

تحول در مناسک زرتشتی مربوط به «مرگ» با گذر به دوره اسلامی^۱

راضیه فرهی

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

علیرضا ابراهیم^۲

استادیار دانشکده الهیات، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

فرزانه گشتاسب

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

زهرا حسینی حمید

استادیار دانشکده الهیات، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

آیین‌ها و مناسک، از نخستین و مهم‌ترین ابعاد یک دین به شمار می‌روند که در رویارویی با فرهنگ غالب، متحول می‌شوند. این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی به نگارش درآمده است، نشان می‌دهد که از زمان ورود مسلمانان به ایران تا عصر حاضر، چگونه عوامل درونی (مانند: کاهش موبدان) یا بیرونی (همچون: عرف اکثریت) بر مناسک زرتشتی مربوط به «مرگ» تأثیر نهادند. این تأثیرات که در سه جهت فروکاهشی، ثابت و افزایشی جریان یافته، منجر به حذف، تبدیل، تغییر، توجیه، تثبیت، تحکیم، تقلید و تحمیل در بعضی از آیین‌های درگذشتگان بوده است. نتایج عینی تحولات را می‌توان در امور گوناگونی مشاهده کرد، از جمله: حفظ اعتبار مناسک به عنوان ابزاری برای پشتیبانی درگذشتگان و تسکین بازماندگان، تقویت بنیان‌های اعتقادی زرتشتی با توجیحات جدید، انطباق صور آیینی کهن با شرایط نوین، بهره‌گیری از مناسک مرگ به عنوان عامل بازیابی هویت تاریخی و دینی، همگامی با جامعه میزبان و کاهش فشارهای انتقادی، حفظ جایگاه انحصاری دینداران در اجرای برخی مناسک و احاله بعضی مناسک دیگر به عموم دینداران، و البته، از میان رفتن شماری از ابنیه مرتبط با مرگ که گواه حضور تاریخی زرتشتیان بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها

مناسک زرتشتی، آیین‌های گذار زرتشتی، مردگان زرتشتی، دخمه‌گذاری

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۰۶

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): alirezaebrahim90@gmail.com

۱. مقدمه

حضور پرشمار آدمیان در مراسم درگذشتگان، نشانگر آن است که از میان همه آیین‌های گذار، آیین‌های مربوط به «مرگ» اهمیتی بیشتر دارند. از همین رو، تشریفاتی خاص را برای آن اجرا می‌کنند که معمولاً برای آیین‌هایی چون تولد، تشریف یا ازدواج، مرسوم نیست. به ویژه در مورد افراد مشهور، آیین‌های مربوط به مرگ چنان تفصیل می‌یابند که حتی به رویدادی بین‌المللی تبدیل شده و یا وجهه‌ای کیهانی پیدا می‌کنند.

بنا بر باور زرتشتیان نیز «مرگ» پدیده‌ای با اهمیت است؛ چرا که بر هر یک از اجزای وجود انسان (تن، جان، بوی، روان، دئنا و فروهر) تأثیری جداگانه و خاص برجای می‌نهد. بخشی از این تأثیرات صرفاً به عوالم مینوی مربوط بوده و مسبوق به کردار متوفی هستند؛ از این رو، بازماندگان نمی‌توانند تغییری در آنها ایجاد کنند، اما بخشی از تأثیرات «مرگ» هم بر عوالم مینوی و هم بر عالم گیتایی ناظر هستند و می‌توان با انجام مناسکی ویژه، آن تأثیرات را ملتزم نمود و بر کم و کیف آنها اثر نهاد.

شواهد تاریخی نشانگر آن است که گستره‌ای از دوران ساسانی (۶۵۱-۲۲۴م) شاهد پیوند نزدیک میان نظام دیناری زرتشتی و تشکیلات پادشاهی بوده است. در این زمان، مناسک زرتشتی، به عنوان دین رسمی، توسعه و تثبیت یافت و با تشریفاتی مفصل به اجرا درمی‌آمد؛ اما پس از ورود مسلمانان به ایران، شرایط دینداری به شدت دگرگون شد و تغییراتی در چگونگی انجام مناسک روی داد. این مقاله با تمرکز بر مناسک مربوط به «مرگ» و با تشریح شرایط زرتشتیان در گذر از دوران ساسانی به اسلامی، می‌کوشد تا این فرضیه را مطرح نماید که اوضاع متغیر اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، زیست‌محیطی و روانی چگونه به عنوان «عوامل داخلی و خارجی، نخست سبب تحول در باورها و سپس موجب تحول در مناسک بودند». در بین کتاب‌ها و مقالات منتشر شده، هیچ عنوانی منحصر به موضوع «تحولات در مناسک مربوط به مرگ» در سنت زرتشتی به نگارش درنیامده است، اما در آثاری چون آیین کفن و دفن زرتشتیان، از موبد اردشیر آذرگشسب^۲ و تاریخ کیش زرتشت تالیف مری بویس^۳ نیم‌نگاهی به فراز و فرود این مناسک وجود دارد.

1. Rites of Passage

۲. آذرگشسب، اردشیر، آیین کفن و دفن زرتشتیان، تهران، نشر فروهر، ۱۳۴۸.

۳. بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، نشر توس، ۱۳۷۶.

کتابیون مزداپور در مقاله «تداوم آداب کهن در رسم‌های معاصر زرتشتیان در ایران»^۱ تغییر و تحولات آیین‌های زرتشتی و شرایط مؤثر بر این تغییرات را بررسی کرده‌اند و در بخش‌هایی از مقاله به موضوع آیین‌های مربوط به درگذشتگان نیز پرداخته‌اند. مقالات دیگری که با جزئیات بیشتر آیین‌های مربوط مرگ را نزد زرتشتیان بررسی کرده است، چند مقاله مانند «ستوش در متون فارسی میانه و آیین‌های زرتشتی»^۲، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت زرتشتیان ایران»^۳ و «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران» از فرزانه گشتاسب^۴ است. از مجموع آثار دانشگاهی نیز جستجو در پایگاه کتابخانه ملی ایران نشان می‌دهد که تاکنون هیچ پایان‌نامه‌ای در خصوص بررسی تحولات در مناسک مرگ انجام نگرفته است. از این رو، به نظر می‌رسد که این مقاله در زمینه بررسی تحول آیین‌های زرتشتی در دوره اسلامی (با تمرکز بر آیین‌های درگذشتگان) پژوهشی جدید محسوب می‌شود.

باید افزود که در مقاله حاضر، مناسک مربوط به «مرگ» به ترتیب اجرا، مورد بررسی قرار خواهد گرفت و تحولات مربوط از عصر ساسانی به دوران اسلامی بررسی خواهد شد. نظر به رشد دیدگاه‌های علمی و روشنفکرانه در میان زرتشتیان جدید، مرحله سوم را نیز باید به تحولات اضافه نمود که همانا دوران حاضر است. با توجه به اینکه اکثر منابع اصلی این پژوهش، گزارشی از آداب و رسوم کنونی زرتشتیان ایران است، در این زمینه مستندات بیشتری در مقاله ارائه شده است و تحلیل تحولات در این بخش با اطمینان بیشتری انجام گرفته است.

۱. مزداپور، کتابیون، «تداوم آداب کهن در رسم‌های معاصر زرتشتیان در ایران»، مجله فرهنگ (ویژه زبان‌شناسی)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (ترجمه آلمانی این مقاله در مجموعه مقالات کنفرانس به چاپ رسیده است)، س ۱۷، ۱۳۸۳، ش ۲۱، صص ۱۴۷-۱۷۹.

۲. گشتاسب، فرزانه، «ستوش در متون فارسی میانه و آیین‌های زرتشتی»، زبان‌شناخت، س ۱، ۱۳۸۹، ش ۲، صص ۹۹-۱۰۵.

۳. همان، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، تجربه دیروز و چشم‌انداز فردا، مجموعه مقالات کنفرانس ایران‌شناسی در فرانسه، به کوشش صادق حیدری نیا، زهرا باصری (پاریس، ۲۰۱۵)، نگارستان اندیشه، ۱۳۹۴، صص ۷۵۱-۷۶۲.

۴. همان، «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران»، مرگ و زندگی از منظر زبان، اسطوره و تاریخ (همایش ملی مردم‌شناسی مرگ و زندگی)، به کوشش فریبا شریفیان، تهران، ۱۳۹۴.

