

بررسی تحلیلی - تطبیقی سیاوش، اوزیریس و آتیس

دکتر محمود رضایی دشت ارژنه - دکتر پروین گلی‌زاده

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز - استادیار زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه شهید چمران اهواز

چکیده

در داستان شفقت برانگیز و در عین حال نغز سیاوش در شاهنامه، با اینکه تنها روساخت داستان ارائه شده، اما بقایایی از اصل اسطوره بارورانه او همچنان در شاهنامه نمایان است. سیاوش در واقع خدای نباتی و باروری ایران بوده که در پی جابه‌جایی و شکست اسطوره، در هیأت یک شاهزاده به حماسه ملی راه یافته است. در این جستار، ضمن بررسی تحلیلی-تطبیقی سیاوش، اوزیریس و آتیس، این نتیجه به دست آمد که خدایان یادشده خویشکاری‌های مشترکی داشته و در بسیاری از جهات همگون‌اند؛ به این ترتیب که هر سه خدا با طبیعت و سرسبزی آن رابطه‌ای مستقیم دارند، هر سه آنها الهه‌ای را در کنار خود دارند که زمینه‌ساز مرگ و رستاخیزشان (زمستان و بهار) می‌شود و هر سال برای باروری و سرسبزی بیشتر طبیعت، آیین مرگ و رستاخیز هر سه خدا در موسم سال نو برگزار می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خدای باروری، خدای گیاهی، سیاوش، اوزیریس، آتیس.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۶/۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۳/۲۳

Email: Mrezaee@gmail.com

مقدمه

درباره سیاوش آثار قابل توجهی چهره نموده است که هر یک به فراخور کوشیده گره از برخی از ابهامات این داستان نغز بگشاید. از جمله این آثار می‌توان به سیاوش‌شان اثر علی حصوری، سوگ سیاوش اثر شاهرخ مسکوب، آفرین سیاوش اثر خجسته کیا، آیین آینه اثر حسینعلی قبادی، پژوهشی در اساطیر ایران، از اسطوره تا تاریخ و جستاری در فرهنگ ایران اثر مهرداد بهار، سخن‌های دیرینه اثر جلال خالقی مطلق، بن‌مایه اساطیری روییدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی اثر سجاد آیدنلو، توت‌پرستی و توت‌گیاهی اثر مهدخت پورخالقی چترودی و مادر سیاوش، جستار در ریشه‌یابی یک اسطوره اثر جلیل دوستخواه اشاره کرد. اگرچه در برخی از این آثار به سرشت گیاهی و بارورانه سیاوش اشاره شده، اما در هیچ‌یک از آنها تمام زوایای این داستان رمزگشایی نشده و از دیگر سو درباره بررسی تحلیلی-تطبیقی اسطوره سیاوش، اوزیریس و آتیس، تاکنون اثر شایسته‌ای پدیدار نشده است؛ کاری که نگارنده در این جستار در نظر داشته است.

جیمز فریزر، اسطوره‌پژوه معروف، اسطوره‌های باروری را قدر مشترک همه اساطیر جهان می‌داند و بر این باور است که «همه ادیان در اصل آیین‌های باروری بوده‌اند، متمرکز بر گرد پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس که تجسد خدایی میرنده و زنده شونده، الوهیتی خورشیدی بود و به وصلتی رمزی با الهه زمین تن درمی‌داد و هنگام خرمن می‌مرد و به وقت بهار تجسد دوباره می‌یافت. این افسانه عصاره تقریباً همه اساطیر عالم است.» (فریزر ۱۳۸۴: ۷)

مهرداد بهار نیز باروری را از ارکان اصلی اسطوره‌ها می‌داند و بر این باور است که «نه تنها اسطوره‌ها بلکه آیین‌ها یک هسته مرکزی برکت دارند. این اساسی است و در پی این مسأله است که آیین‌هایی برای بارور کردن زمین‌ها و

برای نبود کردن نیروهای شر که برکت را از بین می‌برند، باید به وجود بیاید... در سرتاسر جهان، در نزد تقریباً همه اقوام، خدایان یک وجه مشترک دارند و آن این است که برکت می‌بخشند.» (بهار ۱۳۸۴: ۲۹۴ و ۳۰۸)

در قلب هر اسطوره باروری، خدایانی موسوم به خدایان نباتی^۱ قرار داشتند که مرگ و رستاخیز آنها نمایانگر زمستان و بهار طبیعت بود. این خدایان که سرشتی گیاهی داشتند، سخت مورد احترام اقوام بدوی بودند. آنها با ادای احترام بسیار به پیشگاه این خدایان، می‌کوشیدند با جلب محبت آنها سالی پر بار و فراخ پیش رو داشته باشند. از این رو هر سال با برگزاری جشن‌های آیینی مرگ و رستاخیز خدا، باروری هر چه بیشتر طبیعت را تضمین می‌کردند. از جمله این خدایان نباتی می‌توان به سیاوش، اوزیریس و آتیس اشاره کرد.

کهن‌ترین یادگار اسطوره سیاوش، مربوط به سه هزار سال پیش از میلاد است؛ زمانی که هنوز آریاییان روی به سوی ایران نهاده بودند. الکساندر مونگیت^۲، در حوالی سمرقند، سنگ‌نگاره‌ای از این تاریخ به دست آورده که سوگ سیاوش، به روشنی بر آن کنده شده است (حصوری ۱۳۸۴: ۲۶). به این ترتیب، آیین‌های سوگ سیاوش، ابتدا در ماوراءالنهر و آسیای میانه شکل گرفته و سپس در بخش‌هایی از شاهنشاهی ایران، رواج یافته است. اهمیت این آیین‌ها، در آسیای مرکزی تا حدی بود که تولستوف^۳، یکی از محققان برجسته روس، به یک دوره سیاوش در این منطقه اعتقاد داشت (همان: ۷۴). به تدریج، این آیین‌ها در سغد و خوارزم، به صورت یک آیین رسمی درآمد، طوری که سیاوش را به عنوان سرسلسله بزرگ دودمان خود می‌ستودند. خاندان‌های فرمانروا بر سمرقند و بخارا و برخی از شهرهای ولایت سغد، نسب خود را به سیاوش و پسر او،

1. Vegetation gods

2. Aleksander Mongit

3. Tolstof

کیخسرو می‌رساندند. سکه‌ها و سفال‌های خوارزم، دیوارنگاره‌های پنجکند^(۱) و افراسیاب^(۲) و کوزه مرو، همه و همه سوگ سیاوش را در خود به تصویر کشانده‌اند؛ تصویری که در بیشتر موارد تکرار شده و این تکرار، نمی‌تواند تصادفی باشد، بلکه نوعی باور فراگیر در منطقه را نمایان می‌سازد؛ باوری که بنا بر دیدگاه یعقوب افسکی^۱، ریشه در اسطوره سیاوش دارد.

کریستن‌سن، سیاوش را مربوط به عهدی پیش از زردشت می‌داند که بعدها با دین زردشت، پیوند یافته است (کریستن‌سن ۱۳۸۱: ۴۷). از این رو، سیاوش، در *اوستا* نمود بارزی نداشته و از ماجرای پر پیچ و خم او، چنانکه در *شاهنامه* آمده، اثری نیست و بیشتر، از کین ستاندن او سخن رفته است. برخلاف *شاهنامه*، سیاوش در *اوستا*، مقام پادشاهی و فره ایزدی دارد. (پورداد ۱۳۷۷، زامیاد یشت، بند ۷۱)

اوزیریس، خدای نباتی و باروری مصر بود. قدمت اسطوره اوزیریس به چهار هزار سال پیش از میلاد می‌رسد، اما به دلیل شهرت فراگیر آن در عهد خود، در هیچ منبع مصری شکل کامل این اسطوره درج نشده است. تنها روایت کاملی که از این اسطوره باقی مانده، روایت پلوتارک یونانی است که مربوط به سال هفتاد پیش از میلاد است. (روزنبرگ ۱۳۷۹: ۳۱۳)

آتیس خدای نباتی و باروری فریجیه و فرزند زئوس و سیبیل و یا زئوس و نانا بود که بعدها آیین پرستش او به یونان و روم نیز راه یافت. این خدای باروری در فریگیه و یونان و روم، آیین‌ها و مناسک خاصی را به خود اختصاص داده بود و اقوام بدوی می‌کوشیدند با بزرگداشت این خدا، باروری طبیعت را تضمین کنند. در این جستار کوشش شده است همگونی و خویشکاری‌های مشترک این سه خدای نباتی نقد و بررسی شود.

