

## بررسی بنیان، خاستگاه و کارکرد آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شوین مشهد اردهال کاشان

محمد بهرامی (نویسنده مسئول)،

دانشجوی کارشناسی ارشد ایران‌شناسی دانشگاه یزد

دکترعلی یزدانی‌راد (نویسنده همکار)

استادیار گروه تاریخ دانشگاه یزد

### چکیده:

دو مراسم عزاداری نخل‌گردانی و قالی‌شوین که به مناسبت شهادت امام حسین (ع) و سلطان علی بن محمد باقر (ع)، هر ساله در مناطق مرکزی ایران و در مشهد اردهال برگزار می‌شود، از جمله مراسم‌های آیینی کهن ایرانی - اسلامی‌ست. نمادها، نشانه‌ها و نوع رفتارها همچون قربانی شدن، حمل تابوتواره، گریستن و زاری نمودن، نوحه‌خوانی و سیاه‌پوشی در این دو مراسم آیینی، شباهت‌های قابل توجهی با مراسم آیین‌های عزاداری در فرهنگ ایران باستان و آسیای غربی دارد. می‌توان انگاشت که براساس چنین شباهت‌هایی، این آیین‌ها بازمانده آیین‌های اسطوره ایرانی (آیین سیاوشان) و مرتبط با مبحث باران‌خواهی و آبیاری و کشاورزی هستند که در صورت و معنای آنها، رویدادهای تاریخی با اسطوره‌های آیینی ترکیب شده و در قالب سوگواری برای اهل بیت (ع) تداوم حیات یافته‌اند. با در نظر گرفتن تأثیر قابل توجه جغرافیای خشک مناطق مرکزی ایران در شکل‌گیری باورها و اعتقادات مردم، مسئله اصلی این پژوهش، بررسی بنیان، خاستگاه و کارکرد اصلی دو مراسم آیینی نخل‌گردانی و قالی‌شوین در مناطق مرکزی ایران است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شوین از جمله آیین‌هایی‌ست که ریشه در فرهنگ کهن ایرانی دارد و بعدها با توجه به ضرورت اجتماعی، رنگ و جلوه اسلامی به خود گرفته است. این مقاله می‌کوشد تا با تحلیل دو مراسم آیینی مذکور و با استفاده از ابزار کتابخانه، هر دو آیین را توصیف، تحلیل و تفسیر کند.

**کلمات کلیدی:** نخل‌گردانی، قالی‌شوین، تابوت‌گردانی، سیاوشان، مشهد اردهال.

## ۱- مقدمه:

آیین‌ها در فرهنگ مردم هر منطقه، بخش مهمی از زندگی اجتماعی - دینی آنها را تشکیل می‌دهند. آیین نخل‌گردانی که به مناسبت شهادت امام حسین<sup>(ع)</sup> در دهه اول محرم در نواحی مرکزی و شرقی ایران برگزار می‌شود و آیین قالی‌شوینان که از دومین جمعه مهرماه هر سال خورشیدی به مدت ده روز به مناسبت شهادت حضرت سلطان علی بن محمد باقر<sup>(ع)</sup> صورت می‌گیرد، از آیین‌ها و مناسک سنتی ایران هستند که با وجود نقش و جایگاه مهمی که در بین مردم ایران دارند، هنوز به طور دقیق خاستگاه و ریشه آنها مورد بررسی قرار نگرفته است. بنابراین مسئله اصلی این پژوهش بررسی ریشه و خاستگاه آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شوینان است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شوینان از جمله آیین‌هایی است که ریشه در فرهنگ کهن ایرانی دارد و مرتبط با مبحث باران‌خواهی و فرهنگ کشاورزی‌اند، اما بعد از ورود اسلام به ایران، با توجه به ضرورت‌های اجتماعی، رنگ و جلوه اسلامی به خود گرفته‌اند.

## ۱-۱ پیشینه تحقیق:

مهرداد بهار یکی از نخستین پژوهشگرانی است که به اسطوره «سیاوش» و آیین‌های مرتبط با آن پرداخته است؛ از جمله آثار او، آنچه در ارتباط با این اسطوره و جنبه‌های آیینی آن در پیوند است، می‌توان به آثاری همچون پژوهشی در اساطیر ایران، از اسطوره تا تاریخ و جستاری در فرهنگ ایران نام برد که وی در این تألیفات، به ارتباط اسطوره «سیاوش» با آیین‌های باروری پرداخته است. همچنین، پژوهشگران دیگری مانند شاهرخ مسکوب و علی حصوری در سوگ سیاوش و سیاوشان به ارتباط‌های درون فرهنگی اسطوره سیاوش و آیین سیاوشان پرداخته‌اند.

کتاب قالی‌شوینان، اثر علی بلوک‌باشی، اثری تک‌نگاری است که گستره‌ها و زوایای اجتماعی و اعتقادی پیدایش آیین قالی‌شوینان مشهد اردهال را مورد بررسی و پژوهش قرار می‌دهد. در مورد پیشینه پژوهشی نخل‌گردانی، در اثر علی بلوک‌باشی به نام نخل‌گردانی، نمایش تمثیلی از حیات جاودانگی شهیدان، حائز اهمیت ویژه‌ای است. وی ابتدا به بررسی پیشینه تابوت‌گردانی در ایران در دو دوره پیش از اسلام و دوره اسلامی و سپس به بررسی انواع تابوت‌واره می‌پردازد و معنای تابوت را بیان می‌کند و بعد به توضیح شکل ساختمان نخل، اصطلاح نخل در فرهنگ‌نامه‌ها و کارهای مربوط به آماده‌سازی نخل می‌پردازد؛ در ادامه پیشینه نخل‌گردانی در میان شیعیان و این آیین را در حوزه‌های جغرافیایی مختلف، بررسی می‌کند.

