

بررسی و تحلیل خودکشی در متون حماسی بر اساس نظریه‌های قربانی

ایوب امید*

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه شهید بهشتی، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۱۴

چکیده

در باورهای پیشینیان خودکشی، جنبه مذهبی داشته و با اهداف مختلفی انجام می‌شده است. افراد باور داشتند با پیش‌کش کردن جان خود به خدایان، خدمت می‌کنند و مرگشان باعث بهره‌مندی و رفاه جامعه می‌شود یا با معشوق و ولی‌نعمت خود در جهان پس از مرگ، پیوند می‌یابند و به بهشت می‌روند. به همین دلیل با اعتماد قلبی و اشتیاق به استقبال مرگ می‌رفتند. این پژوهش می‌کوشد به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی شیوه‌های خودکشی در متون حماسی (تا قرن هفتم) بپردازد. نتایج نشان می‌دهد: خودکشی، عملی خودخواسته و یکی از مصادیق قربانی انسان است و مصادیق آن در شاهنامه و گرشاسپ‌نامه نسبت به سایر متون حماسی برجسته‌تر است. خودکشی در متون حماسی به پنج روش زهر خوردن، خون ریختن (بریدن سر و دریدن پهلو)، پایین انداختن خود از بارو (دژ)، خودسوزی، و امتناع از خوردن و آشامیدن (گرسنگی) انجام می‌شود و از این میان، خودکشی به شیوه خون ریختن نسبت به سایر شیوه‌های آن نمود بیش‌تری دارد و به نظر می‌رسد این امر، ریشه در اندیشه تأثیر خون در حاصل‌خیزی و باروری طبیعت دارد. در مورد بسامد و تفاوت مقاصد خودکشی در شاهنامه و گرشاسپ‌نامه نیز می‌توان گفت: موارد خودکشی در شاهنامه بسامد بیش‌تری نسبت به گرشاسپ‌نامه دارد؛ اما اهداف آن در گرشاسپ‌نامه نسبت به شاهنامه متنوع‌تر است؛ خودکشی در شاهنامه اغلب به منظور سوگواری فرزند و نزدیکان و دفع تهمت انجام می‌شود در حالی‌که این عمل در گرشاسپ‌نامه اغلب با هدف باروری و فراوانی طبیعت، رضایت بتان، پیش‌بینی حوادث آینده و جلب رضایت خداوند انجام می‌گیرد.

کلید واژگان: متون حماسی، خودکشی، مذهب، قربانی، نظریه‌های آیین قربانی.

مقدمه

دین مبین اسلام و آیات و روایات گوناگون، خودکشی را تحریم و به کسانی که به این عمل می‌پردازند، وعده آتش جهنم داده است (سوره نساء/۲۹-۳۰). خودکشی، دارای عواقب و پی‌آمدهای سخت فردی و اجتماعی است؛ کسانی که خودکشی می‌کنند اگرچه با این عمل، ممکن است از رنج و مشکلات دنیا آزاد شوند؛ اما بنا بر آیات قرآن و اعتقادات دینی به عذاب‌های سخت و دردناک گرفتار می‌گردند و سرانجام دردناکی دارند.

علاوه بر آن چه گفته شد با توجه به متون کهن، خودکشی و انتحار در دنیای اساطیری و برخی آیین‌ها با اهداف و مقاصد دیگری از جمله: پیش‌کش جسم به خدایان به منظور قرب الهی، رسیدن به آرامش و سعادت آخری، پیوستن و خدمت به مخدومان در جهان پس از مرگ، خدمت به جامعه و هم‌نوعان، باروری طبیعت، رهایی از رنج‌های جسمانی و دنیوی انجام می‌شود. شاله^۱ درباره انگیزه خودکشی در برخی از مذاهب هندو می‌گوید: در کیش جاین^۲، تولد را بدبختی و انتحار را مزیتی با برکت می‌انگاشتند. و پیروانش هنگامی که فرزندان‌شان به سن سی‌ویک سالگی می‌رسیدند با گرسنگی عمدی به زندگی خود خاتمه می‌دادند (۱۳۴۶: ۱۱۰). در کیش جاین، یگانه حیاتی که پیرو آن اختیار از بین بردن آن را دارد، حیات خود اوست. در شریعت جاینی، انتحار به منزله بزرگ‌ترین پیروزی روح بر اراده کور حفظ حیات است (همان: ۱۱۲).

فریزر^۳ نیز درباره خودکشی چنین می‌گوید: «تعصب و نادانی یا عشق محض به انگشت‌نما شدن، انسان‌ها را واداشته است که مرگ میان شعله‌های آتش را به جان بپذیرند، راهبان بودایی در چین که آتش غیرت دینی‌شان را این اعتقاد شعله‌ور می‌کند که ثمره مرگشان، عاید جامعه خواهد شد، گاهی با این روش، در صدد نیل به نیروانا برمی‌آیند. در عین حال، ستایشی که در حال حیات نثارشان می‌شود و دورنمای افتخار و پرستشی که پس از مرگ انتظارشان را می‌کشد، انگیزه‌ای دیگر برای خودکشی می‌شود» (۱۳۸۷: ۳۰۵). مصطفوی می‌گوید: برخی «چون به اصل تناسخ معتقد بودند، باور داشتند که اگر شخص تیره‌بخت و ناسعادتمند از این جهان درگذرد و قربانی شود یا خودکشی کند در زندگی بعدی، خوش‌بخت، آزاد و شریف متولد خواهد شد» (۱۳۶۹: ۱۷۸-۱۷۹). «از آن‌جا که انسان نخستین از راه نهاد و فطرت خود عمل می‌کرد برای هر دو گروه از خدایان، آیین نیایش و

1. Challaye

2. Jain

3. Frazer

قربانی انجام می‌داد. او برای نیروهای ویران‌گر از روی ترس، قربانی می‌کرد تا خشم آنان را به مهر دگرگون کند. هم‌چنین برای نیروهای آبادگر طبیعت از روی خوشایندی قربانی می‌نمود» (اکبری‌مفاخر، ۱۳۸۹: ۲۸). به‌گونه‌ای که حتا برای جلب رضایت این نیروها، دست به انتحار و پیش‌کش حیات خود می‌کرد. در واقع اقدام به خودکشی، ریشه در جهل و آیین‌های انحرافی دارد. از دیدگاه اساطیری این عمل، نوعی قربانی نفس به‌منظور جلب رضایت خدایان، باروری طبیعت و... است.

با توجه به این مقدمه و پیوند خودکشی با آیین قربانی انسان، نویسنده بر آنست به بررسی شیوه‌های خودکشی در متون حماسی (شاهنامه، گرشاسپ‌نامه، کوش‌نامه، بهمن‌نامه، بانوگشسپ‌نامه، برزنامه، فرامرزنامه، شبرنگ‌نامه) بپردازد و مصادیق آن را بر اساس نظریه‌های آیین قربانی تحلیل کند. شایان ذکر است که به منظور تأیید مصادیق خودکشی در متون حماسی به شواهد آن در متون تاریخی نیز اشاره می‌شود.

نویسندگان در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخ دادن به این پرسش‌ها هستند: آیا خودکشی را می‌توان نوعی قربانی دانست؟ خودکشی در متون حماسی به چه شیوه انجام می‌شود؟ کدام‌یک از شیوه‌های خودکشی برجستگی بیش‌تری دارد و افراد با چه اهدافی خودکشی می‌کنند؟ شایان ذکر است که اهمیت پژوهش حاضر در این است که نخستین پژوهشی است که به‌طور ویژه به بررسی و تحلیل خودکشی در متون حماسی بر اساس نظریه‌های قربانی می‌پردازد.

پیشینه تحقیق: با بررسی‌های انجام شده مشخص شد اغلب پژوهش‌هایی که در زمینه خودکشی انجام شده است مربوط به رشته جامعه‌شناسی است و کم‌تر به بررسی این اندیشه در ادبیات فارسی پرداخته شده است. برای نمونه به برخی از پژوهش‌هایی که در زمینه انجام شده است، می‌پردازیم.

سهیلا یوسفی آب‌گرم (۱۳۹۰) در رساله کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی ساختار مرگ شخصیت‌ها در دوره‌های اسطوره‌ای و حماسی شاهنامه فردوسی» به فرجام کار شخصیت‌های انسانی موجود در دو بخش اسطوره‌ای و حماسی، شاهنامه فردوسی پرداخته است و علل موثر در سرنوشت و مرگ شخصیت‌ها را بررسی و دسته‌بندی کرده است. هم‌چنین به بررسی مولفه‌هایی مانند آیین‌های پس از مرگ پرداخته است.

