

فصل اول

جشنواره‌ی مُغ‌کُشی، صورت خندان و گریان تأثر ایران

طرح مسأله

در ربع چهارم قرن نوزدهم، مأمور سیاسی آمریکا در ایران، «ساموئل. ج. دبلیو بنجامین»^۱ پس از تماشای تعزیه در تکیه دولت، دو نظریه‌ی به ظاهر بی‌معنا، اما در باطن قابل تأمل درباره‌ی منشأ تعزیه ارائه می‌دهد. او می‌نویسد:

به نظر می‌رسد فکر بزرگداشت وقایع غم‌انگیزی که بر اساس آن مذهب شیعه بنا نهاده شد، به نظر می‌رسد از جشنی که توسط معاویه، نخستین خلیفه‌ی اموی، پی‌ریزی شد، قرض گرفته شده‌باشد؛ این جشن نیز به احتمال زیاد از طریق مراسم پرشور و خیال‌پردازانه‌ی قبایل عرب پیش از اسلام به معاویه تلقین شده‌بود. شرایط مربوط به قتل عثمان، خلیفه‌ی سوم، بی‌اندازه نمایشی بود. معاویه سبب شد این واقعه هر سال، روز قتل عثمان، در بارگاهش در دمشق، به نمایش گذارده شود؛ حال تنها به وسیله‌ی نقل واقعه یا بازی اشخاص و یا هر دو، مطلب روشن نیست. به هر حال این مطلب به احتمال قریب به یقین، فکر بزرگداشت مراسم مشابهی از وقایع عمده در زندگی بنیان‌گذاران و حامیان مذهب شیعه به ایرانیان القا کرد. صرفاً هم‌چون آغازی برای تحقیقی تازه، جسارتاً پیشنهاد می‌کنم که احتمالاً ایرانی‌ها ممکن است فکر برگزاری سالیانه‌ی یک چنین واقعه‌ای را از جشنی قرض گرفته باشند که به نظر می‌رسد از قرن‌ها قبل معمول بوده، از قتل بردیای مغ توسط داریوش‌شاه. این جشن سالیانه را یونانی‌ها مگافونیا^۲ (جشنواره‌ی مُغ‌کُشی) نامیده‌اند.^[۱]

هرچند که محتمل است دو نظریه‌ی ارائه‌شده‌ی فوق، در تحلیل نهایی، از منشأ واحدی سرچشمه گرفته باشند که ما درباره‌ی آن بحث کوتاهی خواهیم داشت، لیکن

1. S. G. W. Benjamin

2. Magophonia

آنچه اکنون مد نظر است، کاوشی است در طبیعت تراژیک-کمیک جشنواره‌ی مُغ‌کُشی. شناخت طبیعت این جشنواره، نه تنها تأییدی است بر یگانگی منشأ صورت خندان و گریان تأثر فولکلور ایران، بلکه بیانگر این واقعیت نیز خواهد بود که فقدان دو شرط از سه شرط ضرور برای رشد هنر نمایش، یعنی فقدان زمان کافی و فضای کافی موجب عدم رشد طبیعی شرط سوم، یعنی رشد طبیعی اسطوره‌ی نمایشی یا اسطوره‌های نمایشی هم، در جامعه‌ی ایرانی، شده است.



گنوماتای غاصب یا انقلابی

زمانی که کمبوجیه در سال‌های ۵۲۳-۵۲۶ پ. م، مصر را فتح کرد، ترکیب عمده‌ی جغرافیایی جمعیت در امپراتوری وسیع هخامنشیان چنین بود: پارسی‌ها، قوم حاکم که هخامنشیان یکی از هفت فامیل تشکیل‌دهنده‌ی آن بودند و عمدتاً در فارس مستقر بودند. مادهای به تازگی منکوب‌شده توسط پارسی‌ها، در شمال و شمال‌غربی ایران، یعنی کرانه‌های غربی دریای خزر، آذربایجان و قسمت‌هایی از کردستان سکنا داشتند؛ سکاها (تورانیان) که پارتی‌ها شاخه‌ای از آن‌ها بودند، اغلب در شمال و شمال شرقی، یعنی در نواحی شرقی دریای خزر، خراسان بزرگ-تا حوالی رودهای سیحون و جیحون و قسمت‌هایی از سیستان، زندگی می‌کردند. اقوام بومی (ایلامی‌های مستقر در خوزستان سامی‌های مستقر در بین‌النهرین).

بدیهی است در چنین امپراتوری وسیع و متنوعی، با سازمانی عشیره‌ای-سلطنتی، دوری پادشاه، از یک‌سو مناسب‌ترین فرصت برای کسانی از خاندان یا طبقه‌ی حاکم می‌تواند بود تا با کودتایی قدرت را به‌دست گیرند. از سوی دیگر، فرصت مناسبی است برای طبقات و اقوام محروم و استثمارشده تا با قیامی همگانی، خود را از زیر یوغ استثمارکنندگان رهایی بخشند. ظاهراً کمبوجیه پیش از لشکرکشی به مصر، هنگام به سلطنت رسیدنش، در حوالی ۵۲۸-۵۲۹ پ. م، با کشتن بردیا، برادر موردعلاقه‌ی قوم خود، در ظاهر امکان هر اقدامی را از جانب نزدیکان خود می‌گیرد، اما همین برادرکشی تونلی می‌شود برای اقوام استثمارشده، به‌ویژه مادهای و سکاها، تا انقلاب خود را راهی کنند. گنوماتای مغ، به یاری برادرش که هر دو از مادهای بودند و به طریقی از کشته‌شدن

پنهانی بردیا توسط کمبوجیه مطلع شده بودند، به نام بردیا قدرت را به دست گرفتند و اقدام به انجام کاری کردند که نیروی محرک هر انقلابی می تواند بود، یعنی توزیع ثروت و اشاعه‌ی جهان‌بینی یا ایدئولوژی اکثریت:

بدین‌قرار کمبوجیه مرد و گنوماتای مغ با ظاهری آسوده حکومت می‌کرد و خود را بردیا پسر کورش قلمداد می‌کرد و بدین ترتیب هفت ماه باقی مانده از سال هشتم سلطنت کمبوجیه گذشت. مردم زیر فرمان گنوماتا تا پایان حکومتش، مزایای بسیاری از او دریافت کردند، تا بدان حد که وقتی او مرد، تمامی اقوام ساکن در آسیا، به استثنای پارس‌ها، سوکواری‌ها در مرگش کردند. چرا که به محض رسیدن به حکومت، کسانی را نزد اقوام زیر فرمانش فرستاد و مالیات و خدمت نظام سه‌ساله را به آن‌ها بخشید.^[۲]