به استثنای اشاره گذرای دکتر بهار در آثار مذکور، هیچ‌کدام از آثار پژوهشی دیگر که نامشان ذکر شد، به بررسی ریشه و خاستگاه اصلی این آیین‌ها در دوره پیش از تاریخ و در دوره اسطوره‌های کهن نپرداخته‌اند؛ اما از آنجا که مسئله تحقیق حاضر، بررسی ریشه و خاستگاه آیین‌های عزاداری مذکور در دوره پیش از تاریخ و اسطوره‌های کهن و تأثیر جغرافیای ایران در شکل‌گیری و تداوم این آیین‌هاست، بررسی موضوع حاضر، ضروری به نظر می‌رسد.

## ۱-۲ ضرورت پژوهش:

دو آیین مهم نخل‌گردانی و قالی‌شوینان در مشهد اردهال از جمله آیین‌های بزرگ اسلامی و با پیشینه برگزاری طولانی در نواحی مرکزی و شرقی ایران هستند که تاکنون به درستی درباره پیشینه، خاستگاه و کارکرد آنها صحبت نشده است، بنابراین نیاز به پژوهشی که به بررسی این موضوع و اهداف آن بپردازد، لازم و ضروری است.

## ۲- اسطوره‌های آیینی:

اسطوره‌ها انواع مختلفی دارند که یکی از آنها اسطوره‌های آیینی است. تعیین رابطه علی و معلولی بین اسطوره و آیین، دشوار است اما آنچه مسلم است، آن است که آیین جنبه عملی اسطوره و اسطوره، جنبه نظری آن است. آیین اجرای یک اسطوره و شرکت در آیین، در واقع شرکت در اسطوره مربوط به آن است (کمبل، ۱۳۸۰: ۱۳۲). کارکرد اسطوره، نشان دادن همه آیین‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی است (الیاده، ۱۳۷۲: ۱۷)؛ بنابراین فهم یک اسطوره و کارکرد آن، در گرو فهم آیین مربوط به آن و فهم آیین در گرو فهم و کارکرد اسطوره مرتبط با آن است و اصلی‌ترین مسئله در تحلیل یک آیین، مسئله سودمندی آن آیین است که دیگر کارکردهای آن را نیز در بر می‌گیرد (ایونس، ۱۳۸۸: ۱۲۸).

آیین «مراسم عمومی رسمی، الگودار و کلیشه‌ای» است (همان، ۱۳۸۸: ۱۷) که براساس نظم و قاعده‌ای انجام می‌گیرد و نتیجه آن، چیزی است که مردم آرزوی آن را دارند و این به آن معناست که آیین‌ها، برآورنده نیازهای طبیعی بشر، برای بقای او هستند که با تفکر جادویی همراه‌اند و با ساختاری مشخص، نوع مشارکت در آنها جمعی و اجرای آنها به‌منظور بهره‌مندی از زندگی بهتر است (کمبل، ۱۳۸۰: ۱۰۷).

مهم‌ترین جنبه از اسطوره‌های آیینی، اجرای آیین‌هایی است که مربوط به اسطوره و باورهای قومی هستند. در این بین با توجه به وجود غیرقابل‌انکار مرگ برای آدمی، آیین‌های مربوط به مرگ خدایان، اساطیر و یا قهرمانان و آیین‌های مرتبط با تغییر فصول و تجدید حیات، بیانگر نگرش و جهان‌بینی اجراکنندگان آن، پیرامون هستی زمان خود هستند. مقوله کشاورزی و آیین‌های آن، با قداست زمین، نباتات و آب و باران مرتبط هستند. در ایران نیز، با توجه به موقعیت جغرافیایی و فرهنگ غالب کشاورزی، باور به ایزدان گیاهی مشهود است و اسطوره «سیاوش» در شاهنامه، بیانگر داستان ایزد گیاهی در فرهنگ ایرانی است؛ پس باید باور به ایزدان گیاهی و آیین‌های مربوط به کشاورزی که مهم‌ترین آنها، آیین‌های سوگواری در مرگ ایزدان گیاهی است، بیشترین تأثیر را بر فرهنگ ایرانی گذاشته باشند. مضمون مرگ ایزدان گیاهی، در واقع بیانگر مفهوم مرگ و حیات نو در فرهنگ کشاورزی است؛ «در فرهنگ کشاورزی و زراعی، حسی از مرگ وجود دارد که به‌نوعی مرگ نیست، بلکه از لوازم زندگی تازه است...» (همان، ۱۳۸۰: ۱۶۰) و شخصی که می‌میرد، دفن می‌شود و به غذا تبدیل می‌شود و «این آیین، تکرار عمل کشتن یک خدا و در پی آن، به‌دست آوردن غذا از نجات‌دهنده مرده است» (همان، ۱۳۸۰: ۱۶۷). هر ساله نیز، با فرارسیدن زمان خرمن، ایزدان گیاهی که به شهادت می‌رسیدند تا از سویی عمل کشتن خداوند تکرار شود و از سوی دیگر، با فرا رسیدن زمان بهار، رویش و برکت در محصولات گیاهی و جانوری به‌وجود آید؛ همچنین به‌مناسبت مرگ ایزدان گیاهی، آیین‌های سوگ در مناطق مختلف برگزار می‌شود که ریشه در آیین‌های مرگ بین‌النهرین دارد. «نمایش مصیبت شامل یک حرکت دسته‌جمعی به سوی اردوگاه در هم کوبیده‌شده دموزی (تموز) و شیون و زاری برای خدایی مقتول بود. رهبری عزاداران را بیوه جوان، مادر و خواهر دموزی بر عهده داشتند. حتی می‌توان پنداشت، به نیابت از اینان، تندیس‌های کیشی و علم‌هایی پیشاپیش دسته حمل می‌شد. خوانندگانی به‌جای آنان، مرثیه‌خوانی می‌کردند و آهنگ‌های غم‌انگیزی اجرا می‌شد» (ساندرز، ۱۳۷۳: ۶۸). با تأمل در آیین و نمایش مصیبت، می‌توان به اشتراک‌های این آیین که هر ساله در سوگ ایزد گیاهی برگزار می‌شده با آیین‌های «سوگ سیاوش»، شبیه‌خوانی و یا صورت‌های متأخرتر این آیین‌ها، یعنی آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شویان، پی برد. می‌توان انگاشت که چنین آیین‌هایی، بازمانده‌هایی از آیین‌های اسطوره‌ای هستند که براساس نظم و قاعده، در زمان مشخص و برای بهره‌مندی از عنایت ایزدان، انجام می‌شده است.

