

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: 89/6/9

تاریخ پذیرش مقاله: 90/3/23

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 سیاوشان 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 1384: 7)

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 نابود 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 1384: 294 و 308)

در قلب هر اسطوره باروری، خدایانی موسوم به خدایان نباتی¹ 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 ننهاده بودند. الکساندر مونگیت²، در حوالی سمرقند، سنگ‌نگاره‌ای از این تاریخ به دست آورده که سوگ سیاوش، به روشنی بر آن کنده شده است (حصوری 1384: 26). 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 تولستوف³، یکی از محققان برجسته روس، به یک دوره سیاوش در این منطقه اعتقاد داشت (همان: 74). 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، کیخسرو می‌رساندند.

¹. Vegetation gods

². Aleksander Mongit

³. Tolstof

سکه‌ها و سفال‌های خوارزم، دیوارنگاره‌های پنجکند⁽¹⁾ و افراسیاب⁽²⁾ 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 افسکی⁴، ریشه در اسطوره سیاوش دارد.

کریستن‌سن، سیاوش را مربوط به عهدی پیش از زردشت می‌داند که بعدها با دین زردشت، پیوند یافته است (کریستن‌سن 47:1381). از این رو، سیاوش، در *اوستا* نمود بارزی نداشته و از ماجرای پرپیچ 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 1377، زامیاد یشت، بند 71)

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 313:1379)

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.

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 روییدن گیاه از خون او پدیدار می‌شود. یکی از کهن‌الگوهای معروف در گستره اساطیر جهان، روییدن 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 1372: 270-271)

^۴. Yaghoub Efski

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 سیاوشان
...ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ابر اندر آمد یکی سبز نرد
نگاریده بر برگ‌ها چهر او می بوی مشک آمد از مهر او

(فردوسی 1369، دفتر 2: 358)

آتیس، خدای نباتی فریجیه، آسیای صغیر و یونان و روم نیز چون سیاوش با درخت و طبیعت پیوند یافته است. دربارهٔ چگونگی تولد این خدای نباتی روایت‌ها همسان نیست. فریزر بر این باور است:

• آتیس، چوپان جوان زیبارویی بود که سی‌بل، مادر خدایان و الههٔ 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 1384: 397)

پوزانیاس⁵ 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 تیس⁶ نام گرفت، پدید آمد. خدایان آگدیس تیس را از مردی محروم کردند و از آلت بریده شدهٔ او درخت بادام پدید آمد. نانا دختر سنگاریوس⁷ بادامی از آن درخت چید و با خوردن آن باردار و پسری به نام آتیس از او زاده شد. (پرون 1381: 167)

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

سی‌بل، مادر خدا و معشوقهٔ او پیوند خورده است:

• در سر حد فریجیه سنگستانی به نام آگدوس⁸ بود که گروهی تخته سنگی را به عنوان سی‌بل در آن نیایش 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: 167-168)

چنانکه مشهود است در هر سه روایت، مادر آتیس پیوندی استوار با درخت (بادام یا انار) دارد و در واقع گویا آتیس به واسطهٔ درخت بادام یا انار پدید می‌آید، همچنان که 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 درخت کاج در مراسم کریسمس، ریشه در ارتباط این درخت با آتیس دارد و غربی‌ها برای داشتن سالی نکو و پربارتر، درخت کاج را ارج می‌نهند. (دوبوکور 1376: 24)

⁵. Posanias

^۲. Agdistis

^۳. sangarius

^۸. Agdos

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 سیت، اوزیریس را در صندوقی کرد و آن را بر نیل رها ساخت، صندوق در باتلاق‌های پاپیروس، واقع در شرق مصب نیل، جای گرفت. ایزیس، با آگاه شدن از قتل شوهرش، زلف‌ها را برید و جامه‌عزا 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 جیبیل، 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 220:1375)

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، ایزیریس و درخت سدر و غیره. نزد یونانیان، آرتمیس گاه به صورت درخت ظاهر می‌شود، چنانکه در بوابی⁹ مورد به نام آرتمیس، 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،¹⁰ خرزهره آپولون در دلف و درخت زیتون وحشی هراکلس در المپی و غیره را یادآور شویم. (الیاده 271-270:1372)

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 1374: 94). 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

⁹. Boiai

^۲. Dodone

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 50 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 *تاریخ ثعالبی*، به مرگ زودهنگام مادر سیاوش اشاره شده است. در این کتاب، مادر سیاوش، کنیزکی فریباست که به کی‌کاووس بخشیده شده و پس از زادن سیاوش از دنیا می‌رود. (ثعالبی 1368:114)

