



مرگ و آیین‌های مربوط به آن در ایران باستان

نادیا معقولی (دانشجوی دوره دکتری پژوهش هنر دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده هنر)
محمود طاووسی (استاد دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده هنر)

مقدمه

گورها و گورستان‌ها، بیش از آنکه جایگاه به خاک سپردن مردگان باشند، ذهن و زندگی زندگان را به خود مشغول می‌سازند. آثار به جامانده از کهن‌ترین گورها نشان می‌دهند که مراسم و آیین‌های مربوط به مردگان از گذشته‌های دور تا امروز در زندگی انسان حایز اهمیت خاص و پدیدآورنده باورهای اساطیری بوده است. در ایران نیز، یافته‌های باستان‌شناسی و کتب و روایات نمودار تنوع فراوان عقاید در باب مرگ همچنین آیین‌های سوگواری و شیوه‌های تدفین‌اند.

نوزایی در ایران باستان

در ایران باستان، همچون بین‌النهرین، مردمان روزهایی را در بزرگداشت پیشوایان و یادآوری تولد و مرگ آنان به پُرسه یا سوگواری می‌پرداختند. در این دوران، به بازگشت مردگان و رستاخیز آنان نیز توجه و، به مناسبت آن، مراسمی برگزار می‌شده است. از آن جمله است جشن ریشوین، نوروز، و انقلاب صیفی منسوب به سیاوش (سوشون). ریشوین سرور گرمای نیمروز و ماه‌های تابستان است. او همه ساله، آن‌گاه که دیو زمستان

به جهان هجوم می‌آورد، فعال می‌گردد و در زیرزمین پناه می‌گیرد و آب‌های زیرزمین را گرم نگه می‌دارد تا گیاهان و درختان نمیرند. بازگشت سالانه او در بهار بازتابی از پیروزی نهائی نیکی است. درختان، همانند برخاستن مردگان، شکوفه می‌دهند و جوانه‌ها و برگ‌های تازه از شاخه‌ها برمی‌دمد. (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۴، بند ۲۷)

به روزگار باستان، مردم، پنج روز پیش از نوروز، با چراغ به گورستان می‌رفتند، اشک می‌ریختند و سوگواری می‌کردند. به باور آنان، در این پنج روز، نظم و قانون بر جهان فرمانروا نبوده است؛ شب عید، خدا زنده می‌شد، نوبت شادی و پایکوبی دوازده‌روزه بود، جهان از بی‌نظمی و تباهی، که با شهادت خدا پدید آمده بود، رها می‌شد و به نظم و باروری بازمی‌گشت و این مصادف بود با بازگشت کیخسرو از تخمه سیاوش. حاجی فیروزِ نوروزی ما بازمانده سنتی همان خدای شهید است: روی سیاه او نشانه‌ای است از بازگشت وی از جهان مردگان و لباس قرمزش نشانه‌ای از خون و زندگی مجدد.

در اسطوره‌های زرتشتی / ایرانی، داستان سیاوش (ایزد/ پادشاه) به اسطوره راما در هند؛ ایشتار، الهه بزرگ دین سومری و آگدی؛ و تموز، خدای بابلی شباهت دارد. این هر سه به جهان زندگان بازمی‌گردند و زندگی نو و باروری پدید می‌آورند. اما سیاوش، پس از ورگرم (گذشتن از آتش) به توران‌زمین پناهنده و سرانجام به دست افراسیاب کشته می‌شود. پس از مرگ او، فرزندش کیخسرو از سرزمین توران به ایران بازمی‌گردد و، به خونخواهی پدر خود، در نبرد با افراسیاب، او را می‌کشد. بر اثر مرگ سیاوش، گیاهی درمان‌کننده دردها از خون وی می‌روید به نام پرسپاوشان که هرچه آن را بپزند بازمی‌روید و جان تازه می‌گیرد. این گیاه نشان زندگی پس از مرگ و مداومت حیات سیاوش است. (← نرشی، ص ۷۱)

امروزه در گه‌گیلویه زبانی هستند که، در مجلس عزاء، تصنیف‌هایی قدیمی با آهنگی غمناک می‌خوانند و مویه می‌کنند و این رسم را سوسیوش (سوگ سیاوش) می‌خوانند (مسکوب، ص ۸۱). سیمین دانشور نیز، در رمان سووشون، اشاره می‌کند که این آیین هنوز در برخی مناطق استان فارس برگزار می‌شود. شاید تغییر فصل و فرارسیدن فصل زمستان با کشته شدن سیاوش مربوط باشد که ایرانیان در این فصل به سوگواری برای او می‌پرداخته‌اند. نرشی می‌نویسد:

مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست چنان‌که در همه ولایت‌ها معروف است و مطربان آن را سرود ساخته و قوالان آن را گریستن مغان خوانند و این سخن زیادت از سه‌هزار سال است. (نرشخی، ص ۳۳)

باری اندیشه زایش و مرگ یکی از نخستین اندیشه‌های فلسفی ایرانیان بود. آنان مرگ را تولدی دیگر می‌پنداشتند و از این رو درگذشتگان را، به صورت جنین در رحم، با پاهای و دست‌های جمع‌آمده بر روی سینه به خاک می‌سپردند تا به همان‌گونه که زاده شده‌اند به جهان دیگر درآیند. (فره‌وشی، ص ۳۲)

تدفین در ایران باستان

در ایران باستان، رسوم تدفین پیوسته از آیین‌های دینی شمرده می‌شده است. در تپه سیلک نزدیک کاشان، که آثار تمدن آن به پنج‌هزار سال پیش از میلاد بازمی‌گردد، گورهایی کشف شده که در کف اتاق حفر شده‌اند و این نشان می‌دهد که خانواده ارواح گذشتگان را در خوراک و مراسم دیگر زندگان سهیم می‌دانسته و معتقد بوده که آنان به زندگی عادی خود ادامه می‌دهند (اسماعیل پورا، ص ۷۶). مردم بومی ایران، پیش از آریائیان، مردگان خود را نزدیک اجاق خانه به خاک می‌سپردند، تن مرده را با اکسید آهن سرخ‌رنگ می‌کردند و، در پیرامون مرده، چیزهایی می‌گذاشتند که می‌پنداشتند بدانها نیاز دارد (فره‌وشی، ص ۲۳). در این تمدن، گورها به سه شکل حفره‌ای، خمره‌ای، و حفره‌ای با پوشش سنگی بود. مردگان، بسته به موقعیت خورشید، به پهلو چپ یا راست دفن می‌شدند. ظروف و اشیای زینتی مرده بالای سر مرده یا نزدیک دهان او و یا روی شکمش نهاده می‌شد. پیکرها و مهرهایی نیز در این گورها پیدا شده است. پاهای مرده را خم می‌کردند و یکی از دست‌هایش را به دهانش نزدیک می‌ساختند (شرف‌الدینی، ص ۱۵). به سنت خانه‌سازی در مناطق باران‌خیز زادبوم پیشین، بر روی گور، که آن را خانه آخرت می‌پنداشتند، سنگ‌ها و الواح گلی به صورت خرپشته و بام می‌نهادند. این شیوه بام‌سازی در نخستین گورهای دوران هخامنشی مانند آرامگاه کورش بزرگ نیز دیده می‌شود. (فره‌وشی، ص ۳۲)