۲. مناسک «مرگ» در سنت زرتشتی

۲.۱. سگ‌دید

بنا بر متون کهن زرتشتی، تن انسان، مادی‌ترین بخش وجود اوست و بیش از دیگر اجزاء، این استعداد را دارد که مأمّن نیروهای اهریمنی قرار گیرد. پس از مرگ تن، این استعداد افزایش می‌یابد و منشأ این آلودگی، بر اساس متون اوستایی دُروجی موسوم به «نَسو» (اوستایی: -nasu)، دیو مرگ و آلودگی‌هایی است که به سبب آن مرگ و نیستی گسترش می‌یابد و به هنگام جدایی روان از تن، در جسم بی‌جان متوفی جای می‌گیرد.^۱ از آنجا که یکی از اهداف انجام مناسک دینی زرتشتی، مسدود نمودن راه ورود قوای پلید اهریمنی به گیتی است، بازماندگان می‌کوشیدند با اجرای آیین‌هایی از جمله سنت «سگ‌دید»، دیو «نَسو» را ناتوان و از تن متوفی (و به تبع از افراد خانواده و جامعه) دور کنند. بدین منظور، سگ را نزد متوفی می‌آوردند تا باعث گریز «نَسو» باشد.^۲

در سنت اولیه اسلامی «سگ» جانوری نجس به‌شمار می‌رفت.^۳ لذا مسلمانان حضور آن را در مجامع انسانی بر نمی‌تافتند. از این رو، به نظر می‌رسد آیین «سگ‌دید» بدین دلیل که مستلزم همراهی سگ‌ها بود، مورد انتقاد ایشان قرار گرفت. از این رو، دور از تصور نیست که زرتشتیان دلایلی موجه را نیز بدین منظور ارائه نموده باشند. برای نمونه، دینیاران بر توانایی خاص بعضی سگ‌ها به تشخیص «حیات» در انسان تاکید کرده و معتقد بودند که پیش از انجام هر عملی در باب متوفی، ابتدا باید از «مرگ» او اطمینان حاصل کرد. در این زمینه، سگ‌هایی خاص توانایی داشتند تا «صحت» مرگ انسان را تشخیص دهند و مثلاً با برداشتن یا وانهادن «تکه‌ای نان» که بر سینه فرد قرار داشت، نشان دهند که او هنوز زنده است یا خیر.^۴ بدیهی است که این شیوه در نجات بعضی افراد که دچار سگته یا بی‌هوشی موقت می‌شدند، موثر بود و سبب شد تا دست کم تا اواسط سده بیستم، در بعضی مناطق مرکزی ایران که نظام نوین درمانی توسعه نیافته بود، هنوز تن متوفی را در

۱. نک: وندیداد، قطعات ۱۵-۱۳/۳؛ ۵-۲/۷؛ ۱۸-۱۶/۸؛ نیز نک:

Moazami, M. "Nasu", *Encyclopedia Iranica*, available at online edition. 2016.

۲. نک: کتاب پنجم دینکرد، بند ۲۸ب (آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، کتاب پنجم دینکرد، تهران، معین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶)؛ *شایست ناشایست*، فصل ۲، بند ۱ (شایست ناشایست، مزداپور، کتایون، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، ص ۸).

۳. مغنیه، محمد جواد، *الفرقه علی المذاهب الخمسه*، بیروت، دارالتیاری، بی‌تا، ص ۲۴.

۴. بویس، تاریخ کیش زرتشت، صص ۴۱۱-۴۱۲؛ مزداپور، ص ۱۵۷.

معرض «سگ‌دید» قرار دهند. گرچه از آن پس، گواهی پزشکی مبنی بر تایید «مرگ» جایگزین سنت «سگ‌دید» شده است؛ اما بعضی گزارش‌های شفاهی حاکی از آن است که صورت‌هایی از این آیین در میان عشایر لر (مسلمان) در کهگیلویه و بویر احمد هنوز اجرا می‌شود. با وجود مشروعیت همراهی «سگ» در زندگی عشایری، بقای چنین سنتی چندان عجیب نیست و موید آن است که احتمالاً دیدگاه ما در مورد تأثیر رویکرد منفی مسلمانان به «سگ» در تضعیف جنبه‌های اسطوره‌های و تقویت جنبه‌های عقلانی حضور این حیوان در مراسم متوفی، صحیح است؛ هر چند که پیوند سنت زرتشتی سگ‌دید با فضای زندگی عشایر مسلمان هنوز قابلیت تحقیق دارد.

۲.۲. آماده‌سازی و شستشوی تن مرده

در جامعه زرتشتیان معاصر مرسوم بوده است که بازماندگان، تن مرده را اصطلاحاً در حالت «کشنه» قرار می‌دادند، یعنی دست‌هایش را روی سینه گذاشته و پاهایش را دراز و جفت می‌کردند. آنگاه جسد را از بالین برداشته و در گوشه‌ای تمیز از منزل قرار می‌دادند که ترجیحاً با سنگ مفروش بود.^۱ این کار برای پرهیز از آلوده‌سازی خاک، به عنوان عنصری اهورایی، صورت می‌گرفت که هم در قدیم و هم تا به امروز مورد تأکید است. از آن پس، بازماندگان پارچه‌ای سفید را بر پیکر مرده انداخته و تا آمدن «نساسالاران» که شستشو و انتقال جسد به دخمه را بر عهده داشتند، به خواندن نیایش‌های توبه، موسوم به پیت^۲، در کنار مرده مشغول می‌شدند.^۳ این نیایش بخشی از خرده اوستا است که به نام شخص درگذشته خوانده می‌شود.^۴ گویا این نیایش تأثیر گناهان متوفی بر وضعیت آینده او را کاهش داده و به روان او نیرو می‌بخشد تا رهایی از تن را پذیرا شود و برای ادامه سفر مینوی خویش آمادگی یابد. همچنین، این خاصیت را نیز دارد که بازماندگان را تسلی بخشد و آنها را برای جدایی از متوفی آماده کند.

نساسالاران پیش از شستشو و حمل مرده باید خود را شستشو دهند و مراسم آیینی

۱. خسرویان، کیخسرو، «یاد و یادگار» از کتاب سروش پیر مغان، یادنامه جمشید سروشیان (مجموعه مقالات) به کوشش کتابیون مزداپور، نشر ثریا، ۱۳۸۱، ص ۶۰۶.

۲. فارسی میانه: *petit*

۳. بویس، تاریخ کیش زرتشت، ص ۴۲۶.

۴. نک: پورداد، ابراهیم، خرده اوستا، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰؛ دوستخواه، جلیل، اوستا، تهران، مروارید، ۱۳۸۶. صص ۴۸-۴۹.

«کشتی نو کردن» را به جا آورند. آنها تن مرده را در تابوتی فلزی، موسوم به «گهن» قرار داده و به سوی محل شستشو حمل می کنند.^۱ پیش از شستشو، پیکر مرده منشاء آلودگی به شمار آمده و همه افراد (از جمله اهالی خانه متوفی) باید از جسد به دور می مانند. زمانی که زرتشتیان درگذشتگان خود را در دخمه می نهادند، در همه روستاهای زرتشتی نشین محلی موسوم به «زاد و مرگ» یا «پرسش» وجود دارد که در آنجا شستشو و کفن کردن جسد پیش از انتقال به دخمه انجام می شد. اکنون در آرامگاه‌های زرتشتیان اتاقی به نام «پاکشورخانه» برای شستشوی جسد و سالی به نام «زادومرگ» وجود دارد که پس از شست‌وشو و کفن کردن جسد، آن را به این سالن منتقل می کنند و در آنجا موبد برای فرد درگذشته نیایش می خواند.^۲ کسانی که شستشوی فرد درگذشته را انجام می دهند، در سنت زرتشتی «پاکشور» یا «پاکشوی» نام دارند. در قدیم عمدتاً با «پادیاب» یا «پجو» (ادرار گاو) اقدام به شستشوی جسد می کردند و سپس جسد را کفن می کردند که شامل هفت قطعه بود: «شلوار، سدره یا پیراهن، روسری یا کلاه، پارچه تن خشک کن، جوراب، کشتی و پارچه‌ای که دور جسد می پیچیدند».^۳

پس از شستشو و کفن کردن جسد، بازماندگان مجاز بودند که برای آخرین دیدار، روی او را ببینند. سپس موبدانی که در این آیین حضور دارند، نماز ویژه موسوم به «یشت گاهان»^۴ را می سرودند؛ تعداد این موبدان باید دو نفر باشد و با گرفتن کشتی هم پیوند شوند.^۵ این نیایش‌ها هنوز هم مثل قدیم به همان شکل خوانده می شود. گذر به دوران اسلامی در این بخش از مناسک متوفی تغییر چندانی ایجاد نکرد، زیرا مسلمانان نیز تقریباً همین مراحل را برای اموات خویش انجام می دادند. البته، در مورد مایع شستشو، یعنی ادرار گاو، باید توجه کرد که پیشینیان افزون بر ارزشی که برای این حیوان اهورایی قائل بودند، به لحاظ درمانی هم خاصیت گندزدایی را به ادرار آن نسبت می دادند؛ خاصیتی که پزشکی نوین نیز بر آن صحنه نهاده است. البته زرتشتیانی که در مناطق شهری زندگی می کردند و برخلاف همکیشان روستایی خود، به ادرار گاو دسترسی نداشتند، مجبور بودند از آب

۱. آذرگشسب، اردشیر، مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، تهران، نشر فروهر، ۱۳۷۲، ص ۲۰۸.

