژوهشی)

دکتر مه دخت پورخالقی چترودی
دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

لیلا حق پرست

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

مطالعه و بررسی آیینهای سوگواری در شاهنامه و مقایسه آن با آیینهای سوگواری، که از دیرباز در مناطقی از ایران برگزار می شده است، نشان می دهد که میان روایات داستانی شاهنامه و واقعیتهای تاریخی درباره آیینهای سوگ، شباهتهایی هست. در این مقاله بر آنیم تا با بیان اموری که در برخی شرایط مرگ در این دو فضا رخ می دهد، نخست با هشت دلیل تاریخی صدق حضور آنها را در ایران باستان یادآور شویم و سپس به بررسی تناقض آنها با قوانین جدی و سختگیرانه مذهبی بپردازیم و در راستای پی جویی دلایل این تفاوتها سه پاسخ احتمالی را مطرح سازیم: شمالی - شرقی بودن روایتی که این سوگواریها در آنها موجود است. تأثیر خدایانهای شاهی بر وقایع مربوط به سوگ در شاهنامه و یادآوری نقش زرتشت در تعدیل بسیاری از آیینها و از جمله سوگواریهای شدید در ایران باستان. کلید واژه ها: شاهنامه فردوسی، آیین سوگ در ادبیات، سیاوش و شاهنامه، ایرج و شاهنامه، خدایان، ایران باستان، زرتشت.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۷/۱۰/۱۴

* تاریخ ارسال مقاله: ۸۶/۱۰/۲۲

آدرس ایمیل: dandritic2001@yahoo.com

Leila_haghparsat@yahoo.com

درآمد

آنچه در شاهنامه در رویارویی با پدیده مرگ قهرمانان و شخصیت‌های مثبت وقوع می‌یابد، آمیزه‌ای از مراسم پرشکوه و همراه با سوگواریهای سخت است. فردوسی هنگام مرگ یا به قتل رسیدن شخصیت‌های منفی - که معمولاً تورانیان هستند - از شرح و گسترده‌گی چگونگی مراسم سوگ یا تدفین خودداری می‌کند، اما هنگامی که یکی از شاهان، شاهزادگان یا پهلوانان ایرانی در می‌گذرد، اغلب به توصیفات مفصّلی درباره آیین سوگواری می‌پردازد؛ چنانکه در مرگ سیامک، ایرج، سهراب، سیاوش، فرود، زریر، اسفندیار و اسکندر، آیین سوگ به تفصیل ذکر شده است. در بعضی موارد نیز به عنوان نمونه هنگام مرگ منوچهر، قارن، نوذر، کیقباد، یزدگرد، گشتاسب، بهرام، بهرام گور و پیروز به اجمال به مرگ قهرمانان اشاره، و به بیت یا گزارش کوتاهی بسنده کرده و گذشته است؛ چنانکه در مرگ منوچهر می‌گوید:

چو سوگ پدر شاه نوذر بداشت ز کیوان کلاه کیی بر فراشت (شاهنامه، ۲: ۶)^۱
یا هنگام مرگ بهرام گور

ورا دخمه‌ای ساختند شاهوار ابا مرگ او خلق شد سوگوار (۷: ۴۵۴)

نفس سوگ در شاهنامه پذیرفته و رایج است و این کلیت، گاه با جزئیات مفصّل و پرطمطراق و گاه همراه با ذکر مختصر نقل می‌شود. مرثیه‌خوانیهایی که پس از مرگ یا شهادت قهرمانی از سوی بازماندگان وی صورت می‌گیرد از دلکش‌ترین گفتارهای شاهنامه است. مرثیه‌های شاهنامه همه جا ساده و بی‌پیرایه و خالی از تکلف است؛ چنانکه گویی فردوسی در تمام مواردی که قهرمانان داستانهای سوگوار بوده‌اند با آنان احساس همدردی عمیقی داشته است (از رنگ گل تا رنج خار، ص ۲۸۸ و ۲۹۰).

آنچه باعث شگفتی است، تفاوت آشکار میان این آیین در شاهنامه و موضعگیری شدید و سختگیرانه متون دینی باستانی ایران - که هر دو یادگار گذشته دیرین ایرانیان است - در باب منع سوگواری پس از مرگ است. از رهگذر پرداخت به هریک از این دو دیدگاه طرح شده در گذشته ایران با تناقضی دوسویه روبه رو می‌شویم که ارائه حکمی قطعی را غیرممکن می‌کند؛ اما با تحلیل و کاوش بیشتر تا حدودی می‌توان به قرآینی دال بر عامل این تناقضات دست یافت.

در این مقاله با درج توصیفات سوگواری در شاهنامه و سپس آرای متون مذهبی بر جا مانده از ایران باستان، ابتدا به مقایسه شباهتها و تفاوتهای این دو خواهیم پرداخت و پس از آن می‌کوشیم تا در مورد دلیل تناقضهای موجود میان قوانین و واقعیتها به فرضیه‌ها و سپس نتایجی برسیم.

چگونگی آیین سوگ در شاهنامه

مرگ شخصیت‌های محبوب در شاهنامه، فضای بسیار غم‌انگیز و تیره‌ای را به وجود می‌آورد. برخورد بازماندگان در گذشتگان با این امر اغلب بسیار سخت است. میزان حدت سوگواری در این موقعیتها به فراخور درجه محبوبیت فرد در میان مردم یا مخاطبان شاهنامه متفاوت است. آنچه در تمامی این موارد یکسان است، عظمت نوع سوگواری است؛ این شکوه حتی در مواردی که به شکل جزئی به شرح سوگ پرداخته می‌شود به چشم می‌خورد. فعالیت‌هایی را که در فرایند اطلاع از درگذشت شخصیت محبوب شاهنامه تا هنگام تدفین او توسط بازماندگان صورت می‌گیرد، می‌توان در تقسیم‌بندیهای موضوعی ذیل گنجانند؛ این امور مناسباتی با جسم، آتش، خاک، اسب و کردارهایی نمادین دارد:

۱- از بلندی به زیر آمدن

در شاهنامه، بازماندگان با شنیدن خبر درگذشت، بیشتر از بلندی که بر آن هستند، فرود می‌آیند و سپس به سوگواری می‌پردازند. این بلندا به موقعیت مکانی اطلاع از مرگ بستگی دارد و ممکن است اسب یا تخت پادشاهی باشد.

