

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال پانزدهم، شماره بیست و نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۵

«مرگ به مثابه تشرّف (نوزایی)»

(نگرش اسطوره‌ای به آیین‌های مرگ در حوزه تمدنی هلیل‌رود)*

محسن بتلاب اکبرآبادی (نویسنده مسئول)^۱

معصومه برسم^۲

چکیده

آیین‌های مرتبط با مرگ در فرهنگ‌های گوناگون، صرفاً نوعی مراسم کلیشه‌ای نیست، بلکه حاوی مضامین و نمادهای مذهبی و اساطیری‌ای است که نشان‌دهنده گفتمان‌های حاکم بر آن فرهنگ است. آیین‌های مرگ، اگرچه در حوزه تمدنی هلیل‌رود، مانند سایر نقاط ایران، تحت تأثیر گفتمان مذهبی-اسلامی شکل گرفته، اما در ضمن این آیین‌ها، باورها و رسوم وجود دارد که در عین اشتراک با فرهنگ‌های دیگر، نشانگر نوعی اعتقادات اساطیری است که تحلیل آنها می‌تواند وجوه گوناگون عقیدتی-فرهنگی مرگ را به تصویر کشد. در این مقاله تلاش شده تا با رویکردی اسطوره‌ای به آیین‌های پیش و پس از مرگ، به مثابه آزمون تشرّف (نوزایی) نگریسته شود و وجوه نمادین و انتقالی مرگ که منجر به نوعی تغییر وجودی، گذر از هرج و مرج جهان غیر دینی و پیدایش دنیایی دیگر می‌شود، مورد تحلیل قرار بگیرد. این تحقیق نشان می‌دهد که باور به مرگ در حوزه تمدنی هلیل‌رود، همراه با نوعی تقدّس‌سازی است و تشرّف در آیین مرگ، بر اساس تقابل مقدّس و نامقدّس، تشخّص می‌یابد.

واژه‌های کلیدی: هلیل‌رود، آیین تشرّف، مرگ، تدفین، مقدّس، نامقدّس.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۴/۸/۱۷

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۰/۲۴

botlab2005@yahoo.com

نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جیرفت

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته باستان‌شناسی.

۱. مقدمه

آدمی در طول عمر خود شاهد مرگ انسان‌ها بوده و این مسئله همواره برای بشر رنج و اندوه فراوان در پی داشته‌است. بشر برای کاهش درد و رنج خود و جاودانه‌ماندن در جهان دیگر، به اجرای آیین‌ها و مناسک ویژه اقدام نموده، تا بتواند اندکی از اضطراب خود را نسبت به مرگ بکاهد. تنوع فرهنگی و تاریخی باعث شده که آیین‌ها و اعتقادات انسان‌ها نسبت به روح و جهان پس از مرگ در هر سرزمینی متفاوت باشد.

۱-۱. بیان مسئله

مرگ در بسیاری از آیین‌ها مفهومی انتقالی دارد که بیانگر نوعی نوزایی و آغاز مرحله جدید است و مناسبت ویژه‌ای با آیین تشرّف دارد. میرچا الیاده از جمله اسطوره‌شناسانی است که به لحاظ روش‌شناختی و معرفت‌شناسی، پیوندهای مشترکی میان عرفان و اسطوره قائل است. شخص معتقد به آیین یا باوری خاص (دین) در یک قبیله، برای رسیدن به این باورمندی، نیاز به تغییر و تحوّل وجودی دارد. بر این اساس باید مراحل را پشت سر بگذارد که منجر به نوعی مرگ نمادین شود. این مرگ نمادین، نشانه ورود به مرحله جدید - که همان ادراک شهودی زندگی و عالم هستی است - می‌باشد. آیین تشرّف (initiation)، مجموعه‌ای از اعمال و مناسک و آیین‌های نمادین رایج در جامعه‌ها، به‌ویژه جامعه‌های آیین‌گرای سنتی است که با گذار انسان از مرحله‌ای از حیات جسمانی، یا فرهنگی و اجتماعی به مرحله‌ای دیگر همراه است.

در آیین‌های تشرّف، انسان با گذراندن آزمون‌ها و رعایت برخی محرّمات موقت و دائم، در خود می‌میرد و در یک استحاله رمزگونه درونی، از ساحتی معمولاً دنیوی و نامقدس می‌رهد و به ساحتی معنوی و قدسی گام می‌نهد. در این مرگ و باززایی نمادین، فرد با پذیرش وظایف و قیود و شرایطی، به امتیازات اجتماعی مذهبی جدیدی دست می‌یابد و زندگی را دوباره با پایگاه و منزلت اجتماعی تازه از سر می‌گیرد (حکمت، ۱۳۵۰: ۴۹). برای اندیشه ابتدایی، آیین تشرّف، پیوندی ناگسسته با مرگ چه به صورت نمادین و چه واقعی دارد؛ چرا که مفهوم پایان و کامل شدن را به نحو قطعی نشان می‌دهد. مرگ پیش از اینکه پایانی بر انسان طبیعی یا غریزی باشد، نوعی آشناسازی فرهنگی است، فرهنگی که منشأ فوق طبیعی دارد و از طریق همین فرهنگ است که انسان آیینی و مذهبی، ارتباطش را با دنیای خدایان و موجودات مافوق طبیعی برقرار می‌سازد؛ پس مرگ، نمود و مصداق بارز آیین تشرّف در تمامی ادیان است. آن، کامل‌ترین و پیچیده‌ترین

پدیده‌ای است که منجر به تغییرات وجودشناختی و وضع اجتماعی انسان می‌شود و مرده باید آزمون‌های دشواری را برای گذر به دنیای پس از مرگ از سر بگذراند. همین امر ضرورت نگاه تشریفی به مرگ را توجیه می‌کند.

در آیین‌هایی که به رویداد زیستی و اجتماعی انسان از وضعیتی به وضعیتی دیگر مربوط می‌شوند، مانند تولد، بلوغ، عروسی و مرگ، سه مرحله آیینی جدا شدن، جدایی‌گزینی یا گذار و باز پیوستن کاملاً آشکار و مشهود است. در دیگر رویدادهای مهم زیستی زندگی، مانند ازدواج و مرگ، مناسک گذار همراه با آیین‌های تشریف در فرهنگ همه جامعه‌ها مشاهده می‌شود. در حالی که در ازدواج مرحله پیوستن و تشریف حاصل کردن فرد به گروه، فضا و جامعه جدید بیش‌تر اهمیت دارد، در مرگ، مرحله جدا شدن مرده از جمع زندگان، در مجموعه آیین‌های تشییع و خاک‌سپاری اهمیت ویژه می‌یابد (حکمت، ۱۳۵۰: ۶۰).