چنان‌که می‌بینیم، شدت نارضایتی توده‌ها و انقلابی‌بودن اقدام گنوماتای مغ از آن‌جا آشکار می‌شود که تقریباً تمامی ایالات امپراتوری، به استثنای قوم حاکم، حکومت او را با جان و دل می‌پذیرند، و سرانجام قیام پایان نمی‌گیرد، مگر به کمک ارتش مطیع و متشکل پارس‌ها: تقریباً تمام ایالات امپراتوری، حکمران جدید را که با بخشش سه سال مالیات به مردم، جای خود را در میان آنان باز کرده بود و برای یک رفرم مذهبی از طریق انهدام معابد موجود کوشیده بود، می‌پذیرند. به نظر می‌رسد موفقیت گنوماتا نسبتاً سریع بوده‌است. معلوم نیست کمبوجیه با شنیدن خبر طغیان، به‌طور اتفاقی در اثنای بحران جنون، خود را مجروح کرده یا در حال هوشیاری انتحار کرده است. هرچه بوده، ارتش به هخامنشیان وفادار ماند و به راه هفت توطئه‌گر جوان برجسته‌ی پارسی به رهبری داریوش رفت.^[۳]



جبهه متحد

مذهب (جهان‌بینی) این اکثریت استعمارشده و انقلابی که می‌کوشید تا زیر چتر آن به استیلا و بهره‌کشی قوم پارس پایان دهد، چه بود؟

دو جهان‌بینی حاکم بر اقوام آریایی، در آغاز تشکیل امپراتوری هخامنشی، عبارت بودند از: دوگانه‌پرستی^۱ پارس‌ها_مادها؛ و جانور_طبیعت‌پرستی سکاها_مادها، تحت نام دین مُغی.^۲ در حالی‌که پارس‌های نسبتاً متمدن و سکناگزیده _احتمالاً به دلیل

1. Dualism

2. Magianism

متمرکز کردن هرچه بیش‌تر قدرت میان خود به‌طور پیگیر سعی در پاک‌سازی و دوری دین دوگرای خود از عناصر جانور-طبیعت‌پرستی مَغی داشتند، مادها، نه تنها از ابتدا کوشش چندانی به سود باور پارس‌ها نکردند، بلکه احتمالاً به دلیل گردآوری نیروی مردمی هرچه بیش‌تر برای مقابله با پارس‌های تازه به قدرت رسیده نفوذ هرچه بیش‌تر عناصر دین مَغی را نیز پذیرا شدند.

نتیجه‌ی سیاست‌های دوگانه‌ی فوق آن شد که از یک‌طرف، با قدرت گرفتن هرچه بیش‌تر پارس‌ها (هخامنشیان)، خدای آن‌ها -هورامزدا- نیز به تدریج خدای خدایان می‌شد؛ چرا که شاه پارس‌ها به تدریج شاه شاهان (شاهنشاه) شد و بنابراین خدایان شاهان دیگر اقوام، اگر هنوز به گردن‌کشی ادامه می‌دادند، به صورت دیوان و پیروان اهریمن مجسم می‌شدند؛ از سوی دیگر، ترکیبی از دو دین جانور-طبیعت‌پرست مَغی و دوگانه‌پرستی پارس‌ها، به صورت دین اقوام مادی و سکایی متبلور می‌شد.

خدایان مهم تشکیل‌دهنده‌ی دین ترکیبی فوق که در مراسم شبه دیونیسوسی آن حتی قربانی انسان نیز معمول بود، عبارت بودند از: میترا (خدای آفتاب)، آناهیتا (خدای آب و زمین و حاصل‌خیزی و باروری)، هوما (گاو/خدایی که مرده و دوباره زنده شده و خون خود را هم‌چون نوشابه‌ای که زندگی جاویدان می‌آورد، به انسان عطا کرده بود).^[۴]

از دیگر نمادها یا خدایان مهم، اما درجه‌ی دوم دین ترکیبی فوق که در اوستا «گوش‌یشت» نیز نام برده شده، یکی هم سیاوش است. این نماد که از نظر لغوی سیاه‌نر معنا دارد و از نظر محتوایی دارای کارکردی نباتی است، بیانگر مرحله‌ی انتقالی زندگی آریاهای ایرانی سکناگزیده، به شیوه‌های متمدن‌تر و مولدتر اقتصادی، یعنی کشاورزی و جدایی از دیگر برادران آریایی، یعنی سکاهای بیابان‌گرد و گله‌دار خود است.

صورت سمبلیک این مرحله‌ی انتقالی، در جنگ‌های اساطیری ایرانیان و تورانیان (سکاها) به خون‌خواهی سیاوش، به خوبی متجلی است. رستاخیز سیاوش در هیأت گیاه -پرسیاوشان- ضمن اینکه نشانه‌ای است از رویش و سبزی دوباره‌ی طبیعت و شکست سرما و مرگ و نیستی، شکل سمبلیک پیروزی نهایی آریاییان سکناگزیده‌ای نیز هست که به شیوه‌های تولیدی نوین‌تری دست یافته بوده‌اند، شکل سمبلیک تکاملی پیروزی حق بر باطل. حتی این شکل سمبلیک در ریشه‌ی دو لغت توران و ایران نیز نهفته است:

توران مشتق از تور^۱ سانسکریت، یا تور^۲، از زند به معنای چابکی و شتاب و تیز رفتاری در سوارکاری است که مخصوص طوایف بدوی و وحشی و شکارچی است؛ و ایران مشتق از آریا^۳ به معنای کار و زحمت و زراعت و شهرنشینی است.^[۵]

به هر حال، همان طور که بیان شد، اسم و کارکرد سیاوش، در عین حال که بیانگر مرحله‌ی انتقالی دو ساخت اقتصادی (گله‌داری و کشاورزی) اقوام آریایی است، تجلی وحدت دین ترکیبی مادها و سکاها نیز هست. چرا که به یاد آوردن سیاوش تاجدار توسط روستاییان برخی از نقاط ایران، در اوایل تابستان، به محض دیدن کوکیل یا کاکل و خرویه‌ی خوشه‌های گندم، نشانه‌ی هم‌ذات‌پنداری سیاوش و خرویه (خروس) و در نتیجه، نشانه‌ی وحدت دینی نام‌برده در نزد اقوام آریایی است:

می‌توان داستان قتل سیاوش را با مراسم آیینی مربوط به فصل زراعی در برخی از روستاهای ایران مرتبط ساخت.....

قتل سیاوش در اوایل تابستان صورت می‌گیرد و دفتر ایام ورق می‌خورد و داستان سیاوش سینه به سینه به روزگار ما می‌رسد و آن‌گاه که فصل زراعی و جشن برداشت محصول شروع می‌شود، یک‌بار دیگر در اوایل تابستان روستاییان برخی از نقاط ایران به محض دیدن «کوکیل» (کاکل) و «خرویه» ی خوشه‌های گندم به یاد سیاوش تاجدار می‌افتند.....

در برخی از روستاهای ایران، هنگام درو، در تیزماه اگر دسته‌ای از ساقه‌های گندم بیش از میزان معمول رشد کرده باشند، می‌گویند: «گندم کوکیل یا کاکل زده است». در خراسان، کاکل زدن گندم را خرویه (خروس) می‌گویند. چنین کاکلی را نباید به سادگی درو کرد. (چون او، سیاوش شاهزاده‌ی تاجدار ایران شهر بوده است و بناحق سر از تن وی جدا ساخته‌اند). باید خرویه‌ی گندم خود به خود خشک شود و بر زمین بریزد تا دانه‌های آن را پرندگان بخورند. زیرا اگر گندم‌های کاکل زده را درو کنند، برکت از کشت زارها و خزمن‌ها خواهد رفت و صاحب مزرعه به مرگی سخت خواهد مرد. در پاره‌ای از روستاها زارعان کاکل زده‌ی گندم مزرعه‌ی خود را از یک‌دیگر مخفی می‌سازند و جنبه‌ی اسرارآمیزی بدان می‌دهند و در برخی دیگر از روستاها جشنی برپا می‌کنند و در کنار گندم‌های کاکل زده قربانی می‌دهند. جنبه‌های نمایی این مراسم درخور توجه است. قربانی کردن در کنار این گندم‌ها از واجبات است، به خصوص که حیوان قربانی، حتماً باید نر باشد.....

