

## بررسی و تحلیل آیین نیایش در متون حماسی به روایت

شاهنامه فردوسی

دکتر مهدی رضایی، نصرالله دشتی<sup>۲</sup>



شماره ۳۸، زمستان ۱۳۹۷

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۹/۲۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۵/۱۰

### چکیده

حماسه های ملی جایگاه تجلی باورها، فرهنگ و رسوم کهن یک قوم می باشند که براساس اسطوره ها و آیین ها خلق شده‌اند. آیین ها برای آن که کارکرد اجتماعی خود را از دست ندهند و در گذر زمان فراموش نشوند با باورهای اساطیری مقدس پیوند می یابند. آثار برجسته حماسی نظیر شاهنامه، مهابهاراتا، ایللیاد و ... از مهم ترین سرچشمه آگاهی ما از آداب و سنت های گذشته اقوام ایران، هند و یونان است. این اقوام که خاستگاه یکسانی داشته اند پس از مهاجرت و سکنی گزیدن در مناطق جدید، بسیاری از باورها و آیین های مشترک خود را حفظ کرده‌اند. آیین نیایش که میراث مشترک مذهبی بسیاری از اقوام است و پیشینه ای همزاد آفرینش آدمی دارد، بخش مهمی از آثار حماسی را تشکیل می‌دهد. بسامد بالای این آیین در مراسم عبادی هر قوم نشان دهنده ارزش و اهمیت این آیین نزد آن قوم می‌باشد. در ساختار نیایش های اقوام باورمند هند و اروپایی اشتراکات بسیاری وجود دارد که از مهمترین آن می توان به قربانی کردن، سر و تن شستن، دست به سوی آسمان بلند کردن و... اشاره کرد. منشأ و سرچشمه این آداب مشترک، کهن الگوها و همچنین باورهای اساطیری مشترک این اقوام و پابندی آن‌ها به سنت های گذشته می باشد. با این حال گذشت زمان، شرایط محیطی و تحولات مذهبی سبب به وجود آمدن تعدادی از آداب خاص در ساختار نیایش - های هر کدام از آن ها گردیده است. در این جستار با مقایسه ساختار نیایش ها، آداب و الگوهای مشترک و پیوند این آداب را با باورهای اساطیری اقوام هند و اروپایی نشان می دهیم.

**کلید واژه‌ها:** تحلیل، اسطوره، آیین، نیایش، حماسه

<sup>۱</sup>. دانشیار دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران. rezaeimehdi56@gmail.com

<sup>۲</sup>. دانشجوی دکتری دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران. (نویسنده مسئول). dashti95@gmail.com

## مقدمه

اسطوره‌ها دربرگیرندهٔ باورهای مقدس انسان در مرحلهٔ خاصی از تصورات اجتماعی است و شکل‌گیری اساطیر براساس ساخت‌های اجتماعی، پدیده‌های طبیعی و عکس‌العمل‌های روانی انسان بوده است. روابط خدایان با یکدیگر و با انسان انعکاسی از روابط اجتماعی عصر شکل‌گیری اساطیر است. اسطوره‌ها و آثار حماسی هر قوم می‌تواند در شناخت آیین‌های آن قوم بسیار راهگشا باشد؛ «یکی از سودمندی‌های شناخت اساطیر آن است که ما با مطالعه اساطیر یک ملت، تاریخ تمدن، فرهنگ، اندیشه و سیر پیشرفت یک ملت را می‌شناسیم. باورها و سنت‌های باستانی را می‌توان از درون اسطوره‌ها بیرون کشید. در آثار حماسی نیز مانند اساطیر با سنت‌های اجتماعی، رفتاری و اخلاقی قوم روبه‌رویم» (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳: ۱۶) اسطوره‌ها به‌گونه آیین‌ها و شعائر متبلور می‌شوند و به حیات خود ادامه می‌دهند. در حقیقت باورهای دینی انسان نخستین از اسطوره‌ها آغاز می‌شود و در زمان‌های بعد به‌گونه ادیان شکل می‌گیرد. میرچا الیاده اسطوره‌ها را با توجه به تجربه واقعی و ناب مذهبی، جوهر و خمیرمایه مذهب پنداشته است. از نظر او تجربیات و آزموده‌های مقدس توانسته است به اسطوره آن ساختار و آن سودمندی را ببخشد. (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۶) به عقیدهٔ دومزیل اسطوره، فلسفهٔ پدیداری یک آیین باستانی یا یک قانون نانوشتهٔ کهن است زیرا به توجیه علل وجودی پدیداری آن آیین یا قانون می‌پردازد اگر یک آیین باستانی همراه با اسطوره نباشد، در اندک زمانی کارکرد اجتماعی خود را از دست خواهد داد زیرا دیگر رخداد مقدسی نیست. (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۷) و «آیین» از نظر الیاده عبارتست از تکرار عملی مثالی (archetypal) که نیاکان یا خدایان در «آغاز» تاریخ انجام داده‌اند و آدمی به یمن تجلی قداست می‌کوشد تا پیش پا افتاده‌ترین اعمال را «وجود شناختی» کند. آیین از رهگذر تکرار با صورت مثالی‌اش تلاقی می‌کند و مقارن می‌شود زیرا زمان دنیوی مُلغی می‌گردد. (الیاده، ۱۳۸۹: ۴۹) و هر آیین برای آن‌که از آن دوران خاصی نباشد و درگذر زمان تکرار شود باید با پیش‌های اساطیری که مقدس هستند درآمیزد. (الیاده، ۱۳۷۸: ۴۹-۳۱)

آنچه در روند یک آیین، برای فرد معتقد به نظام ذهنی حاکم بر آن رخ می‌دهد یک «تجربه اساطیری» است؛ تجربه اساطیری به‌مثابه آیینی نمایشی است که به‌طور منظم باید تکرار شود. (قائمی، ۱۳۹۲: ۱۹۵)

همچنین کنش آیینی یک آئین و کهن‌الگوهای اساطیری مرتبط با ساخت مفهومی آن، دارای خویش کاری یگانه‌ای هستند که چه آیین در تکرار مضمون ازلی اسطوره شکل گرفته باشد و چه اسطوره، روایتی بازمانده از فلسفه وجود آیین در تکرار کنش آن در قالب روایت باشد، در هر دو صورت، کنش یک آیین با طبیعت یک «الگو» در ژرف‌ساخت اسطوره متناظر با خود هم‌خوانی دارد و مضمون یک اسطوره نیز، با تکرار منظم و توقف‌ناپذیر کنش آیین هم‌سو با خود مرتبط است. (همان: ۲۱۰)

انسان باستانی همواره در طول تاریخ در پی الگویی بوده است و آن را سرمشق زندگی خود قرار داده و بخشی از آن را به‌صورت الگویی دلخواه در ضمیر ناخودآگاه خود جای داده است. این نمونه‌ها گاه به‌صورت اسطوره‌هایی در اعتقادات و باورهای یک قوم تبلور پیدا می‌کند و به‌صورت خدایان بزرگ درمی‌آیند و مورد ستایش و عبادت قرار می‌گیرند. (ستاری، ۱۳۸۸: ۲۴)

جوزف هندرسن در مقاله «اساطیر باستانی و انسان امروز» می‌نویسد: «اساطیر قهرمانی از حیث جزئیات بسیار متفاوتند؛ ما هر قدر بیشتر به بررسی آن‌ها می‌پردازیم، بیشتر به شباهت ساختمان‌شان پی می‌بریم. همه آن‌ها یک الگوی جهانی دارد. هر چند که توسط گروه‌ها یا افرادی ابداع شده‌اند که هیچ‌گونه تماس مستقیم فرهنگی با یکدیگر نداشته‌اند» (یونگ، ۱۳۵۹: ۱۶۷)

یونگ همه اسطوره‌ها، افسانه‌ها و آیین‌های انسان نخستین را تصویری از کهن نمونه‌ها می‌پندارد که متعادل‌کننده روان انسان در روزگار باستان است. (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳: ۵۱) و «کهن‌الگوها» مضامین، تصاویر یا الگوهایی‌اند که مفاهیم یکسانی را برای سطح وسیعی از بشریت و فرهنگ‌های متفاوت القا می‌کند. یونگ و فرای از کهن‌الگوها و اسطوره‌ها و ضمیر ناخودآگاه جمعی به‌عنوان میراث مشترک بشری یاد می‌کنند، یونگ منشأ کهن‌الگوها را ناخودآگاه جمعی می‌داند بنابراین می‌توان گفت منشأ الگوها در تمامی جوامع بشری مشترک است. (یونگ، ۱۳۸۱: ۱۶۲-۱۵۷)

از نظر آن‌ها اسطوره‌های تمام دنیا همه موضوعات مشابهی را در خود گنجانده‌اند و بیانگر و منعکس‌کننده وجود یک ناهوشیاری گروهی مشترک است این حقیقت که آن‌ها در پروراندن این موضوع‌ها اختلاف دارند خود نشان‌دهنده تأثیر محیط ویژه فیزیکی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هر فرهنگ بر نمونه‌های نخستین و باستانی است. (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۶)

البته کهن‌الگوهایی که کشف و درک شده‌اند، آن‌هایی هستند که طی تاریخ فرهنگ بشریت، تصاویر اسطوره‌ای الهامی و آیین را برانگیخته و ایجاد کرده‌اند. (کمبل، ۱۳۸۶: ۳۰)

ادبیات حماسی، بستری است تا هویت ملی، اعتقادات، آیین و رسوم کهن یک ملت در آن متجلی شود. حماسه‌های ملی در تکوین فرهنگ ملت‌های کهن سهمی مؤثر دارند؛ «از میان همه نوشته‌های نیاکان ما ایرانیان که از دستبرد زمانه جان به دربرده و به دست ما رسیده‌اند، هیچ نوشته‌ای اهمیت شاهنامه فردوسی را در شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و هنر و بینش‌ها و آیین‌های باستان ایران و زبان و ادب فارسی و هویت ملی ما ندارد.» (فردوسی، ۱۳۸۶: مقدمه ج ۱: نوزده)

مقایسه و بررسی تطبیقی آثار حماسی ملل مختلف می‌تواند ما را به درکی صحیح از باورها، اندیشه‌ها و آرمان‌های ملل گوناگون برساند. آثار حماسی اقوام هند، ایران و یونان از آنجا که آبشخور مشترک داشته‌اند، دارای نکات مشترک مذهبی، اخلاقی و اجتماعی بسیاری هستند و اندیشه‌ها و مفاهیمی که شالوده اساطیری و حماسی آن‌ها را شکل می‌دهند، بازمانده از دوران مشترک آنان می‌باشد؛ بنابراین برای شناخت باورها و آیین‌های گذشته باید آثار حماسی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. به دلیل از دست رفتن بسیاری از متون گذشته، حماسه‌های ملی که تجلی‌گاه فرهنگ، اندیشه و باورهای دینی این اقوام است، مهم‌ترین سرچشمه آگاهی ما از آیین‌ها و سنت‌های اجتماعی است. حماسه‌های ملی که به گونه‌ای سند هویت هر قوم محسوب می‌شوند، بر پایه اسطوره‌ها و آیین‌ها شکل گرفته‌اند. با مقایسه آثار برجسته حماسی اقوام می‌توان نمودهایی از مشترکات فرهنگی آنان را آشکار ساخت؛ «به گمان من تا زمانی که محتوای کتاب‌هایی که مستقیم از فرهنگ ایرانی مایه گرفته‌اند مانند شاهنامه و گرشاسب‌نامه و دیگر آثار حماسی ... دقیقاً بررسی و موضوع‌بندی نشده است نمی‌توان کتاب جامعی درباره فرهنگ و آیین‌های ایرانی نوشت» (خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۵۵۲) آثار حماسی زیر ساختی اسطوره‌ای دارند و بازتابنده بسیاری از اساطیر و نمادهایی هستند که به‌طور ناخودآگاه ظهور یافته‌اند بنابراین شناخت اساطیر و سمبل‌ها کلیدی برای شناخت فرهنگ و تمدن‌ها می‌باشد.