نکته قابل توجه این است که در اسطوره‌های آیینی، آنچه می‌تواند به‌صورت نمایشواره‌ها در دوره‌های بعد منتقل شود، جزئیات داستانی نیست بلکه ساختار کلی اسطوره است؛ به‌علت آنکه در آیین قرار نیست اسطوره جزء به جزء اجرا شود، بلکه باید تنها زمینه و بستری ایجاد شود تا به معرفی شخصیتی پرداخته شود که نظم جهانی را به‌وجود می‌آورد و در

واقع، در تحلیل آیین‌ها، بخش اول آن که شامل اجراست، مورد تحلیل قرار می‌گیرد و بخش دوم که شامل گفتار است، مورد توجه نیست (ثمینی، ۱۳۸۷: ۵۳-۵۴).

## ۱-۲ آیین سیاوشان:

در فرهنگ ایرانی، «سیاوش» نقش ایزد گیاهی را بر عهده دارد. «سیاوش» نمونه‌ای از انسان کامل و عادل است؛ وی شخصیتی مذهبی به‌شمار می‌رفته که جنبه روحانی و معنوی نیز داشته است. گذر وی به سلامت از آتش و گفته پدرش، کیکاووس، در سوگ فرزندش که «سیاوش روحانی را من کشتم، نه افراسیاب» (ابن بلخی، ۱۳۱۳: ۳۳).  
با شهادت سیاوش، داستان شهادت و قداست او در بطن فرهنگ ایرانی شکل گرفت و به گفته نرشخی، هزاران سال مردم بخارا در مرگ سیاوش نوحه‌سرای می‌کردند و هر ساله در روز شهادت وی، به زیارت مزارش در سیاوش‌گرد می‌رفتند و بر سر قبرش می‌گریستند و قربانی انجام می‌دادند (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۴ و ۳۲-۳۳).

موضوع شهادت، پدیده‌ای مقدس است که با پدیده دین و معتقدات دینی، ترکیب شده است. پس از فتح ایران توسط اعراب و گسترش دین اسلام و مذهب تشیع در ایران و گرویدن تدریجی جامعه ایرانی به این دین و مذهب، زمینه و بستر فراهم شد تا جهان‌بینی و باورها و اعتقادات عامه مردم، دگرگون شود. برخی از باورها و عقاید و رسوم ایرانیان که با ساختار فرهنگی و اعتقادات و باورهای دین و مذهب جدید سازگاری داشت، حفظ شدند و فقط در ژرف‌ساخت و روساخت، تغییراتی در آنها به‌وجود آمد و با عناصری از فرهنگ اسلامی ترکیب شده و رنگ‌وبوی اسلامی به خود گرفتند و به حیات خود ادامه دادند. بعضی دیگر که ناسازگاری داشتند، به مرور زمان کنار گذاشته و یا فراموش شدند و عقاید و رسوم جدید اسلامی، جایگزین آنها شدند. داستان شهادت و سوگ سیاوش و حمل تابوت وی در سالگرد شهادتش، از جمله همان ماندنی‌هایی بود که به‌دلیل ریشه عمیقی که در فرهنگ ایرانی داشت، زمینه‌ساز آیین‌های سوگواری شهیدان دینی و برخی از آداب و رسوم عزاداری در دین اسلام و مذهب تشیع شد (بلوک‌باشی، ۱۳۸۰: ۷۳)؛ اما از آنجایی که سیاوش شهید، قهرمانی از دین دیگر بود، مؤمنان به دین جدید، نیازمند شهید قهرمانی از دین خود بودند تا چنین صفاتی را به وی نسبت دهند؛ این قهرمان مذهبی و شهید دینی، امام حسین<sup>(ع)</sup> بود و بدین‌وسیله سیاوش و آیین‌های مرتبط با وی، جای خود را به عزاداری محرم و سنت‌های مربوط به آن می‌دهد. آیین‌های عزاداری که تا پیش از این برای سیاوش، به‌عنوان یک شخصیت اساطیری برگزار می‌شد، از این به بعد، برای یک شخصیت تاریخی و مذهبی برگزار شد (مسکوب، ۱۳۹۴: ۸۷-۸۸).

## ۲-۲ جغرافیای فرهنگی ایران:

محیط جغرافیایی در شکل‌گیری فرهنگ تأثیر به‌سزایی دارد. درباره تأثیر جغرافیا در شکل‌گیری فرهنگ و اندیشه می‌توان به گفته کمبل متکی بود که می‌گوید: «جغرافیا در شکل‌بخشیدن به فرهنگ و اندیشه ما در باب دین و آیین‌های مربوط به آن نقش زیادی داشته است» (کمبل، ۱۳۸۰: ۱۵۸). آیین‌ها، در طول تاریخ در ارتباطی که انسان براساس باورهایش با محیط پیرامون داشته است، شکل گرفته‌اند و بیانگر نگرش و مواجهه انسان با محیط پیرامونش هستند (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۵).

اصلی‌ترین ویژگی‌های جغرافیای طبیعی ایران، نخست کوهستانی بودن و دوم کویرهای خشک و نیمه‌خشک نواحی مرکزی است؛ این نوع از جغرافیای فرهنگی، محدودیت‌هایی را برای اجتماعات انسانی ایجاد می‌کند به‌گونه‌ای که بیشتر محصولات کشاورزی در ایران به‌صورت دیم کشت می‌شوند. از آنجا که اصلی‌ترین ویژگی برای شکل‌گیری اجتماعات انسانی و فرهنگی، مسئله آب و خاک مناسب برای کشاورزی است، بنابراین ایران از این دو ویژگی کمتر بهره‌مند است. کم‌آبی، موجب عدم کشت‌وکار و باروری زمین می‌شود، به‌گونه‌ای که علت بارور نبودن بیش از نیمی از خاک ایران را