در بسیاری از روستاها به هنگام کاکل زدن گندم‌ها یا دیدن خرویه‌ی گندم‌ها باید خروسی قربانی

1. Tur

2. Tura

3. Aria

کند و خون آن را در طشتی بریزند و به روی گندم‌های کاکل‌زده بپاشند.....
در گندم‌زارها نیز آنگاه که چشم روستاییان بر کاکل گندم‌ها می‌افتد، باید صلوات بفرستند و به قبله نگاه کنند و اگر آیینی یا سکه‌ای داشته باشند، به آن بنگرند.^[۶]

و نیز در رابطه با هم‌ذاتی سیاوش و خروس، و در نتیجه در رابطه با وحدت دین مادها و سکاها، در *تاریخ بخارا* می‌خوانیم:
افراسیاب، او (سیاوش) را بکشت و هم در این حصار (ارگ بخارا) بدان موضع که از در شرقی اندر آبی (اندرون درگاه‌فروشان) و آن را دروازه‌ی غوریان خوانند او را آن‌جا دفن کردند. و مغان بخارا بدین سبب آن جای را عزیز دارند و هر سال هر مردی آن‌جا یکی خروس برد و بکشد، پیش از برآمدن آفتاب روز نوروز.^[۷]

هم‌چنین، در رابطه با خاصیت شفابخشی گیاه پرسیاوشان و نیروی حیاتی ناشی از آن، وقتی که خروس آن را تناول کند، در *عجایب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات* می‌خوانیم:
پرسیاوشان: گیاهی مشهور و ضعیف است و بر کنار آب‌ها روید، ورق او به ورق کرفس ماند. چنین گویند که چون افراسیاب، سیاوش را بکشت، از خون او این گیاه برست. شیخ‌الرئیس گوید که پرسیاوشان با علف بیامیزد و خروس بخورد و بر خروسان در جنگ غلبه کند و از بهر ناسور نافع بود.^[۸]

هم‌ذاتی خروس و سیاوش: سیاوش دارای فرّ (فرّ=جوهر آتش، فروغ=مهر) هم‌چون صورت دوگانه‌ی یک نماد نمایشی گله‌داری-کشاورزی، وقتی آشکارتر می‌شود که به یاد آوریم این هر دو، پیام‌آوران سحر، روشنایی، میترا (مهر=عهد و پیمان)، خیر، و در تحلیل آخر، فراخواندن آدمیان به تقوا و کشت و کار روزانه و زدودن سستی و کاهلی اهریمنی شبانه‌اند. در این زمینه پورداوود می‌نویسد:

مرغ سحرخیز خروس از طرف سروش فرشته‌ی شب زنده‌دار گماشته شده‌است که بامدادان بانگ برداشته مردم را از پی ستایش خداوند بخواند. به‌خصوص سحرخیزی نزد مزدیستان بسیار ممدوح و موردستایش و از فضایل بزرگ شمرده می‌شود. بنابراین خروس که در سپیده‌دم مؤده‌ی سپری شدن تاریکی شب و برآمدن فروغ روز می‌دهد، نزد آنان مقدس و خوردن گوشت آن را به خود روا نمی‌دانند.^[۹]

در این‌جا نیز، چنان‌که دیده می‌شود، اشارات سمبلیک میان خودداری روستاییان

خراسان از دروکردن گندمی که کاکل=خروهمی (تاج) زده، یعنی بیش از اندازه رشد کرده و در نتیجه خیر و برکت آورده است، با خودداری پیروان مزدیسنان از کشتن خروسی که مژده‌ی برآمدن فروغ روز، یعنی خیر و برکت را می‌دهد، کم نیست.

هم‌ذاتی خروس و سیاوش، هم‌چون صورت دوگانه‌ی یک نماد نمایشی گله‌داری-کشاورزی، وقتی عمیق‌تر می‌شود که بشنویم در نزد ایرانیان اولیه، میان شاه (خدا) که بی‌شک سیاوش کامل‌ترین مظهر آن است، و پرنده (خروس) نوعی رابطه تصور می‌شده است.

«آریستوفانس»^۱ کم‌دی‌نویس یونانی، در نمایش‌نامه‌ی پرنندگان^۲ از زبان پیس تتاریوس^۳ و یول پی‌دس^۴، دو شخصیتی که از آتن و مردمش گریخته‌اند و در صدد قانع کردن پرنندگان برای ساختن شهری در فضا هستند، این رابطه را چنین بیان می‌کند:

پیس تتاریوس: در آن روزهای باشکوه این خدایان نبودند که بر آدمیان فرمان می‌راندند، بلکه پرنندگان بودند. بگذارید یکی دو دلیل برای تان ذکر کنم. خروس را در نظر بیاورید.

مدت‌ها قبل از داریوش و مکیابیز، خروس شاه پارسیان بود، و چنین شاهی از آن زمان به نام پرنده‌ی پارسیان خوانده شده است.

یول پیدس: به این دلیل است که حتی همین حالا، خروس‌ها نظیر شاه می‌خرامند، و در میان تمامی پرنندگان تنها آن‌ها هستند که حق داشتن تاج دارند.

پیس تتاریوس: چه قدرتی داشت! عجب، همین حالا هم وقتی خروس هنگام دمیدن آفتاب می‌خواند، همه از جا پریده و روانه‌ی کار می‌شوند: آهنگر، کوزه‌گر، دباغ، کفاش، بقال، مشت‌مالگر، چنگ‌ساز و سپرساز؛ حتی بعضی از آن‌ها قبل از سپیده سخت مشغول کارند.^{۱۰۱}

تردیدی نیست که انتخاب خروس از جانب ایرانیان به عنوان پرنده‌ی مظهر، علاوه‌بر محمل عینی، دارای محمل ذهنی و روان‌شناسانه نیز بوده است: آریایی‌های ایرانی، ناتوانی بالفعل پرواز خروس را در پرواز که سمبل تن‌دردادن آن‌ها به زندگی ایستگاهونه‌ی کشاورزی-روستایی‌شان بود، با توانایی بالقوه‌ی آن، به عنوان یک پرنده که می‌توانست یادآور زندگی پرتحرک گذشته‌ی آن‌ها (ایرانی) و امیدی برای تحرک و تعالی آینده‌شان

1. Aristophanes; B.C (380-448)

2. The Birds; B.C (414)

3. Pisthetarous

4. Euelpides

باشد، جبران می‌کردند. فراموش نکنیم که نشانه‌ای از این توانایی بالقوه، در نام گیاه سیاوش، یعنی پرسیاوشان، نیز باقی مانده است.