۱-۱ فرود آمدن از تخت شاهی

- کیومرث هنگام آگاهی از مرگ سیامک:

فرود آمد از تخت ویله کنان / زنان بر سر و موی و رخ را کنان (۱: ۳۰)

- کاووس هنگام آگاهی از مرگ سیاوش

براو جامه بدرید و رخ را بکند / به خاک اندر آمد ز تخت بلند (۳: ۱۷۰)

۱-۲ فرود آمدن از اسب

- رستم هنگام آگاهی از مرگ سهراب

پیاده شد از اسب رستم چو باد / به جای کله خاک بر سر نهاد (۲: ۲۴۳)

- گشتاسب هنگام آگاهی از مرگ زریر

فرود آمد از شولک^۲ خوب رنگ به ریش خود اندر زده هر دو جنگ (۶: ۱۰۷)

۲- خاک آلودگی

در شاهنامه ارتباط بازمندگان افراد در گذشته با خاک بسیار مشهود است؛ اموری از قبیل بر خاک نشستن یا بر خود خاک پاشیدن از این نوع است. بر خاک نشستن را می توان نوعی فرود آمدن از بلندی نیز دانست. این اقدام از بلندترین مکان یعنی تخت پادشاهی شروع می شود و مکانهای بلند دیگر را نیز شامل می گردد. کمترین حد بلندی یک فرد ایستادن است که آن نیز با بر خاک نشستن از بین می رود.

۲-۱- بر خاک نشستن

- فریدون در سوگ ایرج

زمین بستر و خاک بالین او شده تیره روشن جهان بین او (۱: ۱۰۷)

- رستم و پهلوانان کاووس در سوگ سهراب

بریدن دو دستم سزاوار هست جز از خاک تیره مبادم نشست (۲: ۲۴۴)

همه پهلوانان کاووس شاه نشستند بر خاک با او به راه (۲: ۲۴۵)

- بهمن در سوگ اسفندیار

همی گشت بهمن به خاک اندرون بمالید رخ را بدان گرم خون (۶: ۳۰۶)

۲-۲- سر و تاج را بر خاک نهادن

- گشتاسب در سوگ اسفندیار

همه جامه را چاک زد بر برش به خاک اندر آمد سر و افسرش (۶: ۳۰۴)

۲-۳- خاک بر تاج پاشیدن

- گشتاسب در سوگ زریر

همه جامه تا پای بدرید پاک بر آن خسروی تاج پاشید خاک (۶: ۱۰۷)

۲-۴- خاک بر سر ریختن

- رستم و تمامی لشکر در سوگ سهراب

به پرده سرای آتش اندر زدند همه لشکرش خاک بر سر زدند (۲: ۲۴۵)

مهان جهان جامه کردند چاک به ابر اندر آمد سر گرد و خاک (۲: ۲۴۵)

- پیران در سوگ سیاوش

همی جامه را بر برش کرد چاک همی کند موی و همی ریخت خاک (۳: ۱۵۵)

- ایرانیان در سوگ سیاوش

همه جامه کرده کیود و سیاه همه خاک بر سر به جای کلاه (۳: ۱۷۰)

- بهرام گور و لشکریان در سوگ یزدگرد

همه جامه‌ها را بکردند چاک همی ریختند از بر یال خاک (۷: ۲۸۴)

۲-۵- «خاک کردن»

- رستم در سوگ سهراب

همی ریخت خون و همی کند خاک همه جامه خسروی کرد چاک (۳: ۱۷۱)

۳- آتش افروختن

آتش نیز از عناصری است که از قدیمترین ایام تاریخی ایران به صورتهای گوناگون هنگام درگذشت انسانها برافروخته می شده است. این رسم ظاهراً در گذشته های دورتر به شکل شدیدتر و برای سوزاندن کامل محل زندگی فرد و در دورانهای متأخرتر به شکل نمادین و مختصر در جایگاه اقامت وی اجرا می شده است. دوستخواه در ترجمه اوستای خود با تکیه بر سفرنامه شاردن و پولاک، یادآور می شود که در دوره های نسبتاً جدیدتر نیز اعتقاد بر لزوم تخریب خانه فرد در گذشته به چشم می خورد (اوستا، ص ۹۰۴). در زند اوستا نیز به نابودسازی محل زیست مردگان درج اشاراتی است (همان). این آیین به شکلهای مختلف برگزار می شده است:

۳-۱- سوزاندن باغ

- فریدون در سوگ ایرج

همی سوخت باغ و همی خست روی همی ریخت اشک و همی کند موی (۱: ۱۰۶)

گلستانش بر کند و سروان بسوخت به یکبارگی چشم شادی بدوخت (۱: ۱۰۶)

۳-۲- سوزاندن اقامتگاه و «سرای نشست»

- فریدون در سوگ ایرج

میان را به زَنار خونین بیست فکند آتش اندر سرای نشست (۱: ۱۰۶)

- رستم در سوگ سهراب

همان خیمه و دیبه هفت رنگ همان تخت پرمايه زرین پلنگ

بر آتش نهادند و برخاست غو همی گفت زار ای جهاندار نو (۲: ۲۴۵)

۴- اعلام سوگواری از طریق فعالیت‌های مرتبط با جسم

رایجترین شیوه سوگ در شاهنامه فعالیت‌های مرتبط با جسم است که از ساده‌ترین نوع آن، که گریستن است، آغاز، و به خودآزاریهای جسمانی و نهایتاً خودکشی منجر می‌شود. برخی از این امور صورتی نمادین دارد و از آنها ابلاغ پیامی خاص مورد نظر است.

۴-۱- گریستن

- کیومرث در سوگ سیامک

دو رخساره پر خون و دل سوگوار دو دیده پر از نم چو ابر بهار (۱: ۳۰)

- فریدون در سوگ ایرج

بر این گونه بگریست چندان به زار همی تا گیا رستش اندر کنار (۱: ۱۰۶)

خروشی به زاری و چشمی پر آب ز هر دام و دد برده آرام و خواب (۱: ۱۰۷)

- فرنگیس در سوگ سیاوش

به آواز بر جان افراسیاب همی کرد نفرین و می ریخت آب (۳: ۱۵۴)

۴-۲- جامه چاک دادن

- رستم در سوگ سهراب

تهمن پیاده همی رفت پیش دریده همه جامه دل کرده ریش (۲: ۲۴۷)

- رستم در سوگ سیاوش

چو نزدیکی شهر ایران رسید همه جامه پهلوی بردرید (۳: ۱۷۰)

- پشوتن در سوگ اسفندیار

پشوتن بر او جامه را کرد چاک خروشان به سر بر همی کرد خاک (۶: ۳۰۵)

۴-۳- سر و پا برهنه کردن

- گشتاسب، مادر و خواهران اسفندیار در سوگ اسفندیار

برهنه سر و پای پر گرد و خاک به تن بر همه جامه کردند چاک (۶: ۳۱۴)

