

◇ فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ

سال ششم، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۹۳

صفحات: ۶۱-۴۳

تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۱/۲۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۱۴

## آیین های سوگواری در حماسه با تأکید بر سوگواری زنان (بر اساس شاهنامه)

صبا بیوک زاده\*

### چکیده

مطالعه و بررسی آیین های سوگ در شاهنامه نشان می دهد که میان روایات داستانی شاهنامه و واقعیت های تاریخی درباره سوگ شباهت های بسیاری هست و آن رسوم هنوز هم در قسمت هایی از کشور باقی مانده است. در این مقاله سعی شده تا آیین های سوگ در حماسه را مطرح کرده و نشان داده شود که تا چه میزان این رسوم ها را بانوان اجرا می کردند، اساس کار بر پایه شاهنامه است که منبع اصلی در این موارد به شمار می رود. در بررسی آیین ها، مطلبی که مستقلاً به آن پرداخته شده مراسم سیاوشان و مرگ سیاوش است، چرا که بسیاری از آیین های سوگواری از بعد مرگ سیاوش، چون اصلی در تمام مراسم ها پذیرفته و اجرا شده و حتی تاکنون بیشتر این رسم ها اجرا می شود، به این جهت قبل از توضیح آیین ها، مسأله سیاوشان و اصول عزاداری سیاوش بررسی شده، آنگاه به تک تک آیین ها پرداخته شده است.

کلید واژگان: آیین های سوگواری، شاهنامه، زنان.

## مقدمه

شاید نخستین اشکی که در عزاداری ریخته شد، سوگواری حضرت آدم بود در عزای فرزندش هابیل که از جفای برادرش قابیل از دنیا رفت. شاید هم گریه ی نوزاد هنگام تولد را بتوان نخستین عزاداری بشر به حساب آورد که از دنیای دل بسته اش دل می کند و قدم در عرصه ای ناشناخته می گذارد. می شود گفت عزاداری چیزی نیست که نیاز به تاریخچه ای دقیق داشته باشد چرا که همزاد و همراه بشر از آغاز خلقت بوده، آنچه مسلم است در ایران باستان همانند همه ی ملت ها، مرثیه سرایی و عزاداری برای مردگان و پهلوانان از زمان های بسیار دور به شکل های مختلف آئینی مرسوم بوده است. دهخدا در لغت نامه سوگ را مصیبت، غم و ماتم بر خلاف سور معنی کرده است. همچنین سوگنامه را نامه ای که در آن اوصاف ماتم و مرثیه نوشته باشد آورده است. عزارا مأخوذ از تازی دانسته و ماتم، مصیبت، زاری، سوگواری، صبر بر مصیبت و استقامت در آن معنی کرده است.

در متون باستانی اشاره هایی به سوگواری و آئین های سوگ شده است، از آن جمله بارتولومه در فرهنگ خود واژه اوستایی «دریویکه» را در بند ۹ از فرگرد نخست و نندیداد، اسم خنثی و به معنی سوگواری، نالیدن، شیون کردن و زاری نمودن می داند (بارتولومه<sup>۱</sup> و قریب، ۱۳۸۳: ۷۷۸) این واژه در زند اوستا به صورت «دریویکه» ثبت و در توضیح افزوده شده که ممکن است به مفهوم شیون و زاری باشد. (رضی، ۱۳۸۱: ۸۰۱) واژه «امیوا» نیز که اوستایی است در پهلوی به شکل «مویک» و در فارسی نوین «مویه» باقی مانده است. کلمه دیگر سرشک است که در اوستا «سرسکه» به معنای زاری و گریه است (رضی، ۱۳۸۱: ۱۹۹) تمام این مفاهیم در متون باستانی ایران مذموم و مردود دانسته شده است. در دین زرتشت بارها و با سختگیری فراوان شیون و زاری نهی شده است. پس از مرگ، که نزد ایرانیان باستان کرده ای اهریمنی و تحت تأثیر دیوان است در ماتم کسی به گزاف گریستن، به سر و سینه زدن، موی کردن، روی خراشیدن، خاک بر سر ریختن، و به دستگیری مویه گران مراسم سوگواری بر پا کردن، همگی از مواردی است که در آیین مزدیسنا منفی و بازداشته بوده است (پورداوود، ۱۳۵۶: ۱۹۷) سوگواری به موجب و نندیداد نیز کرداری اهریمنی است (فرگرد ۱ بند ۹) «کار و منش خوب را می ستاییم، منش خوب و کار را می ستاییم، از برای پایداری کردن در برابر تاریکی، از برای پایداری در برابر شیون و مویه» (پورداوود، ۱۳۵۶، هات ۷۱، بند ۱۷)

در بیشتر ادیان میان دستورهای دینی و رفتارهای دینداران، تفاوت های مشهودی وجود دارد. پولاک در سفرنامه خود در جایی از تشییع مردگان در ایران سخن می گوید و درباره سوگواران واقعه گزارشی می دهد: «به محض اینکه آخرین رمق محتضر هم تمام شد، شیون رسمی زنان آغاز می گردد که مانند مردم غضبناک به دور و بر خود می دونند؛ موی خود را می کنند و مشت به صورت می کوبند یا چنان با سر بر دیوار می کوبند که چه بسا در اثر آن چشمشان آب می آورد» (پولاک<sup>۲</sup>، ۱۹۸۹، ترجمه جهاننداری، ۱۳۶۱: ۱۳۲) می توان این چنین دریافت که در دوره های باستانی، مراسم سوگواری در گونه هایی بوده که در منطقه شمال شرق ایران رایج بوده است. فعالیت هایی از قبیل قربانی، نوحه سرایی و اموری که طی آن به جسم آسیب وارد شود، همگی

۱. Bartholomae

۲. polka

هنگام برپایی این آیین ها در شواهد نقل شده به چشم می خورد و پاره ای از آنها حتی تا امروز نیز بارقه هایی از خود به جا گذاشته است، و شاهنامه هم با محتویاتی که دارد یک سند تاریخی کامل است. شواهد شاهنامه ای و باستانی درباره آیین های سوگ در ایران باستان تقریباً یکسان است و در نتیجه این آیین ها به شکلی حاد و با جزئیات شگفت انگیز در گذشته ایران موجود بوده و رعایت می شده است. در این مورد یکی از اساسی ترین و مهم ترین منبع، شاهنامه فردوسی است؛ در شاهنامه جریان های مرگ قهرمانان و شخصیت های مثبت در حقیقت آمیزه ای از مراسم پرشکوه همراه با سوگواری های سخت است. فردوسی هنگام مرگ شخصیت های منفی از شرح و گسترده گی چگونگی مراسم تدفین خودداری می کند اما برعکس هنگامی که یکی از شاهان یا پهلوانان ایرانی در می گذرد عموماً توصیفات مفصلی می آورد، از جمله مرگ سیامک، ایرج، سهراب، سیاوش، فرود، زریر، اسفندیار که آئین سوگ را مفصل توضیح داده است. نفس سوگ در شاهنامه پذیرفته و رایج است و بیشتر مواقع با جزئیات مفصل و پرطمطراق و گاهی همراه با ذکری مختصر نقل می شود. مرثیه خوانی هایی که پس از مرگ یا شهادت قهرمانی از سوی بازماندگان وی صورت می گیرد از دلگشترین گفتارهای شاهنامه است. (سرامی، ۱۳۶۸: ۲۸۸) مرگ هر قهرمان پایان تلخ داستان و آغاز زیبایی های هنری شاهنامه است چرا که در حماسه فردوسی، مرگ شخصیت ها کار کردی زیباشناختی دارد و جلوه هنری خاصی به اثر می بخشد. مرگ قهرمانان فردوسی گرچه پایان داستان آنهاست، آغاز روایتی بزرگ است، روایتی که انسان امروز در ارتباط خویش با این اثر می آفریند. سرزمین ایران با تمدنی چند هزار ساله و پیشینه پر فراز و نشیب خود، منزلگاه مردان و زنان حماسه سازی است که نامشان تا ابد بر بلندای روشن تاریخ، جاوید خواهد ماند، مردان و زنانی که با شجاعت، دلاوری، مردانگی و دینداری خود به خصال نیک اخلاقی، مفهوم بخشیده اند و با دیوان، جادوان و همه مظاهر جهل و تاریکی به رزم برخاسته اند، آنها نیروی اهورایی شان را برای محور رذایل اخلاقی علیه قدرتهای اهریمنی به کار گرفتند و حاصل رشادت ها، از خود گذشتگی ها و مردانگی های آنان، ظهور و تبلور عالی ترین منش های اخلاقی و انسانی شد. اسطوره های این مرز و بوم از این رهگذر شکل گرفتند و در قالب شکل قهرمانان حماسی نمود پیدا کردند. پهلوانان ایرانی برای رسیدن به هدف خود شمشیر می زنند، هیچ گاه از مرگ ترسی به دل راه نمی دهند و تا پای جان برای هدف خویش می جنگند، پهلوانان ایران در آغاز هر نبرد با خدای خود خلوت می کنند و از او یاری می طلبند، در انجام هر نبرد سر بر خاک می نهند و معبودشان را سپاس می گذارند. مرگ در حماسه پایان قهرمان است. بیشتر داستان های شاهنامه با مرگ قهرمانان به بن می رسند و این بوف کور بر گنجره کاخ بلند حماسه ایران زمین جا خوش کرده است. درست است که در پاره ای داستان های این اثر بزرگ شیون این شوم گوش آزار نیست، اما چون فردوسی شاهنامه را به گونه داستانی واحد پرداخته و سرنوشت قهرمانانی را که در پاره ای داستان ها به پایان خط نمی رسند، در داستان های دیگر دنبال گرفته است، همواره آنان را تا لب گور بدرقه کرده است. (سرامی، ۱۳۸۸: ۶۰۴) از مهمترین سوگنامه ها در ادبیات فارسی می توان سوگ سیاوش (که مهمترین سوگ هاست و پیشینه ای کهن دارد)، سوگ ایرج، سهراب، اسفندیار، اسکندر در شاهنامه فردوسی نام برد. در شاهنامه بی تابی در گریستن، کندن و خراشیدن صورت، دریدن جامه، خاک بر سر و تن ریختن، انتخاب رنگ های تیره در سوگواری، بریدن یال و دم اسب، رفتن به

خانه در گذشته جهت تسلیم، سوزاندن باغ و پرده سرای و کاخ، بخشیدن اموال و وسائل شخصی در گذشته به نیازمندان، سوگواری لشکریان، مدت زمان سوگواری، زناز خونین به کمر بستن، درز گرفتن تابوت به وسیله قیر و غیره صحبت شده است. سوگ و سوگواری از دوران گذشته در میان تمدن های مختلف از آئین های مهم آن جوامع به شمار می رفته و این سوگواری ها و آئین ها بیش تر به خدای شهید شونده و خدای گیاهی-نباتی ارتباط داشته است. روشن ترین مدرکی که از آئین های سوگواری به جا مانده، سوگواری بر مرگ سیاوش است که ریشه ای در افسانه و ادامه در واقعیت دارد. ساختن شبیه و تابوت تمثیلی شهیدان و آئین حمل آن ها در دسته های عزاداری در فرهنگ ایران پیشینه بسیار طولانی دارد. نمونه برجسته و معتبر آن آئین سوگواری سالانه بر مرگ سیاوش و حمل و گرداندن تابوت اوست. بنابر روایت های تاریخی، مردم (ماوراءالنهر) فرارود، تا نخستین سده های اسلامی، هر ساله در مراسم یادمان سیاوش، قهرمان اسطوره های ایران که خونش به ناحق بر زمین ریخت، شبیه او را می ساختند و در عمارت یا محملی می گذاشتند و بر سر زنان و سینه کوبان در شهر می گرداندند (بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۱۳).

### سیاوشان

سیاوش عزیزترین پهلوان شاهنامه است. او نیز مانند ایرج به سبب خوبی سرشت خود، قربانی نبرد میان خیر و شر می گردد. گوئی برای آنکه درخت خوبی از خشکیدن مصون بماند، باید گاه گاه از خون یکی از بی گناه ترین و آراسته ترین فرزندان آدمی آبیاری شود. بر سرکین خواهی سیاوش، هزاران هزار تن، بی گناه و با گناه، جان خود را از دست می دهند، ولی این مهم دانسته نشده، مهم آنست که به هر قیمت هست حق بر کسی بنشیند و گناهکار به کیفر برسد؛ اگر جز این باشد، در نظر شاهنامه، هجوم خیل بدی دنیا را در ظلمت فرو خواهد برد. (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۱: ۱۵۶) سوگ سیاوش و یا سیاوشان، نام آئین و نیز اماکنی است که در آنها سوگ سیاوش گرفته می شده است. گستردگی سوگ سیاوش در ایران از آنجا معلوم می شود که علی رغم هزار و سیصد سال نفوذ اسلام در وجوه مختلف زندگی ایرانیان چند روستا در این منطقه از هرات تا مازندران و جنوب آشتیان و یک مسجد در شیراز هنوز نام سیاوش دارد. (حضور، ۱۳۷۸: ۱۵) الکساندر مونگیت، باستان شناس روسی، در کتاب خود تصویری از یک مجلس سوگواری بر سیاوش آورده که آن را از نقش های دیواری شهر سغدی «پنجکند» واقع در دره ی زرافشان- به فاصله شصت و هشت کیلومتری از سمرقند- به دست آورده و ظاهراً متعلق است به سه قرن پیش از میلاد، چنان که در تصویر معلوم است، مردان و زنان گریبان دریده اند و بر سر و سینه خود می زنند. یک عمارت بر دوش چند نفر است که آن را حمل می کنند. اطاق عمارت باز است و سیاوش یا شبیه سیاوش در آن خفته است. (بیضایی، ۱۳۸۵: ۳۰) شواهدی آشکار حکایت از آن دارد که سیاوش نخست اسب بوده و از آنجا که آثار آن مخصوصاً در آئین تدفین بارزتر است، به اعتقادی توتیمیک تعلق دارد. در این صورت با باورهای آن عده از ایرانیان که قربانی اسب داشتند و در اوستا از آنان و قربانی اسبشان فراوان سخن رفته است، سازگاری ندارد. شکلی هم که در اوستا از سیاوش داریم ارتباطی با این آئین ندارد، بلکه در اوستا سیاوش همان فرزند کاووس و پدر کیخسرو است که به خیانت کشته شد. سیاوشان آئین سوگ سیاوش است. آئین، نه در معنای رسم، بلکه در معنی فرهنگ دینی

چنان که آئین ورزان یک دین به آن عمل می کنند. این واژه به همین شکل و در نام چند روستا باقی مانده است، اما در نوشته های پهلوی شکل اضافی کلمه سیاوش است. ظاهراً نام کوتاه شده سوگ سیاوشان است، چرا که همه نام ها با آئین سوگ سیاوش ارتباط دارد. (حضور، ۱۳۷۸: ۴۰)

شواهد فراوانی وجود دارد که در ایران پس از اسلام عمده مراسم عزاداری، تحت تأثیر سوگ سیاوش بوده و آثار آن تا به امروز باقی مانده است. در این میان هر چه به حوزه آمودریا نزدیک تر می شویم، آئین های سوگواری به سوگ سیاوش نزدیک ترند و لو اینکه سوگمند یا آئین ورز مثلاً تیمور گورکانی باشد. بدیهی است در سرزمین های دورتر اثر آئین کم تر است، با همه این، به دلیل نفوذ فوق العاده آئین سیاوش در ایران، تقریباً در همه جا انتظار دیدن آئین یا گوشه ای از آن را باید داشت. دورترین اثر مستقیمی که از سیاوشان می توان دید بین عرب های شیعه در عراق است که در سوگ امام سوم خویش، به ویژه زنان، سر و سینه را برهنه و موی ها را افشان می کنند، زاری کنان بر سر و سینه می زنند و تا دیری موی خود را کوتاه نمی کنند. در بین اهل تسنن اساساً چنین رسم هایی وجود ندارد و این نشان می دهد که حتی در بین النهرین آداب بازمانده سوگ، ایرانی است یا بهتر بگوئیم صرفاً از دوره اسلامی ایران اثری دارد. کهن ترین یادگارهای سوگ سیاوش در دوره اسلامی یکی سوگ آئین های آسیای مرکزی، مخصوصاً در بخارا است و دیگری کارهای عبدالرحمان ابومسلم خراسانی در استفاده از این آئین در تجهیز ایرانیان علیه حکومت عربی. جامه نیلی کردن که بعدها سیاه پوشی و سیاه جامگی شده است از آئین سیاوش گرفته شده است و این را حتی مورخان جدیدتر هم متذکر شده اند. همچنین نشانه های اصیلی از این رسم در گوشه کنار ایران، مثلاً در مازندران مانده است، جامه نیلی و شمع نیلی نیز در نفرین های آنان به کار می رود. (حضور، ۱۳۷۸: ۸۹) یک قیام بزرگ که منجر به حکومت بنی عباس شد، با یک شعار ایرانی - رنگ اسب سیاوش، هویت یافت و به نتیجه رسید. از آنجا که این نهضت در خراسان و یکی از مراکز مهم صورت گرفت که در آن آئین سیاوش کاملاً شناخته بود (مرو)، رنگ ایرانی ماجرا و اثر سوگ در شکل گیری و پیروزی آن بی تأثیر نبوده است. «سبب بنای قهندز بخارا یعنی حصارک ارگ بخارا آن بود که سیاوش بن کیکاوس از پدر خویش بگریخت و از جیحون بگذشت و نزدیک افراسیاب آمد. افراسیاب او را بناوخت و دختر خویش را به زنی به او داد و بعضی گفته اند که جمله ملک خویش به او داد. سیاوش خواست که از وی اثری ماند در این ولایت، از بهر آنکه این ولایت او را عاریتی بود. پس وی این حصار بخارا بنا کرد و بیشتر آنجا بود، و میان وی و افراسیاب بدگویی کردند و افراسیاب او را بکشت، و هم در این حصار بدان موضع که از در شرقی اندر آئی، اندرون در کاه فروشان، و آن را دروازه غوریان خوانند، او را آن جا دفن کردند، و مغان بخارا بدین سبب آن جای را عزیز دارند و هر سالی هر مردی آنجا یکی خروس برد و بکشد پیش از برآمدن آفتاب روز نوز، و مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه هاست، چنان که در همه ولایت ها معروف است، و مطربان آن را سرود ساخته اند و می گویند، و قولان آن را گریستن مغان خوانند، و این سخن زیادت از سه هزار سال است، ...» (حضور، ۱۳۷۸: ۹۰) پس از سیاوش در دوره اسلامی با عزاهای تاریخی روبه رو هستیم که تنها برخی از آنها، آن هم در حوزه هایی که رسمیتی در کار نبود، تحت تأثیر آئین سیاوش بود.

تعزیه به طور عمده، آئین ایرانی سوگ فرزندان امام اول شیعیان است. از آنجا که نه اهل تسنن

چنین آئینی دارند و نه جای دیگری جز ایران و شهرهای شیعه نشین عراق (که ایران قدیم است) رسم عزای پیشوایان مذهبی به این شکل گرفته می شود، ناچار باید بر رنگ اصیل ایرانی چنین مراسمی تأکید و ریشه آن را در آئین های ایرانی جست و جو کرد. نخستین مطلب قابل توجه این است که جامه نیلی کردن و سیاه پوشیدن چه در عزای امام سوم و چه در دیگر سوگ های ایرانیان از آئین سوگ سیاوش آمده است. هر یک از آئین و رزان سوگ سیاوش در مراسم، خود را سیاوشی می دید و با پوشیدن سیاه، خود را به او همانند می کرد. بهتر است بگوئیم که با پوشیدن سیاه، آئین و رزان وحدتی را که نتیجه هر پیامی است با پیام آور خود، سیاوش، برقرار می کنند. سیاه پوشیدن نه در بین اعراب وجود داشته و نه در بین غیر ایرانیانی که همسایه ما بوده اند. پیامبر اسلام حتی سیاه پوشیدن را نکوهیده است. در آذربایجان که از مراسم سیاوشان دور بود تا حدود چهل سال پیش اصلاً کسی جز برای عزای امام حسین حتی در مرگ مادر و پدر، سیاه نمی پوشید. پس جامه سیاه نمی توانسته است اسلامی باشد و جامه سیاه بنی عباس از خراسان آمده است. این ایرانیان اند که با آئین های خود سیاه پوشیدن را به اسلام آورده اند. بنی عباس آن را حربه ای بزرگ برای ابراز تفاوت خود با بنی امیه یافتند و به رونق جامه سیاه در بین النهرین کمک کردند. این جامه در هر صورت تأییدی بر گوشه ای از فرهنگ ایرانی بود. بنابراین رنگ سیاه برای جامه عزا اصالت ایرانی دارد، ویژه آئین سیاوش است و در آئین هایی وارد شده است که ایرانی یا ساخته ایرانیان است. تعزیه هم چنین چیزی است و تنها در میان شیعیان وجود دارد. نکته دیگری که در تعزیه قابل توجه است آمدن اسب و شیون و مویه زنان است. در تصویرهایی که از مراسم سوگ سیاوش، به ویژه در آسیای مرکزی وجود دارد، اسب سیاوش را رو به چادر یا نماد چادری می آورند که پیکر سیاوش در آن آرمیده است. در همین حال زنان در حال مویه اند و موهای خود را می کنند یا پریشان می کنند. اسب را به سوار نزدیک می کنند، با آهنگ عزا اسب سر پائین می آورد، صحنه ای غمگین پدید می آید در این لحظه زاری و شیون اوج می گیرد. در سیاوشان اسب از سیاوش جداشدنی نیست، چه هنگامی که او اسب است و چه هنگامی که سوار، سیاوش و اسب یکی هستند و مرگ یکی بدون دیگری چنان دور است که دست کم باید اسب در عزای او شرکت جوید و مثل دیگر آئین و رزان عمل کند، برای انسانی که فرهنگ اسب داشته است، چنین است. اگر چه اعراب هم نزدیکی و الفت سوار و اسب را از ایرانیان وام گرفته و خود در آن سخت مشهور شده اند، اما آوردن اسب در هنگام عزاداری تنها در میان ایرانیان رسم بوده و تنها در میان آنان بازمانده است. بنابراین آوردن اسب امام حسین (ع) در تعزیه نه تنها گرفته از یک رسم ایرانی بلکه تکرار آئین سیاوش و حتی شاید تمهیدی بوده است برای جانشین کردن آئین سیاوش با رسم دیگری در دین نو تا سوگ سیاوش که آئینی غیر اسلامی است فراموش شود. شاید هم همین عوامل باعث فراموش شدن آئین سیاوش در بین شیعیان شده است، در حالی که تا چند صده پس از اسلام در مرکز این آئین یعنی بخارا و احتمالاً جاهای دیگری از آسیای مرکزی که مردمش اهل تسنن بودند، رواج داشته است. روستاها و بناهایی با نام سیاوشان در محل هایی قرار داشته است که مردم آن به طور عمده اهل تسنن بوده اند، گر چه در برخی از شهرها از جمله شیراز شیعیان هم سیاوشان را حدود صد سال پیش می گرفته اند. یک مطلب مهم سرودهای سوگ است که در سیاوشان خوانده می شده و شباهت با اشعاری دارد که برای امام حسین (ع) خوانده می شود. در سوگ سیاوش

عزادار به توصیف قامت، زیبایی، دلیری، اسب و دیگر امتیازات سیاوش می پرداخت و مشاهده می شود که چنین توصیفاتی نه تنها برای امام حسین (ع) بلکه برادر او ماه بنی هاشم هم گفته می شود. (حصوری، ۱۳۷۸: ۱۰۴)

### نخل بندی و نخل گردانی

نخل گردانی یکی از آداب مشهور عزاداری برای امام حسین (ع) در ایران است که به طور عمده در شهرهای مرکزی ایران، یزد، نائین، کاشان و شهرها، شهرک ها و حتی برخی روستاهای مناطق کویری گرفته می شود. نخل چوب یا آهنی عمودی است که دو طرف آن شبیه یک سرو است و از چوب و دیوارهایی شبکه دار ساخته می شود. برخی را با انواع پارچه شال و ترمه می آریند و در روزهای عزا مخصوصاً عاشورا آن را طی آدابی بر دوش می کشند و همراه عزاداران در شهر می گردانند و در پایان مراسم به جای اولش که معمولاً تکیه ای است برمی گردانند. شواهدی آشکار و پنهان در نخل گردانی وجود دارد که نشان می دهد ادامه سیاوشان های بسیار کهن است. در بررسی مراسم سیاوشان بر دیواری از کاخ پنجکند دیده شده است که سوگواران اتاقی چادر مانند را که پیکر سیاوش و سه تن از عزاداران در آن است، بر دوش می کشند. اتاق دارای پنجره هایی است که پیکر سیاوش و عزاداران از آنها پیداست. شکل شبکه دار نخل و وجود پنجره های کوچک فراوان در آن، یادآور همان اطاق چادر مانند است. معمولاً یک یا دو تن بر بالای نخل می روند و عزاداران آنان را هم با نخل به دوش می برند و چه بسا اتفاق افتاده است که این گونه افراد در هنگام حرکت نخل از بالا پرت شده، زخمی یا حتی کشته شده اند. ظاهراً این ها برای هدایت نخل به بالای آن می روند، که با سیاوش یا سوگمندان کنار او، در نقاشی پنجکند قابل مقایسه اند. استحاله تابوت سیاوش به نخل، بدون شک طی یک روند طولانی و با آمیختن چند باور به هم صورت گرفته است، در این کار باور داشتن خدای گیاهی و درخت زندگی (مقدس) که در بخش بزرگی از غرب آسیا معمولاً سرو است، با هم تأثیر اساسی داشته است، در واقع خدای گیاهی و درخت مقدس با هم در تندیس نخل گرد آمده و یکی شده اند، به همین دلیل نخل از نظر ساخت و شکل، ترکیبی هم از درخت سرو و هم تابوت سیاوش است. پس در اصل آئین نخل گردانی، همان سیاوشان است و از آنجا که نزدیکی خدای گیاهی با درخت مقدس، امری محقق در زمینه اساطیر است، این ترکیب به نظر منطقی می آید. راز آراستن نخل به انواع پارچه، شال، ترمه، آینه و امثال آن در همین جنبه درخت مقدس بودن آن است و شکل اتاق مانند آن یادآور تابوت سیاوش. چیز دیگری که می تواند این دو را ترکیب کند اعتقادی معروف است به زائیده شدن خدایان از درخت. در واقع سیاوش فرزند نخل است. نزدیک ترین باور در این زمینه به فرهنگ ما زائیده شدن مهر در آب و بر روی گل لوتوس است، همچنان که در فرهنگ های دیگر خدا از درخت زاده می شود، در آئین مهر، او را بر روی لوتوس می یابیم. مجموعه یا همکرد خدای نباتی با جانوران رمزی که الیاده آن ها را نشان اشخاص و خاندان ها خوانده و می توان خیلی خیلی نزدیک به آن و توتم شمرد، نیز می تواند در پدید آمدن پیکر یگانه ای از توتم و یک گیاه مقدس، کمک کند، مخصوصاً از آنجا که در سیاوشان آن توتم خود به خدای نباتی تحول یافته است، از آنجا که درخت می تواند نماد کیهان باشد و سرو هم به دلیل طول عمر، هم به دلیل ارتفاع و هم به دلیل محترم بودنش در آئین های

کهن ایران از جمله آئین زردشت، درختی اثیری و آرمانی جلوه می کند، شایسته ترین گیاهی بوده است که می توانسته با خدای نباتی پیوند بخورد و پیکری یگانه بیابد. از طرفی شال ها و پارچه های معمولاً بلندی که به نخل می آویزند و حتی یکی را گاه در جلو آن کاملاً می پیچند و لوله می کنند و از سر تا پای نخل می بندند، می تواند نمادی از مار باشد، که در فرهنگ ما نه تنها نگهبان زندگی بلکه نگهبان خدای نباتی است که در چند فرهنگ دیگر هم دیده می شود. آنچه بیشتر به این مراسم می ماند- اگر چه جزو تعزیه هم هست، حجله گذاشتن برای درگذشتگان و به ویژه جوانان در ایران است. حجله چیزی جز نماد یک اتاق چادر مانند یا همان کوشکک آراسته نیست، به طوری که می توان آن را همان تابوت سیاوش تصور کرد. بدیهی است با تحول معماری، حجله های ایران به بناهای مقدس اواخر دوره قاجار با آئینه کاری فراوان شباهت یافته است. حجله به ویژه از آن جهت اهمیت دارد که برای جوانان (در تعزیه برای قاسم) ترتیب داده می شود، به طوری که می توان آن را نماد جوانمردی گرفت، اما شکل و شمایل و آرایش آن یادآور تابوت سیاوشانی است. (حصوری، ۱۳۷۸: ۱۱۵)

### چمر

آئین سوگ را در بخشی از ایران چمر می گفته اند که اکنون تنها به بخشی های کوچکی از لرستان محدود شده است. حصوری (۱۳۷۸) مشاهدات خود را چنین توصیف کرده است. «جوانی را که تازه درگذشته بود، شسته، کفن کرده و در میان ساقه های سبز و برگدار بید چنان پیچیده بودند که بخش بیش تر کفن او دیده نمی شد. جسد سبز بود. آن را کنار گورش که نزدیک چشمه ای بود در نزدیکی چادری نهاده بودند. زنان در چادر یا جلو آن نشسته بودند، زاری می کردند و روله، روله می گفتند. مردان به کارهای دیگری مثل آماده کردن گور، آوردن و بردن وسایل و از جمله وسایل پخت و پز غذا، هیزم، بریا داشتن چادرهایی برای از راه رسیدگان و خویشان سرگرم بودند و گاه با زنان هماهنگ می شدند. هنگامی که کارها کمی رو به راه و هنگام دفن نزدیک شد، اسب سیاهی را که یالش را به پهلو افشانده و سرش را به زیر نگاه داشته بودند، بسیار آرام و به سوی جسد و چادر آوردند. از اسب چند بند، مخصوصاً مقداری تنگ چرمی و قاب تفنگی (که معلوم بود تفنگ در آن نیست) آویخته بود. با نزدیک شدن اسب که جوان غمگین و آشفته ای دهنه اش را گرفته بود، زاری زنان شدت گرفت و هنگامی که جلو چادر و کنار جسد رسید، آنان فریاد می کشیدند، به سینه می کوفتند و کته گلونی ها و موهای خود را پریشان می کردند. جوانی که اسب را می کشید، قیافه آشفته تری گرفت و سرانجام تاب نیاورد و به گریه افتاد. اسب، همچنان آرام و سر به زیر ایستاده بود. صدای غمگین سرنا و بالابان برخاست، زاری شدت گرفت و به اوج خود رسید. جوان تاب نیارد و به گردن اسب آویخت. سه مرد پیش رفتند و جسد را که زنان در میان گرفته و در واقع در میان خود گم کرده بودند، با دشواری برداشتند، پیکر سبز را به گور نزدیک کردند. سخت غم انگیز بودند. زنان همراه جسد دویدند و همچنان که روله روله می گفتند و به سر و سینه می کوفتند یا از گل کنار جوی به سر و دوش خود می مالیدند. مردان فقط می گریستند و نزدیک گور، پیرامون زنان ایستاده بودند. دو مرد جسد را در گور نهادند. مردی که عبائی بر دوش، عرقچین بر سر و تسبیحی به دست داشت پیش آمد. پائین گور اندکی جا برایش باز کردند.



او نشست و به تلقین پرداخت. گور را کم کم پوشانند، زنان در اطراف گور و اسب به زاری می پرداختند. چنگ در خاک می زدند و می افشانند. یکی دو پیرمرد به میان زنان و کنار اسب آمدند و وساطت آغاز کردند. صدای سرنا و بالابان آرام و کم کم قطع شد. وقتی که اسب را می بردند، باز هم شیون زنان اوج گرفت، اسب دور شد و زنان اندک اندک آرام گرفتند و در سایه بید یا درون چادر آرمیدند، اما گاه گاه صدا بر می خواست: روله روله» (حضور، ۱۳۷۸: ۱۱۰) مضامین اشعار چمر، ستایش در گذشته، توصیف قد و بالای او، سیمای او، مردانگی و توانایی های او، اسب و اسب تاختن او، تیر انداختن و از این گونه مطالب است. توصیف جوانان سوزناک تر و بیش تر مربوط به زیبایی، رعنائی و ناکامی است. اغلب چمر در جای ویژه ای انجام می گیرد. به این ترتیب روشن می شود که چمر نیز تکرار آئین سوگ سیاوش است. در واقع راه و رسم سیاوشان الگوئی است برای تمام عزیزان و به ویژه جوانان و جوانمردانی که می بایست عزای خاصی برای آنان گرفته شود. به روایت پیران بختیاری، لره های غرب فارس نظیر چنین مراسمی در جاهای دیگر، از جمله بین بختیاری ها، لره های غرب فارس، در بین ایل های کرد معروف به لر، برای نمونه میان حینوندها و بیرانوندها و دیگر کردها، زدی ها و بویر احمدی ها، و در میان آذربایجان وجود داشته است، به طوری که در قفقاز مردی که متصدی آوردن اسب بوده، فردی ثابت بوده است که همیشه از اسب خود که برای این کار پرورده و اسبکش (آت چکن) می نامیدند. (حضور، ۱۳۷۸: ۱۱۱-۱۱۲) همه این ها شواهد نشان دهنده عمق و وسعت تأثیر سوگ سیاوش در ایران است که پس از چند هزاره و ظهور چند دین، باقی مانده است. از میان همه مراسم سوگ، آئین بختیاری ها بیش از همه یاد آور سیاوشان است.

### اعمال سوگواری

- اعلام سوگواری از طریق فعالیتهای مرتبط با جسم:  
رایجترین شیوه سوگواری در شاهنامه فعالیتهای مرتبط با جسم است که از ساده ترین نوع آن که گریستن است آغاز و به خود آزاری های جسمانی و نهایتاً خودکشی منجر می شود.

#### گریستن

##### کیومرث در مرگ سیامک

دو رخسار پر خون و دل سوگوار  
دو دیده پر از خم چو ابر بهار  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۶)

##### لشکریان در مرگ سیامک

همه جامه ها کرده پیروزه رنگ  
دو چشمان پر از خون و رُخ باده رنگ  
ز رُخ می چکیدش فرود آب خون  
زمان تا زمان اندر آمد نگون  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۸۱)

##### زنان در مرگ اسفندیار

زنان بر پشتون بر آویختند  
همه خون ز مژگان فرو ریختند  
(فردوسی، ج ۲: ۱۳۰۰)

## سوگواری در مرگ فرامرز

بر آمد ز لشکر بزاری خروش  
ز دو دیده خون دل آمد به جوش  
(ابی الخیر، ویراسته عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۳۹)

## شیون کردن زال در خبر جنگ بهمن

به نیلوفر از دیدگان آب داد  
به دندان سرانگشت را تاب داد  
(ابی الخیر، ویراسته عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۱۱)

## جامه چاک کردن

پیداست که اندوه رسیدگان و ماتم زدگان از داغ فراق و غم سنگین عنان اختیار از کف داده و مویه کنان و موی کنان، رخ گلگون خود را گلگون نموده و زلف می آشفته و گیسوان می بریدند و خاک تیره بر سر افشانده و گریبان دریده و زَنار خونین به میان می بستند، برخی از این اعمال اندوه بار که در چنان مواقع و شرایطی از غمزدگان و مصیبت دیدگان بروز می کند، سخت جانسوز و دل گداز است و بعضی حتی به خاطر دل بستگی شدید و میل و علاقه ی مفرط به در گذشته در اثر ناتوانی در تحمل بار سنگین جدایی و فراق عزیزان، خود نیز بدرود حیات می گویند.

## رستم در مرگ سهراب

تهمت پیاده همی رفت پیش  
دریده همه جامه، دل کرده ریش  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۴۷)

## سوگواری در مرگ فرامرز

سران سپه جامه کردند چاک  
به جای کله بر نهادند خاک  
(ابی الخیر، ۱۳۷۰ ویراسته عقیفی، ۳۳۹)

## سرو پا برهنه کردن

## مادر اسفندیار در مرگ فرزند

برهنه سرو پای پرگرد و خاک  
به تن بر همه جامه کردند چاک  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۱۴)

## پریشان کردن مو

ز سر ماهرویان گسسته کمند  
خراشیده روی و بمانده نژند  
همه بندگان موی کردند باز  
فرنگیس مشکین کمند دراز  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۵۳)

## خواهران اسفندیار

به پیش پدر بر بختند موی  
ز درد برادر بکنند روی  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۰۱)

## موی کندن

همه غایه موی و مشکین کمند  
پرستنده و مادر از بن بکند  
(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۶۴)

- بندگان سیاوش در مرگ او  
سر ماهرویان گسسته کمند  
خراشیده روی و بمانده نژند  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۴۹)
- مادر و پرستندگان فرود در مرگش  
همه غالیه جعد و مشکین کمند  
پرستنده و مادر از بُن بکند  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۶۰۴)
- تهمینه در مرگ سهراب  
مران زلف چون تابداده کمند  
بر انگشت پیچید و از بُن بکند  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۳۸۱)
- همی گفت و می خست و می کند موی  
همی زد کف دست بر خوب روی  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۳۸۲)
- مادر برزو در نبود فرزند  
همی گفت و می کند موی از سرش  
ز خون چاک گشته دل اندر برش  
(ابی الخیر، ویراسته عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۹)
- شیون زال بر رستم  
به چنگال بر کند موی سپید  
همی گفت زارا ای دریغا امید  
(ابی الخیر، ویراسته عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۱۱)
- گیسو بریدن و کمر را بستن  
همه بندگان موی کردند باز  
برید و میان را به گیسو بیست  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ج ۳: ۱۵۳)
- کمر را به زَنار خونین بستن  
منوچهر در مرگ فریدون  
ببستش به زَنار خونین میان  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۱۰۶)
- میان را به زَنار خونین بیست  
فکند آتش اندر سرای نشست  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۱۰۶)
- فرنگیس در مرگ سیاوش  
فرنگیس بشنید و رخ را بخت  
میان را به زَنار خونین بیست  
(فردوسی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۴۸۸)
- به زَنار خونین بیسته میان  
خروشنده مانند شیر ژیان  
(برزونامه، ۱۳۷۰: ۳۹)

صدمه وارد کردن به جسم

الف: خراشیدن چهره

ز سر ماهرویان گسسته کمند

خراشیده روی و بمانده نژند

(فردوسی، ۱۹۶۳، ج ۳: ۱۵۳)

فریدون در مرگ ایرج

همی کردهوی و همی کند موی

همی ریخت اشک و همی خست روی

(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸۲)

در بهمن نامه در مرگ رستم

شدند انجمن در سرایش زنان

همه دست بر سینه و بر زنان

(ابی الخیر، ویراسته عقیقی، ۱۳۷۰: ۳۱۱)

مادر برزو در نبود فرزند

بگفتا کجا رفت برزوی من

ز دردش خراشیده شد روی من

(برزو نامه، ۱۳۷۵: ۳۹)

ب: کندن گوشت بدن

خروشیدن پهلوانان به درد

کنان گوشت از بازو آزاده مرد

(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸۱)

تهمینه در مرگ سهراب

همی خاک تیره به سر بر فکند

به دندان همه گوشت بازو بکند

(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۸۱)

در مرگ اسفندیار

پشوتن غمی شد میان زنان

خروشان و گوشت از دو بازو کنان

(فردوسی، ۱۹۶۳، ج ۶: ۳۱۵)

ج: خودکشی

جریره از نازک دلترین و عاطفی ترین زنان شاهنامه است. این مادر داغدار پس از جان سپردن فرزندش، با پاره کردن شکم خود در کنار پیکر فرزند جان می دهد. «جریره در دوران پهلوانی شاهنامه نخستین کسی است که خودکشی می کند. سرنوشت این زن بسیار درد آور است. زن دیگری در شاهنامه نمی شناسیم که به اندازه او تحمل ناکامی و مصیبت کرده باشد.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۱: ۱۸۵)

پرستندگان بر سر دژ شدند

همه خویشتن بر زمین برزدند

(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۶۵)

بیامد به بالین فرخ فرود

یکی دشنه با او چو آب کبود

دورخ را به روی پسر بر نهاد

شکم بر درید و برش جان بداد

(فردوسی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۶۵)

مرثیه خوانی از دلکشترین گفتارهای شاهنامه، مرثیه خوانی هایی است که پس از مرگ یا شهادت قهرمانی از سوی بازماندگان وی صورت می گیرد. این مرثیه خوانی ها، جزء لاینفک

داستان های تراژیک حماسه ملی ماست و در تمام این داستان ها معمولا در فرجام، این گونه سخنان از زبان خویشان شهید عزیز نقل می شود. از دلگشترین این مرثیه ها، مرثیه های رستم در مرگ فرزند ناکام خویش سهراب و مرثیه تهمنه در سوگ اوست (سرامی، ۱۳۸۸: ۲۸۸).

#### تهمنه در مرگ سهراب

به مادر خبر شد که سهراب گرد	به تیغ پدر خسته گشت و بمرد
بزد چنگ و بدرید پیراهنش	درخشان شد آن لعل زیبا تنش
بر آورد بانگ و غریو و خروش	زمان تا زمان او همی شد ز هوش
مر آن زلف چون تابداده کمند	برانگشت پیچید و از بُن بکند
ز رخ می چکیدش فرود آب خون	زمان تا زمان اندر آمد نگون
همی خاک تیره به سر برفکنند	به دندان همه گوشت بازو بکند
به سر برفکنند آتش و برفروخت	همه روی و موی سیاهش بسوخت...
پسرورده بودم تنت را به ناز	به بر بر به روز و شبان دراز
کنون آن به خون اندرون غرقه گشت	کفن بر بر و یال تو خرقه گشت
کنون من که را بگیرم اندر کنار؟	که باشد همی مر مرا غمگسار؟...

با توجه به این ابیات مشاهده می شود که تمام آیین ها در یک جا جمع شده و مادر سهراب در عزاداری برای فرزندش خراشیدن روی و کندن موی و گریستن و مرثیه خوانی را تمام انجام داده، این ابیات علاوه بر اینکه سندی برای تمام آداب است، از نظر متن مرثیه بسیار دلکش و دلخراش و تأثیر گذار است، که اندوه درونی یک مادر را به طور ملموس نشان می دهد. از جمله مرثیه خوانی در برزو نامه که مادر برزو در نبود فرزندش چنین می گوید:

همی گفت رادا! دلیرا! گوا!	یلا! شیر دل برزوی پهلوا
کجا یابم اکنون چه گویم ترا	چه جویم به مویه چه مویم ترا
	(ابی الخیر، ویراسته عقیفی، ۱۳۷۰: ۳۹)

#### مرثیه خوانی زنان در بهمن نامه در سوگ فرامرز و نزدیکانشان:

همی مویه کردند بر سال اوی	بر آن پهلوانی بر و یال اوی
کجا رفت گفتند نیروی تو	همان جوشن و جنگ بُد خوی تو
کجا شد بر و ران و کوپال تو	همان پهلوانی بر و یال تو
سرت رانیارست گردون بسود	نه دیو دژم چهره زی تو نمود
عقاب از کمندت نیابد رها	گریزان ز گرز تو نراژدها
دریغا فرامرز و آن سرکشان	که هرگز نیابی ازیشان نشان
بدین دودمان هرگز این بد نبود	به گردون رسیده ست ازین دوده دود
سراییی که گردون ورا بنده شد	به دست ستمکاره برکنده شد

سواری کجاشیر بودش شکار	ز دشمن نیابد همی زینهار
بیا ای تهمتت بین خان تو	که پرورده توست، مهمان تو
بپروردی او را به رنج و نیاز	کنون بر تو چنگال او شد دراز
بکشت این همه سروران و مهان	فرامرز پویان به گرد جهان
گروهی زده دست در موی خویش	همی مویه کردند بر شوی خویش
گروهی زنان بر دو رخسار بر	همی مویه کردند بر یکدگر

(ابی الخیر، ویراسته عفیفی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۲)

با این گفتارها آشکار است که در شاهنامه تمام مراسم بنابر باور سوگواران با شدت و گاه در شکل افراطی اجرا می شده است.

#### کندن موی:

زنان بختیاری در سوگ مردان بزرگ و نامی جوانان شهید ایل، گیسوان خود را آشفته می کنند و در سوگواری های بزرگ آنرا می برند. (بختیاری، ۱۳۶۱: ۱۹۹) بریدن گیسوان گاه به نشانه اندوه نیز مرسوم است. ابزار بریدن موها قیچی و کارد است. شاید گزینش هر یک از این دو خود میزان دل بستگی و وابستگی سوگواران با مرده را نشان می دهد. زنان بختیاری گیسوان بریده را هنگام مشایعت مرده در راه گورستان زیر پای می اندازند و لگدمال می کنند، گاه آن را در میان جامه پاک و درستی از آن مرده می گذارند و گاه در آئین دیگری از آئین های همان سوگ، گرداگرد آن می نشینند و بر آن می گریند. در داستان هزار و یک شب، داستان کندن موی سر و خراشیدن چهره در دوران ساسانیان آمده است: «چون بامداد شد، دختر عم را دیدم که گیسوان بریده و جامه های خویش بدرید و ریش بکند.» (رمضانی، ۱۳۱۵، ج ۱: ۴۷) آئین کندن موی به سوگ در ایران پس از اسلام هم پایدار مانده و تا روزگار اخیر در همه سرزمین های ایرانی نشین به ویژه موی کندن زنان رواج داشته و برگزار می شده است.

در اسطوره های ایرانی زمین مادینه است همچنانکه در خوابگزاری ایرانی و نیز همان گونه که هنوز در زبان فارسی زبانزدی به کار می رود که مرد را باغبان، زن را زمین و کنش زناشویی و آمیزش را شخم زدن آن زمین می گیرد، پس زنان می توانند در جایگاه نمونه بنیادی خود که اینجا ایزد بانوی زمین است نمودار شوند. بدین روی زنان با بریدن موی سر خود به جانشینی او بر زمین آشکار می شوند. چه آنکه مرده، مرد است پس می توان روی هم رفته این را کشت ریشه کن شده (مرد مرده) از زمین (زن) انگاشت. زنان پس در جایگاه دوم خود، ایزد بانوی آب ها می نشینند و با گریستن بر نماد گیاه، (موی) نماد مرد یا نمونه بنیادی مرد که سیاوش باشد (گیاه) را به گونه ای نمادین آبیاری می کند. بریدن موی سر گونه ای نابه اندام کردن است چه در روزگاران پیشین اسباب مرگ ناشناخته بود و به بازماندگان همواره گمان بد برده می شد تا به اندام کردن برای نشان دادن اندوه و در سوگ مرده و دست نداشتن در مرگ او، برای دور کردن این بدگمانی است. بر پایه ارج بسیار موی و آراستگی آن در فرهنگ ایرانی، بریدن موی نمادی است از شکستن ارجمندی دارنده آن و از هنجار برون شدن او، به نشانه پایان جهان و بی آئین شدن آن به شمار می رفت. برابر آئین و روش کهن آریایی، زن و خواسته مرد همراه او به خاک سپرده می شد. با

برافتادن این آئین در گذر روزگاران، شاید بریدن موی سر جایگزین آن شده باشد. زیرا بریدن موی سر گونه ای خود کشتن نمادین است. از این دیدگاه جایگاه ویژه زنان در برگزاری آئین را می توان دریافت (گروسه، ۱۳۶۴: ۴۷۹). موی کندن در سوگواری رسمی است بسیار گسترده که از دیرینه روزگاران در سراسر جهان شواهد بسیار دارد. یافتن معنای آن در گستره فرهنگ ها و عناصر اعتقادی باستان میسر است. از دوران پارینه سنگی به این سو، از باور به ایزد بانوی بزرگ در فرهنگ جوامع نشانه های بسیار دیده می شود. همچنین در همین فرهنگ ها نقش مو در مراسم خاک سپاری و سوگواری و نسبت آن با ایزد بانوی مادر را به انحنا گوناگون می توان سراغ گرفت، هنوز هم در برخی از این فرهنگ ها از جمله در ایران نشانه هایی از آن برجای مانده است. در قوم بختیاری در مراسم چمر، در مرگ یک فرد در هنگام بردن جنازه برای دفن، نزدیک ترین زن داغ دیده نخستین فریاد (لیک) را سر می دهد و دیگران به او پاسخ (واک) می دهند. این آئین لیک و واک نامیده می شود، در طول جریان خاکسپاری تکرار می شود. از همین مرحله است که زنان، به ویژه بخش پیشین زلف خود را آزاد می کنند و می آویزند و چه در لیک و واک و چه پس از آن، به آن چنگ می زنند یا دست کم آن را با دست چند لحظه ای می گیرند. اغلب در همان آغاز یا در طی مراسم، به ویژه زنان سر موی خود را می برند. هر اندازه رسمیت مرده برای عزاداران بیش تر باشد، بخش بیشتری از موی را می برند، به طوری که برای نزدیکان مثل شوهر، پسر یا دختر، تقریباً تمام موی چیده می شود. موی چیده را یا در گورستان پایمال می کنند یا در پارچه یا جامه ای که از آن مرده است می پیچند. بدیهی است دیگر بر موی حنا نمی گذارند و آن را آشفته نگاه می دارند. (حضور، ۱۳۷۸: ۱۱۳) در عزاداری زنان لرستان و ایلام دیده شده که موی خود را می برند و بر مچ دستشان می بندند. (فرخی و کیانی، ۱۳۸۰: ۲۴)

موی بر میان بستن شواهد بسیار جزئی و اندک دارد، از آئین های ویژه و در عین حال نادر سوگواری است. یکی از محققان، در بحث از نمونه شاهنامه آن را با قید تردید، نشانه وفاداری فرنگیسی به همسر کشته شده اش، دانسته و به این گزارش هردوت اشاره کرده است: «زنان سکایی، به نشانه وفادار ماندن به شوهران مرده، موهای بافته خود را می بریدند و روی سینه شوهر در گذشته می نهادند.» (حجسته، ۱۳۷۱: ۱۲۵) شاید این کار نشان دهنده شدت و نهایت ماتم زدگی بوده است که شخص سوگوار، نه تنها به رسم معمول در عزا زلف خویش را می بریده بلکه به جای کمر بند سیاه یا زئار خونین، همان گیسوی بریده سیاه رنگ را بر کمر می بسته است تا دیربازی و سنگینی غم خود را بنماید. این رفتار آئینی در سوگواری رسمی است بسیار گسترده که از دیرینه روزگاران در سراسر جهان شواهد بسیار دارد. یافتن معنای آن در گستره فرهنگ ها به یاری یافته های مردم شناسی و باستان شناسی و اسطوره شناسی و هم با شناخت بافت فرهنگ و عناصر اعتقادی باستان میسر است. از دوران دیرینه، از باور مردم به ایزد بانوی بزرگ (ایزد بانوی مادر) در فرهنگ جوامع نشانه های بسیار دیده می شود. همچنین، در همین فرهنگ ها، نقش مو در مراسم خاک سپاری و سوگواری و نسبت آن با ایزد بانوی مادر را به انحاء گوناگون می توان سراغ گرفت. هنوز هم در برخی از این فرهنگ ها از جمله در ایران، نشانه هایی از آن برجای مانده است. «آئین ها و اسطوره های باستان رابطه ایزد بانو با آئین سوگواری و پیوند با جهان دیگر را نشان می دهند. این ایزد بانو، که حامی مردگان تصور می شد، سرور آسمان و طبیعت و نماد باران و باروری، به سخن دیگر،

سرچشمه مرگ و زندگی تلقی می شد. زنان، در مراسم سوگواری موی خویش را که آن نیز نمادی از باران و باروری بود، می بریدند و از همین جاست که آئین بریدن مو در سوگواری مرسوم شده است. بریدن موی در سوگواری رسمی است بسیار گسترده که هنوز هم در جوامع گوناگون از جمله در ایران مثلاً نزد اقوام لر رایج است که زنان در سوگ خویشاوند نزدیک خویش، موی خود را میبرند. (بختیاری، ۱۳۶۱: ۱۹۹). این رسم در نزد درباریان محافظه کار تا قرن نوزدهم هنوز اجرا می شد. کهن ترین شاهد مبنی بر موی بریدن مرد در سوگ یار نزدیک را در حماسه گیل گمش می بینم. در این حماسه گیل گمش، پس از مرگ انکیدو، یار نزدیکش، موهایش را می برد و می پراکند و می گوید: «دستور می دهم تا همه مردم آروک بر تو بگریند و نوحه مرگ سر دهند. مردم زیر خاک روی، برای تو موهایم را بلند خواهم کرد.» (سانداز، ۱۳۸۳: ۱۳۹) مالینوفسکی<sup>۱</sup> ویژگی اصلی عزاداری در میان جزیره نشینان تروبریان را تراشیدن کامل موی سر گزارش می کند. جالب اینکه این کار با معادله ای منطقی اما ناخود آگاه همسویی دارد: عزیزی را از دست دادن به عقیم شدن، ستردن موی سر ارتباط کامل دارد. مرگ عزیز یا خویشاوند برای ذهن ناخود آگاه معادل عقیم شدن است و چنین باوری در رسم جزیره نشینان تروبریان از طریق تراشیدن موی شخص داغ دیده نمایش داده می شود. آیین تراشیدن مو نمودار تمایز میان خویشاوندان متوفا، که مویشان را نمی تراشند، و خویشان بیوه اوست که مویشان را می تراشند. از این رهگذر، تمامی آیین سوگواری در سیمای بیوه متوفا جلوه گر می شود که باید رنج عزلت را متحمل شود که نوعی «مرگ اجتماعی» است. در پایان این دوره عزلت پیوند او با خویشاوندان شوهر مرده اش گسسته و پایان یافته تلقی می شود و او به جهان زندگان باز می گردد مویش را رشد می دهد و از آن پس مجاز به ازدواج مجدد است. بدین سان نمادگرایی این آئین خصلت اجتماعی دارد نه فردی و خصوصی.

پیوند نمادین مو با باران و گیاه را در بسیاری از فرهنگ ها می توان نشان داد.

جداگشت از او کودکی چون پری      به چهره به سان بت آوری  
جهان گشت از آن خرد پر گفت و گوی      کز آن گونه نشنید کس روی و موی

(شاهنامه، ۱۹۶۳: ۶۶)

«اهورامزدا گیاهان را از موی خود آفرید. نماد پردازی آب و باران در پیوند با مو نیز بن مایه ای آشنا در رابطه با ایزد بانوی مادر است. بر این اساس گیاه و آب نماد باروری و حیات اند و در نماد پردازی اندام های انسان با مو پیوند یافته اند (مختاریان، ۱۳۸۵: ۱). از جنبه آئینی، دو نوع رفتار با مو می توان تشخیص داد: یکی کوتاه کردن مو و تراشیدن موی سر، دیگری بلند کردن ریش و پریشان داشتن موی سر به جای آرایش آن. اولی نماد عقیم و نازا کردن و دومی نماد نفی زاهدانه رابطه جنسی است. دو بیت شاهنامه این هر دو الگو را نشان می دهد: گشوده شدن موی بندگان نمودار رفتار زاهدانه و بریده شدن موی همسر متوفا نمودار عقیم کردن اوست.

همه بندگان موی کردند باز      فرنگیس مشکین کمند دراز  
برید و میان را به گیسو بیست      به فندق گل ارغوان را بخت

(شاهنامه، ۱۹۶۳، ج ۳: ۱۵۳)

۱. Bronislaw, Malinowski (۱۸۸۴-۱۹۴۲)



## نتیجه گیری

سوگواری برای از دست رفتگان از دیر باز در کنار جشن ها و شادی ها همراه بشر بوده و همواره دارای مراسم خاصی بوده که متأثر از آئین های مرگ و رستاخیز است. هنرمندان در دوران مختلف زندگی بشر به این مراسم و مناسک توجه خاصی داشته اند. با استناد به شواهد میان آئین های سوگ در گذشته دور تاریخی ایران و این مراسم در شاهنامه شباهتهای بسیار به چشم می خورد. عناصر مشترک این دو منبع (از قبیل گریستن، خراشیدن و لطمه وارد ساختن به بدن، سوزاندن و قربانی کردن) یکسانی حضور و پرداختن به آنها را در طول تاریخ نشان می دهد و تکرار های فراوانی که از هر کدام در شاهنامه به چشم می خورد، گویای ایفای نقش اساسی آنها در واقعیت زندگی مردم در دوره های پیشین است. از دیگر سو قواعد مذهبی که به ویژه در متون دینی زرتشتی درباره ممنوع بودن سوگواری موجود است با این آئین ها در ایران باستان در تناقض واقع می شود که بیان این سه فرضیه در رفع آن سودمند می نماید؛ اینکه اغلب روایت های باستانی که در آنها از سوگواری های شدید یاد شده متعلق به شمال شرق محدوده جغرافیایی ایران باستان است؛ از دیگر سو می توان احتمال حضور این آئین های سوگ را در خداینامه های شاهی و به تبع آن شاهنامه ابومنصوری که به ظن قوی از منابع اصلی سرایش شاهنامه فردوسی بوده است، در نظر گرفت. علاوه بر این دو با یادآوری تفاوت های مشهودی که میان دستورهای دینی و واقعیاتی که در یک موضوع واحد توسط مردم پیگیری می شود، فلسفه وجود سوگواریها در روایات برجا مانده از دوران باستان توجیهی طبیعی می یابد. آئین ها و شیوه ها و آداب سوگواری در ایران کهن از دیر باز به گونه های مختلف و متعدد برگزار می شده و با تغییرات و دگرگونی هایی در شکل و نحوه به پاداشتن آن به زمان کنونی ما رسیده است. در کنار فتح و نصرت جنگاوران و پادشاهان و دشمن ستیزان که نوید پیروزی و بهروزی بر همگان به ارمغان می آورد، گاه نیز در میان بزم های خونین رزم عده ای را هم جام تلخ سیه روزی و بدبختی نصیبشان گشته و دیدگانشان با خاک سرد و محنت فرای مرگ انباشته می شد و بدین گونه سایه های شوم سوگ و ماتم بر سر قوم و خویشان آن گذشته سایه افکنده و روزگار جامه سیه بختی بر اندام قوم و خویشان آن گذشته راست می نماید، در جریان طبیعی زندگی نیز هرگاه یکی از بزرگان و آزادگان، از کهتران گرفته تا مهتران، غبار ممات بر چهره ایشان نشیند، دیگران رخت عزا و ماتم بر قامت خویش کرده و با نوحه سرایی و اشک افشانی، اندوه و حرمان دل سوخته و داغدار خود را کاستی می بخشند. از دست دادن یک عزیز و جگر بند به خصوص فوت و درگذشت بزرگان و نام آوران که بر ملک دلها حکومت می کردند، بسی درد آور و دل گداز است و تحمل بار سنگین غم و پریشانی آن به مراتب دشوارتر می باشد. اغلب سوگواران و ماتم رسیدگان که به گرداب سهمگین این محنت جان گسل افتاده اند از فرط اندوه و کثرت حرمان خاک تیره بر سر افشاندند و با چنگ رخسار خویش خسته و گریبان دریده و زلف خود آشفته و آتش به سرای و خانمان خویش می افکندند. در کلام فردوسی، آتش افروختن و زین اسبان نگون ساختن و دم اسبان را بریدن و جامه ی عزا به تن نمودن از مصادیق بارز آئین سوگواری پیشینیان در ازمنه ی دیرین و در داستان های شاهنامه می باشد. پس از اسلام دین و دنیای مردم ایران تغییر کرد، اما بسیاری از تصورات آئین و اجتماع کهن که در اعماق ناخودآگاه آنان رسوب کرده بود بر جای ماند. سوگواری بر مردگان یکی از رسم های همگانی دیلمیان

بوده است. دیلمستان سرزمین سرکشی بود که دیر به دست عرب ها افتاد. دیلمیان در بغداد بر امام حسین (ع) عزاداری کردند. در کتاب احسن القصص آمده است: در دهم محرم معزالدوله دیلمه به مردم دستور دادند که برای امام حسین (ع) دکان هایشان را ببندند و بازارها تعطیل کنند و نوحه بخوانند و جامه های سیاه و خشن بپوشند و زنان موی پریشان و روی سیاه کرده و جامه چاک زده، نوحه بنوازند و در شهر بگردند و سیلی به صورت بزنند و مردم چنین کردند. (مکسوب، ۱۳۵۰: ۸۴-۸۵) ژان باتیس تارونیه، جهانگرد فرانسوی در رابطه با مراسم سوگواری ایرانیان در دوره صفویه می نویسد: وقتی کسی می میرد خانه مملو از فریاد و فغان می شود به ویژه زنان گیسوان خود را می کنند. در میان نوحه گری حزن انگیزشان به تفصیل از همه اعمال نیک متوفی یاد می کنند و هر لحظه فریاد وحشت آور بر می آورند... (دیلیوفریر، ۱۳۸۴: ۲۱۳) کارهایی که اکنون هم در سوگواری ها انجام می گیرد به ویژه در بین قوم بختیاری عبارت است از تراشیدن موی سر مردان در عزاهای بزرگ، ریش نتراشیدن، سیاه پوشیدن (چهل روز تا سه ماه و گاه تا یک سال و پیران تا پایان عمر) چادر بستن (زنان دو سر چادر را گره می زنند و یک بار می پیچانند و دور گردن خود می اندازند) چادر را به دوش انداختن و سر برهنه (تنها با لچک) به عزا رفتن یا عزاداری کردن، رخت افگندن (تا یک سال پس از مرگ هر روز یا هفته ای، یا دو هفته یک بار، یکی از جامه های مرده یا نو دوخته ای به نام او را زنان در میان می گذارند، گیسوهای بریده خود را در آن می نهند و سخت می گریند) روی خراشیدن، خاک، مخصوصاً خاک گور را بر سر ریختن، کلاه از سر گرفتن مردان، سیاه کردن گیوه ها، پلاس پوشیدن، گل به سر مالیدن، سیاه کردن سر در خانه، دنبال هم چیدن دیگ ها در هنگام شستن و پس از عزاداری، گوشه گیری پس از مراسم عزا و دست چرخاندن (زنان یک دست را روی دست دیگر می گذارند، بالای سر می گیرند و به اطراف می چرخانند) (حصوری، ۱۳۷۸: ۱۱۴).

با مباحثی که مطرح شد می توان دریافت، سوگواری در تمام عصرها انجام می گرفته، اگر چه در ایران زمین کاری اهریمنی شمرده می شد، اما مردم این اعمال را انجام می دادند، زنان در کنار مردان فریاد و فغان سر می دادند، بعضی از اعمال را عموماً مردها بر عهده داشتند، همچون تابوت ساختن و آن را دفن کردن، اما روی خراشیدن، به خود صدمه زدن، گریستن، گیسو بریدن بیشتر توسط زنان اجرا می شد. سیاه پوشیدن، تابوت ساختن، شستن جنازه، گریستن و مرثیه گفتن، اکنون هم در بیشتر کشورها به ویژه در ایران انجام می گیرد. با این توضیحات، گر چه مختصر، اما می توان به جرأت گفت سوگواری از همان ازل بوده و تا ابد باقی خواهد ماند چرا که گریستن برای عزیز از دست رفته کاری است ناخودآگاه و بی اختیار اتفاق می افتد.

## منابع

- ابی‌الخیر، ایرانشاه. بهمن نامه، ویراسته رحیم عقیقی. (۱۳۷۰). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۹۱). زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، تهران: انتشارات شرکت سهامی.
- بارتولومه، کریستیان و قریب، بدرالزمان. (۱۳۸۳). فرهنگ ایران باستان به انضمام ذیل آن، تهران: انتشارات اساطیر-مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- بلوکیاشی، علی. (۱۳۸۰). نخل گردانی: نمایش تمثیلی از جاودانگی حیات شهیدان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بیضایی، بهرام. (۱۳۸۵). نمایش در ایران، چاپ پنجم، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان تهران.
- بختیاری، علیقلی. (۱۳۶۱). تاریخ بختیاری، تهران: انتشارات بساوی.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۹۸۹). سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان. ترجمه کیکاووس جهانداری. (۱۳۶۱). تهران: انتشارات خوارزمی.
- پور داود، مهرداد. (۱۳۵۶). یسنا، بخش دوم، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- حصوری، علی. (۱۳۷۸). سیاوشان، تهران: نشر چشمه.
- دبلیو فریر، رانلد. (۱۳۸۴). برگزیده و شرح سفرنامه شاردن، ترجمه حسین هژبریان و حسین اسدی، نشر و پژوهش فروزان روز.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان، تهران: انتشارات سخن.
- رمضانی، محمد. (۱۳۱۵). هزار و یک شب، ج ۱، تهران: انتشارات کلاله خاور.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۶۸). از رنگ گل تا رنج خار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۹۶۳). شاهنامه فردوسی، مسکو: آکادمی علوم و تحقیقات شوروی، اداره انتشارات ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۵). شاهنامه، به کوشش پرویز اتابکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فرخی، باجلال، منصور، کیانی. (۱۳۸۰). مراسم چمر در ایلام، کتاب ماه هنر، شماره ۴۰-۳۹، آذر و دی.
- کیا، خجسته. (۱۳۷۱). سخنان سزاوار زنان در شاهنامه، تهران: نشر فاخته.
- گروسه، ژنه. (۱۳۶۴). تمدن ایرانی، ترجمه عیسی بهنام، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مختاریان، بهار. (۱۳۸۵). میره و پیوند آن با جوانمردان عیاران، نامه فرهنگستان، دوره هشتم، شماره اول.
- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۵۰). سوگ سیاوش، تهران: انتشارات خوارزمی.