به هر حال، شهادت سمبلیک سیاوش که از یک طرف با مرگ سمبلیک نخستین انسان اساطیری آریایی-ایرانی، یعنی کیومرث به دست اهریمن و تولد دوباره‌ی او به صورت دو شاخه‌ی ریواس (نرینه و مادینه‌ی آدمیان یا مشیا و مشیانه) در ارتباط است، و از طرف دیگر با شهادت سمبلیک عیسی مسیح و امام حسین، از چند نظر قابل تأمل است. این نظریات که بعضی از آن‌ها، به دلیل اهمیت‌شان، در آینده بیش‌تر بررسی خواهند گرفت، عبارتند از: الف). قدمت حداقل سه‌هزارساله‌ی یکی از معدود اشکال تأثیری زنده از یک مراسم مذهبی-نمایشی، یعنی تعزیه.

ب). ارتباط میان مرگ سمبلیک سیاوش، عیسی مسیح و امام حسین. پ). انتقال مفاهیم رنگ سبز (تولد دوباره‌ی طبیعت) و رنگ سرخ (آتش) از دو دین توده‌ای و رسمی دوران هخامنشیان به فرهنگ اسلامی و از آن‌جا به تعزیه. ت). ظهور انتزاعی علامات باروری دین توده‌ای-ترکیبی ذکرشده در دسته‌های عزاداری دوره‌ی اسلامی و سرانجام در تعزیه.

ث). شهرت و اهمیت نقش ذوالجناح، اسب معروف امام حسین، و شبرنگ بهزاد، اسب سیاوش که اولاً، ناشی از ادغام دو ساخت اقتصاد گله‌داری اعراب و کشاورزی ایرانیان بعد از هجوم اعراب است؛ ثانیاً ناشی از انتقال بقایای اعتقادات توتیمیک (جانورپرستی) اقوام باستانی به فرهنگ اسلامی است.

اما علاوه بر زمینه‌ی مشترک عقیدتی موجود میان مادها و سکاها، زمینه‌ی عقیدتی مشترک نیز میان اقوام آریایی فوق و اقوام بومی امپراتوری (ایلامی‌ها و سامی‌ها) وجود داشت که اتحاد آنان را در قیام بر ضد پارسی‌ها (هخامنشیان) تشدید و تسهیل می‌کرد. این عقیده‌ی مشترک، مذهب جانور-طبیعت‌پرستی اکثریت جوامع زیرسلطه‌ی پارس‌ها بود.

وجود مجسمه‌های سفالین متعددی از ایزدبانوی دَآمتر^۱ در میان بقایای اقوام بومی سه تا چهارهزار سال پیش از میلاد و وجود مجسمه‌های سفالین برهنه از ربه‌النوعی که احتمالاً دارای شوهر-پسر ربه‌النوعی نیز بوده،^[۱۱] که می‌تواند بیانگر نکات ذیل باشد:

الف). انتقال مذهب جانور-طبیعت‌پرستی اقوام بدوی ساکن در نجد ایران به مادها و سکاها.

(خدای باروری، فراوانی و زاد و ولد)

1. DeaMater;

ب). اعتقاد به جهانی بودن مذهب یادشده در نزد همه‌ی اقوام ابتدایی، و در نتیجه در نزد اقوام زیرسلطه‌ی امپراتوری هخامنشی باشد. آنچه تأییدی است بر اظهارات فوق، احتمال نقش انتقالی ربه‌التنوع معروف ایلامی، کیریرشه^۱ است که سمبل باروری و فراوانی بود. باید از «سنجاق» خاصی ذکری به میان آورد. سنجاق دارای صفحه‌ای بزرگ است که حاوی سری برجسته در مرکز می‌باشد (تص ۱) و آن باید سر ربه‌التنوع مادر اقوام آسیایی باشد که از آسیای صغیر تا شوش مورد پرستش بوده‌است. قطعه‌ای از این دسته اشیای (مربوط به شعائر دینی) ربه‌التنوع مذکور را نشسته، در حال زایمان نشان می‌دهد. او پستان‌های خود را در دست گرفته است. (تص ۲). هزاران پیکره از این‌ها در امکنه‌ی شرق نزدیک پیدا شده، مخصوصاً در شوش که این ربه‌التنوع فراوانی، به نام عیلامی کیریرشه، قرن‌ها مورد پرستش بوده‌است. آیین او تحت عنوان نانا به ۲، تا عصر پارت‌ها ادامه یافت و ما پیکره‌های سفالین متعددی می‌یابیم که ربه‌التنوع مذکور را در گورستان پارتی در این نقطه‌ی مهم نشان می‌دهد. در این جا مسأله‌ای مطرح می‌شود: آیا این ربه‌التنوع مادر قدیم، مظهر فراوانی و تولید، همان نیست که به طریق سنکریتیسم^۳ (عقیده به توحید عقاید گوناگون) به صورت ربه‌التنوع آناهیتا^۴ (ناهید) درآمد، و آیا همان نیست که در بعضی از این تصاویر نشان داده شده؟ مؤید این فرضیه‌ی کناره‌های برخی از بشقاب‌های خاص تشریفات دینی است که با شکل ماهی و درخت انار دو مظهر این خدای آب و فراوانی_ تزئین شده‌است و همچنین مؤید دیگر، تصویری است که در ظرفی مفرغی متعلق به موزه‌ی لوور دیده می‌شود، شاید نمونه‌ی اصلی تصویر اهورامزدا باشد..... ظاهراً این سنجاق‌ها که دارای صفحه‌ای می‌باشند، به نظر می‌رسد که فرو رفته در شکاف‌های دیواره‌های سنگی ساختمانی (معبدی؟) یافته شده‌اند و این عمل عادت بسیار کهن رومیان را به خاطر می‌آورد که عبارت بود از فرو کردن میخ در دیوار معبدی برای دفع طاعون. در لرستان اشکال کوچک ربه‌التنوع به نظر می‌رسد که با آرزوی فراوانی و خصب نعمت ساخته شده‌باشد. تصاویر مذکور تمام رخ نشان داده شده‌اند، به نحوی که احساس تماس مستقیم مؤمن را با مقام الوهیت و قدرت الهی تولید می‌کند.^[۱۲]

در نزد اقوام سامی استمارشده‌ی ساکن در بین‌النهرین نیز مذهب جانور_طبیعت پرستی، صورت غالب داشته است. لیکن آنچه در ابتدا، قابل توجه است، وجود مذهب