۴-۴- پریشان کردن مو

- زنان در سوگ سیاوش

ز سر ماهریان گسسته کمند خراشیده روی و بمانده نژند

- همه بندگان موی کردند باز فرنگیس مشکین کمند دراز... (۳: ۱۵۳)
- ۴-۵- موی کنند
- فریدون در سوگ ایرج
- همی سوخت باغ و همی خست روی همی ریخت اشک و همی کند موی (۱: ۱۰۶)
- پیران در سوگ سیاوش
- همی جامه را بر برش کرد چاک همی کند موی و همی ریخت خاک (۳: ۱۵۵)
- مادر فرود و خدمتکاران در سوگ فرود
- همه غالیه موی و مشکین کمند پرستنده و مادر از بن بکند (۴: ۶۴)
- ۴-۶- گیسو بریدن و کمر را بستن
- فرنگیس در سوگ سیاوش
- همه بندگان موی کردند باز فرنگیس مشکین کمند دراز
- برید و میان را به گیسو بست به فندق گل ارغوان را بخت (۳: ۱۵۳)
- ایرانیان در سوگ سیاوش
- برفتند با مویه ایرانیان بدان سوگ بسته به زاری میان (۳: ۱۷۰)
- ۴-۷- کمر را با زَنار خونین بستن
- فریدون در سوگ ایرج
- میان را به زَنار خونین بست فکند آتش اندر سرای نشست (۱: ۱۰۶)
- منوچهر در سوگ فریدون
- منوچهر بنهاد تاج کیان به زَنار خونین بستش میان (۱: ۱۳۴)
- ۴-۸- صدمه وارد کردن به جسم
- ۴-۸-۱- خراشیدن چهره
- فریدون در سوگ ایرج
- همی سوخت باغ و همی خست روی همی ریخت اشک و همی کند موی (۱: ۱۰۶)
- زال در سوگ سیاوش
- به چنگال رخساره بشخود زال همی ریخت خاک از بر شاخ و یال (۳: ۱۷۰)
- فرنگیس در سوگ سیاوش

- همه بندگان موی کردند باز
فرنگیس مشکین کمند دراز
برید و میان را به گیسو ببست
به فندق گل ارغوان را بخست (۳: ۱۵۳)
- زنان در سوگ سیاوش
ز سر ماهرویان گسسته کمند
۴-۸۲- کندن گوشت بدن
خراشیده روی و بمانده نژند (۳: ۱۵۳)
- پشتون در سوگ اسفندیار
پشتون غمی شد میان زنان
خروشان و گوشت از دو بازو کنان (۶: ۳۱۵)
- در سوگ یزدگرد
همه گوشت بازو به دندان بکند
همی ریخت بر تخت خاک نژند (۸: ۱۷)
- ۴-۸۳- خودکشی
خدمتکاران در سوگ فرود
پرستندگان بر سر دژ شدند
همه خویشتن بر زمین بر زدند (۴: ۶۵)
- جریره در سوگ فرود
بیامد به بالین فرود
یکی دشنه با او چو آب کبود
دو رخ را به روی پسر بر نهاد
شکم بردرید و برش جان بداد (۴: ۶۵)

۵- اسبان پس از درگذشت افراد

اسب در ایران باستان از اهمیت و ارزش فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده‌است؛ حتی در نام بسیاری از شاهان و شخصیت‌های ایران باستان این واژه به چشم می‌خورد. اسب شاهان و پهلوانان شاهنامه نیز به عنوان همراه همیشگی و جزء جدانشدنی زندگی رزمی آنان از اعتبار خاصی برخوردار بوده است؛ چنانکه در مرگ رستم، همراه و ملازم وفادار او، رخس را نیز با احترام تشییع و تدفین می‌کنند. در هر حال بریدن یال و دم اسب پس از مرگ سوار، که در چند مورد از شاهنامه مشاهده می‌شود، نشانه‌ای از بی‌سوار ماندن و گونه‌ای «یتیم» شدن اسب بدون صاحب خویش است. در واقع با این نماد، اسب نیز نوعی مرگ را همزمان با سوار خویش تجربه می‌کند و دیگر عملاً فاقد کارایی‌های شایسته خود است. پی‌کردن و کشتن اسبها نیز آشکارا نشانگر سنت باستانی قربانی کردن اسبهاست.^۳

۱-۵- بریدن دم و یال اسب

- اسبان اسکندر

زدند آتش اندر سرای نشست هزار اسب را دم بریدند پست (۷: ۱۰۶)

- اسبان اسفندیار

بریده بش و دم اسب سیاه پشتون همی برد پیش سپاه (۶: ۳۱۳)

۲-۵- وارونه نهادن زین اسب

- اسب اسفندیار

بر او بر نهاده نگونسار زین ز زین اندر آویخته گرز کین (۶: ۳۱۳)

- اسب اسکندر

نهاده بر اسپان نگونسار زین تو گفתי همی برخروشد زمین (۷: ۱۰۶)

۳-۵- پی کردن و دریدن شکم اسب

- جریره در سوگ فرود

یکی تیغ بگرفت زان پس به دست در خانه تازی اسپان بیست

شکمشان بدرید و برید پی همی ریخت از دیده خوناب و خوی (۴: ۶۵)

۴-۵- گرز از زین اسب آویختن به نشانه کین خواهی

- اسب اسفندیار

بر او بر نهاده نگونسار زین ز زین اندر آویخته گرز کین (۶: ۳۱۳)

چنانکه ملاحظه می شود در شاهنامه تمام این مراسم بنا بر باور سوگواران با شدت و گاه در شکل افراطی اجرا می شده است.^۴ اما اکنون لازم است موضع مذهب را درباره سوگواری و پرداختن به مسائل مرتبط با آن آشکار سازیم و به بیان میزان ارتباط این دو امر با یکدیگر بپردازیم.

موضع متون باستانی درباره سوگ و سوگواری

بارتولومه (Bartholomae) در فرهنگ خود واژه اوستایی دریویکه (Drivika) را، که در بند ۹ از فرگرد نخست وندیداد آمده است، اسم خنثی و به معنی سوگواری، نالیدن، شیون کردن و زاری نمودن می داند (فرهنگ ایرانی باستان، ص ۷۷۸). این واژه در زند اوستا

به صورت دریوکیه (Driwakh) ثبت و در توضیح افزوده شده که ممکن است به مفهوم شیون و زاری باشد (دانشنامه ایران باستان، ص ۸۰۱).

در متن اوستای گلدنر واژه خشیو (Xšyo) آمده و در نسخه بدل خشیو (Xšayo) درج شده است. پورداود این واژه را خشی (Xšī) می داند که در گزارش پهلوی به شیون گردانیده شده است (یسنا، ص ۱۹۶). واژه آمیوا (Amayava) نیز که اوستایی است در پهلوی به شکل مویک (Muyak) و در فارسی نوین مویه باقی مانده است. کلمه دیگر سرشک است که در اوستا سرسگه (Sraska) به معنای زاری و گریه است (همان، ص ۱۹۹).