مناسک گذار، نوعی از آیین‌های عبادی‌ای هستند که دوره‌ای از زندگی یک فرد را نشان می‌دهند. این گذار و عبور از یک مرحله به مرحله دیگر با یک سری آزمون‌های ورودی سخت همراه است که در تجربیات فرهنگی و اجتماعی، همچنین در سرنوشت بیولوژیکی فرد تأثیر دارند. این جشن‌ها با درون‌مایه‌ها و موضوعات مختلف و در تمامی گروه‌های سنی و اجتماعی برگزار می‌شوند (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۵). موضوع همه این مناسک، گذار است (پشت سر گذاشتن مراحل زندگی با حمایت عاطفی گروه). با تغییرات جامعه، این مراسم برای سازگاری با محیط تولیدکننده صورت‌های مختلفی به خود گرفته‌اند که در نهایت می‌توان این مراحل را به صورت ذیل نشان داد:

الف) مرحله گسست یا پیش‌گذار (Separation): یعنی جدا شدن فرد از گروه و یا موقعیت پیشین خود. در فرآیند گسستن از گذشته، فرد جزئیات فرهنگ جامعه را برای باز تولید و ادامه شیوه زندگی می‌آموزد. جدایی از گذشته، مهمترین بخش مناسک گذار در هر مرحله از تکامل است. ب) مرحله گذار (Liminal) پس از گسستن از وضعیت پیشین، فرد طی مراسمی سنگین و گاه طاقت‌فرسا که با توسل به نیروهای فوق‌طبیعی که با نوعی ابهام و پیچیدگی‌های عاطفی و روانی شدید نیز همراه است، از پایگاه قبلی خود گذر کرده، اما هنوز به مرحله جدید وارد نشده است. ج) مرحله پیوستن و یا پساگذار (Aggregation) پس از عبور از مرحله دوم، فرد به پایگاه جدید اجتماعی‌اش پیوند می‌خورد. در واقع، پیوستن، معرف مرحله‌ای است که جوان، دوره کودکی را پشت سر می‌گذارد و با قبول مسئولیت‌های ناشی از بلوغ، تبدیل به یک فرد بالغ می‌شود.

در این پژوهش تلاش می‌شود تا با توجه به نظریه الیاده در مورد تشرّف، به مهم‌ترین نماد تشرّف یعنی مرگ و آیین‌های مرتبط با آن در فرهنگ و حوزه تمدنی هلیل‌رود نگریسته شود. هلیل‌رود از رودخانه‌های بزرگ و مهم جیرفت است که از ارتفاعات شهرستان بافت سرچشمه می‌گیرد و با پیمودن مسیری بیش از ۴۰۰ کیلومتر در جنوب استان کرمان و عبور از شهرستان‌های جنوبی (عنبرآباد، کهنوج، رودبار و قلعه گنج) به جازموریان منتهی می‌شود. یافته‌های اخیر باستان‌شناسی نشان داده که یکی از مهم‌ترین و کهن‌ترین تمدن‌های شرق در هزاره‌های قبل از میلاد در کناره‌های این رود شکل گرفته‌است. این حوزه تمدنی، دارای اشتراکات فرهنگی ویژه‌ای در باورها و اعتقادات است که برخی از آنها ریشه در ناخودآگاه جمعی مردم این مناطق دارد. این اشتراکات به حدی فراوان است که به لحاظ فرهنگی نمی‌توان تمایزی خاص میان شهرستان‌های کرانه هلیل‌رود متصور شد. به همین دلیل همه این شهرستان‌ها را می‌توان حوزه فرهنگی و تمدنی هلیل‌رود دانست.

۱-۲. پیشینه پژوهش

تحقیق و بررسی در زمینه آیین‌های گذار به سال‌های اوایل سده ۲۰م بازمی‌گردد که نخستین بار، دانشمند مردم‌شناس هلندی تبار فرانسوی به نام «وان خنپ» (van Genep) (۱۸۷۳-۱۹۵۷م) آن را با عنوان «مناسک گذار» در رساله معروفش به همین نام، در ۱۹۰۸م مطرح کرد. او در این رساله ضمن تبیین ساخت اجتماعی رفتارهای آیینی مربوط به مناسک گذار در میان قوم‌ها و فرهنگ‌های گوناگون جهان، اختصاصاً به مناسک تشرّف و نقش و اهمیت آن می‌پردازد. از آن پس، مناسک گذار و آیین‌های تشرّف به مثابه مفاهیم بسیار مهمی در زندگی اجتماعی - فرهنگی مردم جامعه‌ها در پژوهش‌های مردم‌شناختی مطرح شده‌است (بلو کباشی، ۱۳۴۴: ۶۰).

بررسی و تحلیل مناسک مربوط به مرگ، بنا به جهان‌شمولی و بنیادین بودن آن، پیشینه‌ای به درازنای تاریخ دارد. در تحلیل‌های گوناگون، مرگ از زاویه دیدهای مختلفی بررسی شده‌است. کتاب‌هایی نظیر تدفین مردگان در عصر آهن (شرفالدین، ۱۳۷۹)، تدفین تابوتی در ایران (چایچی، ۱۳۸۱)، انسان و مرگ (معمدی، ۱۳۸۶) کمدی الهی (دانتیه) و صدها مقاله و کتاب دیگر، اشاراتی از دیدگاه‌های مختلف در رابطه با مرگ داشته‌اند. هنوز پژوهشی که مرگ را به مثابه تشرّف بررسی کند، به صورت مستقل ارائه نشده‌است. این مقاله از این جهت تازگی و اهمیت دارد که نگاهی جدید به مفهوم مرگ در باورهای عامیانه

جیرفت و نمود آن در وجه رفتاری و مادی این باورها دارد و تلاش می‌کند تا مرگ را به مثابه تشریف، بررسی و تحلیل کند.