مرگ در آیین زروان

از زمانی که اندیشه ثنوی در میان مزدپرستان غالب شد، این فکر پیش آمد که دو بُنِ نیکی و بدی از چه پدید آمده‌اند. بنا بر شواهد موجود، لااقل در اواخر دوران هخامنشی، این باور وجود داشته که زروان (زمان لایتناهی، دهر) منشأ و مصدرِ دو نیروی حاکم بر کاینات (اهرمزد سازنده و اهریمن ویرانگر) است (جلالی مقدم، ص ۲). آوردن مرگ برعهده نیروی اهریمنی است ولی زمان آن با زروان ربط دارد. در ونیداد (فرگرد ۱۹، بند ۲۹)، راهی که پس از مرگ باید پیموده شود راه «زروان آفریده» خوانده شده است و این راه را هم نیکان می‌پیمایند هم بدان (دارمستتر، ص ۱۴۵). مری بویس این راه را همان پل چینوت / چینود دانسته است (بویس ۱، ص ۲۳۹). راه «زروان آفریده» کنایه‌ای است از مرگ که زمان مقدر کرده است - همان زمانی که همه موجودات را به وقت خود به کام می‌کشد. در کتیبه‌های مهری، زمان «فرورنده» خوانده شده است. در این آیین، زمان است که همه چیز را به کام می‌کشد (بنونیست، ص ۷۱؛ کریستن سن، ص ۱۴۲). فرمانروا چون زمان به سراغش می‌آمد هیچ نمی‌توانست کرد. تهمورث، که اهریمن را بیش از سی سال از خود راند، چون زمانش فرا رسید نتوانست از مرگ بگریزد (رضائی، مهدی، ص ۲۴۱). در متن پهلوی یادگار جاماسپ آمده است:

آن کس که زمان چشمش را بدوزد آن‌چنان بر پشتش گرانی می‌کند که نتواند برخاست؛ درد آن‌چنان بر قلبش فرود می‌آید که نتواند تپید؛ دستش آن‌چنان می‌شکند که دراز نتواند شد؛ پایش آن‌گونه می‌شکند که راه نتواند رفت؛ ستارگان به سوی او می‌آیند و او بیرون نتواند رفت؛ سرنوشت به سراغ او می‌آید و او آن را نتواند دور دارد. (همان، ص ۱۴۰، ۱۴۱)

مرگ در آیین مهر

در آیین مهرپرستی، باور بر این است که دیو تباهی چون، پس از مرگ، جسد را تصاحب‌کند، ارواح تاریکی و فرشتگان آسمانی بر سر تملک روحی که وجود جسمانی را ترک کرده کشمکش می‌کنند. روح، برای محاکمه، در برابر مهر حاضر می‌شود و، اگر، در ترازوی عدل مهر، فضایل شخص بر رذایل او بچربد، از او در برابر کارگزاران اهریمن که می‌خواهند به دوزخش بکشانند حمایت می‌شود و او به قلمرو آسمانی، ملکوت

اورمزد در روشنائی ابدی، رهنمون می‌گردد. در این آیین، چنین پنداشته می‌شود که ارواح نیکان در روشنی بیکران گسترده بر فراز ستارگان به سر می‌برند و شخص، بارها شدن از نفس‌پرستی و شهوات و با عبور از قلمرو سیارگان، می‌تواند مانند خدایان از پلیدی پاک شود و به محفل آنان راه یابد. مهرپرستان، همانند مصریان، عقیده داشتند که وجود شخص می‌تواند از زندگی ابدی برخوردار گردد. زیر زمین اقلیمی تیره و افسرده و جایگاه خطاکاران است. پس از آنکه دور زمان طی شد، مهر همه مردگان را بر می‌انگیزد، نیکان را شراب خوشایند بی‌مرگی می‌نوشاند و بدکاران را به همراه اهریمن در آتش نابود می‌سازد. (← کومون، ص ۱۴۴)

مرگ در آیین مانی

مانویان پیوند ناگسستنی با دین زردشت داشتند. در این آیین، اگر مرگ به سراغ راستکار بیاید، هرمزدبغ ایزدی به نام داور دادگر را، به صورت حکیمی راهنما، به سوی او روانه می‌سازد همراه سه فرشته که با خود کوزه آب و جامه و دیهیمی از نور دارند. جوانی شبیه آن راستکار همراه آنهاست. دیو آز و دیوان دیگر بر او ظاهر می‌گردند و راستکار، به دیدن آنها، از داور دادگر و سه فرشته یاری می‌جوید. آنان به او نزدیک می‌شوند؛ چشم اهریمنان که به آنها می‌افتد پا به فرار می‌نهند. فرشتگان آن راستکار را با خود می‌برند، جامه بدو می‌پوشانند، دیهیم بر سرش می‌نهند، و کوزه آب در دستش می‌گذارند و او را، از ستون روشنی، به ماه و خورشید و به بهشت نو نزد هرمزدبغ و مادر زندگی می‌برند. کالبد همان‌گونه افتاده می‌ماند و آفتاب و ماه قوای آن را، که آب و آتش و نسیم است، به سوی خود جذب می‌کند. سپس فرد راستکار به نور ایزدی بدل می‌گردد و آنچه را از جسدش به جا مانده و ظلمت محض است به دوزخ می‌افکند. (← اسماعیل پور، ۲، ص ۷۳)

اما گناهکاری را که آز و شهوت بر او چیره شده باشد، به هنگام مرگ، اهریمن و دیوان شکنجه می‌دهند و ایزدان به کنارش می‌آیند و پوشاک نیکو با خود دارند. او می‌پندارد که برای نجاتش آمده‌اند در حالی که آنان می‌خواهند او را سرزنش کنند. او، با کالبدی دیگر، در این جهان مادی، از نو زاده می‌شود و چندی در این جهان می‌ماند تا

زمانش فرارسد و به دوزخ درافتد. روان آدمی یکی از سه راه را خواهد پویید - راه‌هایی که به بهشت نو برای راستکاران؛ به جهان ترس و بیم یا برزخ برای ستیزه‌جویان یاور راستکاران و نگهبان آیین؛ و به دوزخ برای گناهکاران می‌رسد. دوران دردناک تناسخ - پیش از رسیدن به پایان راه - در اصطلاح مانویان سمسارا خوانده می‌شود. (← باقری، ص ۱۷۷)