همگی این مفاهیم در متون باستانی ایران مذموم و مردود دانسته شده است. در شمار فراوانی از کتیبه های ایران باستان، شادی به عنوان آفریده اهورامزدا برای مردم دانسته و ارج نهاده شده است. در شش کتیبه از داریوش اول هخامنشی (نقش رستم، شوش، کوه الوند، ترعه سوئز)، هشت کتیبه از خشایارشا (پرسپولیس، وان، کوه الوند) و کتیبه اردشیر اول (تخت جمشید)، اردشیر دوم (همدان) و اردشیر سوم (تخت جمشید) این عبارت آغازین حک شده است که: «اهورامزدا خدای بزرگ است که این زمین را آفرید؛ که آن آسمان را آفرید؛ که مردم را آفرید؛ که شادی را برای مردم آفرید» (دین های ایران باستان، ص ۳۴). در اسطوره آفرینش زمین، آسمان و مردم از جمله آفرینشهای مادی نیک هستند که در سه هزاره دوم آفرینش به دست اهورامزدا آفریده می شوند (تاریخ اساطیری ایران، ص ۴۰). در بندهش نیز آمده است که اهورامزدا با یاری آسمان شادی را آفرید؛ بدان قصد که در دوران آمیختگی یاور آفریده های اهورامزدا باشد و به آنها برای پایداری مقابل کنش های اهریمنی نیرو ببخشد (از اسطوره تا تاریخ، ص ۱۴). در دین زرتشت نیز بارها و با سختگیری فراوان شیون و زاری نهی شده است. پس از مرگ، که نزد ایرانیان باستان کردهای اهریمنی و تحت تأثیر دیوان است در ماتم کسی به گزاف گریستن، به سر و سینه زدن، موی کردن، روی خراشیدن، خاک بر سر ریختن و به دستگیری مویه گران مراسم سوگواری برپا کردن همگی از مواردی است که در آیین مزدیسنا منفی و بازداشته بوده است (یسنا، ص ۱۹۷). سوگواری به موجب *وندیداد* نیز کرداری اهریمنی است (فرگرد ۱، بند ۹).

بعز و نندیداد در چند جای دیگر اوستا نیز این قبیل واژگان آمده و به تناسب موضوع مذموم معرفی شده است. یکی از بندهای یسنا درباره مویه کردن است:

«کار و منش خوب را می ستاییم. منش خوب و کار را می ستاییم، از برای پایداری کردن در برابر تاریکی، از برای پایداری کردن در برابر شیون و مویه» (یسنا، هات ۷۱، بند ۱۷).

این عبارت سه بار پی در پی در این بخش از اوستا درج شده است که گویای اهمیت و ضرورت آن است. هم چنین در «اهنودگات»، زاری و فغان امر ناروایی است که به عنوان پاداش گرویدن به راستی از انسان دور نگهداشته می شود:

«کسی که به دوستدار راستی بگردد از او در آینده ذلت طولانی و تیرگی و خورش زشت و ناله و فغان دور ماند، اما شما ای دروغ پرستان! روزگارتان چنین خواهد بود اگر کردارتان رهنمای وجدانتان گردد» (یادداشت های گائها، ص ۳۱).

نسک نخست از بیست و یک نسک اوستای بزرگی که در عصر ساسانیان در دسترس بود و «سوتکرنسک» نام داشت درباره منع شیون و مویه و زاری کردن در پس مردگان بوده است. شاهد این مدعا بخش نهم کتاب دینکرد است. نویسنده آنجا که از بیست و یک نسک اوستای بزرگ سخن می گوید و مندرجات آن را برمی شمرد درباره سوتکرنسک چنین می گوید:

«فرگرد یازدهم سوتکرنسک درباره شیون و مویه نکردن است از برای درگذشتگان و نیفزودن پریشانی مرد پاک در جهان دیگر از شیون و مویه و درباره فرورد مرد پاک دینی است که پس از مرگ خواستار یزشنه و آفرینگان است نه شیون و مویه» (دینکرد، کتاب ۹ به نقل از یسنا، ص ۱۵۹).

در تأیید ضرورت خودداری از شیون پس از مرگ، صاحب ارداویراف نامه نیز مطالبی را درج کرده است. فرگرد ۱۶ کتاب رود مهبیی را تصویر می کند که روانهای درگذشتگان در مسیر عبور از پل چینود باید از آن عبور کنند:

«یک چند از آنها گذشتن نتوانستند و یک چند با رنج بسیار همی گذرند و یک چند به آسانی گذرند. پرسیدم که این کدام رود و این مردم که هستند که اینجا رنجه باشند؟ سروش پاک و ایزد آذر گفتند که این رود آن اشک بسیار است که مردمان از پس درگذشتگان از چشم بریزند و شیون و مویه و گریستن کنند. آن اشک که نادانانه بریزند به

این رود افزایش. آنها که گذشتن نتوانند کسانی هستند که از پس گذشته شیون و مویه و گریستن بسیار کردند و آنها که آسانتر، کسانی هستند که کم کردند. به جهانیان بگو که شما به گیتی شیون و مویه و گریستن نادادانه مکنید؛ چه همان اندازه بدی و سختی به روان در گذشتگان رسد^۵ (ارداویراف نامه، ص ۳۹).

به باور زرتشتیان، اشکهای سوگواران در پس فرد در گذشته، موجب طغیان این رود در جهان پسین و تبدیل آن به سیلابی می شود که روان آنها را پس از مرگ در خویش غرقه ساخته، باعث رنج ایشان می گردد.

در جای دیگر کتاب از عذاب زنانی سخن گفته می شود که در دنیا به زاری و شیون و نوحه گری در سوگها می پرداخته اند:

«دیدم روان زنانی که سرشان بریده و از تن جدا کرده بودند و زبان بانگ همی داشت. پرسیدم که این روان از آن که است؟ سروش پاک و ایزد آذر گفتند که این روان آن زنان است که به گیتی شیون و مویه بسیار کردند و بر سر و روی زدند» (همان، ص ۵۷).
مینوی خرد از ده زمین ناشاد، دهمین را زمینی می داند که در آن شیون و مویه کنند (مینوی خرد، ص ۱۹).

در کتاب سده در نثر آمده است:

«اینکه کسی بدان جهان شود، دیگران را نشاید که گریستن و اندوه دارند و شیون و مویه کنند؛ چرا که هر اشک چشم شود آن رودی که در مقابل چینود پل روان مرده را در آنجا نگاه دارد و گذشتن از آنجا دشوار باشد. پس باید که /وستا بخوانند و یزشن کنند تا او را گذر آسمان شود» (در ۹۶ نثر، ص ۵۶ به نقل از دانشنامه ایران باستان، ص ۸۱).

شواهدی که نقل شد، همه به منع سوگواری در پس مرده مربوط است؛ اما این موارد شاید بتامی گواه ممنوعیت این امر در سراسر ادوار گذشته ایران و در تمامی مناطق جغرافیایی این سرزمین نباشد.

فارغ از قوانین سختگیرانه در مورد منع سوگ، آنچه در عمل توسط مردم نمود عینی می یابد و به صورت آیینی رعایت می شود، می تواند ملاک قطعی تری برای سنجش واقعیت شیوه برخورد با پدیده مرگ باشد. به طور کلی در بیشتر ادیان میان دستورهای دینی و رفتارهای دینداران، تفاوتی مشهودی وجود دارد. برای اثبات وجود یا عدم آیینهای

مرتبط با سوگواری در ایران باستان، نکته کامل کننده پرداختن به استدلالاتی است که منطق بر شواهد عینی در این زمینه است. با مدد جستن از چند قرینه‌ای که ذکر خواهد شد، درباره وجود و رعایت این آیینها دست کم در اعصار باستانی مناطقی از ایران، می‌توان پاسخی ارائه کرد.