۲. مزداپور، ص ۱۵۸.

۳. گشتاسب، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، ص ۷۵۴.

۴. آذرگشسب، ص ۲۵.

۵. گشتاسب، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، ص ۷۵۷.

آمیخته به سیر و سداب و یا در ادوار متاخر، حتی گلاب، برای شستشوی مرده استفاده کنند و امروزه نیز فقط از آب و گاهی گلاب برای شستشوی جسد استفاده می‌شود.^۱ دور از نظر نیست که بهره‌گیری مسلمانان از آب آمیخته به مواد خوشبو مانند سدر یا کافور، نیز در تمایل زرتشتیان به استفاده از گلاب برای شستشوی جسد موثر بوده باشد.

لازم به ذکر است که فقه اسلامی نیز جسد انسان را نجس دانسته و محدودیت‌هایی را برای تماس با بدن متوفی قائل بوده است.^۲ و لذا دستورات مشابه زرتشتی در این مورد، چه بسا بعد از اسلام، تحکیم بیشتر یافتند. برای نمونه، بنا بر *وندیداد*^۳، فردی که محدودیت‌های فوق را رعایت نکند، ملزم به «شستشوی آیینی» می‌شود و لازم است که جهت پاک شدن، آیین‌های ویژه تطهیر را انجام دهد که بی‌شبهت به غسل مس میت در میان مسلمانان نیست.

۲.۳. انتقال متوفی به دخمه

در قدیم، کسانی که تابوت یا «گهن» را تا دخمه حمل می‌کردند «پیش‌گهن» نام داشتند. در حمل جسد از روستا تا دخمه، مردم زرتشتی کمک می‌کردند و این کار را ثواب می‌دانستند. تعداد این افراد به سنگینی تابوت بستگی داشت، ولی تعدادشان حتماً باید زوج بود تا بتوانند با کشتی یا نواری پارچه‌ای با هم هم‌پیوند شوند.^۴ پیش‌گهن‌ها تابوت متوفی را پیشاپیش برده و بازماندگان در پی ایشان تا محل دخمه آنها را همراهی می‌کردند. نظر به انطباق این رسم با سنت مشابه اسلامی، تا مدت‌ها هیچ تغییر محسوسی در آن پدید نیامد. البته در برخی مناطق مرسوم بود که دسته‌ای پیشاپیش تابوت حرکت کنند و به نواختن ساز و دف مشغول باشند. گرچه این رسم به دلایلی نامعلوم به دستور «مانکجی صاحب» ممنوع شد، بقایای آن هنوز در مراسم «شمع و لنگری» در شب سیروزه باقی است و اجرا می‌شود.^۵ به نظر می‌رسد که همراهی موسیقی صرفاً جهت تشریفات و تکریم جایگاه متوفی بوده و قطعاً به هدف برانگیختن احساسات نواخته نمی‌شده است، زیرا چنانچه در بخش «وظایف بازماندگان» توضیح می‌دهیم، بروز احساسات و سوگواری در مناسک مرگ،

۱. مزداپور، ص ۱۵۸.

۲. مغنیه، ص ۲۴.

۳. *وندیداد*، قطعات ۳۳/۸-۷۰.

۴. گشتاسب، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، ص ۷۵۶.

۵. مزداپور، ص ۳۶۹.

کاری ناپسند شمرده می‌شده است.

از دیدگاه تاریخی، فهم بیشتر فقهای مسلمانان ایران از کارکرد موسیقی، همواره در دگم «غنا» محصور بوده و لذا همراهی موسیقی با تشییع جنازه احتمالاً در نظر ایشان ضد و نقیض می‌نموده است. از این رو، بعید نیست که مانکجی صاحب برای پرهیز از طعن مسلمانان، نواختن ساز را در مراسم تشییع ممنوع ساخته باشد. بایسته تذکر است که بنا بر گزارش‌های شفاهی، بعضی عشایر مسلمان لُر (کهکیلویه و بویراحمد) از دیرباز تا به امروز در مراسم تشییع اموات خویش، از موسیقی سنتی استفاده می‌کنند که بیشتر برای برانگیختن احساسات بازماندگان است. ضمن این‌که با شفاف‌تر شدن مواضع جمهوری نسبت به موسیقی، مسلمانان معاصر نیز گاه به صورت تشریفاتی در مراسم تشییع از موسیقی بهره می‌برند.

به هر روی، پیش‌گهن‌ها تابوت را در جلوی دخمه و بر روی سنگی موسوم به «کش و بنوم» می‌نهادند و نساسالاران با کلید در دخمه سه بار دور جسد خط می‌کشیدند و متنی را به زبان فارسی می‌خواندند.^۱ و با خواندن نماز «سروش واج» جسد را به داخل دخمه می‌بردند آن را در مکان مناسب قرار می‌دادند.^۲ پس از بازگشت از دخمه، نساسالاران و پیش‌گهن‌ها همگی باید خود را شستشو می‌دادند. در مجاور دخمه، ساختمان کوچکی به نام «آتش‌سوز» وجود دارد که رسم است وقتی متوفی را در دخمه گذاشتند، آتشی در این ساختمان روشن می‌کنند که باید سه روز روشن بماند. این آتش معمولاً یک چراغ روغنی روشن بود که نور آن از روزنه‌ای که روی دیوار این ساختمان بود، مستقیماً بر دخمه می‌تابید.^۳ گویا این آتش برای پناه‌دادن به روان متوفی بود که تا سه شبانه‌روز نزدیک بدن خویش باقی می‌ماند.^۴

۱. برای متن این دعاها و جزئیات مراسم نک: گشتاسب، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، ص ۷۵۸.

۲. گشتاسب، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، ص ۷۵۸.

۳. همان، ص ۷۵۸.

۴. بر اساس متون اوستایی و باورهای کهن زرتشتی روان تا سه روز پس از مرگ در جایی که تن از جان بیرون رفته است، باقی می‌ماند و در آنها نیایش می‌خواند. قدیمی‌ترین متنی که به این موضوع اشاره کرده است، هادخت نسک است (نک: میرفخرایی، مهشید، هادخت نسک، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶). پس از آن در متون فارسی میانه و فارسی زرتشتی نیز این مطلب تکرار شده است؛

این بخش از مراسم انتقال دست‌کم تا حدود ۱۳۳۰ شمسی مرسوم بوده اما به تدریج متغیر و منسوخ شده است.^۱ دلیل این امر به کنارنهادن رسم دخمه‌گذاری بازمی‌گردد که در بخش آتی بدان پرداخته خواهد شد.

۲.۴. دخمه‌گذاری

دخمه ساختمانی است مدور که زرتشتیان جسد درگذشتگان خویش را درون آن قرار می‌دادند تا به وسیله لاشخورها گوشت‌زدایی شود.^۲ محل این ساختمان، چنان که از نمونه‌های بازمانده در یزد برمی‌آید، بر بلندی تپه‌ها و در جایی دور از اماکن مسکونی قرار داشت. سازه دخمه به صورت استوانه طراحی می‌شد که بزرگی قطر و ارتفاع آن به تعداد جمعیت آن منطقه بستگی داشته است. این ساختار به راحتی جسد را در معرض پرنده‌گان لاشه‌خوار قرار می‌داد تا در عرض چند ساعت، چیزی جز استخوان از آن برجای نگذارند. سپس نسا‌سالارها استخوان‌ها را در «استودان» یا حفره‌ای در میان دخمه می‌ریختند و روی آن آهک می‌پاشیدند تا به تدریج از بین برود. زرتشتیان این حفره را «سراده» می‌نامیدند.