ادبیات تطبیقی<sup>۱</sup>، افزون بر این‌که راه را برای شناخت بهتر و عمیق‌تر ادبیات ملی و قومی می‌گشاید، پلی است که فرهنگ‌ها و ملل مختلف را به هم وصل می‌سازد و با نشان دادن سرچشمه بشری و انسانی همه آن‌ها راه را برای گفت‌وگو و تعاملات فرهنگی می‌گشاید.

ادبیات تطبیقی مرزهای محدود ادبیات ملی را به مرزهای نامحدود ادبیات جهانی پیوند می‌دهد و بدین‌سان، زمینه گسترش اندیشه‌های ملی و تعاملات فرهنگی را در سطح جهانی میسر می‌سازد. (انوشیروانی، ۱۳۸۹: ۳۵) دومیل با بررسی تطبیقی اسطوره‌ها معتقد شد اقوام هندواروپایی از میراثی مشترک بهره‌مندند زیرا در اوایل هزاره دوم پیش از میلاد با تمدن‌های پیشرفته مدیترانه، ارتباطی عمیق داشته‌اند. از طرفی وجود عناصر مشترک و متشابه در اساطیر اقوام مختلف بیانگر وجود عناصر مشترک در بیرون و درون انسان‌اند؛ اما از طرف دیگر وجود اختلاف در اساطیر اقوام و ملل مختلف بیانگر این است که مسائل مشترک درونی و بیرونی انسان‌ها بر اثر وجود شرایط متفاوت تاریخی و محیطی به اشکالی گوناگون ظاهر می‌شود. هدف ادبیات تطبیقی بررسی روابط فرهنگی میان ملت‌ها و دستیابی به وجوه مشترک یا متفاوت تفکرات بشری است. ادبیات تطبیقی می‌تواند با بهره‌گیری از قابلیت‌های کهن‌الگوها و ارائه شواهد عینی، فارغ از محدودیت‌های زمانی و مکانی، بر میراث مشترک قومی و فرهنگی بشر صحنه بگذارد. کهن‌الگوها می‌توانند بستر مناسبی برای سنجش آثار فراهم آورند. سنجش‌گر باید بتواند قضاوت کند که آیا این شباهت‌ها ناشی از خاستگاه مشترک کهن‌الگوها یعنی ناخودآگاه جمعی بشر است و یا ماهیت آن‌ها حکایت از نوعی تأثیرپذیری در روند تاریخ دارد.

### پیشینه تحقیق

از جمله آثاری که درباره نیایش در شاهنامه نوشته شده، کتاب «نیایش و ستایش در شاهنامه» از افشین مرادی (۱۳۹۲) است که نویسنده در این کتاب به بررسی نیایش و ستایش شخصیت‌های شاهنامه از نظر موضوع و محتوا می‌پردازد. همچنین در این زمینه چند پژوهش انجام گرفته است از جمله: مقاله «نیایش در شاهنامه» از علی پورامن (۱۳۸۹)، مقاله «بررسی تطبیقی نیایش در آیین‌های ایرانی با نیایش در اسلام» از تقی امینی فرد (۱۳۸۳) و مقاله «بررسی نیایش‌های شاهنامه فردوسی» از موسی پرنیان و مهناز ولی‌بیگی (۱۳۹۱) است که هیچ‌یک از این پژوهش‌ها به مقایسه و بررسی ساختار نیایش‌ها نزد اقوام مختلف نپرداخته‌اند. هدف این تحقیق یافتن آداب و الگوی مشترک در ساختار نیایش‌های اقوام هند و اروپایی

و نشان دادن پیوند این آداب مشترک با کهن‌الگوها و باورهای اسطوره‌ای این اقوام می‌باشد.

### روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی است.

### بحث و بررسی

#### ۱. نیایش

پرستش یکی از اساسی‌ترین گرایش‌های بارزش انسان است و تصور انسان‌ها این بوده که با نیایش کردن و قربانی و خواندن ذکرها و انجام مراسم آیینی می‌توانسته‌اند به خواسته‌هایشان دست یابند. خاستگاه نیایش در درون و سرشت انسان است، از این رو هیچ‌گاه از وی جدا نبوده و در میان تمام فرهنگ‌های بشری نمود و ظهور یافته است. ارتباط انسان با خداوند یکی از قوی‌ترین نقاط مشترک در تمام ادیان بزرگ جهان است. بسیاری از کهن‌ترین آثار باقیمانده بشر، مانند: وداها، اوستا، اپانیشاد، گائاها و... مجموعه‌ای از سرودهای مذهبی هستند که بسیاری از آن‌ها در آثار حماسی ظهور یافته است. مناسک مذهبی نه تنها بخش مهمی از مذهب بلکه بخشی از نظام اجتماعی بوده‌اند؛ دومیل معتقد بر این بود که هر تمدن و مذهبی، کتب مقدس و اساطیری خاص خود را دارد و اگر اقوام هندواروپایی زبان مشترکی داشته‌اند می‌بایست در اعتقاداتشان هم اشتراک وجود داشته باشد و از همین طریق یافته‌های ارزنده‌ای را در خصوص اشتراک اعتقادات ایرانیان باستان، هند باستان و دیگر اقوام هندواروپایی ارائه نمود. (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۲۵)

اکثر قبایل هندواروپایی تا اواخر دهه سوم پیش از میلاد، در سرزمین اصلی و اولیه خود سکونت داشتند. این مردمان، دارای زبان و فرهنگ مشترک بودند. (باقری، ۱۳۹۳: ۱۵) آن‌ها علاوه بر زبان، اعتقادات و باورهای مشترکی نیز داشتند ولی همچنان که پس از جدایی زبان اقوام هندواروپایی از هم متمایز و متفاوت شد و هرکدام به‌گونه‌ای دیگر درآمد، عقاید مذهبی و اساطیر آنان نیز به اشکال متفاوتی درآمد. آن‌ها در مهاجرت بزرگشان از موطن اولیه با خود عقاید و افکاری به ارمغان آوردند که با عقاید اقوام ساکن در آمیخت و پس از استقرار و تشکیل سازمان‌های سیاسی، مذهبی و اجتماعی زمان خود، اساس تمدن‌های ایران،

هند و یونان را بنیاد نهادند. شیوهٔ پرستش اقوام آریایی بر بزرگداشت و جنبهٔ خدا بخشی به عناصر طبیعی مبتنی بود.

این دین ابتدایی تحت تأثیر اعتقادات اقوام بومی هر سرزمینی قرار می‌گرفت که آن‌ها در آنجا سکنی می‌گزیدند. هندیان و ایرانیان بیش از تیره‌های دیگر هندواروپایی با یکدیگر نزدیک بودند و بسیار دیرتر از بقیهٔ اقوام این خانواده از هم جدا شدند. وجود میراثی پرمایه از اساطیر، عقاید و آداب و رسوم مشترک نشان دهندهٔ دوران طولانی است که این اقوام با همدیگر می‌زیستند؛ «اساطیر ایرانی کهن با اساطیر آریاییان هند باستان و جوه مشترک بسیاری دارد؛ هر چند اساطیر ایرانی در اثر گذشتن از صافی دین زردتشت، رنگی تازه به خود گرفته است، با وجود این می‌توان با مطالعهٔ تطبیقی این اساطیر با اساطیر کهن هندی در کتاب ریگ ودا، به کلیات عقاید هند و ایرانیان پی برد.» (بهار، ۱۳۷۶: ۱۶)

در جهان‌بینی قوم ایرانی نیایش جایگاهی ویژه داشته و به انگیزه‌های گوناگون صورت می‌گرفته است. در شاهنامه با آنکه موضوع و محتوای آن شرح اسطوره‌ها و تاریخ اساطیر ایران و نبردهای پهلوانان و دشمنان است، دعا و نیایش و راز و نیاز با خداوند، جایگاه ویژه‌ای دارد. آیین‌های مذهبی شاهنامه از دو منبع سرچشمه می‌گیرند: یکی آیین مزدیسنی که بنویست آن را شکل ایرانی آیین کهنی می‌داند که روزگاری باور داشت مشترک قوم هند و ایرانی بوده و معتقد است که آیین‌های پارس‌ها (هخامنشیان) زرتشتی نبوده بلکه آیین ایرانیان پیش از زرتشت می‌باشد که با یشت‌ها برابری می‌کند و با مطالب ودایی سازگاری دارد. (رضی، ۱۳۸۲: ۱۳۹) و دیگری آیین زرتشتی است که آن‌هم با تعالیم اولیه زرتشت تفاوت‌هایی دارد؛ «آنچه را آیین زرتشتی نام می‌نهیم عبارتست از مطالب اوستایی و پهلوی که آمیخته‌ای است از عقاید ایرانیان پیش از زرتشت و مطالب و مفاهیم گاهانی و درواقع همان آیین بدوی است که از صافی عقاید زرتشت گذشته و رنگ آن را و تنها رنگ آنرا پذیرفته و به ما رسیده است که معمولاً از آن به اوستای جدید یاد می‌کنند.» (بهار، ۱۳۷۶: ۲۰)

میراث فلسفی و دینی هند نیز که در آثار حماسی مهابهاراتا و رامایانا بازتاب یافته از دو مبدأ سرچشمه می‌گیرد: «نخست خاستگاه ودایی و آریایی که با فرهنگ هندواروپایی پیوند دارد و دوم فرهنگ بومزاد پیش از ورود آریاییان به هند که با تمدن مهنجودارو و هارپا یعنی