سولیدو و جورجیانا (۱۳۸۵) در مقاله «دورکیم، خودکشی و مذهب» به مقایسه تأثیر آموزه‌های دینی مسیحیت بر فرقه‌های مختلف آن پرداخته‌اند و معتقدند: مذهب بر نرخ خودکشی تأثیر می‌گذارد. به این صورت که گرایش به خودکشی در میان مذاهب

کاتولیک و پروتستان‌های انجیلی پایین و در میان مذاهب پروتستان‌های بنیادی بالا است. مسعود نذری دوست و مهدی بهنوش (۱۳۸۹) نیز در مقاله «خودکشی در آثار صادق هدایت و گیدو موپسان» با بررسی یازده اثر از این دو نویسنده، به بررسی دیدگاه شخصیت‌ها و راویان درباره خودکشی پرداخته‌اند. عطاالله کوپال (۱۳۹۱). در مقاله «مرگ خود خواسته تراژیک در تراژدی سوفوکل و شاهنامه» به مقایسه مرگ آژاکس، سردار یونانی و بهرام پسر گودرز و مشابهت این داستان‌ها می‌پردازد. شکرالله تتری و مرتضی عبداللهی (۱۳۹۵) نیز «در مقاله «بررسی پدیده خودکشی در شاهنامه» انواع خودکشی را در شاهنامه بررسی کرده‌اند. شایان ذکر است که نویسنده، گذشته شدن بهرام در شاهنامه را بدون بررسی و دلیل منطقی نوعی خودکشی می‌داند؛ درحالی که مرگ بهرام در شاهنامه با هدف یافتن تازیانه در میدان جنگ به منظور رستن از ننگ و حفظ نام بوده است و ارتباطی با جنبه آیینی خودکشی ندارد. هاله رفیع در مقاله «بررسی پدیده خودکشی در اگزستانسیالیسم با نگرش ویژه به گوشه‌نشینان آلتونا اثر ژان پل ساتر» از دید ساتر، جبر و تقدیر را منکر می‌شود و خودکشی را حق مسلم فرد و یکی از آزادی‌های فردی می‌داند که کسی توانایی سلب آن را ندارد. اعظم استاجی (۱۳۹۹) در مقاله «معرفی شیوه‌های تحلیل یادداشت‌های خودکشی و بررسی موردی چند نمونه یادداشت کوتاه فارسی» به تحلیل چند یادداشت کوتاه خودکشی‌کنندگان و ساختار این یادداشت‌ها و علل خودکشی پرداخته است. با توجه به این‌که مقاله‌ای به طور ویژه به بررسی و تحلیل خودکشی در متون حماسی بر اساس نظریه‌های قربانی پرداخته است، انجام این پژوهش ضرورت دارد. شایان ذکر است که در هیچ پژوهشی به جنبه‌های آیینی و اسطوره‌ای خودکشی و ارتباط آن با آیین قربانی (انسان) و اندیشه آئیمیسم پرداخته نشده و نویسنده در این پژوهش به بررسی خودکشی و پیوند آن با آیین قربانی پرداخته است.

۱- نظریه‌های قربانی

۱-۱- نظریه بلاگردانی و دفع شر

فریزر مقصود قربانی را بلاگردانی می‌داند و می‌گوید: در گذشته جنبه‌های گوناگونی برای انتقال شر وجود داشته است و انسان‌ها همیشه در تلاش بودند تا با انجام برخی کارها مانند: قربانی کردن، خون ریختن، دعانویسی و بستن آن بر بازو، دعا، نیایش و امثال این‌ها، شر و بلا را دفع کنند (۱۳۸۷: ۵۹۳-۵۹۷). به عقیده وی: «غالباً انتقال شر به اشیاء مادی گامی است به سوی انداختن آن به دوش انسان زنده دیگر است که این عمل را رد کردن شر می‌گویند؛ به عنوان مثال، انسان عصر اساطیر گاه بیماری خود را در سنگی پنهان می‌کرد تا هرکس به

آن دست بزند دچار بیماری شود (همان: ۵۹۶). در واقع مفهوم قربانی بلاگردان در تصور معتقدانش این است که با مرگ حیوان و پیش‌کش مادیات، حیات و آسایش قربانی‌کننده تضمین می‌شود و از بلا و آسیب‌رهایی می‌یابد.

۱-۲- نظریهٔ رستاخیز یا حیات مجدد فریزر (توتمی و تناسخ)

فریزر معتقد است: قربانی در مواردی جای خود را به آیین‌های جبران و کفاره می‌دهد. به عقیدهٔ وی «اعتقاد به تناسخ یا بازآدن روح، موجب پیدایش رسم بچه‌کشی، به خصوص کشتن نخستین فرزند شده است. در بعضی موارد به نظر می‌رسد که مرگ فرزند، قطعاً جای‌گزینی برای مرگ پدر باشد و او با قربانی کردن اولاد خود از امکان زندگی بیش‌تری برخوردار می‌شده است؛ اما در مواردی نیز ظاهراً فرزند را نه‌چندان به جای پدر؛ بل که از این‌رو می‌گشتند که فکر می‌کرده‌اند با جذب جوهر روحی پدر یا نیروی حیاتی‌اش به او صدمه می‌زند؛ مثلاً در هند معتقدند: انسان در واقع به صورت پسر خود از نو، زاده می‌شود. در ویدای آفریقای غربی نیز معتقدند: نخست‌زاده، در واقع پدر فرمان‌رواست که به دنیا بازگشته است و طبعاً پدر (پادشاه کنونی) نمی‌توانست سلطنت را به سلف خود (نخست‌زاده‌ای که معتقدند پدر پادشاه است و تولد دوباره یافته است) تقدیم کند و ناچار بود پدر را به جهان مردگان که ناهنگام از آن گریخته بازگرداند» (۱۳۸۷: ۳۳۱). این نظریه بر این عقیده استوار است که انسان یا حیوان پس از مرگ در کالبد جدیدی حیات می‌یابد و دوباره زندگی را از سر می‌گیرد به همین دلیل، بشر ابتدایی، گونه‌های خاصی از حیوانات را مقدس می‌دانست و اعتقاد داشت که هرگاه، حیوان توتمی او ضعیف می‌شود، بایستی برای جلوگیری از این مصیبت و احیاء آن‌گونه، قربانی شود تا هم‌چنان نیرومند و سالم بماند.

۱-۳- بویس و نظریهٔ کمال کیهانی

مری بویس نظریهٔ جلب رضایت و نیرومندی ایزدان را مطرح می‌کند که بسیار به نظریهٔ بلاگردانی نزدیک است: «هندو- ایرانیان باستان، جهان اطراف خود را آکنده از خدایان و نیروهای آسمانی می‌دانستند؛ از این‌رو تمام همت خود را صرف دل‌جویی و ستایش این خدایان می‌کردند. قربانی‌های آنان عموماً به دو منظور صورت می‌گرفت: نخست جلب رضایت و عنایت ایزدان و دیگر نیرومند کردن هر چه بیش‌تر ایزدان برای آن‌که بتوانند امور عالم را به شکل بهتری نظام بخشند؛ از این‌روست که این عمل، نوعی قرارداد و پیمان محسوب می‌شود» (۱۳۷۴: ۱۴۷). وی یکی از اهداف انجام قربانی را حفظ کمال کیهانی

¹. Mary Boyce

می‌داند؛ زردشتیان معتقد بودند که اهورامزدا و ایزدان به صورت دسته جمعی در مراسم قربانی شرکت می‌کنند و سبب می‌شوند تا جریان مداوم نیروی آسمانی حافظ حیات انسانی باشد (البته مقصود وی از قربانی، قربانی‌های گیاهی و حیوانی است) (همان).

۱-۴- نظریه آنیمیسیم (جان‌دارپنداری) از تایلور

به نظر تایلور، دین طی چند مرحله، تکامل یافته است. این مراحل عبارتند از: نخست جان‌دارانگاری (آنیمیسیم)؛ دوم چند خداپرستی و سوم تک‌خداپرستی (کتاک، ۱۳۸۶: ۶۵۲). لازمه اعتقاد به آنیمیسیم و جان‌دارانگاری، وجود نیروهای برتر و متعالی است که بر سرنوشت بشر، نظارت دارد و این نیروهای روحانی را باید از طریق التماس، توسل و هدیه دادن خشنود و ترغیب کرد؛ لذا فلسفه قربانی در ادیان از همین اصل نشأت می‌گیرد (بختیاری و حسامی، ۱۳۸۷: ۴۳). آوازه تایلور بیش‌تر به سبب نظریه جان‌دارپنداری است. به نظر او مرحله اولیه دین، اعتقاد به روح یا جوهری غیرمادی در موجودات بود که مردمان ابتدایی آن را به صورت روح در نظر می‌گرفتند. او بر این باور بود که اعتقاد به ارواحی که نه فقط در وجود انسان‌ها بل که در همه ساختارهای طبیعی و اشیاء خانه دارند و اعتقاد به استقلال روح انسانی که در خواب و مرگ از او جدا می‌شود و نیز معتقدات دینی و آداب و رسوم پیوسته با آن‌ها، نشأت گرفته از همین تفکر است، تفکری که در نهایت به آنیمیسیم یا در دیدگاه تایلور به همان شکل نخستین دین ختم شد (Carter, 2003: p. 12). در واقع تایلور خاست‌گاه و هدف قربانی را هدیه و پیش‌کشی برای ارواح درگذشتگان و نیروهای برتر می‌داند تا خشم آن‌ها را دفع و خشنودیشان را جلب کند.