مرگ در آیین زردشت

بنابر معتقدات زردشتی، مراحلی که روح انسان، پس از زندگی این جهانی، طی می‌کند چنین‌اند: جدائی روح از تن؛ داوری انفرادی؛ عبور از پل بهشت و دوزخ و برزخ؛ روز قیامت و تن پسین؛ داوری نهایی و جمعی گذشتن از آزمایش ایزدی و فرشکرد (نوکردن کل هستی که در پایان جهان صورت می‌گیرد) (← همان، ص ۵۵). زردشت، در تعلیمات خویش، باورهای نیاکان خود را در باب مرگ و احوال پس از مرگ حفظ کرد اما محتوا و معنای اعمال و مراسم مربوط به آنها را به کلی دگرگون ساخت. رسمی که، پیش از زردشت، بین ایرانیان رواج داشت نشان می‌دهد که روح انسان (روان)، پس از مرگ، در دیار ظلمانی و خاموش به سر می‌برد و آن موجودی است عاجز و ناتوان که، برای برآوردن نیازها و گذران، چشم به دست بازماندگان و خویشان زنده خود دوخته است تا از نذرها و قربانی‌ها و خیرات آنان برخوردار شود. خیرات باید بر طبق آیین‌های خاص و در مواقع معین انجام گیرد. همچنین این باور وجود داشت که آمرزیدگان نه تنها، در پرتو لطف ایزدان، از حیات بسیار طولانی برخوردار می‌شوند بلکه، در جهان مردگان، ثواب قربانی‌ها و ثواب هدایا و نذرهایشان به آنان می‌رسد و، علاوه بر آن، بازماندگان، با خیرات، وسایل گذران روزمره آنان را در آن جهان فراهم می‌آورند. (بویس ۱، ص ۱۶۶)

در رساله‌ای اوستایی به نام *اَوَگَمَدِیَجَه* که تنها اندکی از آن به جامانده است، از برحق بودن مرگ و آمادگی آدمی برای این سفر سخن در میان است و توصیه می‌شود که برای سفر آخرت زاد و توشه (اعمال نیک) بیندوزند. در این رساله آمده است:

آن چیست که به خاک بدل نشود؟ آن چیست که فنا نیپذیرد؟ آن کردار نیک و وجدان مرد نیکوکار است. بشود که راستی و نیک پیروز شود؛ بشود که نیکی بر بدی پیروز آید؛ بشود که

ما از اندیشه و گفتار و کردار نیک برخوردار گردیم؛ بشود اندیشه و گفتار و کردار نیک، که در اینجا و همه‌جای دیگر پدید آمده، در جهان منتشر شود؛ بشود که همه ما با فرشته راستی و درستی محشور باشیم. (رضی، ص ۲۰۷)

زردشتی پارسا، که با تقوا و درستی زندگی کرده باشد، از روبه‌رو شدن با دیو مرگ باکی ندارد.

داوری پس از مرگ در آیین زردشت

رستاخیز، به باور زردشتیان، به دو گونه فردی و عمومی است. روح، پس از مرگ، سرنوشت مشخصی به اقتضای اعمال مرده دارد؛ اما تنها در رستاخیز نهایی است که به تن باز می‌گردد و، در این بازگشت، ساختار موجودات به حالت پیش از آفرینش گیتیانه (مادی) درمی‌آید. برای فرد، لحظه قطعی و نهایی سه روز پس از مرگ فرامی‌رسد (واژنر، ص ۲۶۳). زردشتیان اعتقاد دارند که روح تا سه روز در اطراف تن می‌ماند و در صبح روز چهارم بدن را ترک می‌کند و به دیار باقی می‌شتابد. صبح روز چهارم روان مرده به سر پل چینیوت/چینیوت (صراط) می‌رسد. در اینجا، فرشته مهر، ترازوی عدالت به دست؛ فرشتگان سروش، در مقام دادستان؛ و رشن و آشتاد، در نقش وکیل مدافع روان بسیار عادلانه داوری می‌کنند و روان درگذشته، بسته به اینکه کفه کارهای نیک یا کارهای بد او سنگینی کند، به وهیشتم مینو (بهشت) و یا آپیشتم مینو (دوزخ) فرستاده می‌شود تا پادافره خویش را به قانون ابدی بگیرد (علیپور، ص ۱۲). در داوری، سخنان و اندیشه‌ها و نیات نیز به حساب می‌آیند. اعمال و زنه سنگین دارد؛ اما اندیشه‌های بد کفه گناه و سخنی محبت‌آمیز کفه ثواب را سنگین تر می‌سازد. (بویس ۲، ص ۱۶۸)

در متون اوستایی و منابع پهلوی چون بدهش و یشت‌ها، میترا از جمله ایزدانی است که، در روز قیامت، داور روان مردگان شمرده شده است. در مهریشت، همواره از عده‌ای از ایزدان نام برده شده که در اطراف او جای دارند: در جانب راست، سروش؛ در جانب چپ، رشنو؛ و، در برابر، ورتزغنه (بهرام)، ایزد جنگ و پیروزی، که پیشاپیش او گرازی خشمگین و دژم در حال دویدن است (رضائی، عبدالعظیم، ص ۸۵). در این متون، میترا، به همراه رشن و سروش، در روز جزا از داوران ارواح معرفی شده‌اند. «مهر نخستین، سروش

دومین، و رُشنُ سومین داور است» (بنونیست، ص ۵۵۱). مهر در شایست و ناشایست با صفت «دادورتر» توصیف شده است (شایست و ناشایست، ص ۲۶۳). وی، سرانجام، ارواح را از میان رودی از آتش به ساحل دیگر آن راهبری خواهد کرد و ارواح کافر، به هنگام عبور، در آتش خواهند سوخت (ورمازون، ص ۲۹). در بندهش (ص ۱۰۹-۱۱۰) آمده است که روان، چون از تن جدا شود، مانند کودکی است که از مادر بزاید و نیاز به دایه و قابله دارد. سروش، چونان نگهبان و حامی، باید فراخوانده شود تا از روان پشتیبانی کند. (← شایست و ناشایست، ص ۲۳۰)

باور کهن ظاهراً این بوده است که هرکس - به سبب رعایت مراسم آیین - از عنایت ایزدان برخوردار باشد، می‌تواند امید پرواز به بهشت و عبور آزادانه از پل چینیوت/چینود را در دل بپروراند در حالی که گناهکاران از بالای این پل به ژرفنای دوزخ پرتاب می‌شوند. اما زردشت می‌گفت: برای گذشتن از پل چینیوت/چینود، نخست باید از دادگاهی که برای سنجش اعمال برپا می‌شود گذشت. در این دادگاه، پندار و گفتار و کردار همه کس، که از زمان رسیدن به سن بلوغ تا پایان عمر به دقت جمع‌آوری شده است، با میزان دقیق سنجیده می‌شود: اگر ثواب شخص بر گناه بچربد، او رستگار خواهد شد و، اگر گناه شخص بر ثواب بچربد، او محکوم به سقوط در دوزخ خواهد بود (بویس ۲، ص ۳۲۷). دوزخ، که جای بدکاران است، به زیر زمین است و دروازه آن از کوهی به نام ارزوره می‌گذرد. این کوه محل دیوان است که در غارها و قلعه‌ها گرد هم می‌آیند. (کریستین، ص ۶۹)