شاید بتوان به مشکل کم‌آبی ربط داد. یکی از منابع عمده تأمین آب در کشور، بارش‌های سالانه نزولات جوی است، چنان‌که از میان سه منبع تأمین آب، نزولات جوی، رودخانه و مخازن زیرزمینی، نخستین منبع، مهم‌ترین نقش را در تأمین آب در ایران بر عهده دارد؛ اما مقدار بارش نیز در هر سال متفاوت است و شهرهای شمالی و غربی بیشترین مقدار بارش و شهرهایی همچون یزد و کاشان در فلات مرکزی، از مناطقی هستند که کمترین مقدار بارش را دارند. بنابراین، با توجه به ویژگی‌های اساسی جغرافیای خشک ایران و میزان بارندگی در این منطقه و با توجه به فرهنگ غالب کشاورزی که متأثر از ساکنین اولیه فلات ایران و تمدن بزرگ بین‌النهرین است و ذکر این موضوع که درصد زیادی از زمین‌های کشاورزی در ایران به صورت دیم و وابسته به نزولات جوی است، می‌توان جامعه ایران را دارای اقتصاد مبتنی بر آب یا اقتصاد آب‌محور دانست و این مسئله در شکل‌گیری باورها و اعتقادات و به‌صورت کلی، فرهنگ مردم ایران تأثیر بسیاری گذاشته است. همان‌گونه که جغرافیا در شکل‌گیری بسیاری از اساطیر و باورهای ملل دیگر نقش کلیدی را داشته، در فرهنگ ایرانی نیز این موضوع قابل مشاهده است، به‌گونه‌ای که بهرام بیضایی در تبیین و تعریف اساطیر و قهرمانان ایرانی مرتبط با مسئله آب و خشکسالی چنین می‌گوید:

«در همه فرهنگ‌ها، اساطیر و قهرمانان مهم و دسته اولی وجود دارند که معمولاً در همان شرایط سیاسی و اجتماعی و فرهنگی قبیله و یا قوم خود معنا می‌شوند، به‌طور مثال در جامعه‌ای که در جنگ‌های قبیله‌ای حاکم است؛ خدایان و اساطیر و قهرمانان جنگ، مهم و دسته اول قرار داده می‌شوند. در جامعه‌ای با فرهنگ کشاورزی که مسئله کشت‌وکار و آب مهم قلمداد می‌شود، خدایان باروری مهم و دسته اول قلمداد می‌شوند. بنابراین، بررسی اساطیر و آیین‌ها، بسته به مطالعه فرهنگ‌ها و تجارب زیسته در آن جامعه است. ایران، جامعه‌ای است که در آن مسئله خشکسالی و تنور جنگ همیشه داغ بوده و خدایان، اساطیر و قهرمانان برکت‌دهی و جنگ، دسته اول قلمداد می‌شوند» (بیضایی، ۱۳۸۷: ۳۶).

در فرهنگ ایرانی نیز، شخصیت‌های اسطوره‌ای همچون تیشتر، آناهیتا و مهر به‌عنوان ایزدان آب و باران و جنگ، نقش اساسی و مهمی دارند و بخش بزرگی از آیین‌های باستانی در گرامیداشت چنین ایزدانی بوده است. هر دو مراسم سوگواری گروهی بر سیاوش و تابوت‌گردانی که در نگاره‌های این آیین موجود است، با باران‌خواهی ارتباط دارد که می‌تواند شاهد بزرگی درباره ارتباط آیین «سیاوشان» با باران‌خواهی باشد. در مناطق خشک و کم‌باران، همچون اقلیم‌های کویری ایران، برای باران آمدن و باران‌خواهی و آبیاری کشتزارها به‌خصوص در فصل پاییز، مناسک و آداب تابوت‌گردانی یا تابوت‌شویی برگزار می‌شود (عنصری، ۱۳۴۸: ۵۱؛ مهیندوست، ۱۳۶۰: ۱۵۶).

رسم گرداندن و بردن یک فالیچه به سرچشمه و شستن آن در آب و یا پاشیدن آب بر روی گلیم و قالی برای آمدن باران و رفع خشکسالی (باشگوز، ۱۳۵۸: ۱۱۶) نیز حاکی از عمومیت رسم قالی‌شویی مانند تابوت‌شویی برای باران‌خواهی در سرزمین ایران است. در مراسم سوگواری برای دموزی نیز پیکر او را می‌شستند و یکی از ویژگی‌های آیین‌های قالی‌شویان و نخل‌گردانی که در نواحی خشک قرار گرفته‌اند و بازمانده‌ای از آیین «سیاوشان» هستند، این است که همچون سنت‌های تابوت‌گردانی و تابوت‌شویی می‌توانند شاهد بزرگی در ارتباط با آیین‌های باران‌خواهی باشند.

## ۲-۳ آیین نخل‌گردانی:

آیین نخل‌گردانی، از جمله کهن‌ترین و معروف‌ترین آیین‌های عزاداری مذهبی مردم ایران است که به‌مناسبت شهادت امام حسین<sup>(ع)</sup>، در برخی شهرهای استان‌های مختلف چون یزد، اصفهان، سمنان و خراسان برگزار می‌شود (بلوکباشی، ۱۳۸۳: ۵۷-۷۰؛ معتمدی کاشانی، ۱۳۷۸: ۶۲۹). نخل یک اسکلت چوبی اتاق‌مانند است که در ایام عزاداری دهه اول محرم و در آستانه روز عاشورا، به‌وسیله پارچه‌های لوان، آینه، چراغ، شیشه‌های رنگی چوب، فلز و مانند آن تزئین می‌شود؛ به‌سختن دیگر، نخل، اتفاقی حمله‌مانند است که آن را از چوب می‌سازند و با انواع شال‌های ابریشمی رنگارنگ و پارچه‌های

قیمتی، آینه و چراغ و گل و سبزه و غیره آراسته می‌شود و در روز عاشورا، آن را به محلی که مراسم روضه‌خوانی و تعزیه در آنجا برپاست می‌برند (دهخدا، ۱۳۴۹: ذیل نخل). نخل‌های مناطق مختلف ایران، از نظر جنس، اندازه، تزئینات و اجرای مراسم با توجه به فرهنگ مردم هر منطقه، تفاوت‌هایی دارند (کاظمی، ۱۳۹۱: ۱۲۰).