تمدن دره آیندوس پیوند می‌یابد و با تمدن‌های کهن بین‌النهرین بستگی دارد... خاستگاه خدایان پیش آریایی هند به احتمال زیاد در بین‌النهرین و دین ایرانی قرار داشت و احیاء آنان یکی از دلایل افول خدایان آریایی است.» (ایونس، ۱۳۸۱: ۱۳) مرحله اول تنها شامل نیایش‌های ساده و ابتدایی می‌شد. مراسم عبادت ودایی مبتنی بر قربانی کردن و نثار سوما (Soma) به خدای آتش «آگنی» بود و قربانی در مرحله تحول دین ودایی گسترش می‌یابد. مرحله دوم، دوره برهمایی است؛ دوره تکامل فلسفه و دین هندو است و دوره نظام یافتن تفکر ودایی است. برهمن‌ها توانستند سبک ابتدایی نیایش نیروهای طبیعت را به نظام پیچیده آیین قربانی تغییر دهند و با افزودن هاله‌ای از تقدس به آن، آن را در اذهان مردم عمیق‌تر و گسترده‌کنند؛ «پیش دستی فلسفی برهمنان و پیچیدگی آیین برهمنی موجب شد که برهمنان برای راه‌یابی به توده‌ها، به باورهای کهن و اساطیری این مردمان استناد جویند و آیین و باورهای جدید و خدایان خود را با خدایان کهن تلفیق دهند.» (همان: ۱۱)

از آنجا که در ادبیات دینی و حماسی و فلسفی یونانیان نوشته یا کتب مقدسی که در برگرفته قوانین و حکمت الهی یونان باستان باشد، وجود ندارد، بررسی سیر تحول ایزد پیمان نزد اقوام یونانی دشوار خواهد بود؛ «تباهی و انحطاط رمزها موجب اغتشاش و ابهام حاکم بر اساطیر یونان شده است که امروز عاری از هرگونه ارزش متافیزیکی است و همین خیال‌پرداز دانستن اساطیر یونان کشف آیین‌های اصلی را دشوار کرده است.» (ستاری، ۱۳۸۹: ۲۳) اگرچه آثار بدست آمده از ادوار کهن یونان باستان حکایت از روحیه مذهبی آن‌ها دارد و پیشینه عقیدتی یونانیان ریشه در مذاهب بدوی دارد اما «بی‌تردید در زمان‌های مختلف دیدگاه متفاوتی داشته‌اند و به موازات گسترش تمدن و پیشرفت دانش علمی و فلسفه‌های اخلاقی دیدگاه آن‌ها نیز تغییر می‌پذیرفته است» (برن، ۱۳۹۲: ۱۹-۱۸) اساس مذهب یونانیان قدیم بر پرستش طبیعت استوار بود؛ «آیین پرستش یونان باستان به صورت اصول، تدوین و تقریر نشده است، در نتیجه آنچه که درباره آن‌ها می‌توان گفت مطالبی است که در اسطوره و حماسه مندرج گردیده است. این خدایان از لحاظی شباهت به برخی خدایان بین‌النهرین باستان دارند، حال آنکه از دیگر جنبه‌ها با اینان متفاوتند. این خدایان هم در آسمانند و هم به اقتضای تبار مردمی که آن‌ها را نیایش می‌کنند، به زندگانی و مسائل آن توجه دارند و گهگاهی در فعالیت‌های آن‌ها شرکت



می‌کنند... وجه مشترک اینان با خدای واحد این است که درستکاران را تشویق می‌کنند و بدکاران را کیفر می‌دهند» (عبادیان، ۱۳۸۷: ۸۴)

## ۲. قبله (گاه) مشترک

در میان اساطیر ملل گوناگون، نمادهای جهانی‌ای یافت می‌شود که آن را «کهن‌الگو» می‌نامند؛ آب، خورشید، برخی رنگ‌ها و اشکال و اعداد و... نمادهایی جهانی و کهن‌الگویی شمرده می‌شوند که در پس معنای خود، جهانی رمز را به دوش می‌کشند. (گرین و همکاران، ۱۳۷۶: ۱۶۵-۱۶۱) عناصری چون خورشید، آب، آتش و ... نزد اقوام ابتدایی به‌عنوان قبله‌گاه مشترک مورد پرستش واقع می‌شدند:

### ۱،۲. خورشید (مهر/میتره)

خورشید به‌واسطه نور و عظمت و فایده همیشه نزد اقوام هندواروپایی و سامی مورد تعظیم و تکریم بوده و به جهت گرما بخشی خود همانند آب نشانه حیات و سرچشمه نیروی انسان و کیهان و از سویی دیگر مظهر مجسم نیروی آسمان و زمین و «پدر بشر» نامیده شده است. (یاحقی، ۱۳۹۴: ۳۳۸) در دوران کهن در بررسی تاریخ ادیان اعتقاد داشتند که خورشید پرستی کیش تمامی بشریت بوده است بعدها مردم شناسان برجسته‌ای چون A. Bastian و سر جیمز فریزر به سستی و نادرستی این ایده پی بردند و نشان دادند که «کیش پرستش خورشید» در مصر<sup>۲</sup> و آسیا و اروپای دوران باستان موردعنایت بوده است. (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۳۳) در لایه‌های کهن‌های ابتدایی، حرکت انتقال صفات و متعلقات خدای سماوی به الوهیت خورشیدی و نیز پیوند و آمیختگی ذات اعظم باخدای خورشیدی نمایان است و گاهی بین خدای اعظم دارای ساختار آسمانی و خورشید، روابط نسبی وجود دارد و در بسیاری از فرهنگ‌ها از جمله هند و ایران خورشید چشم خدای اعظم است و بعدها خورشید جایگزین خدای اعظم می‌شود و قربانی‌ها به روشنایی خورشید تقدیم می‌شود. (همان: ۱۳۷-۱۳۶) در اساطیر یونان نیز آپولون با میترای ایرانی و شَمَش بابلی و اُزیریس (Osiris) مصری و یا به تعبیری با رب‌النوع «رع» (Ra) خدای آفتاب مصریان برابری می‌کند. (خدادایان: ۱۳۷۲: ۳۰۵) خورشید در اندیشه اساطیری ایرانیان باستان، جایگاه ویژه‌ای داشته است. چنانچه از

آغاز به صورت ایزدی نیرومند مورد ستایش قرار گرفت. بنا به نوشته استرابون پارسیان در دوره سلوکی خورشید را می پرستیدند و در دوره اشکانی نیز مهر بیشتر از دیگر ایزدان مورد نیایش و پرستش بوده است. (اسماعیل پور، ۱۳۹۳: ۱۵۸) کرنش و احترام نسبت به خورشید ریشه در باورهای کهن مهری دارد. مهرپرستی تنها به ایران باستان اختصاص ندارد بلکه دارای سرچشمه‌ای هندواروپایی می باشد؛ «پرستش خورشید، پس از پرستش ماه در ایران باستان فراگیر شد و تا آمدن کیش زردشت، ستایش آن تداوم داشت. مهر و خورشید که بنا بر اساطیر، نخست جدا از هم بودند و بعدها یکی شدند. قداست و الوهیت خورشید در اساطیر هند و ایرانی در راستای همین جایگاه اساطیری برای آن شکل گرفته است.» (قائمی، ۱۳۹۱: ۹۲) آن‌ها عقیده داشتند که خورشید چشم آسمان است و نخستین ایزدی است که در پنج نیایش خرده اوستا، بر آن درود فرستاده می شود. فردوسی پرستش خورشید را سنتی جمشیدی می داند:

نیایش همی کرد خورشید را  
چنان بوده بُد راه جمشید را  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۷/۵)

در آیین هندو، سوریا (خورشید) را چون ایندرا و آگنی پسر دیائوس می خوانند و این سه، از کهن ترین خدایان سه گانه عصر ودایی هستند. در مهابهارات تعدادی از نیایش‌ها به سمت خورشید و جهت کسب رضایت و خشنودی آن یا برای کمک خواستن از او برگزار می شود: «در وقت برآمدن آفتاب خواب نکند و رو به جانب آفتاب کرده، نمسکار (Namaskara) یعنی تعظیم کند به این دستور که هر دودست را بر پیشانی نهاده سر فرود آورد» (مهابهارات، ج ۳: ۲۳۵)

شیوه دیگر نیایش خورشید ریختن آب به جانب آن بوده است: «هرکس در آوند مس آب کند و رو به آفتاب ایستاده بر زمین ریزد ثواب بسیار یابد» (همان، ج ۴: ۲۵۲) همچنین با آیینی خاص در برابر ماه نیز به نیایش می پردازند: «هر کس در روز چهاردهم، تمام روز، روزه دارد و چون طلوع ماه شود هر دودست خود را پر آب سازد و پاره‌ای جو و روغن در آن آب انداخته و رو به روی ماه ایستاده اندازد، ثواب جمیع هوم‌ها بیابد» (همان، ج ۴: ۱۵۴) در اساطیر کهن ایران ماه نقش مهمی دارد و در خرده اوستا هم به نیایش آن اشاره شده

است. (پوردادوود، ۱۳۸۰ الف: ۱۰۴) اما این آیین در شاهنامه بازتاب نیافته و «ماه» فقط یکی از عناصر مقدسی است که به آن سوگند یاد می‌شود.<sup>۳</sup>

## ۲.۲. آسمان

آسمان آفرینشی ایزدی دارد و دارای ارزش‌های اساطیری بسیاری است که در روایات اقوام و ملل گوناگون نمودها و نمونه‌های زیادی از آن یافت می‌شود. نقش پدری آسمان و مادری زمین در اساطیر بسیاری از اقوام و ملل دنیا مانند هند، یونان و روم دیده می‌شود؛ «اشمیت» (Fr.w.schmidt) که به موضوع ریشه‌های ایدئ‌الوهِیت می‌پردازد حتی ادعا می‌کند که یکتا پرستی ابتدایی، بیشتر بر پایه اعتقاد به خدایان آسمانی نزد ابتدایی‌ترین جوامع انسانی بوده است. (الیاده، ۱۳۹۴: ۱۳۵)