۱- درباره قربانی کردن اسبها می‌توان در تاریخ شواهدی یافت. هرودوت در سفرنامه خود (۴: ۷۱) آنجا که آیین تدفین یک پادشاه سکایی^۶ را توصیف کرده است به بیان صحنه‌ای می‌پردازد که خدمتکاران، اسبها و همخوابه‌ای را بر فراز سر متوفی قربانی می‌کنند. یافته‌های باستان‌شناسی در جنوب روسیه این گزارش هرودوت را تأیید کرده است (دین ایران باستان، ص ۱۹۶). او در جایی دیگر (۱: ۲۱۰) پس از توصیف رسوم مدارسالارانه سکاها می‌گوید: «از میان تمامی خدایان، آنها فقط خورشید را می‌پرستند و برای او اسب قربانی می‌کنند؛ زیرا تصور می‌کنند که قربانی کردن سریعترین حیوانات برای سریعترین ایزدان مناسب و رواست» (همان، ص ۱۹۷).

۲- در زمره آفرینشهای زیانمندی که اهریمن نصیب تمام مناطق آفریده اهورامزدا می‌کرد، سهم هرات سوگواری برای مردگان بود. هرات صراحتاً در *وندیداد* و *بندهش* (نسخه IPI، چاپ افست، تهران، ص ۴، ۱۷۷، ۱۶، ۱۷۶ نقل از دانشنامه ایران باستان، ص ۸۳) به عنوان شهری یاد شده است که اهریمن پرمرگ بر ضد نزهت و صفای آن، سرشک و سوگواری را آفرید:

«ششمین سرزمین و کشور نیکی که من، اهورامزدا، آفریدم هرات و دریاچه‌اش بود. پس آن‌گاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی سرشک و آبگونه پرمایه را آفرید» (اوستا، وندیداد، ۹/۱).

۳- «خشوم» آخرین ماه از سال سغدیان و معادل اسفند است که بنا به گزارش بیرونی در روزهای پایانی آن «اهل سغد بر مردگان پیشین خود گریه می‌کنند و بر آنان نوحه می‌زنند و روی‌های خود را می‌خراشند و برای مردگان طعام و شراب می‌برند» (آثارالباقیه، ص ۳۶۳). او در ادامه، این رسم را مشابه آیینی می‌داند که ایرانیان در فروردگان^۷ برپا می‌کنند (همان).

۴- خاطره سیاوش و ایرج به دلیل این که هر دو به ناروا به قتل رسیده‌اند در یادگارهای آیینی سوگ بیش از دیگران بازمانده است. با تشخیص چند و چون مراسمی که با موضوع سوگ و کشته شدن این دو در مناطق شمالی - شرقی ایران برپا می‌شده است، می‌توان به حضور این آیینها در ایران باستان معترف شد.

در شرق ایران شواهدی از مغان در دست است که هر سال سوگ سیاوش را بر پا می‌کردند و به اجرای مراسم نوحه و سوگواری می‌پرداختند (دانشنامه ایران باستان، ص ۵۶۱، ۸۰۷، ۱۴۱۴).

در تاریخ بخارا آمده است: «و وی (افراسیاب) داماد خویش را بکشت که سیاوش نام داشت... و اهل بخارا را بر کشتن سیاوش سرودهای عجب است و مطربان آن سرودها را کین سیاوش گویند و محمد بن جعفر گوید که از این تاریخ سه هزار سال است و الله اعلم» (تاریخ بخارا، ص ۲۰-۱۹).

نرسخی در جای دیگر کتاب خود، آنجا که از پیشینه بخارا سخن می‌گوید، می‌افزاید: «سبب بنای قهندز بخارا یعنی حصارک ارگ بخارا آن بود که سیاوش بن کیکاووس از پدر خویش بگریخت و از جیحون بگذشت و نزدیک افراسیاب آمد. افراسیاب او را بناخت و دختر خویش را به زنی به وی داد و بعضی گفته‌اند که جمله ملک خویش را به وی داد. سیاوش خواست که از وی اثری ماند در این ولایت از بهر آنکه این ولایت او را عاریتی بود. پس وی این حصار را بنا کرد و بیشتر آنجا می‌بود و هم در این حصار بدان موضع که از در شرقی اندر آیی، اندرون در کاه‌فروشان و آن را دروازه غوریان خوانند، او را آنجا دفن کردند» (همان، ص ۳۱).

پس از شرح این مسائل و بیان محلی که به مقبره سیاوش مشهور است به مراسمی اشاره می‌شود که در آن منطقه به یادبود و گرامیداشت سیاوش برگزار می‌گردد: «و مغان بخارا بدین سبب آن جای را عزیز دارند و هر سالی هر مردی آنجا یکی خروس برد و بکشد، پس از برآمدن آفتاب، روز نوروز و مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست؛ چنانکه در همه ولایت‌ها معروف است و مطربان آن را سرود ساخته‌اند و می‌گویند و قوالان آن را گریستن مغان خوانند» (همان، ص ۳۲).

چنانکه از این شاهد برمی آید، هر سال در ابتدای فروردین ماه در بخارا مراسم مخصوصی به یاد سیاوش برپا می شده است. طبق قراین متنی، ظاهراً این مراسم سوگوارهایی خاص بوده است. چون نرشخی پس از وصف کشته شدن سیاوش از سرودهای موسوم به «کین سیاوش» یاد کرده است. لفظ نوحه، «گریستن مغان» و مراسم گسترده و همگانی قربانی کردن خروس نیز حدسیات مبنی بر وجود آیینهای خاص سوگ را در بخارا اثبات می کند.

۵- نام لحن نوزدهم از سی لحن باربد «کین ایرج» است (فرهنگ موسیقی ایرانی، ص ۶۰۶) که بر پایه سوگهای کهن پارسی استوار است. از کین ایرج اثری در موسیقی مقامی بعد از اسلام و موسیقی امروز مشهود نیست، لیکن به نظر می رسد که این لحن از عصر ساسانیان تا حمله مغول نواخته می شده است (واژه نامه موسیقی ایران زمین، ص ۳۰۱). بیستمین لحن از الحان باربد نیز به «کین سیاوش» موسوم است (فرهنگ موسیقی ایرانی، ص ۶۰۶). کین سیاوش از سوگهای خسروانی است که هنوز در مناطق مختلف ایران بویژه در مراسم معمول در کهکلیویه به نام سوسیوش به معنای سوگ سیاوش توسط بانوانی برپاست که تصنیفهای بسیار کهن را غمگانه می خوانند و به تناسب مجالس عزاداری مویه می کنند (سوگ سیاوش، ص ۸۳). البته امروزه دیگر لحنی به این نام به صورت یک لحن مستقل موسیقایی در بین نغمه های ایرانی مشهود نیست (واژه نامه موسیقی ایران زمین، ص ۳۰۱). با این توصیفات، «کین سیاوش» و «کین ایرج» دو لحن از الحان موسیقی ایرانی و هر دو از جمله الحانی بوده که سرودها و نوحه ها و غننامه ها در آن الحان مترنم می شده است (دانشنامه ایران باستان، ص ۸۰۴).

