

مردم‌شناسی شاهنامه: پیوندهای برون‌متنی شاهنامه فردوسی

با مفهوم مرگ و آیین تدفین در فرهنگ ایرانی

علی ضیاء‌الدینی دشتخاکی | عضو پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران، دانشگاه شهید باهنر کرمان (نویسنده مسئول)
aliziairan@yahoo.com

پذیرش مقاله: ۹۵/۰۴/۱۰

دریافت مقاله: ۹۴/۰۹/۰۸

فصلنامه تخصصی

پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

شاپا چاپی: ۱۷۰۹-۲۵۳۸

سال دوم، دوره اول، شماره ۴، پاییز ۱۳۹۵

چکیده: در میان سازه‌های متنی شاهنامه فردوسی، بافت‌های زیادی از متن با برون‌متن شاهنامه ارتباط دارد؛ چرا که شاهنامه، بازتابی از بافت کلان اجتماعی - فرهنگی روزگار فردوسی است که در آن به مراسم آیینی چون، ازدواج، تشرّف و مرگ اشاره شده است. بخشی از بافت روایی شاهنامه با مفاهیم و آیین‌های مربوط به مرگ و تدفین و عقاید زروانی، زرتشتی و اسلامی در جامعه ایرانی مرتبط است.

این جستار با مطالعه موردی برخی از داستان‌های شاهنامه و با استفاده از شیوه تحلیلی- توصیفی و راهبرد سندکاوی و کتابخانه‌ای، کوشیده است تا پیوند سازه‌های متنی مرتبط با مرگ و آیین تدفین در شاهنامه را با میدان فرهنگی ایران بررسی و برخی جنبه‌های مردم‌شناختی این حوزه را تبیین نماید. برخی از نتایج مهمی که از این پژوهش به دست آمده است عبارت‌اند از:

- در ابیات شاهنامه، سه وجه ترس از مرگ، مرگ به عنوان یک واقعیت، و نگاه فلسفی - اخلاقی به مرگ تجلّی یافته است که همه این نگرش‌ها با حکمت ایران باستان یا عقاید دوره اسلامی در ارتباط است.
 - طرح مقوله مرگ در بسیاری از موارد با عقاید زروانی در ارتباط است؛ چرا که زروان و وجه مرگ‌آوری او و ارتباط زروان با زمان مرگ و اهریمنی بودن مرگ در برخی ابیات به روشنی نمایان است.
 - در برخی موارد، از جمله در داستان سیاوش و کیخسرو، مرگ با آرکی‌تایپ ولادت مجدد ارتباط می‌یابد که نمی‌توان آن را با مفهوم فرجام‌شناسی دوره قبل از اسلام یا دوره اسلامی مرتبط دانست؛ چرا که مفهوم نوزایی ناظر به زندگی و فرجام انسان ناظر به مرگ و معاد است. دوگانگی ارتباط مرگ با معاد در شاهنامه از برخی ابیات حماسه‌مآلی استنباط می‌شود.
 - در برخی روایت‌های شاهنامه از جمله در داستان رستم و سهراب، مرگ سام، مرگ فریدون و مرگ ایرج، مرگ اسفندیار و وصیت انوشیروان، بافت‌های متنی مرتبط با آیین تدفین در برون متن وجود دارد که اغلب، جنبه‌هایی از مردم‌شناسی اقوام زرتشتی ایران را تبیین می‌کند.
- واژگان کلیدی:** شاهنامه فردوسی، فرجام‌شناسی، مرگ، آیین تدفین، برون‌متن

مقدمه

شاهنامه فردوسی از جمله آثار ادبی است که سازنده یا انتقال‌دهنده فرهنگ، به معنای اخص آن، در حوزه فرهنگی ایران بوده است، یعنی «جمع دانش‌ها، نگرش‌ها و ارزش‌هایی است که به جامعه آگاهی می‌دهد» (مارتین و رینگهام، ۲۰۰۶، ۵۸) این اثر ادبی- فرهنگی، گفتمان چندگانه‌ای را در خود جای داده است. یکی از ابعاد قابل توجه در شاهنامه، بحث فرجام‌شناسی^۱ است، که در دو بخش فرجام انسان و فرجام جهان قابل بررسی است. این مبحث در حوزه مطالعات فرهنگی جای می‌گیرد. یکی از اهداف آن و کلیه علمی که با شناخت انسان، به عنوان یک موجود اجتماعی، سروکار دارند؛ «پی‌بردن به الگوهایی است که بافت جامعه را تشکیل می‌دهند و انسان‌ها را با یکدیگر مرتبط می‌سازند.» (استراوس، ۱۳۸۶، ۱۰۰) شاهنامه، به عنوان گفتمانی چندصدایی، از این دست است که بخشی از سازه‌های متنی^۲ آن، با مفهوم فرجام انسان (مرگ)، ارتباط دارد. این جستار، به رابطه میان این سازه‌ها با جهان بیرون از متن می‌پردازد. در نقد ادبی، این نوع پیوندها، برون‌متنی^۳ نامیده می‌شود. در مطالعه برون‌متنی آثار ادبی و از جمله شاهنامه فردوسی، می‌توان رگه‌هایی از یک بافت کلان اجتماعی- فرهنگی را پی گرفت. «این بافت در واقع از طریق دو سوی رخداد ارتباطی در فهم متن وارد می‌شود و خود شامل متن‌های دیگری است که با متن مورد نظر پیوند متنی ایجاد می‌کنند.» (ساسانی، ۱۳۸۹، ۱۸۱). مفهوم مرگ در شاهنامه نیز پیوندهای برون‌متنی دارد. به تبع این قاعده که «آن چه بیرون از متن قرار می‌گیرد، همگن نیست و می‌توان آن را به مقوله‌های متعدد تقسیم کرد» (همان، ۱۸۲). پیوندهای برون‌متنی شاهنامه را در ارتباط با مفاهیم، عقاید و جنبه‌های فرهنگی مختلف در ایران قبل و بعد از اسلام، می‌توان دسته‌بندی و بررسی کرد.

شاهنامه فردوسی، اثری است فرهنگی و برآمده از میدان اجتماعی ایران. بر این اساس، این متن در لایه‌های مختلف و از جمله در مفهوم مرگ، پیوندهایی با جامعه ایرانی دوره باستان، پس از ظهور زرتشت و دوره اسلامی دارد. بررسی این پیوندها و بازنمایی مفهوم مرگ و آیین تدفین در فرهنگ ایرانی موضوع کار این پژوهش است.