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 1386:26). 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 1381:326)

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 1381:326)

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 1376:447). 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 1374: 94). 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.⁽³⁾

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 1376: 246، 293)

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 1379: ج 1: 316)

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 1381: 50) (آیدنلو 1386: 65-91). (حضوری 1384: 55، 60)

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 1369، بخش 18: بند 212)

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 1376، ج 3: 198)

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 1346: 11)

حمزه اصفهانی نیز همین امر را در تاریخ پیامبران و شاهان آورده است:

• افراسیاب در سال‌های تسلط خود، شهرها، قلعه‌ها، رودها، چشمه‌ها و قنات 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 تباہ شدند. (اصفهانی 1346: 89)

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 1376، ج 4: 9)

آتیس نیز چون سیاوش، الهه‌ای را در کنار خود دارد که موسوم به سی‌بل است. سعید فاطمی سی‌بل را معادل رومی رئا¹¹ می‌داند که با این وصف سی‌بل دختر اورانوس و گایا و همسر کرونوس (ساتورن) و مادر همه خدایان است. (فاطمی 1375: 40)

رومیان در سال 204 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 شد. این بود که پنج سناتور رومی نزد شاه آتالوس در پرگامون رفتند و سنگ سیاه مقدسی که نماد سی‌بل بود را همراه با خود آوردند.

از آنجا که آمدن الهه به رم مصادف با موسم بهار بود، محصول سرزمین رم، به صورت بی‌سابقه‌ای افزون شد و سال بعد هانیبال و جنگاورانش روم را ترک کردند و راهی افریقا شدند. از آن پس پرستش سی‌بل و معشوق یا پسر او آتیس نه تنها در روم اوج گرفت، بلکه چنانکه از کتیبه‌ها بر می‌آید، در دیگر سرزمین‌ها نیز همچون افریقا، اسپانیا، پرتغال، فرانسه، آلمان و بلغارستان تا زمان استقرار مسیحیت به دست کنستانتین بسیار رایج بود. (فریزر 1384: 407)

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 می‌شد. 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

¹¹. Rea

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 می‌داد. 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 می‌یابد. همان‌طور که کیخسرو با اژدهای خشکسالی (افراسیاب) می‌جنگد و با شکست او، چون پدر باروری را به طبیعت باز می‌گرداند، هوروس نیز با اژدهای خشکسالی (سیت) جنگید و او را شکست داد. همان‌طور که کیخسرو پس از شکست افراسیاب بر اریکه قدرت نشست، هوروس نیز پس از شکست سیت 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 1375: 68)

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 1376: 428). 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: 226). 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. (حصوری 1384: 78)

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 1372:325)

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. (حصولی 1384:26)

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 آناهیتا و میترا نیز در سوگواری شرکت دارند. در این دیوارنگاره، مردان و زنان، گریبان دریده‌اند و به سر و سینه خود می‌زنند. (یارشاطر 1376:129)

اما قدیمی‌ترین سند مکتوبی که از سیاوشان، سخن رانده، لغات التترک 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. (حصولی 1384:91)

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 قوالان آن را گریستن مغان خوانند و این سخن زیادت از سه هزار سال است. ... (نرشخی 1362:32)

چنانکه از روایت نرشخی بر می‌آید، نوروز در واقع جشن سوگ و شادی سیاوش بوده است⁽⁴⁾؛ 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. پیکره خدا را کفن پوش، بر سر گور می‌بردند و سپس آن را به دریا یا چشمه آب جاری می‌انداختند. (کریستن سن 476:1383)

این نکته نیز گفتنی است که در برخی از کتب تاریخی، نشانه‌هایی از زنده شدن و رستاخیز سیاوش، به چشم می‌خورد که کریستن سن، این روایات را دال بر رستاخیز خدای باروری، تلقی کرده است. برای نمونه، بیرونی، چنین روایت می‌کند که بامداد نوروژ 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 نوروژ، 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 نوروژ 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: 484)

از دیگر مراسمی که در عید نوروژ 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 نوروژی، بازمانده سنت خدای شهیدشونده و بازگردنده است که چهره سیاهش، نماد بازگشت از جهان مردگان است و لباس قرمز، نماد خون و زندگی مجدد است. (بهار 1384: 246) و (اسماعیل پور 1375: 100)

از دیگر مراسم با شکوهی که در عید نوروژ در بزرگداشت خدای باروری، در ایران برگزار می‌شد، جشن میر نوروژی بود (رضایی دشت ارژنه 1387: 76). این آیین که هر سال با فرا رسیدن عید نوروژ 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 نوروژی 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 می‌گذارند. در این مدت مردم در اوج شادخواری و عیش و عشرت به سر می‌بردند. پس از پایان جشن، میر نوروژی 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 1380، ج 4: 3601)