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

واکاوی پدیده مرگ از دید اسطوره‌ای، ژرف‌ساخت‌های اعتقادی آیین‌های مرگ را بهتر می‌تواند نشان دهد و زمینه را برای نگاهی ساختاری و جهان‌شمول به باورها میسر کند. بنا به فرهنگ غالب اسلامی و تشیع در حوزه هلیل‌رود، آیین‌های مرگ، اشتراکات قابل توجهی با سایر نقاط ایران دارد، اما در اعتقادات بومی و منطقه‌ای این حوزه فرهنگی، آیین‌هایی وجود دارد که فقط با استفاده از نگرش‌های اسطوره‌ای می‌توان به تحلیل و بازکاوی آنها پرداخت. همین امر، ضرورت رویکردی اسطوره‌ای به مرگ را توجیه می‌کند. توجه به این نکته نیز ضروری است که چون پایگاه نظری این پژوهش، اسطوره‌ای است؛ مرگ به مثابه پدیده‌ای اسطوره‌ای تحلیل شده است. قطعاً با تغییر نگرش، می‌توان به برداشت‌های دیگری از آیین‌ها و مناسک مربوط به مرگ در این حوزه رسید.

۲. بحث

۲-۱. مرحله گسست یا پیش‌گذار

پدیده مرگ با جدا شدن روح از بدن اتفاق می‌افتد. آیین احتضار در فرهنگ عامه در واقع، پیش‌زمینه‌ای برای رهایی روح از بدن و نمادی از مرحله پیش‌گذر در آیین تشریف است. نکته‌ای که باید در تمامی مراحل مرگ به مثابه تشریف در نظر گرفته شود، بحث مقدس و تقدس‌زایی است. مقدس و نامقدس، دو شیوه بودن در جهانند، دو موقعیت که انسان در دوره تاریخ خود پذیرفته است. مقدس، همیشه خود را در مواجهه با امر خدایی نشان می‌دهد. این امر خدایی و مقدس، همانند هیچ چیز انسانی یا کیهانی نیست، بلکه مقدس همیشه خود را به عنوان یک واقعیت کلی، کاملاً متفاوت از واقعیت‌های طبیعی جلوه می‌دهد. انسان مذهبی در تمامی مراحل زندگی خود و حتی پس از مرگ، تمایل شدیدی به تقدس‌سازی و زندگی مقدس دارد؛ چرا که مقدس با قدرت و درنهایت با واقعیت برابر است. مقدس، با هستی، اشباع شده و در عین حال همراه با تداوم و سودمندی است (ر.ک. الیاده، ۱۳۸۷: ۱۱ تا ۱۷). تمامی مراحل تشریف نزد انسان مذهبی، در همین تقدس‌سازی ریشه دارد. بدین ترتیب که در آیین تشریف، تلاش می‌کند تا به شیوه‌های گوناگون، زمان و مکان ازلی و خدایی را بازسازی کند و با این کیهان‌زایی و آفرینش مجدد، نوعی تغییر وجودی را در فرد آزموده به وجود

آورد، تا هم ظهور و تجلّی نیروی خَلّاق خدایان را نشان دهند و هم جهان و جامعه بشری را جان تازه‌ای ببخشند. در این بازگشت و نوزایی، دوباره نیروهای مقدّس ظاهر می‌شوند و جهانی نو و مقدّس زاییده می‌شود. در تمامی مراحل مرگ در اندیشه‌های مذهبی، این تقدّس‌سازی وجود دارد و حتی می‌توان آیین‌های متناسب با مرگ را دقیقاً همین تکرار آیینی امر مقدّس و امور مرتبط با آن دانست. به تعبیری دیگر، مرگ به مثابه تشرّف، نوعی انتقال از طبیعت (نامقدّس) به فرهنگ (مقدّس) است. «امر مقدّس، در جهان مردم ابتدایی نه تنها به معنی همه چیزهایی است که ما امروزه از دین درک می‌کنیم، بلکه ضمناً برابر است با کل مجموعه سنّت‌ها و روایت‌های اساطیری و فرهنگی قبیله» (الیاده، ۱۳۹۲: ۲۵). این تجربه تقدیس، ساختار فراگیری است که انسان مذهبی برای اینکه معنی و هویت پیدا کند، ناچار از پذیرفتن و عمل به آن است. مرگ، بنیادی‌ترین موضوعی است که تمامی آیین‌های تشرّف به نحوی با آن ارتباط پیدا می‌کنند، زیرا تجربه‌ای است که بیانگر انقطاع، گسیختگی و حتی تداوم است. تداوم به این معنا که مبین گذر و انتقال فرد مذهبی به دنیایی ناشناخته است که حضور خدا و موجودات مافوق طبیعی در این دنیای ناشناخته، ملموس‌تر و محسوس‌تر است. آخرت، سراسر مقدّس است؛ از این رو معتقدان به دین تلاش می‌کنند تا فردی را که در حال مرگ است با به‌جا آوردن آیین‌هایی، در هنگام مرگ و پس از آن، با این تجربه ناشناس و ترسناک آشنا سازند و او را آماده پذیرش این دنیای جدید کنند.

در فرهنگ اسلامی و تحت تأثیر آن در حوزه هلیل‌رود، در لحظه احتضار، اطرفیان پاهای متوفّی را به طرف قبله کشانده، برای او سوره یاسین و صافات می‌خوانند. اگر اعضای بدنش کج باشد، صاف می‌کنند و دهانش را می‌بندند، زیرا دهان و چشم باز، نشان از وابستگی متوفّی به دنیاست و باعث مرگ خویشاوندان بعد از خودش می‌شود. نخستین مرحله در آیین تشرّف، آماده کردن میدان یا محوطه مقدّس است که معمولاً همراه با آیین‌ها و محدودیت‌هایی برای فرد تجربه‌آموزنده است (ر.ک. الیاده، ۱۳۹۲: ۲۸ تا ۳۰).

آماده‌سازی مکان مقدّس، یادآور مکان ازلی در تاریخچه مقدّس است که مبانی و زیربنای رفتارها و باورهای انسان مذهبی را شکل می‌دهد. قرآن خواندن بالای سر فرد در حال احتضار و به سمت قبله خوابانیدن وی، بازسازی مکان مقدّسی است که به آن باور دارند. قبله از نظر فرد مسلمان، مرکز ثابت مطلق است که تجلّی قدس در آنجا صورت می‌گیرد. انسان‌های مذهبی، همگی دارای مکان مقدّسی هستند که آن را مرکز عالم و واسطه بین زمین و آسمان می‌دانند و حکم