پرسش‌های تحقیق

تأمل و تفکر در مورد مرگ و شیوه رویارویی انسان با این واقعیت از دیرباز، افکار و اندیشه‌های انسانی را در بر گرفته است. شاهنامه فردوسی بازتاب‌دهنده اندیشه‌ها و فرهنگ مردم ایران در این زمینه است. این جستار می‌کوشد تا با بررسی این اثر به سؤالات زیر پاسخ دهد:

1. eschatology
2. Constituents text
3. extertextuality

مفهوم مرگ در شاهنامه، با چه ادوار و بخش‌هایی از فرهنگ مردم ایران ارتباط دارد؟
تقابل مردم ایران با مرگ، با توجه به سازه‌های متنی شاهنامه، چگونه بوده است؟

ضرورت تحقیق

از آنجا که بررسی مفهوم مرگ و آیین تدفین در آثار ادبی، از نوع مطالعات مردم‌شناسی فرهنگی، به شمار می‌رود و انجام آن، تا حد زیادی مغفول مانده است و نیز با توجه به اینکه این نوع پژوهش‌ها به بررسی مقوله‌های عام اجتماعی می‌پردازد و جنبه‌هایی از حیات اجتماعی و فرهنگ ملل را بر ما روشن می‌سازد؛ بررسی شاهنامه فردوسی از این منظر اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. مطالعه مفهوم مرگ و آیین تدفین در شاهنامه، علاوه بر اینکه به طور عام، بخشی از مطالعات فرجام‌شناسی و در حوزه مردم‌شناسی اجتماعی است؛ به طور خاص، رهیافتی به مبحث معادشناسی اسلامی و در حوزه مطالعات مردم‌شناسی دینی است و اشاره‌ای هر چند گذرا به سیر تکوینی معادشناسی در اندیشه ایرانی دارد و نتیجه طبیعی آن تبیین بخشی از هویت فرهنگی و دینی ماست که ضرورت پرداختن به آن، روشن است.

پیشینه پژوهش

تاکنون آثار مختلفی در مورد مفهوم مرگ در شاهنامه، به رشته تحریر در آمده است. از جمله، اسلامی ندوشن در بخش‌هایی از کتاب‌های زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه فردوسی (نک. ندوشن، ۱۳۹۴)، فاطمه توسل پناهی در توتوم و تابو در شاهنامه (نک. توسل و پناهی، ۱۳۹۱) و مجموعه مقالات مرگ در شاهنامه به اهتمام ناصر حریری (۱۳۷۷)، به مسأله مرگ در شاهنامه پرداخته اند.

«مروری بر مسئله مرگ و جهان پس از مرگ در شاهنامه»، از سیدمحمود طباطبایی اردکانی (۱۳۷۵، ۱۰۶-۷۷)، «سیمای مرگ در شعر فردوسی و ناصر خسرو»، اثر فریده وجدانی (۱۳۹۰، ۱۹۶-۱۷۵)، «خوانشی زیباشناسانه از مرگ در شاهنامه فردوسی (مرگ سیاوش)»، نوشته رؤیا سیدالشهدایی (۱۳۸۳، ۱۴۴-۱۳۱)، از مهم‌ترین مقالاتی هستند که به این موضوع نظر داشته‌اند؛ منتها تاکنون هیچ پژوهشی، از این نظرگاه، به بررسی مفهوم مرگ و آیین تدفین در شاهنامه نپرداخته است.

روش کار

لازمه بررسی پیوندهای برون‌متنی یک اثر، آمدوشد بین متن و جامعه خلق اثر می‌باشد. در واکاوی پیوندهای برون‌متنی موارد آیینی، از جمله تولد، ازدواج، سوگواری، آیین تشرف و مرگ ضرورت مراجعه به جامعه، به مثابه بستر خلق اثر، ضرورتی دوچندان دارد. رویکرد جامعه‌شناسی در بررسی مرگ‌اندیشی ایرانی در شاهنامه، و دریافت مفهوم مرگ و واکاوی آیین تدفین، توجه به

جنبه‌های مردم‌شناسی، لایه‌های مفهومی متن و موارد آیینی جامعه را تبیین می‌کند. این جستار با مطالعه موردی برخی از داستان‌های شاهنامه و با استفاده از شیوه تحلیلی-توصیفی و راهبرد سندکاوی، کتابخانه‌ای و گردآوری اطلاعات کوشیده است تا پیوند سازه‌های متنی مرتبط با مرگ و آیین تدفین در شاهنامه را، با میدان فرهنگی ایران از طریق تحلیل محتوا، بررسی و برخی جنبه‌های مردم‌شناختی این حوزه را تبیین نماید. پژوهش حاضر، از نوع پژوهش‌های بنیادی-نظری است.

چارچوب نظری

بخشی از گفتمان فردوسی در شاهنامه، به مفهوم مرگ‌اندیشی و توجه او به فرجام انسان و جهان اختصاص یافته است. نگاه اجتماعی به شاهنامه و ضرورت دریافت جنبه‌های مردم‌شناسی زمانه فردوسی، به مثابه بخشی از فرهنگ ایرانی، ایجاب می‌کند که پیوندهای متنی شاهنامه با میدان فرهنگی-اجتماعی ایران (برون متن) مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد. این رویکرد علاوه بر اینکه ما را در دریافت بهتر متن شاهنامه کمک می‌کند؛ باعث تبیین بخشی از بافت فرهنگی مردم ایران نیز می‌شود.

این پژوهش، با آمد و شد بین متن اثر و زمینه اجتماعی خلق آن، چه در دوره اسلامی و چه قبل از آن، می‌کوشد تا با تکیه بر سیر تکوین فرجام‌شناسی در ایران، رابطه مفهوم مرگ و آیین تدفین در شاهنامه را با بخش‌های مختلف فرهنگ مردم واکاوی نماید. از این جهت علاوه بر واکاوی مفهوم مرگ در شاهنامه به پیوندهای مرگ‌اندیشی ایرانیان با دیانت زرتشتی و نیز به بازنمایی جنبه‌های مختلف آیین تدفین و رابطه آن با بدنه فرهنگی جامعه ایرانی پرداخته است. واکاوی رابطه‌مند مفاهیم اجتماعی متن اثر و برون متن با تکیه بر میدان اجتماعی و بررسی رابطه ساختار و عاملیت، در چارچوب پژوهش‌های جامعه‌شناسی ادبیات و به طور خاص در آرا و نظریات آنتونی گیدنز^۱ (۱۹۳۸) و پی‌یر بوردیو^۲ (۱۹۳۰-۲۰۰۲) قابل انجام است. در دیدگاه‌های رابطه‌گرا، که این جستار نیز به آن نظر دارد، بازاندیشی^۳، اهمیت زیادی دارد. بنابراین بازاندیشی مفهوم مرگ و آیین تدفین در شاهنامه و پیوندهای آن با میدان اجتماعی ایران در قالب یک رویکرد رابطه‌گرا، بدنه اصلی چارچوب نظری این پژوهش را دربرمی‌گیرد و ماحصل طبیعی آن ایجاد یک رابطه منطقی بین ذهنیت و عینیت موجود در این زمینه است به این معنا که مرگ‌اندیشی و آیین تدفین، به مثابه یک مفهوم اجتماعی و مردم‌شناختی، در چارچوب معرفت‌شناسی رابطه‌گرا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

1. Anthony Giddens

2. Pierre Bourdieu

3. reflection

جستار: شاهنامه و مفهوم مرگ

می‌توان مرگ‌اندیشی در شاهنامه را، حداقل به دلیل ساختار روایی-حماسی این منظومه، درونمایه غالب دانست. سرآمی (۱۳۸۶، ۶۰۴)، ابرپندار شاهنامه را مرگ می‌داند؛ که « همه مرگ راییم بُرنا و پیر (فردوسی، ۱۳۸۲، ۷، ۱۵۸)». این اندیشه در سراسر شاهنامه، در سه صورت کلی تجلی می‌یابد:

الف: مرگ در تقابل با طبیعت: انسان دوره کشاورزی، همواره با رستاخیز بهاری جشن زندگی را برپاداشته است. این واقعیت اجتماعی، در پیوند با پندار آدمی باعث خلق مفهوم نوعی از مرگ شده است که عین زندگی است؛ چرا که معطوف به مرگ نیست، در نقد اسطوره‌ای این نوع را ولادت مجدد (Rebirth) یا نو شدن (Renovation) می‌گویند. بازگشت سیاوش، که بسیاری او را ایزد نباتی دانسته‌اند، پس از تعلیم دیدن نزد رستم، نجات او از آتش، تجلی سیاوش در وجود کیخسرو و نجات بیژن از چاه، نمونه‌هایی از این پندار باستانی است.