آنا کراسنولسکا (Anna Krasnowolska) شکل معمول نوحه گری بازماندگان را در شاهنامه، قرینه ای بر دیرینگی حضور مردمی آنها می داند. به اعتقاد او رایجترین شکل این قطعه ها «شامل تکرار فریادهای ماتم و طرح پرسش های بی جواب و زبان گرفتن شخص در گذشته گواه بر آن است که این قطعه ها بسیار کهنه و قدیمی بوده و روزگاری کاربرد تشریفاتی داشته است» (چند چهره کلیدی در اساطیر گاهشماری ایرانی، ص ۱۳۶).

۶- وجود یادبودهای پیکرنگاری شده در آسیای مرکزی اطلاعاتی در زمینه سوگواریهای باستانی به دست می دهد. در نقاشیهای دیواری «پنجیکد» صحنه ای مرتبط با خاکسپاری به چشم می خورد که به عنوان بازنمایی مراسم شیون بر سیاوش شناخته شده است. تصویر،

جنازه مردی جوان را نشان می دهد که در نوعی تخت روان قرار داده شده و سوگواران پیرامون او گیسوانشان را می کنند و گونه هایشان را می خراشند (همان، ص ۱۳۶).

۷- وی-تسه (Wey-Tze) نام دو جشن پیاپی است که در سمرقند در آغاز قرن هفتم میلادی برگزار می شده است. در دومین جشن، گروهی از شیون کنندگان مرد و زن برای یک ماه یا بیشتر در حالی که سیاه پوشیده اند و سینه های خود را می خراشند به کشتزارها می روند تا استخوانهای پراکنده پرسی آسمانی را بیابند که در گرامیداشت مرگ او سوگوارند (همان، ص ۱۳۷).

۸- پولاک در سفرنامه خود در جایی که از تشییع و تدفین مردگان در ایران سخن می گوید درباره سوگواران واقعه گزارشی می دهد:

«به محض اینکه آخرین رمق محض هم تمام شد، شیون رسمی زنان آغاز می گردد که مانند مردم غضبناک به دور و بر خود می دوند؛ موی خود را می کنند و مشت به صورت می کوبند یا چنان با سر بر دیوار می کوبند که چه بسا در اثر آن چشمشان آب می آورد» (سفرنامه پولاک، ص ۱۳۲).

با اذعان به اخباری که از سوگواری در مناطق بخارا، سمرقند، هرات، سغد و به طور کلی در میان سکاییان ذکر شد، این نتیجه منطقی دستاورد ما خواهد بود که در دوره های باستانی، مراسم سوگواری در گونه های ذکر شده دست کم در منطقه شمال شرق ایران رایج بوده است. فعالیت هایی از قبیل قربانی، نوحه سرایی و اموری که طی آن به جسم آسیب وارد شود، همگی هنگام برپایی این آیینها در شواهد نقل شده به چشم می خورد و پاره ای از آنها حتی تا امروز نیز بارقه هایی از خود به جا گذاشته است.

از دیگر سو ابیات شاهنامه، که هنگام به خاک سپاری یا سوگواری شاهان و پهلوانان در گذشته سروده شده است، نه تنها محتویاتی از شواهد تاریخی مورد مطالعه کم ندارد، بلکه آب و رنگ و شدت بیشتری را نیز نمایش می دهد.

چنانچه این نکته را بپذیریم که سنت های مردمی در گذر زمان ملایم تر و صیقل یافته تر می شود، صدق حضور این آیینهای پرطمطراق در گذشته ایران به اثبات خواهد رسید. پس در اینجا این واقعیت شایسته ذکر است که شواهد شاهنامه ای و تاریخی درباره مراسم و

آیینهای سوگ در ایران باستان تقریباً یکسان است و در نتیجه این آیینها به شکلی حاد و با جزئیات شگفت‌انگیز در گذشته ایران موجود بوده و رعایت می‌شده‌است. پرسشی که برجا می‌ماند این است که با توجه به اثبات واقعیت وجود آیینهای سوگ و پرداختن به سوگواری و مویه در رثای افراد در این میان، قوانین کهن و دیرین مبنی بر نکوهش زاری و سوگ و منع این مراسم هنگام تشییع و تدفین، چه نقشی می‌تواند داشته باشد. چرا علی‌رغم منع شدید این قبیل رسوم در باورهای دینی، باز هم رنگ تند آیینهای سوگواری در گذشته ادبی و تاریخی ایران به چشم می‌خورد و اساساً واقعیت زندگی ایرانیان در محور این موضوع تا چه حد بر پایه باورهای مذهبی و باید و نبایدها استوار است؟

برای این سؤال سه پاسخ می‌توان جست:

۱- اگر نیک بنگریم، نفس وجود چنان قوانین سنگین و سختی درباره لزوم پرهیز از سوگواری در متون مذهبی پیش از اسلام و تأکید بر اجرای آن، خود دال بر سابقه حضور پررنگ شیوه‌های گوناگون برپایی آیین سوگ در میان مردم است. چون طبعاً تأکید بر حذف و ممنوعیت امری، نتیجه طبیعی وجود و پیگیری آن است. چه بسا اگر این قبیل آیینها در دوران باستان موجود نمی‌بود، ضرورتی نیز برای پرداختن و الزام بر اجرای قوانین ممنوع‌کننده آن باقی نمی‌ماند. دین زرتشت، که نقش ملایم‌سازی آیینهای مذهبی پیش از خود را عهده‌دار بود بر حذف و رویارویی با چنین رسومی پافشاری شدیدتری داشته و در این میان سر و کار شاهنامه نیز نه با قواعد که با توصیف واقعتهای باستانی بوده‌است. به همین دلیل است که در کتاب فردوسی اثری از باید و نبایدهای مذهبی درباره ممنوعیت سوگواری یافت نمی‌شود.

۲- طبق نظر عده‌ای از محققان، *خدا/ینامه* های عصر ساسانی به دو دسته *خدا/ینامه* شاهی و *خدا/ینامه* دینی تقسیم می‌شده که هر کدام از این دو تحریر به نسبت نفوذ دیران درباری یا موبدان زرتشتی محتویاتی با فضای خاص خود داشته‌است. البته با توجه به اینکه به گفته شخص فردوسی شاهنامه *ابومنصوری* از گردآوری پاره‌های پراکنده *خدا/ینامه* تدوین شده بود، این احتمال قوت می‌گیرد که هر دو تحریر شاهی و دینی بر نگارش آن تأثیر گذارده باشد. با پذیرش این احتمال، فردوسی نیز، که در اثر ماندگار خود از شاهنامه *ابومنصوری* به

عنوان مهمترین منبع سرایش کتاب بهره گرفته، تحت تأثیر هر دو گروه تحریرهای *خدا/ینامه* بوده است (آیدنلو، ص ۱۰۹-۱۰۷).