آسمان پاک و درخشان، کهن‌ترین و عظیم‌ترین خدای ودایی است؛ «از کهن‌ترین آثار ودایی، ریگ ودا، برمی‌آید که هند و ایرانیان به خدا - پدری دیئوس (Dyaus) معتقد بودند. نام این خدا - پدر دست‌کم پانصد بار در ریگ ودا ظاهر می‌شود. نام او به‌عنوان خدای آسمان معمولاً با نام پرثوی (prthvi) مادر - زمین همراه است.» (بهار، ۱۳۸۷: ۱۶۰) دیائوس بی‌گمان روزگاری استقلال خدایی حقیقی را داشته که نشانه‌هایی از آن در متون ودایی باقی مانده است از قبیل: «جفت آسمان و زمین». استغاثه و دعا به درگاه «آسمان پدر» و به درگاه «آسمانی که عالم به همه‌چیز است». وصلت مینوی، علم نامتناهی و نیز قدرت آفرینندگی، مختصات شاخص و ممتاز خدای واقعی آسمان است. باگذشت زمان، دیائوس ویژگی طبیعت شناختی (naturiste) یافته، یعنی مظهر قداست سماوی را ازدست‌داده و معنای پدیده روزانه سماوی (آسمان و روز) تبدیل شده است. از آغاز دوران ودایی، وارونا (varuna) جایگزین دیائوس می‌شود و با قدرت مختصات سماوی را حفظ می‌کند و همراه میترا «دو سرور نیرومند و الاجاه آسمان» هستند که مورد نیایش‌اند. (الیاده، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۰)

به‌یقین در یونان و هند (ژئوس / اورانوس) و (دیائوس / وارونا) خدایان آسمان به‌موازات هم رشد کرده‌اند و تکاملشان مشابه بوده است و در هر دو جا خدای آسمان به پایگاه برترین نیروی اخلاقی در جمع خدایان سرزمین ارتقا یافته است. تنها تفاوت میان آن در این است که در یونان برترین خدا ژئوس است و در هند خدای بزرگ واروناست و دیائوس

خدایی انتزاعی و نسبتاً بی‌رنگ است. خدای ایرانی که حقیقتاً با زئوس هلنی و دیائوس هندی تطبیق می‌کند، اهورامزدا خدای بزرگ پیامبر زرتشت است. (ستاری، ۱۳۷۸: ۴۴ - ۴۱) در مزدیسنا و روایات اساطیری کهن، آسمان نخستین مخلوق مرئی و گیتیایی اهورامزدا است که در طول اولین گاهنبار یعنی چهل و پنج روز نخست سال آفرینش پدید آمده است. (یاحقی، ۱۳۹۴: ۴۴) ایرانیان آن را نخستین آفریده و هم جایگاه هرمزد و از یاران او درنبرد با اهریمن می‌دانند. در مهابهارت یاریگر جنگجویان است. (مهابهارت، ج ۱: ۱۷۳؛ همان، ج ۲: ۳۹۱) و در ایلید آن را زادگاه خدایان می‌دانند: «در کاخ زئوس همه خدایانی که از آسمان زاده شده بودند به خشم آغازیدند» (هومر، ۱۳۸۶: ۵۳) در مزدیسنا و در فروردین یشت در کرده ۲۴ و ۱۵۳ سخن از قداست آسمان آمده است؛ «و آن آسمان را می‌ستاییم و آن چیزهای خوب را می‌ستاییم که در میان آن‌ها قرار دارد و شایسته پرستش، نیایش و یزش اند.» (پورداوود، ۱۳۷۷: ج ۲: ۱۱۱)

### ۳،۲. آتش

عنصر آتش در میان ملل مختلف گذشته، عنصری نمادین بوده است و همواره با تقدس، تطهیر (پاک‌کنندگی)، ویرانگری، عبادت و مراسم آیینی در پیوند بوده است. نماد با ضمیر ناخودآگاه روان آدمی در ارتباط است و از آنجاکه زبان آثار اسطوره‌ای و حماسی نمادین است، اساسی‌ترین جایگاه ظهور نمادها هستند. شخصیت‌ها و رویدادها در حماسه‌ها نمادین هستند. عناصری همچون آب و آتش دارای ارزشی نمادین هستند؛ در پیوند نماد و اسطوره، اسطوره را منتج از نماد می‌دانند؛ «رمزگرایی اندیشه و سنجیده است که مبنای هرگونه دانش اساطیر و اسطوره‌شناسی به شمار می‌رود.» (باستید، ۱۳۷۰: ۱۰)

برترین خدایان آسمانی، همه‌جا، جای به موجودات مذهبی دیگر می‌سپارند. این جانشینی آشکال گوناگون دارد اما معنای همه آن‌ها نسبتاً یکی است؛ گذار از استعلا و برتری و حالت انفعالی و کنش‌پذیری موجودات آسمانی به صور مذهبی پویا، اثربخش و کارساز و به‌آسانی دست‌یاب. (الیاده، ۱۳۸۹: ۶۹) آتش یکی از مقدس‌ترین عنصر در مذهب هندواروپایی به شمار می‌رفته و مورد بزرگداشت و نیایش اقوام مختلف قرار می‌گرفته است؛ «ستایش آتش قربانی در فرهنگ هندواروپایی نیز وجود داشته است. یونانیان و رومیان نیز آتش را پیامبر مردمان به نزد خدایان و برنده هدایای انسان به نزد ایشان می‌دانستند» (بهار، ۱۳۸۷: ۴۷۹) هندوها

آتش را پسر رب‌النوع آسمان می‌دانستند و چنین می‌پندارند که آتش از آسمان به زمین آورده شده است و در اوستا هم آتش پسر اهورامزدا معرفی شده است. (یاحقی، ۱۳۹۴: ۱۷) همچنان که نزد ایرانیان «آذر» میانجی است و به دستگیری وی نیایش و ستایش‌ها به پیشگاه اهورامزدا می‌رسد، «آگنی» نیز در هند پیشکش پرستندگان را پذیرفته و به بارگاه خدایان می‌رساند و در یونان باستان «الهه آتش هستیا (Hestia)» نام داشت او خواهر زئوس، خدای خدایان بود او دوشیزه‌ای پاک و نمودار شرم و عفت بود. در آغاز پرستشگاه هستیا در خانواده بود ولی به تدریج که تمدن پیشرفت می‌کرد آتشگاه یا پرستشگاه در شهر برپا گردید و آتش جاودان در آنجا نگهداری می‌شد... در روم باستان الهه آتش (Vesta) وستا نام داشت و با تشریفات خاصی مورد پرستش و نیایش قرار می‌گرفته است. جشن بزرگ سالبانه آن در اواخر بهار برگزار می‌شد و در پرستشگاه‌های وستا مردان را راه نبود و همه کارها را زنان جوان و دوشیزگان انجام می‌داده‌اند» (عفیفی، ۱۳۸۳: ۴۰۷)

احترام به آتش بخشی از میراث مذهبی مشترک هند و ایرانی است و دارای سه مظهر بوده است؛ در آسمان به صورت خورشید و در جو به صورت آذرخش و در زمین به صورت آتش معمولی؛ «آتش در دین زرتشتی نماد اهورامزدا و کانون عبادت‌های روزانه است» (هینلز، ۱۳۸۵: ۴۹)

بزرگداشت آتش به‌ویژه در رسم همواره افروختن و پاییدن آن از خاموشی متبلور می‌شود. دمیدن بر آتش و آلودن آن ناشایست بود و بدین جهت آتوربانان یا آتوریان (روحانیون زرتشتی) در مقابل آتش سر و قسمت پایین چهره خود را با پوششی به نام «پنام» می‌بستند؛ آن‌ها «همچنین می‌انگاشتند که میان آتش و روح نیاکان ارتباط و نزدیکی موجود بوده و به همین سبب است که دانشمندان نظر می‌دهند «آتش پرستی» و «نیاپرستی» از دوره‌های کهن باهم ارتباط داشته‌اند. چنان‌که می‌نویسند: چون بزرگ خانواده‌ای می‌مرد او را در صحن آتشگاه خانوادگی دفن می‌کردند و آتش مقدس بر گور می‌افروختند و چنین عقیده داشتند که همان‌سان که آتش در زمان حیات نگاهبان خانواده است پس از مرگ نیز از ارواح مردگان پشتیبانی می‌کند، بازمانده این رسم، در میان ایرانیان، در دوره‌های بعد به صورت برافروختن شمع یا چراغ بر گور مردگان درآمده است» (عفیفی، ۱۳۸۳: ۴۰۶)

### ۳. ساختار نیایش

مفاهیم، معانی و ساختارهای مشترک ما را به شباهت‌های درون‌مایه‌ای رهنمون می‌شود؛ کهن‌الگوها برای اینکه به ادراک خودآگاهی دربیایند در قالب تصاویر و نمادهایی عرضه می‌شوند که میان همه اقوام مشترک است. (ستاری، ۱۳۷۷: ۶۴) باز نمودهای کهن‌الگویی، ساختارهای بسیار متنوعی هستند که همگی متکی بر یک صورت بنیادی‌اند. رابطه‌ای پویا میان وضعیت‌های محیطی و واکنش کهن‌الگویی وجود دارد. یونگ بر نقش فرهنگ در فعال‌سازی و ساماندهی نمادین کنش کهن‌الگویی تأکید دارد. مطابق این نظریه شاید یک تجربه محیطی واحد، واکنش‌های کهن‌الگویی متفاوتی را برانگیزد و یا برعکس شاید عوامل محیطی گوناگون زمینه‌ساز واکنش‌های کهن‌الگویی یکسان یا همانند شود. (مادیورو، ۱۳۸۲: ۲۸۴-۲۸۳)

#### ۱.۳. سر و تن شستن

آب از کهن‌الگوهای اسطوره‌ای بسیاری از جوامع است و احترام به آب در باور بسیاری از مردم جهان، جایگاه ویژه‌ای دارد. هر واقعیت دینی به‌طور الزامی دارای ماهیتی نمادین است. هر عمل دینی از زمانی که دینی می‌شود، واجد این اهمیت می‌شود که نمونه‌ای نمادین باشد چون نشانه ارزش‌ها و شکل‌های فراطبیعی است؛ ویژگی اساسی نماد گری دینی، توانایی چندگانه‌اش در بیان هم‌زمان چند معنی برای یک چیز است که در نگاه اول آشکار نمی‌شود. (الیاده، ۱۳۹۴: ۱۳۰ و ۱۲۸) کهن‌الگوها را نمادهای جهانی (universal symbols) تعریف کرده‌اند و از همین تعریف دو ویژگی عام کهن‌الگوها به دست می‌آید: اول آنکه در دسته نمادها قرار می‌گیرند و دوم این‌که برای اکثریت قریب به اتفاق مردم جهان، مفهومی واحد را تداعی می‌نمایند. (عباسلو، ۱۳۹۱: ۸۵) نمادها را می‌توان هسته‌های اصلی اسطوره‌ها و مناسک تلقی کرد. برخلاف نشانه‌ها که معرف یکی معنی ویژه‌اند. نمادها دارای ارزش‌های متفاوت و بیانگر چیزهای مختلفی هستند (الیاده، ۱۳۹۴: ۱۲۳) حضور آب، دریا، چشمه و رودخانه در سرنوشت قهرمانان اساطیری نمادی از پویایی زندگی و محل باز زایی، اشراق و استحال است که همه چیز از آن خارج می‌شود و به آن بازمی‌گردد. (شوالیه، ۱۳۷۸: ۲۱۶) در نظریه یونگ نیز آب و تجلیات آن (دریا، رود و چشمه) از کهن‌الگوهای شناخته شده‌ای هستند که بر مفاهیمی چون تولد، مرگ و رستاخیز، تطهیر و رستگاری، رمز و راز روحانی و بی‌کرانگی