ب: مرگ در تقابل با حیات: این نوع مرگ با مفهوم نیستی جسم و هراس انسان همراه بوده و موجبات معاداندیشی را فراهم آورده است. این اندیشه در ارتباط با هستی معطوف به مرگ یا هستی معطوف به آن سوی مرگ مطرح می‌شود. (نک: کرین، ۱۳۸۹، ۱۸). به عنوان مثال، در معادشناسی زروانی، که بر پایه جبرگرایی است، هستی انسان معطوف به مرگ است ولی در معادشناسی زرتشتی و اسلامی، انسان دارای حیات معطوف به آن سوی مرگ است. هستی انسان پس از مرگ، با تغییر ماهیت^۲ یا تغییر شکل وجود شخص^۳، تداوم می‌یابد. این موقعیت، پس از رستاخیز میت، که همان برخاستن بدن اثیری^۴ در حالی فساد ناپذیر است^۵ (یونگ، ۱۳۹۰، ۵۷)؛ به دست می‌آید. تجربه رستاخیز در اغلب متون دینی زرتشتی و اسلامی، القاء کننده مفهوم استعلای حیات^۵ است. شاهنامه نیز به دلیل تأثیر پذیری از میدان دینی - اجتماعی دوران پیش و پس از اسلام، به تکرار بازتاب دهنده این مفهوم است. الیاده (۱۳۹۳، ۱۴۵)، مرگ را به مشابه آشناسازی عالی و به منزله آغاز وجود روحانی ارزیابی می‌کند و زادن، مرگ و تولد مجدد را به عنوان سه لحظه، که در رمزی واحد درک شده اند، قلمداد می‌کند. ارسطو نیز جامعه را موجودی زنده می‌پندارد، که قوانین سه گانه « تولد »، « رشد » و « مرگ » بر آن حکم فرماست. در شاهنامه جریان مرگ‌اندیشی، عمدتاً تحت تأثیر معادشناسی زرتشتی و اسلامی بوده است. از ابیات مرتبط با این دو مورد، رابطه مرگ با استعلای حیات هم دریافت می‌شود. در نمایی دیگر گوشه‌ای از

۱. از آنجا که تمام ارجاعاتی که از شاهنامه فردوسی در این مقاله آمده است، از همین مأخذ انتخاب شده است، از این پس این ارجاعات تنها با ذکر شماره جلد و صفحه ذکر می‌شود.

2. Transmutation
3. Trans Formation
4. Corpus Glorification
5. transcendence of life

فرجام‌گرایی‌های فردوسی با معادشناسی زروانی همسویی دارد که در این موارد هستی انسان با مرگ به پایان می‌رسد. گزاره‌های موجود در *شاهنامه*، در یک نمای کلی در چارچوب سه مرحله تولد، رشد و مرگ جای می‌گیرد. هر جا که فردوسی در باب گذر عمر سخن می‌گوید، گزاره‌هایی درباره پیری و مرگ به دنبال آن می‌آورد. این مفاهیم ختیمی بازمانده‌های اندیشه زروانی است که تفاوتی با معادباوری زرتشتی ندارد. در زروانیسم، زروان موجب پیدایی مرگ است، حال آن‌که در دیانت زرتشتی، اهریمن این وظیفه را بر عهده دارد. به عنوان مثال سام به منوچهر می‌نویسد: «زمانه مرا بازگونه ببست» (ج ۱، ۲۰۵) و یا در داستان ضحاک، کاوه به ضحاک می‌گوید: «مرا روزگاری چنین کوژ کرد» (همان، ۶۲) پیداست که فردوسی با همه پیوندهای ذهنی که با برون-متن ایجاد کرده است، به خلق این مفاهیم دست می‌زند. البته ذهن پرسش‌گر حکیم توس، در جاهای مختلف شاهنامه تجلی‌گاه نوعی نگاهی فلسفی به مرگ هم هست:

اگر مرگ داد است، بیداد چیست؟ ز داد این همه بانگ و فریاد چیست؟
از این راز جان تو آگاه نیست بدین پرده اندرتو را راه نیست. (ج ۲، ۱۶۹)

او در جایی دیگر، رازناکی مرگ را از زبان زال بیان می‌کند:

همه کارهای جهان را در است مگر مرگ، کان را دری دیگر است (ج ۶، ۲۹۳)
ج: نامیرایی: در *شاهنامه* با دو گروه انسان روبه‌رو هستیم. آنها که در داستان زروان گرفتار شده و می‌میرند و آنها که نامیرایند و مرگ را بر آنها چیرگی نیست. نمونه‌های نامیرایی انسان را می‌توان در داستان زال، بیژن و کیخسرو پی‌گرفت.

پیوندهای مرگ و دیانت زرتشتی در شاهنامه

نگاهی به متون به جای مانده از دوره ساسانی و قبل از آن و بررسی مفاهیم حاکم بر متن ضمن تبیین برخی پیوندهای برون‌متنی *شاهنامه*، سه گرایش اصلی فردوسی در طرح مفهوم مرگ را به ما نشان می‌دهد که عبارت‌اند از:

- ترس از مرگ
- تقدیر باوری
- اعتقاد به معاد و داوری پس از مرگ

ترس از مرگ

ترس از مرگ که منشأ آن ناآگاهی انسان از فرجام است، به هیچ دینی مربوط نمی‌شود؛ بلکه اندیشه‌ای مربوط به آدمیان است و در تمامی آیین‌های مربوط به مرگ؛ حضوری آشکار یا پنهانی دارد. در فرهنگ