۱-۵- نظریه قربانی برای اتحاد و وحدت قبیله با روح توتمی از دورکیم

از دیدگاه دورکیم، انجام دوره‌ای مناسب قربانی در زمان‌های خاص، گامی برای ارتباط با امر قدسی قلمداد می‌شد که سبب تجدید حیات روح توتمی و افراد قبیله می‌شود و در گروه، روح اتحاد و وحدت عمل را پدید می‌آورد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۲۶). همه آن رشته تشریفاتی که پیش از شروع به خوردن گوشت جانور توتمی (قربانی) انجام شده‌اند، هدفش این بود که تمامی افراد حاضر در تشریفات را از لحاظ روحی، تقدیس و برای عمل بعدی آماده کند. این دوره، دوره‌ای اساساً دینی است که بدون تغییر حالت روحی، نمی‌توان از آن عبور کرد (همان: ۴۶۸-۴۶۷). وی می‌گوید: قربانی به صورتی که در قالب کاملش می‌بینیم از دو عنصر اساسی تشکیل می‌شود؛ یک عمل هم‌ذات شدن و یک عمل در نذر و نیاز. مومن با فروبلعیدن یک عنصر ماورایی با خدای خودش هم‌ذات می‌شود و در عین حال، نذری هم به این خدا اهدا می‌کند (همان: ۴۷۳-۴۷۲).



یافته‌های پژوهش

۲- خودکشی

خودکشی، عملی عمدی است که باعث مرگ فرد می‌شود. در باورهای پیشینیان این امر، جنبه مذهبی داشته و با اهداف مختلفی انجام می‌شده است. افراد باور داشتند با پیش کش کردن جان خود به خدایان خدمت می‌کنند و مرگشان باعث بهره‌مندی و رفاه جامعه می‌شود یا با معشوق و ولی‌نعمت خود در جهان پس از مرگ، پیوند می‌یابند و به بهشت می‌روند. به همین دلیل با اعتماد قلبی و اشتیاق به استقبال مرگ می‌رفتند. خودکشی در متون حماسی به پنج روش زهر خوردن، خون ریختن (بریدن سر و دریدن پهلو)، پایین انداختن خود از بارو (دژ) خودسوزی، و امتناع از خوردن و آشامیدن (گرسنگی) انجام می‌شود که به بررسی این موارد می‌پردازیم. شایان ذکر است در این بخش، مواردی که افراد، اقدام به خودکشی می‌کنند و با ممانعت نزدیکان بی‌نتیجه می‌ماند نیز در ذیل خودکشی بررسی شده است.

۲-۱- خودکشی به شیوه خوردن زهر (در مرگ همسر)

تنها مصداق خودکشی در مرگ همسر که به شیوه نوشیدن زهر در متون حماسی یافت شد، خودکشی شیرین در مرگ خسرو است. شیرویه پس از قتل پدر (خسرو) از نامادری خود (شیرین) تقاضای ازدواج می‌کند؛ اما شیرین با مطرح کردن چند شرط تقاضای او را می‌پذیرد و قبل از مراسم ازدواج از او می‌خواهد برای وداع از دخمه خسرو دیدن کند و پس از ورود به دخمه با خوردن زهر خودکشی می‌کند.

نگه‌بان در دخمه را باز کرد	زن پارسا مویه آغاز کرد
بشد چهر بر چهر خسرو نهاد	گذشته سخن‌ها برو یاد کرد
هم اندر زمان زهر هلهل بخورد	ز شیرین روانش برآورد گرد
نشسته بر شاه پوشیده‌روی	به تن بر، یکی جامه کافور بوی
به دیوار پشتش نهاد و بمرد	بمرد و ز گیتی ستایش ببرد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۸/۳۷۳-۳۷۲)

در خسروشیرین، این داستان این‌گونه آمده است.

چو مهد شاه در گنبد نهادند	بزرگان روی در روی ایستادند
میان دربست شیرین پیش موبد	به فرآشی درون آمد به گنبد
در گنبد به روی خلق دربست	سوی مهد ملک شد دشنه در دست
جگرگاه ملک را مهر برداشت	ببوسید آن دهن کو بر جگر داشت

بدان آیین که دید آن زخم را ریش
به خون گرم شست آن خواب‌گه را
پس آورد آن گه‌ی شه را در آغوش
به نیروی بلند آواز برداشت
که جان با جان و تن با تن بییوست
همان‌جا دشنه‌ای زد بر تن خویش
جراحت تازه کرد اندام شه را
لبش بر لب نهاد و دوش بر دوش
چنان کان قوم از آوازش خبر داشت
تن از دوری و جان از داوری رست
(نظامی، ۱۳۸۴: ۲۹۳)

بنا به روایت فردوسی، شیرین چهره بر چهره خسرو می‌نهد؛ سپس با نوشیدن زهر، خودکشی می‌کند؛ اما با توجه به گفته نظامی، شیرین هنگام خودکشی، دشنه را در پهلوی خود فرومی‌کند؛ زیرا شیرویه پهلوی خسرو را دریده بود. در این داستان خودکشی با هدف اتحاد با معشوق و ملحق شدن به او در جهان مینوی صورت گرفته است. با توجه به نظریه^۱ های قربانی، این نوع خودکشی با نظریه جلب رضایت ارواح و خدایان از بویس تایلور مناسبت دارد. علاوه بر این با توجه به باور کهن پرستش مردگان و تأثیر آنان در زندگی بازماندگان، این مصادیق با نظریه‌های بلاگردانی فریزر، آنیمیسیم تایلور و اتحاد با روح توتمی از دورکیم نیز قابل بررسی و تحلیل است؛ زیرا در ادواری مردگان به عنوان توتم و نیرویی برتر، مورد پرستش قرار می‌گرفتند. شایان ذکر است که خودکشی شیرین در مرگ خسرو به رسم خودسوزی زنان هم‌راه پیکر هم‌سران در آیین هندو شباهت دارد و به نظر می‌رسد این امر، گونه‌ای از همان اندیشه است.

۲-۲- خودکشی به شیوه ریختن خون

در متون حماسی این نوع خودکشی به دو شیوه بریدن سر و دریدن شکم انجام می‌شود و به نظر می‌رسد مواردی از خودکشی‌هایی که با این روش انجام می‌شود با باروری طبیعت پیوند دارد. از باورهای کهنی که در بسیاری از فرهنگ‌ها دیده می‌شود، باور به رویش و باروری برخی گل‌ها و نباتات از خون قهرمانان است که نمونه برجسته آن در اساطیر ایرانی، روییدن گل سیاوشان از خون سیاوش است. روییدن شقایق از خون آدونیس^۲ در اساطیر یونان (اسمیت، ۱۳۸۴: ۱۱)، روییدن بنفشه از مقبره آتیس^۳ (گریمال، ۱۳۹۱: ۲۶)، روییدن آنار از خون دیونیزوس^۳ (باحقی، ۱۳۹۴: ۱۰۶) و... بیان‌گر ارتباط باور به اندیشه تأثیر خون در حاصل‌خیزی و رویش حیات نباتی است.

1. Adinis

2. Atis

3. Dionysus



۲-۲-۱- خودکشی به شیوه بریدن سر

۲-۱-۱- بریدن سر خود به منظور باروری درخت

پرستش و تقدس مظاهر طبیعت در فرهنگ‌های مختلف رواج داشته است و افراد با شیوه‌های گوناگون به این اجسام، پیشکش‌های خونی تقدیم می‌کردند. یکی از این موارد، خودکشی و تقدیم جان خود به منظور باروری درخت است. در گرشاسپ‌نامه، گرشاسپ و هم‌راهانش به شهری خرم می‌رسند که برخی از ساکنانش، جانشان را برای درخت (که هفت نوع میوه می‌داد) داخل معبد، قربانی می‌کردند.