در روز عاشورا، در بعضی مناطق ایران، نخل را در حسینیه‌ها یا میدان‌های شهر و روستا و در برخی مناطق دیگر در گذرها و محله‌های شهر می‌گردانند. در حسینیه‌ها یا میدان‌ها، نخل را چند بار با فاصله زمانی متفاوت و در هر بار، یک تا سه بار در طول و عرض حسینیه یا میدان یا در گرداگرد حسینیه می‌گردانند. در بیرون از حسینیه و میدان، نخل را همراه با دسته‌های سینه‌زنی و زنجیرزنی در گذرگاه‌های محله می‌برند و گاهی به زیارتگاه یا امامزاده محله و یا به محل مجلس عزاداری و روضه‌خوانی یا به در خانه روحانی و مجتهد بزرگ شهر و ده حمل می‌کنند (جمشیدی گوهرریزی، ۱۳۸۹: ۵۹-۷۱).

## ۲-۴ آیین قالی‌شوین مشهد اردهال:

مشهد اردهال، نام شهری در ۴۲ کیلومتری غرب کاشان است و در همسایگی دامنه شرقی قله اردهال کاشان قرار دارد. این شهر، در میان افراد محلی به «مشهد قالی» نیز مشهور است. بنا به روایت‌های محلی، این شهر محل شهادت حضرت سلطان علی فرزند امام محمد باقر<sup>(ع)</sup> است و به همین علت به آن، «مشهد سلطان علی» می‌گویند و به خاطر حرمت تخته قالی که پیکر امامزاده را ابتدا روی آن قرار دادند و بعد قالی را به‌جای پیکر او شست‌وشو دادند، «مشهد قالی» یا «مشهد قالی‌شوین» می‌نامند؛ زندگی اقتصادی مردم این منطقه نیز بر پایه کشاورزی است.

مراسم قالی‌شوین، معمولاً با فرا رسیدن دومین جمعه فصل پاییز، به‌صورت سالانه برگزار می‌شود. آغاز مراسم قالی‌شوین با مراسم «جارزنی» است که در اولین جمعه مهرماه برگزار می‌شود؛ این جمعه، در میان کاشانی‌ها به «جمعه جار» معروف است. مراسم قالی‌شوین، در دومین جمعه پاییز آغاز و این روز به «جمعه قالی» معروف است (بلوک‌باشی، ۱۳۸۰: ۲۷-۲۸). در این روز فینی‌ها<sup>۱</sup> بعد از ورود به امامزاده، از دروازه ضلع جنوبی و عبور از صحن «پاپک<sup>۲</sup>» و لعن و نفرین فرستادن بر او، وارد صحن «عتیق»<sup>۳</sup> می‌شوند. بعد از رسیدن به آنجا و بعد از سخنرانی چند خطیب، با وساطت یکی از بزرگان فینی، قالی لوله‌شده‌ای را که بر روی آن پارچه سیاهی کشیده شده، از داخل حرم امامزاده خارج می‌کنند و به بزرگان فینی می‌سپارند و آنها قالی را به دوش می‌کشند و به سمت چشمه «نهر شازده حسین» رهسپار می‌شوند. در پیشاپیش این دسته حاملان قالی، مردی میانسال از اهالی چهل‌حصاران کاشان، در حالی که روی اسبی نشسته، جانمایی بر روی دوش خود دارد و آن را حمل می‌کند. به‌دنبال وی، گروهی از مردم خواه، عکمی حمل می‌کنند و فینی‌ها و حاملان قالی با فریاد «الله اکبر، الله اکبر» و «یا حسین، یا حسین» دنبال آنان حرکت می‌کنند. در سرچشمه، قالی‌کشان قالی را روی زمین می‌گذارند و دور آن حلقه می‌زنند و چوب‌های خود را در آب می‌زنند و قطرات آب روی چوب را بر روی قالی می‌پاشند و بدین‌صورت به گونه‌ای نمادین، شهید دشت اردهال را غسل داده و پس از پایان مراسم قالی‌شوینی، دوباره قالی را بر دوش گرفته و به امامزاده بازمی‌گردند. در طول مسیر دسته‌های خواه‌ای و فینی، شروع به سینه‌زنی و نوحه‌خوانی می‌کنند. بعد از رسیدن به امامزاده، در صحن «سرداریه» قالی را چند دور در حیاط صحن

<sup>۱</sup> فین، یکی از روستاهای شهرستان کاشان که در ۶ کیلومتری این شهرستان قرار دارد.

<sup>۲</sup> این صحن که در اصل نام آن جلوخان است، به این علت به نام پاپک معروف شده است که عموم مردم، این شخص را که از بزرگان آران کاشان بوده، به‌دلیل بزرگی پا، پاپهن می‌خواندند و وی از دشمنان امامزاده سلطان علی بوده است.

<sup>۳</sup> صحن عتیق، از آثار دوره تیموری است و یک حوض بزرگ دارد که آب قنات غیاث‌الدین در آن می‌ریزد.





می‌چرخاند و در نهایت به بزرگان فینی، تحویل می‌دهند. آنها نیز قالی را به نماینده خواه‌های‌ها تحویل می‌دهند. آنها قالی را به متولیان امامزاده می‌سپارند تا با تشریفات به داخل امامزاده ببرند و بدین ترتیب مراسم قالی‌شویان پایان می‌یابد.

## ۵-۲ نمادها و نشانه‌ها در آیین‌های سوگواری:

### ۵-۱-۲ قربانی شدن:

مسئله قربانی شدن ایزدان گیاهی یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آیین‌های اسطوره‌ای است؛ اما در فرهنگ کشاورزی، هنگامی که چهره، قربانی می‌شود، آن چهره خودش ایزد است (کمبل، ۱۳۸۰: ۱۶۷)؛ اما در میان اقوام یکجانشین، چه در خاستگاه و چه هنگامی که آیین‌ها تغییر یافتند، قربانی همیشه تجسمی از خدا یا جلوه‌ای خداگونه داشته است (ثمینی، ۱۳۸۷: ۱۵۴).