آستانه‌ای را دارد که نمایانگر گذر از یک مرحله کیهانی (نامقدس) به قلمرویی دیگر (مقدس) است (ر.ک. الیاده، ۱۳۸۷: ۳۱ تا ۳۷). تمام تلاش انسان مذهبی این است در جستجوی زندگی در حد ممکن نزدیک به مرکز جهان باشد. قرآن خواندن و به سمت قبله خوابانیدن، همان آیین‌های پیشاگذری هستند که فرد را به این مکان مقدس (قبله) نزدیک‌تر می‌کنند؛ چرا که انسان مذهبی معتقد است فقط می‌تواند در مکانی زندگی کند که گشودگی‌ای به سمت بالا و آسمان‌ها و جهان دیگر دیگر دارد و جهان مافوق و لاهوتی را به تصویر می‌کشد. «انسان مذهبی همیشه این نیاز به زندگی کردن در یک جهان کلی و سازمان‌یافته در کیهان را احساس می‌کند» (ر.ک. همان: ۳۵). این احساس نیاز و تقدس‌سازی در هنگام مرگ و گذر، بیشتر احساس می‌شود و انجام این اعمال مذهبی، تکرار استقرار در مرکز کیهان آفرینی را نشان می‌دهد. به سمت قبله خوابانیدن که نمادی از تقریب به مرکز عالم است، آنقدر از اهمیت و ضرورت برخوردار است که در هنگام تدفین نیز صورت می‌گیرد و میت را به سمت قبله دفن می‌کنند. انسان مذهبی با تکرار این مکان قدسی، لحظه‌ای از فیض و تجلی قدسی دور نمی‌شود و دائم، جاودانگی را برای خود رقم می‌زند.

تشرّف در این مرحله، در هلیل‌رود صرفاً به اعمال و آیین‌های اسلامی محدود نمی‌شود، بلکه تسهیل مردن و رها شدن روح از طریق قرار دادن جسم سنگین بر روی شکم فرد محتضر، در آیین‌های ناخودآگاهی ریشه دارد که در مذاهب و باورهای دیگر نیز دیده می‌شود. در هنگام احتضار، اعتقاد بر این است که جداسدن روح از قسمت پایین بدن آغاز می‌شود و در نهایت به بالاتنه و چشم و دهان و گوش می‌رسد. در گذشته و اکنون نیز در برخی از مناطق حوزه تمدنی هلیل‌رود، رسم بر این است که هنگامی که نفس و روح به ناحیه شکم (سر دل) رسید، برای اینکه فرد محتضر، راحت‌تر و آسان‌تر جان بدهد، با قرار دادن جسمی سنگین مانند ظرفی پر از خاک، یا فشار دادن دست روی شکم، گذر نفس را از شکم تسهیل می‌کنند. چنین عملی تداعی کننده آیین جداسازی است که در قبایل گوناگون بدوی، همراه با دشواری‌هایی انجام می‌شود. این عمل جداسازی که برای فرد در حال احتضار همراه با دلهره و رعب و وحشت است، آغاز ورود به حیات دینی است. این تجربه ترسناک و ورود به دنیای ناشناخته، بارها و بارها تا زمان انقطاع و گسست کامل از این دنیا و عالم خاک، چندین بار به شکل نمادین تکرار می‌شود که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

۲-۲. مرحله گذر و جداسازی

۲-۲-۱. از غسل تا نماز میت

بعد از جداسازی، یکی از مهم‌ترین آیین‌هایی که در مراسم تشرّف صورت می‌گیرد، آب تنی یا شستشوی فرد نوآموز در نهر آب است که در عین اینکه نماد تطهیر و پاکیزگی است، نشانه شستن و محو کردن تمام علائق و نشانه‌های قبل از جداسازی است (ر.ک. الیاده، ۱۳۹۲: ۴۳). غسل میت نیز از لحاظ اسطوره‌ای، چنین کارکردی دارد و نشانه نوزایی و آغاز مرحله جدید در حیات میت است که وی را آماده سفر به دنیای مقدس و ناشناخته می‌کند. این تطهیر و پاکیزگی، نشان‌دهنده این است که مرده، دیگر در دنیای نامقدس یا دنیوی قرار ندارد و رنگ سفید کفن بر این تقدّس و پاکیزگی جدید صحت بیشتری می‌نهد.

بعد از غسل و کفن میت، تمام اعضای خانواده چهره او را می‌بینند در غیر این صورت عقیده بر این است که، فراموش کردن متوفی برای آنها دشوار خواهد بود. نکته‌ای که بعد از مراسم غسل و کفن از اهمیت خاصی برخوردار است، مدرج و مرحله‌ای بودن مراسم تدفین است، بدین صورت که میت را بلافاصله پس از غسل به قبرستان نمی‌برند، بلکه مجدد از غسلخانه به خانه می‌آورند تا خانه‌اش را ببیند و برای همیشه از آن دل بکند. سوای دل‌کندن از خانه، این رجعت به خانه، مبین مرحله‌ای بودن تدفین است؛ یعنی مرده را اندک اندک و تدریجی با دنیای مردگان آشنا می‌کنند. بعد از انتقال میت به خانه، گوسفندی را که اندکی رنگ قرمز بر پشت او کشیده شده، قربانی می‌کنند.

قربانی در واقع نوعی فرآیند تقدیس است؛ یعنی فرآیندی که در ضمن آن چیزی تقدیس می‌شود. تیلور، قربانی را کشش طبیعی درون انسان معرفی می‌کند که تعهدی است بین او و آنچه که در ذهنش به عنوان مقدس در نظر می‌گیرد؛ از این رو، وی قربانی را پیشکشی به موجودات برتر به جهت تأمین عنایت و مساعدت بیشتر آنها می‌داند. در هر صورت، در میان ادیان و باورهای گوناگون، نظریه «اهداء» مهم‌ترین کارکرد و فلسفه قربانی است. مفهوم قربانی در میان مردمانی با فرهنگ‌های نسبتاً مشابه، به عنوان اهداء به الوهیتی که جهانی و همه‌شمول است، به کار می‌رود. این اهداء و پیشکش می‌تواند گیاه مقدّس و ... باشد که پس از تقدیم شدن باعث تسکین روح قربانی می‌شود. نیایش‌ها، نذرها، سفرهای زیارتی و هر آنچه گمان می‌رود که مرده در زندگی پس از مرگ به آن نیازمند است، به عنوان پیشکش قربانی، یا هدیه به کار می‌رود تا نیاکان (و بعدها خدایان) را تشویق کند تا اقبالی نیک، قسمت فرد قربانی‌کننده، کنند (ر.ک. لاجوردی و بهادری،

۱۳۸۹: ۱۳۷ تا ۱۵۵). در آیه ۳۷ سوره حج، یکی از کارکردهای قربانی، اخلاص و تقوای فرد قربانی کننده و بشارت برای نیکوکاران معرفی شده است «لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ». با تمام این مقدمات، قربانی کردن جلوی پای میت در هنگام ورود او به خانه، نوعی کارکرد تشریفی و انتقالی نیز دارد.