1. Yaghoub Efski

نقد و بررسی

می‌توان شاخصه‌های گوناگونی را در پیوند با خدایان نباتی برکاوید، اما از آنجا که ذکر همه جزئیات در این جستار نمی‌گنجد، می‌کوشیم مهم و بنیادی‌ترین شاخصه‌های سیاوش، اوزیریس و آتیس نقد و بررسی شود.

ارتباط مستقیم خدای نباتی با طبیعت

خدایان نباتی با طبیعت پیوندی استوار دارند، چراکه مرگ و رستاخیز آنها در واقع یادآور زمستان و بهار طبیعت است. اما پیوند آنها با طبیعت به یک شکل ظهور نیافته، بلکه رابطه هر خدای نباتی با طبیعت، ممکن است به شکلی دیگرگونه تبلور یافته باشد. سیاوش از جمله خدایانی است که این پیوند استوار به شکل رویدن گیاه از خون او پدیدار می‌شود. یکی از کهن‌الگوهای معروف در گستره اساطیر جهان، رویدن گیاه از خون خدای گیاهی است که این امر پیوند هر چه استوارتر خدای گیاهی را با سرسبزی و باروری طبیعت نشان می‌دهد، چنان‌که میرچا الیاده نیز بر این باور است که ارتباط خدایان نباتی با طبیعت، سرشت بارورانه آنها را برجسته‌تر می‌کند. (الیاده ۱۳۷۲: ۲۷۰-۲۷۱)

سیاوش، اوزیریس و آتیس هم از این امر مستثنا نیستند؛ به این معنا که هر سه خدای یاد شده، به نوعی با طبیعت و گیاه و درخت در ارتباطند. چنانکه مشهود است، در *شاهنامه*، وقتی سیاوش، خدای باروری ایران، کشته می‌شود، از خون او پر سیاوشان می‌روید:

به ساعت گیاهی بر آمد ز خون	بدانجا که آن تشت شد سرنگون
گیاراهم من کنونت نشان	که خوانی همی خون اسیاوشان
...ز خاکی که خون سیاوش بخورد	به ابر اندر آمد یکی سبز نرد
نگاریده بر برگ‌ها چهر او	همی بوی مشک آمد از مهر او

(فردوسی ۱۳۶۹، دفتر ۲: ۳۵۸)

آتیس، خدای نباتی فریجیه، آسیای صغیر و یونان و روم نیز چون سیاوش با

درخت و طبیعت پیوند یافته است. درباره چگونگی تولد این خدای نباتی روایت‌ها همسان نیست. فریزر بر این باور است:

آتیس، چوپان جوان زیبارویی بود که سی‌بل، مادر خدایان و الهه بزرگ باروری در آسیا، عاشق او شد. بعضی‌ها معتقدند که آتیس پسر او بود. می‌گویند زادش چون بسیاری از قهرمانان معجزه‌آسا بوده است. مادرش نانا که باکره بود، با گذاشتن بادام رسیده‌ای در میان سینه‌هایش باردار شد. (فریزر ۱۳۸۴: ۳۹۷)

پوزانیاس^۱ روایتی دیگرگونه از تولد آتیس ارائه داده است:

از زئوس در حالت رویا نطفه‌ای به زمین افتاد و از این نطفه زن _ مردی که آگدیس تیس^۲ نام گرفت، پدید آمد. خدایان آگدیس تیس را از مردی محروم کردند و از آلت بریده شده او درخت بادام پدید آمد. نانا دختر سنگاریوس^۳ بادامی از آن درخت چید و با خوردن آن باردار و پسری به نام آتیس از او زاده شد. (پرون ۱۳۸۱: ۱۶۷)

پرون روایت دیگری از تولد آتیس ارائه داده است که در این روایت زندگی

آتیس از همان بدو تولد با سی‌بل، مادر خدا و معشوقه او پیوند خورده است:

در سر حد فریگیه سنگستانی به نام آگدوس^۴ بود که گروهی تخته سنگی را به عنوان سی‌بل در آن نیاپش می‌کردند. زئوس نتوانست با سی‌بل بیامیزد و نطفه‌ای از او بر این سنگ یا خر سنگ مجاور افتاد که از آن آگدیس تیس که موجودی مرد- زن بود، هستی یافت. دیونیزوس، آگدیس تیس را مست کرد و آلت مردی او را برید و از خون آلت وی درخت اناری پدید آورد. نانا اناری از این درخت خورد و باردار شد و آتیس را با شیر بز و عسل پرورش داد و چنین شد که این کودک آتیس نام گرفت. (همان: ۱۶۷-۱۶۸)

چنانکه مشهود است در هر سه روایت، مادر آتیس پیوندی استوار با درخت (بادام یا انار) دارد و در واقع گویا آتیس به واسطه درخت بادام یا انار پدید می‌آید، همچنان‌که آدونیس نیز از بطن درخت زاده شد. از سوی دیگر، از خون آتیس گل بنفشه و درخت کاج روید که بنا به نظر برخی از اندیشمندان، تقدس

1. Posanias

2. Agdistis

3. sangarius

4. Agdos

درخت کاج در مراسم کریسمس، ریشه در ارتباط این درخت با آتیس دارد و غربی‌ها برای داشتن سالی نکو و پربرتر، درخت کاج را ارج می‌نهند. (دوبوکور ۱۳۷۶: ۲۴)

اوزیریس، خدای نباتی و باروری مصر نیز چون سیاوش و آتیس با طبیعت پیوند یافته است. ایزیس، همسر اوزیریس، گندم و جو خودرو را کشف کرد و اوزیریس چگونگی کشت آنها را به مردم آموخت. او نخستین کسی بود که میوه را از درخت چید و انگور را به بار آورد و برای اشاعه کشاورزی، حکومت مصر را به همسر خود داد و خود کشت محصولات را به مردم یاد می‌داد.

از دیگر سو، وقتی ست، اوزیریس را در صندوقی کرد و آن را بر نیل رها ساخت، صندوق در باتلاق‌های پایروس، واقع در شرق مصب نیل، جای گرفت. ایزیس، با آگاه شدن از قتل شوهرش، زلف‌ها را برید و جامه عزا پوشید و در جست‌وجوی صندوق، سراسر مصر را زیر پا گذاشت. درخت گزی صندوق حاوی اوزیریس را در تنه خود جای داده بود. ملکارتوس، پادشاه جبیل، تنه درخت گز را برید و به عنوان ستون تالار ضیافت خود به کار برد. ایزیس با شنیدن این خبر پرستاری فرزند پادشاه را بر عهده گرفت و در هیأت پرستویی دور ستونی که برادر و شوهر او را در خود داشت، می‌چرخید. بالاخره هویت خود را برای ملکه آشکار کرد و ستون تالار را شکافت و صندوق را گرفت. چون در صندوق را باز کرد، پیکر اوزیریس را در آغوش گرفت و توانست برای لحظاتی او را زنده کند و از او کام گیرد. حاصل این هم‌بستری، هوروس - دیگر خدای نباتی مصر - بود. (ایونس ۱۳۷۵: ۲۲۰)

چنانکه مشهود است در این روایت، اوزیریس نیز با درخت پیوند یافته و ایزیس او را از تنه درخت گز و یا به روایتی درخت سدر بر می‌گیرد که این امر سرشت بارورانه او را برجسته می‌کند، چنان‌که میرچا الیاده معتقد است خدایان