زمانی که دُموزی، به‌عنوان ایزد گیاهی، قربانی می‌شود، خودش خداوند است و مرگ وی، برکت و نعمت به همراه دارد. در داستان سیاوش هم، محور اصلی قربانی شدن، ایزد - قهرمانی برکت‌بخش و پاک است که حاضر است برای پایداری و ماندگاری نیکی و وفای به عهد، جان خود را از دست بدهد. شاید او نماد قربانی انسانی و بازمانده آیین دُموزی باشد، خدایی که باید نیمی از سال را در زیرزمین بگذراند. سیاوش در تشتی زرین سر بریده می‌شود، زیرا افراسیاب از ریخته شدن خون وی بر زمین نگران است. پس از ریخته شدن خون سیاوش بر زمین، گیاهی می‌روید. در داستان شهادت امام حسین<sup>(ع)</sup> و امامزاده علی بن محمد باقر<sup>(ع)</sup> که بسیار شبیه به هم است، موضوع، قربانی شخصیت‌هایی است که برای وفای به عهد و پیمان خود و احیای دین جد خودشان، قربانی می‌شوند. همچنین آنها نیز همچون قربانی‌ها در فرهنگ کشاورزی، جلوه‌ای از خداوند دارند و قربانی می‌شوند تا نظم جهانی مستقر شود.

### ۵-۲-۲ حمل تابوت‌واره:

انسان بدوی اعصار کهن و انسانی بدوی عصر حاضر گمان می‌کردند و می‌کنند که درختان نیز مانند جانوران و انسان‌ها دارای روان‌اند. این امر را می‌توان در اعتقادات مردم مصر و بین‌النهرین در اعصار باستان دید (بهار، ۱۳۸۸: ۴۳). از دیدگاه اسطوره‌شناختی، درخت مظهر پاکی، تقدس، باروری و زاینده‌گی و هم‌پیوند با جان انسان است. مردم اعصار کهن، ایزدان گیاهی را در هیئت و شکل درختان می‌دیدند و به همین دلیل، درخت را به‌عنوان موجودی پاک و مقدس گرامی می‌داشتند. تنها، وجود روان درگذشتگان یا سکونت خدایان در درخت‌ها نیست که آنها را مقدس می‌کند؛ این استقرار روان یا خدا در درخت، یا یکی بودن روان یا خدا با درخت، به اعتقاد مردم بدوی، نتایج بزرگی را برای انسان در بر دارد، به‌طور مثال این‌گونه درخت‌ها قدرت آن را دارند که باران بیاورند، خورشید را به درخشش وادارند و گله‌ها را افزایش بخشند و زنان را به بارداری و زایش یاری دهند (بهار، ۱۳۸۸: ۴۴). معنی زایش و تولد مجدد نیز بارها در اساطیر با درخت و گیاهان گره می‌خورد، زیرا اعتقاد بر این است که زمین یا گیاهانی که از آن می‌رویند به شکلی مستمر پس از مرگ، دوباره به حیات بازمی‌گردند.

در کیهان‌شناسی انسان از عالم هستی، درخت، نماد تولد، بالندگی، مرگ و رستاخیز است و در جوهره معنای نمادین خود، با همه نمادهایی که در گردونه اسطوره و هنر، رمز حیات، زایش، مرگ و زندگی جاودانه‌اند، پیوندی نمادین دارد (برای مطالعه بیشتر نک: پورخالقی چترودی، ۱۳۷۷: ۷۵). همین دیدگاه‌ها و باورها سبب می‌شد که مردم اعصار کهن، برای برآورده شدن آرزوها و خواسته‌هایشان، در کنار درختی قوی، عظیم و کهنسال معبدی برپا کنند یا بر درخت دخیل ببندند.

در داستان «سیاوش» در شاهنامه، فردوسی رویداد درخت از مرگ مظلومانه سیاوش را خاطر نشان می‌سازد که این مطلب بیانگر ارتباط سیاوش، به‌عنوان ایزد گیاهی با درخت است؛ در سایه نگرش نمادینی که به «جان‌گرایی گیاهی»

موسوم است، روح آدمی می‌تواند پس از مرگ با برخی عناصر محیطی، به‌خصوص گیاهان، که صورت مثالی زندگی، نوزایی و بازگشت جاودانه به اصلی یگانه هستند، درآمیزد و با تولد دوباره گیاهی، مطابق باورهای موجود در جهان‌بینی کلیت‌گرا و آیینی، به نیای اساطیری خود بپیوندد (همان، ۱۳۸۷: ۲۳۹). به گمان الیاده، انسان صورت موقت و وجهی نو از گیاهان است که پس از مرگ، به حالت تخم یا روح به درخت بازمی‌گردد و مرگ برقراری مجدد ارتباط با سرچشمه زندگی کل یا حیات عالم است (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۸۸).

در اسطوره‌ها، تموز و ایشتر، بارها به‌صورت درخت نر و ماده «صنوبر» نمایانده شده‌اند (هوک، ۱۳۷۲: ۲۸)؛ حال آن‌که، درخت صنوبر در دلتای دجله و فرات پیدا نمی‌شود و به نواحی کوهستانی که سومری‌ها از آن آمده‌اند، تعلق دارد. شکل بعدی این اسطوره، مسلماً تحت تأثیر محیط جغرافیایی و اجتماعی جدید سومری‌ها، که متفاوت با دوره شبانی بود، تغییر یافته است. قدر مسلم، درخت کارکرد خود را از دست نداد و همچنان قداست و مظهر اسطوره‌ای خود را حفظ کرد؛ اما نوع و گونه آن متناسب با محیط جغرافیایی بین‌النهرین تغییر یافت. در این ناحیه درخت نخل، به فراوانی یافت می‌شود. در روایات، درباره درخت خرما (نخل) گفته شده که این درخت شبیه‌ترین گیاهان و درختان به آدمی‌ست. چنان‌چه در نزهت‌نامه علایی آمده است:

«هیچ درختی به جانور چنان نزدیک نیست که درخت خرما و آخر مرحله نباتی است؛ اولاً، قامت راست دارد و در اصل و شاخ او هیچ پیچیدگی نیست... از طلع<sup>۴</sup> او بوی منی آید و این غلاف خرما مانند مشیمه<sup>۵</sup> که بچه در او باشد و همچنان که بچه از شکم مادر بیرون آید، از میان درخت بیرون آید و خاکی بر سر دارد که اگر ببرند، آن به‌جای مغز است، آن درخت کشته شود و از بعد آن هیچ برنیارد... هر شاخی از او ببرند چون اندام جانوری به‌جای بازنیاید و بر تن او لیف است مانند موی که بر تن حیوان باشد و شاخ‌ها که بر سر دارد به‌جای موی سر... و بر تن او ریشه به‌جای گوشت حیوان است» (علایی، ۱۳۶۲: ۱۳۲).