با انجام قربانی، فرد را آماده ورود به مرحله جدیدی می‌کنند که رضایت و خشنودی خداوند و آرامش روح میت در دنیای دیگر، مهم‌ترین دلیل آن است. اگر چه امروزه کارکردهای رضایت خداوند و آرامش روح میت در قربانی کردن از عینیت و برجستگی بیشتری برخوردارند، اما با اسطوره‌کاوی و تبارشناسی آیین قربانی، می‌توان به ارتباطی دیرین‌تر بین قربانی و حیات پس از مرگ پی‌برد. انسان‌های ابتدایی با قربانی کردن، درحقیقت، عمل اولیه خلقت را که خدایان برای آفرینش جهان انجام دادند، مرتکب می‌شوند و به تولد جدید از طریق مرگ معتقد می‌گردند (ر.ک. الیاده، ۱۳۷۲: ۲۲۱). این نکته نباید فراموش شود که در تمامی ادیان، آفرینش بر پایه قربانی مرد نخستین بنا نهاده شده است. اعضای مرد کیهانی پس از قربانی و خودگذشتگی، از هم جدا می‌شود تا عالم هستی تحقق پذیرد (ر.ک. توسل‌پناهی، ۱۳۹۱: ۳۵۲ تا ۳۵۷). با این تعبیر، قربانی کردن برای مرده در بدو برگشت به خانه خویش، می‌تواند نمادی از تکرار و تکمیل زمان آغازین (آفرینش کیهان) باشد که گویا تجسم و تحقق آن در اینجا و اکنون در حال وقوع است. مرده پس از غسل و در هنگام ورود به خانه، دیگر همان شخص قبلی نیست، بلکه هم‌ظاهری و هم‌نمادین، دچار تغییر وجودی شده و به شخصی دیگر که در ارتباط با موجودات مافوق طبیعی قرار گرفته، تبدیل شده است. به تعبیری تا حدی تشریف یافته و رازآموخته شده است. حیات دینی و مقدس و زندگی والای مرده با قربانی کردن شکل می‌گیرد، اما هنوز به طور کامل انقطاع و گسست صورت نگرفته و نیاز به مرحله تدفین و مناسک مربوط به آن دارد.

۲-۲-۲. تدفین

انسان‌ها، تدفین مردگان را در زیر خاک با گذر ایام و به مدد تجربه فراگرفته‌اند که این امر باعث پیدایش تعداد بی‌شماری آیین در مورد مرده و شیوه تدفین و جهان پس از مرگ او شده است. مهم‌ترین مؤلفه‌ای که در نوع تدفین نزد ملت‌ها تأثیر می‌گذاشت، عقیده به معاد و نگاهی بود که آنان به مرگ داشتند. آیین‌های تدفین اقوام باستان مراسم و آیین‌های مربوط به مردگان و چگونگی برخورد با شخص مرده، از رسومی است که همیشه باعث پدید آمدن باورهای اساطیری

شده‌اند؛ اساطیری که خود توجیهی برای این مراسم هستند. این باورهای اساطیری در ابتدا خود معلول مراسم مربوط به مردگان بوده‌اند، بعد که همراه با مراسم مقبولیت یافتند، به عنوان علت آن مراسم و توجیهی برای آنها محسوب شده‌اند.

پژوهش‌های باستان‌شناسی در حوزه فرهنگی هلیل رود نشان می‌دهد که در ادوار گذشته تاریخی، مردگان را همراه با اشیاء و وسایل زندگی به خاک می‌سپردند که نمونه‌هایی از آن در قبرستان محطوط آباد و نظم آباد مشاهده شده‌است، اما با پذیرش دین اسلام، در شیوه خاکسپاری و همچنین عقاید مربوط به دنیای پس از مرگ، تغییرات عمده‌ای ایجاد شده که نشانه‌های این تغییر و تحوّل در مراسم تدفین امروزی وجود دارد. بنابراین به نظر می‌رسد که امروزه در حوزه فرهنگی هلیل رود، دو رویکرد باعث بوجود آمدن آیین‌های تشرّف شده است: نخست رویکرد اسلامی و دیگری باورهای عامیانه و اسطوره‌ای که به صورت ناخودآگاه با مرگ و مراسم تدفین همراه شده است که ریشه این باورها مشخص نیست. رویکرد اول مانند روبه‌قبله گذاشتن میت و نماز خواندن. رویکرد دوم مانند کفش درآوردن کسانی که میت را داخل قبر می‌گذارند و یا در پایان تدفین با پشت دست، خاک را روی میت می‌ریزند. متوفی را به در خانه‌بردن، کشتن گوسفند رنگ کرده برای آن، پس از مرگ آب ریختن روی قبور و کاشتن درخت بالای سرش و امثال اینها همگی از آیین‌هایی هستند که ریشه‌یابی آنها، جهانی اعتقادی و فرهنگی این مردمان را نشان می‌دهد. چه رویکرد اسلامی و چه اسطوره‌ای، در یک عامل با یکدیگر اشتراک دارند و آن مرگ به مثابه نوزایی و تشرّف است.

خواندن نماز میت، از جمله آیین‌های آشنایی‌سازی است که در فرهنگ اسلامی برای مرده صورت می‌گیرد. مضمون این نماز که طلب غفران و رحمت برای مرده است، ورود میت را به دنیای ناشناخته مردگان و تجلی امر قدسی (خدا) تسهیل می‌کند. اهمیت این نماز و آماده‌سازی به حدی است که از واجبات دین محسوب می‌شود؛ یعنی در صورت نخواندن نماز میت، امر تدفین از مقبولیت و موضوعیت برخوردار نمی‌شود. مسلماً طلب غفران دسته‌جمعی برای میت و اهمیت آن در نزد شیعیان، ریشه در نگرش انتقالی به پدیده مرگ و ورود به دنیایی جدید دارد که بدون این نماز، میسر نمی‌شود. همین طلب مغفرت و به سمت قبله نماز خواندن، حاکی از تقدّس‌سازی و آیین گذر است که با قواعدی محکم و پذیرفته‌شده انجام می‌گیرد. بعد از نماز، میت را به طرف گور می‌برند و در طول مسیر، سه بار آن را زمین می‌گذارند و دوباره برمی‌دارند و برای لحظاتی او را

نزدیک گور می گذارند تا از فضای گور نترسد. این شیوه در میان یهودیان رایج بوده، با این تفاوت وقتی تابوت را به سی قدمی قبر رساندند، باید هر چهار قدم به چهار قدم مکث کنند، حاضران در گوش او می خوانند که سلامشان را به سایر مردگان برساند (ر.ک. حافام و زرگدما، ۱۳۶۱: ۱۵ و ۱۶). مرده هنوز به طور کامل، مرحله گذر را طی نکرده و هنوز متعلق به دنیای زندگان است. سه بار توقف، همان تدریجی بودن آشکارسازی است.