در دوره‌های بسیار قدیم، چنانچه شرایط برای دخمه‌گذاری فراهم نبوده، موقتاً جسد را دفن می‌کردند و بعد در فرصت مناسب، آن را به دخمه منتقل می‌کردند.^۳ وسواس معماران زرتشتی در عایق‌بندی جدار داخلی چاه‌ها، کف دخمه و حتی بستر گور موقت، به خوبی نشانگر اهمیت این اصل است که خاک (به عنوان عنصری پاک) هرگز نباید با تن مرده (که عنصری پلید به‌شمار می‌رود) تماس یابد.^۴

بعضی پژوهشگران، ریشه این سنت را به اقوام آریایی می‌رسانند که به واسطه

نک: روایت پهلوی، فصل ۲ بند ۲۳ (میرفخرایی، مهشید، روایت پهلوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷)؛ دادستان دینی، پرسش ۲۳ و صد در نثر و صد در بندهش، به کوشش دابار، بمبئی، ۱۹۰۹م، (صد در نثر، در ۸۱۷: صد در بندهش، در ۹۹)

۱. مزداپور، ص ۱۵۶.

۲. برای معنای واژه دخمه و اشتقاق آن پیشنهادهای مختلفی داده شده است، مثلاً از ریشه *daz* «سوزاندن» که به نظر بهار آشکارکننده سنت اعصار کهن تر است (بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگاه، ۱۳۹۸، ص ۴۸۶)، یا مشتق از ایرانی باستان *-dafma** به معنی دفن کردن

۳. ون‌دیاد، قطعات ۴/۸-۹.

۴. برای باورهای زرتشتیان معاصر درباره دخمه‌گذاری و خاکسپاری نک: خورشیدیان، اردشیر، «برشمردن برخی از سنت‌های زرتشتی پیرامون آیین درگذشتگان (بیان سه شیوه دفع مردگان میان زرتشتیان کهن تهران)»، گفتگو با موبد خورشیدیان در انجمن موبدان تهران، برگرفته از تارنمای انجمن موبدان تهران، ۱۳۹۹.

یخبندان زمین، از خاکسپاری اموات عاجز بودند و لذا جسد را در محلی قرار می‌دادند که حیوانات وحشی آنها را گوشت‌زدایی کنند. به باور ما، این نظریه محل تردید است زیرا یخبندان یک پدیده دائمی نبوده و ساکنان عرض‌های شمالی، چه بسا با ابزاری ابتدایی، مردگان خود را دفن می‌کردند. برخی از ایشان هم اجساد را آتش زده و یا به آب می‌سپردند. به تصور ما، با اتکا به همان اصل ناپاک و اهریمنی دانستن تن، می‌توان استنباط نمود که در فرایند گوشت‌زدایی، اجزای ناپاک جسد دوباره به مخلوقی اهریمنی (لاشخور) می‌پیوندد و نه به آفریده‌های اهورایی (خاک)؛ لذا چنین است که راه نفوذ اهریمن به گیتی بسته می‌شود. تأیید این دیدگاه را می‌توان در روایت اساطیری از واکنش ایزد حامی زمین، سپندارمذ، ملاحظه نمود که از خاکسپاری اجساد به لرزش در می‌آید.

از لحاظ تاریخی، سنت دخمه‌گذاری قرن‌ها در ایران تداوم یافته است؛ از شاهنامه فردوسی^۱ تا گزارش سیاحان عصر جدید^۲ توصیفات مجمل یا مفصل از سنت دخمه‌گذاری وجود دارد. این پایداری تا اندازه‌های مرهون تسامح مسلمانان بوده است، چنان که در اواسط دوران سلطنت ناصرالدین شاه قاجار (۱۸۵۴م) برخی از دخمه‌های قدیمی در ایران نوسازی شدند. حتی چند دخمه جدید نیز به شیوه معماری دخمه‌های هند و با کمک انجمن‌های پارسی در یزد و کرمان (۱۸۶۴-۱۸۶۵م) و سپس در تهران ساخته شد که به دخمه مانکجی به نام احیاکننده‌ی آن‌ها یعنی جناب مانکجی لیمجی هاتریا نماینده‌ی انجمن رفاه پارسیان هند که به واسطه‌ی سفرش به ایران برای ساماندهی اوضاع زرتشتیان ایران احیاء شد، معروف گشت.^۳

اما پرسش اینجاست که چرا مسلمانان مانع دخمه‌گذاری نشدند. بخشی از پاسخ این پرسش را می‌توان در رویکرد مشابه مسلمانان به نجاست جسد ملاحظه کرد و این امر که میّت را باید به سرعت از فضای جامعه انسانی خارج نمود. اما در مورد دخمه‌گذاری شاید بتوان چنین گمانه‌زنی کرد که به ویژه در ادوار اولیه، اقلیت حاکم مسلمان از برانگیختن

۱. منصوریان، حسین، «آیین تدفین و سوگواری در شاهنامه»، زبان و ادبیات فارسی، س ۲، ش ۴، ۱۳۹۰، صص ۱۲۲-۱۳۲.

۲. ریچاردز، فرد، سفرنامه فرد ریچاردز، ترجمه مهین‌دخت صبا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳، صص ۱۶۲-۱۶۳.

3. Boyce, M, *Maneckji-limji Hataria in Iran*, Cama oriental institute, Bombay: 1969, 19-3/ HUFF, D, *Archaeological evidence of Zoroastrian funerary practices in Michael Strasberg(ed) Zoroastrian in context (593-630)*, Leiden, Brill, 2003, pp. 626-622.

زرتشتیان اکثریت برحذر بودند و لذا جهت حفظ آرامش عمومی، به تداوم این رسم رضایت دادند. البته از دیدگاه تاریخی، با اجرای «عهدنامه عمر» در سده نخست هجری، زرتشتیان از ساخت آتشکده‌های جدید و حتی تعمیر خرابی‌ها محروم بودند.^۱ این روند سبب گردید تا بسیاری از مآثر معماری زرتشتی به تدریج از میان برود. مسلمانان آگاه بودند که هر گورستانی قادر است یک هویت «مستمر» و «فزاینده» را برای جامعه دینی وابسته به آن، رقم زند. از این رو، نگران تداوم سنت دخمه‌گذاری نبودند زیرا این سازه همانند گورستان قابلیت توسعه نداشت و حجم ثابت و جایگاه دورافتاده آن، گویای پیشینه حضور «پرشمار» زرتشتیان نبود. به زبان دیگر، سنت دخمه‌گذاری در راستای سیاست هویت‌زدایی مسلمانان از جامعه زرتشتی قرار داشت.

جدای از عوامل بیرونی، به نظر می‌رسد که انگیزه‌هایی از درون جامعه زرتشتی نیز مانع از تداوم سنت دخمه‌گذاری بودند. برای نمونه، رشد فزاینده جنبش‌های روشنفکری دینی و نقد روش گوشت‌زدایی از مردگان با استناد به دلایل بهداشتی و یا زیست‌محیطی، باعث شد تا پذیرشی برای حضور لاشخورها در حاشیه شهرهای بزرگ وجود نداشته باشد^۲ و ترجیح دهند که مردگان با شیوه‌های دیگر از جامعه دور شوند.

۲.۵. خاکسپاری

نظر به حضور پیروان دیگر ادیان، همانند مسیحیان، یهودیان و بوداییان، در ایران، صورت‌هایی متنوع از سوزاندن یا خاکسپاری اجساد نیز در ایران باستان وجود داشته که شواهد باستانی آن موجود است. زرتشتیان قطعاً از چنین شیوه‌هایی آگاه بودند و بعضی از کیفی‌ها که در متون دینی ایشان برای خاکسپاری جسد تعیین شده است، نشانگر آن است که بهدینان را از گرایش احتمالی به این آیین‌ها بر حذر دارند. اما به هر روی، جامعه زرتشتی تا اوایل سده ۲۰م بر سنت دخمه‌گذاری اهتمام داشتند تا این که سرانجام با ظهور مدرنیسم در ایران، دخمه‌گذاری به تدریج منسوخ شد و جای خود را به تدفین سپرد.^۳ البته زرتشتیان

۱. درباره عهدنامه عمر، نک:

Mark R. Cohen, "Omar, Covenant of", in *Encyclopedia Judaica*, 2nd ed., Detroit, 2007, vol. 15, pp. 416-419.