ایران باستان، زروان، خدای سرنوشت و مرگ است و مرگ یکی از مهم‌ترین اصول مطرح شده در زراونیسیم است (ر.ک. وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۲۹). در نگاه زروانی، مرگ بنا به گزارش فصل اول زادسپرم (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶) از یک سو به دلیل ارتباط زروان با زمان مقدر و از سوی دیگر به دلیل ارتباط او با اهریمن، اهریمنی است. دربندهای ۸-۹ از فرگرد پنجم وندیداد آمده است که «آب و آتش آدمی را نمی‌کشند، بلکه استوویدوتوش^۱، دیو مرگ است که او را می‌بندد و وایو است که او را با خود می‌برد [...] پس آن زمان بخته^۲ (مرگ مقدر آدمی) به انجام می‌رسد.» استوویدوتوش، معادل عزرائیل در دوره اسلامی است. در بندهشن (۱۳۶۹، بخش دوازدهم/ بند ۱۸۷، ۱۲۱) آمده است: «استویهداد که وای بدتر است که جان را بستاند. چنین گوید که چون دست به مردم مالد، بوشاسب آید. چون سایه برافکند بت آید و چون او را به چشم ببیند، جهان را از میان برد، او را مرگ خوانند.» اثر وجه اهریمنی مرگ، بر ذهنیت تاریخی جامعه ایرانی هم دیده می‌شود. بازتاب این تأثیر را می‌توان در برخی بخش‌های شاهنامه هم پی گرفت:

چنین است هر چند مانیم دیر	نه پیل سرافراز ماند نه شیر
بترسد دل سنگ و آهن زمرگ	رهایی نیابد از او بار و برگ (ج ۴، ۶۸)
بترسد دل سنگ و آهن زمرگ	هم ایدرتو را ساختن نیست برگ (ج ۷، ۴۵۳)
دم مرگ چون آتش هولناک	ندارد ز برنا و فرتوت باک (ج ۲، ۱۷۱)

البته گاهی در نگاهی آپوکالیپتیک^۳ به مرگ، تمام این ترس فرومی‌ریزد. این دیدگاه در دیانت زرتشتی و پس از آن در اسلام وجود داشته است که مرگ برای انسان نیکوکار شیرین و به دور از اندوه است:

کسی کو پرهیزد از بدکنش	نیالاید اندر بدی‌ها تنش
بدین سوی همواره خرم بود	گه رفتن آیدش بی غم بود (ج ۷، ۲۰۷)

از صور مثالی^۴ که با مفهوم رستاخیز در ارتباط است، آرکی تایپ ولادت مجدد است. (ر.ک: یونگ، ۱۳۹۰). بررسی ریشه‌های اسطوره‌ای-تاریخی این کهن‌الگو، نشان می‌دهد که ولادت مجدد، در نگرش انسان دوره کشاورزی به واقعیت حیات خود شکل گرفته است. واقعیتی که در آن طبیعت می‌میرد و دوباره جان می‌گیرد و در آن هستی انسان با رستاخیز گره خورده است. در این نگاه، جنبه‌ی معاداندیشی رنگ می‌بازد و فکرکردن به جزئیاتی از قبیل فرجام امور جایش را به تفکر درباره فرجام جهان و انسان می‌دهد. «در اسطوره‌ها، خدایان یونان و پیش از آن خدایان بابل و فنیقیه و مصر، همه،

1. Astovisōtuš
2. baxta
3. Apocalyptic
4. Archetype

خدایان مرده و از نو زاده شده‌اند.» (مالرب، ۱۳۷۹، ۳۶۵) داستان سیاوش در شاهنامه نمونه برجسته‌ای از نمایش آرکی‌تایپی، رابطهٔ اندیشهٔ انسان باستان با این کهن الگوست. طبیعی است که ولادت مجدد، به دلیل این که از مرگ معطوف به زندگی برآمده و با دنیای اهریمنی رابطه‌ای ندارد؛ حداقل در روستا عاری از ترس است. در آیین زرتشتی و به تبع آن در شاهنامه فردوسی، عمده‌ترین دلیل طرح ترس از مرگ، اهریمنی بودن آن است و مرده از آن جهت که دیو مرگ بر او وارد می‌شود ناپاک است. ارتباط دیو نسو با لاشه مرده (فرگرد ۷ و نندیداد)، سگدید نسا یا لاشه مرده (فرگرد ۸ و نندیداد)، مراسم برش‌نوم^۱ یا غسل مسّ میت، کیفر برای دفن مردگان (فرگرد ۶ و نندیداد) و مواردی از این دست بی‌ارتباط با اهریمنی بودن مرگ نیست. در ادبیات هندی و در بهگودگیتا، گندروه^۲ دیو مرگ است که این خود نشان از نشان از ریشه‌های هند و اروپایی این نوع مرگ‌اندیشی دارد.

تقدیر باوری و مرگ

در شاهنامه به ابیاتی برمی‌خوریم که رگه‌های عمیقی از تقدیرباوری را به ما نشان می‌دهد:

بکوشیم و از کوشش ما چه سود
کز آغاز بود آنچه بایست بود (ج ۴، ۳۱)

این نگاه ریشه در زروانیسم دارد؛ «بنیادی‌ترین باور زروانی که بر حماسهٔ ملی ایران سایه افکنده، حاکمیت تقدیر است. این اعتقاد، نفوذ نسبتاً زیادی در افکار ایرانیان داشته است» (واحد دوست، ۱۳۸۷، ۴۴۱). در بیان مفهوم مرگ در شاهنامه هم یکی از وجوه برجسته، تقدیرباوری است (رک، رینگرن، ۱۳۸۸ و عقلائی، ۱۳۹۰). فردوسی در افول روزگار جمشید به دست ضحاک می‌گوید:

شد آن تخت شاهی و آن دستگاه
زمانه ربودش چو بیجاده گاه (ج ۱، ۵۰)

در مرگ بسیاری شخصیت‌ها، ذهنیت تقدیرباور زروانی است که حوادث را رقم می‌زند:

چنین گفت مر بارمان را قباد
که یک چند گردون مرا داد داد

به جایی توان مرد کاید زمان
بیاید زمان یکزمان بی‌گمان (ج ۲، ۱۷)

این تفکر بار دیگر در گفتار پیران به گیو نیز تجلی یافته است:

یکی داستان زد هژبر دمان
که چون بر گوزنی سرآرد زمان

زمانه برو دم همی بشمرد
بیاید دران پیش من بگذرد

زمان آوریدت کنون پیش من
همان پیش آن نامدار انجمن (ج ۳، ۲۱۹)

در نگاه جبرباور به حیات، سرنوشت از پیش مقدر (زمانه)، آدمی را به جایی می‌کشاند که قرار است با مرگ روبه‌رو شود:

زمانه تو را از کشانی براند
که ایدر برت خاک جایی بماند (ج ۴، ۲۰۵)

1. Berešnum : تطهیر

2. Gandereva

تقدیر باوری، در داستان‌های شاهنامه به عنوان یکی باور عمومی و یک گفتمان غالب، بارها مطرح شده است. در نبرد رستم و اسفندیار، اسفندیار در لحظات پایانی عمرش به رستم می‌گوید:

چنین گفت رستم به اسفندیار
که از تو ندیدم بد روزگار
زمانه چنین بود و بود آنچه بود
سخن هر چه گویم نباید شنود (ج ۶، ۳۰۹)

این دیدگاه به تکرار در اختربینی‌ها، صحنه‌های نبرد، گفتمان شخصیت‌ها و ... رخ نموده است. مفهوم مرگ نیز بارها بر پایه همین اندیشه بیان شده است:

چنین داد پاسخ بدو شهریار
که با مرگ خواهش نیاید به کار
چه پرهیزی از تیز چنگ اژدها
که گر ز آهنی زو نیابی رها (ج ۷، ۶۷)

زَنر (۱۳۷۵، ۴۶) به تأثیرپذیری مغان از افکار بابلی و نقش زمان و ستاره‌شناسی نزد بابلی‌ها اشاره دارد. این رابطه، یکی از ریشه‌های اصلی زروانیسم در ایران باستان است و اثرات آن به شکلی گسترده در شاهنامه هم وجود دارد. فردوسی، در مواردی، صورتی خیالی از زمان را تصویر کرده است که در آن از چنگ زمانه استفاده کرده است:

- بد و نیک، هم بگذرد بی زمان
رهایی نباشد ز چنگ زمان (همان، ۶)

- زمانه بیازید چنگال تیز
نبد زو مرا روزگار گریز (ج ۶، ۳۰۷)

هلمر رینگرن (۱۳۸۸، ۳۳-۳۴) خواننده‌اش را در برابر این پرسش قرار می‌دهد که آیا فردوسی در به‌کارگیری عبارت چنگال زمان، ایزد یونانی کرونوس (زمان) را، که احتمالاً با زروان خدای زمان نزد ایرانیان ارتباطی دارد در نظر داشته و یا هیولای مشابه دیگری را پیش چشم داشته است؟ احتمال این تقدیرباوری در همه حوزه‌ها و از جمله در مرگاندیشی فردوسی ریشه در زروانیسم دارد. زروان خدای زمان است و «زمان نیرویی است با سلطه مطلق بر زندگی آدمی هیچ‌کس، نه در زندگی از چنگ او تواند گریخت و نه در مرگ. نیبرگ گزاره‌ای مشابه را در ائوگمه نچیا^۱ مطرح کرده است که در آن دیو مرگ استوویذوتوش است و آدمی هر جا که رود، نمی‌تواند از چنگش بگریزد» (به نقل از: رینگرن، ۱۳۸۸، ۴۴). در بندهشن آمده است: «سپهر^۲ و زروان درنگ خدای و بخت ایزد داد تن^۳ از زمان مقدر^۴ آفریده شده‌اند» (بندهشن، ۱۳۶۹، ۴۸). این مفهوم برون‌متنی در شاهنامه در قالب طرح مرگ به عنوان بازی سرنوشت و با ایده «بمیرد کسی کو ز مادر بزا» (ج ۷، ۲۸۷ و ج ۹، ۲۷۳) مطرح شده است. فردوسی گاهی با نشان دادن بیچارگی انسان در برابر مرگ، تقدیرباوری جامعه ایرانی را برجسته‌تر می‌کند:

1. Aogemedaeča
2. Siphra
3. tau-bagē-baxtīh
4. Brihēni Šnīh

شنیدستم این داستان از مهان
 سرانجام مرگ است از او چاره نیست به من بر بدین جای پیغاره نیست (ج ۵، ۲۰۲)
 کزین رزم وز مرگمان چاره نیست
 زمین را به جز گور، گهواره نیست (ج ۲، ۱۹)

اعتقاد به معاد و داوری پس از مرگ: یکی از پایه‌های اصلی دین زرتشتی، اعتقاد راسخ به معاد است. در مرگ‌اندیشی زرتشتی، روان مردگان پس از سه شب سرگردانی در روز چهارم برای داوری به محل قضاوت برده می‌شود و بعد از داوری به سوی پل چینود^۱، پل جداکننده روان پرهیزگاران از روان گناهکاران، (مکنزی، ۱۳۸۸، ۵۹) روانه می‌شود. این در حالی است که با توجه به مسأله جبرگرایی، اعتقاد یا عدم اعتقاد به معاد در زروانیسم جای بحث دارد. آنچه که به طور مسلم وجه اشتراک معاد-اندیشی زرتشتی و اندیشه زروانی است، مرگ جسمانی بر اساس تقدیر است و از آن گریزی نیست اگر در معاد زرتشتی، «مرگ، گذرجان یا ذهن به بُعد دیگری از واقعیت» (مودی، ۱۳۶۶، ۲۱) باشد؛ در این صورت معادشناسی زرتشتی، که بر اندیشه قوم یهود در این زمینه تأثیر گذاشته است (ر.ک. رضی، ۱۳۶۷، ۲۵)؛ با اندیشه معادی در ادوار بعدی از جمله در دوره اسلامی و جوه اشتراک قابل توجهی دارد. اساس معاداندیشی فردوسی در شاهنامه، بر پایه فرجام‌شناسی زرتشتی است. به عنوان مثال، فردوسی در رویدکری معادگرا، ضمن توصیه به اجتناب از گناه: «گناه کار یزدان مباشید هیچ» (ج ۷، ۴۱۱) یادآور می‌شود که نیکوکاران غم روز فردا (قیامت) را ندارند:

چو خوشنود گردد زما روزگار
 به هستی غم روز فردا مدار (همان)

اشاره‌های مکرر فردوسی به ناپایداری جهان، نتیجه گرفتن از اعمال در جهان دیگر، دوری از هوای نفس، تنبّه در مورد مرگ، سخن گفتن از بهشت و دوزخ و موارد متعدّد دیگر، همه و همه برآمده از معاداندیشی فردوسی است که در فرهنگ دینی زرتشتی و اسلامی هم دیده می‌شود. البته فردوسی در برخی موارد هم به مرگ نگاه ماتریالیسم جدلی دارد. نگاهی که نمونه‌های آن را ادوار مختلف زندگی بشر، در مواجهه با مرگ، به عنوان یک واقعیت، می‌توان پی گرفت:

درین جای رفتن نه جای درنگ
 چنان دان که دادست و بیداد نیست
 براسب فنا گر کشد مرگ تنگ
 چو داد آمدش جای فریاد نیست (ج ۲، ۱۷۱)

نه ایدرهمی ماند خواهی دراز
 به تو داد یک روز نوبت پدر
 بسیجیده باش و درنگی مساز
 سز دگر تو را نوبت آید به سر (همان، ۲۴۹)

شاهنامه و آیین تدفین

انسان از دیرباز در تقابل با مرگ، نمادها و آیین‌های متفاوتی را بروز داده است. کشف برخی وسایل از

قبیل استخوان و وسایل سنگی در گورهای انسان نئاندرتال نشان از وجود آنیمیسم^۱ یا پرستش ارواح در میان اقوام و انسان‌های اولیه دارد. رضی (۱۳۸۲، ۲۵۷). به نقل از هروودوت، به رسوم و آیین پارس‌ها در مراسم تدفین مردگان اشاره کرده است. در دیانت زرتشتی «تشریفات آیینی که به خاطر یکی از درگذشتگان برپا می‌شد، انوشه روان یا آشو روان (روح جاودانی یا روح دادگر) خوانده می‌شود» (بارو دیگران، ۱۳۸۹، ۱۲۸). این نکته نشان می‌دهد که ایرانیان به ارواح مردگان (فروه‌وشی‌ها) توجه داشته‌اند. مرور آیین‌های مربوط به مردگان در دوره ساسانی و پس از آن، روح انفاق حاکم بر این مراسم آیینی را به صورت برجسته بر ما نمایان می‌سازد. شاهنامه، تجلی گاه حیاتمند این آیین‌هاست.

دفن مردگان

در بسیاری از اقوام با تکیه بر این اصل که قلمرو مردگان زیرزمین است، مردگان خود را به خاک می‌سپردند. مالرب (۱۳۷۹، ۳۶۸)، احتمال می‌دهد این رسم از باورهای بت پرستان برجای مانده باشد. این باور نزد اقوام هند و اروپایی هم وجود دارد. هادس، در اساطیر یونانی (ویر، ۲۰۰۴، ۶۳) و یمه (جم) در اساطیر هند و ایرانی (قلی‌زاده، ۱۳۹۲، ۱۷۶)، دو چهره برآمده از این باور اسطوره‌ای هستند. در شاهنامه، نمونه‌های متعددی از دفن مردگان می‌بینیم. خاک‌سپاری، سپردن لاشهٔ مرده در دخمه به کرکس‌ها، آیین دفن سکایی و سوزاندن مردگان از آن جمله‌اند.

الف: خاک‌سپاری: خاک‌سپاری مردگان نزد اقوام ایرانی از دیرباز رایج بوده و هست. در فرگرد ۶، بند ۴۶ و ندیداد آمده است: «مزدپرستان باید پاها و موهای مرده را با مفرغ و سنگ و سرب در زمین استوار کنند؛ مبادا که سگان و پرندگان مردارخوار استخوان‌ها را بگیرند و در آب یا پای درختان بیندازند». (وندیداد، ۱۳۷۶، ۷۲۸). به خاک سپردن انسان، با زندگی اجتماعی انسان در عصر کشاورزی و مفاهیم مرتبط با گیاه و برقراری رابطه میان انسان، بذر و رستاخیز مرتبط باشد. در شاهنامه خاک‌سپاری مردگان در موارد متعددی آمده است:

چنین است فرجام آوردگاه / یکی خاک باید یکی تاج و گاه (ج ۴، ۱۵۱)

رستم از مرگ سهراب در میدان نبرد دخمه‌ای ساخت و جسد فرزندش را دفن کرد:

همی گفت اگر دخمه زین کنم / زمشک سیه گردش آگین کنم

چو من رفته باشم نماند به جای / و گر نه مرا خود همین است رای

یکی دخمه کردش زسم ستور / جهانی به زاری همی گشت گور (ج ۲، ۲۴۹)

خاک‌سپاری مردگان در ایران بر اساس آیین مغان و تحت تأثیر اندیشه‌های زروانی رایج بوده است. دفن کوروش هخامنشی نمونه به جای مانده از این باور است. دخمه از زمانی رایج شد که دنیای

1. Animism

مردگان طبقاتی شد و دیگر همه در یک مکان ترسناک زیر زمین نبودند. بلکه شاهان و پهلوانان در آن دنیا به زندگی مجلل خود ادامه می‌دادند. در شاهنامه در بسیاری از موارد دخمه کردن به معنی به خاک سپردن است:

- از ایرانیان کشتگان را بجست
کفن کرد و از خون یکسان بشست
به رسم مهان کشته را دخمه کرد
که برداشت از خون و خاک نبرد (ج ۵، ۲۹۶)
- بشستند ایرانیان رازگرد
سزاوار آن کشتگان دخمه کرد (ج ۵، ص ۱۹۵).

از نمونه‌های دیگر این مراسم آیینی در شاهنامه می‌توان از ساختن دخمه سام به دست زال، مرگ و تدفین فریدون، مرگ سهراب، مرگ اسفندیار و مرگ رستم اشاره کرد.

ب: دخمه و مفهوم آن: واژه دخمه به معنی داغگاه از ریشه دگ^۱ است. این رابطه مفهومی نشان از سوزاندن مردگان در ایران باستان دارد. در آیین مزدیسنی، مرده سوزی، آلودن آب و آتش به مرده و شستن، نمان کردن و دفن مردگان منع شده است. «در فصل ۳۳ بند هشن ضمن توضیح در این باره که دفن مرده در زمین، امشاسپند اسپندارمذ را می‌رنجاند و این عمل همانند آن است که در جامه خواب کسی ماریاکژدم باشد.» (هدایت، ۱۳۸۳، ۴۴)

ارتباط مردگان با دروچ نسو و سگدید مردگان قبل از انتقال به دخمه از آیین‌های رایج تدفین نزد زرتشتیان است (رک، مالرب، ۱۳۷۹، ۳۶۸). این مراسم رابطه‌ای معنادار، با نجس بودن مرده (رک: وندیداد، فرگردهای ۱۲-۵) و ترس از آن دارد. در چند کیلومتری شمال شرق شهر کرمان، هنوز بقایای دخمه زرتشتیان وجود دارد که با استفاده از آن و به هدف حفظ زمین مادر و پاک‌ی آب، مرده را در دخمه می‌گذاشتند، تا خوراک کرکس‌ها شود. در محل دخمه، گوشه‌ای به نام استودان^۲ وجود دارد که در آن استخوان‌های مردگان را می‌ریختند. (رک. وندیداد، فرگرد ۶، بند ۴۹-۵۱) البته شاهنامه با هر دو مفهوم دخمه ارتباط برون‌متنی دارد. شاید این امر از آیین مرده سوزی نزد اقوام هند و ایرانی منبعت شده باشد. «برخی از پژوهشگران از جمله: جکسن که وجود گول‌تپه‌ها یا گل‌تپه‌ها (تپه‌های خاکستر) در شمال غربی ایران، یعنی اطراف دریاچه ارومیه و منطقه کردستان، بازمانده دوران مرده سوزی در ایران است. فردوسی در متن به مرده سوزی اشاره دارد، (رک. دوستخواه، ۱۳۸۲، ج ۲، ۹۸۱-۹۸۲؛ فره‌وشی، ۱۳۷۹، ۱۵۱-۱۵۴)

همه هر کسی هر سو آتش فروخت
یکی خسته بست و یکی کشته سوخت
وصیت شنگل هندی، خودسوزی جریره، مادر فرود و اقدام به خودسوزی مادر طلخند از این دست است. اگرچه در شاهنامه اغلب، مردگان دشمن در بیابان رها و خوراک درندگان می‌شوند، اشاره‌هایی به

1. dag

2. estodān

تدفین مردگان و انتقال آنها به دخمه وجود دارد:

- یکی را برآید به شمشیر هوش
تنش کرکس و شیر درنده راست

بدان گه که آید دولشکر به جوش

سرش نیزه و تیغ برنده راست (ج ۲، ۱۷)

ج: آیین دفن سکایی: یکی از رسوم منسوخ شده در تدفین مردگان، مراسم آیینی سکاهاست. «اقوام سکایی، در آیین تدفین، درون جسد را خالی می‌کردند و آن را با گیاهان معطر پر می‌کردند. سوگواران موی خود را می‌بریدند و بر بازوان خو زخم می‌زدند، و به دست چپشان تیر فرو می‌کردند. این اقوام، رهبران مرده خود را به همراه یکی از خادمان، همسران و نیز یکی از اسب‌هایی که در طول زندگی از آنها استفاده می‌کرده است، دفن می‌کردند» (قربانی، ۱۳۸۱، ۷۱). در شاهنامه و در مرگ یزدگرد، شیوه سکایی در دفن مردگان نمود متنی یافته است:

زلشکر خروشی برآمد چو کوس
همه جامه‌ها را بکردند چاک
از آن پس بکافید مو بر سرش
بیاگند یکسر به کافور و مشک
به تابوت زرین و در مهد ساج
سوی پارس شد آن خداوند تاج (ج ۷، ۲۸۵-۲۸۴)

به طور کلی در آیین دفن شاهان و پهلوانان در شاهنامه به مواردی ذکر شده است که مهمترین آن عبارت اند از:

شستن مرده (در آیین تدفین رستم)، آکندن سرمرده با کافور یا مشک و عبیر به شیوه سکاها (در مرگ یزدگرد و بهرام)، پوشاندن تن مرده با حریر زرد، کبود یا سیاه (دیبای زرد (در مرگ سهراب و پیلسم)، دیبای سیاه (در مرگ کاووس)، دیبای زربفت (در مرگ اسفندیار و وصیت انوشیروان)، خوابانیدن مردن بر تخت (تابوت) عاج، فیروزه یا زر، تخت زر (در مرگ فرود)، تخت عاج (در مرگ بهرام و کاووس و در وصیت انوشیروان)، تاج فیروزه (در مرگ اسفندیار)، گذاشتن تاجی از مشک، یا کافور بر سر مرده (تاج کافور در خطاب قباد به قارن و مرگ کاوس، تاج مشک در وصیت انوشیروان به پسرش)، دفن وسایل شخصی با مردن (وصیت انوشیروان)، سرخ و کبود کردن سردخمه (مرگ بهرام)، ساختن تابوتی از سیم زر یا آهن عود (تابوتی از سیم در مرگ بهرام چوبین، تابوت آهنی در مرگ اسفندیار، تابوت زر در مرگ ایرج).

پس از دفن مرده، ایرانیان به انجام مراسمی می‌پرداختند که مهمترین آن عبارت اند از:

زَنار بر کمر بستن (در مرگ فریدون، ایرج، ستم و گودرزبان)، عزاداری در اشکال مختلف از جمله؛ جامه دریدن (در مرگ ایرج، نوذر، سیاوش، رستم و پشوتن)، خاک بر سر ریختن (در مرگ ایرج، سهراب، نوذر و پشوتن)، کندن موی از سر و ریش و خراشیدن صورت در مرگ نوذر و سیاوش)،

پوشیدن لباس سیاه (در مرگ ایرج) و ...، عوض کردن جامه، (دوستخواه، ۱۳۸۲، ج ۲، ۹۳۹). خوشبو کردن خانه با گیاهان (الیاده، ۱۳۶۵، ۱۱۸). پرهیز از خوردن گوشت و شراب در خانه مرده (فروید، ۱۳۵۱، ۱۱۳، ۱۰۹)، خواندن دعای مخصوص سروش برای روح مرده (فریژر، ۱۹۹۲، ۲۶۲-۲۶۱)، باز آوردن آتش به خانه، (آزادگان، ۱۳۷۲، ۶۵). خواندن گاهان، قربانی کردن کردن بر آتش (فریدون، ۱۳۵۱، ۱۲۶-۱۰۹)، پاشیدن آب بر گور مرده (رک هدایت، ۱۳۷۸، ج ۲، ۱۵۹؛ الیاده، ۱۳۷۲، ۱۹۷).

یاد مردگان

در باور ایرانیان باستان، روان مردگان به بازماندگان خود در زمین وابسته است. براین اساس «فروهوشی‌ها، در پایان هر سال به زمین می‌آیند تا در عوض طلب غذا و لباس به حمایت و پشتیبانی از آنان (بازماندگان) بپردازند.» (بهار، ۱۳۷۵، ۱۸۰). این امر تداعی‌گر ستایش‌های /وستا از فروهوشی‌ها و نیز پرستش ارواح مردگان نزد اقوام هند و اروپایی است. در عین احترام به ارواح، ایرانیان گریه و زاری بر مرده را نمی‌پسندند. چرا که «کسی که به دیگر جهان شود، دیگران را نشاید که بگریند و اندوه دارند و مویه کنند، چه اشک چشم رود بر گذرگاه چینودپل، آن چنان که روان مرده از آن گذر نتواند کردن» (بایار، ۱۳۷۶، ج ۱، ۱۲۲). اعتقاد به ارواح نیک‌خواه و بدخواه در فروردین پشت، (رک. کریستن سن، ۱۳۳۶، ۹۰ و /وستا بندهای ۲۰-۲۳ و دوستخواه، ۱۳۸۲، ۳۹، ۴۵-۴۶) کمک خواستن از ارواح و پیشکش بردن برای آنان (دوستخواه، ۱۳۸۲، بندهای ۲۳-۲۰، ۳۹، ۴۶-۴۵، ۴۱۵-۴۱۰). نشانه‌هایی از احترام ایرانیان به ارواح مردگان در گذشته است.

در شاهنامه نیز جلوه‌هایی از /انیمسیم آریایی و از جمله احترام به ارواح مردگان به چشم می‌خورد. براساس متن ابیات، به یاد مردگان بودن نشانه نژاد و خرد است:

... به دیوان چنین گفت شاه یمن	که نوشین روان چون گشاید دهن
همه مردگان را کند پیش یاد	پر از غم شود زنده را جان شاد
چنین داد پاسخ که از مرده یاد	کند هر که دارد خرد با نژاد
هر آن کس که از مرده‌ها دل بشست	نباشد ورا نیکویی‌ها درست (ج ۸، ۶۸)
گردیه خواهر بهرام چوبین، پس از مرگ برادر، نامه‌ای به برادر دیگرش می‌نویسد و می‌گوید:	
تو را و مرا مزد بسیار باد	روان وی از ما بی‌آزار باد (ج ۹، ۱۷۷)

نتیجه‌گیری

بررسی رابطه مفهوم مرگ و آیین تدفین شاهنامه با میدان اجتماعی و فرهنگی زمانه فردوسی و قبل از آن، علاوه بر تبیین مردم شناختی بخشی از فرهنگ ایرانی، به ما نشان می‌دهد که مفهوم مرگ در شاهنامه، مفهومی التقاطی است و گفتمان مطرح شده در این اثر، بخشی از گفتمان اجتماعی جامعه

ایرانی است که از اندیشه‌های زروانی، فرجام‌شناسی زرتشتی و در مواردی معادشناسی اسلامی سرچشمه می‌گیرد. در این نگرش فردوسی گاه هستی معطوف به مرگ را و گاه هستی معطوف به پس از مرگ را در نظر داشته است. در تأویلی فرجام‌شناختی از شاهنامه، جلوه‌هایی از مرگ‌هراسی، مرگ‌گریزی و تندیر و تنبّه در رویارویی با مرگ دیده می‌شود که در سه وجه ترس از مرگ، مرگ به عنوان یک واقعیت و نگاه فلسفی اخلاقی به مقوله مرگ تجلی یافته است. همه این نگرش‌ها با حکمت ایران باستان در ارتباط است و با بخشی از حکمت اسلامی ارتباط دارد.