به این ترتیب یکی از برجسته‌ترین دلایل تفاوت قواعد سوگ و سوگواری در متون مذهبی ایران باستان و *شاهنامه* در ارتباط مستقیم با منبع فردوسی در بیان این قبیل وقایع قرار می‌گیرد و لذا می‌توان این فرضیه را مطرح ساخت که توصیفات مفصل و پر دامنه سوگهای *شاهنامه* نقل شده از برجمانده‌های *خدا/ینامه* هایی بوده است که تحریر دینی نداشته است؛ حتی با احتمال عدم حضور سوگواریهای یادشده در روایت شاهی *خدا/ینامه*، می‌توان این نکته را یادآوری کرد که *خدا/ینامه* ها تنها منبع کار فردوسی نبوده و در این میان روایت‌های شفاهی نیز نقش قابل توجهی را ایفا می‌کرده است «بویژه روایات سیستان که مجزاً [از *خدا/ینامه* ها] به وسیله دهقانان ایرانی... روایت یا ترجمه شده است» (گل رنجهای کهن، ص ۱۳۳). درباره این اصل پذیرفته جای جدلی نیست که آداب و رسوم مردمی در روایات شفاهی حضور پررنگی دارد و با پذیرش احتمال شفاهی بودن منبع فردوسی نیز صحت یکی دیگر از فرضیه‌های ما درباره وجود تناقض میان شواهد *شاهنامه* ای و قواعد دینی قوت می‌گیرد.

۳- یکی از ویژگیهای اصلی *شاهنامه* آمیزش تضاد و وحدتی است که درون بافت داستانها ریشه دوانده است. برخی از شخصیت‌های برجسته اثر ملی ایران در دو چهره و جبهه متفاوت عرضه شده‌اند؛ نظیر جانب دو گانه نیک و نکوهیده پری و سیمرخ که به دلیل تفاوت دیدگاهی است که میان گذشته مذهبی و فرهنگی ایران ساری و جاری بوده است. آیین زرتشتی تبلور منزه‌ی از باورها و آیینهای کهن ایران است که با یکدیگر آمیخته و مرتبط شده است و این تضاد فرهنگی میان اقوامی که در پیدایش افسانه‌های حماسی و اساطیر و یا روایات دینی زرتشتی و *اوستای* متاخر سهم بوده‌اند چیزی نبوده است که در برخورد و تداخل فرهنگها و رسوم و سنتها به یکباره از میان برود یا تعدیل شود و در بسیاری از روایات موجود می‌توان نشان این تضادها را باز جست (حماسه در رمز و راز ملی، ص ۱۶۶-۱۶۰). تضادی که در *شاهنامه* میان آیینهای سوگ به چشم می‌خورد نیز نمی‌تواند از این روال کلی مستثنی بماند؛ در نتیجه در *شاهنامه* هم با سوگواریهای بازماندگان روبه رو می‌شویم و هم با پیام سروش یا تلاش موبدان در پایان دادن به کردارهای سوگ پس از طی زمانی از درگذشت افراد.

۴- با اذعان به یک واقعیت غیر قابل انکار دیگر، هم این احتمال قوی تر می شود و هم چنانچه در این باره و هنگام رواج روایتهای مردمی، همچنان ممنوع بودن سوگ، رایج بوده باشد، تناقض آنها با محتویات شاهنامه قابل درکتر می شود و آن اینکه اقتضای واقعیت امری با قوانین مرتبط با آن گاه در تضاد قرار می گیرد؛ واقعیت رویارویی با مرگ نزدیکان نیز نتیجه طبیعی سوگ و اندوه را در پی دارد. به احتمال، سوگ و سوگواری در ایران باستان، بعد یا قبل از آیین زرتشت به عنوان واقعیتی ناگزیر پذیرفته و بدان پرداخته می شده و حتی علم به ممنوعیت دینی و مذهبی آن توان حذف این مراسم را نداشته و این نکته ای است که اگرچه چندان شایان توجه به نظر نمی رسد، حذف و نادیده انگاشتن آن جستجوی پاسخی تام برای پرسش یادشده را بی نتیجه می سازد.

نتیجه

با استناد به شواهد، میان آیینهای سوگ در گذشته دور تاریخی ایران و این مراسم در شاهنامه شباهتهای بسیاری به چشم می خورد. عناصر مشترک این دو منبع (از قبیل گریستن، خراشیدن و لطمه وارد ساختن به بدن، سوزاندن و قربانی کردن) یکسانی حضور و پرداختن به آنها را در طول تاریخ نشان می دهد و تکرارهای فراوانی که از هر کدام در شاهنامه به چشم می خورد، گویای ایفای نقش اساسی آنها در واقعیت زندگانی مردم در دوره های پیشین است. از دیگر سو قواعد مذهبی که بویژه در متون دینی زرتشتی درباره ممنوع بودن سوگواری موجود است با این آیینها در ایران باستان در تناقض واقع می شود که بیان این سه فرضیه در رفع آن سودمند می نماید: اینکه اغلب روایتهای باستانی که در آنها از سوگواریهای شدید یاد شده متعلق به شمال- شرق محدوده جغرافیایی ایران باستان است (یعنی از مشرق دریای خزر تا حوالی خوارزم). از دیگر سو می توان احتمال حضور این آیینهای سوگ را در *خدا/ینامه* های شاهی و به تبع آن *شاهنامه ابومنصوری* - که به ظن قوی از منابع اصلی سرایش *شاهنامه* فردوسی بوده است - در نظر گرفت. علاوه بر این دو با یادآوری تفاوتهای مشهودی که میان دستورهای دینی و واقعیاتی که در یک موضوع واحد توسط مردم پیگیری می شود، فلسفه وجود سوگواریها در روایات برجا مانده از دوران باستان، توجهی طبیعی می یابد.