1. Kirirsha

2. Nanaia

3. Syncretisme

4. Anahita

طبیعت پرستی در قدیمی ترین فرهنگ این منطقه، یعنی فرهنگ سومری است. سومری ها که بودند و از کجا می آمدند، برای ما چندان مهم نیست؛ هرچند در میان نظریه های عنوان شده پیرامون منشأ و نژاد آن ها چنین مطرح شده است: الف). آمدن سومری ها از آسیای میانه یا قفقاز و یا ارمنستان؛ ب). تعلق آنان به نژاد مغولی؛ پ). ارتباط منشأ آنان با اهالی شوش، یعنی ایلامی ها؛ ت). مهاجرت این قوم از راه دریا و خلیج فارس، از مصر و یا نقاط دیگر؛ ث). بومی سرزمین بین النهرین؛ دو نظریه ی نخست، به دلیل ارتباطی که با سکاها و اسطوره ی سیاوش می توانند داشته باشند، در بحث کنونی ما قابل تأمل تر است. آنچه برای ما مهم است، محتوای جشنواره های مذهبی-نمایشی مربوط به سال نو سومری ها و ظهور پدیده های به نام شاه دروغی، امیر یک شبه، یا میر نوروزی در میان آن ها است: مدارکی مبنی بر وجود تمدن سومری از ۳۰۰۰ پ.م، در دست است. سومری ها که در اصل از قفقاز می آمدند، بین النهرین-سرزمین میان دو رود دجله و فرات-را اشغال کردند و شهر-کشورهایی با قصور و معابد در آن بنا نهادند. هر شهر خدای مربوط به خود را داشت که روحانیانش نفوذ و اهمیت بسیاری در جامعه داشتند. جشنواره ی مذهبی عمده ی سومری ها، جشنواره ی سال نو بود که در پاییز و بهار با مراسمی مذهبی برگزار می شد و نشانگر امید مردم بر دائمی نبودن زمستان (وقتی که خدای باروری مرده است) و آمدن سال نو پُر برکتی بود. در زمان سلسله ی نخستین اور^۱ (۲۵۰۰-۲۶۵۰ پ.م)، رسم جدیدی در جشنواره ی بهاری پدید آمد که ممکن است، انعکاسی از تغییری اساسی در وضع حکومت باشد: شاهی مردم پسند برای مدت یک روز بر شهر حکم می راند. شاهی نالایق-این رسم، بعداً در زمان مسیحیت دوباره ظاهر می شود. زمانی که ساخت قدرت برای مدت یک روز در جشن قدیسین معصوم وارونه می شود- و در چنین جشنواره ی روحانی ارشد نیز به طور تشریفاتی به صورت شاه حقیقی، سیلی می نوازد.^[۱۳]

تردید نیست که ترکیبی از خدایان مهم مذهب ایلامی-سومری را می توان در اسطوره ها و در مذاهب بابلی و آشور، دنبال کرد. خدایان مهم این جوامع، یعنی تموز^۲ و

1. Ur

2. Tammuz

صورت خندان و گریان.../۳۵

ایشتر^۱ از یک طرف دارای خصوصیات زناشویی مادر-پسر، یا خواهر-برادر ربه‌النوع بومی نجد ایران، یعنی دآمتر هستند.

از این یادبود مبهم طوفان بلاخیز زیباتر، افسانه‌ی رویش گیاهان است که با نام ایشتر و تموز همراه است. در متن سومری داستان، تموز برادر کوچک ایشتر است، و در متن بابلی گاهی عنوان معشوق و گاهی عنوان پسر او را دارد.^[۱۴]

از طرف دیگر، از ویژگی جشنواره‌های مذهبی-نمایشی سال نو و باروری مادر-زمین سومری، برخوردار است:

تموز و ایشتر خدایان رستنی‌ها و حاصل‌خیزی خاک بودند. هر سال مراسمی به سبب مرگ و رستاخیز تموز برپا می‌شد و این مراسم به صورت یک میستر^۲ (نمایش مذهبی. م) نمایش داده می‌شد که در آن ایشتر در ماتم شوی خود می‌گریست، در جست‌وجوی وی به «سرزمین بی‌بازگشت» فرود می‌آمد، با ارشکی‌گال،^۳ الهه‌ی سرزمین تاریکی‌ها می‌جنگید و سرانجام تموز زنده می‌شد و از نو بر زمین باز می‌گشت.^[۱۵]

هم‌چنین:

پس از آنکه بانو عشتار به سرزمینی که بازگشت ندارد در آمد، دیگر گاو نر بر پشت ماده‌گاو نهجید و خر نر به خر ماده نزدیک نشد و هیچ مردی در کوچه به دختر جوانی نزدیک نشد؛ مرد در اطاق خود می‌خوابید، و زن تنها به خواب می‌رفت.^[۱۶]

در نزد اقوام سامی و قبطی مصر جدیداً، فتح شده توسط کمبوجیه نیز جشنواره‌های مذهبی-نمایشی اوزیریس^۴ و ایزیس^۵ دارای منشأ جانور-طبیعت‌پرستی و فالیکی بود. ایزیس، خواهر و همسر اوزیریس، در حقیقت مادر-زمینی است که مجموعه‌ی خصوصیات ربه‌النوع اقوام بومی ساکن در نجد ایران، یعنی دآمتر، کیریرشه‌ی ایلامی، آناهیتای آریایی، ایشتر سومری-بابلی-آشوری را در خود جمع داشت. بنابراین

1. Ishtar

2. Myster

3. Ershkigal

4. Osiris

5. Isis

اسطوره‌ی مذهبی-نمایشی، اوزیریس و ایزیس هم بیانگر آن وحدت ایدئولوژیکی‌ای بود که جامعه‌ی زیر ستم مصری می‌توانست، در آغاز خروج گئوماتای مغ، با دیگر اقوام استثمارشده‌ی امپراتوری هخامنشی داشته باشد:

مصریان قدیم بز نر و گاو نر را به شکل خاصی تقدیس می‌کردند و آن‌ها را رمز و نمایندگی نیروی جنسی خلاق می‌دانستند؛ این دو جانور در نظر آن مردم نه تنها رمز و علامت اوزیریس به‌شمار می‌رفت، بلکه آن‌ها را صورت پیکریافته‌ی این خدا می‌دانستند. غالباً اوزیریس را با علامت «فالیکی» بزرگ ترسیم می‌کردند و پیکرش را بزرگ می‌ساختند تا به این ترتیب نیروی فراوان وی را نشان دهند؛ مصریان در مراسم و دسته‌های دینی که راه می‌انداختند، نمونه‌هایی از این خدا را به این صورت یا به صورت دیگری، با سه علامت «فالیکی» با خود حرکت می‌دادند. زنان نیز در پاره‌ای مناسبات چنین مجسمه‌هایی را با خود همراه داشتند و آن‌ها را با بندی به حرکت در می‌آوردند. آثار پرستش جنسی منحصر به نقاشی‌هایی که بر دیوارهای معابد بر جای مانده و «فالوس» مردی را به صورت راست ایستاده نمایش می‌دهد، نیست، بلکه در بسیاری از رموز مصری که به صورت صلیب دسته‌داری است و علامت اتحاد جنسی و نیروی حیاتی است نیز جلوه‌گر می‌شود.^[۱۷]

از آن‌جا که مراسمی نظیر جشن‌های تموز و ایشتر، اوزیریس و ایزیس، و سوکواری بر مرگ سیاوش دارای محتوایی یکسان‌اند، حضور تجریدی عناصر فالیکی فوق را در علامات عزاداری دوره‌ی اسلامی و در تعزیه، می‌توان تشخیص داد. به عنوان مثال، دور نیست که صلیب دسته‌داری که در نزد مصریان ذکرش رفت و علامت اتحاد جنسی و نیروی حیاتی به‌شمار می‌رفت، همین علامت یا جریده‌ای باشد که در جلو دسته‌های عزاداری حمل می‌شود.^[۱۸]

از مصر می‌شود به فینقیه، آسیای صغیر و یونان رفت و در نزد اقوام ساکن در این نواحی نیز پرستش عناصر وابسته به طبیعت و جانوران و خدایان باروری و کشاورزی را دید. در یونان به حق می‌توان مدعی بود که پیروزی پارس‌ها در نبرد «ماراتن» به سال ۴۹۰ پ. م، (سالی که حوالی آن نخستین یا یکی از نخستین نمایش‌نامه‌های باقی‌مانده‌ی یونانی-آتنی، یعنی *زنان زاری‌کننده*^۱ نوشته‌ی «آشیلوس»^۲ بر روی صحنه رفت)،^[۱۹] می‌توانست پایانی باشد

1. The Suppliants

2. Aeschylus

بر «جشنواره‌های دیونیسوسی»^۱ و در نتیجه پایانی باشد بر تأثر نوپای جهان غرب.