درختی گشن رسته در پیش تخت	که دادی بر از هفت‌سان آن درخت
هر آن برگ کز وی شدی آشکار	بُدی چهر آن بُت برو بر نگار
ز شهر آن که بیمار بودی و سست	چو خوردی از آن میوه گشتی درست
برو چون مه نو یکی داس بود	که تیزیش مانند الماس بود
کسی کو شدی پیش آن بُت، شمن	فدا کردی از بهر او خویشتن
بن داس در نوک شاخی دراز	ببستی زی خود کشیدی فراز
فکندیش در حلق چون خم شست	به یک ره رها کردی آن‌گه ز دست
سرش را چو گویی برانداختی	چنین خویشتن را فدا ساختی
همان‌گاه بودی به یک زخم سخت	تنش بر زمین و سرش بر درخت

(اسدی‌طوسی، ۱۳۱۷: ۱۹۲)

گردیزی همین حکایت را در تاریخ خود ذکر می‌کند: «اهل این ملت را جایست که آب گنگ آن‌جا جمع شود و آن‌جا درختی عظیم است و پهن باز شده و زیر درخت، چیزی نصب کرده که آن را ترسول گویند، از آهن باشد چون عمودی اندر میان فرود برده، و از زیر آب چند ده رش بالا مانده و سطبری. و چون چوبی هر چه سطبرتر و سر او سه شاخه کرده و این شاخ‌ها دراز و سطر و تیز کرده و پاکیزه زدوده، و چون آتش همی درفشد. و مردی از گذاره آب، نزدیک درخت نشسته و کتاب همی خواند و رود گنگ را همی گوید که: یا بزرگ! و یا راه بهشت! تو آن جویی که از میان بهشت بیرون همی آیی! و مردمان را بدو همی راه نمایی؟ خنک آن را که برین درخت همی شود و خویشتن را بر تن عمود زند، و کسان آن‌جا باشند و آن همی شنوند، یکی بر آن درخت شود و خویشتن را بر آن زند و بر آن تیزی آن پاره پاره شود و اندران آب افتد. و کسانی که آن‌جا باشند بر وی دعا همی کنند و گویند: به بهشت رفت» (۱۳۶۳: ۶۴۱). در کتاب *عجایب‌المخلوقات*، نمونه‌هایی از این رسم، دیده می‌شود. «و در زنگبار، قبه‌ای کرده‌اند رزین، در آن بتی با طوق‌ها زرین، پیش آن بت، درختی

هفت میوه بر آن. انگور و انجیر و نارنج و سیب و ترنج و به و انار. هر سال دو بار، بار آورد و بر سر آن درخت، علاقه‌ای آهنین چون هلالی، زنگی، حلق خویش بر آن نهد و آویخته شود پیش این صورت تا سرش از یک سو افتد و تنش از دیگر سو و هندوان ازین جنس دعاوی کنند پیش بتان و باشد کی خود را بر آتش افکنند تا بسوزند...» (طوسی، ۱۳۸۲: ۲۲۳).

اکبری مفاخر در مورد وجود چنین قربانی‌هایی معتقد است: «وجود قربانی‌های خونین و وحشت‌ناک انسانی، بی‌تأثیر از کیش‌های اهریمن‌پرستی و ترس از نیروهای ویران‌گر طبیعت نیست. این رفتارها بیان‌گر چاره‌اندیشی انسان برای رهایی از خشم اهریمن و خدایان شر و فرونشاندن خشم آن‌هاست» (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ۳۱).

باتوجه به گفته‌ی اسدی، خادم بت، سر خود را درون هلال داسی که سر شاخی نصب شده بود، قرار می‌داد و ناگهان شاخه‌ی درخت را رها می‌کردند و گردنش قطع می‌شد. به نظر می‌رسد در ابیات بالا، سرسبزی و سودبخشی درخت (شفابخشی) که با زندگی مردم و نیازهایشان در ارتباط بود؛ سبب شده آن را مقدس شمرده و نماد باروری بدانند و احياناً خدایی برای آن تصور کنند و با تقدیم قربانی‌های انسانی یا خودکشی، رضایت آن خدا (خیر یا شر) را جلب کنند. بنا بر اندیشه‌ی آنیمیسیم، برخی مظاهر و اشیاء موجود در طبیعت مقدس و ذی‌روح تلقی می‌شدند و مورد پرستش قرار می‌گرفتند؛ قربانی کردن خود برای درخت در این داستان با نظریه‌های جلب خشنودی خدایان و ارواح از بویس و تایلور و بلاگردانی فریزر و باور به آنیمیسیم تایلور هماهنگ است و شاید نوعی پیش‌کش جسم به الهه‌ی باروری و رسیدن به بهشت باشد. به نظر می‌رسد، بازمانده‌ی تعدیل یافته‌ی قربانی برای درخت در فرهنگ‌عامه‌ی ایلام و لرستان دیده می‌شود. در چند دهه‌ی اخیر مردم بومی، هنگام قطع درخت، مرغ یا خروسی را برای بلاگردانی از خود، قربانی می‌کردند و این باور ریشه در اندیشه‌ی جان‌دارانگاری درختان دارد.

۲-۱-۲-۲- بریدن سر به منظور اتحاد با معشوق

نمونه‌ای از اقدام به خودکشی که با دخالت نزدیکان بی‌نتیجه می‌ماند در بانوگشسپ‌نامه دیده می‌شود. شیده پس از درماندگی از عشق بانوگشسب، تصمیم می‌گیرد خود را بکشد؛ اما افراسیاب و دیگران مانع می‌شوند.

ز چشم دو صد چشمه خون شد روان	شدم از غم عاشقی ناتوان
وز آن پس به سوی پدر کرد رو	کزین ننگ مرگ آمدم آرزوی
سر خود به نخچیر ببُرم کنون	بریزم بر این عشق بر خاک خون
بگفت این و خنجر کشید از شتاب	گرفتش سر و دست افراسیاب

برون کردش از دست و گفت ای پسر چه سود آر بُری از تَنِ خویش سَر
مشو تیز تا چاره کار تو بسازم، کُنم گرم بازار تو
(بانوگشسپ‌نامه، ۱۳۸۲: ۹۶-۹۷)

بنا بر گفته مصطفوی (۱۳۶۹: ۱۷۸-۱۷۹) به نظر می‌رسد در این داستان، اقدام به خودکشی از این اندیشه نشأت گرفته باشد که فرد با انتحار از غم و اندوه دنیوی رها شود و در جهان دیگر آرامش می‌یابد. در واقع قربانی جسم مادی، پیش‌کشی به خدایان برای آرامش و تعالی روحی است و از این منظر با نظریه جلب رضایت خدایان از بویس و تایلور هم‌خوانی دارد. علاوه بر این، شاید فرد با هدف تقدیم جان خود به روان معشوق و بلاگردانی از او به این عمل اقدام می‌کند که از این منظر با نظریه بلاگردانی از فریزر قابل تحلیل است.

۲-۱-۳- بریدن سر در سوگ فرزند

از دیگر مواردی که اقدام به خودکشی بی‌نتیجه می‌ماند در داستان نبرد رستم و سهراب دیده می‌شود. رستم پس از کشتن سهراب و آگاهی از این که سهراب فرزند اوست، تصمیم به خودکشی می‌گیرد؛ اما بزرگان مانع می‌شوند و او را از این عمل باز می‌دارند.

یکی دشنه بگرفت رستم به دست که از تن بُرد سَر خویش پست
بزرگان بدوی اندر آویختند ز مژگان همی خون فروریختند
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۱۹۰)

در این داستان، اقدام رستم به خودکشی، می‌تواند با هدف پیوستن او به فرزندش و اتحاد با او در جهان آخری باشد. در واقع قربانی جسم مادی، پیش‌کشی به خدایان برای آرامش و تعالی روحی است و از این منظر با نظریه جلب رضایت خدایان از بویس و تایلور قابل بررسی است.

در ماجرای سیاوش و سودابه، سودابه پس از آن که به سیاوش، تهمت می‌زند، نزد کاووس، ادعا می‌کند که به دلیل هتک حرمت سیاوش، نوزادی را که در شکم داشته سقط شده است و از شاه می‌خواهد: انتقام فرزندشان را از سیاوش بگیرد و گرنه خود را هلاک می‌کند.

بنالید سودابه و داد خواست ز شاه جهاندار فریاد خواست
ز فرزند کُشتن بیچید دلم زمان تا زمان سَر ز تن بگسلم
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۲۳۰)

هر چند در این داستان، ادعای سودابه نیرنگی بیش نبوده است؛ اما گفته او ریشه در سنتی دارد که پیش از وی مرسوم بوده است و نمونه آن، اقدام رستم به خودکشی پس از مرگ سهراب است.