پی‌نوشت

- ۱- اعداد مقابل ابیات به ترتیب نشانه شماره جلد و صفحه است.
- ۲- فرهنگ دهخدا «شولک» را مطلق اسب دانسته به هر رنگی که باشد (لغت نامه، ذیل شولک). سایر فرهنگها این واژه را اسب تند و تیزرو معنا کرده اند (برهان قاطع؛ فرهنگ جهانگیری؛ فرهنگ آندراج، ذیل همین نام).
- ۳- قربانی اسب از قربانیهای رایج جهان باستان بوده است. مارکوپولو هنگامی که از تشریفات خاکسپاری تاتارها یاد می‌کند، پس از بیان قربانیهای انسانی فراوان می‌گوید: «مغولان نسبت به اسبان خود نیز همین عمل را انجام می‌دهند؛ یعنی بهترین اسبهای خود را می‌کشند و معتقدند که در جهان دیگر به کار سواری در گذشته خواهد آمد» (سفرنامه مارکوپولو، ص ۸۵).
- ۴- درباره آیینهای سوگ، شواهد دیگری نیز در شاهنامه هست که برای پرهیز از پراگویی و تکرار، تنها به ذکر نشانی آنها بسنده می‌شود: از تخت فرود آمدن پیران هنگام آگاهی از مرگ سیاوش (۳: ۱۵۵)؛ خاک بر سر ریختن کاووس در سوگ سیاوش (۶: ۳۰۵) و پوشتن در سوگ اسفندیار (۶: ۳۰۵)؛ آتش بر سرای نشست زدن در سوگ اسکندر (۷: ۱۰۶)؛ گریستن فریدون در سوگ ایرج (۱: ۱۰۶) و رستم در سوگ سهراب (۳: ۱۷۱) و تمامی مردم در سوگ سیاوش (۳: ۱۵۵) و جریره در سوگ فرود (۴: ۸۵) و پوشتن و زنان در سوگ اسفندیار (۶: ۳۰۴؛ ۶: ۳۰۶)؛ جامه چاک دادن رستم در سوگ سهراب (۲: ۲۴۵) و کاووس و پیران در سوگ سیاوش (۳: ۱۷۰؛ ۳: ۱۵۵) و گشتاسب و مادر و خواهران اسفندیار در سوگ وی (۶: ۳۱۴) و سپاهیان یزدگرد در مرگ او (۸: ۲۷۴).
- ۵- این باور در میان خراسانیان هنوز هم تا اندازه ای باقی مانده است. شکورزاده درباره عقاید و رسوم مردم خراسان می‌نویسد: «به عقیده خراسانی‌ها تا وقتی میت در حال نزع بوده و کاملاً روح از بدنش پرواز نکرده باشد، هیچ کس نباید شیون و زاری کند و صدای گریه اش نباید بلند شود. اگر گریه کنند، «مرده جان به سر می‌شود»؛ یعنی روحش در سر یا بینی او متوقف می‌گردد و مدت مدیدی طول می‌کشد تا جان از بدنش به در رود» (عقاید و رسوم عامه مردم خراسان، ص ۱۷۸).

۶- سکاییان از ساکنان سمت شرقی دریای هیرکانه (خزر) بوده‌اند. مورخان یونانی تمام مردمان ساکن در امتداد محدوده شمالی را با نام «اسکیت‌ها» یعنی همان سکاییان خطاب می‌کردند. سکاییانی که از آنها در تاریخ هرودوت یاد شده در ساحل قدیمی آبراهه جیحون می‌زیسته‌اند (درباره سکاییان و انواع آنها ر.ک: مغان در تاریخ باستان، ص ۷).

۷- در رسوم باستانی ایران فروردگان به دو جشن اطلاق شده است: جشنی که در پنج روز آخر سال به یاد فروهرهای درگذشتگان انجام می‌شد و جشنی که در روز نوزدهم فرورین ماه به مناسبت تقارن نام ماه و روز (فروردین روز) برگزار می‌شد. در هر دو روز، ایرانیان به یاد درگذشتگان به دخمه‌ها می‌رفتند و برای مردگان خود طعام و شراب می‌گذاشتند (فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، ذیل فروردگان)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- ۱- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). **تاریخ اساطیری ایران**. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ۲- آیدنلو، سجّاد. (۱۳۸۳). «تأملاتی درباره منابع و شیوه کار فردوسی»، مجله دانشکده ادبیات تبریز، س ۴۷، ش ۱۹۲، ص ۱۸۵-۱۴۷.
- ۳- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. (۱۳۶۳). **چ سوم. آثارالباقیه**. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- ۴- **اوستا**. (۱۳۷۹). گزارش و پژوهش از جلیل دوستخواه. ج ۱ و ۲. چ پنجم. تهران: مروارید.
- ۵- بارتولومه، کریستیان. (۱۳۸۳). **فرهنگ ایرانی باستان به انضمام ذیل آن**. (افست از روی چاپ برلن، ۱۹۰۴ و ۱۹۰۶). تهران: اساطیر - مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- ۶- باقری، مهری. (۱۳۸۵). **دین‌های ایران باستان**. تهران: قطره.
- ۷- بهار، مهرداد. (۱۳۶۲). **پژوهشی در اساطیر ایران**، پاره نخست. تهران: توس.
- ۸- پورداود، ابراهیم. (۱۳۵۶). **یادداشتهای گائاهای**. تصحیح بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- ۹- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۱). **سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان**. ترجمه کیکاووس جهاننداری. تهران: خوارزمی.
- ۱۰- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). **گل رنجهای کهن (برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی)**. تهران: مرکز.
- ۱۱- دوشن گیمین، ژاک. (۱۳۷۵). **دین ایران باستان**. ترجمه رؤیا منجم. تهران: فکر روز.
- ۱۲- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). **دانشنامه ایران باستان**. تهران: سخن.
- ۱۳- ستایشگر، مهدی. (۱۳۷۵). **واژه نامه موسیقی ایران زمین**. ج ۲. تهران: اطلاعات.
- ۱۴- سرامی، قدمعلی. (۱۳۶۸). **از رنگ گل تا رنج خار**. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۴- شاردن، ژان. (۱۳۷۲). **سفرنامه شاردن**. ترجمه اقبال یغمایی. تهران: توس.

- ۱۵- شکورزاده، ابراهیم. (۱۳۴۶). عقاید و رسوم عامه مردم خراسان. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۶- عقیقی، رحیم. (۱۳۷۲). ارداویرافنامه (بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنا). تهران: توس.
- ۱۷- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۹۶۳). شاهنامه فردوسی (متن انتقادی). مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی، اداره انتشارات ادبیات خاور.
- ۱۸- کراسنولسکا، آنا. (۱۳۸۲). چند چهره کلیدی در اساطیر گاهشماری ایرانی. ترجمه ژاله متحدین. تهران: ورجاوند.
- ۱۹- کریستن سن، آرتور امانوئل و عباس اقبال آشتیانی (نویسنده همکار). (۱۳۶۳). شعر و موسیقی در ایران قدیم. چ دوم. تهران: هنر و فرهنگ.
- ۲۰- مار کوپولو. (۱۳۵۰). سفرنامه مار کوپولو. ترجمه حبیب الله صحیحی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۱- مختاری، محمد. (۱۳۷۹). حماسه در رمز و راز ملی. تهران: توس.
- ۲۱- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۵۷). سوگ سیاوش. چ دوم. تهران: خوارزمی.
- ۲۲- معیری، هایده. (۱۳۸۱). مغان در تاریخ باستان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۳- مصطفوی، علی اصغر. (۱۳۶۹). اسطوره قربانی. [بی جا]، آشنا.
- ۲۴- مینوی خرد. (۱۳۶۴). ترجمه احمد تفضلی. چ دوم. تهران: توس.
- ۲۵- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر. (بی تا). تاریخ بخارا. تصحیح مدرس رضوی. تهران: سنایی.
- ۲۶- وجدانی، بهروز. (۱۳۷۶). فرهنگ موسیقی ایرانی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور. معاونت معرفی و آموزش.
- ۲۷- یسنا. (۱۳۵۶/۲۵۳۶). گزارش پورداود. بخش دوم. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۸- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.