صورت خندان و گریان جشنواره‌ی مُغ‌کُشی

همان‌طور که می‌دانیم، قیام اقوام استثمارشده‌ی امپراتوری هخامنشی، زیر پوشش احیای دین مُغی، که با دخالت ارتش پارس‌ها و به دلیل عدم تکامل تاریخی آن منجر به شکست شد، علت تولد جشنواره‌ی مُغ‌کُشی و برگزاری آن در مهرماه^[۲۰] یعنی یادگار پیروزی پارس‌ها بر توده‌ها و به‌ویژه بر مادها و سکاها و خدای بزرگ آنان، یعنی مهر یا میترا است. و طبیعت خندان و گریان جشنواره‌ی مُغ‌کُشی نیز از این شکست و پیروزی سرچشمه می‌گیرد.

شکست تراژیک‌گونه‌ی قیام که صورت گریان جشنواره است، نه تنها موجب تحمیل جهان‌بینی پارس‌ها به عنوان مذهب رسمی امپراتوری و به‌وجود آمدن خفقان فکری شد و به داریوش فرصت داد تا با مفهوم خدا-شاه باعث عدم وجود فضای کافی برای فعالیت‌های هنری (تأتری) شود، بلکه سبب شد تا محتوای توده‌ای-نمایشی جهان‌بینی مُغی و خصوصاً اسطوره‌ی نمایشی سیاوش زمان کافی برای رشد نیابد و همیشه به حالت ناشکفته و ناتمام باقی بماند. وفور نسبتاً فراوان آثار و بقایای رقص‌های مذهبی-نمایشی دین جانور-طبیعت‌پرست اقوام بومی ساکن در نجد ایران پیش از تشکیل امپراتوری هخامنشی، علی‌رغم فاصله‌ی زمانی پنج تا شش‌هزارساله با عصر حاضر، و قلت این آثار و بقایا در دوره‌های قدرت‌مندی آریایی‌های ایرانی، خصوصاً پارس‌ها به‌رغم فاصله‌ی زمانی دوهزاروپانصدساله با عصر فعلی به روشنی تأثیر مخرب آریایی ایرانی‌های متمدن، به‌ویژه پارس‌ها را پس از درهم شکستن قیام توده‌ها، در هنر نشان می‌دهد.^[۲۱]

این تأثیر مخرب، اما بیش از آنکه مربوط به ویژگی‌های فرهنگی این قوم باشد، در شرایط تاریخی زمان خود، یعنی در روند انحصارگرایانه‌ی آریایی‌ها (پارس‌ها) به علت اهمیت جغرافیای سیاسی محل سکونت‌شان و ضعف تدریجی و رو به تزاید اقوام همسایه، به دلیل جنگ‌های دائم، نهفته است.

در هند که شرایط تاریخی و جغرافیایی دیگری حکم‌فرما بود، همین آریایی‌های فاتح که در بند جهان‌بینی برهمایی گرفتار می‌آیند و پایین‌تر از کاست روحانیان (برهمنان) در کاست سپاهیان (کشاتریا) قرار می‌گیرند، خود از عوامل رشد تأثر سانسکریت می‌شوند.

پیروزی کمیک‌گونه‌ی پارس‌ها که صورت خندان جشنواره است، در عین حال که دارای محتوای سمبلیک و دروغین_کوتاه جشنواره‌های مربوط به سال نو سومری، یعنی امیر دروغی، شاه دروغی، حاکم یک‌شبه، میر نوروزی است، دارای محتوای سمبلیک و دروغین_کوتاه حکومت گئوماتای مغ، یعنی بردیای دروغین، امیر دروغی، شاه دروغی، امیر یک‌شبه، کشتن شاه دروغی، شاه‌کشی، دیب‌کشی و غیره نیز هست.

حال تا چه اندازه پارس‌ها در برگزاری صورت خندان جشنواره‌ی مُغ‌کشی به بقایای جشنواره‌ی مذهبی_نمایشی سال نو سومری‌ها چشم داشته و از شکل این جشنواره وام گرفته‌اند، به درستی روشن نیست، لیکن در کردستان_سرزمینی که در مجاورت بین‌النهرین قرار دارد و مردم دلاور، اما تهی‌دست آن، اصیل‌ترین بازمانده‌ی آریایی‌ها هستند. تا همین اواخر جشن‌های نمایشی‌یی برگزار می‌شد که مطمئناً بی‌ارتباط با جشنواره‌های سال نو سومری‌ها و یا جشنواره‌هایی مشابه نمی‌توانستند نباشند. گواه این اظهارات، مشاهدات «دومورگان»^۱ فرانسوی در اواخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، و «اس. ج. ویلسون»^۲ انگلیسی، از جشن‌های مربوط به صورت خندان تآتر ایران در منطقه‌ی یادشده است:

در میان رسوم قدیم کردستان^۳ جشن امیر دروغی هر سال در ساوجبلاغ (مهاباد) برگزار می‌شود. مردم این شهر امیر یا حاکمی را نامزد کرده، و او که برای مدت سه روز قدرت را در دست دارد، به انواع و اقسام امور عجیب و غریب می‌پردازد.

به محض اینکه امیر انتخاب شد، وزیرهایش را برمی‌گزینند.....
کادر حکومتی خود را تشکیل می‌دهد و در میان شکوه و جلال چشم‌گیری، در حالی که تمام اهالی به دنبالش هستند، به دیدن حاکم حقیقی می‌رود تا به او بگوید که از خدمت اخراج است.....
امیر انتخابی در موارد عجیب و غریب حکم صادر می‌کند.....
در زمان‌های قبل کارناوال امیر دروغی بیش‌تر عجیب و غریب بود، زیرا تمامی کُردها، پوشیده در زره و در حال حمل نیزه‌های بلندشان، ظاهر می‌شدند.
در ساوجبلاغ (مهاباد) یک رئیس کُرده که ردای افتخاری از شاه دریافت داشته، یکی دو روز بعد، جشنی عمومی به راه می‌اندازد. در چنین مواردی.....

برای یک روز دل‌کشی، شاه خوانده می‌شود و او جرایمی بر حاکم و دیگران تحمیل می‌کند.^[۲۲]

1. De Morgan

2. S.G.Wilson

3. Moukri

صورت خندان جشنواره‌ی مُغ‌کُشی، به دلیل وجود سه عامل در محتوای آن، هیچ‌گاه، حتی هنگام تولد هم، اسیر فرم فرمایشی و ضد مردمی‌اش نمی‌شود. نخستین عامل؛ ارتباطی است که این جشنواره با محتوای مردمی جشنواره‌های سال نو سومری و یا جشنواره‌های مشابه دارد.