آشکارسازی فضای قبر و دنیای متعلق به آن که مرحله جدیدی در زندگی میّت است، باید اندک اندک صورت گیرد تا مرده از این فضای جدید نترسد و با آن خو بگیرد. فضا و مکان قبر، محسوس ترین تمثیل و در حکم آستانه دنیای جدید است. برای انسان دین دار، مکان، یک امر همجنس و یکسان نیست، بلکه برخی مکان ها از لحاظ کیفی با برخی دیگر تفاوت دارند، مانند داستان موسی (ع) و سرزمین طور. اما برای تجربه عادی، مکان، امری متجانس و یکسان است، همان تعریفی که عالمان هندسه از مکان ارائه می دهند (ر.ک. الیاده، ۱۳۸۷: ۲۱ تا ۲۳). فضای قبر برای انسان دین دار، حکم آستانه دنیای جدید را دارد؛ از این رو تمام اعمال و حرکاتی که در این مکان در هنگام تدفین صورت می گیرد در جهت تقدیس فضا و مکان است. فردی که می خواهد کار تدفین را انجام دهد، جهت احترام به متوفی و خانه ابدی او، کفش هایش را بیرون می آورد و متوفی را به سمت قبله به طوری که صورتش روی خاک باشد، می گذارند.

کفش در آوردن که بنا به قداست این مکان صورت می گیرد و شاهد تاریخی آن ماجرای کفش در آوردن حضرت موسی (ع) در وادی طوی است و به سمت قبله خوابانیدن مرده که نزدیک کردن و جهت دادن جسد به سمت مرکز عالم است، مناسکی تقدیسی و آیینی است که فرد مرده را از یک عالم مشّت و سرگردان، وارد فضایی منظم و دارای رهیافت مشخص می کند. فضای قبر، دیگر جهان بیگانه، مشّت، بی نظم و عادی نیست، بلکه فضایی مقدس و منظم است. این اعمال در فضای قبر، در واقع بازسازی کار خدایان در ابتدای خلقت است؛ یعنی انسان دین دار با قائل شدن به مکان مقدس، آن کار اولیه خدایان، یعنی نظم دادن به امور مشّت و بی نظم را تقلید و بازسازی می کند.

در بعضی از روستاهای مناطق جیرفت و ساردوئیه رسم بر این است که به دو انگشت شست پا، قفل نو (کارنکرده) می زنند یا داخل دست او می گذارند تا بازماندگانش را به دنیای مرگ نبرد. قفل، نمادی از پایبند کردن روح مرده به دنیای مردگان است و در این باور رشه دارد که روح پس از مرگ هم چنان

می‌تواند به دنیای زندگان برگردد و با قدرت جادویی خود بر زندگی انسان‌ها تأثیر بگذارد.

فرورفتن در قبر و دنیای زیرین و و روبه‌رو شدن با انواع خزندگان و حشرات و فرشتگان نکیر و منکر، به تعبیری همان تحمل آزمون‌های دشوار آیین تشرّف و رازآموزی است و ساختاری حماسی و قهرمانانه دارد. مرده، تبدیل به شبه قهرمانی اسطوره‌ای می‌شود که باید برای رازآموزی و روبه‌رو شدن با دنیای ماورا، این مراحل را پشت سر بگذارد. به لحد سپردن میّت آنقدر با دقت و حوصله انجام می‌شود که بدنش بعد از تدفین هیچ حرکتی نکند. چون که معتقدند اگر تدفین دقیق صورت‌نگیرد و جسم میّت در قبر تکان بخورد، مثلاً صورت وی برگردد باعث بیماری و مرگ یکی از وابستگان می‌شود. این باور، ناشی از اعتقاد به قدرت روح و رازآموزی آن پس از مرگ است. روح به تجربه‌هایی فراتر از تجربه بشری دست پیدا کرده و به قدرتی فوق‌طبیعی رسیده که همان تغییر وضعیت وجودی است. عمل تدفین در فرهنگ عامه یک امر اجتماعی محسوب می‌شود و همه افراد به نوبت، به سهم خود، خاک را با پشت دست داخل گور می‌ریزند و دستهایشان را روی خاک گور می‌شویند و در واقع با این کار به مرده گوشزد می‌کنند که از ما جدا شده‌ای و برای همیشه از تو دل کنده‌ایم.

۲-۳. آیین‌های پس از مرگ: پساگذر

جهان پس از مرگ، جهان ارواح است. جهانی ماوراءطبیعی که اعمال خاص خود را دارد. متوفی، اکنون پس از تحمل سختی‌ها، به جهان ارواح رسیده، ولی هنوز نه کامل به دنیای ارواح تعلق دارد و نه کاملاً از دنیای زندگان جدا شده است. وابستگان متوفی بعد از مرگ، باورها و اعتقاداتی دارند که نشان می‌دهد فرد مرده، فقط وارد یک فرآیند انتقالی شده و در حال گذر است و مرگ پایان ماجرای زندگی شخص نیست. بعد از مراسم تدفین، در منزل متوفی، شمع یا چراغی روشن می‌کنند تا خانه‌اش تاریک نماند. در شب اول، نزدیکان برای متوفی نماز وحشت می‌خوانند و سپس سر قبر او چراغی روشن می‌کنند تا در قبر احساس ترس و تنهایی نداشته باشد. در میان عوام رسم بر این است که سه روز اول و پنجشنبه اول، سر قبر نمی‌روند تا به نوعی متوفی به فضای جدید خو بگیرد. در طی این سه روز برای شادی و طلب مغفرت او، در خانه قرآن می‌خوانند و خرج می‌دهند و مراسم عزای برگزار می‌کنند، که به آن «پُرسه» می‌گویند. واژه پُرسه، بازمانده آئین زرتشت در جیرفت است. در مجلس پُرسه، زنان در وصف مرده آوادویا «آبادو» می‌خوانند. این رسم در متون قدیم عبری «آبادون» به معنی

خرابی و ویرانی و نامی شاعرانه برای سرزمین مردگان بوده است (معصومی، ۱۳۸۸: ۴۶۵).