۲. عنایتی‌زاده، ایرج، «نگاهی تطبیقی بین دخمه‌های زرتشتیان ایران و پارسیان هند و جنبه‌های آیینی و دینی ساخت دخمه‌ها در سنت پارسیان»، پژوهشنامه ایران‌شناسی، شماره ۲، ۱۳۹۶، صص ۹۵-۹۴.

۳. نخستین آرامگاه در شهر تهران و به تاریخ ۱۳۱۵خ/۱۹۳۷م به نام «آرامگاه قصر فیروزه» ساخته شد. بعد

نوبین هنوز بر اصل پاک نگهداشتن خاک تاکید نموده و قبرها را به خوبی عایق می‌کنند تا جسد مرده با زمین تماس نیابد.

آنچه حائز اهمیت است، گستره زمین‌هایی است که در حاشیه شهرهای بزرگ به گورستان زرتشتیان اختصاص یافته و قبور بازمانده از سالیان متمادی، بیش از هرچیز، گویای «قدمت» و «کثرت» زرتشتیانی است که در این سرزمین زیسته‌اند. امروزه، این گورستان‌ها به ویژه در «جشن فروردینگان» (روز نوزدهم فروردین) میزبان جمع فراوان زرتشتیانی هستند که همانند مسلمانان بر سر قبور نیاکان خود حاضر می‌شوند؛ با این تفاوت که ایشان افزون بر تجدید ارادت با روان درگذشتگان، شیوهای مناسب برای «هویت‌پردازی» یافته‌اند و گورهای کهنه و تازه را به عنوان نمادهای ماندگار از زنجیره تبار خویش، به نسل بعدی معرفی می‌کنند؛ و این همان کارکردی است که دخمه‌ها فاقد آن بودند.

رسوم مکملی نیز به مراسم خاکسپاری ملحق شده‌اند که یا تقلیدی از غیر زرتشتیان هستند، همانند اهدای گل به مزار متوفی، و یا صورت‌هایی تغییر یافته از سنت‌های کهن مزدیسنا به شمار می‌روند که با شرایط جدید هماهنگ شده‌اند؛ مانند سوزاندن عود و صندل و خواندن جملاتی از *اوستا* مانند «آشم و هو» و «ایریسته نام اوروانو یزه‌میده» به معنی «روان درگذشتگان را می‌ستاییم».

۲.۶. وظایف بازماندگان در قبال متوفی

پس از بازگشت بازماندگان از مراسم انتقال، فصلی جدید از مناسک «مرگ» آغاز می‌شود که متضمن رعایت آداب و انجام آیین‌هایی در قبال متوفی است:

الف) آداب و مناسک اولیه

نخستین وظیفه هر یک از بازماندگان، پرهیز از بی‌تابی و شیون در فراغ درگذشته بوده است. در متون معتبر زرتشتی تاکید شده است که این کار، کرداری ناشایست است که

از آن در کرمان به تاریخ ۱۳۱۸خ/ ۱۹۳۹م و سپس در یزد به تاریخ ۱۳۳۶خ/ ۱۹۵۷م نخستین آرامگاه‌ها را ساختند (مزداپور، ص ۱۵۶)؛ نیز نک: بویس، مری، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۱، ص ۲۵۷.

شرایط را برای روان متوفی دشوار می‌سازد و توانایی مقابله با قوای پلید را می‌ستاند.^۱ نظر به همگامی سنت اسلامی با این باور زرتشتیان ایران بدین واسطه محل انتقاد نبودند. البته در این میان، خاستگاه رفتارهای پریشان برخی اقوام مسلمان ایرانی که مویه‌کنان و موی‌کنان به تشییع مردگان می‌پردازند، قابل تحقیق است.

به هر روی، بازماندگان بعد از انتقال متوفی به خانه باز می‌گشتند و محلی را که بدن مرده و تابوت در آنجا قرار داشت، کاملاً گندزدایی می‌کردند. ایشان موظف بودند تن خود را نیز شستشو کرده و سدره و کشتی را نو کنند. سپس چراغی را در اتاق متوفی روشن ساخته که تا سه روز روشن بود. این چراغ در قدیم در جایی که فرد از دنیا رفته بود، روشن می‌شد؛ به این ترتیب که سه خشت گلی را به شکل اتاقکی روی هم قرار می‌دادند و یک چراغ روغنی زیر آن روشن می‌کردند که به آن «خشت و چراغ» می‌گفتند.^۲ در این سه روز همچنین هم موبد و هم بازماندگان و اطرافیان در همین مکان جمع می‌شدند و برای شادی روان در گذشته نیایش می‌خواندند.^۳ تمام این مناسک بر پایه باور بدین بوده که روان در گذشته تا بامداد چهارمین روز پس از مرگ، در این جهان می‌ماند و سپس به عالم مینوی می‌رود؛ لذا بایسته است که شرایطی آرامش‌بخش را جهت اقامت روان متوفی فراهم سازند. در متون معتبر آمده است: روان متوفی که از تن جدا می‌شود، مانند یک نوزاد، نیازمند دایه است.^۴ بدیهی است که روان انسان به هنگام زندگانی گیتایی و همراهی با تن، تجربه کافی از عوالم مینوی ندارد، از این رو، منطقی است که بازماندگان وظیفه دارند که او را در ابتدای حیات مینوی‌اش به دو طریق همراهی کنند؛ نخست این که روان متوفی را نیرو بخشند و دیگر این که آن را راهنمایی کنند. ستایش‌هایی که بازماندگان برای ایزد سروش می‌خوانند را نیز باید بر همین قیاس ارزیابی کرد که این ایزد، عهده‌دار رسیدگی به کردار روان و

۱. برای نمونه در فصل شانزدهم *ارداویرافنامه* آمده است که ارداویراف در بخشی از سفر مینوی خود به رودی بزرگ و پرزور و تاریک می‌رسد که فروهرهای بسیاری در آن رود بودند که نمی‌توانستند از آن بگذرند و برخی دیگر به راحتی می‌گذشتند. ایزدان سروش و آذر در پاسخ به ارداویراف درباره این رود چنین می‌گویند: «این رود، آن اشک بسیاری است که مردمان از پس درگذشتگان از چشم می‌ریزند و برای درگذشتگان شیون و مویه و گریه می‌کنند» (*ارداویرافنامه*، به کوشش فیلیپ ژینو، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، نشر معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۲، ص ۶۲).

۲. گشتاسب، «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، ص ۷۶۰.

۳. همان، صص ۷۶۰-۷۶۱.

۴. صد در نثر و صد در بندهش، به کوشش دابار، (صد در بندهش، در ۴)، بمبئی، ۱۹۰۹م، ص ۱۱۰.

محافظت از او در برابر اهریمنان است.^۱

در باب ستایش‌ها و نیایش‌هایی که به نیابت از متوفی و یا به عنوان پیشکش می‌نوی خوانده می‌شوند، این اتفاق نظر وجود دارد که همه آنها پایه‌ای/وستایی دارند و در کلیات یکسان هستند؛ گرچه جزئیات آنها با گذر زمان تغییر کرده است. از جمله مشهورترین نیایش‌ها می‌توان به «یشت گاهان»، «درون سروش»، «آفرینگان دهمان» و «پت» اشاره کرد که تا کنون نیز مرسوم هستند.^۲

همه این رسوم و نیایش‌ها، همچنین خیرات برای فرد درگذشته، همگی کرداری هستند که در راستای حمایت از روان هدایت او انجام می‌شوند.^۳ براساس کتاب ششم دینکرد تدارک این امور خیر (اصطلاحاً روانیگان: آه لو داد یا اشوداد)^۴ راهی است که باعث رستگاری روان پس از مرگ می‌شود با این که خاستگاه دقیقی برای این اعمال خاص در سنت اسلامی یافت نشده است، به نظر می‌رسد بازخورد خوشایندی که بهدینان از انجام آنها دریافت کرده‌اند، نه تنها تا به امروز موجب بقای این سنت‌ها در بین زرتشتیان بوده، بلکه به جامعه اسلامی نیز سرایت نموده و شکلی اسلامی یافته‌اند.