اما، بین درخت نخل و انسان وجوه مشترک دیگری نیز وجود دارد، از جمله اینکه ابن سینا بر آن است که هر یک از سه مرتبه جهادی، نباتی و حیوانی ابتدا و انتهای دارند، به‌گونه‌ای که انتهای یکی ابتدای دیگری‌ست و حدفاصل انسان با حیوان، درخت نخل است که از چند وجه، شبیه به آدمی‌ست (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲۶-۳۰) و از دیگر وجوه شباهت بین درخت نخل و انسان، تصور عقل و فهم برای درخت نخل است و همین موضوع باعث شده تا در صورت عدم باروری نخل، او را تهدید به قطع کردن بکنند تا مگر بدین‌صورت بار بدهد.

این نوع از جان‌پنداری گیاهان، برگرفته از ادیان بین‌النهرینی است، چراکه دین در بین‌النهرین، هرچند بن‌مایه‌ای سخت سومری دارد، ولی دیدگاه‌های دینی حاکم بر آن شبیه به دیدگاه‌های عبریان پیش از موسی، کنعانیان و اعراب پیش از اسلام است و به همین دلیل، روح حاکم بر آن را می‌توان سامی خواند. دین بین‌النهرینی سخت‌جان‌گرایانه (animistic) بود (بهار، ۱۳۷۵: ۴۰۵).

در ادیان بین‌النهرینی، خدایان معمولاً به شکل انسان انگاشته می‌شدند. خدایان در هزاره نخست پیش از میلاد در بین‌النهرین دارای دو جنبه زیرزمینی و آسمانی بودند. علت این امر را باید در تلقیق دو فرهنگ سومری و سامی در این منطقه دانست. دین سومری وابسته به کشاورزی و باروری بود و با خدایان زیرزمین، که جهان گیاهی، حیوانی و انسانی را پر محصول و بارور می‌ساختند، پیوند داشت. یکی از مهم‌ترین این خدایان، دموزی بود که نزد مردم شخصیتی بسیار محبوب و ایزد گیاهی سومری به‌شمار می‌آمد.

<sup>۴</sup> شکوفه گل‌های نر و ماده خرما

<sup>۵</sup> پردهایی که جنین را در داخل رحم احاطه کرده است.





در تمامی داستان‌های مرتبط با ایزدان گیاهی، استحاله ایزد - قهرمان شهید در وجود یک درخت یا گیاه صورت می‌گیرد. آنچه در آیین نخلگردانی مهم و اسطوره‌ای به نظر می‌رسد، ارتباط ایزد گیاهی، سیاوش، با درخت مقدس نخل است که نشان‌دهنده ارتباط پنهان دموزی با طبیعت گیاهی است. وجود درخت در این مراسم، نماد گیاهی سیاوش است و ارتباط او را با طبیعت گیاهی نشان می‌دهد (شکیبایی ممتاز، ۱۳۸۹: ۱۱۰). سوگواری بر مرگ دموزی در بسیاری از سرودهای مذهبی بابل منعکس شده است. در این سرودها، او را به گیاهانی که زود پژمرده می‌شوند، تشبیه می‌کنند. در مرگ دموزی هرساله در نیمه تابستان، در ماهی که به نامش بود یعنی ماه تموز، همراه با فلوتی که مردان و زنان می‌نواختند، مراسم سوگواری برگزار می‌شد. بر پیکر ایزد مرده، نوحه‌هایی می‌خواندند، آن را با آب پاک شست‌وشو می‌دادند، با روغن تدهین می‌کردند و در شالی سرخ‌رنگ می‌پوشاندند، در حالی که بویی خوش فضا را پر می‌کرد. گویا می‌خواستند حواس به‌خواب‌رفته تموز را با تندی عطرها تحریک کرده، او را از خواب مرگ بیدار کنند.

این درخت نخل در ایران تبدیل به درخت سرو شد، چراکه سرو در اساطیر ایران و جهان به‌عنوان نماد سوگواری نیز شناخته شده و از آن به‌عنوان درخت مرگ، مردگان و درخت عزا نیز یاد شده است (جوادی، ۱۳۷۳: ۶۰)، بنابراین درخت سرو، شایسته‌ترین گیاهی بوده است که می‌توانسته جایگزین ایزد گیاهی، سیاوش، بشود. در آیین نخل‌گردانی، شکل ظاهری برخی از نخل‌ها، جناغی‌شکل و همانند درخت سرو است؛ عذاران بر این باورند که این سروشکل بودن نخل، نمادی از قد و قامت حضرت علی‌اکبر<sup>(ع)</sup> است، در حالی که به‌نظر می‌رسد این همانند بودن نخل به درخت سرو، برگرفته از این باور باشد که درخت سرو نماد ایزد گیاهی است. از دیگر مهم‌ترین بخش‌های این آیین، نخل‌گردانی است که به‌منزله تشییع پیکر امام حسین<sup>(ع)</sup> است. برطبق روایت‌ها، چون بدن امام حسین<sup>(ع)</sup> دفن نشد و سه روز بر روی خاک ماند، شیعیان برای نشان دادن حضور خود در کربلا، پیکر سیدالشهدا<sup>(ع)</sup> را به‌صورت نمادین و با نخل‌گردانی تشییع می‌کردند؛ اما برخی دیگر، علت انتساب نام نخل را در این می‌دانند که پیکر مقدس امام حسین<sup>(ع)</sup> بر روی شاخه‌های درخت خرما قرار گرفته و به محل دفن، حمل شده است (سیدعلیزاده و ثقفی، ۱۳۸۸: ۶). عده‌ای نیز ریشه نخل‌گردانی را در ایران باستان دانسته‌اند و آن را مشابه اتاق چادر مانند مراسم «سیاوشان»، دیوار کاخ پنج کنت می‌دانند (لطیفی و حجی‌زاده بهمنی، ۱۳۹۱: ۹۰-۹۳). در مورد شباهت نخل و تابوت سیاوش، باید چنین بیان کرد که اتاق چادرماندی که در مراسم «سیاوشان» مورد استفاده قرار می‌گیرد شباهت با شکل شبکه‌دار نخل دارد و وجود پنجره‌های کوچک در آن یادآور همان اتاق چادرماند است.