۲-۲-۲- خودکشی به شیوه دریدن شکم

۲-۲-۲-۱- دریدن شکم در سوگ فرزند و نزدیکان (و انداختن خود از دژ)

از دیگر موارد خودکشی در مرگ عزیزان در داستان کشته شدن فرود دیده می‌شود. طوس و ایرانیان به جانب قصر فرود ره‌سپار می‌شوند و برای مقابله با او سوارانی از ایران به فرود حمله‌ور می‌شوند و فرود ریو و زرسپ را می‌کشد و اسب طوس و گیو را نیز با تیر هلاک می‌کند؛ سپس ایرانیان خشم‌گین می‌شوند و به نبرد می‌پردازند تا این‌که فرود با ضربه بیژن زخمی می‌شود و به یاری خدمت‌کاران وارد دژ می‌شود. وی هنگام مرگ از کنیزان می‌خواهد، خودکشی کنند و کنیزان خود را از بالای دژ بر زمین می‌اندازند و مادرش (جریره) نیز خزانه را به آتش کشیده و شکم خود و اسبان را می‌درد.

دل هر که بر من بسوزد همی	ز جانم رخس برفروزد همی
همه پاک بر باره باید شدن	تن خویشتن بر زمین بر زدن
که تا بهر بیژن نماند یکی	نمانم من ایدر مگر اندکی
پرستندگان بر سر دژ شدند	همه خویشتن بر زمین برزدند
جریره یکی آتشی برفروخت	همه گنج‌ها را به آتش بسوخت
یکی تیغ بگرفت از آن پس به دست	در خانه تازی اسبان بیست
شکمشان بدرید و ببرید پی	همی ریخت از روی او خون و خوی
بیامد به بالین فرخ فرود	بر جامه او یکی دشنه بود
دو رخ را به روی پسر برنهاد	شکم بردرید از برش جان پداد

(فردوسی، ۳/۱۳۸۶: ۵۷-۵۶)

پیشینیان، معتقد بودند ارواح درگذشتگان در زندگی و سرنوشت آن‌ها موثر است و به همین دلیل سعی در جلب رضایت آن‌ها داشتند. به نظر می‌رسد در این داستان، خودکشی جریره به منظور جلب رضایت شاه (فرزند) و پیوستن و اتحاد با روان او انجام شده است و خودکشی کنیزکان و پریدن آن‌ها از دژ و دریدن شکم اسبان نیز ریشه در این باور دارد که در جهان پس از مرگ به شاه خدمت کنند. نمونه این چنین خودکشی‌هایی در تاریخ جهان گشا دیده می‌شود که پس از مرگ چنگیز، کنیزکان و اسبان زیادی را با وی دفن می‌کنند (جویی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۶۷). با توجه به این‌که این قربانی‌ها با هدف جلب رضایت و خدمت به شاه در جهان پس از مرگ انجام می‌شد و اغلب میان خاندان شاهی مرسوم بود، می‌توان آن را بر اساس نظریه آنیمیسیم و اتحاد با روح توتمی و جلب رضایت ارواح و خدایان از بویس تحلیل کرد؛ زیرا به اعتقاد گذشتگان و کیش‌های نیاپرستی، شادی روان درگذشتگان و رضایت آن‌ها از بازماندگان بسیار اهمیت داشت.

در بهمن‌نامه نیز، هنگامی که زال از سرنوشت ناگوار خاندان و پسرانش سخن می‌گوید، اهل منزل گریه و ناله سر می‌دهند و برخی خود را می‌کشند.

ز پرده دویدند بیرون زنان	همه دست بر سینه و بر زنان
یکی بر زد از چشمه نوش دود	یکی لاله رخ را به فندوق شخود
یکی زلف مُشکین به خنجر برید	یکی پیرهن پرنیان بردرید
یکی زیر گلنار سیمین ستون	چکان از سر نوک مژگانش خون
ز بس بر دهن برزده دست خویش	ز بس خاک تیره فشانده ز پیش
یکی خویشتن بر زمین زد درشت	یکی خویشتن پیش داستان بگشت

(ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۲۹۵)

همان‌طور که گفته شد، چنین خودکشی‌هایی به منظور اتحاد با روان متوفی انجام شده است.

۲-۲-۲-۲- دریدن شکم به منظور رضایت بُت و پیش‌بینی آینده

در *گرشاسپ‌نامه*، داستان مردی هندو آمده است که بر دروازه شهر در میان انبوه مردم، خود را برای بتی قربانی می‌سازد:

دگر جای، خارا یکی کوه دید	بَر کوه شهری پُر انبوه دید
به دروازه شهر، بر راه بر	نشانده بتی دیده بر گاه بر
بُرو مردم شهر پاک انجمن	زده حلقه انبوه و چندی شمن
بدان انبُه اندر، یکی مرد مست	به سنگی بر از دور تیغی به دست
نشستی گهی، گاه برخواستی	بر آن بت به مهر آفرین خواستی
پس از ناگه آن تیغ کش بُد به مُشت	بُزد بر شکم، بُرد بیرون ز پُشت
بُد و نیک هرچ آشکار و نهفت	در آن سال بُد خواست، یکسر بگفت
سراینده تا گاه شب هم‌چنین	همی بود ازو خون روان بر زمین

(اسدی‌طوسی، ۱۳۱۷: ۱۹۴-۱۹۳)

ابیات فوق نشان می‌دهد، دریدن شکم و قربانی خود برای بُت به منظور رضایت بُت و پیش‌بینی حوادث و رخ داده‌های آینده انجام گرفته است که این مصداق با نظریه جلب خشنودی خدایان از بویس و تایلور هماهنگ است؛ علاوه بر این با توجه به نظریه آنیمیسیم و جان‌مندانگاری تایلور قابل بررسی است.

۲-۳- خودکشی به شیوه خودسوزی

یکی از شیوه‌های خودکشی که در باور معتقدان به آن با هدف تزکیه و پاک شدن فرد از ناپاکی‌ها انجام می‌شود، خودسوزی است که به منظور رسیدن به بهشت و برخوردار شدن از

نعمت‌ها در جهان پس از مرگ، انجام می‌شود. ایونس دربارهٔ باور به جهان پس از مرگ در سنت کهن هندو چنین می‌گوید: «یمه نخستین کاشفی بود که قلمروهای نهان را شناخت و راهی را که به راه نیاکان مشهور شد، کشف کرد. راه نیاکان راهی بود که مردگان را به بهشت هدایت می‌کرد و یمه بعد از کشف راه نیاکان، نخستین انسانی بود که مُرد و بعد از مرگ به شهریاری مردگان دست یافت. در آغاز، همهٔ مردگان، همانند یمه، راه نیاکان را پیاده طی می‌کردند و وقتی با گذشت زمان راه نیاکان (مانس و پیتری) در قلمرو آگنی قرار گرفت، گفته شد که مردگان پس از برگزاری مراسم مُرده‌سوزی، نیک و بدشان از یک‌دیگر مجزا می‌شود و آنچه خاکستر و بر خاک می‌ماند، همه بد و ناکامل و آنچه در آتش می‌سوزد و با آتش بالا می‌رود چون پوست و بقیهٔ اعضاء، همه پاک و بی‌عیب است. آنچه از مُرده با آتش پالوده می‌شد، رخشان چون خدایان به تن مُرده بازمی‌گشت و بدین‌سان مُرده شادمان و بال‌زنان یا که با گردونه‌ای به دیار یمه راه یافت و مورد خوش‌آمد نیاکان قرار می‌گرفت. پس زندگی بعد از مرگ در قلمروی دل‌پسند، سپری می‌شد و از هر نظر بی‌عیب بود» (۱۳۷۳: ۵۳). «فرزندگان عارف پس از مُردن و پالوده شدن با آتش مراسم مُرده‌سوزی به هیأت شعله درمی‌آمدند و از این طریق به دیار خدایان و آذرخش راه می‌یافتند و این مرتبه‌ای بود، جاودانی، سعادت‌آمیز و بی‌زوال» (همان: ۶۰).

صاحب مروج‌الذهب نیز دربارهٔ رسم خودسوزی در میان هندوان چنین می‌گوید: «هندوان به خلاف اقوام دیگر، خویش‌تن را به انواع عذاب، شکنجه‌کنند و یقین دارند که نعیم جهان دیگر جز به وسیلهٔ شکنجه‌هایی که در این جهان به خود می‌کنند، دست نخواهد داد» (مسعودی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۰۵). با توجه به پیوستگی فرهنگی هندو-ایرانیان، دنبالهٔ چنین باورهایی را نیز می‌توان در اساطیر و فرهنگ ایرانی یافت.

۲-۳-۱- خودسوزی در سوگ فرزند

خودسوزی در سوگ در گذشته در فرهنگ هندو جای‌گاه ویژه‌ای دارد. با توجه به بررسی‌های انجام شده به نظر می‌رسد در باور معتقدان، این نوع خودکشی، تقدس بیش‌تری نسبت به سایر شیوه‌های خودکشی دارد؛ زیرا با سوزاندن جسم مادی که محل نفس و آرایش‌های نفسانی است، روان فرد، تزکیه می‌شود و به همراه دود حاصل از سوختن جسم به عالم معنوی و قلمرو روحانی راه می‌یابد. «برخی از جسدسوزی‌های آیینی مبتنی بر این

باور است که آتش را به عنوان ناقل یا قاصد دنیای زندگان به دنیای مردگان پذیرفته‌اند» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۴، ج ۱: ۶۵).