ب) مناسک بلندمدت

پیوندهای ژرفی که در «نظام خویشاوندی» زرتشتی تعریف شده، سبب گردیده تا مردن یک فرد باعث گسست رابطه او با بازماندگان نباشد. مناسک بلند مدت سی‌ساله‌ای که بهدینان برای درگذشتگان انجام می‌دهند، به خوبی این نظر را تایید می‌کند. به دیگر سخن، این آداب و رسوم از آنجایی تداوم یافتند که کارکردی در باورهای انسان‌ها داشته‌اند. اهم این مناسک در دو دسته دهش‌های مادی و معنوی قابل تقسیم‌بندی هستند:

۱. بسیاری از نیایش‌هایی که برای درگذشتگان خوانده می‌شود، برای ایزد سروش به جای آورده می‌شود، برای این نیایش‌ها و جزئیات برگزاری آنها نک: آذرگسب، صص ۵۲-۵۹؛ گشتاسب، «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران»، صص ۱۱۳-۱۱۲.

۲. گشتاسب، «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران»، صص ۱۰۳-۱۱۲.

۳. همان، «بررسی چند واژه آیینی در دین مزدیسنی»، مجله انسان‌شناسی، س ۹، ۱۳۹۰ش ۱۵، صص ۱۳۱-۱۳۴.

۴. آموزگار، ژاله، کتاب پنجم دینکرد، تهران، معین، ۱۳۸۶. اشوداد یا هلوداد، خیرات پرهیزکاران زردشتی به قدر توانایی در روزهای گاهنبار، همچنین خیرات به روحانیان (اوشیدری، ۱۱۳؛ نیبرگ، II / 11). در روزهای نیکوکاری گاهنبارها، درهای خانه توانگران زردشتی به روی بینوایان باز است (اوشیدری، همانجا).

۱. آیین سوم

این آیین در بعد از ظهر روز سوم درگذشت به نام «سد، سذ یا سدوش»^۱ و با حضور خویشان و دوستان متوفی در منزل وی (و گاه در سالنی عمومی) برگزار می‌شده است. ریشه ی این آیین را در متون هادخت نسک^۲، روایت پهلوی^۳، گزیده های زادسپرم^۴ و مینوی خرد می‌توان یافت که این گونه گزارش کرده‌اند: روان پس از مرگ تا سه روز بر بالین جسد خویش نزدیک سر می‌نشیند و در بیم است. لذا در آیین سوم، خانواده و بازماندگان متوفی هر آنچه در توان دارند انجام می‌دهند تا روان تازه‌گذشته را که هنوز به عالم مینوی نشتافته است، راضی و خشنود و در حالت آرامش نگه دارند.^۵ نوع خوراک خاص در مراسم سوگواری زرتشتی اهمیت به سزایی دارد و هریک مفاهیم خاصی دارند که این مراسم شامل نیایش‌خوانی به همراه گسترده سفرهای برای شادی روان درگذشته است.^۶ تا به امروز، سنت مذکور هنوز به قوت خود باقی است و البته با گذر زمان، بعضی خدمات پذیرایی جدید، مانند قهوه،^۷ بدان افزوده شده است. مسلمانان ایران برخلاف بسیاری از اعراب همسایه، اهتمامی خاص به مراسم سوم داشته‌اند، لذا دور از نظر نیست که این رسم، تداوم باورهای ایرانی در فضای اسلامی بوده باشد.

۲. آیین چهارم یا شبگیره

این آیین در بامداد روز چهارم از درگذشت و با حضور موبدان و گروهی از بهدینان در

۱. گشتاسب، «ستوش در متون فارسی میانه و آیین‌های زرتشتی»، صص ۹۹-۱۰۵.

۲. هادخت نسک، به کوشش مهشید میرفخرایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶ فرگرد دوم صص ۱۱۲-۱۱۶/۷۴-۷۱.

۳. روایت پهلوی، تهران، با تصحیح مهشید میرفخرایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷. صص ۳۵-۶.

۴. گزیده‌های زادسپرم، محمدتقی راشد محصل، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶، فصل ۳۱. صص ۵۳-۵۴.

۵. مینوی خرد، به کوشش احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران، توس، ۱۳۸۰، صص ۱۲-۱۶.

۶. برای نیایش‌های این مراسم و جزئیات برگزاری آن نک: گشتاسب، «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران»، صص ۱۰۶-۱۰۷.

۷. قهوه، شامل پودر قهوه، مقداری آرد نخود، کمی پودر قند و پودر هل است که با هم مخلوط می‌شود و با آن در آیین درگذشتگان از میهمانان پذیرایی می‌شود؛ نک: نیکنام، کورش، «بازتاب حکمت ایرانی در جشن‌های تابستانی»، برگرفته از تارنمای مؤلف، ۱۳۹۴.

منزل متوفی انجام می‌شده است. بنا بر باور زرتشتیان، با طلوع آفتاب این روز، روان مرده به سوی جایگاه مینوی خویش می‌رود.^۱ از این رو، آیین چهارم احتمالاً برای بدرقه روان متوفی انجام می‌گرفته است.

آیین چهارم را برخی زرتشتیان ایران، «شوگیره» یا «شبگیره» می‌نامند. این واژه همچنین نام قطعه پارچه سفیدی است که به موبد داده می‌شد تا برای دوخت سدره یا کارهای آیینی مورد استفاده قرار گیرد.^۲ البته موبد هم گاهی این پارچه را به خاندان متوفی برمی‌گرداند تا همراه با خوراکی‌های خاص، به مصرف خیرات برسد.^۳ این سنت هنوز هم جریان دارد که البته به تازگی، آیین دیدار از مزار در گذشته نیز بدان افزوده شده است. با این که آیین چهارم در میان مسلمانان رایج نیست، اما بخش اخیر آن، مشخصاً از فضای اسلامی الهام گرفته که متضمن بازدید از مزار متوفی در امتداد مراسم ختم است.

۳. آیین‌های دهه، سیروزه و روزه

آیین «دهه» مشتمل بر خواندن «یشت اشوان فروهر» و «درون اشوان فروهر» در صبح روز دهم و گردهمایی آیینی در بعدازظهر همان روز است که با خواندن نیایش‌هایی دیگر از *اوستا* مانند مراسم چهارم برگزار می‌شود، به این ترتیب که یک کرده آفریدگان دهان به نام «آفرینگان دهان دهه» خوانده می‌شود و با برسد (از جاده اشویی به روان در گذشته) تحویل داده می‌شود.^۴ به نظر می‌رسد که هدف این نیایش‌ها، رسانیدن تأثیری نیکو به روان است و گویی غذای روان محسوب می‌گردد. شبیه همین مراسم نیز در روز سی‌ام پس از درگذشت (موسوم به سیروزه)، و البته با خواندن نیایش‌هایی متفاوت، برگزار می‌شود.^۵

مراسم «روزه» در هرماه، تا پیش از سال اول در همان روز درگذشت و براساس ماه و سال تقویم زرتشتی برگزار می‌شود که معمولاً فردای روز سی روزه است، یعنی تا قبل از مراسم سال اول زرتشتیان یازده مراسم روزه برگزار می‌کنند و یک روز هم یک ماه بعد از

۱. بویس، تاریخ کیش زرتشت، ص ۱۶۸.

۲. آذرگشسب، صص ۵۴-۵۵؛ گشتاسب، فرزانه، «بررسی چند واژه آیینی در دین مزدیسنی»، *مجله انسان-*

شناسی، شماره ۱۵، ۱۳۹۰، صص ۱۳۱-۱۳۳.

۳. گشتاسب، «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران»، ص ۱۰۸.

۴. آذرگشسب، صص ۵۷-۵۸.

۵. همان، ص ۵۸.

سال برگزار می‌شود که «روز پی سال» نام دارد و تعداد این مراسم را به دوازده می‌رساند.^۱ در آیین «روزه»، موبد «یشت اشوان» را در بامداد خوانده و در بعدازظهر نیایش‌های آفرینگان دهمان، کرده سروش و هم‌زور دهمان را اجرا می‌کند.^۲ این مناسک هیچ‌کدام صیغه‌ای اسلامی نداشته و اصالتاً زرتشتی‌اند. همچنین، تأثیری از آنها نیز بر مراسم اسلامی یافت نشده است.