دومین عامل؛ برداشت خلاق و راستینی است که توده‌ها از مفهوم کشتن شاه دروغی و شاه‌کُشی دارند. برای توده‌ها، برخلاف پارس‌ها، شاه دروغی و کشتن شاه دروغی، به تمسخر گرفتن و کشتن هر شاهی است که خصلت غیرمردمی دارد. این مفهوم، خلاق و راستین است که بعدها به مفهوم مطلق شاه‌کُشی، یعنی کشتن تمام ستمگران و شاهان_دیوان، منتهی می‌شود.

سومین عامل در شکست گئوماتای مغ، به عنوان یک رهبر مذهبی نهفته است. شکست گئوماتای مغ، در واقع، نه تنها شکست یک رهبر مردمی_سیاسی، بلکه شکست یک رهبر مردمی_مذهبی نیز هست؛ بنابراین شاه‌کُشی، از دیدگاه توده‌ها، نه تنها کشتن شاه دروغی و ستمگر، بلکه کشتن یک رهبر مذهبی دروغین و ستمگر نیز بود و شکی نیست که خلیفه‌کُشی دوره‌ی اسلامی از چنین کاراکتری برخوردار است.

بعدها، به تدریج که دین مغان، به علت خصیصه‌ی خلاق و مردمی خود شروع به نفوذ در دین زرتشتی کرد، مغ‌ها _روحانیون دین مُغی_ نیز به تدریج مقام از دست‌رفته‌ی خود را باز یافتند. در دوران ساسانیان، این روحانیون که دیگر از توده‌ها دور مانده بودند، به دسته‌ی گرگ‌ها پیوستند.^[۲۳]

نواختن سیلی به‌طور تشریفاتی به گونه‌ی شاهان، توسط روحانیان، در جشنواره‌های مذهبی_نمایشی سومری و هزاران سال بعد، در مراسم مذهبی_نمایشی اروپای قرون وسطا، از مقوله‌ی جبران همین عقب‌ماندگی است.

به هر حال به نظر می‌رسد که پیروزی قاطع پارس‌ها به رهبری داریوش، و شکست توده‌های زیر ستم آن‌ها، به رهبری گئوماتای مغ، در حوالی ۵۲۲ پ. م، قطعی و بازگشت‌ناپذیر بود. ولی دوران سرمستی اهورامزدا، پس از پیروزی بر میترا، آناهیتا، هوما و دیگر خدایان دین توده‌ها، چندان نپایید. اهمیت کشاورزی و دامداری برای ادامه‌ی حیات، ضرورت رابطه‌ی انسان و طبیعت، و افول تدریجی امپراتوری هخامنشی، پارس‌ها

را ناگزیر به پذیرش واقعیت کرد. سه نسل پس از داریوش اول، در دوران اردشیر دوم (۳۵۸-۴۰۴ پ. م) خدایان توده‌ای-ترکیبی فوق را دوشادوش اهورامزدا ی آریستوکرات بازمی‌یابیم.^[۲۴] لکن، نخستین هجوم بزرگ غرب (یونان) به سال ۳۳۰ پ. م، نه تنها زمان کافی، برای رشد اسطوره‌های نمایشی، باقی نگذاشت، بلکه هر آنچه را هم که رشد کرده بود، عملاً پایمال کرد. به علاوه طبیعت امپراتوری اسکندر-سلوکوس، نظیر طبیعت تمام امپراتوری‌ها و اقوام غالب، مانع ایجاد فضای کافی به سود تکامل اندیشه‌ها و جهان‌بینی و در تحلیل نهایی، هنرها (فرم‌های نمایشی) اقوام مغلوب شد.



قتل عثمان

پیرامون ریشه‌های نمایشی مربوط به قتل عثمان، در بارگاه معاویه، که «دبلیو. ج. بنجامین» به عنوان یکی از دو منشأ تعزیه بیان می‌کند، سه منبع می‌توان پیشنهاد کرد که تنها یکی از آن‌ها می‌تواند در ارتباط مستقیم با جشنواره‌های سال نو سومری‌ها و اقوام ساکن در بین‌النهرین و در نتیجه در ارتباط مستقیم با جشنواره‌ی مُغ‌کُشی و سرانجام با تعزیه باشد: الف). می‌دانیم که دمشق، پایتخت خلفای اموی، یکی از متصرفات امپراتوری رُم باستان بود. بنابراین بعید نیست که نمایش‌های مربوط به «قتل عثمان»، تقلیدی خام از بازی‌های نمایشی رومی باشد. این احتمال چندان هم بی‌پایه نیست، زیرا در زمان معاویه (۴۱-۶۱ ه. ق. / ۶۶۱-۶۸۰ م) اگرچه مدت‌ها بود که دیگر رُم غربی وجود خارجی نداشت، اما در رُم شرقی، امپراتوری بیزانس، همه‌ی اقسام تآتر فیزیکی، و نیز درام‌های مذهبی-مسیحی، رایج بود.^[۲۵]

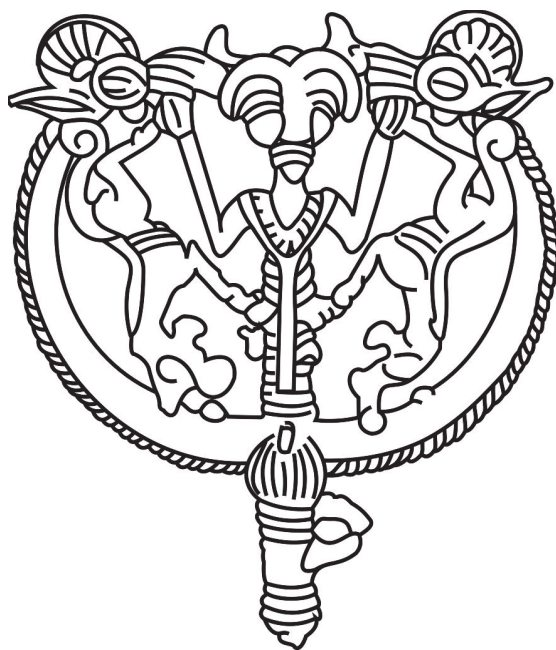
ب). امکان دارد داستان مربوط به دشمنی برادران یوسف با وی و بردن پیراهن خون‌آلود برادر نزد یعقوب که در تورات^[۲۶] و قرآن کریم^[۲۷] آمده است، انگیزه‌ای برای برگزاری وقایع مربوط به قتل عثمان در دمشق و بارگاه معاویه باشد. علم‌کردن پیراهن خون‌آلود عثمان توسط معاویه، دارای همان طبیعت مزورانه و نمایشی پسران یعقوب است. پ). سرانجام در ارتباط با جشنواره‌ی امیر دروغی یا کشتن شاه دروغی است که اجرا یا نقل وقایع مربوط به چگونگی قتل عثمان در دستگاه خلافت معاویه، محتاج تعمق بیش‌تری است. نمایش‌های مربوط به چگونگی قتل عثمان، در عین حال که می‌تواند به

دلیل وحدت منشأ فرهنگ سومری_بابلی (سامی) ریشه در جشنواره‌ی امیر دروغی سومری‌ها داشته باشد، با طبیعت خلاق و راستین کشتن شاه دروغی و شاه‌کشی اقوام آریایی و سامی نیز پیوند دارد. در واقع، امویان با علم‌کردن پیراهن خون‌آلود عثمان و بستن تهمت دروغین به امیرالمؤمنین، همان‌قدر به قلب تاریخ و مسخ یک جنبش توده‌ای پرداختند که هخامنشیان درباره‌ی گئوماتای مغ و اقوام استثمارشده‌ی امپراتوری خود دست یازیدند.