نباتی با درخت پیوندی استوار دارند:

خدایان معروف به خدایان نباتات غالباً به شکل درخت تصویر شده‌اند. آتیس و کاج بن، ازیریس و درخت سدر و غیره. نزد یونانیان، آرتیمیس گاه به صورت درخت ظاهر می‌شود، چنانکه در بویایی^۱ مورد به نام آرتیمیس، مورد پرستش بود. تجلی دیونیزوس در نباتات معروف است و گاه دیونیزوس شجر متحجر نامیده می‌شد. همچنین باید بلوط غیب‌آموز و مقدس زئوس در دودن،^۲ خرزهره آپولون در دلف و درخت زیتون وحشی هراکلس در المپی و غیره را یادآور شویم. (الیاده ۱۳۷۲: ۲۷۰-۲۷۱)

همراهی الهه‌ای در کنار خدای نباتی

معمولاً هر خدای نباتی، زوجی را در کنار خود دارد که این زوج گاه مادر، خواهر یا معشوقه اوست. این زوج که خود نیز الهه باروری است، زمینه مرگ خدای نباتی را فراهم می‌کند تا سپس با مویه‌های فراوان باعث رستاخیز خدای نباتی شود، چرا که مرگ و رستاخیز خدای نباتی نماد مرگ و حیات طبیعت بود (بهار ۱۳۷۴: ۹۴). از این رو، شاخصه مشترک دیگر سیاوش، اوزیریس و آتیس این است که در کنار هر یک از آنها می‌توان شاهد الهه‌ای بود که ابتدا زمینه‌ساز مرگ خدای گیاهی شده و سپس، لوازم رستاخیز او را مهیا می‌سازد. حال این پرسش پیش می‌آید که کدامین الهه را می‌توان در کنار سیاوش نظاره‌گر بود؟

برخلاف کی‌کاووس، پدر سیاوش که هم در *اوستا* و هم در *ریگ‌ودا*، بسیار از او یاد شده، از مادر سیاوش، در این متون هیچ اثری نیست و در *شاهنامه* نیز حضوری کمرنگ دارد و تنها در حدود ۵۰ بیت نمایان و سپس به فراموشی سپرده می‌شود. در منابع تاریخی پس از اسلام نیز از مادر سیاوش در ادامه اسطوره‌نشانی نیست و تنها در *تاریخ‌تعالی*، به مرگ زودهنگام مادر سیاوش اشاره شده است. در این کتاب، مادر سیاوش، کنیزکی فریباست که به کی‌کاووس

1. Boiai

2. Dodone

بخشیده شده و پس از زادن سیاوش از دنیا می‌رود. (ثعالی ۱۳۶۸:۱۱۴)

نکته قابل تأمل اینکه در چهار کتاب تاریخ بلعمی، تجارب الامم، فارسنامه، اخبار ایران، این سودابه است که دخت افراسیاب و از خاندان توران است نه مادر سیاوش (علامی ۱۳۸۶: ۲۶). از این رو، چه بسا بتوان به این نتیجه رسید که در نسخه‌های کهن‌تر شاهنامه و در اصل اسطوره، سودابه، مادر سیاوش بوده و از آنجا که در دوره‌های بعد، عشق مادر به پسر ناپسند جلوه می‌کرده، سودابه نامادری سیاوش قلمداد شده و مادر دیگری را از دودمان تورانیان، برای سیاوش پرداخته‌اند؛ مادری که به دلیل متأخر بودنش، خوب جا نیفتاده و از این رو در شاهنامه و منابع تاریخی، حضوری بسیار کم‌رنگ دارد. (خالقی مطلق ۱۳۸۱: ۳۲۶)

نکته‌ای که بیشتر، تورانی بودن سودابه را تأیید می‌کند، این است که در شاهنامه و بسیاری از منابع تاریخی، سودابه دختر شاه هاماوران (یمن) است؛ سرزمینی که چندان کهن نیست و گویا پس از فتح یمن در زمان انوشیروان، به روایات ایرانی راه یافته است که بدیهی است در این صورت سودابه نمی‌توانسته با سیاوش که سه هزار سال پیش از مهاجرت آرییان نیز پرستش می‌شده، هم‌زمان بوده باشد.

از دیگر سو، همان‌طور که میان رودابه و پدرش مهرباب، در واژه آب همانندی وجود دارد، در دو واژه سودابه و افراسیاب نیز این هم‌سویی به چشم می‌خورد. (همان)

دکتر خالقی مطلق بر این باور است که این دگرگونی، احتمالاً در اواخر دوره ساسانی یا اوایل دوره اسلامی رخ داده و از این رو، خود روایت یعنی سرگذشت مادر سیاوش که در شاهنامه، در آغاز داستان سیاوش آمده، به مأخذ دیگر راه نیافته است. از دیگر سو، چون درگذشت این زن، هنوز خوب جزم داستان نشده بوده، در شاهنامه و بسیاری از دیگر منابع، نیامده و حتی نامی برای او تعیین نشده

است. (خالقی مطلق ۱۳۸۱: ۳۲۶)

مهرداد بهار نیز بر این باور است که می‌توان سیاوش و سودابه را مانند دموزی و اینانا به عنوان یک زوج در کنار هم تصور کرد (بهار ۱۳۷۶: ۴۴۷). دیدگاه بهار وقتی بیشتر تأیید می‌شود که بدانیم در بیشتر اسطوره‌های باروری، در کنار الهه باروری، معشوقی وجود دارد که او نیز خدای گیاهی است. به‌عنوان نمونه، می‌توان به سیتا در کنار رامایانا، آفرودیت در کنار آدونیس، ایشتر در کنار دموزی، سی‌بل در کنار آتیس و ایزیس در کنار اوزیریس اشاره کرد. از این رو، می‌توان سودابه را نیز در کنار سیاوش، به عنوان الهه گیاهی تلقی کرد؛ الهه‌ای که زمینه‌ساز مرگ سیاوش در توران می‌شود.

بهار معتقد است انعکاس مکرر زمستان و بهار در تفکر اسطوره‌ای، به صورت الهه مادر یا همسری آسمانی در آمده است که در بیشتر موارد سبب مرگ فرزند یا شوی آسمانی خویش می‌شود و سپس در پی گریستن‌های خویش که همان باران‌های مجدد است، فرزند یا همسر خویش را باز می‌یابد. (بهار ۱۳۷۴: ۹۴). از این رو، به کام مرگ فرستاده‌شدن سیاوش به وسیله سودابه بسیار معنادار می‌نماید. جالب است سودابه در فارسی باستان به صورت hutāpakā و در پهلوی به صورت sudābag آمده که به معنای آب روشنی‌بخش و یا آب سودبخش است و این ارتباط او با آب، او را هر چه بیشتر با باروری پیوند می‌دهد.^(۳)

ممکن است این پرسش پیش آید که حتی اگر سودابه چون الهه‌ای در کنار سیاوش، زمینه‌ساز مرگ او (زمستان) شده است، پس رستاخیز سیاوش (بهار) چگونه متبلور شده است؛ سیاوشی که هیچ اثری از بازگشت او از دنیای مردگان نیست. در پاسخ باید گفت که رستاخیز سیاوش در هیأت کیخسرو شکل گرفته است:

سیاوش کشته می‌شود... در ایران سیاوش می‌رود، ولی کیخسرو برمی‌گردد. کیخسرو برابر حیات مجدد سیاوش است. (بهار ۱۳۷۶: ۲۴۶، ۲۹۳)

رستاخیز سیاوش، در هیأت کیخسرو منحصر به اساطیر ایران نیست؛ در اساطیر مصر نیز شاهدیم که وقتی اوزیریس، خدای باروری مصر، می‌میرد و به دنیای مردگان گام می‌نهد، فرزند او، هوروس، در هیأت پدر، به جای او بر تخت سلطنت می‌نشیند، چنانکه کیخسرو پسر سیاوش بر اریکه قدرت نشست. (روزنبرگ ۱۳۷۹: ج ۱: ۳۱۶)