بی‌کرانگی، بی‌زمانی و ابدیت و ضمیر ناهشیار دلالت می‌کند. (گرین و همکاران، ۱۳۷۶: ۱۶۲)

آب سرچشمه و منشأ همه امکانات هستی است و آب را اصل هر درمانی دانسته‌اند. در منابع هندی (اترودا) آمده است: «در حقیقت آب شفابخش است و همه بیماری‌ها را دور و درمان می‌کند» (الیاده، ۱۳۸۹: ۸۹) آب تطهیر کننده و جان‌بخش است. غسل پیش از انجام دادن اعمال و فرایض اصلی مذهب صورت می‌گرفته و راه را برای ورود انسان در ساختار قداست هموار می‌کرده است؛ پرستش آب-رودخانه و دریاچه- در یونان پیش از هجوم هندواروپاییان و مقدم بر آن‌که تجربه مذهبی، در اساطیر و به زبان اسطوره ارج و قدر یابد، رواج داشته است. در یونان نیز هومر از کیش پرستش رودخانه‌ها آگاه بود و می‌گوید که مردم تروا حیوان قربانی می‌کردند و اسبان را زنده‌زنده در آب‌های خروشان می‌افکندند همچنین فرانک‌ها، ژرمن‌ها و اسلاوها هم قربانی به رودخانه تقدیم می‌داشتند. (همان: ۲۰۱)

آب یکی از چهارعنصر اصلی است که نزد ایرانیان، مقدس و ایزدی به شمار می‌رفته‌اند. از قدیمی‌ترین ایام در ایران همانند جهان‌بینی سومری معتقد به نقش آفرینندگی آب در نظام جهان بوده‌اند. در اساطیر هندی نیز ارتباط آب و آفرینش موردتوجه است. (یاحقی، ۱۳۹۴: ۴-۳)

و تقدس آب تا آنجاست که سرچشمه آب و روشنایی را از یک منبع می‌دانند؛ «ایرانیان بر این باور بودند که آب و روشنایی از یک چشمه و در یک بستر روان می‌شوند. همچنان که روشنایی از البرز برمی‌آید، آب‌ها نیز از همان‌جا می‌جوشند و به همان‌جا بازمی‌گردند. هرروز خورشید و ماه و ستارگان از البرز برمی‌آیند و هرروز آب‌های روی زمین باهم به دریای فراخ کرات بازمی‌گردند... اکنون نیز مردم ایران در تعبیر رؤیا آب را نشانی از روشنایی می‌دانند» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۸۸۰) در ادیسه نیز منشأ رود «اژپیتوس» را آسمان دانسته‌اند: «چون به رود اژپیتوس برگشتم که آب‌های آن از آسمان فرود آمده است، کشتی‌ها را نگاه داشتم و قربانی‌ها تمام کردم» (هومر، ۱۳۸۹: ۶۲) و مردم هند معتقدند که رود گنگ از آسمان سرازیر می‌شود و تقدس آن را تا آنجا می‌دانند که؛ هر کس که از خردسالی تا پیری تمام عمر خود را با فسق و ناشایستگی گذرانیده باشد اگر به کناره آب گنگ برود و همان‌جا مقام سازد و هر صبح در آنجا غسل کند تمام گناهان او پاک می‌شود (مهابهارات، ج ۴: ۲۲) در مهابهارات نه‌تنها در هنگام نیایش که در بسیاری از فعالیت‌ها مانند: سفر کردن، جنگ کردن و... بر شستن

دست‌وپا و سر و تن تأکید می‌شود. (مهابهارات، ج ۲: ۲۷۷؛ همان، ج ۲: ۳۰۸) این آیین، در میان نیایشگران حماسه یونان هم رایج بوده است. (هومر، ۱۳۸۹: ۱۸۲؛ همان: ۶۷) ایرانیان به آب و ایزد موکل آن به‌عنوان الهه پاکي احترام می‌گذاشتند؛ «آناهیتا بغ بانوی نامی که سرپرستی آب را بر عهده داشت... تمام جنگاوران و زورآزمایان راه حق و حقیقت را یاری می‌کند و به پیروزی‌شان می‌رساند و دشمنان را با قهر لگدکوب می‌کند» (رضی، ۱۳۶۰: ۱۰۲) در آیین زرتشتی پاک نگه‌داشتن آب از پلیدی یکی از ارکان مهم دین به شمار می‌رفته و در ساختار نیایش‌های شاهنامه، شستن سر و تن، جزء جدایی‌ناپذیر بسیاری از نیایش‌هاست. بسامد بالای این آیین نشان از اهمیت و تقدس آب نزد ایرانیان و مراسم عبادی آن‌ها دارد. فردوسی شستن سر و تن و دست‌وپا را رسم مردان یزدان‌پرست می‌داند. شهریاران و پهلوانان شاهنامه هم معمولاً قبل از آغاز نیایش به شستن سر و تن می‌پردازند:

سر و تن بشویم و برسم به دست چنان چون بود مرد یزدان‌پرست

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۱۱/۴)

به آب اندر آمد سر و تن بشست جهان جز بزور جهانبان نجست

(همان: ۲۹/۲)

### ۲.۳. لباس نو پوشیدن

ایرانیان قدیم با پوشیدن لباس نو (سپید) خود را برای نیایش پروردگار آماده می‌کرده‌اند. لباس مخصوص نیایش نزد زرتشتیان سدره بوده است؛ «سدره لباس سفید و ساده و گشاد و بی‌یخه‌ای است با آستین‌های کوتاه که بلندی آن تا زانو می‌رسد و از پیش چاکي در میان دارد تا پایان سینه و در آخر چاک، کیسه ایی دوخته‌شده است که آن را کیسه کرفه (کیسه ثواب) می‌گویند و نشانه‌ای از گنجینه اندیشه و گفتار و کردار نیک است. پوشیدن این پیراهن مانند بستن کشتی بر هر زرتشتی که به سن بلوغ (پانزده سالگی) رسیده باشد، واجب است» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۱۰۰۶)

در تورات و روایات مردم‌شناسی، کمر بند نخستین جامه انسان قلمداد شده است و بعدها نشانه تعهد و التزام و سوگند و پیمان به شمار می‌رفت. (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۹۶-۹۵) سدره پوشیدن و کشتی بستن زرتشتیان از زمان‌های بسیار قدیم نیز در میان اقوام آریایی معمول بوده و هست



و نزد پیروان آیین زردشت از علائم خارجی دین شمرده می‌شود و از دربرداشتن آن ناگزیرند.  
(پورداوود، ۱۳۸۰ الف: ۵۸)

مری بویس معتقد است که رسم بستن کشتی نزد اقوام هند و ایرانی یکسان بوده است: «رسم بستن ریسمان مقدس به روزگار هند و ایرانیان بدوی متعلق است. هندویان ریسمان را روی یکی از شانه‌ها انداخته و چه بسا رسم ایرانیان باستانی نیز همین‌گونه بوده است اما زرتشت برای آنکه نشان و آیین مشخصی برای پیروان خود وضع کند دستور داد تا ریسمان را به دور کمر ببندند.» (بویس، ۱۳۷۵: ۱۲۹) در مناسک عبادی هندویان، نیز مانند پارسیان و زرتشتیان بر پوشیدن لباس نو به‌خصوص لباس سفید سفارش شده است: «در وقت عبادت و اعمال نیک ... اول غسل بکند و جامه سفید بپوشد و آنگاه در کار برهمن و دیوته (خدای بزرگ) شروع بکند» (مهابهارات، ج ۲: ۱۵۳) «کتی» (مادر پاندوان) زمانی که می‌خواست ایندر را بطلبد، اول غسل کرد و لباس‌های فاخر پوشید و به خلوت درآمد و ایندر را طلبید.  
(همان، ج ۱: ۱۳۴)

این آیین با بسامد کمتری در حماسه یونان وجود دارد: «پنه لوپ برای نیایش سر و تن شست و برای پیکر خود جامه‌های پاکیزه برداشت» (هومر، ۱۳۸۹: ۶۷) تلماک به مادرش گفت که از زئوس بخواهد تا کیفر نابکاریهای دشمنانش را بدهد. پنه لوپ چهره خویشتن را شست، جامه‌های پاکیزه برکرد. به همه خدایان نوید داد که اگر زئوس کیفر نابکاری‌ها را به دشمنان بدهد، قربانی‌های فراوانی برای ایشان بکند. (همان: ۲۴۹) در شاهنامه پوشیدن لباس نو به‌ویژه لباس سفید، در مراسم عبادی اهمیت بسیار داشته است:

ز بهر پرستش سروتن بشست	به شمع خرد راه یزدان بجست
بپوشید پس جامه نو سپید	نیایش کنان رفت دل پر امید
بیامد خرامان به جای نماز	همی گفت با داور پاک راز

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲۹/۴)

ز گنجور خود جامه نو بجست	به آب اندر آمد سر و تن بشست
بیامد به پیش خداوند پاک	همی گشت پیچان و گریان به خاک

(همان: ۲۳۴/۵)