طرح مقوله مرگ در بسیاری از موارد با عقاید زروانی در ارتباط است؛ چرا که زروان و وجه مرگ‌آوری او و ارتباط زروان با زمان مرگ و اهریمنی بودن آن در برخی ابیات شاهنامه به روشنی نمایان است. در همه لایه‌های معنایی شاهنامه، مفهوم مرگ و آیین‌های مرتبط با آن، اغلب بازتابی از فرهنگ اجتماعی مردم ایران است و کمتر می‌توان نگرش عرفانی در مورد مرگ را در این اثر پی‌گرفت. بررسی مفهوم مرگ در شاهنامه نشان می‌دهد که اندیشه ایرانی در رویارویی با مرگ، همواره به تجسّم اعمال و داوری (پس از مرگ) نظر داشته است. در برخی موارد، مفهوم مرگ، از جمله در داستان سیاوش و کیخسرو، با آرکی‌تایپ ولادت مجدد ارتباط دارد. خلق این اندیشه از یک سو به طور مستقیم با رابطه ذهنی انسان و طبیعت و از سوی دیگر به طور غیرمستقیم با مفهوم مرگ و اندیشه معادی ارتباطی دوگانه دارد. در برخی دیگر از روایت‌های شاهنامه از جمله در داستان رستم و سهراب، مرگ سام، مرگ فریدون و ... بافت‌های متنی مرتبط با آیین تدفین در برون‌متن وجود دارد که اغلب جنبه‌هایی از مردم‌شناسی اقوام زرتشتی ایران را تبیین می‌کند. بررسی برخی وجوه رابطه انسان و جهان و مفهوم مرگ در شاهنامه با دوره اسلامی دارای وجوه مشترکی است که مهمترین آن عبارتند از: شستن مرده با استفاده از کافور قبل از تدفین، خاک‌سپاری مردگان، نجس بودن میت، پوشاندن مرده با پارچه، به یاد مردگان بودن، آب ریختن بر سرگور مرده، اعتقاد به بهشت و دوزخ، اعتقاد به رستاخیز و داوری.

منابع

- آزادگان، جمشید (۱۳۷۲). *ادیان ابتدایی تحقیق در توتیمسیم*، تهران: مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل با همکاری مؤسسه فرهنگی حنفاء.
- استراوس، لوی (۱۳۸۶). *توتیمسیم*، ترجمه مسعود راد، تهران: توس.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۹۴). *کتاب زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه فردوسی*، نشر شرکت سهامی انتشار.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۵). *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز: نیما.
- _____ (۱۳۷۲). *رساله‌ای در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۹۳). *مقدّس و نامقدّس*، ترجمه نصراله زنگویی، تهران: سروش.
- بار، کای و دیگران (۱۳۸۹). *دیانت زرتشتی*، ترجمه فریدون وهمن، تهران: ثالث.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و پاره دویم)*، تهران: آگه.
- پیر بابار، زان (۱۳۷۶). *رمزپردازی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- توسل پناهی، فاطمه (۱۳۹۱). *توتم و تابو در شاهنامه*، تهران: ثالث.
- حریری، ناصر (۱۳۹۱). *مجموعه مقالات مرگ در شاهنامه*، تهران: نشر آویشن.
- دادگی، فرنیغ (۱۳۶۹). *بندهشن (ایرانی)*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۲). *اوستا، کهن ترین سرودها و متن‌های ایرانی*، تهران: مروارید.
- رضی، هاشم (۱۳۶۷). *«پایان جهاد معاد و رستاخیز، ظهور سوشیانت»*، ماهنامه فروهر، سال ۲۳، شماره ۷، صص ۳۱-۲۵.
- _____ (۱۳۸۲). *دین و فرهنگ ایرانی پیش از زرتشت*، تهران: سخن.
- رینگر، هلمر (۱۳۸۸). *تقدیر باوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس در امین)*، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران: هرمس.
- زتر، آرسی (۱۳۷۵). *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- ساسانی، فرهاد (۱۳۸۹). *معناکاوی: به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی*، تهران: علم.
- سرّامی، قدمعلی (۱۳۶۸). *از رنگ گل تا رنج خار: شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- طباطبایی اردکانی، سید محمود (۱۳۷۵). *مروری بر مسئله مرگ و جهان پس از مرگ در شاهنامه*، نشریه متن پژوهشی / رس، شماره ۱، صص ۱۰۶-۷۷.
- عقلایی، تورج (۱۳۹۰). *«اسطوره زروان و بازتاب آن در شاهنامه فردوسی»*، در *فردوسی پژوهی (دفتر دوم)*، به کوشش یاسر موحد، تهران: خانه کتاب با همکاری بنیاد فردوسی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *شاهنامه فردوسی، متن انتقادی از رو چاپ مسکو*، زیر نظر سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- فروید، زیگموند (۱۳۵۱). *توتم و تابو*، ترجمه محمدعلی خنجی، تهران: طهوری.
- فروهوشی، بهرام (۱۳۷۹). *ایران ویج*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قربانی، عباس (۱۳۸۱). *تاریخ ادیان و مذاهب در ایران*، تهران: انتشارات فرهنگ مکتوب.
- قلی زاد، خسرو (۱۳۹۲). *فرهنگ اساطیر ایرانی (بر پایه متون پهلوی)*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- کریستن سن، آر تور (۱۳۳۶). *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح الله صفا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- گزیده‌های زادسپرم، (۱۳۶۶). *ترجمه محمدتقی راشد محصل*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مالرب، میشل (۱۳۷۹). *انسان و ادیان (نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی)*، ترجمه مهراں توکلی، تهران: نی.
- مکنزی، دیوید نیل (۱۳۸۸). *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مودی، ریموند (۱۳۶۶). *بازگشت به زندگی*، ترجمه فرّخ سیف بهزاد، تهران: مهر.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۸۷). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.

وندیاد، (۱۳۷۶). ترجمه‌هاشم رضی، ۴ جلد، تهران: انتشارات فکر روز.
هدایت، صادق (۱۳۷۸). فرهنگ عامیانه مردم ایران، گردآورنده: جهانگیر هدایت، تهران: چشمه.
هدایت، صادق (۱۳۸۳). زند و هومن یسن (بهمن پشت) و کارنامه اردشیر بابکان، تهران: جامه‌دران.
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰). چهار صورت مثالی: مادر، ولادت مجدد، روح، چهره مکار، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: به نشر.

Bronwen Martin & Felizitas Ringham (2006). Key Terms in Semiotics, London/New York: Continuum.

Frazer J.G (1997). The Golden Bough: a Study in Magic and Religion, London: Macmillan and Company limited

Vivier, Frederique (2004): Foreword: Pierre Brunel, Translated by Derek Johnston, Kent: Grange book.