نمونه اقدام به خودسوزی در سوگ فرزند در داستان گو و طلخند دیده می‌شود. پس از گشته شدن طلخند، مادرش جامه را چاک می‌زند و تصمیم می‌گیرد، خود را در آتش بسوزاند؛ اما گو وی را از این کار باز می‌دارد.

به خون اندرون غرقه گشته برش	به ایوان او شد، دمان مادرش
به گنجور و گنج آتش اندرفکند	همه جامه بدرید و رخ را بکند
و زان پس، بلند آتشی بفروخت	همه کاخ و تاج بزرگی بسوخت
از آن سوگ پیدا کند دین هند	که سوزد تن خویش بآیین هند

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷/۳۵۴-۳۵۵)

به نظر می‌رسد این رسم، گونه‌ای از همان رسم خودسوزی زنان در مرگ همسران است و تنها مختص خودکشی زنان در مرگ همسران نیست؛ بلکه ممکن است در سوگ فرزندان نیز این عمل انجام شود.

دیویس در مورد خودسوزی و رسم ساتی می‌گوید: «اعتقاد هندیان بر آن بود که مردان، خدایان روی زمینند و اگر زنی خود را به همراه جسد همسرش بسوزاند، هر دو در بهشت به زندگی خود ادامه خواهند داد» (eeee: p. 99). فردوسی نیز در شاهنامه هدف از خودسوزی را چنین بیان می‌کند:

هر آن کس که او آتشی بفروخت	شد اندر میان خویشان را بسوخت
یکی آتشی داند اندر هوا	به فرمان یزدان فرمانروا
که دانای هندوش خواند اثیر	سخن‌های نغز آورد دلپذیر
چنین گفت آتش به آتش رسید	گناهش ز کردار شد ناپدید

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۸/۱۹۳)

شایان ذکر است که هر زنی در جامعه هندو، تصمیم به سواتی می‌گرفت، آزاد بود و مورد اقبال نزدیکان قرار می‌گرفت. ابیات شاهنامه نشان می‌دهد که هدف اصلی از ساتی، تزکیه و کفاره گناهان بوده (که همانا در امان ماندن از عذاب اخروی و بلاگردانی در جهان دیگر است) که نتیجه آن آرامش همراه با جاودانگی با همسر در جهان پس از مرگ و رسیدن به بهشت بود. تصمیم به خودسوزی توسط مادر تلخند نیز از همین نوع است و با نظریه بلاگردانی فریزر و جلب رضایت خدایان و ارواح از بویس و تایلور قابل تحلیل است.

1. Davis

2. Suttee

۲-۳-۲- خودسوزی در سوگ نزدیکان و فرماندهان

از دیگر موارد خودکشی، خودسوزی افراد و لشکریان هنگام درگذشت نزدیکان یا کشته شدن فرماندهان در جنگ است. در *گرشاسب‌نامه*، اسدی حکایت مردی را بیان می‌کند که بر دروازه شهر در میان انبوه مردم، خود را برای بتی قربانی می‌سازد و پس از سوزاندن جسدش در آتش، مردی از شدت محبت خود را به همراه او در آتش می‌افکند.

همی تیزتیز آتشی ساختند	بر آن گشته در آتش انداختند
بیامد یکی مرد از آن انجمن	که سوزد ز مهرش همی خویشتن
بسی پند دادند و نشنید پند	چو پروانه تن را به آتش فکند
بس از بیم آن خواست کارد گریز	زندش به نوک سنان‌های تیز
فشاندند روغن بر او تا به جای	سبک‌تر بر فروخت سر تا به پای
چو انگشت گشت آتش و رفت دود	ببرند خاکستر هر دو زود
بر گنگ و حج‌گاهشان تاخند	بد آن آب گنگ اندر انداختند
چنین آمد آیین‌شان از نخست	بد آیین و کیشی بی‌اندام و سست
به یزدان به دین و دل افروختن	رسد مرد نَز خویشتن سوختن

(اسدی طوسی، ۱۳۱۷: ۱۹۴-۱۹۳)

در این داستان، خودسوزی مرد هندو، همراه جسد آن فردی که خود را برای بت قربانی می‌کند با هدف اتحاد با روح او و رسیدن به بهشت انجام شده و به نظر می‌رسد، رسم ساتی (خودسوزی زن همراه پیکر هم‌سر) ریشه در این سنت کهن دارد. در بیت آخر، اسدی نیز علت خودسوزی را از دید معتقدان آن، پیوستن به خداوند می‌داند و با محکوم کردن این باور، تنها راه رسیدن به خداوند را اخلاص و دین‌ورزی عنوان می‌کند. علاوه بر این به نظر می‌رسد ریختن خاکستر فرد در رود گنگ به منظور جلب رضایت الهه رود و باروری بیش‌تر آن باشد. از این دیدگاه این داستان با نظریه‌های جلب رضایت خدایان از بویس و تابلور انطباق دارد.

در *گرشاسب‌نامه* نیز در ماجرای سرپیچی پسر شاه کابل از پرداخت خراج به اشرط و جنگ میان زابل و کابل (در جنگ نوشیار و انبارسی)، شاه کابل، پیکر انبارسی (پسر عم و سپاه‌سالارش) را در میدان جنگ می‌یابد و پس از آتش زدن جسدش، برخی از سپاهیان کابل، خود را همراه جسد فرمانده در آتش می‌افکند.

همان‌گه شه کابل اندر رسید	همه دشت و گه گشته و خسته دید
زدش ز آتش درد بر مغز دود	که شب گشت و هنگام کوشش نبود
تن گشته انبارسی بازجست	برو رخ به خون دو دیده بشست



یکی عود با زعفران برفروخت
هم از بهر آن گشته بر انجمن
سپه هر کجا گشته‌شان بُد دگر
همه شب بدند از برش مویه‌گر
مر آن گشته را تن به آتش بسوخت
بسی کس به آتش فکندند تن
(اسدی طوسی، ۱۳۱۷: ۲۳۹)

یکی از آداب و رسوم کهن، خودکشی و قربانی افراد هنگام مرگ شاه و بزرگان است. صاحب کتاب مروج الذهب در مورد خودکشی مردم در عزاداری شاه چنین می‌گوید: «وقتی یکی از شاهان [هندوان] ایشان بمیرد یا خویش را بکشد، گروهی از مردم در عزای وی خویشتن را بسوزانند و اینان را بلاتجری گویند؛ یعنی کسی که به مُرده وفادار است و با مرگ او بمیرد و به زندگی او زنده باشد» (مسعودی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۰۶).

رسم خودکشی در مرگ شاهان یا بزرگان، دنباله همان رسم دفن نزدیکان شاهان، همراه با پیکر آنهاست و چنین مواردی معمولاً به منظور خدمت به شاه در جهان پس از مرگ و اتحاد و پیوستن به او صورت می‌گیرد. در این داستان نیز خودسوزی سربازان همراه با جسد فرمانده با هدف اتحاد با او و خدمت به روانش انجامش شده است. با توجه به ابیات فردوسی، اسدی طوسی و گفته دیویس، هدف اصلی از خودسوزی، تزکیه و کفاره گناهان، رسیدن به خداوند و اتحاد با درگذشته و در نهایت، آرامش و جاودانگی همراه عزیزان در جهان پس از مرگ بوده است و با نظریه‌های جلب رضایت خدایان و ارواح از بویس و تایلور، آنیمیسیم تایلور و اتحاد با روح توتمی از دورکیم هماهنگ است.

۲-۳-۳- خودسوزی به منظور رضایت بُت (گذاشتن تشت آتش بر سر و تقدیم

چشمان به بُت)

در داستان دیگری در گرشاسپ‌نامه، گرشاسپ می‌بیند که برخی افراد خود را برای بتی (که دو دست سیمین و زرین داشت و از دهانش آب جاری بود) قربانی می‌کنند.