بعد از گذشت سه روز با مصالح با دوام نظیر سیمان و آجر اقدام به ساختن قبر می‌کنند. نکته جالب توجه در این مرحله این است که در گذشته تا قبل از سالگرد، سنگ قبر را که مشخصات متوفی بر آن درج شده است، نمی‌گذاشتند. امروزه برخی تا چهلیم و برخی تا سوم سنگ قبر را نصب نمی‌کنند؛ چون اعتقاد دارند که سنگ گذاشتن یعنی پایان تدفین و قطع امید کردن مرده از دنیای زندگان، به همین دلیل با تأخیر و درنگ این کار را انجام می‌دهند.

بستگان نزدیک متوفی، آب و گلاب روی قبر می‌پاشند و شیرینی و حبوبات نظیر برنج و نخود، روی قبر می‌گذارند. به نظر می‌رسد که در دوران تاریخی همانند سایر تمدن‌ها در این منطقه، خوراکی‌هایی را برای مردگان داخل گورها می‌گذاشتند و کم‌کم شکل آن تغییر کرده، به صورت امروزی درآمده است. همین امر نشان‌دهنده زنده‌بودن و در حال گذر بودن روح است و وابستگی به صورت ناخودآگاه با انجام این عمل، روح را یاری می‌کنند. حیواناتی که بالای سنگ قبر می‌گذارند معمولاً رنگ آمیزی شده است که جنبه‌ای شادی‌بخش و تزئینی و حتی دلسوزانه دارد.

یکی از سنت‌های ایرانیان، آب پاشیدن بر قبرها است که از دیرباز تاکنون رایج بوده، زیرا آب عنصری مقدس و مظهر پاکیزگی، رشد و بالندگی است. در زمان‌های قدیم همواره اعتقاد داشتند که در آستانه بهار، مردگان همزمان با شکفتن گل‌ها تشنه می‌شوند. مسئله تشنگی روان مردگان، خاص اقوامی بوده است که در معرض گرما و خشکسالی بوده‌اند (نظیر سوریه، فلسطین، مصر و بین‌النهرین). در این مناطق با پاشیدن آب بر خاک مردگان، باعث خوشبختی و خنک شدن آنها در عالم دیگر می‌شدند. آنها عقیده داشتند همان‌گونه که گیاهان سر از خاک برمی‌دارند، مردگان نیز مانند تخم و بذر جوانه می‌زنند. آب، تشنگی مرده را فرومی‌نشاند. هدف از آب پاشیدن مایعات بر خاک، آرام کردن مرده، پایان دادن به درد و رنج وی بوده است (الیاده، ۱۳۷۲: ۱۹۶ تا ۱۹۸). در میان مردم عامه جیرفت جهت شادی و تجدید حیات روح در گذشته، روی قبور آب می‌ریزند

برای آنکه نام و یاد مرده همواره ماندگار باشد، یک درخت بالای قبر او می‌کارند. درخت در اساطیر، رابطه نزدیکی با مسئله طول عمر دارد. اقوام سلت، مردگان خود را در ریشه‌ها و تنه‌های خالی درختان دفن می‌کردند؛ چون درختان را ادامه زندگی انسان می‌دانستند. به نظر می‌رسد که کاشت درخت در بالای قبور

به نوعی ادامه حیات و جاودانگی مردگان و نشانهٔ نسب‌شناسی و رمز بالندگی و رشد روان انسان است (زمردی، ۱۳۸۵: ۱۹۱).

در چین از زمان‌های دیرین رسم بود که کنار گورها درخت بکارند تا روح مردگان را نیرو دهد و به این ترتیب جسد را از تباه شدن باز دارد. در میان قوم میائو، از بومیان چین جنوبی و غربی، در ورودی هر دهکده یک درخت مقدس قرار دارد و اهالی معتقدند ارواح نیاکان اولیه‌شان در آن سکونت دارند و بر سرنوشت همه حاکم است. گاهی در کنار دهکده، باغی مقدس است که درختانش می‌خشکند و می‌پوسند. شاخه شکسته و فروافتاده روی زمین انباشته است و کسی حق ندارد به آنها دست بزند مگر آنکه از روح درخت اجازه بگیرد و پیشکش دهد. در میان ماراوه‌های آفریقای جنوبی، قبرستان همیشه مکانی مقدس پنداشته می‌شود که در آن نباید درختی را قطع کرد، زیرا تصور بر این است که آنجا همه چیز در تصرف ارواح مردگان است (فریزر، ۱۳۸۴: ۱۵۷ و ۱۵۸).

در باورهای عامیانه جیرفت معمولاً از نام بردن اسم متوفا خودداری می‌کنند و اغلب در میان سخنانشان از عبارت «خدایامرز» استفاده می‌شود. رسم پرهیز از گفتن نام مردگان از عهد باستان تا امروزه در میان بسیاری از قبایل متداول بوده است. در بین بومیان ویکتوریا، به ندرت از مردگان یاد می‌شد و هرگز نامشان بر زبان نمی‌آمد، در صحبت از آنان با صدای آهسته می‌گفتند: «آن از دست رفته» یا «آن بیچاره دیگر نیست». گمان می‌رفت که ذکر نام آنها روح مردگان را برمی‌انگیزد (فریزر، ۱۳۸۴: ۲۷۷ و ۲۷۸).

خودداری کردن از نام بردن اسم متوفی و اطلاق نام جدید بر وی (خدایامرز) می‌تواند جنبه‌ای تشریفی نیز داشته باشد. یک رسم رایج در میان قبایل بدوی این است که بلافاصله پس از مراسم تشریف و رازآموزی، نامی جدید به فرد نوآموز می‌دهند. فرد نوآموز که با تغییر وجودی به مقامی روحانی دست پیدا کرده، نامی جدید نیز دریافت می‌کند؛ چرا که نام هرکسی برابر است با وجود واقعی و روحانی وی (الیاده، ۱۳۹۲: ۷۲). «خدایامرز» نیز از جمله مصادیق همین آیین می‌تواند باشد، چون که مرده، به دنیایی جدید و روحانی راه یافته و متناسب با فضای جدید و مرتبهٔ تازه، نامی جدید به خود می‌گیرد.