ارداویراف، در گزارش سفر خود به دنیای دیگر، می‌گوید:

پس از آن، چینود پل نه‌نیزه پهنا گشوده شد و من، به همراهی سروش. پرهیزگار و ایزد آذر، به چینود پل به آسانی و به فراخی و نیک به دلیری و به پیروزگری بگذشتم. ایزد مهر بسیار پاسداری‌کننده و رُشنِ راست و وای نیکو و ایزد بهرام نیرومند و ایزد اشتاد گسترش‌بخشنده (جهان) مادی و فرّه بهدین مزدیستان و فروهر پرهیزگاران و دیگر مینوان به من، ارداویراف، نخست نماز بردند و من، ارداویراف، دیدم رُشنِ راست، که ترازوی زرد زرین به دست داشت، پرهیزگاران و دَرُندان را قضاوت می‌کرد. (بهار، ص ۳۰۴)

ترازویی که ارداویراف به آن اشاره می‌کند در بندهش به زیبایی توصیف شده است:

چکادی یک‌هزار مردبلا در میان جهان است که چکادِ دائیتی خوانند. یوغ ترازوی رُشن را

تیغی به بُن کوه البرز در سوی اباختر (شمال) و تیغی به سر کوه البرز در سوی نیمروز (جنوب) آفریده شد بر میان آن چکادِ دائیتی ایستد. (بندهش، ص ۱۹۹)

شانه‌های ترازوی رَشَن رشته‌کوهی است از شمال به جنوب زمین و شاهین آن ترازو چکادِ [قَلَه] دائیتی است که درست در وسط رشته کوه البرز قرار دارد. در بندهش، رَشَن، هنگام گذاشتن روانِ آدمیان بر ترازو، دو دستیار دارد که زامیاد و اشتاد نام دارند. زامیاد می‌خواهد، به یاری دادار اورمزد، همه آفریدگان را به رستاخیز بپیونداند (← اوشیدری، ص ۲۰۱). زامیاد مینوی زمین است (← بهار، ص ۱۵۵) و در شایست و ناشایست با صفت «فرجام‌دهنده‌تر» توصیف شده است (شایست و ناشایست، ص ۲۶۴). و اشتاد (ارشتات، به معنی «راستی و درستی»)، ایزدبانوی عدل است. او، در کنار ایزد سروش، ستوده می‌شود (یسن ۴۷، بند ۳۲). در بندهش درباره او آمده است:

اشتاد نیز راه‌نمودار مینو و گیتی است چنان‌که گوید که سر پلِ چینود برایستد تا رَشَن روان را آمار کند. اشتاد و زامیاد روان را بر ترازو بگذارند. (بندهش، ص ۱۵۲)

در بعضی متون، رَشَن میزان و ترازوی سنجش نیکی و بدی را خود در دست دارد و سروش بر داوری او نظارت می‌کند. در بندهش (فصل ۳۰، فقرات ۹-۱۳) آمده است که، سر پُلِ چینود/چینود، سگی مینوی به پاسبانی گماشته شده تا روانِ درگذشتگان را راهنمایی کند (Pavry 1922, pp. 91-92). همچنین، در وندیداد (فرگرد ۱۹، بند ۳۰)، از نمودار شدن دین یا وجدان آدمی در جهان دیگر به پیکر دختری زیبا سخن رفته است. این دختر زیبا، که برای راهنماییِ روانِ پارسا به بهشت، نمودار می‌گردد با دو سگ همراه است. در گانه‌ها، نام این دختر دَناس است. پس از آن، روان فرد نیکوکار سه گام برمی‌دارد که به ترتیب از اندیشه نیک، گفتار نیک، و کردار نیک می‌گذرد و گام چهارم را در انیران (سرای فروغ بی‌پایان) می‌نهد و در آنجا از پذیرائیِ اهورامزدا برخوردار می‌شود. روانِ فرد بدکار، در سه شب پس از مرگ، بر بالین جسد، رنج و سرگردانیِ فراوانی را تحمل می‌کند و، در سپیده‌دم شب سوم، دین او به صورت زنی پتیاره و زشت و چرکین و خمیده‌زانو به پیشواز او می‌آید. آن‌گاه روانِ مرد بدکار، در سه گام، از پایگاه اندیشه بد و کردار بد و گفتار بد می‌گذرد و، در چهارمین گام، به سرایِ تیرگی بی‌پایان می‌رسد و در آنجا اهریمن پذیرای او می‌گردد. (یشت‌ها، هادخت نسک، فرگرد سوم)

تدفین در آیین زردشت

به نظر می‌رسد که رسم مرده‌سوزی در دورانی که اقوام هندوایرانی زندگی مشترک داشتند وجود داشته است. بعدها مغان، برای برانداختن این رسم کهن در ایران، تحریم‌های سختی همراه با مجازات‌های سنگین برقرار ساختند. دلیل بارزتر حاکمی از وجود رسم مرده‌سوزی واژه دخمه است که در اصل به معنی «هیزم» است که نسای (جسد) مرده را بر روی آن می‌سوزاندند. همچنین به قرابت واژه دخمه و داغمه به معنی «محل سوزاندن» باید توجه شود. در دوران ساسانیان، به گواهی رساله یوشت فریان، جسد هوپریه، که گرایش جدی به دین زردشتی داشت، از سر تکریم، به دستور موبد بزرگ سوزانده می‌شود (رضی، ص ۴۱). چنین به نظر می‌رسد که نهادن نسای مردگان پیش‌جانوران و پرنده‌گان رسم مادی و به خاک سپردن رسم پارسی بوده است. (بارتولومه، ص ۴۱۲)