۴. آیین‌های سال و سالگرد

مراسم «سال» متوفی به فاصله یک سال (۳۶۰ روز بنا به تقویم زرتشتی) از درگذشت او و در بامداد، با خواندن «یشت اشوان» و «درون اشوان» توسط موبد آغاز شده و نیایش‌هایی منتخب از *اوستا* را هم در بعدازظهر به روان درگذشته اهدا می‌کردند. پذیرایی و خیرات نیز بخشی متعارف از مراسم بوده است. از دیرباز، این آیین تا ۳۰ سال متوالی در قالب «سالگرد» اجرا گردیده و البته فقراتی متفاوت از *اوستا* در آنها خوانده می‌شده است.^۳ امروزه مرسوم است که روز بعد از سال، نزدیکان متوفی نزد مزار او رفته و به *اوستا* خوانی و اهدای خیرات پردازند. قابل توجه است که آیین‌های سال و سالگرد به فضای اسلامی نیز رسوخ کرده است؛ به گونه‌ای که مراسم سال (با تاکید) هنوز برگزار می‌شود. آیین سالگرد نیز تا پیش از دوران جمهوری، به طور منظم و دست‌کم تا پنج سال بعد از وفات در میان مسلمانان مرسوم بود اما بعد از آن، به تدریج منسوخ شد.

۵. پرسه‌های همگانی

مفهوم پرسه، عنوانی است که عموماً به هر یک از مراسم گرامی‌داشت متوفی در روزهای سوم، چهارم گفته می‌شود. همچنین این واژه بر دو مراسم خاص در روزهای اورمزد از ماه تیر و اورمزد از ماه اسفند نیز ناظر است که در آنها، آیینی همگانی با مشارکت موبدان برگزار می‌شود. در این روزها زرتشتیان به یاد درگذشتگانی گرد هم می‌آیند که سال قبل از دنیا رفته‌اند. بخش عمده مراسم با حضور خانواده‌های سوگوار و خواندن نماز و بخش‌هایی از *اوستا* توسط موبد همراه است و تا اندازه ممکن، از یکایک اموات یاد کرده و بر آنان درود می‌فرستند. این دو پرسه معمولاً در فضاهای عمومی اجرا می‌شوند اما پرسه‌ای چون

۱. همان، صص ۵۸-۵۹.

۲. همانجا.

۳. همان، ص ۵۹.

نوروز، با رفتن به خانه بازماندگان و لزوماً به هنگام بازدید نوروزی صورت می‌گیرد.^۱ پرسه‌های همگانی بدین شکل، هیچ گونه مابه‌ازای اسلامی ندارند اما مسلمانان به طور مشخص، پرسه نوروز را از زرتشتیان اقتباس نموده‌اند، زیرا در چنین روزی، به ویژه اگر نخستین عید بعد از وفات متوفی باشد، برای تسلیت به خانه بازماندگان می‌روند.

۶. گاهنبارها

گاهنبارها آیین‌های شش‌گانه‌ای هستند که به منظور پاسداشت مواهب حاصل از مراحل ششگانه آفرینش اهورایی اجرا می‌شده‌اند. با این که ماهیت اصلی و کهن آنها لزوماً معطوف به درگذشتگان نبوده است، اما از قدیم زرتشتیان گاهنبارها را به یاد درگذشتگان خود بنیان می‌نهادند و برگزار می‌کردند و نیایش‌ها و خیرات آنها را هم به یاد و برای آموزش روان درگذشتگان انجام می‌دادند.^۲

۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

چنان که ملاحظه شد، مناسک مربوط به مرگ در میان زرتشتیان ایران با گذر به دوران اسلامی دچار تحولاتی مختلف شده است. سازو کار این تحولات از چند زاویه قابل بررسی است:

۱. عوامل ایجاد تحوّل: در مجموع دو دسته عامل درونی و بیرونی در ایجاد تحولات

نقش داشته‌اند که بدین قرار هستند:

الف) از جمله عوامل درونی می‌توان به کاهش تعداد دینداران متخصص در حوزه مناسک مرگ اشاره کرد که باعث مشارکت اجباری عوام در اموری چون شستشو و انتقال متوفی بوده است. همچنین، افت و خیز اقتصادی در میان اقلیت زرتشتیان را باید در نظر گرفت که باعث تقلیل و یا توسعه تشریفات مناسک، به ویژه در حوزه خیرات، شده است. رشد جریان روشنفکری در میان زرتشتیان ادوار متاخر نیز در تحوّل مناسک بی‌تأثیر نبوده و به نظر می‌رسد که به ویژه در منسوخ کردن آدابی چون «شستشوی جسد با ادرار گاو» موثر بوده است. ضمناً میل دینداران برای تقلید از آداب دینی دیگران هم در این تحولات

۱. مزداپور، ص ۱۵۵.

۲. برای آگاهی از سنت کهن گاهنبار و آیین‌های آن نزد زرتشتیان کنونی ایران نک: گشتاسب، فرزانه، «گاهنبار، سنت کهن مکتوب و آداب و رسوم امروزی آن»، مطالعات مردم‌شناسی میراث فرهنگی، س ۲، ش ۱، ۱۳۹۹، صص ۶۱-۷۴.

سهیم بوده است. تمایل به تحکیم هویت اجتماعی اقلیت را هم می‌توان در تحولات سهیم دانست که برای نمونه، در انتقال مراسم پرسیه از منزل متوفی به تالارهای گردهمایی، نمایان است. در نهایت، سیاست‌گذاری دینیاران زرتشتی را باید در نظر داشت که تغییرات و تحولاتی را در جهت مدیریت فشارهای وارد از سوی مسلمانان ایجاد نمودند.

ب) از جمله عوامل بیرونی می‌توان به انتقادات اکثریت مسلمان اشاره کرد که برای مثال، در ممنوعیت حضور سگ در فضاهای انسانی و منسوخ شدن رسم سگ‌دید، بی‌تأثیر نبوده است. تثبیت نظام پزشکی نوین در جامعه ایرانی و جایگزینی اجباری گواهی فوت، غسلخانه و آمبولانس نیز به طور مشخص بخش‌هایی از مناسک مرگ را تحت الشعاع قرار دادند و به حذف یا تحول آنها منتهی شدند. همچنین، تحمیل مدهای جدید از سوی جامعه میزبان را هم باید در تحولات مناسک مرگ دخیل دانست؛ آنچنان که در رشد تشریفات مربوط به مراسم گرامی‌داشت با آن مواجه هستیم. عوامل زیستی هم در تحولات مشارکت داشته‌اند که از آن جمله می‌توان تأثیر فضاهای شهری بر کم‌رنگ شده رسم آتش‌افروزی بر روی بام‌ها در آخرین روز سال.

۲. نوع تحولات: این مقوله ناظر بر گونه‌های دگرگونی است که در باور دینداران از مناسک و یا نحوه اجرای آنها روی داده و مشتمل بر چند دسته است:

الف) حذف مناسک: در مقطعی که هیچ توجیه یا امکان درون دینی یا بیرونی برای تداوم یک سنت وجود نداشته، ترجیح بر حذف آن بوده است؛ همانند: حذف موسیقی از مراسم.

ب) تبدیل مناسک: هنگامی که یک آیین دارای نقطه اتکای اعتقادی بوده اما امکان اجرای آن به هر دلیل وجود نداشته است، آن را به شکلی دیگر انجام داده و البته کوشیده‌اند تا اندازه ممکن، بیشینه عناصر اعتقادی را محفوظ دارند؛ همچون: تبدیل دخمه‌گذاری به خاکسپاری.

ج) تغییر مناسک: وقتی که شرایط برای اجرای بخشی از یک آیین فراهم نبوده، آن بخش را به شکلی دیگر انجام می‌دهند؛ مثل: واگذاری بخشی از مراسم شبگیره به موبد.

د) توجیه مناسک: گاهی جهت بقای یک سنت، ابعاد نظری و عملی آن با مولفه‌هایی مورد توجیه قرار گرفته است؛ مثل قابلیت سگ برای تشخیص صحت مرگ که در تکمیل توانایی اسطوره‌های این حیوان در دفع قوای اهریمنی بیان شده است.