به شهری دگر دید بتخانه‌ای
بدو در بتی از خماهش تن
کف دست‌ها برنهاده به بر
یکی دستش از سیم و دیگر ز زر
روان از دهانش در آن حوض آب
بشستی بدان آب در خویشتن
سوی دست او دست بُردی فراز
بدان درد در مُردی آن مُرد زود
برستی ز بیماری و ترس و بیم
فدا کردی از پیش آن بُت روان
به شهری دگر دید بتخانه‌ای
بدو در بتی از خماهش تن
کف دست‌ها برنهاده به بر
یکی دستش از سیم و دیگر ز زر
روان از دهانش در آن حوض آب
بشستی بدان آب در خویشتن
سوی دست او دست بُردی فراز
بدان درد در مُردی آن مُرد زود
برستی ز بیماری و ترس و بیم
فدا کردی از پیش آن بُت روان

پُر آتش یکی طشت رخشان ز زرّ
 ز خیره‌سری برنهادی به سَر
 زدی پیش او زانوان بر زمین
 همی خواندی از دل به مهر آفرین
 چنین تاش دو دیده بگداختی
 ز مزگان به رخسار برتاختی
 (اسدی‌طوسی، ۱۳۱۷: ۱۹۵)

ابیات فوق نشان می‌دهد، خودسوزی و تقدیم چشمان به آن، اهداء برای رضایت بُت و کسب پاداش آخروی انجام گرفته است که این مصداق با نظریهٔ جلب خشنودی خدایان از بویس و تایلور، بلاگردانی فریزر و نظریهٔ آنیمیسیم تایلور انطباق دارد.

۲-۴- خودکشی به روش گرسنگی به منظور پیوستن به روان متوفی

از دیگر روش‌های خودکشی، امتناع از خوردن و آشامیدن به منظور مرگ ارادی و ملحق شدن به متوفی است. در شاهنامه، پس از مرگ رستم، رودابه برای پیوستن و ارتباط با روان او از خوردن و آشامیدن خودداری می‌کند.

چنین گفت رودابه روزی به زال
 که از داغ و سوگِ تهمتِ بنال
 همانا که تا هست گیتی‌فروز
 ازین تیره‌تر کس ندیده‌ست روز
 بدو گفت زال: ای زنِ کم‌خرد
 غم ناچریدن بدین بگذرد
 برآشفت رودابه، سوگند خورد
 که هرگز نیابد تنم خواب و خورد
 روانم روانِ گو و پیل‌تن
 مگر بازیند بر آن انجمن
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۴۶۴)

در داستان گو و طلخند، پس از این‌که گو، مادر را از خودسوزی در سوگ طلخند منصرف می‌کند؛ مادر پیوسته شب و روز در سوگ فرزند می‌گرید تا سرانجام با گرسنگی و گوشه‌نشینی به زندگی خود پایان می‌دهد.

همیشه همی ریخت خونین سرشک
 بر آن درد شطرنج بودش بزشک
 بدین‌گونه بُد ناچاران و چمان
 چنین تا سرآمد برو بر زمان
 (همان ج ۷: ۳۶۱-۳۶۰)

گردیزی دربارهٔ فرقه‌ای هندو با عنوان آنشیان چنین می‌گوید: «و بعضی خویشان را به گرسنگی و تشنگی بکشند و ایشان را آنشیان گویند. کس باشد که بیست روز بمیرد و بعضی تا سی روز مقاومت کنند. اول از رفتن بازمانند پس از نشستن، پس از سخن گفتن، پس حس ایشان باطل شود و چون چوبی خشک گردند» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۶۴۰).

شایان ذکر است، تفاوت این نوع خودکشی‌ها با ریاضت و روزه‌داری‌های رایج در بین عرفا، افراط در امتناع از خوردن و آشامیدن است و همان‌طور که آشکار است، هدف اصلی روزه‌داری‌ها تزکیه روح و سرکوب نفسانیات برای تقویت امور روحانی و تقرب الهی است و

این نوع از خودکشی نیز با هدف قرب الهی و پالایش وجود انجام می‌شود و تلاشی برای رسیدن به بهشت و جلب رضایت خداوند و اتحاد با متوفی است و با نظریه جلب رضایت خدایان از بویس و تایلور مطابقت دارد. علاوه بر این، موارد خودکشی و تناسخ با نظریه رستاخیز و حیات مجدد از فریزر سازگار است؛ زیرا معتقدان، تصور می‌کنند با نابودی جسم خود، دوباره در کالبدی نو برانگیخته می‌شوند و زندگی دل‌پذیرتری خواهند داشت.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، خودکشی در آثار حماسی (تا قرن هفتم) چون: شاهنامه، گرشاسپ-نامه، کوش‌نامه، بهمن‌نامه، بانوگشسپ‌نامه، برون‌نامه، فرامرزن‌نامه و شبرنگ‌نامه بررسی شد که از این میان، اغلب شواهد از شاهنامه و گرشاسپ‌نامه و تنها دو شاهد از بهمن‌نامه و بانوگشسپ‌نامه یافت شد. در باورهای پیشینیان این باور، جنبه مذهبی داشته و گونه‌ای از قربانی انسانی محسوب می‌شود؛ زیرا فرد با پیش‌کش زندگی خود در جهت جلب رضایت خدایان، اتحاد با درگذشتگان، باروری طبیعت و کمال کیهانی و... گام برمی‌دارد. در متون حماسی این عمل به پنج روش زهر خوردن، خون ریختن (بریدن سر و دریدن پهلو)، پایین انداختن خود از بارو (دژ)، خودسوزی، و امتناع از خوردن و آشامیدن (گرسنگی) انجام می‌شود و از این میان، خودکشی به شیوه خون ریختن نسبت به سایر شیوه‌های آن نمود بیشتری دارد و به نظر می‌رسد این امر، ریشه در اندیشه تأثیر خون در حاصل‌خیزی و باروری طبیعت دارد. در مورد بسامد و تفاوت مقاصد خودکشی در شاهنامه و گرشاسپ‌نامه نیز می‌توان گفت: موارد خودکشی در شاهنامه بسامد بیشتری نسبت به گرشاسپ‌نامه دارد؛ اما اهداف آن در گرشاسپ‌نامه نسبت به شاهنامه متنوع‌تر است. خودکشی در شاهنامه اغلب به منظور سوگواری فرزند و نزدیکان و دفع تهمت انجام می‌شود؛ اما موارد خودکشی در گرشاسپ‌نامه اغلب با هدف باروری و فراوانی طبیعت، رضایت بتان، پیش‌بینی حوادث آینده و جلب رضایت خداوند است. در تحلیل مصادیق خودکشی با نظریه‌های قربانی نیز می‌توان گفت: نظریه‌های جلب رضایت خدایان و ارواح از بویس و تایلور، بلاگردانی فریزر، آنیمیسیم تایلور در تحلیل موارد خودکشی کارآمدتر و انعطاف‌پذیرتر از نظریه‌های اتحاد و وحدت قبیله با روح توتمی دورکیم، کمال کیهانی بویس و حیات مجدد فریزر است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابی‌الخیر، ایرانشاه. (۱۳۷۰). *بهمن‌نامه*. ویراسته رحیم عفیفی. چ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- استاجی، اعظم. (۱۳۹۹). «معرفی شیوه‌های تحلیل یادداشت‌های خودکشی و بررسی موردی چندنمونه یادداشت کوتاه فارسی»، *مجله زبان‌شناسی و گویش‌های خراسان*، س ۱۲، ش ۲۳، ۱۷۶-۲۰۱.
- اسدی‌طوسی، ابونصر علی‌بن‌محمد. (۱۳۱۷). *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: چاپ‌خانه بروخیم.
- اسمیت، ژوئل. (۱۳۸۴). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه شهلا برادران خسروشاهی. تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.
- اکبری‌مفاخر، آرش. (۱۳۸۹). *درآمدی بر اهریمن‌شناسی ایرانی*. چ اول. تهران: ترفند.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر هند*. ترجمه باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۳). *تاریخ اساطیری ایران*. چاپ شانزدهم. تهران: سمت.
- *بانوگشاسب‌نامه*. (۱۳۸۲). تصحیح روح‌انگیز کراچی. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- بختیاری، محمدعزیز؛ حسامی، فاضل. (۱۳۸۷). *درآمدی بر نظریه‌های اجتماعی دین*. قم: موسسه آموزشی امام خمینی.
- بویس، مری (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زردشت*. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. ج ۱. تهران: توس.
- تتری، شکرالله؛ عبداللهی، مرتضی. (۱۳۹۵). «بررسی پدیده خودکشی در شاهنامه»، *نخستین همایش بین‌المللی روانشناسی، علوم تربیتی و علوم اجتماعی*، ۴۷۳-۴۸۷.
- جوینی، عطاملک بن محمد. (۱۳۸۹). *تاریخ جهان‌گشای جوینی*. به اهتمام احمد خاتمی. چاپ دوم. جلد ۳-۱. تهران: علم.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). *صور بیانی حیات دینی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: مرکز.
- رضاییان، محسن و هم‌کاران. (۱۳۸۶). «خودکشی در دین اسلام»، *مجله دانش علوم پزشکی*، دوره ۶، ۱۵-۲۲.