### ۳،۳. دست و سر سوی آسمان فراز کردن

آسمان دارای ارزش‌های اساطیری بسیاری است و در روایات اقوام و ملل گوناگون نموده‌ها و نمونه‌های زیادی از آن یافت می‌شود. یکی از قبله‌های مشترک اقوام هندواروپایی است؛ «بزرگ‌ترین و عظیم‌ترین و کهن‌ترین خدای ودایی، آسمان پاک و درخشان است. آسمانی که به‌عنوان پدری مهربان در میان بسیاری از اقوام این عنوان را داشته و با زمین یا مادر مهربان ازدواج کرده و از این ازدواج، آفرینش صورت هستی پذیرفته است» (رضی، ۱۳۸۲: ۱۴۷) در هند، ستایشگران هنگام یاری خواستن از آسمان دست و سر را به‌سوی آن بلند می‌کنند؛ «بهیکم پتنامه» وقت سواری دست دعا برداشت و گفت: خداوندا از این دو لشکر هرکدام بر راستی جنگ می‌کرده باشد ایشان را فتح و ظفر روزی گردان (مه‌بهارات، ج ۱: ۹) «ارجن» افسونی را که به یاس به او یاد داده بود، بخواند و به‌جانب آسمان نگاه کرد. (همان: ۲۸) در حماسه یونان نیز ستایشگران معمولاً قبل از اجرای مراسم قربانی دست به آسمان برمی‌دارند: «آنگاه بی‌درنگ صد گاو و قربانی پروار را به ترتیب در گرداگرد قربانگاه زیبایی جای دادند پس دست‌های خود را شستند و دانه‌های جو را برداشتند و کریزس دست‌ها را به آسمان برداشت و به بانگ بلند برای آن‌ها دعا خواند» (هومر، ۱۳۸۹: ۴۹) «پیرمرد (پریام) نالید و دست‌های خود را بر آسمان برافراشت» (همان: ۴۸۲) «آگاممنون قبل از قربانی دست بر آسمان برافراشت و دعا خواند» (همان: ۹۶) در آیین مزدیسنا دست به آسمان فراز کردن از آداب نیایش به شمار می‌آمده؛ «ای مزد! ای سپند مینو! اینک در آغاز با دست‌های برآمده تو را نماز می‌گزارم و خواستار بهروزی و رامشم» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ج ۱: ۷) و مهر، با دست‌های بلند کرده ستایش می‌شود: «مهر را می‌ستاییم که دارای دشت‌های پهناور است ... کسی که او را شهریار مملکت، به‌راستی دست‌ها را بلند نموده به یاری می‌خواند کسی که او را بزرگ شهر، به‌راستی دست‌ها را بلند نموده به یاری می‌خواند» (پورداوود، ۱۳۷۷: ج ۱: ۴۶۵) شهریاران و قهرمانان شاهنامه جهت دادخواهی و یا طلب کمک دست و سر را به‌طرف آسمان بلند می‌کنند:

یکایک همی خواندند آفرین	ز هر جای بر شهریار زمین
همه دست برداشته با آسمان	که ای کردگار مکان و زمان

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۷۵/۷)

همه سر نهاده سوی آسمان  
سوی کردگار مکان و زمان  
که ایدر بیاید مگر پیلتن  
به نیروی یزدان و فرمان من  
(همان: ۱۴۶/۳)

اعمال آیینی در تمدن‌های باستان با اندک تفاوتی اجرا می‌شده است؛ «بلند کردن دست» هنگام نیایش در میان اقوام هیتی وجود داشته که در برابر «آرینا» خدای خورشید صورت می‌گرفته است همچنین مردم بین‌النهرین هنگام دعا دستانشان را بلند می‌کرده‌اند. (singer,2003:13) مفهوم دست به گونه نمادین در میان مردمان اولیه، نشانه خوی انسانی بوده است و دست‌ها بیشتر از صورت رساننده مطلب بوده‌اند چراکه انگشتان دست، نشان دهنده احساسات و تفکرات هستند. (Givens,2002:7,25) اشنایدر (Schneider) نیز در مورد نقش دست در هنگام نیایش و دیگر آیین‌ها می‌نویسد: «دست، تجلی حالت درونی انسان است و رویکرد ذهنی را به جای بیان نشان می‌دهد» (معینی سام، ۱۳۹۱: ۸۰۱)

#### ۴.۳. قربانی کردن

آیین قربانی که از آیین‌های کهن آریایی است با تغییراتی در قالب آیین یسنه به حیات خود ادامه می‌دهد؛ «دین ابتدایی آریایی که در آن همه قوای طبیعت پرستیده می‌شدند. نمی‌توانست تحت تأثیر خدایان سکنه آسیایی نجد ایران قرار نگیرد. همان‌گونه که در یونان، یونانیان تحت تأثیر اقوام بربر قرار گرفتند، ایرانیان هم همین راه را رفتند... پارسیان خدایان خود را با قربانی‌های خونین عبادت می‌کردند» (گیرشمن، ۱۳۶۸: ۱۷۳) زرتشتیان نه تنها به نیروهای اهریمنی قربانی پیشکش نمی‌کنند بلکه هرگونه سازش را نیز با نیروهای اهریمنی نفی می‌کنند؛ «ایرانیان معتقدند با به نمایش درآوردن اسطوره آفرینش یا اسطوره قربانی انجامین که به دست منجی انجام خواهد گرفت، همان نیروی فعال در هنگام خلقت یا در پایان جهان، برای مؤمنان حاضر می‌شود» (هینلز، ۱۳۸۵: ۲۶) در اعتقادات میتراپی ریختن خون گاو سبب رشد نیروی باروری زمین می‌شود و به همین دلیل قربانی گاو بسیار مهم بوده است. آیین قربانی در ایران آداب خاصی داشته، استرابون می‌نویسد: «هنگامی که ایرانیان برای فدیة و نیاز به کنار جویبار یا چشمه یا دریا می‌روند، در کنار آن خندقی حفر کرده و در آنجا قربانی می‌کنند و توجه دارند که آب به خون‌آلوده نشود. سپس گوشت قربانی را روی شاخه مورد

می‌گذارند و مردها با چوب‌های مقدس آن را لمس می‌کنند و اوراد و کلام مقدس بر زبان جاری می‌سازند. آنگاه زیت آمیخته با شیر و عسل روی زمین می‌ریزند درحالی‌که شاخه‌های برسم در دست دارند، مراسم قربانی را به پایان می‌برند» (عفیفی، ۱۳۸۳: ۴۰۲)

در هند و یونان، یکی از مهم‌ترین قربانی‌ها، قربانی اسب بوده که در مراسم جک (yajna) گوشت و پوست و استخوان آن را به آتش تقدیم می‌کنند. جان بی ناس قربانی اسب را به دلیل گران‌بها بودن آن بسیار مؤثر می‌داند. (بی ناس، ۱۳۵۴: ۹۶) در هند و یونان علاوه بر نوع قربانی، ساختار آیین نیز شباهت بسیاری دارد. از جمله اینکه؛ قربانی را آذین می‌بندند و حمایلی از گل و جواهر یا طلا بر گردن یا پیشانی قربانی می‌آویختند و با نواختن موسیقی آن را به قربانگاه می‌برند و مراسم را برگزار می‌کنند. (هومر، ۱۳۸۹: ۴۳؛ مهابهارات، ج ۴: ۳۲۵) در حالی که شیوه برگزاری آن در ایران بسیار ساده بوده است؛ «در هنگام قربانی پارس‌ها تشریفاتی از جمله موسیقی و آذین بستن نداشتند» (رضی، ۱۳۸۲: ۲۵۷)

### ۵.۳. نذر و پیشکش دادن

نذر و پیشکش دادن، به‌ویژه هنگام نیایش در برابر آتش، یکی از رسوم مشترک اقوام هندواروپایی بوده است. برخی نذرها و هدایا به آتش مقدس تقدیم می‌گردد و بخشی از آن پیشکش‌ها به دین یاران یعنی موبدان/ برهمنان داده می‌شود؛ «مهم‌ترین عامل در تشریفات و مراسم زرتشتی «آتش مقدس» است. آتش نشانه‌ای مادی از تصور الوهیت قابل‌رؤیت وجودی است که منبع روشنایی و پاکی محض است ... در این آیین برای اهورامزدا به ایزدان و آتش و همچنین برای ارواح مردگان، نذرها و پیشکش‌هایی تقدیم می‌گردد» (باقری، ۱۳۹۳: ۳۸)

از جمله خیرات مراسم دینی زرتشتیان «دُرون» می‌باشد که عبارت است از نان‌های کوچک بی خمیرمایه که از گندم درست می‌شود و پس از اجرای مراسم خاص و خواندن اوراد و ادعیه آن را برای امشاسپندان و ایزدان و نیز فروهر نیاکان خیرات می‌کنند. (عفیفی، ۱۳۸۰: ۵۱۰) علاوه بر آن در منابع زرتشتی از دو نوع نذر به نام «مَیزد» و «زور» نام‌برده می‌شود که در مراسم نیایش استفاده می‌شوند؛ میزد، نذرها و پیشکش‌های غیر آبکی مانند نان و گوشت و میوه و جز آن را گویند که به آیین‌های نیایش می‌برند و در برابر «زور» قرار دارد که پیشکش‌های

آبکی است. (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۱۰۶۲) در شاهنامه نذورات به آتش مقدس یا برگزارکنندگان تقدیم می‌شود:

نوان پیش آتش نیایش گرفت	جهان آفرین را ستایش گرفت
همه زرو گوهر فزونی که برد	سراسر به گنجور آتش سپرد
پراگند بر موبدان سیم و زر	همه جامه بخشیدشان با گهر
	(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۲/۷)
گشاد از میان شاه زرین کمر	بر آتش پراگند چندی گهر
نیایش کنان پیش آذربگشت	بنالیدن از هیربد برگذشت
	(همان: ۱۲۳/۸)

هندویان هم معتقد بودند که «اگر در آتش جک (yajna) غله و روغن نسوزانند صاحب گناه شده‌اند» (مهابهارات، ج ۳: ۳۸۸) و مهم‌ترین بخش قربانی ریختن بخشی از مواد پیشکش می‌مانند: شیر، کره و حبوبات در آتش بود که ریختن مواد توسط یک یا چندین دین یار انجام می‌گرفت. این رسم در آثار حماسی یونان به شکل سوزاندن عود و مواد خوشبو نمود یافته است؛ آن‌ها برای فرونشاندن خشم خدایان، عود می‌سوزانند. (هومر، ۱۳۸۹: ۲۳۱) هکتور به مادر می‌گوید: «اما تو که مانده بزرگوارترین بانوانی، با عود به عبادتگاه پالاس جنگجو برو» (همان: ۱۶۱) از نذورات خاص یونانیان این است که قسمتی از موی سر برگزار کننده را به خدایان یا به آتش نثار می‌کنند: آگامنون موهای خود را کند و آن‌ها را نثار زئوس کرد که در آسمان جایگاه بلند داشت. (همان: ۲۲۹) «نستور پیرمرد گردونه ران، قربانی را آغاز کرد و آب روشن و جو را فروریخت و نمازی پرشور برای آتیه می‌خواند و از سرخود موهایی برمی‌گرفت و در آتش می‌انداخت.» (همان: ۴۵) و گاهی قسمتی از پشم یا موی قربانی را پیشکش می‌کنند: «تکه‌ای از پشم این قربانی را جدا کرد و دست به سوی زئوس برافراشت» (هومر، ۱۳۸۶: ۴۳۵) این رسم به‌نوعی تداعی‌کننده آیین قربانی انسان در گذشته مذهبی یک قوم است.