نکته قابل توجه درباره کیخسرو این است که همان‌طور که سیاوش، خدای باروری بوده است، کیخسرو نیز با نبرد با اژدهای خشکسالی (افراسیاب)، سرسبزی و طراوت را به ایران برمی‌گرداند، چراکه افراسیاب، در واقع یک اژدهای خشکسالی است؛ اژدهایی که هر بار با رو آوردن به ایران، خشکسالی را بر این سرزمین حاکم می‌کند. آرتور کریستن سن، علی‌حضور و سجاد آیدنلو نیز به این همانی افراسیاب و اژدها اشاره کرده‌اند. (کریستن سن ۱۳۸۱: ۵۰) (آیدنلو ۱۳۸۶: ۶۵-۹۱). (حضور ۱۳۸۴: ۵۵، ۶۰)

ماهیت دیوصفتی افراسیاب، وقتی بیشتر روشن می‌شود که در بندهش، آشکارا به بازدارندگی او از ریزش باران، اشاره شده است:

چون منوچهر در گذشته بود، دیگر بار افراسیاب آمد، بر ایران شهر بس آشوب و ویرانی کرد، باران را از ایران شهر بازداشت، تا زاب تهماسبان آمد، افراسیاب را بسپوخت و باران آورد... (دادگی ۱۳۶۹، بخش ۱۸: بند ۲۱۲)

در *شاهنامه* و منابع تاریخی نیز افراسیاب چون اژی‌دهاک، باران را از ایران دریغ می‌دارد، چنانکه در *شاهنامه*، با یورش افراسیاب به ایران، هفت سال خشکسالی دامن ایران را فراگرفت و گیاه و خاک پژمردند و از باران و سرسبزی خبری نبود. (فردوسی ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۹۸)

دینوری نیز در *اخبار الطوال* یادآور شده است که افراسیاب چون به ایران تاخت و منوچهر را کشت، سرچشمه‌های آب را کور و رودخانه‌ها را پر کرد و مردم گرفتار خشکسالی سختی شدند. (دینوری ۱۳۴۶: ۱۱) حمزه اصفهانی نیز

همین امر را در تاریخ پیامبران و شاهان آورده است:

افراسیاب در سال‌های تسلط خود، شهرها، قلعه‌ها، رودها، چشمه‌ها و قنوات را نابود ساخت و در سال پنجم تسلط وی، مردم دچار قحطی شدند و تا آخر روزگار وی همچنان بودند. به هنگام فرمانروایی او، آب‌ها خشک و عمارات از سکنه خالی و کشتزارها تباه شدند. (اصفهانی ۱۳۴۶: ۸۹)

پس نبرد جانفرسای کیخسرو با افراسیاب، یادآور کهن‌الگوی نبرد پهلوان با اژدهای خشکسالی است؛ نبردی که در فرجام به پیروزی بهار و ترسالی می‌انجامد؛ یعنی کیخسرو در هیأت رستاخیز سیاوش، همان خویشکاری او را محقق می‌سازد و با بارش باران، ایران را دیگر بار طراوت می‌بخشد:

چو تاج بزرگی به سر بر نهاد	ازو شاد شد تاج و او نیز شاد
به هر جای ویرانی آباد کرد	دل غمگنان از غم آزاد کرد
از ابر بهاران ببارید نم	ز روی زمین زنگ بزدود و غم
جهان گشت پر سبزه و رود آب	سر غمگنان اندر آمد به خواب

(فردوسی ۱۳۷۶، ج ۴: ۹)

آتیس نیز چون سیاوش، الهه‌ای را در کنار خود دارد که موسوم به سی‌بل است. سعید فاطمی سی‌بل را معادل رومی رئا^۱ می‌داند که با این وصف سی‌بل دختر اورانوس و گایا و همسر کرونوس (ساتورن) و مادر همه خدایان است. (فاطمی ۱۳۷۵: ۴۰)

رومیان در سال ۲۰۴ پ. م. نزدیک به پایان گرفتن ستیزه دیرپایشان با هانیبال، پرستش مادر خدایان از جمله سی‌بل را از فریگیه اقتباس کردند. ماجرا چنین بود که هنگامی که رومیان در نبرد با هانیبال روحیه بسیار ضعیفی داشتند و شیوع طاعون نیز بر وخامت اوضاع افزوده بود، با مراجعه به متون مربوط به سی‌بل، راه‌حل‌هایی از غرقاب به وجود آمده را دریافتند. باری پیش‌بینی شد که اگر سی‌بل، الهه بزرگ شرق به روم آورده شود، هانیبال اشغالگر از ایتالیا رانده خواهد

1. Rea

شد. این بود که پنج سناتور رومی نزد شاه آتالوس در پرگامون رفتند و سنگ سیاه مقدسی که نماد سی بل بود را همراه با خود آوردند.

از آنجا که آمدن الهه به رم مصادف با موسم بهار بود، محصول سرزمین رم، به صورت بی سابقه‌ای افزون شد و سال بعد هانیبال و جنگاورانش روم را ترک کردند و راهی افریقا شدند. از آن پس پرستش سی بل و معشوق یا پسر او آتیس نه تنها در روم اوج گرفت، بلکه چنانکه از کتیبه‌ها بر می آید، در دیگر سرزمین‌ها نیز همچون افریقا، اسپانیا، پرتغال، فرانسه، آلمان و بلغارستان تا زمان استقرار مسیحیت به دست کنستانتین بسیار رایج بود. (فریزر ۱۳۸۴: ۴۰۷)

اوزیریس نیز ایزیس را در کنار خود داشت. ایزیس، خواهر و همسر اوزیریس بود که خود نیز در باروری طبیعت نقشی برجسته داشت. ایزیس، بانوی غلات سبز خوانده می شد. اوزیریس، فرمانروای مصر علیا و سفلی شد و به مردم کشاورزی را آموخت. ایزیس، گندم و جو خودرو را کشف کرد و اوزیریس، چگونگی کشت آنها را به مردم آموخت. از دیگر سو، او نخستین کسی بود که میوه را از درخت چید و انگور را به بار آورد و برای اشاعه کشاورزی، حکومت مصر را به همسر خود داد و خود کشت محصولات را به مردم یاد می داد.

با کشته شدن اوزیریس، ایزیس سراسر مصر را به دنبال اوزیریس گشت و در فرجام جسد اوزیریس را در تنه درخت گزی یافت و او را برای لحظاتی به زندگی برگرداند و با او همبستر شد و هوروس به دنیا آمد. اگر در اسطوره سیاوش، کیخسرو هیأت رستاخیز یافته سیاوش است، در این اسطوره نیز، اوزیریس در هیأت پسرش هوروس رستاخیز می یابد. همان طور که کیخسرو با اژدهای خشکسالی (افراسیاب) می جنگد و با شکست او، چون پدر باروری را به طبیعت بازمی گرداند، هوروس نیز با اژدهای خشکسالی (ست) جنگید و او را شکست داد. همان طور که کیخسرو پس از شکست افراسیاب بر اریکه قدرت

نشست، هوروس نیز پس از شکست ست فرمانروای مصر شد. اما طبق روایتی دیگر، به فرمان هوروس، ایزیس و خواهرش نفتیس، در پی اوزیریس به دنیای مردگان رفتند و توانستند با کلامی سحرآمیز، اوزیریس را دیگر بار جان بخشند. اوزیریس موفق شد با نردبانی از دنیای مردگان به آسمان رود و بار دیگر به ایزدان آسمانی بپیوندد و هوروس نیز به جای پدر بر مسند قدرت نشست. (ایونس ۱۳۷۵: ۶۸)

جشن آیینی مرگ و رستاخیز خدای نباتی

در گستره اساطیر جهان، هر سال با فرا رسیدن سال نو، جشن آیین باشکوهی، در بزرگداشت خدای باروری برگزار می‌شد. اگر چه مناسک این جشن، در همه جا کاملاً همسان نبود، اما معمولاً در این جشن‌ها که به جشن مرگ و رستاخیز خدای باروری معروف بود، ابتدا مراسم سوگواری برگزار می‌شد و سپس، گو اینکه خدای باروری زنده شده است، به شادی و پایکوبی می‌پرداختند. به این ترتیب می‌پنداشتند که خدای باروری، لطف خود را شامل حال آنها خواهد کرد و آن سال محصولات پر بارتری خواهند داشت (بهار ۱۳۷۶: ۴۲۸). جالب است برای هر سه خدای مورد بحث در این جستار نیز، جشن آیینی مرگ و رستاخیز باشکوهی برگزار می‌شده است؛ جشنی که سومین شاخصه مشترک سیاوش، اوزیریس و آتیس به شمار می‌رود.