تدفین، از نظر مزدیسنا، فی‌نفسه زشت و نمودار کفر و عصیان است. هرودت، درباره تفاوت رسم نزد پارس‌ها و مغان، به نکته‌ای اشاره کرده که بدان توجه چندانی نشده است. بنا به گزارش او، تنها مغان، یعنی تیره یا قبیله‌ای از مادها، نه پارس‌ها جسد مردگان خود را در فضای باز و در معرض دید پرنده‌گان و جانوران لاشه‌خوار می‌نهادند. این رسم آریائی و رسم هندوایرانیان نبود بلکه رسم رایج خزرها و بلخیان و احتمالاً رسم قبایل بومی ایران‌زمین بود که در جلگه‌های شمال شرقی به شیوه چادرنشینی زندگی می‌کردند و رسمی را که به مقتضای شرایط آب و هوایی و معیشت آنان بوده به صورت سنتی مذهبی درآورده بودند. این رسم، نزد زردشتیان مزداپرست، به دخمه کردن یا خورشیدنگرشی نامزد شده و هنوز نیز در جماعت پارسیان هند و پاکستان اجرامی شود (رضی، ص ۴۰). یادآور می‌شویم که، در این باب، نظرهای متفاوتی وجود دارد از جمله اینکه دخمه در فارسی به معنی «گور» به کار می‌رفته و با لفظ داغ به معنی «سوزاندن» هم‌ریشه است و این یادگار زمانی است که اقوام آریائی مردگان خویش را می‌سوزانده‌اند. رسم سوزاندن مردگان از زمانی دیرین منسوخ شده اما لفظ دخمه به معنی محلی که مرده را در آن گذارند یا دفن کنند به جا مانده است. (خانلری، ص ۱۰۲)

رها کردن جسد در طبیعت، که به گزارش هرودت نزد مغان رواج داشت، رفته رفته به عنوان وسیله‌ای برای دور کردن آن پذیرفته شد. گو اینکه برخی از اجساد - ظاهراً اجساد خاندان شاهی و بزرگان - با ورقه‌ای از موم پوشانده سپس به خاک سپرده می‌شد. به زعم بعضی از پژوهندگان، رسم دورافکنی جسد و گردآوری استخوان‌ها در استودان از آن مشرق ایران و آسیای میانه بوده سپس به تدریج به مغرب ایران راه یافته است. حتی کاوش‌های باستان‌شناسی آثاری از رواج این رسم در آسیای صغیر عصر هخامنشی را نشان داده است (SHAHBAZI 1975, pp. 125-127, 154-156). در روایات هرمزدیار (ص ۲۹۵-۲۹۸) آمده که استودان از ابداعات جمشید بوده است. چون جمشید با اهریمن درگیر شد تا تهمورث را برهاند و موفق نشد که آن شاه ناکام را زنده نجات دهد، تنها جسد او را به چنگ آورد و در استودان نهاد.

زردشتیان با هردو رسم تدفین و سوزاندن جسدِ مرده مخالف‌اند. در اوستا نیز به‌صراحت با این دو رسم مخالفت شده است. در وندیداد (فرگرد یکم، بند ۱۲ و ۱۷) آمده است:

دهمین سرزمین و کشور نیکی که من اهورامزدا آفریدم هرهویی زیبا بود. پس آن‌گاه اهریمن همه‌تن مرگ بیامد و به پتیارگی گناه نابخشودنی خاک‌سپاری مردگان را بیافرید. سیزدهمین سرزمین و کشور نیکی که من اهورامزدا آفریدم چخری نیرومند و پاک بود. پس آن‌گاه اهریمن همه‌تن مرگ بیامد و به پتیارگی گناه نابخشودنی مردارسوزان را بیافرید. (اوستا، ص ۷۴۶)

یگانه استثنا هنگامی است که از زردشتیان کسی در فصل سرما و روز باران و برف بمیرد و تا مدتی نتوان او را به دخمه برد پس جسد او را موقتاً در کف خانه دفن می‌کنند تا، به وقت مساعد، او را به برج سکوت یا دخمه ببرند. در وندیداد (فرگرد هشتم، بخش دوم) آمده است:

ای دادار جهان، اگر در خانهٔ مزداپرستان ناگهان سگی یا آدمی بمیرد و در همان هنگام باران یا برف ببارد و یا باد بوزد یا تاریکی در کار فرارسیدن باشد مزداپرستان چه باید بکنند؟ - آنان باید در آنجا گوری بکنند و بر کف آن گور خاکستر یا تپالهٔ گاو بریزند و سر آن را با تکه‌های آجر یا سنگ یا کلوخ بپوشانند. آنان باید مردار را دو شب یا سه شب و یا یک ماه در آنجا بگذارند تا هنگامی که پرندگان به پرواز درآیند و گیاهان رویدند و سیلاب‌ها روان شدند و باد آب‌های روی زمین را خشکاند، مزداپرستان باید شکافی در دیوار خانه پدید آورند و

دو مرد چیره‌دست و نیرومند را فراخوانند. آنان باید جامه‌های خویش را به در آورند و مردار برگیرند و به ساختمانی که از سنگ و ساروج و خاک ساخته شده است و در جایی که سگان و پرندگانِ مردارخوارند بپرند. (اوستا، ص ۶۶۲)

دلیل اصلی منع به خاک سپردن یا سوزاندن جسد مرده این باور در دین زردشتی است که انسان را از جسم، جان، روح، و فروهر مرکب و به یمن برخوردار از منو (خرد) و دایتو (وجدان) اشرف مخلوقات می‌داند و برای حفظ تن و پالایش روان در زندگی توصیه‌هایی می‌کند؛ اما تن را به محض جدا شدنِ جان از آن نجس می‌شمارد و دست زدن به آن را تنها با رعایت کامل اصول بهداشتی جایز می‌داند (علیپور، ص ۱۲). در واقع، پس از مرگ، همین‌که جان از تن جدا شد، دُروح نَسو، عفریت و دیو نامرئی، به پیکر مگسی همچون پلیدترین خرفشتران از سرزمین‌های اباختر (شمال) می‌آید و بر تن مرده می‌تازد (وندیداد، فرگرد ۷، بند ۲). جسد مرده ناپاک و فاسد است و لمس و دفن آن در خاک و آلودن خاک گناهی است بزرگ. هرگاه کسی مرده‌ای یا لاشه‌ای را حمل و در زمین دفن کند به کیفر سنگینی محکوم می‌گردد. در وندیداد آمده است:

وی را باید در محلی دور از آب و آتش و شهر و مردم در حصاری زندانی کنند. اندک مقداری آب و نان و پوشاکی هرچه حقیرتر برایش بنهند آن قدر که نمیرد. آن‌گاه چون به پیری و ناتوانی کامل برسد آن‌چنان‌که احساس شود در آستانه مرگ است دژخیمی ویژه باید او را بر سر برج آن حصار ببرد و سرش را ببرد و به پایین افکند تا طعمه لاشخوران گردد. آن‌گاه کاهن مجوس طی مراسمی برایش طلب آموزش کند که در دوزخ از عذاب مصون باشد. (فرگرد ۳، بندهای ۱۵-۲۱ با اندکی تغییر در عبارات)

ظاهراً در جهت همین حکم است که پسودن مردگان، آن‌چنان‌که از وندیداد برمی‌آید، تطهیر با گمیز (ادرار گاو) را لازم می‌سازد چون، در تعلیم زردشت، تن انسان زمانی‌که به کلی از حیات خالی باشد به تصرف اهریمن درمی‌آید. (← زرین‌کوب، ص ۲۵)

وندیداد، پنجمین بخش اوستای امروزی، حاوی احکامی مغایر با رسوم اصیل زردشتی است که چه بسا به مردم بومی ساکن فلات متعلق بوده باشد. آنان آداب و رسومی هراس‌انگیز داشتند. رسم کهن آیین مغان یا مجوس را می‌توان در وندیداد منعکس یافت (← رضی، ص ۱۶۲). در وندیداد، تضادهایی در رفتار با جسد مرده دیده می‌شود و پیداست که، در تدوین آن، مراسم مربوط به تشییع و بردن مردگان به دخمه

یکسان نبوده است. همه احکام مربوط به مردگان در وندیداد گردآمده است که در اینجا نمونه‌هایی از آن را نقل می‌کنیم.