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 1367، ج 3: 1843). به راستی، این هرزگی‌ها، چه ارتباطی با پادشاه ساختگی می‌تواند داشته باشد؟

میر چای‌یاده، در تشریح جشن اکتو 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 بازگونگی 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 71:1384)

اما نکته دیگری که می‌توان در توجیه این هرزگی‌ها، خاطر نشان کرد، این است که اقوام بدوی چنین می‌پنداشتند که گناهان انباشته شده 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 بپرسیم 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 بتاراند 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 ببرد. (فریزر 1384: 620)

آتیس نیز چون سیاوش، آیین مرگ و رستاخیز پرهیمنه‌ای 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⁽⁵⁾ 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 فنداق می‌کردند و با گل‌بندهایی از بنفشه - زیرا می‌گفتند که بنفشه از خون آتیس رسته است - و گل سرخ و شقایق که از خون آدونیس رویده 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 درمی‌یویدشان که بی‌آنکه دردی احساس کنند، با تکه سفالی نشان 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 1384: 398-399)

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 مژده شادی‌بخش نجات را در گوششان زمزمه می‌نمود. روز 25 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 27 مارس این جشنواره رومی با حرکت دسته‌جمعی به سوی جویبار آلمو¹² به پایان می‌رسید. چون به کنار جویبار آلمو می‌رسیدند، کاهن بزرگ درحالی‌که ردایی ارغوانی بر تن داشت، ارابهٔ 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: 401)

نکتهٔ دیگری که دربارهٔ 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 مونیخ دو بوکور،¹³ گویی دلیل تقدس کاج نوئل، تخصیص این درخت به 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 نوئل را ریشه‌های فراوان و جهانگیرش تبیین می‌کند. در روم کاج بن را عبادت می‌کردند و آن عبادت با سجدهٔ 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 پالاتین¹⁴ می‌بردند. این درخت رمز پیکر خدای مرده و دوباره زنده شده به شمار می‌رفت. (دوبوکور 1376: 24)

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 1379: 31)

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 فراعنه و فرعون و به قدرت رسیدن فرعون جدید، در حکم مرگ و رستاخیز اوزیریس و هوروس بود، چرا که در اسطورهٔ اوزیریس نیز، پس از مرگ او، پسرش هوروس بر اریکهٔ 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⁽⁶⁾، مصریان هر سال جشن آیینی مرگ و رستاخیز خدای نباتی را با نقش‌آفرینی گاوها نیز برگزار می‌کردند:

¹². Almo

^۲. Monique de Beacorps

^{۱۴}. Palatin

• با پیدایی نرگاو جدید، نرگاو پیر را در نیل غرق می‌کردند. گاهی گوشت آپیس را می‌خوردند و استخوان و پوست و قسمت‌های دیگر بدن او را مومیایی می‌کردند و او را به بنیاد آیین‌ها و مراسم سلطنتی وامی‌نهادند. جشن و سرور پیدایش نرگاو جدید، بی‌درنگ جای خود را به مراسم سوگواری آپیس پیشین وامی‌نهاد. در دوره سوگواری چیزی جز سبزی و آب نمی‌خوردند. 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 می‌مرد، با اوزیریس، خدای دنیای مردگان یکی پنداشته می‌شد و جسم هر آپیس را مانند انسانی مقدس مومیایی و دفن می‌کردند. (یونس 1375:225) (وارنر 1379:183)

نتیجه

سیاوش، اوزیریس و آتیس از جمله خدایان نباتی و باروری‌اند که با وجود اختلاف‌های فاحش در روساخت اسطوره‌های‌شان، می‌توان خویشکاری‌های مشترکی را در ژرف‌ساخت آنها نظاره‌گر بود. نخستین ویژگی بنیادین این سه خدای باروری، پیوند آنها با طبیعت و گیاه و درخت است؛ به این ترتیب که از خون سیاوش، پر 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 زمینه‌ساز مرگ خدای باروری می‌شود (زمستان) و بعد زمینه رستاخیز او را فراهم می‌آورد (بهار)؛ چنانکه سودابه در کنار سیاوش، ایزیس در کنار اوزیریس و سی‌بل 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

- (1) منطقه‌ای در 70 کیلومتری سمرقند.
- (2) بخشی از سمرقند.
- (3) برای اطلاع از دیگر دیدگاه‌ها درباره سودابه، نک: دوستخواه 1375:30-38 و اکبری مفاخر 1384:85-104.
- (4) مهرداد بهار نیز به رسم سوگواری سیاوش، به‌ویژه در ماوراءالنهر، در موسم نوروز اشاره کرده است. (بهار 1374:226)
- (5) از دید دکتر مهرداد بهار، این درخت، درخت کاج است، چرا که آتیس پس از مرگ به صورت درخت کاج درآمده

بود (بهار 1376: 429)

(6) برای آگاهی بیشتر نک: ایونس 1375: 196.