در ایران آیین مرگ و رستاخیز سیاوش با نوروز پیوند خورده است؛ به این ترتیب که چند روز پیش از عید، به سوگ سیاوش می‌نشستند و با فرا رسیدن نوروز، به جشن و شادی می‌پرداختند؛ چنانکه گویا سیاوش، زنده شده باشد. البته از آنجا که تقویم‌های سغدی و خوارزمی با آغاز تابستان شروع می‌شد، آیین سوگ سیاوش در ابتدا در آغاز تابستان و آغاز انقلاب تابستانی برگزار می‌شد و بعدها با نوروز درآمیخت. (همان: ۲۲۶). اصولاً آیین مرگ و رستاخیز

خدای باروری، همواره با آغاز سال نو همراه و هدف از برگزاری این آیین‌ها، جلب ترحم خدای باروری و در نتیجه، برانگیختن نیروهای زیای طبیعت بوده است. درباره سیاوش نیز برخی از اندیشمندان او را مهم‌ترین عامل برگزاری جشن نوروز می‌دانند. (حضوری ۱۳۸۴: ۷۸)

میرچا الیاده معتقد است آیین‌های ایزدان باروری را در کلی‌ترین دسته‌بندی، می‌توان چنین برشمرد؛ سوگواری و دسته روی گروهی، اعطای نذورات قربانی (انسان یا حیوان) و کامرانی و شادخواری‌های دسته‌جمعی. (الیاده ۱۳۷۲: ۳۲۵)

درباره سیاوش نیز، چنین آیین‌هایی که اصطلاحاً به «سیاوشان» معروف شده، برگزار می‌شده است. کهن‌ترین آثار به جای مانده از سیاوشان در آسیای مرکزی، یافت شده که مربوط به سه هزار سال پیش از میلاد است و چنانکه گفته شد، الکساندر مونگیت، سنگ‌نگاره آن را در حوالی سمرقند به دست آورده است. (حضوری ۱۳۸۴: ۲۶)

در آثار باستانی به جای مانده از آسیای میانه، از جمله سفال‌های خوارزم و نقاشی‌های دیواری پنجکند و افراسیاب و کوزه مرو، صحنه زاری بر سیاوش، ترسیم شده است. به عنوان نمونه، در نقش‌های پنجکند، تابوت در حال تشییع سیاوش به نمایش گذاشته شده که انسان‌ها و خدایان، در مرگ او به سوگ نشسته‌اند و آن‌هیتا و میترا نیز در سوگواری شرکت دارند. در این دیوارنگاره، مردان و زنان، گریبان دریده‌اند و به سر و سینه خود می‌زنند. (یارشاطر ۱۳۷۶: ۱۲۹)

اما قدیمی‌ترین سند مکتوبی که از سیاوشان، سخن رانده، لغات الترمذی محمود کاشغری و تاریخ بخارای نرشخی است. در روایت کاشغری، شاهد حرکت دسته‌جمعی سوگواران و اهدای قربانی به پیشگاه سیاوش ایم:

هر سال آتش پرستان، به جایی نزدیک بخارا می‌رفتند که مطابق اعتقادشان، سیاوش در آنجا کشته شده بود. در اینجا فریاد می‌زدند و قربانی می‌کردند. آنان، خون قربانی را بر گورش می‌ریختند. (حضوری ۱۳۸۴: ۹۱)

نرشخی، به آیین سیاوشان در بخارا اشاره می‌کند که رسم بود هر سال پیش از نوروز، مراسم باشکوه سوگواری برگزار می‌کردند و نوحه‌های سوزناک در غم سیاوش می‌خواندند و بدین ترتیب سوگ این خدای باروری را گرامی می‌داشتند: ... سیاوش خواست که از وی اثری ماند در این ولایت، از بهر آنکه این ولایت او را عاریتی بود. پس وی این حصار بخارا را بنا کرد و بیشتر آنجا می‌بود. میان وی و افراسیاب بدگویی کردند و افراسیاب او را بکشت. و هم در این حصار بدان موضع که از در شرقی اندر آبی و آن را دروازه‌ای غوریل خوانند، او را آنجا دفن کردند. و مغان بخارا بدین سبب آنجای را عزیز دارند و هر سال هر مردی آنجا یکی خروس برد و بکشد پیش از برآمدن آفتاب روز نوروز، و مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست، چنانکه در همه ولایت‌ها معروف است و مطربان آن را سرود ساخته‌اند و می‌گویند و قولان آن را گریستن مغان خوانند و این سخن زیادت از سه هزار سال است. ... (نرشخی ۱۳۶۲: ۳۲)

چنانکه از روایت نرشخی بر می‌آید، نوروز در واقع جشن سوگ و شادی سیاوش بوده است^(۴)؛ به این ترتیب که، ابتدا پیش از نوروز، در سوگ سیاوش مویه سر می‌دادند و سپس با فرا رسیدن نوروز، با این پندار که سیاوش زنده شده و محصولات خوبی را به آنها ارزانی خواهد کرد، به جشن و پایکوبی می‌پرداختند؛ سنتی که برای دیگر خدایان باروری، نیز برگزار می‌شد:

جشن بهاری آدونیس، در آسیای نزدیک و یونان، ابتدا آیین عزا بوده که ضمن آن، مرگ آدونیس، خدای گیاهان را یادآوری می‌کردند. اما در عین حال، جشن شادی هم بود. زیرا خدا دوباره زنده می‌شد. بر مرگ آدونیس می‌گریستند. زنان، به ویژه، مویه‌های دلخراش، سر می‌دادند. بیکره خدا را کفن پوش، بر سر گور می‌بردند و سپس آن را به دریا یا چشمه آب جاری می‌انداختند. (گریستن سن ۱۳۸۳: ۴۷۶)

این نکته نیز گفتنی است که در برخی از کتب تاریخی، نشانه‌هایی از زنده‌شدن و رستاخیز سیاوش، به چشم می‌خورد که گریستن سن، این روایات را دال بر رستاخیز خدای باروری، تلقی کرده است. برای نمونه، بیرونی، چنین روایت می‌کند که بامداد نوروز بر کوه بوشنج، شخص خاموشی ظاهر می‌شود که

دسته‌ای از گیاهان خوشبو در دست دارد و بعد ناپدید می‌شود و تا همین ساعت، در سال بعد دیده نمی‌شود. قزوینی چنین آورده که در بامداد نوروز، چون شاه از خواب بیدار شود، نخستین چیزی که باید چشم او بر آن افتد، مرد جوان خوب‌رویی است که بر اسب زیبایی سوار است و باز زیبایی در دست دارد. دمشقی نیز همین حکایت را به شیوه‌ای مفصل‌تر ارائه کرده است. مردی خوب‌رو، در بامداد نوروز بر شاه ظاهر می‌شود. چون شاه از او می‌پرسد که کیست و از کجا آمده و چه می‌خواهد؟ می‌گوید که نامم خجسته است و از پیش خدا آمده‌ام و برای شاه نیک‌بخت، سعادت و آرامش، آرزو می‌کنم. (همان: ۴۸۴)

از دیگر مراسمی که در عید نوروز بر پا می‌شد، مراسم حاجی فیروز است؛ به این ترتیب که چند روز پیش از عید، حاجی فیروز در کوی و برزن به راه می‌افتاد. در بیشتر موارد، یکی دو نفر یا بیشتر همراه او بودند. همه، صورت و گردن و دست‌ها را سیاه می‌کردند و لباس سرخ و شلیته می‌پوشیدند و کلاه مخروطی بر سر می‌گذاشتند و با دایره‌ای که در دست داشتند، ضرب می‌گرفتند و می‌خواندند: «حاجی فیروزه، سالی یه روزه» و انعامی دریافت می‌کردند.