از سوی دیگر، قتل عثمان به عنوان یک رهبر سیاسی_مذهبی راستین از دیدگاه امویان، ضرورت قتل امام حسین به عنوان یک رهبر سیاسی_مذهبی غیرراستین، از دیدگاه آنان توجیه می‌کرد. اما، قرن‌ها بعد، شرایط تاریخی، دیلمیان ایرانی_شیعه را ناگزیر ساخت تا در برابر برداشت خلاق و راستین توده‌های ایرانی_شیعه از ماجرای قتل امام حسین، سر تسلیم فرود آورند. دیلمیان با رجعت به اصل مردمی ماجرا و هم‌ذات یافتن سیاوش و امام حسین، صورت گریان تأثر ایران را بنا نهادند.



تصاویر فصل اول



تصویر ۱

سنجاق با صفحه‌های بزرگ



تصویر ۲

تصاویر سنجاقي، ربه‌التوعى عيلامى- کيريرشه

زیرنویس فصل اول

1. Benjamin. S. G. W, *Persia and the Persian*, London, 1887), chapter 13, pp. 375-376
2. Herodotus, *History of Herodotus*, Vol 2, G. Ra Wlinson ed., (London, 1880), p. 465.
3. Chirishman. R, Op. cit, p. 139.
4. Rawlinson. G. «On the Religion of the Ancient Persians», *History of Herodotus*, Vol 1, (London, 1862), pp. 346-350.

همچنین

“Mythology Of Ancient Persia” *New Larousse Encyclopaedia*, Introduction by r. Graves, (u. s. a, 1975), pp. 309-312.

همچنین:

Durant. g. w. «Persia», *Our Oriental Heritage*, (New York, 1954) ppp. 365, 370-372.

۵. اعتمادالسلطنه. محمدحسن خان، *درالتیجان*، جلد اول، چاپ اول، ص ۵۲، تهران ۱۳۰۸ ه. ق
۶. عناصری. جابر، *جنبه‌های نمایشی برخی از مراسم آیینی در ایران*، فصل‌نامه‌ی تأثر، شماره‌ی ۴، تابستان ۱۳۵۷ خ
۷. نرشخی. ابوبکر محمدبن جعفر، *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمدبن محمدبن نصرالقبادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۳۲-۳۳، تهران، ۱۳۵۱ خ
۸. قزوینی. زکریا ابن محمدبن محمود، *عجایب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات*، به تصحیح و مقابله‌ی نصرالله سبوحی، کتاب‌خانه و چاپ‌خانه‌ی مرکزی ناصر خسرو، ص ۲۵۱، تهران؟
۹. پورداوود، *مشاسپندان*، به کوشش دکتر بهرام فره‌وشی، جلد اول، چاپ سوم، ص ۵۲۰، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، سال ۱۳۵۶ خ

10. Aristophanes, «The Birds» *Four Comedies* (Lysistrata, The Frogs, The Birds, The Ladies Day) English Versions by Dudley Fitts, (New York 1957), a Harvest Book, p. 184.
11. Chirshman. r. op. Cit, pp. 40, 44.

۱۲. گیرشمن. ر، *ایران* (از آغاز تا اسلام)، ترجمه: دکتر محمد معین، چاپ چهارم، ص ۱۰۳-۱۰۵،
بنگاه ترجمه و نشر کتاب

13. ----- *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropaedia, Vol 18, 15 th ed., (London, 1976), p. 219.

۱۴. دورانت. و. ج، *تاریخ تمدن ویل دورانت* (مشرق‌زمین گاهواره‌ی تمدن)، جلد اول، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، ص ۳۵۸، انتشارات اقبال، تهران

۱۵. دیاکوف. و. (Diakov. V.) و کووالف. س. (Kovalev. S)، *تاریخ جهان باستان*، جلد اول، شرق، ترجمه مهندس صادق انصاری، دکتر علی‌الله همدانی، محمدباقر مؤمنی، ص ۱۵۴، انتشارات اندیشه، تهران، سال ۱۳۴۷ خ

۱۶. دورانت. و. ج. ، (مشرق‌زمین) ص ۳۶۰
هم‌چنین:

- *New Larousse Encyclopaedia of Mythology* op. Cit., p. 58

۱۷. دورانت. و. ج، همان‌جا، ص ۳۰۱

۱۸. شریعتی. علی، *تشیع علوی و تشیع صفوی*، کتاب‌خانه‌ی دانشجویی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، ص ۲۱۰، تهران، سال ۱۳۵۲ خ

*. به نظر من کلمه‌ی «جریده» (علامت) اصولاً تلفظ فارسی «جروئیده» است و Croid به معنای صلیب است و حرف C در ایتالیایی و لاتین صدای «ج» می‌دهد.

19. Nicoll. a, *World Drama*, (New York, Harcourt, Brace And Company), p, pp. 25, 36-37.

۲۰. رجایی. پرویز، *مهرگان، ماه‌نامه‌ی چيستنا*، سال اول، شماره‌ی دوم، مهر ۱۳۶۰ خ، ص ۲۲۲
زیرنویس ۳۸

۲۱. ذکاء. یحیی، *تاریخ رقص در ایران*، مجله‌ی هنر و مردم، خرداد، تیر و مرداد ۱۳۵۷ خ،
ص ۱۸۸-۱۹۰

صورت خندان و گریان.../۴۷

*). جهت آگاهی درباره‌ی «رقص‌های اقوام بومی ساکن در نجد ایران»، پیش از تشکیل امپراتوری هخامنشی، به کتاب فوق مراجعه شود.

22. De Morgan *Mission Scientifique En Perse*, 2 , (Paris -1894-1904), p. 39.

Wilson. S. G, *Persian Life And Custom*, (Edinburgh And London, 1896), 2th ed, p. 102.

مأخذ اصلی:

[Masse. Hermri, *Persian Belifes And Custons*, Translated From The French For The Human Relation Area Files by c.a. Messner, New Haven, 1954, pp. 163–164.]

۲۳. راوندی. مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، جلد اول، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ص ۶۰۲

و ۶۳۴ و ۶۸۸

۲۴. گیرشمن. ر، *ایران*، ص ۱۷۲

25. Berthold. Margot, *A History of World Theatrs*, tr. Edith Simmons (From German) New York 1972. pp. 218__226.

۲۶. سفر پیدایش، باب ۳۷، تورات.

۲۷. سوره‌ی یوسف، قرآن کریم، آیه‌های ۱۵ تا ۱۸