کتابنامه

- ابوریحان بیرونی. 1363. آثار الباقیه عن القرون الحالیه. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. 1375. اسطوره، بیان نمادین. تهران: سروش.
- اصفهان‌ی، حمزه بن حسن. 1346. تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء). ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اکبری مفاخر، صفدر. 1384. «سودابه ایرانی، با دو جلوه اهورایی و اهریمنی در برابر سیاوش». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. ش 150.
- آیدنلو، سجاد. 1386. «بن‌مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. ش 150.
- الیاده، میرچا. 1384. اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: طهوری.
- _____ . 1372. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- ایونس، ورونیکا. 1375. اساطیر مصر. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- بهار، مهرداد. 1376. پژوهشی در اساطیر ایران. چ 2. تهران: آگاه.
- _____ . 1384. از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه.
- _____ . 1374. جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- پرون، استیوارد. 1381. اساطیر رم. تهران: اساطیر (مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها).
- پورخالقی چترودی، مهدخت. 1378. «توتم‌پرستی و توتم‌گیاهی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. ش 127-126.
- پورداوود، ابراهیم. 1377. یشت‌ها. تهران: اساطیر.
- ثروتیان، بهروز. 1380. شرح غزلیات حافظ با تعبیر و تفسیر موضوعی و بیانی خیال‌سازی‌های شاعرانه. تهران: پویندگان دانشگاه.
- حصوری، علی. 1380. سیاوشان. تهران: چشمه.
- خادمی‌کولای، مهدی. 1387. «نمادپردازی نباتی از منظر نقد اسطوره‌ای در شعر فارسی». فصل‌نامه نقد ادبی. س 1. ش 1.
- خالقی مطلق، جلال. 1381. سخن‌های دیرینه. به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- دادگی، فرنخ. 1369. بندهش. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.
- دوبوکور، مونیک. 1376. رمزهای زنده جان. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.

- دوستخواه، جلیل. 1375. «مادر سیاوش، جستار در ریشه‌یابی یک اسطوره». آشنا. س 6. ش 32.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن محمود. 1346. اخبار الطوال. ترجمه محمدصادق نشأت. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رضایی دشت ارژنه، محمود. 1387. «هستی‌شناسی میر نوروزی با تکیه بر بیتی از حافظ. گوهر گویا. س 2. ش 4.
- رضی، هاشم. 1382. گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان. تهران: بهجت.
- روزنبرگ، دونا. 1379. اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- علامی، ذوالفقار و همکاران. 1386. «سیاوش در تاریخ داستانی ایران (پس از اسلام)». فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی. س 4. ش 17.
- فاطمی، سعید. 1347. اساطیر یونان و روم یا افسانه خدایان. تهران: دانشگاه تهران.
- فردوسی. 1376. شاهنامه. به کوشش دکتر سعید حمیدیان (بر اساس چاپ مسکو). چ 4. تهران: قطره.
- _____. 1369. شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: روزبهان.
- فریزر، جیمز جرج. 1384. شاخه زرین پژوهشی در جادو و دین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- قبادی، حسینعلی. 1386. آیین آینه (سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی). تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- کریستن‌سن، آرتور. 1381. کیانیان. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: علمی فرهنگی.
- _____. 1383. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شه‌ریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان. ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- _____. 1314. ایران در زمان ساسانیان. تهران: ابن سینا.
- گزیده سروده‌های ریگ ودا. 1372. به تحقیق و ترجمه و مقدمه دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی. تهران: نقره.
- مینوی خرد. 1364. ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.
- نرشخی، محمد بن جعفر. 1362. تاریخ بخارا. به تصحیح سید محمدتقی مدرس رضوی. تهران: توس.
- وارنر، رکس. 1379. «مفهوم اسطوره». کتاب ماه. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. آذر و دی 1379.
- هروی، حسینعلی. 1367. شرح غزل‌های حافظ. به کوشش زهرا شادمان. تهران: نو.
- یارشاطر، احسان. 1376. «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.