برخی از اسطوره‌پژوهان، حاجی فیروز، را هیأت رستاخیز یافته سیاوش می‌دانند و اعتقاد دارند داستان حاجی فیروز نوروزی، بازمانده سنت خدای شهیدشونده و بازگردنده است که چهره سیاهش، نماد بازگشت از جهان مردگان است و لباس قرمزش، نماد خون و زندگی مجدد است. (بهار ۱۳۸۴: ۲۴۶) و (اسماعیل‌پور ۱۳۷۵: ۱۰۰)

از دیگر مراسم با شکوهی که در عید نوروز در بزرگداشت خدای باروری، در ایران برگزار می‌شد، جشن میر نوروزی بود (رضایی دشت ارژنه ۱۳۸۷: ۷۶). این آیین که هر سال با فرا رسیدن عید نوروز برگزار می‌شد و معمولاً تا روز سیزده فروردین ادامه می‌یافت، بدین ترتیب بود که پادشاه، برای چند روز از اریکه

قدرت برکنار می‌شد و شخص فرودستی از پایین‌ترین اقشار جامعه بر جای او می‌نشست. این شخص که به میر نوروزی موسوم بود، تمام اختیارات شاه را داشت و همه مردم و رجال حکومتی، ملزم به اطاعت از او بودند و مانند پادشاه واقعی او را احترام می‌گذاشتند. در این مدت مردم در اوج شادخواری و عیش و عشرت به سر می‌بردند. پس از پایان جشن، میر نوروزی را از تخت پادشاهی فرو می‌کشاندند و او را تمسخر و ریشخند می‌کردند و چند سیلی بر گوش او می‌نواختند و دوباره پادشاه واقعی، فرمانروایی خود را از سر می‌گرفت.

نکته‌ای که در جشن میر نوروزی، قابل توجه می‌نماید، زیر پا گذاشتن اخلاق در این چند روزه است. در این جشن، گاه هم‌بستری گروهی صورت می‌گرفت و پایبندی‌های اخلاقی گسسته می‌شد و هرزگی‌های اخلاقی به اوج می‌رسید. از دیگر سو، گاه پادشاه ساختگی را دست می‌انداختند و او را می‌زدند و پیش از کشتن، تنبیه می‌کردند.

به عنوان نمونه، هندوشاه نخجوانی در شرح میر نوروزی، به این امر اشاره می‌کند که «دست غلامان و شاه‌زادگان و زنان ایشان بر مردم گشاده بود و بی‌آبرویی‌ها می‌کردند و به زور از خانه‌های مردم، اموال ایشان را می‌گرفتند و آبرومندان را کتک می‌زدند تا چیزی می‌گرفتند.» (ثروتیان ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۶۰۱)

حسینعلی هروی نیز به نقل از کتاب فرهنگ البسه مسلمانان، در شرح این جشن، خاطر نشان می‌کند که «... آن‌گاه غوغا به دنبال وی به سوی کاخ‌های بزرگان و سران ملک، راه می‌افتاد. عوام‌الناس هرکس را که در کوچه‌ها به چنگ می‌آوردند، به مسخره می‌گرفتند، اهانت روا می‌داشتند و به سویس تخم مرغ پرتاب می‌کردند و به سر و رویش آب آلوده می‌پاشیدند، تا برای رهایی خود، چیزی به عنوان غرامت، بپردازد.» (هروی ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۸۴۳). به راستی، این هرزگی‌ها، چه ارتباطی با پادشاه ساختگی می‌تواند داشته باشد؟

میر چا الیاده، در تشریح جشن اکتیو که در آن جشن نیز چون جشن‌های یادشده، جای برده و ارباب عوض و پادشاه خوار می‌شد، بر این باور است که این بی‌نظمی‌ها، نماد آشوب آغازین است:

بر گاه نشانیدن شاه کارنوالی و خوار کردن شاه واقعی و فروپاشی موقت همه نظامات اجتماعی دنیا، همه از اغتشاش مطلق، از باژگونگی نظم و سلسله مراتب و از لهو و لعب و آشوب حکایت می‌کند... نوعی رجعت به زمان اساطیری پیش از آفرینش را مشخص می‌کند... (الیاده ۱۳۸۴: ۷۱)

اما نکته دیگری که می‌توان در توجیه این هرزگی‌ها، خاطر نشان کرد، این است که اقوام بدوی چنین می‌پنداشتند که گناهان انباشته‌شده آنان گاه بر دوش یک بلاگردان قرار می‌گیرد که باید بمیرد و به این گونه تمام گناهان آنان از دوششان برداشته شود. این پاک‌سازی گناهان معمولاً سالی یک بار انجام می‌گرفت و موسم آن در آغاز سال نو بود، زیرا مردم دوست داشتند سال نو را سبک‌بار آغاز کنند. از این رو، تاراندن ادواری شرها و شیاطین در هر سال معمولاً با یک دوره اغتشاش و بی‌بند و باری عمومی همراه می‌شد که در ضمن آن، قید و بند مرسوم جامعه کنار گذاشته می‌شد و هرکس مجاز بود هر وقاحتی را بدون در انتظار بودن کمترین مجازاتی مرتکب شود، زیرا مطمئن بودند که به زودی با کشته شدن بلاگردان، همه گناهان آنها نیز پاک خواهد شد. این جشن که در ابتدا جدا از جشن پادشاه ساختگی برگزار می‌شد، گاه با آن در می‌آمیخت.

اگر بررسی کنیم که چرا می‌بایست خدای میرنده‌ای انتخاب شود که گناهان و عذاب‌های مردم را بر دوش گیرد و با خود ببرد، شاید بتوان چنین گفت که رسم استفاده از الوهیت به عنوان بلاگردان، در واقع ترکیب دو مراسم است که زمانی هریک جدا و مستقل برگزار می‌شد. از سویی رسم بود خدای انسانی و یا حیوانی را بکشند تا حیات خدایانه‌اش با مرور زمان دستخوش ضعف و فتور نشود. از سوی دیگر رسم بود سالی یک بار گناهان و شیاطین را یک جا بتاراندند و دور بریزند. حال اگر پیش می‌آمد که مردم این دو رسم را درهم می‌آمیختند، نتیجه این می‌شد که خدای میرنده‌ای را به عنوان بلاگردان برگزینند. او

کشته می‌شد نه برای آنکه در اصل گناه را بشوید، بلکه برای حفظ حیات الوهی از زوال کهنسالی و پیری کشته می‌شد. اما از آنجایی که در هر صورت باید کشته می‌شد، مردم شاید فکر کرده‌اند که می‌توانند از این فرصت استفاده کنند و بار غم و گناهانشان را نیز بر دوش او بنهند تا با خود به جهان ناشناخته پس از گور ببرند. (فریزر ۱۳۸۴: ۶۲۰)

آتیس نیز چون سیاوش، آیین مرگ و رستاخیز پرهمینه‌ای داشت که هر سال به امید باروری بیشتر، با خلوص و اشتیاقی خاص اجرا می‌شد. آیین عزاداری او از یک نظر با آیین‌های همتایان او متفاوت است و آن این است که کاهنان سی‌بل و آتیس، در طی عزاداری ناگهان در اوج شیدایی، آلت خود را بریده و خود را اخته می‌کردند؛ کاری که به اعتقاد کاهنان، خود آتیس نیز انجام داده است:

در بیست و دوم مارس درخت بلوطی^(۵) را از جنگل می‌بریدند و به معبد سی‌بل می‌آوردند و حرمت الوهیت برای آن قایل بودند. تنه درخت را چون پیکری با دست و بال چوبی قنداق می‌کردند و با گل‌بندهایی از بنفشه - زیرا می‌گفتند که بنفشه از خون آتیس رسته است - و گل سرخ و شقایق که از خون آدونیس روئیده بود، می‌آراستند و تمثال مرد جوانی، بدون تردید خود آتیس، را بر وسط تنه می‌بستند. در روز دوم جشنواره، بیست و سوم مارس، ظاهراً مراسم عمده نواختن شیپورها بوده است. روز سوم یا بیست و چهارم مارس را عید خون می‌نامیدند. آرکیگالوس یا کاهن اعظم رگ دستانش را می‌گشود و خون پیشکش می‌کرد. دیگران نیز از او تبعیت می‌کردند. جنون شور و خلسه چنان درمی‌ربودشان که بی‌آنکه دردی احساس کنند، با تکه سفالی تنشان را می‌خراشیدند و زخم می‌زدند و یا با دشنه می‌بریدند و خونشان را که فواره می‌زد، بر محراب و بر تنه درخت مقدس می‌پاشیدند. این آیین مهیب احتمالاً بخشی از عزاداری آتیس بوده و برای ترغیب وی به رستاخیز اجرا می‌شده است... در همین روز عید خون و به همان قصد، کاهنان تازه‌وارد خود را اخته می‌کردند و از مردانگی می‌انداختند. در اوج هیجان و سرمستی مذهبی اندام‌های خود را می‌بریدند و بر پیکره الهه سفاک پرتاب می‌کردند. این آلت‌های تناسلی بریده شده را بعد محترمانه در لفافی می‌پیچیدند و دفن می‌کردند و یا در سردابه‌هایی که وقف سی‌بل بود، قرار می‌دادند و همین‌ها همچون خون‌های پیشکش شده شاید وسیله‌ای برای فراخواندن آتیس به حیات و سرعت بخشیدن به رستاخیز عام طبیعت بود که به صورت رویش برگ و شکفتن شکوفه‌ها در آفتاب بهاری جلوه‌گر می‌شد. تأییدی

بر این حدس، از این افسانه بسیار کهن به دست می‌آید که مادر آتیس با گذاشتن اناری رسته از آلت تناسلی هیولامردی به نام آگدستیس، نوعی المثنای آتیس، در میان پستان‌هایش باردار شد. (فریزر ۱۳۸۴: ۳۹۸-۳۹۹)

اما این عزاداری شگرف و عید خون، با فرجامی خوش به پایان می‌رسید. کاهن بزرگ همچنان که لب‌های عزاداران گریان را با بلسان تدهین می‌کرد، به آرامی مزده شادی‌بخش نجات را در گوششان زمزمه می‌نمود. روز ۲۵ مارس که موسم اعتدال بهاری بود، رستاخیز آتیس با شکوهی خاص جشن گرفته می‌شد. این جشن را هیلاریا یا جشن شادمانی می‌نامیدند. در این روز هرگونه قید و بند اخلاقی می‌گسست و عیش و عشرتی همگانی برقرار می‌شد. هرکس هر چه می‌خواست، می‌گفت و می‌کرد. مردم با لباس‌های مبدل در کوچه و خیابان می‌گشتند که همانندی این جشن با آیین میر نوروزی در ایران که در بزرگداشت سیاوش برگزار می‌شد، غیر قابل تردید است. در روز ۲۷ مارس این جشنواره رومی با حرکت دسته‌جمعی به سوی جویبار آلمو^۱ به پایان می‌رسید. چون به کنار جویبار آلمو می‌رسیدند، کاهن بزرگ درحالی‌که ردایی ارغوانی بر تن داشت، ارابه^۲ حامل تمثال سی‌بل و تمثال و دیگر وسایل او را در آب جویبار می‌شست. گاوها و ارابه هنگام بازگشت از آب، به انواع گل‌های بهاری آراسته می‌شدند. در این حین همه چیز شاد و دل‌انگیز بود و هیچ‌کس به خون‌های ریخته‌شده نمی‌اندیشید و حتی کاهنان اخته شدن خود را فراموش می‌کردند. (همان: ۴۰۱)

نکته دیگری که درباره آتیس، قابل توجه است، انتساب کاج بدوست که همین امر او را با جشن بزرگ کریسمس پیوند می‌دهد. به این ترتیب که بنا بر تصریح مونیک دو بوکور،^۲ گویی دلیل تقدس کاج نوئل، تخصیص این درخت به

1. Almo

2. Monique de Beacorps

خدای باروری، آتیس است و بنابراین می‌توان چنین تصور کرد که هر سال مراسم باشکوه جشن کریسمس در بزرگداشت خدای بزرگ باروری، آتیس برپا می‌شود:

رمز درخت نوتل را ریشه‌های فراوان و جهانگیرش تبیین می‌کند. در روم کاج بن را عبادت می‌کردند و آن عبادت با سجده خدا آتیس خلط شد. در روز جشن ایزد آتیس، کاجی را از جنگل می‌آوردند و تصویر آتیس را در میان نوارهای پشمین و حلقه‌های گل بنفشه، در نوک آن درخت نصب می‌کردند و با تشریفات به معبد پالاتین^۱ می‌بردند. این درخت رمز پیکر خدای مرده و دوباره زنده شده به شمار می‌رفت. (دوبوکور ۱۳۷۶: ۲۴)

در مصر نیز هر سال جشن آیینی مرگ و رستاخیز اوزیریس برگزار می‌شد. دونا روزنبرگ بر این باور است که «مرگ اوزیریس نمایانگر مرگ و خشک شدن گیاهان بود و رستاخیز او نماد زنده شدن و دوباره سبز شدن گیاهان به هنگام طغیان رود نیل در فصل بهار.» (روزنبرگ ۱۳۷۹: ۳۱)

آیین مرگ و رستاخیز اوزیریس در مصر با فراعنه پیوند خورده بود؛ به این ترتیب که تصور می‌شد فراعنه نیز که از اعقاب اوزیریس و هوروس هستند، به‌طور مستقیم در باروری طبیعت مؤثرند، از این رو مرگ فرعون و به قدرت رسیدن فرعون جدید، در حکم مرگ و رستاخیز اوزیریس و هوروس بود، چرا که در اسطوره اوزیریس نیز، پس از مرگ او، پسرش هوروس بر اریکه قدرت نشست. مصریان اعتقاد داشتند چون اوزیریس که دیگر بار از دنیای مردگان برگشت و به خدایان پیوست، فراعنه نیز رستاخیز خواهند یافت و زندگی را از سر خواهند گرفت.

از سوی دیگر از آنجا که کیش اوزیریس به شکلی برجسته با گاوهای مقدس، به ویژه آپیس و منویس پیوند یافته بود^(۶)، مصریان هر سال جشن آیینی مرگ و

1. Palatin

رستاخیز خدای نباتی را با نقش آفرینی گاوها نیز برگزار می کردند:

با پیدایی نرگاو جدید، نرگاو پیر را در نیل غرق می کردند. گاهی گوشت آپیس را می خوردند و استخوان و پوست و قسمت های دیگر بدن او را مومیایی می کردند و او را به بنیاد آیین ها و مراسم سلطنتی وامی نهادند. جشن و سرور پیدایش نرگاو جدید، بی درنگ جای خود را به مراسم سوگواری آپیس پیشین وامی نهاد. در دوره سوگواری چیزی جز سبزی و آب نمی خوردند. مراسم تدفین آپیس مرده، مانند تدفین یک شهریار بود. آپیس در این دوره با اوزیریس یگانه شده بود و این ترکیب در حدی بود که از آن خدای جدیدی پدید آمد که اوسر - حاپی (Usar-Hape) نام گرفت. بعدها اتحاد اوزیریس و گاو آپیس تا بدان حد پررنگ و برجسته شد که به صورت اختصاری سراپیس در آمد. سراپیس در اصل ایزد بزرگ شهر ممفیس بود که بر اوزیریس و آپیس نهاده شد. هرگاه یکی از نرگاوها می مرد، با اوزیریس، خدای دنیای مردگان یکی پنداشته می شد و جسم هر آپیس را مانند انسانی مقدس مومیایی و دفن می کردند. (ایونس ۱۳۷۵:۲۲۵) (وارنر ۱۳۷۹:۱۸۳)