- رفیع، هاله. (۱۳۸۹). «بررسی پدیده خودکشی در آگزیستانسیالیسم با نگرش ویژه به گوشه نشینان آلتونا اثر ژان پل ساتر». *نقد زبان و ادبیات خارجی*، دوره ۳، ش ۵، ۹۳-۱۰۷.
- سولیدو، پسکو؛ جورجیانا. (۱۳۸۵). «دورکیم، خودکشی و مذهب»، *نامه علوم اجتماعی*، ترجمه علی بابایی، ش ۲۹، ۱۶۳-۱۹۲.
- شاله، فلیسین. (۱۳۴۶). *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*. ترجمه منوچهر خدایار محبی. تهران: انتشارات دانش‌گاه تهران.
- شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن. (۱۳۸۴). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضائی. چاپ اول. تهران: جیحون.
- طوسی، محمدبن محمودبن احمد. (۱۳۸۲). *عجایب المخلوقات*. به اهتمام منوچهر ستوده. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- طیب، مهدی. (۱۳۸۰). *مصباح الهدی*. تهران: سفینه.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق با هم‌کاری محمود امیدسالار و ابوالفضل خطیبی، جلد ۱-۸. تهران: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فریزر، جیمز. (۱۳۸۷). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- کتاک، کترادفیلیپ. (۱۳۸۶). *انسان‌شناسی: کشف تفاوت‌های انسانی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- کوپال، عطالله. (۱۳۹۱). «مرگ خود خواسته تراژیک در تراژدی سوفوکل و شاهنامه»، *مجله مطالعات ادبیات تطبیقی*، دوره ۶، ش ۲۱، ۱۳۷-۱۵۷.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود. (۱۳۶۳). *زین الاخبار*. به تصحیح عبدالحی حبیبی. چاپ اول. تهران: دنیای کتاب.
- گرمال، پیر. (۱۳۹۱). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. تهران: دانش‌گاه تهران.
- مصطفوی، علی اصغر. (۱۳۶۹). *اسطوره قربانی*. چاپ اول. تهران: بامداد.
- نذری دوست، مسعود؛ مهدی، بهنوش. (۱۳۸۹). «خودکشی در آثار صادق هدایت و گیدو موپسان»، *مجله زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه آزاد اسلامی فسا*، س ۱، ش ۱، ۱۷۵-۱۵۹.

- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۴). *خمسه*. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دوم. تهران: قطره.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۹۴). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. چاپ پنجم. تهران: فرهنگ معاصر.
- یوسفی آبگرم، سهیلا. (۱۳۹۰). «بررسی ساختار مرگ شخصیت‌ها در دوره‌های اسطوره-ای و حماسی شاهنامه فردوسی، رساله کارشناسی ارشد دانش‌گاه فردوسی مشهد، استاد راهنما: ابوالقاسم قوام، استاد مشاور: مه دخت پورخالقی چترودی.
- Carter, J.(2003). **Understanding Religious Sacrifice**, Continuum, London. New York.
- Davies,N.(1981). **Human Sacrifice**, William Morrow& Company, Inc, NewYork.
- James, E. o.(1998) . **Sacrifice**. Clark. vol 11.
- Youngert, S. G.(1998). **Sacrifice**, James Hastings (ed.), vol 11, p. 36, U. S. A., T. & T. Clark.

References

- Holy Quran
- Abi al-Khair, Iranshah. (1991). **Bahmnameh**. Ed. Rahim Afifi, 1st ed. Tehran: Elmi farhagi.
- Akbari Mafakher, Arash. (2010). **Introduction to Persian demonology**. 1st ed. Tehran: Tarfand .
- Amozegar, Jaleh. (2014). **Persian Mythological History**. 16th ed. Tehran: Samat.
- Asadi Tusi, Abu Nasr Ali ibn Muhammad. (1938). **Garshasbnameh**. by Habib Yaghmaei, Tehran: Brokheim Printing House.
- Bakhtiari, Mohammad Aziz. Hesami, Fazel (2008). Introduction to social theories on religion. 1st ed. Qom: Imam Khomeini Educational Institute.
- Banoghaspnameh. (2003). Ed. Rouhangiz Karachi. 1st ed, Tehran: Institute of Humanities.
- Boyce Mary. (1995). **History of Zoroaster religion**. Trans. Homayoun Sanati Zadeh, vol. 1. Tehran: Toos.
- Carter, J.(2003). **Understanding Religious Sacrifice**, Continuum, London. New York.
- Davies,N.(1981). **Human Sacrifice**, William Morrow& Company, Inc, NewYork.



-
- Durkheim, Emile. (2006). **Elementary forms of religious life.** trans. Baqer Parham. Tehran markaz.
 - Jwini, Atamalka Ibn Muhammad. (2010). *Tarikhe Jahangosha.* by Ahmad Khatami. 2nd ed. Vol. 1-3. Tehran: Alam.
 - Ions, Veronica. (1994). **Understanding Indian mythology.** Trans. Bajlan Farrokhi. 1st ed. Tehran: Asatir.
 - Ferdowsi, Abolghasem. (2007). **Shahnameh.** by Jalal Khaleghi Motlagh in collaboration with Mahmoud Omidsalar and Abolfazl Khatibi, Vol. 1-8, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia.
 - Frazer, James. (2008). **The Golden bough.** Trans. Kazem Firoozmand. 1st ed. Tehran: Agah.
 - Gordizi, Abu Saeed Abdul Hai Ibn Zahak Ibn Mahmoud. (1984). **Zayn -al-Akhbar.** Ed. Abdul Hai Habibi. 1st ed. Tehran: Donyaye Ketab.
 - Grimal, Pierre. (2012). **Dictionary of Greek and Roman Mythology.** Trans. Ahmad Behmanesh. 1st ed. Tehran: University of Tehran.
 - Kotak, Conrad Philip. (2007). **Antropology: The Exploration of Human Diversity.** trans. Mohsen Salasi. Tehran: Elmi.
 - Kopal, Ataollah. (2012). **Tragic Voluntary death in Sophocles' Tragedy and in Shahnameh''.** Journal of Comparative Literature Studies. Vol. 6. No. 21. 137-157.
 - Mustafavi, Ali Asghar. (1990). **The myth of Sacrifice.** 1st ed. Tehran: Bamdad.
 - Nazridoost, Masoud. Mehdi, Behnoosh. (2010). **Suicide in Sadegh Hedayat and Guy de Maupassant's works.** Journal of Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Fasa. 1st Year. No. 1. 159-175.
 - Nezami, Elyas- Ibn- Yousof. (2005). **Khamseh.** by Saeed Hamidian. 2nd ed. Tehran: Markaz.
 - Ostaji, Azam. (2020). **Introducing methods to analyze suicide notes and the study of several short Persian notes.** Journal of Linguistics and Dialects of Khorasan, 12th Year, No. 23. 176-211.
 - Pescosolido, B.A. , Georgiana, Sh.(2006). **Dorkheim, Suicide and Religion.** Letter of Social Sciences. trans. Ali Babaei. No. 29. 333-222.
 - Rafi, Haleh. (2010). **The study of suicide in Existentialism with emphasis on Sartre's the condemned of Altona.** Critique of Foreign Language and Literature. 3rd series. No. 5. 93-107.
 - Shala, Felicin. (1967). **Brief history of great religions.** Trans. Manouchehr Khodayar Mohebbi. Tehran: University of Tehran.

- Chevalier, Jean. Gheerbrant, Allen. (2005). **Dictionary of Symbols**. Trans. Soodabeh Fazaeli. 1st ed. Tehran: Jayhun.
- Smith, Joel. (2005). **A Dictionary of Greek and Roman Mythology**. trans. Shahla Baradaran Khosroshahi. Tehran: Roozbehan and Farhang Moaser.
- Tayeb, Mehdi. (2011). **Mesbah Al-Hoda**. Tehran: Safineh.
- Tetri, Shokrollah. Abdullah, Morteza (2016). **The study of the concept of suicide in Shahnameh**. The First International Conference on Psychology, Educational Sciences and Social Sciences. 473-477.
- Tusi, Muhammad ibn Mahmud ibn Ahmad. (2003). **Ajayeb-al-Makhloghat**. by Manouchehr Sotoudeh. 2nd ed. Tehran: . Elmi Farhangi
- Yahaghi, Mohammad Jafar (2015). **A Dictionary of mythology and fiction in Persian Literature**. 5th ed. Tehran:Farhang Moaser.
- Youngert, S. G. (1998). **Sacrifice**. Ed. James Hastings. Vol. 11 U. S. A: T. & T. Clark. 36
- Yousefi Abgarm, Soheila. (2011). **The study of the structure of characters' death in epic and mythological periods in Shahnameh** (Master thesis). Supervisor: Abolghasem Ghavam, Consultant: Mahdokht Pourkhaleghi Chatroudi. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad.
- Rezaeian, Mohsen. et al. (2007) **Suicide in Islam**. The journal of medical science. 6th Series. 15-22.