### ۶.۳. تضرع و سجده کردن

این آیین از آداب مشترک ایرانیان با هندویان است که آن‌ها در برابر آفتاب و آتش سر به

سجده می‌نهند: «کرشن» غسل به‌جا آورد و به‌گوان را پرستش نمود و سجده‌ تعظیم به‌جانب آفتاب و آتش به‌جا آورد. (مه‌بهارات، ج ۱: ۴۹۵) «ارجن» در برابر «مه‌ادیوجیو» سر به سجده گذاشت و چون سر از سجده برداشت مه‌ادیو او را وعده داد که بر دشمنان پیروز می‌شود. (همان، ج ۱: ۲۹۳) «بعداز آن ارجن مسلح شد و اول سر به سجده نهاد و از درگاه حق سبحان و تعالی مدد خواست، بعداز آن اربه سوار شد» (همان: ج ۱: ۲۰۷) سجده کردن در مصر و یونان در برابر خورشید رایج بوده است؛ سجده کردن اختصاص به خدایان داشته است و حتی آخناتون نیز با خانواده‌اش در سنگ پله‌های ایوان پیش خدای آتن سجده کرده است (spawforth,2007:309) با توجه تشابهات بسیار بین اقوام سامی و هندواروپایی این اندیشه برابر با این تفکر سامی است که آدم از زمین یا خاک ساخته شده است. (Givens,2002:150) سجده کردن، نشانه‌ای از ترک غرور و دل‌بستگی‌های دنیوی است و بازتاب‌دهنده‌ تواضع و فروتنی و اوج بندگی می‌باشد. ستایشگران با رخ بر خاک نهادن به‌نوعی به ناتوانی و حقارت خود در برابر پروردگار اقرار می‌کنند؛ این آیین در شاهنامه، نسبت به دیگر حماسه‌ها، بسامد بالایی دارد.<sup>۵</sup> نیایشگران در اظهار ستایش در برابر پروردگار معمولاً پس از شستن سر و تن در برابر خداوند، سر بر زمین می‌گذارند:

پس آنکه بیامد سروتن بشست	بکند از دهانش دو دندان نخست
به پیش خداوند پیروزگر	خروشان بغلتید بر خاک بر
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۳/۵)	
بیمود خاک پرداخت جای	چهل روز بر پیش یزدان به پای
همی از جهان آفرین یاد کرد	همی ریخت از دیدگان آب زرد
(همان: ۹۹/۲)	

این در حالی است که ایرانیان به زندگی خوش اعتقاد داشته‌اند و معتقد بودند که انسان نبایستی خود را در پیش آمده‌های ناخوش زندگی ببازد؛ «شادی جایگاه ویژه‌ای در زندگی ایرانیان باستان داشت زیرا شادی عطیة الهی و آیفتی (نیاز) است که خدای بزرگ برای آدمیان خلق کرد. چنان‌که در آغاز سنگ‌نوشته شاهان هخامنشی نیز سخن از آفریده‌های خدای بزرگ، از چهار چیز نام می‌رود: آسمان، زمین، مردم و شادی برای مردم» (رضی، ۱۳۹۳: ۲۹) پارسیان

اعتقاد داشتند هر چه نشاط و سرور بیشتر ایجاد شود، ایزدان رضایت بیشتری احساس کرده و نیروهای نیکی قوه و بنیه بیشتری می‌یابند. (بویس، ۱۳۷۵: ۲۲۳) پیروان آیین مزدیسنا گریه و زاری کردن را عملی اهریمنی می‌دانند.

### ۷.۳. خواندن اوراد

همراه داشتن کتب مقدس و خوانش صحیح آن در نظر این اقوام باورمند سبب بهتر برآورده شدن نیازها و دعاها می‌گردیده است؛ ایرانیان نه تنها درنمایش آتش که هنگام قربانی کردن هم کلام مقدس می‌خواندند. در هند مراسم قربانی با خواندن ودا همراه است و در نظر آن‌ها نذر و تقدیمی‌ها و نیازها با خواندن ودا مقدس می‌گردد؛ «دیانت هندو، برای برقراری نوعی ارتباط با خدایان و به نیت درخواست کمک از آنان، رشته‌ای از اعمال و ریاضات و ذکر و آیین مناسب هر مورد خاص، مقرر داشته که همه آن‌ها طبیعتاً بر مبنایی اخلاقی و عبادی استوار است. لفظ عرفانی یا منترا (mantra) در این اعمال و مناسک عبادی، نقشی بس مهم دارد. برای آنکه منترا کاملاً اثربخش باشد، یعنی نوع مشخص دستگیری و هدایتی را که از خدا انتظار می‌رود، تحقق بخشد باید آن را به‌نحوی که دقیقاً معین شده به آواز خواند» (ستاری، ۱۳۷۸: ۸۵) اقوام ایرانی در مراسم عبادی از اوراد و اذکاری مانند «باژ» و «زمزم» و کتاب اوستا استفاده می‌کنند؛ کلیه ادعیه مختصر را که آهسته بر زبان می‌رانند، باژ گویند و زمزم نیز، عبارت است از همین باژ که لب فرو بسته آرام می‌خوانند. (پورد اوود، ۱۳۸۰ الف: ۸۳) در اهمیت این اوراد در کتاب خرده اوستا (تفسیر هوش بام فقره اول) آمده است: «و تو راست که این کلمات (باژ) را از بر بخوانی که پیروزمندترین و چاره‌بخش‌ترین است» (همان: ۱۰۰) نمونه‌هایی از این آیین در شاهنامه:

جهاندار یک شب سر و تن بشست	بشد دور با دفتر زند و اُست
همه شب به پیش جهان آفرین	همی بود گریان و سر بر زمین

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۰۵/۴)

ز یزدان چو شاه آرزوها بیافت	ز دریا سوی خان آذر شتافت
بسی زر بر آتش برافشانند	به زمزم همی آفرین خواندند

(همان: ۳۲۳/۴)

### ۸.۳. ابزار نیایش

برخی از مناسک قربانی و نیایش، مستلزم استفاده از ابزارهایی خاص بوده است؛ در هند در هنگام نیایش خورشید و ماه آوندی از مس یا طلا به کار می‌برند؛ «هر کس می‌خواهد عبادتی را بر خود التزام کند، اول در آوند مس آب اندازد و روی به آفتاب ایستاده بر زمین بریزد ثواب این عمل بسیار یابد.» (مهابهارات، ج ۴: ۱۵۲) «اگر در شام و در شب چهاردهم در آوند مس برنج پخته را به نیت ماه بدهد، ماه از او خشنود گردد و ثواب او بیفزاید.» (همان: ۱۵۵)

در ایران استفاده از ابزارهایی مانند «زور» و «برسم» رایج است که خاص آیین زرتشتی می‌باشد در نیایش‌های اوستا معمولاً آب مقدس زور به همراه برسم استفاده می‌شود؛ «با این زور و برسم خواستار ستایشم رَدان مینوی راه، با این زور و برسم خواستار ستایشم رَدان جهانی را و...» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۵۲۲) برسم نام شاخه‌های تازه بریده درخت است که هنگام نیایش بر دست می‌گرفتند. مقصود از برسم به دست گرفتن و مدتی دعا بر آن خواندن، همان سپاس به جای آوردن از برای نعمت نباتات است. (پوردادوود، ۱۳۸۰، ب، ۵۵۸) در توصیف مراسم قربانی که استرابون آورده، دین یاران شاخه‌های برسم در دست دارند و اوراد و کلام مقدس بر زبان جاری می‌سازند. ایرانیان هنگام نیایش به‌ویژه در آتشکده، شاخه‌های برسم به دست دارند:

برفتند با باژ و برسم به دست نیایش کنان پیش آتش پرست

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۳۶/۶)

پرستنده آتش زرد هشت همی رفت با باژ و برسم به مش

(همان: ۵۹۸/۶)

### نتیجه‌گیری

اسطوره در تاریخ تحول اندیشه انسان و رویکرد به ساختار خویش و جهان نقش والایی را بر عهده دارد. عناصر مشترک در اساطیر اقوام مختلف بیانگر وجود چنین اشتراکی در درون انسان است. ادبیات تطبیقی با استفاده از قابلیت کهن‌الگوها و ارائه شواهد بر میراث مشترک قومی و فرهنگی بشر تأکید می‌کند. البته بسیاری از اشتراکات قومی به تأثیرپذیری اقوام مربوط می‌شود و تعدادی از آنها نیز ناشی از خاستگاه مشترک کهن‌الگوهاست. این



کهن‌الگوها برای اینکه به ادراک خودآگاهی دربیایند در قالب تصاویر و نمادهایی عرضه می‌شوند که میان همه اقوام مشترک است و همین تصاویر و نمادها هسته اصلی اسطوره‌ها و مناسک را تشکیل می‌دهند.

آیین نیایش که خاستگاه آن در درون و سرشت انسان است و در تمام فرهنگ‌های بشری نمود دارد، بخش مهمی از آثار حماسی و اساطیری را شامل می‌شود. این آیین همچون بسیاری از آیین‌های دیگر برای اینکه کارکرد اجتماعی خود را حفظ کند و درگذر زمان به فراموشی سپرده نشود، با باورهای اساطیری مقدس یک قوم درمی‌آمیزد. اقوام هندواروپایی علاوه بر زبان در زمینه اعتقادات نیز اشتراکات بسیاری دارند؛ در باورهای مذهبی آن‌ها عناصری همچون: خورشید، آسمان، آتش و... قبله‌گاه و محراب مشترک آن‌هاست که مناسک دینی، نیایش‌ها و قربانی‌های خود را در برابر آن‌ها برگزار می‌کنند و برای تحقق خواسته‌های خود از آن‌ها کمک می‌طلبند.

ساختار نیایش اقوام هندواروپایی نیز از لحاظ عناصر و شکل برگزاری دارای وجوه مشترک بسیاری است؛ آدابی مانند سرو تن شستن و لباس نو پوشیدن قبل از عبادت، سجده کردن، تقدیم نذر و پیشکش به آتش مقدس، دست و سر سوی آسمان بلند کردن در میان نیایشگران آن‌ها مشترک و یکسان است.

این آداب در حقیقت نمودهایی کهن‌الگویی در میان اقوام هندواروپایی هستند که با باورهای اساطیری این اقوام کهن پیوندی نزدیک دارند. با توجه به ارتباط این آداب با کهن‌الگوها می‌توان منشأ و سرچشمه آن‌ها را ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوهای مشترک این اقوام دانست.