نتیجه

سیاوش، اوزیریس و آتیس از جمله خدایان نباتی و باروری اند که با وجود اختلاف های فاحش در روساخت اسطوره ای شان، می توان خویشکاری های مشترکی را در ژرف ساخت آنها نظاره گر بود. نخستین ویژگی بنیادین این سه خدای باروری، پیوند آنها با طبیعت و گیاه و درخت است؛ به این ترتیب که از خون سیاوش، پیر سیاوشان روید، از خون آتیس، گل بنفشه و درخت کاج روید و مادر او نیز با خوردن یک انار یا بادام باردار شد و آتیس به دنیا آمد و اوزیریس نیز افزون بر اینکه کشاورزی را به مصریان یاد داد، ایزیس، همسرش، جسد او را از میان تنه یک درخت گز و یا سدر پیدا کرد و بعد از همبستری با او، هوروس زاده شد. دومین شاخصه مشترک این سه خدای نباتی، همراهی یک الهه در کنار آنهاست که ابتدا زمینه ساز مرگ خدای باروری می شود (زمستان) و بعد زمینه رستاخیز او را فراهم می آورد (بهار)؛ چنانکه سودابه در کنار سیاوش، ایزیس در کنار اوزیریس و سی بل در کنار آتیس قرار دارد. سومین ویژگی بنیادین و مشترک سه خدای مورد بحث، برگزاری جشن آیینی مرگ و رستاخیز آنها در

موسم سال نو است. اقوام بدوی اعتقاد داشتند با برگزاری این جشن، خدای باروری به رحم می‌آید و سالی پر بار و فراخ را نصیب آنها خواهد کرد. از همین رو بود که در ایران، مصر و فنیقیه و یونان و روم، هر سال جشن آیینی باشکوهی در بزرگداشت خدای باروری برگزار می‌شد.

پی‌نوشت

- (۱) منطقه‌ای در ۷۰ کیلومتری سمرقند.
- (۲) بخشی از سمرقند.
- (۳) برای اطلاع از دیگر دیدگاه‌ها دربارهٔ سودابه، نک: دوستخواه ۱۳۷۵: ۳۰-۳۸ و اکبری مفاخر ۱۳۸۴: ۸۵-۱۰۴.
- (۴) مهرداد بهار نیز به رسم سوگواری سیاوش، به‌ویژه در ماوراءالنهر، در موسم نوروز اشاره کرده است. (بهار ۱۳۷۴: ۲۲۶)
- (۵) از دید دکتر مهرداد بهار، این درخت، درخت کاج است، چرا که آتیس پس از مرگ به صورت درخت کاج درآمده بود (بهار ۱۳۷۶: ۴۲۹)
- (۶) برای آگاهی بیشتر نک: ایونس ۱۳۷۵: ۱۹۶.

کتابنامه

- ابوریحان بیرونی. ۱۳۶۳. آثار الباقیه عن القرون الحالیه. ترجمهٔ اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۷۵. اسطوره، بیان نمادین. تهران: سروش.
- اصفهانی، حمزه بن حسن. ۱۳۴۶. تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء). ترجمهٔ جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اکبری مفاخر، صفدر. ۱۳۸۴. «سودابهٔ ایرانی، با دو جلوهٔ اهورایی و اهریمنی در برابر سیاوش». مجله دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد. ش ۱۵۰.

- آیدنلو، سجاد. ۱۳۸۶. «بن‌مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. ش ۱۵۰.
- الیاده، میرچا. ۱۳۸۴. *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: طهوری.
- _____ . ۱۳۷۲. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۵. *اساطیر مصر*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۶. *پژوهشی در اساطیر ایران*. چ ۲. تهران: آگاه.
- _____ . ۱۳۸۴. *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- _____ . ۱۳۷۴. *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
- پرون، استیوارد. ۱۳۸۱. *اساطیر رم*. تهران: اساطیر (مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها).
- پورخالقی چترودی، مهدخت. ۱۳۷۸. «توتم‌پرستی و توتم‌گیاهی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. ش ۱۲۶-۱۲۷.
- پورداوود، ابراهیم. ۱۳۷۷. *یشت‌ها*. تهران: اساطیر.
- ثروتیان، بهروز. ۱۳۸۰. *شرح غزلیات حافظ با تعبیر و تفسیر موضوعی و بیانی خیال‌سازی‌های شاعرانه*. تهران: پویندگان دانشگاه.
- حصوری، علی. ۱۳۸۰. *سیاوشان*. تهران: چشمه.
- خادمی کولای، مهدی. ۱۳۸۷. «نمادپردازی نباتی از منظر نقد اسطوره‌ای در شعر فارسی». *فصل‌نامه نقد ادبی*. س ۱. ش ۱.
- خالقی مطلق، جلال. ۱۳۸۱. *سخن‌های دیرینه*. به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- دادگی، فرنخ. ۱۳۶۹. *بندهش*. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.
- دوبوکور، مونیک. ۱۳۷۶. *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- دوستخواه، جلیل. ۱۳۷۵. «مادر سیاوش، جستار در ریشه‌یابی یک اسطوره». *آشنا*. س ۶. ش ۳۲.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن محمود. ۱۳۴۶. *اخبار الطوال*. ترجمه محمدصادق نشأت. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رضایی دشت ارژنه، محمود. ۱۳۸۷. «هستی‌شناسی میر نوروزی با تکیه بر بیتی از

حافظ. گوهر گویا. س ۲. ش ۴.

رضی، هاشم. ۱۳۸۲. گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان. تهران: بهجت.

روزنبرگ، دونا. ۱۳۷۹. اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.

علامی، ذوالفقار و همکاران. ۱۳۸۶. «سیاوش در تاریخ داستانی ایران (پس از اسلام)». فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی. س ۴. ش ۱۷.

فاطمی، سعید. ۱۳۴۷. اساطیر یونان و روم یا افسانه‌خدايان. تهران: دانشگاه تهران.

فردوسی. ۱۳۷۶. شاهنامه. به کوشش دکتر سعید حمیدیان (بر اساس چاپ مسکو). چ ۴. تهران: قطره.

—————. ۱۳۶۹. شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: روزبهان.

فریزر، جیمز جرج. ۱۳۸۴. شاخه زرین پژوهشی در جادو و دین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.

قبادی، حسینعلی. ۱۳۸۶. آیین آینه (سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی). تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

کریستن‌سن، آرتور. ۱۳۸۱. کیانیان. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: علمی فرهنگی.

—————. ۱۳۸۳. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان. ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی. تهران: چشمه.

—————. ۱۳۱۴. ایران در زمان ساسانیان. تهران: ابن‌سینا.

گزیده سروده‌های ریگ ودا. ۱۳۷۲. به تحقیق و ترجمه و مقدمه دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی. تهران: نقره.

مینوی خرد. ۱۳۶۴. ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.

نرشخی، محمد بن جعفر. ۱۳۶۲. تاریخ بخارا. به تصحیح سید محمدتقی مدرس رضوی. تهران: توس.

وارنر، رکس. ۱۳۷۹. «مفهوم اسطوره». کتاب ماه. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. آذر و دی ۱۳۷۹.

هروی، حسینعلی. ۱۳۶۷. شرح غزل‌های حافظ. به کوشش زهرا شادمان. تهران: نو.
یارشاطر، احسان. ۱۳۷۶. «تعزیه و آیین‌های سوگواری در ایران قبل از اسلام». تعزیه،
هنر بومی و پیشرو ایران (مجموعه مقالات). گردآوری پتر چکلوسکی. ترجمه داود
حاتمی. تهران: علمی و فرهنگی.