در هر دهکده یا خانه، جایگاه مخصوصی به نام کتّه (kata) برای مردگان وجود داشت. پیش از فرارسیدن مرگ، موبد بالای سر محتضر حاضر می‌شود و به خواندن ادعیه و اوراد خاص می‌پرازد و از او می‌خواهد که به گناهان خود اعتراف کند و آمرزش بخواند. پس از شستن میت، او را با پارچه‌ای کتانی می‌پوشانند و در اطراف او فراهم می‌آیند و سرود *آشم و هو* را به زبان پاژند در گوشش می‌خوانند (Soderblome 1911, p. 502) و او را در گوشه‌ای از اتاق بر روی تخته‌سنگی می‌نهند به گونه‌ای که سر او به شمال، جایگاه دیوان، نباشد. روح مرده تا سه شبانروز در جای خویش می‌ماند. ظرفی پر از روغن نارگیل را در این سه شبانروز می‌سوزانند و، پس از آن، مرده را به سوی دخمه روانه می‌کنند. (← مهر، ص ۱۷۲)

برای حمل جسد حتمی جسد کودکان دو نعش‌کش لازم است. آنان، درحالی‌که سرود *بیغ* می‌خوانند، پارچه‌ای به نام پیوند در دست دارند. سرود *بیغ* را تا واژه *آشه* می‌خوانند سپس سکوت می‌کنند و جسد را به جز صورت می‌پوشانند و با سکوت خود مرده را در حمایت آن دعا قرار می‌دهند. سپس در سه‌قدمی جسد می‌ایستند و از گاته‌ها *اهونوی* را در دو بخش می‌خوانند. سپس نوبت خویشاوندان نزدیک فرامی‌رسد که آخرین دیدار را با مرده داشته باشند (Soderblome 1911, p. 502). سپس آیین *سگدید* برگزار می‌شود.

در وندیداد (فرگرد ۸، بندهای ۱۴-۱۸) از *سگدید* سخن رفته و آن نشان دادن پیکر مرده است به سگ و از پیشاپیش تابوت سگی را تا به دخمه بردن (Modi 1922, p. 61). سگ باید سفید با گوش‌های زرد باشد. هنگامی که چشم سگ به جسد مرده افتد، *دروچ‌نسو* به صورت مگسی به سرزمین شمال می‌گریزد (دارمستتر، ص ۱۱۲). از پیش از بیرون بردن جسد از خانه تارساندن آن به دخمه، این سگ باید به دنبال آن برود (Soderblome 1911, p. 502). در اتاق مرده، آتشی با چوب *سندل* می‌افروزند (وندیداد، فرگرد ۸، بندهای ۷۹-۸۰). نعش را باید هرچه زودتر، در روز *هنگام* و، اگر مرگ به شب روی داده باشد، تا فردای آن، برای برگزاری مراسم ببرند. در روز برف و باران، ترتیبات دیگری مقرر است (همان، فرگرد ۵،

بندهای ۱۰-۱۳). هیچ‌یک از تشییع‌کنندگان نباید بیش از چهل قدم به دخمه نزدیک شوند. تنها مرده‌کش‌ها می‌توانند وارد آن شوند. بالای دخمه کاملاً باز است و آفتاب می‌تابد و درون آن سه ردیف بریدگی برای مردان و زنان و کودکان تعبیه کرده‌اند. در وسط دخمه، چاهی بزرگ و عمیق به نام استودان حفر شده است. مرده‌کش‌ها، پس از نهادن جنازه در بالای برج، از دخمه خارج می‌شوند. کرکس‌ها و دیگر لاشخورها بلافاصله بر سر مرده فرود می‌آیند و به اندک مدّت گوشت و پوست و امعا و احشای او را به کام می‌کشند و استخوان‌های او به جا می‌ماند. مرده‌کش‌ها روز بعد به دخمه می‌روند و استخوان‌ها را به استودان می‌افکنند. (رضائی، مهدی، ص ۱۳۲)

در وندیداد به اشخاص، به تناسب توانائی مالی آنان، حقّ انتخاب داده شده که استخوان‌های مرده خود را به کجا ببرند: بیرون از دسترس سگان و روباهان و گرگان؛ جایی در پناه برف و باران؛ اگر بتوانند، آنها را در میان سنگ‌ها یا گچ یا گل جای دهند و اگر نه به زیر نور آفتاب و نگاه خورشید بگذارند. (فرگرد ۶، بندهای ۴۹-۵۱)

در فرگرد دوازدهم وندیداد، درباره مدّت سوگواری برای درگذشتگان با توجه به درجه قرابت با آنان، احکامی ذکر شده است. اصولاً سوگواری به معنای امروزی نزد زردشتیان نکوهیده و اهریمنی شمرده شده است. در وندیداد نیز تصریح شده است که اهریمن شیون و زاری در پس مردگان را پدید آورد (فرگرد ۱، بند ۹). به بهدینان توصیه شده است که تنها به روان درگذشته، که جاودانه است، بیندیشند و، با خودداری از گریه و زاری و خودآزاری، برای آمرزش روان او کارهای لازم را انجام دهند.

تدفین شاهان هخامنشی

تردیدی نیست که شاهان هخامنشی آرامگاه‌هایی داشتند. آرامگاه داریوش بزرگ و خاندان هخامنشی در نقش رستم گواه آن است که برای شاهان هخامنشی قانون منع به خاک سپردن جسد مرده رعایت نمی‌شده است. آرامگاه‌های آنان بی‌گمان به تقلید از معماری گورهای صخره‌ای متعلّق به عصر مادها ساخته و حجّاری شده‌اند. به همین دلیل، هرثنفلد، با مشاهده گور صخره‌ای فخریکا در پانزده کیلومتری مهاباد، قبور مادی را پیش‌درآمد قبور شاهان هخامنشی در نقش رستم و تخت جمشید

دانسته است. در اوستا، به خاک سپردن جسد مرده منع شده اما این مانع از آن نمی‌گردد که استخوان‌های خشک جسد در خاک دفن شود.