در بعضی از روستاهای جیرفت، قبل از تحویل سال جدید برای شادی ارواح، آئین دلک کردن یا گلک (نوعی خاک قرمز رنگ) برای مردگان برگزار می‌کنند؛ بدین صورت که زنی کهن سال با رنگ قرمز، شکل شبیه گردونه خورشید یا صلیب روی قبرها می‌کشد. به نظر می‌رسد به تعداد هر قربانی، در هر سال بر روی

قبور این آیین را انجام می‌دهند. مقداری نخود، برنج و سایر حبوبات روی قبور می‌ریزند و با خوردن مقداری حلوا برای آنها طلب مغفرت می‌کنند. مشابه این آیین در بابل و ایران باستان رایج بوده است. آئین مذکور به نوعی یادآور مالیدن گل اُخری (گل رس رنگ شده با اکسید آهن) روی گور یا بر اسکلت و اشیای پیرامون مرده، در فلات مرکزی ایران (پیش از آریایی‌ها) است؛ همچنین در میان سرخ‌پوستان آرتک نیز در برخی مواقع جمجمه‌ها را به طور افقی برش می‌داده‌اند و با رنگ قرمز رنگ کرده، بر روی زانوان اجساد می‌نهادند. گمان بر این است که گل اُخری را به خاطر رنگ سرخش به خون تشبیه می‌کرده‌اند که آن را نماد زندگی و نیرو به شمار می‌آورده‌اند و ریختن آن بر مردگان می‌توانسته همانند غذاهایی که در گور می‌نهادند به آنها قوت و نیرو بخشد (فروه‌وشی، ۱۳۷۴: ۲۳).

۳. نتیجه‌گیری

اعتقاد به جهان پس از مرگ، در شکل‌های متفاوت، بسته به ملت‌های گوناگون دیده می‌شود. آیین‌های بومی منطقه جیرفت، با مناطق همجوار خود نظیر کهنوج و رودبار اشتراکات زیادی دارد. پدیده مرگ در فرهنگ‌های ابتدایی و پیشرفته امروزی، رویدادی مهم به شمار می‌رود و مراسم خاک‌سپاری مردگان با آیین‌های ویژه‌ای همراه است که در آنها به صورت نمادین، تصویر نوزایی و تشرّف و پیوستن مردگان را به جمع نیاکان تبیین می‌کنند. آیین‌های مرتبط با مرگ در حوزه تمدنی بین‌النهرین، تحت تأثیر دو رویکرد اسلامی و عامیانه قرار دارند. نکته جالب توجه، نگاه انتقالی به پدیده مرگ است. مرگ دقیقاً پایان وضعیت وجودی دنیوی فرد محسوب می‌شود و نوعی گذر از نامقدس به دنیای مقدس است؛ از این رو تمامی مراحل که در آیین‌های مرگ دیده می‌شود، جنبه تشرّفی و رازآموزی یا نوزایی دارد. این مراحل به قدری جدی محسوب می‌شوند که بی‌اعتقادی یا انجام‌ندادن آن در نظر مردم این منطقه، تبعاتی اسفبار چون مرگ وابستگان یا بیماری آنها را به همراه خواهد داشت. مراحل حین احتضار، غسل، نماز میت، شیوه تدفین و آیین‌های بعد از مرگ مانند مراسم‌های یادبود، نحوه به‌جا آوردن این مراسم، همگی در تطبیق با آیین تشرّف، از مراحل محسوب می‌شود که فرد مرده را با دنیای بعد از مرگ آشنا می‌سازد تا مرده بتواند این تغییر وجودی را قبول کند و وارد نظم و تقدس دنیای ارواح و مردگان شود.

کتابنامه

الف. کتابها

۱. قرآن کریم

۲. الیاده، میرچا. (۱۳۹۲). **آئین ها و نمادهای تشرّف**. ترجمهٔ مانی صالحی علامه. چاپ اول. تهران: انتشارات نیلوفر.
۳. _____ (۱۳۷۲)، **رساله در تاریخ ادیان**. ترجمهٔ جلال ستاری. چاپ اول. تهران: سروش.
۴. _____ (۱۳۸۷)، **مقدّس و نامقدّس**. ترجمهٔ نصرالله زنگویی. چاپ دوم. تهران: سروش.
۵. بلوکباشی، علی. (۱۳۴۴). **آیین به خاک سپردن مرده و سوگواری آن**. ج ۱. چاپ اول. تهران: پیام نوین.
۶. توسّل پناهی، فاطمه. (۱۳۹۱)، **توتم و تابو در شاهنامه**. چاپ اول. نشر ثالث: تهران.
۷. چایچی امیرخیز، احمد و محمدرضا سعیدی هرسدینزی. (۱۳۸۱). **نگاهی به تدفین تابوتی در ایران باستان**. چاپ اول. تهران: سمیرا، موزه ملی ایران.
۸. حکمت، علیرضا. (۱۳۵۰). **آموزش و پرورش در ایران باستان**. جلد ۱. چاپ اول. تهران: مؤسسه تحقیقات و برنامه ریزی علمی و آموزشی.
۹. زمرّدی، حمیرا. (۱۳۸۵) **بررسی ادیان و اساطیر**. چاپ دوم. تهران: انتشارات زوار.
۱۰. شرف‌الدین، سعیده. (۱۳۷۹). **چگونه گی تدفین مردگان در عصر آهن در فلات مرکزی ایران**. چاپ اول. تهران: زهد.
۱۱. فره‌وشی، بهرام. (۱۳۷۴). **ایرانویچ**. چاپ ششم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. فریزر، جیمز جورج. (۱۳۸۴). **شاخهٔ زرین (پژوهشی در جادو و دین)**. ترجمهٔ کاظم فیروزمند. چاپ دوم. تهران: آگاه.
۱۳. معتمدی، غلامحسین. (۱۳۸۶). **انسان و مرگ (درآمدی بر مرگ شناسی)**. چاپ اول، نشر مرکز: تهران.
۱۴. معصومی، غلامرضا. (۱۳۸۸). **دایرةالمعارف فرهنگ اساطیر و آیین‌های باستانی جهان**. تهران: انتشارات سوره مهر.
۱۵. موشه بن حافام و حزقیال زرگدمای (۱۳۶۱) **آرامش روح و مراسم سوگواری**. چاپ اول. تهران: انتشارات بنی تورا.

ب. مقاله

۱. لاجوردی، مینا و فاطمه بهادری. (۱۳۸۹). «مفهوم قربانی در دیدگاه سه تن از محققان سده‌های ۱۹ و ۲۰ میلادی (هربرت اسپنسر، ادوارد تایلور، جیمز جورج

مجله مطالعات ایرانی/ ۱۷

فریزر). نیمسال نامه تخصص پژوهشنامه ادیان، سال چهارم. شماره هفتم. بهار و تابستان.
صص ۱۳۸ تا ۱۵۶.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی