

کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی

(گورنوشته، یادبودی)

جلد اول

متن

سیروس نصراله‌زاده



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و

پساساسانی

(گورنوشته، یادبودی)

جلد اول: متن

سیروس نصراله‌زاده



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تهران، ۱۳۹۸



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تهران، صندوق پستی ۶۴۱۹-۱۴۱۵۵، تلفن: ۳-۸۸۰۴۶۸۹۱، فکس: ۸۸۰۳۶۳۱۷

کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی

(گورنوشته، یادبودی)

جلد اول: متن

مؤلف: سیروس نصرالزاده
مدیر انتشارات: یدالله رفیعی
صفحه‌آرا: مهدی سلطانی
مسئول فنی: عرفان بهار دوست
ناظر چاپ: مجید اسماعیلی زارع
چاپ اول: ۱۳۹۸
شمارگان: ۵۰۰ نسخه
چاپ و صحافی: نهضت پویا

حق چاپ برای پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی محفوظ است.

سرشناسه: نصرالزاده، سیروس، ۱۳۴۷ -

عنوان و نام پدیدآور: کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی (گورنوشته، یادبودی) / سیروس نصرالزاده.

مشخصات نشر: تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۷.

مشخصات ظاهری: ۲ ج: مصور (بخشی رنگی)، ۲۹×۲۲ سم.

شابک: دوره ۱-978-964-426-998-1؛ ج ۱-978-964-426-996-7۱؛ ج ۲-978-964-426-997-4۲؛

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: ج ۲ (چاپ اول: ۱۳۹۷) (فیا).

یادداشت: واژه‌نامه. یادداشت: کتابنامه. یادداشت: نمایه.

مندرجات: ج ۱. متن - ج ۲. تصویرها.

موضوع: کتیبه‌های ساسانی

Inscriptions, Sassanid

موضوع: کتیبه‌های پهلوی

Inscriptions, Pahlavi

موضوع: گورنوشته‌ها - ایران

Epitaphs - Iran

شناسه افزوده: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Research Institute for Humanities and Cultural Studies

رده بندی کنگره: ۱۳۹۷ ۲ ی ۶ ن/۴۰۱ DSR

رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۳۰۷۲۷

شماره کتابشناسی ملی: ۵۲۸۶۱۳۷

برای آزیتا و سورین

فهرست مطالب

۱۱	 دیباچه
----	--------------

فصل نخست: تدفین در ایران باستان، گورنوشته‌ها

بخش یکم: تدفین در ایران باستان

۱۹	 مقدمه
۲۱	 ۱. مرگ در اندیشه هندی اروپایی
۲۱	 ۱-۱. تدفین در سنت هندی اروپایی
۲۶	 ۲-۱. واژگان مرگ در زبان‌های هندی اروپایی
۲۹	 ۲. انواع تدفین در ایران باستان
۲۹	 ۱-۲. خاک‌سپاری (Inhumation)
۳۰	 ۲-۲. تدفین آرامگاهی / مقبره‌ای (Entombment)
۳۰	 ۳-۲. هوا سپاری (Exposure)
۳۳	 ۳. تدفین در دوره ساسانی براساس شواهد باستان‌شناسی
۳۳	 ۱-۳. سنت تدفینی خاک‌سپاری / زیرزمینی
۳۳	 ۲-۳. سنت تدفینی بر روی زمین
۳۵	 ۴. تدفین زردشتی براساس منابع دینی آن
۴۳	 ۵. تدفین در شاهنامه و ویس و رامین
۴۴	 ۱-۵. دوره پیشدادی و کیانی
۵۲	 ۲-۵. دوره ساسانی
۵۷	 ۳-۵. ویس و رامین
۵۷	 ۴-۵. خلاصه تدفین در شاهنامه و ویس و رامین
۵۹	 ۶. واژگان تدفینی در گورنوشته‌ها
۵۹	 استودان
۶۱	 دخمه
۶۴	 اشور یا اسپانور
۶۶	 تنبریک / تنگو در گورنوشته‌های خوارزمی

گور.....	۶۶
۷. ساختار گورنوشته‌ها.....	۶۹
تاریخ‌نویسی.....	۷۲
تعلق یا مالکیت.....	۷۴
عبارات دعایی در پایان گورنوشته‌ها.....	۷۵
۸. ساخت نسبت خانوادگی.....	۷۷
۱.۸. ساخت نام (کلیات).....	۷۷
۲.۸. ساخت نسبت خانوادگی در فارسی باستان و اوستا.....	۷۸
۳.۸. ساخت نسبت خانوادگی در ایرانی میانه غربی (پهلوی ساسانی و اشکانی).....	۷۸
۴.۸. ساخت‌های نسبت (پدری و فرزندی) در کتیبه‌های خصوصی دوره ساسانی.....	۸۰
۵.۸. ساخت نسبت در کتیبه‌های سغدی سند علیا.....	۸۴

بخش دوم: گورنوشته‌ها

باغ لردی، تخت جمشید.....	۸۹
اقلید.....	۹۳
تخت طاووس (استخر).....	۱۰۵
تخت قیصر شوستر.....	۱۱۱
پهلوی-چینی شی آن.....	۱۱۳
زیرآب حاجی آباد فارس.....	۱۱۹
برج‌های آرامگاهی: رادکان غربی، لاجیم و رسگت.....	۱۲۱
سلسله اسپهبدان / آل باوند.....	۱۲۲
برج رادکان غربی (نکا).....	۱۲۴
برج لاجیم.....	۱۲۵
برج رسگت.....	۱۲۶
پاسارگاد.....	۱۳۷
کازرون و بیشاپور.....	۱۴۱
کازرون ۱ (میدانک).....	۱۴۱
کازرون ۲ (پریشان).....	۱۴۲
کازرون ۳ (مشتان).....	۱۴۵
کازرون ۴ (حسین آباد).....	۱۴۶
کازرون ۵ (گلی بر مزار).....	۱۴۷
کازرون ۶ (بیشاپور یک).....	۱۵۰

۱۵۱.....	کازرون ۷ (بیشاپور دو)
۱۵۲.....	کازرون ۸ (بیشاپور سه) (نک. کتیبه یادبودی بیشاپور)
۱۵۲.....	کازرون ۹ (بیشاپور چهار)
۱۵۳.....	کازرون ۱۰ (بیشاپور پنج)
۱۵۴.....	کازرون ۱۱ (تل اسپید نورآباد)
۱۵۵.....	کازرون ۱۲ (بیشاپور شش)
۱۵۵.....	کازرون ۱۳ (بیشاپور هفت)
۱۵۶.....	کازرون ۱۴ (نیروگاه سیکل ترکیبی)
۱۵۷.....	کازرون ۱۵ (بُخنگ)
۱۵۹.....	کازرون ۱۶ (سنگ زین)
۱۶۱.....	کازرون ۱۷ (جدول ترکی)
۱۶۳.....	نقش رستم.....
۱۶۳.....	نقش رستم (۱): امامزاده صخره شاه اسماعیل
۱۶۷.....	نقش رستم (۲): حاجی آباد استخر
۱۶۸.....	نقش رستم (۳): دره بره
۱۷۱.....	فیروزآباد.....
۱۷۳.....	سمیرم.....

فصل دوم: کتیبه‌های یادبودی

۱۷۹.....	کتیبه‌های پهلوی ساسانی در غار کانهری در هند
۱۹۱.....	کتیبه یادبودی بیشاپور
۱۹۳.....	کتیبه‌های تنگ خشک
۱۹۷.....	کتیبه تنگ کرم
۱۹۹.....	کتیبه‌های پهلوی ساسانی در بند قفقاز
۲۲۹.....	کتیبه روی چوب صندل در ژاپن
۲۳۱.....	کتیبه قلعه بهمن (قلعه سنگی)
۲۳۵.....	کتیبه‌های مقصودآباد

فصل سوم: کتیبه‌های خصوصی پهلوی ساسانی مسیحیان ایرانی

۲۴۱.....	کتیبه‌های پهلوی ساسانی مسیحیان ایرانی
۲۴۱.....	۱. ادبیات مسیحی به فارسی میانه
۲۴۱.....	۱-۱. زبور به فارسی میانه
۲۴۷.....	۲. گورنوشته استانبول

۳. کتیبه‌های یادبودی..... ۲۵۱
- کتیبه‌های پهلوی ساسانی روی صلیب در جنوب هندوستان..... ۲۵۱
- کتیبه پهلوی ساسانی لوح مسی کیلون هند..... ۲۵۵
- کتیبه پهلوی ساسانی صلیب هرات..... ۲۶۰
- واژه‌نامه..... ۲۶۳
- کتاب‌شناسی..... ۳۰۱
- نمایه..... ۳۲۷

دیباچه

موضوع کتاب حاضر کتیبه‌های مشهور به «کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی» است. از عصر ساسانی دو گونه کتیبه موجود است. گونه نخست مشهور به «کتیبه‌های دولتی» یا «سلطنتی» هستند. وجه تمایز این کتیبه‌ها با دوره دوم استفاده از «الفبای کتیبه‌ای منفصل» است. این دسته از کتیبه‌ها یا متعلق به شاهان ساسانی هستند که متقدم‌ترین آن‌ها کتیبه اردشیر اول در نقش رستم است و یا به مقامات درباری تعلق دارد که آخرین آن‌ها کتیبه مهرنرسی است. وجه مشخصه دیگر این کتیبه‌ها در آغاز، سه‌زبان بودن (فارسی میانه ساسانی و پهلوی اشکانی و یونانی) آن‌هاست، شامل کتیبه اردشیر در نقش رستم بر روی شانه اسب (به ترتیب از بالا پهلوی اشکانی در سه سطر، یونانی در چهار سطر و فارسی میانه ساسانی در سه سطر)؛ کتیبه اورمزد در نقش رستم بر روی شانه اسب (به ترتیب از بالا فارسی میانه ساسانی در یک سطر، پهلوی اشکانی در یک سطر، یونانی در یک سطر در زیر تحریر پهلوی اشکانی)؛ کتیبه شاپور اول در نقش رجب (تحریر پهلوی اشکانی و یونانی بر روی شانه اسب شاپور و تحریر فارسی میانه ساسانی روبه‌روی سینه اسب)؛ کتیبه شاپور اول در کعبه زردشت که مفصل‌ترین کتیبه ساسانیان است. سه روایت این کتیبه بر سه ضلع کعبه زردشت نوشته شده است: تحریر فارسی میانه ساسانی با ۳۵ سطر بر دیوار شرقی، تحریر پهلوی اشکانی در ۳۰ سطر در دیوار غربی و تحریر یونانی در ۷۰ سطر در دیوار جنوبی؛ کتیبه سه‌زبان دیگری از شاپور اول در نقش برجسته پیروزی اش بر والرین، در زیر شکم اسب شاهنشاه، آمده که فقط تحریر یونانی آن در ۵ سطر باقی مانده است و دو تحریر دیگر یعنی فارسی میانه ساسانی و پهلوی اشکانی محو شده است. کتیبه سه‌زبان دیگری از این دوره شناخته شده نیست. سه‌زبان بودن این کتیبه‌ها، به ویژه دو تحریر پارتی و یونانی، حامل پیام سیاسی و تبلیغاتی در اثبات و تأیید حاکمیت سیاسی سلسله تازه است. روایت یونانی، به جهت زبان بین‌المللی اکثریت سوریه و شرق امپراتوری روم و برای «جهانی‌کردن گفتار شاپور به زبان میانجی آن زمان» است و روایت پهلوی اشکانی، برای جامعه پارتی‌زبان ایرانی و فارسی میانه ساسانی که زبان رسمی حکومت بود. این سه روایت قابل مقایسه با سه‌زبانگی کتیبه‌های هخامنشی است. برای نمونه در کتیبه بیستون، روایت عیلامی زبان ادبی و دیوانی بوده و روایت بابلی کوششی در جهت تضمین استمرار سلطه سیاسی هخامنشیان در میان‌رودان و فارسی باستان، که در همین زمان و برای نقش برجسته بیستون اختراع شده بود، زبان رسمی حکومت بود. کتیبه‌های دیگر این دوره یا دوزبان (فارسی میانه ساسانی و پهلوی اشکانی) هستند مثل کتیبه شاپور در حاجی‌آباد و تنگ براق، کتیبه افسای دبیر در بیشاپور و کتیبه نرسی در پایکلی که این چون مربوط به مسائل داخلی شاهنشاهی بود نیازی به افزودن تحریر یونانی نبوده، یا تک‌زبان (فارسی میانه ساسانی) مثل کتیبه ابنون در برم‌دلک که می‌توان آن را قدیمی‌ترین کتیبه خصوصی دوره ساسانی دانست. و نیز کتیبه بهرام اول / نرسی در بیشاپور، چهار کتیبه کرتیر، کتیبه شاپور اول و دوم در تاق‌بستان، کتیبه شاپور سکانشاه و سلوک داور در تخت جمشید، کتیبه شاپور دوم در مشکین‌شهر، کتیبه مهرنرسی که قدیمی‌ترین کتیبه وقفی است و کتیبه‌های تازه یافته‌شده در دره‌گز خراسان مربوط به قرن ۵ میلادی و کتیبه‌های منفرد در شهر دوراوپوس (حدود ۱۶ دیوارنوشته در کنیسه یهودیان و یک سفال‌نوشته و یک پوست‌نوشته) که خط منفصل کتیبه‌ای آن به جهت تمایل به اتصال حروف شبیه به خط الفبای متصل پهلوی یا کتابی به نظر می‌رسد.

دسته دوم، کتیبه‌های اواخر دوره ساسانی و آغاز اسلام در ایران است که به «خط متصل پهلوی یا کتابی» نوشته شده‌اند و مشهور به کتیبه‌های خصوصی هستند. این کتیبه‌های خصوصی متنوع‌اند: یک بخش گورنوشته‌ها هستند که بسیار فراوانند و دسته دیگر کتیبه‌های یادبودی‌اند. تمامی این کتیبه‌های خصوصی جز دو مورد، به خط متصل کتابی یا تحریری نوشته شده‌اند؛ آن دو مورد یکی «دو کتیبه شوشتر» است که به الفبای متصل نوشته شده و احتمالاً باید به دوره ساسانی مربوط باشد و دیگری کتیبه دربند که خط منقصل و متصل در آن با هم آمده و مربوط به عصر خسرو اول است. علاوه بر این منابع کتیبه‌ای در دوره آغازین اسلامی در ایران، برخی کتیبه‌های دیگر مثل سنگ وزنه، نشان‌ها و افسون‌ها نیز به دست آمده است. اهمیت زبان‌شناسی تمامی کتیبه‌های دوره ساسانی و شیوه روایی آن‌ها بحث مهمی است که در جای دیگر باید بدان پرداخت. در این کتاب به حد مقدور در خصوص کتیبه‌های خصوصی پرداخته شده است (برای معرفی جامع کتیبه‌های ساسانی نک. ژینو، ۸۱۱: ۷۹۹-۱۳۷۷؛ هویسه ۱۳۸۹: ۱۱۵-۱۱۰؛ رضایی باغبیدی ۱۳۹۳ الف: ۲۴۰-۲۰۱).

کتاب پیش رو محصول دو دوره فعالیت پژوهشی در سازمان میراث فرهنگی (بعدها پژوهشگاه میراث فرهنگی) و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. سالیان اشتغال در سازمان میراث فرهنگی و پژوهشگاه میراث فرهنگی از پربارترین دوران پژوهشی نگارنده بوده است که امیدوارم نصیب همگان شود. الطاف بسیاری در این سازمان و سپس پژوهشگاه شامل حال من شد. نخستین پژوهشی که انجام شد، گورنوشته تل اسپید بود. به قدر این مقدمه و نه چنان که باید و درخور است، از جناب آقای «جلیل گلشن»، معاون پژوهشی وقت سازمان میراث فرهنگی باید یاد کنم که در همه این سال‌ها، از سال ۱۳۷۴ تاکنون، بر من مهربانی‌ها داشتند؛ خاطرات نیکوی آن سال‌ها و مدیریت دوستانه و علمی ایشان ابدی است. حجم بسیار پژوهش‌های میدانی و کتاب‌های چاپ‌شده در زمان مدیریت ایشان هرگز در دوره‌های بعدی تکرار نشد. همچنین اینجانب سخت مدیون و مرهون الطاف استاد بزرگوار «ناصر نوروززاده‌چگینی»، مدیر پژوهش‌های باستان‌شناسی سازمان میراث فرهنگی و رئیس پژوهشکده باستان‌شناسی وقت هستم؛ به جهت تخصص ویژه ایشان در دوره اشکانی و ساسانی، چه بسیار نکته‌های باستان‌شناسی و تاریخی از ایشان آموختم. هم ایشان راهنما و مشوق بنده در پژوهش‌های ساسانی و رساله دکتری بودند. سایه استادی و دوستی این حضرت تاکنون بر سر ماست و برایشان آرزوی تندرستی دارم. از جناب استاد «فرامرز نجدسمعی» برای تمامی یاری‌های بسیارشان سپاسگزارم و برای ایشان در این زمانه آرزوی سلامتی دارم. از مدیریت کتابخانه سازمان میراث فرهنگی سرکار خانم مینا تهرانچی به جهت الطاف بسیارشان و جناب آقای مهرداد وحدتی دانشمند و همکاران محترم کتابخانه خانم افسانه داور، سکینه هرناشکی، ستاره اسحاقی و دیگر همکاران نیز شایسته ذکر و تقدیرند. در زمان تأسیس پژوهشگاه میراث فرهنگی و ایجاد پژوهشکده زبان و گویش، از مصاحبت و راهنمایی جناب آقای دکتر «سعید عریان»، رئیس وقت پژوهشکده، و دوست عزیزم «آرمان هارطونیان» بهره بسیار بردم. همچنین آقای مرتضی رضوانفر، برای در اختیار نهادن عکس‌های کتیبه‌های دربند، سپاس بسیار برای اوست.

برای دانشجویان فرهنگ و زبان‌های باستانی ضروری است که با دانش باستان‌شناسی از نزدیک آشنا باشند و از خوشبختی‌های نگارنده، حضور آغازین در پژوهشکده باستان‌شناسی و افتخار دوستی با باستان‌شناسان بود که تأثیر بسزایی در فهم بهتر ایران باستان داشت. به جهت ماموریت‌های بسیار به استان فارس و اصفهان از همکاری و الطاف بسیار دوستان در اداره میراث فرهنگی این دو استان بهره‌مند بودم: دکتر «مصیب امیری»، آقای «رضا نوروزی»، دکتر «علی اسدی»، سرکار خانم «بردبار» و همکاران محترم در تخت جمشید؛ مدیریت میراث فرهنگی کازرون آقای «همت محمدی» و همکاران محترم در موزه بيشاپور. در این سالیان از دو کتابخانه مهم در به انجام رسیدن این کتاب بهره فراوان بردم و بدون وجود آن‌ها اتمام این کار میسر نبود؛ یکی کتابخانه موزه ملی ایران باستان است و الطاف آقای «محمد رضا ریاضی»، سرکار خانم‌ها «فریده شیرخدایی» و «اعظم جلولی» و «فرناز عباسی‌فر» و «طیبه ابراهیمی»؛ و کتابخانه دیگر «کتابخانه هانری کربن» انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران به ویژه سرکار خانم «خندان حسینی» که جدیدترین منابع را در اختیار نهادند،

که شایسته سپاس بسیارند.

دوره دوم فعالیت پژوهشی، بعد از انتقال به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به سال ۱۳۹۰ بود؛ زمانی که میراث فرهنگی دچار انشقاق شد و کوچ اجباری به شیراز رخ داد و دیگر امکان فعالیتی نبود، فرصتی ارزشمند برای حضور در پژوهشگاه علوم انسانی فراهم شد. در این راه باید از جناب آقای دکتر «حمیدرضا آیت‌اللهی»، رئیس وقت پژوهشگاه، ارج نهم که به راستی برای نگارنده نمونه‌عالی از مدیریت یک مؤسسه پژوهشی است که در زمانی اندک پژوهشگاه را به مرتبه بالاتری ارتقاء دادند؛ به سرانجام رسیدن این کتاب فقط و فقط محصول نگاه پژوهشی جدی ایشان است. از معاون پژوهشی وقت، آقای دکتر «شهرام یوسفی‌فر»، دوست بسیار عزیز که اشراف و دقت در امور پژوهشی و الطافشان شایسته سپاس بسیار است. این انتقال میسر نمی‌شد مگر به لطف پذیرش پژوهشکده زبان‌شناسی به خصوص استاد بزرگوار دکتر «مصطفی عاصی»، رئیس پژوهشکده و استادان بزرگوار بنده، آقای دکتر «محمدتقی راشدمحصل» و خانم دکتر «مهشید میرفخرایی» به جهت الطاف بسیارشان. الطاف این دو استاد بزرگوار همیشه شامل حال بوده و به ویژه که زحمت خواندن و داوری این کتاب را هم داشتند و مرا از نظرات عالمانه بهره‌مند کردند. استاد گرامی بنده، خانم «دکتر زرشناس» که همیشه و همه‌جا از راهنمایی و کمک‌های ایشان بهره بسیار برده‌ام، سپاس بسیار دارم. از آقای دکتر «کارلو چرتی» عزیز که زحمت داوری و خواندن این کتاب را برعهده گرفتند و نکات مهمی را یادآوری کردند، بسیار سپاسگزارم. از دوستان دیرین آقایان دکتر «حمیدرضا دالوند» و دکتر «عسکر بهرامی» و دکتر «مجتبی تبریزیا» به جهت یاری‌ها سپاس بسیار دارم. از استاد گرامی دکتر «عبدالرسول خیراندیش»، استاد تاریخ بنده، که همیشه از تفسیرهای تاریخی‌شان بهره بسیار برده‌ام و نیز استاد «عمادالدین شیخ‌الحکامی» که سهم زیادی در پیدایی و معرفی گورنوشته‌های کارزون داشتند، سپاس ویژه دارم. از جناب آقای دکتر قبادی، رئیس محترم پژوهشگاه، به سبب محبت و اخلاق علمی‌شان و کمک در به‌انجام رسیدن پژوهش حاضر و از دوست گرامی بنده، آقای دکتر ربانی‌زاده به سبب محبت‌شان سپاس افزون دارم. از آقای ناصر زعفرانچی، مدیر انتشارات پژوهشگاه برای حمایت از این کتاب و آقای مهدی سلطانی که آماده‌سازی نهایی دشوار این کتاب را انجام داده‌اند سپاس بسیار دارم.

از زمان آغاز آشنایی با دانش ایران باستان و به خصوص شناخت کتیبه‌های ایران باستان، دانشمندان بسیاری تحقیق و زحمت کشیده‌اند؛ به خصوص متقدمین که با وسایل اندک و دشواری‌های بسیار این دانش را به پیش بردند. سیاحانی مانند ژان شاردن، تاورنیه، کارستن نیبور و دیگران که از کتیبه‌ها استنساخ کردند و محققان پژوهشگری چون «گروتفند (کاشف خط فارسی باستان)، راولینسون (انجام قرائت نهایی کتیبه سه‌زبانۀ بیستون)، سیلوستر دوساسی، وست، ایشپرینگلینگ، هنینگ، گروپ، فرای، ژینیو، دومناش، ماریک، پک، شروو، هویسه، چرتی، دوبلوا، شاکد، دیتروبر»، و محققان ایرانی خانم دکتر «بدرالزمان قریب»، دکتر «علی حصوری»، مرحوم دکتر «احمد تفضلی»، خانم دکتر «ژاله آموزگار» و تلاش بسیار باستان‌شناسان ایرانی که به کوشش آن‌ها این مواد یافت شده‌اند.

دوستان بسیاری در انجام این کار یاری رسانند به خصوص دکتر «جبرئیل نوکنده»، مدیر محترم موزه ملی ایران، دکتر «محمدباقر وثوقی»، خانم دکتر «سمرا آذرنوش» برای راهنمایی و کمک‌هایشان، و دوستان و دانشجویان جوان‌تر که منابع الکترونیکی بسیاری، که بدون پیشرفت‌های تازه میسر نبود، در اختیار نهادند: دکتر «دن شفیلد»، دکتر «ابهی کمار سینگ»، دکتر «یاسر ملک‌زاده»، دکتر «کیومرث علی‌زاده»، «شاهین آریامنش»، «آرش عابدینی عراقی»، «حامد کاظم‌زاده»، «خشایار گودرزی»، «پارسا دانشمند»، «شروین گودرزی»، دکتر «شروین فریدنژاد»، «سهیل دلشاد»، دکتر «حمید پیغمبری»، خانم دکتر «ناهید غنی»، «حمیدرضا سروری»، «پوریا علیمرادی»، «یزدان صفایی»، «سجاد امیری»، «ابراهیم فارسی» و دوستان دیگر. از دانشجوی کوشا، خوب و توانمند ایران‌شناسی، سرکار خانم «یاسمن نباتی مظلومی» که کتاب را چندین بار ویراستاری و غلط‌گیری کردند و از خانم دکتر «فریبا ناصری کوهبنانی» برای تهیه و کمک در واژه‌نامه و نیز دانشجوی بسیار توانا «مزدک توکلیان» سپاس بسیار دارم. بدیهی است که مسئولیت نهایی و اشتباهات و کمبودهای آن بر عهده بنده است. تشکر ویژه و

خالصانه‌ای دارم از سروران بزرگوارم جناب آقای «اصغر افراشی» و سرکار خانم «شیرین لارودی» که در همه این سال‌ها حامی و مشوق بودند و فداکارانه خانواده را پشتیبانی کردند آرزوی سلامتی و شادی دارم و سرانجام و در همه حال سپاسگزار پدر و مادر خویشم که حضورشان قوت راه است و سایه همه این بزرگواران مستدام باد.

مجموعه کتیبه‌های خصوصی بررسی شده در کتاب حاضر متن حدود ۱۲۲ کتیبه است. شیوه بررسی هر کتیبه مشتمل است بر معرفی مختصر کتیبه، چگونگی پیدایی آن و سابقه پژوهش؛ سپس حرف‌نویسی، آوانویسی و ترجمه فارسی آورده شده است. متناسب با هر کتیبه تعلیقات زبانی و تاریخی داده شده است. شیوه تقسیم‌بندی کتیبه‌های خصوصی نیز به ترتیب فصل‌ها «سنت تدفین در ایران باستان و گورنوشته‌ها» و «کتیبه‌های یادبودی» و «کتیبه‌های خصوصی پهلوی ساسانی مسیحیان ایرانی» است. در جلد دوم تصویرها آمده است. در جلوی عنوان هر کتیبه شماره صفحه‌های تصویرها آمده است.

سیروس نصراله‌زاده

۵ خرداد ۱۳۹۸

فصل نخست

تدفین در ایران باستان

گورنوشته‌ها

بخش یکم

تدفین در ایران باستان

«مرگ هم می‌میرد
و او را از مردن
گریزی نیست
با هر یک از ما
با هر یک از برگ‌های درختان
و او را نیز از مردن
گریزی نیست...»
بیژن جلالی

مقدمه

سنت تدفین در دین زردشتی از مسائل مهم در مطالعات این دین ایرانی است. مطالعه سنت تدفین در ایران باستان از دوران پیش از تاریخ ایران تا عصر ساسانی و نوع خاص تدفین مبتنی بر اعتقادات دین زردشتی از موضوعات جذاب و کمتر بررسی شده در مطالعات ایرانی است. در خصوص تدفین در دین زردشتی از مادان تا عصر ساسانی و نیز ادامه حیات دین زردشتی در دوره ایران اسلامی تا معاصر و تحولاتی که از سر گذرانده، منابع متنوعی وجود دارد. منابع اصلی شامل بخش ونیدداد اوستا، منابع فقهی پهلوی زردشتی و روایات فارسی زردشتی، گزارش‌های مورخان یونانی و رومی از عصر هخامنشی تا ساسانی، منابع تاریخی دوره اسلامی، مطالعات و یافته‌های باستان‌شناسی، اجتماعات زنده زردشتی در ایران و هند و گزارش‌های سیاحان خارجی به ویژه از عصر صفوی به بعد است.

سنت تدفین در میان هندی‌ایرانیان، سنت خاک‌سپاری بود که متون ودایی در این خصوص اشاراتی دارند. رسم خاک‌سپاری، مرتبط با اندیشه کهنی است که می‌پنداشت «سرای مردگان در زیرزمین» است؛ هرودوت هم اشارتی در این خصوص دارد. وی نوشته است که آمستریس شهبانوی خشیارشا، چهارده کودک را برای جلب رضایت ایزد ملکوت زیرزمین قربانی کرد تا عمر دراز یابد. گویا که در آسیای میانه در هزاره دوم پ. م.، موسوم به فرهنگ آندرونوو، از سه رسم موجود یعنی «خاک‌سپاری» و «مرده‌سوزی» و «هواسپاری»، هندیان، مرده‌سوزی و ایرانیان، هواسپاری را اختیار کردند. هوای خشک و سرد و صحراهای وسیع و پراکنده در آسیای میانه، مناسب شرایط هواسپاری بوده است. این انتخاب منجر به تغییر باور هندیان و ایرانیان درباره معاد شد. اساساً دو باور نسبت به جهان دیگر و مردگان وجود داشته است: یکی زندگی سیاه و غم‌آلود در دنیای زیرزمین و دیگری جهان امن و آسایش و همراه با شادی و خوشبختی در بالا (آسمان). در باور هندی‌ایرانیان در برابر ملکوت زیر زمین مردگان، بر روشنایی و درخشش بهشت آسمانی تأکید شده است. این خود گواهی است بر این که امید رستگاری و رسیدن به بهشت در تفکر ایرانی در زمان همزیستی هندی‌ایرانیان شکل گرفته است. هندیان رفتن به جهان زیرزمین را مرگ می‌دانستند و برای رهایی از آن و رسیدن به رستگاری، قربانی و نیایش می‌کردند تا به جاودانگی برسند. شاید این باور را شاهزادگان و جنگاوران و روحانیونی که خدمت ایزدان می‌کردند، پرورانده باشند تا بتوانند از سرنوشت به دور از شادی بگریزند و در بهشت بالا، که جای همه نوع خوشی و در کنار ایزدان بود، بزنند. با چنین امیدی،

گذرگاهی جداکننده از زیرزمین تا آسمان تصور شد که همچون پلی یک سر آن به قلّه هرا برزیتی (harā-barazaitī) می‌رسید و سر دیگرش به بهشت اعلی. این تصور خود منجر به باور رستاخیز، تن‌پسین و امید رسیدن به بهشت شد. پژوهشگران ودایی معتقدند که برای نسل‌های بی‌شمار، رفتن به بهشت در انحصار شاهزادگان، برهمنان و روحانیون و جنگجویان بوده است. در هر دو رسم مرده‌سوزی و هواسپاری، باور به معاد جسمانی وجود دارد. در سنت هندی روان مرده با سوختن جسد آزاد شده و همراه با شعله‌های آتش به سوی بهشت در آسمان پرواز می‌کند تا به محضر ورونه و یمه برسد؛ پس با امید به معاد جسمانی «استخوان جسد سوخته» را در گودالی یا گلدانی دفن می‌کردند.

ایرانیان نیز همین باور را در رسم هواسپاری ادامه دادند. در سنت ایرانی جسد باید در معرض نور خورشید (مشهور به خورشیدنگرش) قرار می‌گرفت تا هم جسد، با کمک پرندگان و حیوانات درنده، زودتر متلاشی می‌شد و هم با هدایت نور خورشید، روان به عالم بالا صعود کند تا به پل چینود برسد. اینان هم با اعتقاد به معاد جسمانی استخوان‌های مردگان را در استودان / دخمه باقی می‌نهادند. هدف هر دو سنت هندی و ایرانی، «رهایی هرچه زودتر روان از قید بدن» و «صعود روان به عالم بالا و بهشت» بوده است. گویا که سنت مومیایی کردن در میان خاندان سلطنتی در ایران باستان هم ناظر به همین معاد جسمانی باشد. در سنت ایرانی به تدریج الگوی کیهانی مبارزه خیر و شر (دروغ و اشه) به زندگی روزمره کشانده شد؛ جهان دروغ، سرچشمه آلودگی بود و یکی از منابع آلودگی «جسد» که محل حمله اهریمن و دیوان بود که به نام دیو نسو مشهور شد. جهان اشه که عناصر آب و آتش و زمین بخشی از آن بودند در معرض همیشگی حمله جهان دروغ بودند. از این‌رو، بایستی با اجرای دقیق قوانین فقهی، مانع از این آلودگی و آمیختگی شد. از قوانین سخت و محکم در این خصوص «تماس با مرده»، چگونگی مراسم تشییع مردگان و قوانین تطهیر از این آلودگی (مشهور به برش‌نوم) بود که بخش مهم کتب فقهی دین زردشتی است. علت ممنوعیت خاک‌سپاری، یکی تقدس زمین به دلیل تعلق آن به امشاسپند سپنته‌آرمتی موکل بر آن است و دیگری، نیالودن آن با جسد مرده؛ چرا که جسد به سبب حمله اهریمن و دیو نسو، دیو پلیدی و ناپاکی بدان، آلوده‌ترین است. اما باید به یادداشت که هواسپاری تنها رسم موجود جامعه ایرانی زردشتی نبود، بلکه تدفین‌های دیگری هم بوده که احکام آن در وندیداد به تفصیل آمده است (برای تفصیل نک. بویس ۱۳۷۴، ۱۳۷۷ و ۱۳۸۶ و مالاندرا ۱۳۹۱: ۲۰۹ به بعد). سنت تدفین در دین زردشتی، «هواسپاری» یا گذاشتن جسد در هوای آزاد و زمین بایر است که فقه زردشتی در وندیداد در این مورد مباحث مفصّلی دارد.

نویسندگان کلاسیک یونان و روم سنت‌های تدفینی مختلفی، عموماً خاک‌سپاری گزارش کرده‌اند. شواهد باستان‌شناختی نیز از تدفین خاک‌سپاری و نیز مرده‌سوزی حکایت دارد. شیوه‌های مختلف تدفین استخوان وجود داشته است: جمع‌آوری و نهادن استخوان‌ها بعد از هواسپاری در استودان، گذاشتن جسد در تابوت‌های سرپایی، نهادن استخوان‌ها در زمین، پراکندن استخوان‌ها، نهادن جسد در اتاق‌هایی کنده‌شده در کوه، نهادن استخوان‌ها در اتاق‌های کنده‌شده در کوه معروف به استودان و نهادن مرده در سازه‌های طراحی‌شده که معروف به دخمه هستند.

در سنت زردشتی سوزاندن مرده به تدریج کم شد. تنها شاهد معاصر از این سنت، زردشتیان بریتانیا هستند که به این سنت وفادارند. در میان زردشتیان، زردشتیان هند و پاکستان رسم دخمه‌گذاری را ادامه می‌دهند. در ایران به دستور رضاشاه و نوگرایان و اصلاح‌طلبان زردشتی نوع تدفین در خاک، با حفظ و رعایت پاک‌ماندن خاک، اجرا می‌شود. در ادامه پیش از پرداختن به سنت تدفین خاص زردشتی و واژگان خاص آن برای این نوع تدفین در گورنوشته‌ها و منابع مکتوب دین زردشتی، به اختصار به سنت‌های دیگر تدفین در سنت هندی اروپایی و سپس تدفین در ایران باستان اشاره می‌شود.

۱. مرگ در اندیشه هندی اروپایی

۱.۱. تدفین در سنت هندی اروپایی

سخن از تدفین زردشتی و ایرانی نیازمند آگاهی از سنت هندی اروپایی است. از این رو، ضروری است که به اختصار گذری و نظری بر آن افکنده شود. آگاهی از باورهای هندی اروپاییان در خصوص مرگ و زندگی پس از مرگ براساس مطالعات زبان‌شناسی تطبیقی، متون دینی برجای مانده، دانش اسطوره‌شناسی، مطالعات کتیبه‌ها و شواهد باستان‌شناسی قابل بازسازی است. در سنت هندی اروپاییان وقتی شخصی می‌مرد، افراد خانواده و دوستان برای او عزاداری می‌کردند و کالبد فرد در گذشته برای سوزاندن یا خاک‌سپاری آماده می‌شد. در هزاره چهارم پ.م. هندی اروپاییان، در زمانی که هنوز به دو گروه تقسیم نشده بودند، همانند دیگر مردمان آن زمان مردگان خود را دفن می‌کردند (West 2007: 180). زندگی پس از مرگ به شیوه‌های مختلف - مرغزاری باصفا^۱، مکانی تاریک، جزیره، خانه، مکان محصور - ذکر شده است (Mallory and Adams 2006: 439). هندی اروپاییان مرگ را گاه به «سفر» و گاه به «خواب، خواب ابدی، خواب مرگ»^۲ تعبیر می‌کردند که به واقع سعی داشتند این حادثه را با عبارت و استعاره‌های زیبا و نیکو یا حسن تعبیر (euphemism) بیان کنند. گاه این سفر به «عبور از آب»^۳ تعبیر شده (نک. ادامه) و گاه مرگ عبارت از «رفتن به جایی» است. این جای دیگر «زیرزمین»^۴ است (West 2007: 387ff).

۱. این تصور به سنت شبانی و گله‌داری باز می‌گردد. هندی اروپاییان گله‌دار بودند و جهان دیگر را به صورت مرتع سرسبز تصور می‌کردند. در سنت هیتی، مردن را تعبیر به «رفتن به سوی مرغزار» کرده‌اند. در سنت هندی راهی که یمه نشان می‌دهد «راه مرتع گله» نامیده شده است؛ و در سنت ایرانی به صورت صفت «نیک‌رَمه یا کسی که گله خوب دارد» برای جمشید آمده است. در داستان ادیسه لقب هادس، ایزد جهان مردگان، «کره اسب» است (West 2007: 392).

۲. این تصور در سنت میان‌رودانی هم وجود دارد.

۳. غالباً مرز میان جهان زندگان و مردگان رودخانه‌ای تصور شده است. این جهان زندگان در بالا بوده است. سنت هندی و یونانی این عبور از رودخانه را دارند و در سنت یونانی و سرزمین‌های اسلاوی برای عبور از رودخانه کشتی‌بانی برای آن تصور شده است. در سنت زردشتی و انگلیسی باستان، پل جای کشتیبان را گرفته است. در سرودی لاتویایی از مرداب گل‌آلود سخن رفته است. در اسطوره‌های میان‌رودانی مثل گیلگمش هم بن‌مایه کشتیبان دیده می‌شود (West 2007: 389f).

۴. مفهوم زیرزمین از رسم به خاک‌سپاری، و گاه زیر کوه، آمده است. این رابطه زمین و مرده به صورت بن‌مایه «مادر زمین» درآمده است و فرد به مادر زمین بازمی‌گشت و قبر فرد خانه، خانه گلی، او بود. از این رسم ایزدبانوی زمین شکل گرفت و زمین به عنوان مادر ستایش می‌شد. در ودا زمین اغلب با لقب مادر آمده است، در شعر یونانی زمین (Ge) با القاب «مادر همه، مادر خدایان» و «مادر» خطاب شده است. هیتیان هم عنوان «مادر زمین» داشتند. این سفر به زیرزمین سفری است بدون بازگشت که در سنت هندی اروپایی، هندی و یونانی و لاتین و هیتی، و سنت میان‌رودانی، سومری و اکدی، و عهد عتیق آمده است (West 2007: 175, 180, 387f). در سنت هندی اروپایی غربی، زیرزمین «هل Hel»، به معنای «پنهان کردن»، نامیده می‌شد و چون کسی می‌مرد خطاب می‌شد که «به هل رفت یا هل او را گرفت». گاه این زیرزمین را «خانه هادس» (یونانی) یا «خانه یمه» (هندی) می‌نامیدند.

از معدود واژگان مرتبط با تدفین واژه *sepelie/o به معنای «تدفین» است که در لاتینی به صورت sepeliō به معنای «تدفین» و sepulcrum به معنای «آرامگاه» آمده است. این واژه مشتق از ریشه *sep- به معنای «با مهارت نگاه داشتن، احترام داشتن» است که در اوستایی به صورت hap- به معنای «نگه داشتن» و در هندی باستان sapati به معنای «لمس می کند، نوازش می کند، تمجید می کند» آمده است. در دوره‌های آغازین تاریخ هندی اروپاییان، خاک‌سپاری بیشتر از سوزاندن جسد رایج بوده است؛ اگرچه بعدها در بسیاری از فرهنگ‌ها جسدسوزی رایج شد و هندیان و ایرانیان نیز آن را پذیرفتند. در یونان عصر هومر و مناطق اسکاندیناوی جسدسوزی افتخاری برای پهلوانان بوده است.

تنوع تدفین در طول زمان و مکان سدی برای بازسازی شیوه تدفین اصلی هندی اروپایی آغازین بوده که با تجزیه و تحلیل تدفین نسل‌های مختلف هندی اروپاییان می‌توان به بازسازی آن پرداخت. آنچه می‌توان گفت این است که برای هندی اروپاییان در هزاره چهارم یا سوم پیش از میلاد خاک‌سپاری مهم‌تر از مرده‌سوزی بود که بلافاصله پس از مرگ انجام می‌شد. شواهد پراکنده‌ای از آتلانتیک تا آسیا حاکی از نوعی تدفین ثانویه خاک‌سپاری است. بدین صورت که پس از آن که با هواسپاری، یعنی نهادن جسد در معرض هوای آزاد تا طعمه پرندگان و درندگان شود و یا با استفاده از اتاقک‌هایی که زوال تدریجی در آن انجام می‌شد و یا جدا کردن گوشت از استخوان با استفاده از سنگ چخماق، گوشت از جسد جدا شده و استخوان‌ها را به خاک می‌سپردند.

تنوع روش‌های تدفینی نیز قابل ملاحظه است: گورهای صاف و تخت، آرامگاه‌هایی با خرسنگ، گورپشته‌های خاکی مستطیلی و یا دایره‌ای در مناطق مختلف اوراسیا. در برخی آداب و رسوم تدفین هندی اروپاییان، شواهدی یافت شده که مبتنی بر وجود گودال‌های قربانی است که احتمالاً مرتبط با قبرهای افراد مشهور بوده است، مثلاً در مین و شهرهای اولیه در یونان، نیز در تمدن هیتی و هوری‌ها، در محوطه گدیکلی (Gedikli) و چند محوطه اولیه یمنا (Yamna) در منطقه پونتوس. با این حال، بدون شواهد زبان‌شناختی تأیید این امر که کدام روش در میان هندی اروپاییان رایج بود دشوار است. براساس تنوع تدفین، باورهای پس از مرگ هم متنوع بوده است. در برخی اقوام هندی اروپایی، مرحله نهایی امحای جسد با آیین‌های دینی همراه بود. در این آیین‌ها، برای آسایش مرده در جهان دیگر، پیشکش‌های نوشیدنی و خوراکی و یا قربانی حیوانی انجام می‌گرفت. در گور مردگان هم هدایایی از قبیل ابزار جنگی، پوشاک، جواهرات، اشیای خانه، غذا و نوشیدنی جای داده می‌شد. معمولاً پول نهاده نمی‌شد مگر یک یا دو سکه که البته آن هم در سنت‌های یونانیان و رومیان بود که برای پرداخت به «ناخدای کشتی برای عبور از رودخانه آن جهانی» در نظر گرفته شده بود. پس از تدفین به مناسبت‌های روز سوم، نهم، سی‌ام و چهلم و سر سال و جشن‌های خاص به افتخار روح مردگان برگزار می‌شد، مثلاً جشنی بهاره در روز سوم در یونان به نام جشن گل‌ها (Anthestēria) و جشن نیایش روز مرگ والدین و خویشان (Diēs Parentāles) در روم و جشن‌های آلمان‌ها برای مردگان که در این مراسم قربانی داده می‌شد. اینان معتقد بودند که روح مرده ارتباط قدرتمندی با محل تدفین دارد و بدین مناسبت، در محل تدفین فدییه و قربانی انجام می‌شد. مردگان بدون وارث و بازمانده، محکوم به گرسنگی ابدی بودند. در چنین مواردی با فرزندخواندگی حل معما می‌کردند.

براساس باوری از هندی اروپاییان آغازین، پس از خاک‌سپاری یا سوزاندن مرده، روح او سفری را بر فراز رودخانه‌ای یا تپه‌ای آغاز می‌کرد تا به زندگی پس از مرگ دست یابد. در آن جهان دیگر، ایزد و یا انسانی خداگونه حاکم بود و هم‌چنین ایزدان کوچک دیگری در آن جهان مأوا داشتند. ارواح مردگان در آن‌جا زندگی را ادامه می‌دادند و گاهی نیز به عنوان مهمان به جهان زندگان رهسپار می‌شدند که بیشتر برای دریافت فدییه و قربانی از بازماندگان خود بود. در فرهنگ‌های مختلف، سفر روح به جهان دیگر یا در لحظه مرگ رخ می‌داده، یا با اجرای کامل مراسم و آیین تدفین و یا در وقت تجزیه کامل جسد خواه با آتش یا به صورت زوال تدریجی و طبیعی. شواهد اولیه برای سفر مرده به جهان دیگر در بسیاری از زبان‌های هندی اروپایی باقی مانده که سعی شده سختی مرگ را با واژه‌هایی نیکو و زیبا بیان کنند. این واژه‌ها غالباً از فعل «رفتن» ساخته شده‌اند.

نمونه آن فعل هندی اروپایی -leit(hx)* به معنای «پیش رفتن» که در زبان نورس باستان به صورت liðinn به معنای «مرده»، leiði به معنای «گور»، در زبان گوتی به صورت -leiþan، در اوستایی raēθ و نیز فعل -g*eh²* به معنای «رفتن» که در ایرلندی باستان به صورت baīd به معنای «او می میرد» و at-bath به معنای «مرده» و at-bail(l) به معنای «از بین می رود، نابود می شود» و bās به معنای «مرگ» و در ولزی صورت bad به معنای «طاعون» آمده است. توصیف دیگر برای کشته شدن یا مردن ترکیبی از افعالی به معنی «نهادن» و «آوردن» به همراه پیشوند و حرف اضافه است که معنای «حرکت از جایی به جای دیگر» می دهد. مثلاً در لاتین فعل interficiō: «نهادن در میان، کشتن» و فعل intereō و pereō هر دو به معنای «مردن» و در زبان گت ها usqiman: «مردن» و در هندی باستان antar dhā: «انجام دادن، کشتن» آمده است.

مراسم آیینی و هدایای قبرها نیز مناسب با مفهوم سفر است. در هند مراسم «شَردهای» (śraddhā) ودایی در طول یک یا دو سال با فواصل متعددی تکرار می شود تا روح در وقت سفرش غذای کافی داشته باشد و زمانی که تصور می شد روح به مقصدش رسیده این مراسم قطع می شد. سرودهای ودایی روح را تا رسیدن به دنیای دیگر یاری می دهد. در مراسم تدفینی هیتی ها روحانیان مسئول بودند تا راهی را که روح می پیماید با ترکیبی از پیه و روغن هموار کنند. در عقاید ایرانیان، روح باید از پل چینود عبور کند که بر فراز مفاکی است. در سنت هندی اروپایی مرگ یک سفر دانسته شده است (بیشتر در سلتی و ژرمانی و یونانی و کم تر در اسلاوی و هندی) که ممکن است عبور از یک رودخانه باشد که شخص مرده به یاری «پیرمردی» عبور داده می شد. در این سفر ممکن است با سگی که محافظ جهان دیگر یا راهنما است، مواجه شود. در این خصوص واژگانی در زبان یونانی مثل Kérberos که نام سگ سه سر رودخانه هادس و در هندی Sarvara یکی از سگان یمه که هر دو واژه مشتق از Kerberos* هندی اروپایی آغازین به معنای «خالداری» است.^۱ در اساطیر یونانی روح به رودخانه هادس قدم می نهد و در آن جا کروِن (Kharōn) قایقران منتظر اوست. چنین معتقدند که این مفهوم اخیر بازتابی از یک باور هندی اروپایی آغازین است که روح به واسطه پیرمردی به دنیای دیگر رهنمون می شود. این پیرمرد نشانه مرگ است که نقش قایقران را بازی می کند. این مفهوم در اساطیر یونانی که «کرون» به صورت پیرمردی (از هندی اروپایی -gērha* به معنای «سن و سال دار و بالغ» و در یونانی γέρων) مجسم می شود و هم چنین در منابع نورسی / نوردی باستان آمده که مردگان با شخصی به نام «کرل» (karl) (-> *gērha) که پیرمردی قایقران است مواجه می شوند و او جسم سین فوتلی (Sinfjotli) را از آبرده (fjord) عبور می دهد.

در روایات سلتی به شخصی به نام «بارینتوس» (Barinthus) (به معنای سرسفید از صورت *Barrfind) مواجه ایم که همان قایقرانی است که جسم شاه آرتور را به سرزمین خوشبختی جئوفری مُنموث (Geoffrey of Monmouth's Fortunata) می برد. بن مایه پیرمرد هم چنین در سنت هندی ایرانی و اسلاوی شناخته شده است. در این روایات توجه بیشتر به بردن فرد «نجات یافته» به یک زندگی شاد پس از مرگ است و نه این که صرفاً جسد را به دنیای دیگر برساند. بروس لینکلن این پیرمرد (*gērhaont) را که به عنوان «قایقران شخص مرده» شناخته می شود، بن مایه ای هندی اروپایی می داند. بن مایه رودخانه جهان و گونه های روایی مختلف منشعب از آن در سنت های هندی اروپایی بسیار بررسی شده است. رودخانه یونانی مربوط به جهان دیگر به نام «لیتی» (Lēthē) کارکردش این است که خاطرات و یادها را می شوید، درحالی که

۱. در سنت هندی اروپایی برای جهان دیگر دروازه متصور بودند. در سنت هندی دروازه های یمه و در سنت یونانی دروازه هادس. برای این دروازه ها محافظ و نگهبانانی قائل بودند که غالباً سگان بودند. این سگان سه، پنج یا صد سر بودند. در سنت هندی راه به جهان دیگر را دو سگ محافظت می کنند که چهارچشم و خالداری هستند. در اوستا دو سگ محافظ پل چینود هستند. در اسطوره نوردی سگی بر راه جهنم / هل (Hel) ایستاده است (West 2007: 391). سگ نماد مرگ بود. در سنت هندی اروپایی چون کسی می خواست وارد «سلک رزمندگان و جنگاوران» شود برای او مراسم تشریف در انقلاب زمستان برگزار می شد که نماد این تشریف سگ و گرگ بود. شواهدی از قربانی سگ در انقلاب زمستانی هم گزارش شده است (آنتونی ۱۳۹۵: ۳۹۳).

در سنت هندی رود «ویجرا» (Vijarā) هم اعمال خوب و هم بد را می‌شوید. از سوی دیگر، دریاچه و چشمه‌هایی وجود دارد مانند چشمه میمر (Mimir) در میان اقوام نوردی که دانش و معرفت متعالی را منتقل می‌کند. در سنت یونانی و هندی رودخانه‌ای وجود دارد که خاطرات و یا گناهان را می‌شوید اما در سنت ژرمانی و سلتی مراد از این رودخانه، آب‌هایی است که خرد را منتقل می‌کنند. بر همین اساس، بروس لینکلن معتقد است که دو روایت و سنت هندی اروپایی آغازین ممکن است یکی شده باشند که براساس آن خاطرات فرد درگذشته از طریق رودخانه‌ای در جهان دیگر شسته و برده می‌شود و سپس این خاطرات به وسیله رودخانه به چشمه‌ای می‌رسد که از آن‌جا افراد برگزیده می‌توانند از آن بنوشند و به خرد و دانایی برسند. روح یک یونانی دفن نشده نمی‌توانست از رودخانه عبور کند و فقط می‌توانست بیرون دروازه‌های دنیای دیگر باقی بماند.

بر مزارهای آنتی متقدم نمونه‌های گلی قایق‌هایی دیده شده که برای سفر پیش‌بینی شده است. بناهای یادمانی آرامگاه‌های تدفینی ایتالیایی از قرن ۶ تا ۴ پیش از میلاد نشان‌دهنده آن است که فرد درگذشته بر روی اسب یا درون گردونه‌ای به جهان دیگر می‌رفته است. در هر حال، مفهوم حمل از محل تدفین با وسیله‌ای چرخ‌دار در میان بسیاری از مردمان هندی اروپایی وجود داشته است. گردونه یا درشکه‌هایی در مقبره‌های سلطنتی سلت‌ها و ایرانیان در استپ (شاهد آن تدفین سکاها و نوشته‌های هرودوت است) یافت شده است. در دوره پیش از تاریخ چنین گردونه‌هایی مربوط به تدفین عصر آهن در فرهنگ هالشتات و لاتنه در غرب و نیز تدفین عصر مفرغ در اروپای غربی دیده شده است. این تدفین‌ها، خواه به شکل گردونه واقعی در فرهنگ‌های اواخر یمنه و کته‌کُمب، و سایر فرهنگ‌های استپی یا استپ‌جنگلی و یا به صورت قالب گلی ساخته شده در فرهنگ‌های بادن ناحیه دانوب دیده شده است.

رومیان در ادبیات خود به شدت متأثر از نوع ادبی یونانی سفر بودند. کتیبه‌های آرامگاه غالباً درباره امنیت مقبره و استخوان‌های آن اشاره داشته و هرگونه دخل و تصرف در مزار گناهی کیفری داشت و در گذر سالیان سعی می‌شد فروش یا دخل و تصرفی در آن‌ها صورت نگیرد.

در میان اسلاوها، نواحی بالتیک و ایرانیان استپی، مقبره مانند یک خانه تزیین و در آن هدایای چشمگیری نهاده می‌شد. آذوقه اسبان، گردونه و دهانه و افسار نشان آمادگی برای سفر به زندگی پس از مرگ بود. در فرهنگ اروپایی مثل نوردی اسکاندیناوی، روح در قلمروی ایزدبانو «هل» و یا در بهشت جنگاوران به نام ولهله (Valhalla)، به سر می‌برد. آن‌هایی که در جنگ کشته می‌شدند فوراً به وسیله والکیری به مکان ولهله، تالار کشتگان، برده می‌شدند. از مزایای مردمان دریانورد این بود که با سفر دریایی می‌شد به جهان دیگر رسید. برای فقرای بدون مرکب، هدایای مزار گردونه‌هایی برای انتقال روح و یا کفش‌های ایزدبانو «هل» برای راهپیمایی طولانی و پررنج بود.

یک پل، یک رودخانه و یک دروازه بزرگ نماد موانعی در راه روح زائر بود. شواهد ادبی حاکی از این است که غالباً دو گونه سنت همزمان رایج بوده است: یکی سفر آبی به جزیره‌ای در جهان دیگر و دیگری دسترسی به جهان زیرین از طریق تپه یا خریشته. این که جهان بعدی به وسیله دیواری گلی محصور بسته شده به وضوح در سنت هندی اروپایی دیده می‌شود. در این سنت مجموعه‌ای از اصطلاحات در خصوص «محوطه محصور، قلعه یا دیوار» به کار رفته که مردگان بدان‌جا می‌روند، برای مثال واژه هندی اروپایی آغازین ghordhos* به معنای «پرچین و حصار» که در روایات نوردی باستان به صورت garðar برای توصیف دیوارهای محصور قلمروی «هل»، ایزدبانوی مرگ آمده است. در اوستا واژه gərəða برای غار دیوان به کار برده شده است. در هندی باستان عبارت mmmāyam grhām به معنای «خانه گلی» است که برای نشان دادن جایی است که فرد پس از مرگ بدان‌جا رهسپار می‌شود. واژه هندی ایرانی -saitu* به معنای «دیوار حصار» (اوستایی -haētu و سنسکریت -setu) و در توصیف «دیوار محصور بهشت» آمده است؛ این واژه قابل قیاس است با واژه پردیس به معنای جایی که دیوار محاط و محصور دارد.

در شاخه‌های دیگر اقوام هندی اروپایی معمولاً اصطلاحاتی که معرف دژ یا دیوار باشد دیده شده است. با تردید چنین متصورند که مفهوم دیوار گلی، به عنوان حصاری میان مردگان و زندگان، شاید از تدفین گورپشته‌هایی شبیه به خانه آمده که

مرده را به واسطه دیوار گلی، به صورت پشته‌ای، از دنیای زنده‌ها جدا می‌کرده است. آن‌گاه که سفر به انجام می‌رسید و موانع آبی یا خاکی / زمینی برداشته می‌شد، باور بر این بود که روح برای ابد در جهان بعدی خواهد زیست. محل فرضی دنیای دیگر نسبت به موقعیت جغرافیایی هر قوم هندی اروپایی متغیر بود. در اعتقاد یونانی‌ها، سلت‌ها و بالتی‌ها این مکان با عبور از دریا و در سمت غرب بود و در باور ژرمن‌ها سفر بر روی خشکی یا دریا و به سوی شمال، و در باور هندیان راه رسیدن به جهان دیگر از سمت جنوب بود. بسیاری از هندی اروپاییان مثل هیتی‌ها، ژرمانی‌ها، هندیان و ایرانیان، بالتی‌ها و تخاریان باور داشتند که ارواح مردگان در آسمان زندگی می‌کنند.

برای بسیار از هندی اروپاییان تنها سمتی که رو به سوی دنیای دیگر نداشت، مشرق بود. در بسیاری از سنت‌های هندی اروپاییان، دنیای دیگر و یا خود شخص درگذشته، زیر نظر و ریاست «شاه مردگان» بود که این روایت مشابه اسطوره کیهان‌شناختی همزاد در سنت هندی اروپایی است. در سنت هندی «یمه» نخستین شاه بود که به لحاظ ریشه‌شناسی به معنای «توامان یا همزاد» است؛ او شاه جهان مردگان بود. برابر این شخصیت در سنت ایرانی «جم» است که نخستین انسان و نخستین شهریار بود. علی‌رغم آن‌که در دین زردشتی کارکرد اولیه او کم شده اما در داستان جم چگونگی ساخت محوطه محصورشده‌ای در زیرزمین، مشهور به ورجمکرد آمده که انسان، حیوانات و گیاهان به سبب زمستانی اسطوره‌ای در آن گرد آمدند. در سنت ایرلندی شخصیتی به نام «دن» (Donn)، یکی از چند برادر، مواجه‌ایم که در امتداد دریا خانه‌ای ساخته که در آن‌جا مردگان جمع می‌شوند و نام یکی از این ایرلندی‌های ساکن دنیای دیگر «ایمین ابلاخ» (Emain Ablach) است. واژه آمین (ایرلندی باستان emon) همان معنای «توامان و همزاد» را دارد. واژه «توامان و همزاد» مجدداً در سنت نوردی باستان در نام غول «یمیر» (Ymir)، البته با کارکردی متفاوت، آمده که سرزمینش در جنوب قرار دارد.

دنیای دیگر در شاخه‌های مختلف اقوام هندی اروپایی مفاهیم مختلفی بر خود گرفته است: گاه می‌توانست لذت‌بخش، متصل و پیوسته با نیاکان به همراه غذای فراوان و اعمال شادی‌بخش باشد که در سنت هندی، ایرانی، هیتی، یونانی، ژرمنی و سلتی آمده و گاه صرفاً دوران انتظاری مبهم و یکنواخت تصور شده و اگر از سوی بازماندگان فراموش می‌شدند به رنج و اندوه دچار می‌آمدند. این سنت در میان هیتی‌ها، یونانی‌ها، رومیان و ژرمنی دیده شده است. توصیف شادی و لذت بیشتر در دنیای دیگر در سنت‌های هندی اروپایی براساس تأکید بیشتر بر نداشته‌ها، مثل غم و کار و کارگری و درد و بیماری و گرسنگی و از این قبیل است. رو به سمت جنوب داشتن و طلب سرزمین‌های گرم در جهان پس از مرگ و لذت ناشی از آن، به علت استقرار آن‌ها در سرزمین‌های شمالی و سرد بوده است.

در خصوص جهان دیگر در سنت هندی اروپایی تنوع بسیار است. علاوه بر دید «عملگرایانه و واقع‌بینانه» به مرگ، در بسیاری از سنت‌های هندی اروپایی انعکاسی از نگاهی فلسفی در کیهان‌شناسی هندی اروپایی شکل گرفته که کالبد انسان، صورتی دیگر و منفرد از کیهان است. در اسطوره آفرینش هندی اروپایی آمده که جهان از تجزیه بدن غول یا گاوی نخستین ساخته شده و مرگ بازگشتی است به آن پیکر نخستین که از آن شکل گرفته است. برای مثال در ریگ‌ودا (۱۰. ۱۶. ۳) برهمن هندی به فرد درگذشته خبر می‌دهد که در هنگام مرگ، چشم مرده باید به سوی خورشید بازگردد و جسم یا روح به سوی باد. در نمایشنامه «زنان ملتمس» (Euripides Suppliants) اورپید (Euripides) که سخن از تدفین اجساد شده، در آن‌جا بدن انتظار دارد به زمین و نفس او به جهان اثیری بازگردد. مشابه چنین اسطوره‌ای در سنت‌های دیگر هندی اروپایی از باوری قطعی حکایت می‌کند که جهان در اصل بدون زمان است و جوهر انسان از ماده این جهانی (سنگ و گیاه و آب و باد و غیره) آفریده شده و سرانجام در وقت مرگ به عناصر تشکیل دهنده خود بازمی‌گردند تا زمان تولد مجدد و چرخه دوباره.

از عقاید مرگ‌باورانه هندی اروپاییان رفتن به جهان زیرین، در زیر همین زمین حاضر، پس از مرگ است. برای این جهان زیرین هم خدایانی داشتند که وظایف آن‌ها حکومت یا قضاوت و داوری ارواح مردگان، کمک به انتقال ارواح میان جهان زنده و دنیای پس از مرگ، نظارت بر تجزیه و فساد یا تولد مجدد از خاک و محافظت از منابع معدنی بود. این خدایان با ترس

نگریسته می‌شدند و برای آرامش و تسکین این ترس قربانی‌هایی مثل خوک یا حیوانات سیاه‌رنگ برای ایزدان زیرزمین انجام می‌دادند. حاکمان جهان زیرین می‌توانسته خدایان یا ایزدان مرد باشند. نمونه آن هادس خدای یونان و با نام دیگر «ایس / Ais و آیدونئوس / Aidōneus» و به رومی «دیس / Dīs یا پلوتو / Plūtō»، به روشنی به عنوان قربانی زیرزمین توصیف شده که ارواح مردگان را در قلمروی سلطنت زیرزمینی‌اش می‌پذیرفته است. منابع معدنی از آن او بود و با کلاهی از پوست گرگ تصویر شده که هم به نشانه سگ محافظ بر دروازه قلمرواش بود و هم نشانه شخصیت گرگ‌گونه او. صفت‌های او به یونانی «درنده همه‌چیز» و «درنده جسم» بود. در تقابل با این ترسناک‌بودن، شخصیت مهمان‌نوازی هم داشته و یک صفت او «مهمان‌نواز» بود و خود نام «هادس» می‌تواند از صورت *sm-uid به معنای «دوباره وحدت‌دهنده» باشد که منظور شاید اشاره به گردهم‌آوردن ارواح با نیاکان باشد. قربانی‌های مناسب برای هادس عبارت بود از خروس سیاه، گاو، گوسفند یا خوک که شباهنگام در گودالی قربانی می‌شدند.

جهان مردگان و شاهان حاکم بر آن‌ها در شاخه‌های دیگر هندی‌اروپایی جنبه‌های مهم‌تر دیگری نیز داشتند. خدای نورسی به نام ثور (Þorr) خدای جنگ و رعد و نیز رهبر ارواح مردگان و نیز رهبر آن‌هایی بود که مرگشان ناشی از مرگ جنگی نبود. در دیگر فرهنگ‌های هندی‌اروپایی اروپای شرقی همین واژه آمده که هم خدای تندر است و هم در ارتباط با ارواح مردگان بود. در خصوص این خدایان ارتباطی میان مرگ و حاصلخیزی جهان زیرین دیده می‌شود. در میان هیتی‌ها و بالتی‌ها شواهدی از وجود ایزدبانوی مرگ دیده شده است: دمتر یونانی ارتباطی با جهان زیرین دارد. در فیگالیا (Phigalia) در استان آراکادیا (Aracadia) در یونان باستان، آیین دمتر به عنوان مادر مرگ و دخترش پرسیفونه که برای مدتی از سال همسر هادس بود وجود داشته است. اما در هر دو مورد، این مرگ جنبه و صورتی دیگر از چرخه گیاهی و آیش زمین بود. در برخی از شاخه‌های هندی‌اروپایی، پادشاه جهان دیگر مردی پارسا و روحانی، نیای نسل بشری و نخستین انسان بود که نخستین فرد مرده هم بود. یمه هندی راه پدران را می‌یافت و آن را تا جهان دیگر پیگیری می‌کرد؛ او پادشاه جهان مردگان شد (ریگ‌ودا ۱۰. ۱۴). وظیفه اصلی او مراقبت از اجتماع شادمانه ارواح مردگان بود.

در فرهنگ سلتی، دن (Donn) و پدر بزرگش بیلی (Bili) هر دو، هم نیای مردم سلت بودند و هم خدای مردگان. ورونه هندی یاور یمه در داوروی روح مردگان بود و برخی را به نابودی و برخی را به تنبیه جزا می‌داد. در سنت اوستایی میثره، سروش و رشنو داوروی روز پسین را انجام می‌دادند. در خصوص هادس نیز در سنت یونانی خدایان مینوس، رادامانتیس (Rhadamanthys) و آیاکوس (Aeacus) و تریپتولموس (Triptolemus) این وظیفه را برعهده داشتند. هم‌چنین خدایانی دیگر، به نام پسیکوپس (Psychopoms به معنای راهنمای ارواح) نیز بودند که خود ساکن جهان زیرین نبودند اما ارواح مردگان را به مقصد نهایی‌شان هدایت می‌کردند. پوشن (Pūšan)، راهنما و خدای احشام و هرمس یونانی، خدای پیام‌رسان هر دو این وظیفه ثانویه را بر عهده داشتند. جنبه دیگر دنیای زیرین، نابودی و اضمحلال مرده بود. در سنت هندی، نیرته (Nirrtā) و همسرش نیرتی این وظیفه را بر عهده داشتند که فقط بذر یا حیوان سیاه به آن‌ها پیشکش می‌شد. در سنت ایرانی دیو نسو چهره دیگر نیرتی بود که مشابه آن در سنت رومی لوا ماتر (Lūa Māter) بود که شاید در مجموع بتوان به یک ایزدبانوی نابودکننده جسد در سنت هندی‌اروپایی رسید. شماری از خدایان جهان زیرین کشتیرانانی هستند که در میان آن‌ها «کرون» (Kharōn) یونانی مشهور است؛ که با کشتی ارواح، مردگان را در امتداد رودخانه زیرزمینی «استیکس» (Styx) یا آخه‌رون (Acherōn) حمل می‌کرد. در سنت هندی‌اروپایی خدایان مختلفی متعلق به جهان زیرین بودند: پادشاه جهان مردگان، ایزدبانوی پنهان‌شده (نماد زمین در پنهان کردن جسد)، ایزدبانوی متلاشی‌کننده جسد.

۲-۱. واژگان مرگ در زبان‌های هندی‌اروپایی

از واژگان پربسامد که در بیشتر زبان‌های هندی‌اروپایی باقی مانده، صورت *mer به معنای «مردن» است. در زبان‌های

هندی و ایرانی باستان صورت فعلی *mar* باقی مانده است. در زبان‌های سلتی، آلبانیایی و تخاری از این ریشه فعلی اثری دیده نشده است. از این صورت مشتقات بسیاری در شعبات زبان‌های هندی اروپایی به شرح زیر وجود دارد:

یکی واژه *mrtós** به معنای «مرده» که در اوستایی *mərēta* و در سنسکریت *mṛta* آمده که بیشترین بسامد را در زبان‌های هندی اروپایی دارد. واژه دیگر *mórtos** به معنای «مردنی و انسان» است. در اوستا به صورت *marēta* به معنای «مرده و انسان» و در سنسکریت به صورت *mṛtá* در همان معنا آمده است. صورت دیگر آن *mṛtís** است که در اوستایی صورت *mərēti* به معنای «مرگ» و سنسکریت *mṛtyu-*, *mṛti-* باقی مانده است. واژه دیگر از همین ریشه *móros** است که در سنسکریت به صورت *māra*- آمده است. این واژه در اوستایی باقی نمانده است. واژه دیگر از ریشه *nek** به معنای «مردن» است که در اوستا صورت فعلی مضارع سوم شخص مفرد *nasyeiti* به معنای «ناپدید شدن» و در هندی باستان به صورت *naassyati*- به معنای «از دست دادن و ناپدید شدن و مردن» است. در لاتینی صورت *necō* به معنای «کشتن» آمده است. از همین ریشه واژه *nēkus** به معنای «مرده و مرگ» است که در ایرلندی باستان صورت *ēk* به معنای «مرده» و در ولزی *angau* به همان معنا و در یونانی *vekς* به معنای «جسد و مرده» و در اوستایی *nasu*- آمده است. در تخاری به صورت *onk* و در معنای «مرد» است. از واژه‌های دیگر که به زبان‌های هندی ایرانی نرسیده و بیشتر در زبان‌های اروپایی است، واژه *uel** به معنای «مردن» و واژه *néhauis** به معنای «جسد» است که در زبان لاتویایی معنای «مرگ» و در متون تخاری به معنای «مریض» آمده است. این واژه در زبان یونانی مفهوم «قایق» گرفته که کسی را به جهان دیگر (مردگان) می‌برد.

دو واژه دیگر که به هندی باستان رسیده ولی به زبان‌های ایرانی نرسیده یکی واژه **dhg*hei* به معنای «از بین رفتن و هلاک شدن» است که در سنسکریت به صورت فعلی *kṣiyate* به معنای «ناپدید شدن و ویران شدن» آمده است. واژه دیگر **dheu-* به معنای «مردن» است که در سنسکریت به صورت *dīth* به معنای «پایان و مرگ» و در لاتینی به صورت *fuunus* به معنای «تدفین» و در ارمنی به صورت *di* به معنای «جسد» آمده است (نک. Adams 1997: 150., Mallory and Adams 1997: 151-153, Hansen and Mallory 1997: 194, 198f, 439). در تمامی گویش‌های ایرانی، مرگ از فعل «مردن» و مشتقات آن آمده است. در نگاهی کلی هندی اروپاییان، دو نوع مرگ را باور داشتند. یکی مرگ مقدر که نمی‌تواند به تأخیر بیفتد یا جلو انداخته شود. برای این نوع مرگ در فرهنگ‌های مختلف هندی اروپایی، مثل یونانی و لاتین، اوستی، لیتوانی، اسلاوی و فارسی باستان، اصطلاحی مشابه داشتند و آن «مردن به مرگی طبیعی» بود که در فارسی باستان، کتیبه بیستون ستون یک سطر ۴۳، بدان *uvāmaršiyuš amariyatā*، تحت اللفظی به معنای «به خودمرگی مرد» (Kent 1953: 117) می‌گفتند؛ که شواهد بسیاری در ادب فارسی نو هم دارد. دیگری مرگی نابهنگام، ناشی از جنگ و حادثه، یا مرگی غریب بوده است (West 2007: 387).

۲. انواع تدفین در ایران باستان

۱.۲. خاک‌سپاری (Inhumation)

در منابع خارجی برای تدفین به صورت کلی، واژه burial را به کار می‌برند که معنای خاک‌سپاری دارد؛ واژگان مترادف آن Inhumation و Interment و گاه نیز Ground Burial^(۱) است. کهن‌ترین اشاره به این نوع تدفین در تواریخ هرودوت است. وی در کتاب یکم، بند ۱۴۱ می‌نویسد: «که او اخبار زیادی در خصوص تدفین پارسیان شنیده است. آن‌ها مرده را دفن نکرده، رها می‌کردند تا خوراک سگان و پرندگان شوند و این که می‌داند که این مراسم را مغان انجام می‌دهند». براساس گزارش هرودوت دو نوع تدفین در زمان هخامنشی قابل ذکر است: یکی خاک‌سپاری با تابوت (موم‌اندود) و دیگری هوا‌سپاری. هوا‌سپاری چون مغان اجرایش می‌کردند تأیید دینی داشت، اما آن دیگری را استرابو و سیسرو گزارش می‌دهند که پارسیان بدن مرده را پیش از تدفین موم‌اندود می‌کردند. سیسرو می‌افزاید که بدن مرده را موم‌اندود می‌کردند تا از آن حفاظت بیشتری بشود. احتمال دارد این دو، اطلاعات خود را از هرودوت گرفته باشند. بویس بر آن است که این عبارت تأییدی بر مومیایی کردن است که رسمی سلطنتی بود و از آن ثروتمندان.

موم‌اندود کردن رسمی شایع در خاور نزدیک بود. شاهان بابلی را با عسل و شاهان سکایی را با موم، اندود می‌کردند. شواهدی نیز هست که نشان از خاک‌سپاری دارد. گزنفون در تربیت کوروش (Cyropedia 8. 7) در سخنان وداع کوروش اشاره به خاک‌سپاری دارد. نیز در روایت مرگ و خاک‌سپاری حاکم شوش به نام ابرداته (Abradāta) که در نبرد با مصریان کشته شد که با قربانی گاو و اسب و گوسفند همراه است و نیز آوردن اشیایی برای قبر او به دستور کوروش. کورتیس روفوس (Curtis Rufus) از خاک‌سپاری داریوش سوم از سوی مادرش حکایت دارد. لوکین (Lucian) نیز سخن از رسم تدفین پارسیان دارد. اما، سکستوس امپریکوس (Sextus Empiricus) می‌نویسد که پارسیان مردگان خود را با سدیم کربنات محفوظ و مومیایی می‌کردند و آن‌ها را در نوارهایی می‌پیچاندند.

شاهد دیگر خاک‌سپاری از شعری معروف از قرن سوم پیش از میلاد قابل دریافت است. این شعر در خصوص درخواست برده‌ای پارسی از اربابش است که مرا در رودخانه فرات و یا با آتش دفن نکند بلکه در زمین دفن کنی. نکته مهم در این نوع تدفین این است که تاکنون باستان‌شناسی در جنوب غربی ایران یعنی فارس و شوش در خوزستان، دل سرزمین هخامنشی، علی‌رغم ترکیب جمعیتی مختلط از یونانیان، مصریان، بابلیان و غیره، هیچ‌گونه خاک‌سپاری گزارش نکرده است؛ علت آن را اجرای سفت و سخت هوا‌سپاری در این اقلیم هخامنشیان دانسته‌اند (Farjamirad 2013: 17f)؛ برای تنوع این نوع تدفین در دوره هخامنشی و نیز پسا‌هخامنشی و دوران اشکانی و ساسانی براساس یافته‌های باستان‌شناسی نک. به پژوهش تازه (Farjamirad 2013: 19-27).

۱. برای این نوع تدفین گاه عبارت Subterranean Burial: «تدفین زیرزمینی» به کار می‌رود که به انواع مختلف مثل تدفین زمینی ساده (Plain earth burial)، گورهای دیوار سنگی (Stone walled grave) و تدفین تابوتی (Sarcophagus burial) تقسیم می‌شود (نک. Farjamirad 2013: 19ff).

۲.۲. تدفین آرامگاهی / مقبره‌ای (Entombment)

برای این نوع تدفین علاوه بر معادل بالا، عبارت‌های *above ground Burial* هم به کار رفته که آرامگاه‌های خانه‌مانند (house-like tomb) مثل مقبره کوروش، و آرامگاه‌های صخره‌ای / گوردخمه / حجره‌ای (rock cut chamber) را به مانند آنچه در نقش رستم و تخت جمشید دیده می‌شود، شامل می‌شود (Farjamirad Ibid: 28) شکل دیگری از این نوع تدفین، به نام برج آرامگاهی (tomb tower) معروف است که نمونه آن در دوره ایران اسلامی در مازندران، مثل لاجیم و رسگت و رادکان غربی قابل مشاهده است. توصیفات بسیاری برای مقبره کوروش در دست است که شناسایی این مقبره برای کوروش از طریق همین گزارش‌هاست، اما در خصوص نقش رستم منابع یونانی گزارشی نداده‌اند. گزارش‌ها درباره قبر کوروش از این قرار است: استرابو^۱، کورتویس روفوس، پلینی، پلوتارخ، آریان و سلینوس. اگرچه گزارش‌ها متفاوت است اما همه آن را در پاسارگاد دانسته‌اند. این مقبره در محوطه‌ای سبز و خرم بوده و موبدان از آن مراقبت می‌کردند. بدن کوروش در یک تابوت طلایی قرار داشته و اطراف آن تخت‌های طلایی و میزهایی با ظرف غذا قرار داده شده بود. مقبره کوروش در زمانی که اسکندر به دیدار آن رفت، غارت شده بود و چیزی در آن نبود. از این‌رو، توصیفات دو مورخ همراه اسکندر، یعنی آریستوبولوس و اونسیکریتوس (Onesicritus) از داخل مقبره کوروش، که شاید هرگز وارد آن نشده بودند، توصیفی خیالی بوده است. از منابع یونانی نیز آگاهییم که شاهان پارتی تدفین مقبره‌ای در نسا و آربلا داشته‌اند. هیچ اشاره‌ای در مورد شاهان ساسانی در منابع دیده نمی‌شود (درباره این نوع تدفین در دوره هخامنشی و پس‌هخامنشی و نیز دوره اشکانی و ساسانی براساس یافته‌های باستان‌شناسی نک. Farjamirad 2013).

۳.۲. هواسپاری (Exposure)

هواسپاری یا برون نهادن جسد در هوای آزاد معادلی است برای *exposure* که منظور در این مبحث تدفین خاص دین زردشتی است. معادل دیگر آن *disposal* است که «واسپارش» معادل‌گذاری شده است. شناخته‌شده‌ترین تدفین ایرانیان هواسپاری و در معرض قراردادن جسد برای خوراک سگان و پرندگان بوده است. اعتقاد بر این است که رسم هواسپاری را ایرانیان نخست در آسیای مرکزی در هزاره اول پ.م. پذیرفتند (بویس ۱۳۷۴: ۱۵۶۰ و ۴۴۱) و این که از نیمه هزاره دوم پ.م. تا دوره هلنی هیچ قبر خاکی یافت نشده دلالت بر حضور زردشتیان در این دوره زمانی بوده است (Huff 2004: 594). (Hintze 2017: 92). اشارات منابع یونانی در این خصوص بسیار است. این متون سنت تدفین پارسیان را بیان نمی‌کنند؛ بلکه انعکاسی است از سبک ادبی یونانی از هومر به بعد؛ خورده‌شدن به وسیله سگان یا پرندگان یک رفتار همیشگی است با پهلوانان شرکت‌کننده در جنگ تروا که اجسادشان خاک‌نشده بر روی زمین باقی می‌ماند. این امر ممکن است متأثر یا تعریضی از روایت تدفین پارسیان باشد که استرابو از آن گزارش داده و در واقع بیانگر ترس یونانیان از جسد دفن نشده است. کهن‌ترین اشاره به هواسپاری در منابع یونانی در تواریخ هرودوت (۱. ۱۴۰) آمده است. هرودت اشاره دارد که این عمل در میان پارسیان رواج داشت و مغان آن را اجرا می‌کردند اما در میان همه پارسیان شایع نبود^۲. گزنفون اشاره‌ای به این سنت ندارد. گزارش استرابو بسیار همانند گزارش هرودوت است. استرابو نیز رسمی دیگر مرتبط با این سنت را گزارش می‌کند و آن قتل افراد مسن و بیمار است (نک. ادامه). استرابو هم‌چنین گزارش داده که هر کسی جسد را بر روی آتش بنهد، مستوجب

۱. استرابو قبر کوروش را *πύργος* به معنای «برج» و آریان *τετράγωνος* به معنای «چهارگوشه» آورده است (برای تدفین دوره کوروش تا داریوش نک. Jacobs 2005: 91-101).

۲. شاکد معتقد است در دوره هخامنشی بیش از یک طریق در دفع اجساد بوده است و کلنز رسم هواسپاری را یک خصوصیت متأخر دین زردشتی دانسته است (به نقل از شاکد ۱۳۸۷: ۵۸ پانویشت ۲).

مرگ خواهد بود که سنت متأخر زردشتی نیز آن را تأیید می‌کند. یونیانوس یوستینوس (Junianus Justinus) نیز از این رسم گزارش داده و افزوده که استخوان‌ها را دفن می‌کردند. این گزارش درست است چرا که استخوان‌ها با نور خورشید تطهیر می‌یافتند و قابل دفن می‌شدند. سکستوس امپیریکوس (Sextus Empiricus) از این رسم گزارشی نداده اما گفته که هورکانیان / گرگان اجساد مردگان را به سگان می‌دادند. در گزارش‌های دیگر مورخین مثل تئودورتوس (Theodoretus) اشاره‌ای به این نوع تدفین شده است: «آن‌ها از زردشت (Zaradēs) آموختند که اجسادشان را به سگان و پرندگان بدهند...»؛ در کتاب اعمال شهدای مسیحی نیز اشاره‌ای به این نوع تدفین شده است. این متن اشاره به تدفین زن شهید مسیحی به نام ایا (Ia) دارد: «به محافظان دستور دادند که جسد او را در معرض تماشا بنهند، کسی نمی‌باید او را به خاک بسپارد پیش از آن که پرندگان از آسمان فرود آیند و بدن او را طعمه سازند. چرا که در میان پارسیان رسم نیست که مردگان را به خاک سپارند، مبادا که زمین آلوده شود.» پرکیپوس روایت‌های مشابه‌ای را نیز آورده است. یکی از این روایات درباره سیاووش (Seoses) ارتشتاران سالار سپاه ساسانی و یکی از شرکت‌کنندگان در گفتگو با رومیان بود. دشمنان سیاووش دو اتهام بدو زده بودند: یکی پرستش خدایان نو و دیگری به خاک سپردن همسرش. اشاره دیگر پرکیپوس به دوره شاه‌قباد است. در این زمان منطقه ایبریه، شاهی مسیحی به نام گورگنس (Gourgenes) داشت که تابع شاهنشاهی ایران بود. قباد که سعی داشت دین زردشتی را در تمام قلمرواش برپا کند، نامه‌ای به این شاه نوشت مبنی بر این که همه باید از سنت‌های پارسی تبعیت کنند به ویژه در به خاک نسپردن مرده و سپردن اجساد به بیرون تا طعمه پرندگان و سگان شود. البته این نوع دستورات وضعیت بد قدرت ساسانیان را نشان می‌دهد. شاه ایبریه توجهی به دستور شاهنشاه نکرد و رو به سوی بیزانس کرد و متحد امپراتور ژوستین شد.

یکی دیگر از منابع، تاریخ آگاثیاس (۲ - ۲۳۰ و نیز ۳۱۰) است. روایت اول در خصوص مرگ مرمیوس (Mermeroos) یا مهر مهروی (Mihr-Mihrōy) است که در نبرد لاذقیه میان ایران و روم مجروح شده بود. وی در سال ۵۵۵ میلادی در متسختا (Mtskheta) مُرد و به روایت آگاثیاس ایرانیان او را به بیرون شهر بردند تا طعمه سگان و پرندگان شود. این عمل مطابق سنت زردشتی، وندیداد ۶ بندهای ۴۴ تا ۴۶، است که اگر دخمه‌ای یافت نشود به زمینی ناکشت و غیر حاصلخیز برده شود. آگاثیاس در ادامه شرح مفصل و دقیقی از این سنت ارائه می‌کند: «در این روش تدفین پارسیان گوشت از بدن جدا شده و استخوان‌ها پوسیده شده و بر همه دشت پراکنده می‌شود. از نظر آن‌ها بی‌دینی است که مرده را در یک آرامگاه یا ظرف یا حتی در زمین دفن کنند». آگاثیاس می‌افزاید که اگر بدن مرده به سرعت خورده شود، بازماندگان تصور می‌کنند که مرده‌شان به بهشت می‌رود. اگر سگان و پرندگان در خوردن جسد بی‌میل باشند روح مرده در جهان دیگر زندگی بدی خواهد داشت. این گفته‌ها را نیز سیاحان اروپایی که به ایران و هند آمده‌اند تأیید می‌کنند. آگاثیاس در بندی دیگر می‌نویسد که فرستادگانی یونانی به دربار خسرو با جسدی روبه‌رو شدند که بر روی زمین افتاده بود. آن‌ها وحشت کردند و تصمیم گرفتند جسد را به خاک بسپارند. یکی از این فرستادگان در خواب رویایی می‌بیند که پیرمردی همچون فیلسوفی با عبا و ریشی بلند بر او وارد شد. پیرمرد چنین نصیحت کرد: «شما نباید آن‌چه دفن نشدنی است دفن کنید. آن باید شکار سگان شود. زمین، مادر همه، مردی را که مادرش را بیالاید، نمی‌پذیرد.» بدین سبب، آن‌ها به محل دفن جسد رفتند و دیدند که جسد بیرون نهاده شده؛ گویا که زمین جسد را نپذیرفته و بیرون انداخته است.

تدفین خاکی باید روشی عام در میان هندی اروپاییان بوده باشد. هندیان به تدریج مرده‌سوزی را پذیرفتند و ایرانیان خاک‌سپاری را ادامه دادند تا این که به پیروی از سنت‌های آسیای میانه «هواسپاری» را جایگزین کردند. در سنت وندیدادی از روش‌های مختلف تدفین صحبت شده است. در وندیداد یک جدل روشن علیه تدفین خاک‌سپاری و درآوردن مرده از زیر خاک دیده می‌شود و خاک‌سپاری به عنوان یک گناه مرگ‌ارزان توصیف شده است. داده‌های باستان‌شناختی نیز تصویر متفاوتی عرضه می‌کنند. هخامنشیان مردگان را به خاک می‌سپردند. آن‌ها دو یا سه شیوه متمایز خاک‌سپاری داشتند. نمونه

نخست قبر کوروش و گوردختر است: سازه‌هایی تک‌افراشته با برش سنگ‌های بزرگ با اتاقی کوچک بر فراز آن؛ نوع دوم مقبره داریوش و دیگر شاهان هخامنشی در نقش رستم است. نوع سوم می‌تواند مثل زندان سلیمان در پاسارگاد و کعبه زردشت در نقش رستم باشد.

با قطعیت می‌توان گفت که از رسوم تدفینی شاهان اشکانی چیزی باقی نمانده است. ایزیدور خاراکیسی می‌نویسد که مقبره شاهان اشکانی در نسا بوده است. به روایت دیوکاسیوس، کاراکالا امپراتور روم مقبره شاهان اشکانی را در آریلا / ارییل هتک حرمت کرد. البته شواهدی نیز هست که نشان می‌دهد شاهان اشکانی خاکسپاری داشتند اما نامشخص است که آیا جسد را دفن می‌کردند یا استخوان‌ها را. موقعیت شاهان ساسانی نیز این چنین است. از منابع متأخر ساسانی می‌دانیم که شاهان را دفن می‌کردند اما تاکنون هیچ مدفن شاه ساسانی یافت نشده است. منابع یونانی از تدفین زنده بیماران و سالخوردگان در ایران گزارش داده‌اند. در ادبیات باستانی اشارت زیادی به رسم بیرون‌نهادن پیران و مریضان شده تا مرگ به سراغ آنان بیاید. از آنجایی که این رسوم را یونانیان گزارش کرده‌اند، باید به نگاه یونانیان به بربریت و تقابل فرهنگ یونانی و بربریت توجه کرد. به ویژه که کشتن پیران با خوردن آن‌ها (آدم‌خواری) همراه بوده که در فرهنگ‌های دربیک‌ها (Derbices) و ماسگت‌ها (Massagetes) گزارش شده است. منابع یونانی این نوع رسم را در میان پارسیان (آگاثیاس ۲، ۲۳)، بلخیان (استرابو)، کاسپی‌ها (استرابو)، هورکانی (پرفوریوس)، سکاه‌ها (پرفوریوس) و سغدیان (پلوتارخ) گزارش کرده‌اند. استرابو به نقل از اونه‌سیکریتوس می‌نویسد که بلخیان پیران و مریضان را زنده، طعمه سگان می‌کردند. این سگان به نقل همین منبع در زبان محلی «مأموران کفن و دفن» (undertakers) نامیده می‌شدند. در تأیید آن هم اشاره به استخوان‌های فراوان در دیوارهای اطراف شهر بلخ شده است^۱ و این که اسکندر، بلخیان را مجبور ساخت دست از این رسم بردارند. این داستان «خیالی‌تریسناک» (grisly fantasy) و «داستان جذاب ترسناک مسافر» نامیده شده است. از آنجایی که این روایت‌ها صرفاً در منابع یونانی آمده جداسازی امر واقع از قصه دشوار است و این که اگر واقعاً اجرا می‌شده در چه شرایطی بوده است. در این خصوص خطرات بیماری واگیردار هم می‌تواند امری محتمل باشد^۲.

پیش از پرداختن به سنت تدفین در دین زردشتی و به سبب ارتباط مستقیم با دوره ساسانی به اختصار درباره سنت تدفین در این دوره براساس شواهد باستان‌شناسی سخن خواهیم گفت.

۱. «وی تسی (Wei Tsie)»، سیاح چینی در قرن هفتم میلادی، در خصوص دفع اجساد در سمرقند اشارات جالب دارد که «در بیرون شهر شاهی حدود دویست خانوار از مردمی بودند که خود را وقف مراقبت بر مراسم کفن و دفن اموات کرده بودند. اینان کلبه‌هایی دور از منطقه مسکون ساخته بودند و در آنجا سگان را غذا می‌دادند. همین که کسی می‌مرد به سراغ جسدش می‌رفتند و او را در یکی از کلبه‌ها می‌نهادند تا سگان آن را از میان ببرند. وقتی گوشتی از او باقی نمی‌ماند، استخوان‌هایش را جمع و دفن می‌کردند بی‌آن‌که آن‌ها در تابوتی بنهند» (به نقل از شاگد ۱۳۸۷: ۵۷ یادداشت شماره ۲ و نیز نک. Grenet 2015: 143, Hintze 2017: 92).

۲. هنینگ در نقد تند خود بر آرای نیبرگ به این گزارش هم پرداخته است. اونه‌سیکریتوس به خیالی‌بافی و داستان‌پردازی مشهور است. اصطلاحی که این نویسنده به کار برده یعنی «انتافیاستای» به معنی مأمور کفن و دفن / گورکن است. به نظر هنینگ چگونه شهری مثل بلخ با اهمیتی که در دوره هخامنشی داشته، می‌توانسته محل پراکنده‌شدن استخوان‌ها بوده باشد. ظاهراً آن‌چه که این نویسنده مأمور کفن و دفن گفته باید همان حیوان کفتار یا گورکن بوده باشد که اونه‌سیکریتوس چنین برای آن داستان‌سرایی کرده است (هنینگ ۱۳۷۹: ۶۴-۶۶).