کمبوجیه فرمان می‌دهد که جسد همسرش آماسیس را مومیایی کنند. به گزارش گزنفون، کورش خطاب به فرزندان خود می‌گوید: جسد مرا، پس از مرگ، نه در طلا و نه در نقره بلکه برفور در خاک بگذارید.

از این شواهد برمی‌آید که برگزاری مراسم مربوط به مردگان درباره شاهان هخامنشی با آنچه در دین زردشت رایج است فرق داشته است (Soderblome 1911, p. 503). آریستوبولوس، مورّخی که همراه سپاه اسکندر بوده، آرامگاه کورش را چنین وصف کرده است:

نسای (جسد) کورش را در تابوتی از زر گذاشتند که بر تختی با پایه‌های زرین نهاده شده بود. بر روی میزی، برای برات، شمشیرهای کوتاه پارسی، گردن‌بندها و گوشواره‌هایی از سنگ‌های گران‌بهای در زرنشانه نهاده شده بود. سندس و کتانِ دوختِ بابل، تنان‌های مادی، جامه‌هایی به رنگ آبی و ارغوانی و رنگ‌های دیگر، لباس کاوناکس و بافته‌های گل و بوته‌دارِ بابل، همه را به روی هم چیده بودند تا پادشاه درگذشته با شکوه و به‌شایستگی و آیین درست به جهان دیگر نیکان آریائی درآید... گرداگرد آرامگاه را پردیز فراگرفته بود و جوی‌هایش چمن‌های مرغزار و درختان گوناگونی را آبیاری می‌کردند که روی آرامگاه کورش موج می‌زدند. (Aristobulus, frag. 37)

قرار دادن آرامگاه کورش بر فراز چند طبقه تخته‌سنگ جلوه و نموداری از کوه شمرده می‌شده است. احتمال دارد که، از نظر اصول معماری، این سبک ساختمان با پرستش ستارگان مربوط باشد که از زیگورات الهام گرفته شده است. (← گیرشمن، ص ۲۳۰)

به نظر می‌رسد که، در عصر ساسانیان، در رسم تدفین پادشاهان تغییری روی داده باشد. با کشف برج خاموشی زردشتیان متعلق به دوره پادشاهی انوشیروان و کاوش‌های باستان‌شناختی در دره‌گز و کشف برجی به ارتفاع ۳ متر و قطر ۲۰ متر در آن، مشخص شد که در عصر ساسانیان، زردشتیان، برای آنکه خاک را آلوده نکنند، جسد را داخل خمره، تابوت، و حفره‌ای گچ‌اندود یا سفالینه یا سنگی می‌نهادند و، پس از زایل شدن گوشت جسد، استخوان‌ها را درون استودان نگهداری می‌کردند. (← رهبر، ص ۱۶)

شیوه تدفین نزد زردشتیان امروز

بر زردشتیان واجب است که، به محض مردن فرد زردشتی، ابتدا چشم‌هایش را ببندند و دست‌هایش را بر روی سینه‌اش گذارند و پاهایش را تا زانو تا کنند و جسد او را در جایی از خانه که نظافت شده باشد بنهند و با روپوشی سفید و تمیز سر تا پای او را بپوشانند. جسد مرده، به دلیل اعتقادی که زردشتیان به ناپاکی آن دارند، با هرچه تماس پیدا کند آن را آلوده می‌سازد و برای پاک کردن آن شستن و اگر پاره‌ای از تن آدمی باشد غسل لازم است. پس از این مراسم، به انجمن زردشتیان و نساشور (مرده‌شور) خبر داده می‌شود. پیش‌گاهنان، که شمارشان باید زوج باشد، در خانه درگذشته حاضر و هم‌پیوند می‌شوند و مرده را در گهَن، تابوتی تماماً از فلز، می‌گذارند و با احترامی خاص و با مشایعت خویشان و نزدیکان به گورستان می‌برند. نساشور، پس از غسل میت، لباس سفیدی به نام سدره و کمربندی به نام گُشتی (گُستی) به مرده می‌پوشاند و او را به نمازخانه می‌برند. در نمازخانه، هفت شمع روشن است و موبد، رو به میت، به سرودن پاره‌هایی از گائدها می‌پردازد و، چون به جای معینی از آن می‌رسد، اشاره می‌کند که جنازه را بردارند و به محل گور که قبلاً کنده و با سیمان کاملاً عایق‌بندی شده ببرند تا درون آن گذارند سپس روی گور را با سنگ‌های سیمانی بپوشانند و درزهای آن را بگیرند و روی آن را با خاک بپوشانند. از مصطبه بتونی از آن رو استفاده می‌کنند که جسد مرده با خاک تماس پیدا نکند. جهت گورها شرقی - غربی است تا در رستاخیز شخص به سوی نور و روشنائی آفتاب برخیزد.

در پیشاپیش کسانی که مرده را حرکت می‌دهند، فرزند ارشد، با دستمالی سبز بر بازوی راست، روان است و این نشانه تداوم زندگی در خانواده است. پیشاپیش همراهم، دود گُندر و سَندَل از آتشدان برمی‌خیزد. بیشتر بانوان شرکت‌کننده در مراسم عود یا شاخه‌های موژد و شمشاد همراه دارند که بر روی قبر می‌گذارند. در پایان، عبارتی از اوستا خوانده می‌شود.

تا حدود شصت سال پیش، زردشتیان ایران، در شهرهای کرمان و یزد و تهران و سایر شهرهای زردشتی‌نشین، برای دفن اجساد درگذشتگان از دخمه یا برج خاموشان استفاده می‌کردند که بعضی از آنها قدیمی و کهنه و بعضی دیگر جدیدترند و مانکچی هاتریا حدود

صد و پنجاه سال پیش (۱۲۳۳ش)، به نمایندگی پارسیان بمبئی، برای بهبود وضع اجتماعی و دینی زردشتیان ایران که در حال اضمحلال بودند، اقدام به ساختن آنها کرده است. با این اقدام، دخمه‌های کهنه تعمیر و بازسازی و دخمه‌های جدیدی ساخته شد که تا مدتی از آنها استفاده می‌شده است. در شهر کرمان، از دهه ۱۳۲۰ به بعد، دخمه‌ها تبدیل به قبور زیر خاک گردید و به کلی فراموش شد (فرهمنند، ص ۲۱). زردشتیان تهران، از چند سال پیش که دخمه شهر ری، قلعه گبرها در کنار کوه بی‌بی‌شهربانو، پر شد، مردگان خود را در قصر فیروزه، در چند فرسنگی تهران، درون تابوت آهنین بزرگی می‌نهند و به خاک می‌سپارند تا خاک از جسد ناپاک آنها آلوده نگردد. (احتشامی، ص ۳۷۲-۳۷۳)

نتیجه

از گذشته‌های بسیار دور، اعتقاد به زندگی پس از مرگ نزد ساکنان ایران زمین رواج داشته است. در بسیاری از گورهای باستانی ایران زمین، می‌توان مواد غذایی و لوازم زندگی را در اطراف جسد مشاهده کرد که زاد راه سفر به دنیای دیگر است. در مراسم و جشن‌های آیینی، همچون آیین‌های نوروز و سووشون و رَپیتوین، نشانه‌های رستاخیز مردگان به چشم می‌خورد.