ه) تثبیت مناسک: تحت وضعیتی که هیچ مانعی بر سر اجرای مناسک نبوده، آنها به

درستی اجرا شده و هنوز تداوم دارند؛ همانند: خواندن بخش‌هایی خاص از *اوستا*.
 (و) تحکیم مناسک: چنانچه سنت‌های زرتشتی دارای رسمی مشابه در حوزه اسلامی بودند، چه بسا با قوت بیشتر تداوم یافتند؛ مثل خواندن نیایش بر بالای جسد که شبیه نماز میت است.

(ز) تقلید مناسک: در مواقع لازم، سنتی تازه به مجموعه مناسک قبلی افزوده شده تا کارکردی متناسب با شرایط جدید داشته باشد؛ مانند: قرار دان سنگ قبر و درج مشخصات متوفی بر آن.

(ح) تحمیل مناسک: تأثیر خوشایند برخی سنت‌ها سبب گردیده تا دیگر اقوام نیز آنها را به کارگیرند و به معنای دیگر، آن سنت توانسته است که خود را بر غیرزرتشتیان تحمیل نماید؛ مانند برگزاری مراسم سوم در میان مسلمانان.

۳. **روند تحولات:** این بخش بر افت و خیز کمی و کیفی در منحنی تحولات مناسک مرگ دلالت دارد و شامل موارد ذیل است:

الف) روند فروکاهشی: نازل‌ترین نقطه افت در این زمینه را می‌توان حذف سنت دخمه‌گذاری در اوایل سده ۲۰م دانست.

ب) روند افزایشی: جامعه زرتشتی بعد از پشت‌سر نهادن تکانه حاصل از منسوخ شدن دخمه‌گذاری، گورستان‌ها و تالارهای اجتماعات را به مراکز بازیابی هویت دینی و اجتماعی مبدل ساخته و اجتماعاتی پرشمار و باشکوه را در حاشیه بزرگداشت درگذشتگان برقرار می‌نماید.

ج) روند ثابت: بعضی ابعاد مناسک به دلیل عدم وجود هیچ مولفه اثرگذار درونی یا بیرونی، با روندی ثابت به بقای خود ادامه داده و یا اجرای آنها نوساناتی ناچیز داشته است؛ مثل کوشش برای نیالودن خاک.

۴. **نتایج تحولات:** این قسمت به توصیف پیامدهای روندهای فوق اختصاص دارد و مشتمل بر موارد خوشایند و ناخوشایند ذیل است:

الف) حمایت و هدایت روان درگذشتگان در سفر به جایگاه مینوی.

ب) تسکین بازماندگان در فراغ درگذشتگان.

ج) تقویت بعضی بنیان‌های اعتقادی زرتشتی با توجیحات جدید.

د) انطباق صور آیینی کهن با شرایط نوین.

ه) تبدیل مناسک مرگ به عنوان عامل بازیابی هویت تاریخی و دینی.

- و) همگامی با جامعه میزبان و کاهش فشارهای انتقادی.
- ز) تحمیل مناسک مختلف به جامعه میزبان و بقای آن مناسک در صورت غیرزرتشتی.
- ح) حفظ جایگاه انحصاری دینیاران در اجرای برخی مناسک.
- ط) از دست رفتن کارکرد دینیاران در اجرای بعضی مناسک.
- ی) حفظ پیوند میان دینیاران و دینداران در قالب همیاری در مناسک.
- ک) از میان رفتن بعضی ابنیه و مظاهر باستانی زرتشتی (دخمه‌ها).

منابع و مأخذ

- آذرگشسب، اردشیر، *آیین کفن و دفن زرتشتیان*، تهران، فروهر، ۱۳۴۸.
- -----، *مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان*، تهران، فروهر، ۱۳۷۲.
- *اردویرافنامه*، به کوشش فیلیپ ژینو، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، نشر معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۲.
- آموزگار، ژاله و احمد فضل‌ی، *کتاب پنجم دینکرد*، تهران، معین، ۱۳۸۶.
- بهار، مهرداد، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، آگاه، ۱۳۹۸.
- بویس، مری، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، توس، ۱۳۷۶.
- -----، *زردشتیان باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱.
- پورداد، ابراهیم، *خرده‌اوستا*، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰.
- خسرویانی، کیخسرو، «یاد و یادگار» از کتاب *سروش پیر مغان*، یادنامه جمشید سروشیان (مجموعه مقالات) به کوشش کتابخانه مزداپور، نشر ثریا، ۱۳۸۱.
- خورشیدیان، اردشیر، «برشمردن برخی از سنت‌های زرتشتی پیرامون آیین درگذشتگان (بیان سه شیوه دفع مردگان میان زرتشتیان کهن تهران)»، گفتگو با موبد خورشیدیان در انجمن موبدان تهران، تارنمای انجمن موبدان، ۱۳۹۹.
- <https://www.anjomanemobedan.com>
- دوستخواه، جلیل، *اوستا*، تهران، مروارید، ۱۳۸۶.
- *روایت پهلوی*، تصحیح مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ریچاردز، فرد، *سفرنامه فرد ریچاردز*، ترجمه مهین‌دخت صبا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
- *شایست ناشایست*، تصحیح کتابخانه مزداپور، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
- صد در بندهش. و صد در نثر:

Edited by Ervad Manji Nasarvanji Dhabhar. Published by the trustee of the Parsee Punchayet Funds and roerties, 1909.

- عنایتی‌زاده، ایرج، «نگاهی تطبیقی بین دخمه‌های زرتشتیان ایران و پارسیان هند و جنبه‌های آیینی و دینی ساخت دخمه‌ها در سنت پارسیان»، پژوهشنامه ایران‌شناسی، شماره

۲، ۱۳۹۶.

- گشتاسب، فرزانه، «آیین‌های پس از مرگ نزد زرتشتیان ایران»، مرگ و زندگی از منظر زبان، اسطوره و تاریخ (همایش ملی مردم‌شناسی مرگ و زندگی)، به کوشش فریبا شریفیان، تهران، پژوهشگاه میراث فرهنگی، ۱۳۹۴.

- «بررسی چند واژه آیینی در دین مزدیسنی»، مجله انسان‌شناسی، شماره ۱۵، ۱۳۹۰.

- «دخمه‌گذاری و آیین‌های آن در سنت متاخر زرتشتیان ایران»، تجربه دیروز و چشم‌انداز فردا، مجموعه مقالات کنفرانس ایران‌شناسی در فرانسه، به کوشش صادق حیدری نیا، زهرا باصری (پاریس، ۲۰۱۵)، نگارستان اندیشه، ۱۳۹۴.

- «ستوش در متون فارسی میانه و آیین‌های زرتشتی»، زبان شناخت، شماره ۲، ۱۳۸۹.

- «گاهنبار، سنت کهن مکتوب و آداب و رسوم امروزی آن»، مطالعات مردم‌شناسی میراث فرهنگی، شماره ۱، ۱۳۹۹.

- مزداپور، کتابون، «تداوم آداب کهن در رسم‌های معاصر زرتشتیان در ایران»، مجله فرهنگ (ویژه زبان‌شناسی)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (ترجمه آلمانی این مقاله در مجموعه مقالات کنفرانس به چاپ رسیده است)، س ۱۷، ۱۳۸۳.

- مغنیه، محمد جواد، الفقه علی المذاهب الخمسه، بیروت، دارالتیاری، بی تاریخ.
- منصوریان، حسین، «آیین تدفین و سوگواری در شاهنامه»، زبان و ادبیات فارسی، س ۲، شماره ۴، ۱۳۹۰.

- میرفخرایی، مهشید، بررسی هادخت نسک، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.

- مینوی خرد، به کوشش احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران، توس، ۱۳۸۰.
- نیکنام، کورش، «بازتاب حکمت ایرانی در جشن‌های تابستانی»، تارنمای مؤلف، ۱۳۹۴:

www.kniknam.com

- Boyce, M., *Maneckji-limji Hataria in Iran*, Cama oriental institute, Bombay, 1969.

- HUFF, D., *Archaeological evidence of Zoroastrian funerary practices in Michael Strasberg(ed) Zoroastrian in context (593-630)* Leiden, Brill. 2003.

- Mark R. Cohen, "Omar, Covenant of", in *Encyclopedia Judaica*, 2nd ed., Detroit, 2007, vol. 15.

- Moazami, M., "Nasu", *Encyclopedia Iranica*, available at online edition, demon-articles/ nasu <http://www.iranicaonline.org>. 2016.