با این حال در ساختار برگزاری تعدادی از این آیین‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد که به شرایط اقلیمی، تاریخی و تحولات مذهبی آن‌ها برمی‌گردد؛ در هند و یونان قربانی کردن اسب مهم‌تر و مؤثرتر بوده است و مراسم قربانی با تشریفات خاصی از جمله؛ آذین بستن قربانی با حلقه‌های گل، طلا و جواهرات گران‌بها و با نواختن موسیقی، برگزار می‌گردد در حالی که در ایران مراسم قربانی ساده برگزار می‌شود. همچنین در مراسم قربانی در یونان، آیین خاصی وجود داشته که قسمتی از موی سر انسان یا قسمتی از پشم حیوان قربانی را به

خدایان یا به آتش تقدیم می‌کردند که همین رسم می‌تواند نشانه‌ای از وجود آیین قربانی انسان در گذشته آن قوم باشد. یکی از آداب خاص مردم هند نیز این است که در هنگام نیایش خورشید از آوندی از مس یا طلا آب بر زمین می‌پاشند و از آداب مخصوص ایرانیان هم این است که از «زور» و «برسم» در مراسم مذهبی خود به ویژه در آتشکده‌ها استفاده می‌کنند.

### پی نوشت

۱- مکتب آمریکایی علاوه بر مطالعه ارتباطات ادبی بین فرهنگ‌های مختلف، ادبیات تطبیقی را در ارتباط تنگاتنگ با سایر رشته‌های علوم انسانی مانند تاریخ، فلسفه، ادیان، زبان‌شناسی، روان‌شناسی و... می‌بیند و از منظر این مکتب ادبیات پدیده‌ای جهانی و کلیتی است که اجزاء آن یعنی ادبیات‌های ملی از وحدتی اندام‌وار و انسجامی یگانه برخوردارند. (انوشیروانی، ۱۳۸۹: ۱۳ - ۱۲)

۲- مذهب مصریان بیش از هر مذهب دیگر تحت سلطه پرستش خورشید بوده است. (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۴۴)

۳- یکی سخت سوگند خوردم به ماه به تاج و به تختِ شه نیک خواه (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۴۱/۲)

۴- یجنه *yajna* در هند معادل یسنه *yasna* به معنی نیایش و آیین قربانی کردن است. (پوردادوود، ۱۳۸۰: ب: ۲۳)

۵- به نظر می‌رسد که این آیین، با تعالیم اسلامی و توصیه‌های دینی مرتبط باشد؛ آیاتی نظیر «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا» (توبه: ۸۲) یا «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ» (انفال: ۹)

منابع و مأخذ:

۱. اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). اسطوره بیان نمادین. تهران: سروش
۲. الیاده، میرچا. (۱۳۹۴). اساطیر، مناسک، نمادها. نازنین مدنی و منصور مدنی. تهران: نوید شیراز
۳. ----- (۱۳۷۸). اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره
۴. ----- (۱۳۸۹). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش
۵. امینی فرد، تقی. (۱۳۸۳). «بررسی تطبیقی نیایش در آیین های ایرانی با نیایش در اسلام». فصلنامه ادبیات دانشگاه آزاد مشهد. شماره ۲ و ۱. صص ۱۷۵-۱۵۱
۶. انوشیروانی، علیرضا. (۱۳۸۹). «ضرورت ادبیات تطبیقی در ایران». ادبیات تطبیقی، ش ۱ (بهار) صص ۳۸-۶
۷. ایونس، ورونیکا. (۱۳۸۱). اساطیر هند. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر
۸. باستید، روزبه. (۱۳۷۰). دانش اساطیر. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس
۹. باقری، مهری. (۱۳۹۳). دین های ایران باستان. تهران: قطره
۱۰. برن، لوسیلا. (۱۳۹۲). اسطوره های یونانی. ترجمه عباس مخبرن. تهران: مرکز
۱۱. بویس، مری. (۱۳۷۵). تاریخ کیش زردتشتی. ترجمه همایون صنعتی زاده. تهران: توس
۱۲. بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: نشرآگه
۱۳. ----- (۱۳۷۶). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز
۱۴. پرنیان، موسی. (۱۳۹۱). «بررسی نیایش های شاهنامه فردوسی» متن پژوهی ادبی. شماره ۵۳. صص ۱۷۶-۱۵۷
۱۵. پورامن، علی. (۱۳۸۹). «نیایش در شاهنامه». رشد آموزش و ادب فارسی. شماره ۹۳ صص ۱۸-۱۴
۱۶. پورداد، ابراهیم. (۱۳۸۰ الف). خرده اوستا. تهران: اساطیر
۱۷. ----- (۱۳۸۰ ب). یسنا. تهران: اساطیر
۱۸. ----- (۱۳۷۷). یشت ها، ج ۲ و ۱. تهران: اساطیر

۱۹. جان، ناس. (۱۳۵۴). تاریخ جامع ادیان. علی اصغر حکمت. تهران: پیروز
۲۰. خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۲). «گردشی در گرشاسب نامه». ایران نامه. شماره ۴. صص ۵۵۹-۵۱۳
۲۱. خدادایان، اردشیر. (۱۳۷۲). «سیری در ادبیات مذهبی و اسطوره های خدایان یونان». دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران. شماره ۲۳. صص ۱۶۰-۱۴۵
۲۲. دویوکور، مونیک. (۱۳۷۳). رمزهای زنده جان، تهران: نشر مرکز
۲۳. دوستخواه، جلیل. (۱۳۹۲). گزارشی از اوستاج ۱ و ۲. تهران: مروارید
۲۴. دومزیل، ..... (۱۳۹۲). سرنوشت یک جنگجو. ترجمه مهدی باقری و شیرین مختاریان. تهران: نشر قصه
۲۵. ذکرگو، امیر حسین. (۱۳۷۷). اسرار اساطیر هند، تهران: انتشارات فکر روز
۲۶. رضی، هاشم. (۱۳۶۰). ادیان بزرگ جهان. تهران: انتشارات فروهر
۲۷. ----- (۱۳۹۲). تاریخ جامع ادیان. تهران: نشر علمی و فرهنگی
۲۸. ----- (۱۳۸۲). دین و فرهنگ ایرانی پیش از زردشت. تهران: سخن
۲۹. روزنبرگ، دونا. (۱۳۷۹). اساطیر جهان: داستان ها و حماسه ها. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر
۳۰. ستاری، جلال. (۱۳۸۸). اسطوره ایرانی. تهران: نشر مرکز
۳۱. ----- (۱۳۷۸). جهان اسطوره شناس. تهران: مرکز
۳۲. ----- (۱۳۷۷). رمز و مثل در روان کاوی. تهران: توس
۳۳. شایگان، داریوش. (۱۳۴۳). «آیین هندو». دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران. ش ۴۴ و ۴۳. صص ۳۸۴-۳۴۵
۳۴. شوالیه، ژان و گریبان، آلن. (۱۳۷۸). فرهنگ نمادها، ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، تهران: جیحون
۳۵. عبادی، محمود. (۱۳۸۷). فردوسی سنت و نوآوری در حماسه سرایی. تهران: مروارید
۳۶. عباسلو، احسان. (۱۳۹۱). «نقد کهن الگو گرایانه». کتاب ماه ادبیات. ش ۶۸. صص ۹۰-۵۸

۳۷. عیفی، رحیم. (۱۳۸۳). اساطیر و فرهنگ ایران. تهران: توس
۳۸. فردوسی. (۱۳۸۶). شاهنامه. ۸ جلد. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی
۳۹. قائمی، فرزاد. (۱۳۹۱). «اسطوره نبرد مهر و گاو نخستین». ادب پژوهی. پاییز ۹۱ صص ۸۹-۱۱۰
۴۰. ----- (۱۳۹۲). «بررسی ارتباط میان کنش آیینی و تکرار الگوی اساطیری»، مجموعه مقالات همایش شاهنامه و پژوهش‌های آیینی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، صص ۲۱۶-۱۹۵
۴۱. کریستن سن. (۱۳۸۵). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسیمی، تهران: صدای معاصر
۴۲. کمبل، جوزف. (۱۳۸۶). قهرمان هزار چهره. ترجمه شادی خسرو پناه. مشهد: گل آفتاب
۴۳. کی گوردن، والتر. (۱۳۸۸). «درآمدی بر نقد کهن‌الگویی» ترجمه جلال سخنور، ادبستان، ش ۱۶ صص ۳۱-۲۸
۴۴. گرین، ویلفرد و همکاران. (۱۳۷۶). مبانی نقد ادبی. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نشر نیلوفر
۴۵. گزیده ریگ ودا. (۱۳۸۵). ترجمه و تحقیق محمد رضا جلالی نایینی. تهران: فرهنگ و ارشاد
۴۶. گیرشمن، رومن. (۱۳۶۸). ایران از آغاز تا اسلام. ترجمه محمد معین. تهران: نشر علمی و فرهنگی
۴۷. مادیورو، رونالدو و ویلرایت، جوزف (۱۳۸۲). «کهن‌الگو و انگاره کهن‌الگویی». ترجمه بهزاد برکت، ارغنون. ش ۲۲ صص ۲۸۷-۲۸۱
۴۸. مرادی، افشین. (۱۳۹۲). نیایش و ستایش در شاهنامه. تهران: انتخاب
۴۹. معینی سام، بهزاد. (۱۳۹۱). «آیین احترام در زمان هخامنشیان و ساسانیان». پژوهش‌های تاریخی، ش ۱۴ صص ۱۱۸-۹۹
۵۰. ناشناس. (۱۳۸۰). مه‌بهارات. ترجمه میر غیاث‌الدین قزوینی. به کوشش جلالی نایینی. تهران: طهوری

۵۱. والمیکی و داس تلسی. (۱۳۷۹). راما یانا. ترجمه امر سنککه و امر پرکاش. تهران: الست فردا

۵۲. هومر. (۱۳۸۹). ادیسه. ترجمه سعید نفیسی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

۵۳. .... (۱۳۸۶). ایلیاد. ترجمه سعید نفیسی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

۵۴. هینلز، جان. (۱۳۸۵). شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه

۵۵. یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۹۴). فرهنگ اساطیر و داستان واره ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر

۵۶. یونگ، کارل گوستاو و دیگران. (۱۳۵۹). انسان و سمبولهایش. ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: امیر کبیر

۵۷. ----- (۱۳۸۱). روان شناسی ضمیر ناخودآگاه. ترجمه احمد امیری. تهران: علمی و فرهنگی

58. Givens.D.B. (2002), Nonverbal dictionary of gestures, signs and body language cues, Washigton.

59. Singer.I. (2003), Hittite Prayer, society of biblical literature Atlanta, Georgia.

60. Spawforth.A.J.S. (2007), The court and court society in ancient monarchies, Cambridge University Press.