اعتقاد به جهان پس از مرگ، در هر مرز و بوم، باعث رواج آیین‌ها و مراسمی خاص مربوط به مردگان شده است. باورها و اسطوره‌های مربوط به مرگ این مراسم را توجیه می‌کنند و معنای آنها را روشن می‌سازند. در دین زردشت، این عقاید باستانی تشریفات مذهبی و مراسم سوگواری را پدید آورده است. در واقع، چنین به نظر می‌رسد که اعتقاد به روح غیرمادی و فسادناپذیر که پس از مرگ به حیات خود ادامه می‌دهد از توجه به فساد جسم نشئت گرفته باشد. اعتقاد به خروج روح از جسم، به هنگام مرگ، و ناپاکی جسد رفتاری را که با جسد می‌شود تحت تأثیر قراردادده است که مهم‌ترین آنها ممنوعیت لمس جسد و آلودن خاک به آن است. با این همه، شواهد و مدارک شیوه‌های دیگری از رفتار با جسد را نشان می‌دهد که در برابر نور خورشید قرارداددن، سوزاندن، گذاشتن در دخمه‌های در بسته و، پس از آن، جای دادن استخوان‌ها در استودان از جمله آنهاست.

در پایان، می‌توان چنین نتیجه گرفت که، با انتزاع جهان پس از مرگ، عرصه فراخ‌تری برای ظهور و پرورش داستان‌هایی درباره آن جهان گشوده شد و، سرانجام، در مرحله پیشرفته‌تر، قایل شدن دو جایگاه بهشت و دوزخ برای ارواح و باور به رستاخیز از اصول جهان‌بینی دین زردشت گردید.

منابع

- احتشامی، ابوالحسن، «عروسی و عزا از نظر زرتشت»، مجله وحید، س ۶، ش ۵، اردیبهشت ۱۳۴۸، ص ۳۷۲-۳۷۵.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱)، اسطوره بیان نمادین، سروش، تهران ۱۳۷۷.
- (۲)، اسطوره و آفرینش در آیین مانی، فکر روز، تهران ۱۳۷۵.
- اوستا (ج ۲)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، مروارید، تهران ۱۳۷۷.
- اوشیدری، جهانگیر، دانشنامه مزدیسنا، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۱.
- بارتولومه، کریستین، فرهنگ ایرانی باستان به انضمام ذیل آن، ترجمه بدرالزمان قریب، اساطیر، تهران ۱۳۸۳.
- باقری، مه‌ری، دین‌های ایرانی پیش از اسلام، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز ۱۳۷۶.
- بندش، ترجمه مهرداد بهار، توس، تهران ۱۳۶۹.
- بنونیست، امیل، دین ایرانی بر پایه متن‌های معتبر یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۷.
- بویس، میری (۱)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، توس، تهران ۱۳۷۴.
- (۲)، «دیانت زرتشتی در دوران متأخر»، دیانت زرتشتی، ترجمه فریدون وهمن، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۸، ص ۱۲۹-۱۸۳.
- بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دویم)، آگاه، تهران ۱۳۷۵.
- جلالی مقدم، مسعود، آیین زروانی، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۴.
- خانلری (ناتل)، پرویز، تاریخ زبان فارسی، ج ۱، فردوسی، تهران ۱۳۶۵.
- دارمستتر، جیمز، تفسیر اوستا و ترجمه گانها، ترجمه موسی جوان، چاپخانه رنگین، تهران ۱۳۴۸.
- رضائی، عبدالعظیم، اصل و نسب و دین‌های ایرانیان باستان، موج، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۲.
- رضائی، مهدی، «آیین‌های تدفین اقوام باستان»، کتاب ماه هنر، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۲، شماره ۵۵ و ۵۶، ص ۱۲۰-۱۳۴.
- رضی، هاشم، آیین مغان، پژوهشی درباره دین‌های ایران باستان، سخن، تهران ۱۳۸۲.
- روایات هرمزدار فرامرز، بمبئی ۱۹۳۲.
- رهبر، مهدی، «شیوه تدفین زرتشتیان دوره انوشیروان کشف شد»، روزنامه سرمایه، ش ۳۳۱ (۱۳۸۵)، ص ۱۶.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۵.
- شایست و نشایست، ترجمه کتابیون مزداپور، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۹.

- شرف‌الدینی، سعیده، چگونگی تدفین مردگان در عصر آهن در فلات ایران، زهد، تهران ۱۳۷۹.
- علیپور، نسیم، دادگاه چم، سمیرا، تهران ۱۳۸۵.
- فرهمنند، فریدون شیرمرد، روش تدفین در ایران باستان، فروهر، تهران ۱۳۷۷.
- فروه‌وشی، بهرام، ایران ویج، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۴.
- کریستنسن، آرتور، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ج ۱، ترجمه احمد تقضلی و ژاله آموزگار، نشر نو، تهران ۱۳۶۳.
- کومون، فرانتس، ادیان شرقی در امپراطوری روم، ترجمه ملیحه معلم و پروانه عروج‌نیا، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت)، تهران ۱۳۷۷.
- گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشد‌محصل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۶.
- گیرشمن، رومان، هنر ایران، ترجمه عیسی بهنام، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۱.
- مالوان، ل.م.، بین‌النهرین و ایران باستان، ترجمه رضا مستوفی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۶.
- مسکوب، شاهرخ، سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)، خوارزمی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۷۵.
- مهر، فرهنگ، دیدی نو از دینی کهن، فلسفه زرتشت، جامی، تهران ۱۳۷۴.
- نرخسی، محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد نصر قباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عم، به تصحیح مدرّس رضوی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۱.
- وارنر، رکس، دانشنامه اساطیر جهان، برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور، اسطوره، تهران ۱۳۸۷.
- ورمازون، مارتن یوزف، آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، نشر چشمه، تهران ۱۳۷۵.

Modi, J. (1922), *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, British India Press, MAZAGON Bombay.

Pavry, Jal Dastur Cursetji (1929), "The Zoroastrian Doctrine of a Future Life", Columbia University Press, New York.

Shahbazi, S. (1975), *The Irano-Lycian Monuments*, Institute of Achaemenid Research, Tehran.

Soderblome, Nathan (1911), "Death and Disposal of Dead", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, J. Hastings (ed.), Vol. 4, pp. 502-505.