اما درباره علت اینکه چرا از قالی به‌عنوان نماد پیکر امامزاده در تدفین نمادین او به‌جای نخل استفاده می‌شود، باید بیان کرد که قالی و قالی‌بافی از جمله هنرهای مقدس برای مردم بوده است و نقوشی را که بر روی آن پیاده می‌کردند، برای مردم قابل احترام و نتیجه باورها و اعتقادات آنها از محیط پیرامون خود بوده است. قالی و صنعت قالی‌بافی، از جمله صنایع دستی و جزئی از زندگی مردم ایران و به‌خصوص کاشان بوده است. کاشان یکی از بزرگ‌ترین قطب‌های تولید قالی در ایران و جهان است و فرش کاشان همیشه شهره خاص و عام بوده است. عصر طلایی قالی کاشان در سده‌های دهم و یازدهم هجری در عصر حکومت صفوی بود (نراقی، ۱۳۴۳: ۱۵)، چنان‌که سیاحان بزرگ اروپایی همچون شاردن (شاردن، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۵۴) و رنه دالمانی از قالی کاشان تعریف کرده‌اند (دالمانی، ۱۳۳۵: ۴۵۰).

بخش بزرگی از فرهنگ منطقه کاشان را قالی و قالی‌بافی تشکیل می‌دهد که بخشی از آن به‌سبب نحوه معیشت مردم منطقه است که بخشی از اقتصاد آنها را پرورش دام و دامداری تشکیل می‌دهد. چراکه قالی و قالی‌بافی صنعتی وابسته به دامداری است؛ به همین علت یکی از دلایل استفاده از قالی در مناسک قالی‌شویان به‌جای نخل یا هر تابوت‌واره دیگری به‌نظر می‌رسد به‌خاطر محیطی باشد که این آیین در آن اجرا می‌شده است؛ البته در پیشاپیش دسته حاملان قالی، علمی حمل می‌شود که خود جای نخل را پر می‌کند.

## ۲-۵-۳ گریستن و زاری؛ جادوی باران آوری:

در هنگام مرگ ایزدان گیاهی، ایزدبانوان در سوگ ایزدان شروع به گریه و زاری می‌کردند و این مسئله به‌خاطر آن بود که تکرار الگوی رفتاری خدایان برای مردم الزام‌آور بود و با این عزاداری هرساله و عمومی در مرگ ایزدان، کشاورزان قادر می‌شدند تا توجه و همکاری ایزدان را جلب کنند. سعادت در گریستن بود و این گریه و زاری بود که برکتی به همراه می‌آورد، نه چیز دیگر. چنین گریه و زاری‌هایی عملی آیینی برای جادوی باران بود تا بدین تربیت محصولات، در نتیجه بارش باران رشد کنند. بعدها در بین مردم نیز این سنت ادامه یافت:

«در واقع گریستن، خود نوعی جادو بود که باعث گریستن پربار خدایان و آبیاری زمین می‌شد. اشک در نزد مردم بین‌النهرین، نماد باران بود. باران و منی، مظاهر مادی بارورکنندگی در طبیعت و جانوران بودند. همان‌گونه که زن را منی بارور می‌ساخت، الهه زمین را باران بارور می‌ساخت و از آنجا که میان زن با زمین و الهه مادر و مقوله کشاورزی رابطه خاص وجود داشت، نقش زن در شیون و زاری و در عزاداری، نقشی اصلی بود. به‌علت اثر جادویی اشک، که نماد باران بود، مردمان به هنگام کشت دانه‌ها و نیز هنگام مرگ خدای نباتی، دست به این جادو می‌زدند که بعدها سنتی مقدس شد؛ داوود در کتاب مقدس، می‌سراید آنان که با اشک کشتند، با شادی درو خواهند کرد. او که دانه گران‌بها با خویشتن دارد و به پیش می‌رود و می‌گرید، بی‌گمان با شادی بازمی‌گردد و دسته‌های (غله) را با خود خواهد آورد» (بهار، ۱۳۸۸: ۴۲۹).

در زمان دانه‌پاشی و خوشه‌چینی، زن‌ها می‌رفتند و گریه و عزاداری می‌کردند، چراکه فرهنگ ما نیز به‌گرم مسئله آب و خشکی است (همان، ۱۳۸۸: ۲۷۳). در مبحث برکت‌بخشی، گریه کردن وظیفه زن است و از آنجا که هر مرگی با گریه ما حیات مجدد پیدا می‌کند، چنان‌که آب باران به زمین می‌رسد، گیاهدانه‌ای مرده زیر خاک سبز می‌شود. گریه برای مرده، حیات مجدد آن است و در اینجاست که برکت نباتی به برکت و رشد و گسترش دین تبدیل می‌شود (همان، ۱۳۸۸: ۲۹۹)، چون رستاخیز و بازگشت دوباره بهار با باران محقق شده است. انسان دوره کشاورزی به این باور رسیده بود که با گریستن که همان باران است می‌تواند قهرمان - همسر و یا فرزند خویش را بازیابد. مردم بخارا نیز در سوگ سیاوش گریه و زاری می‌کردند که نرشخی آن را «گریستن مغان» می‌نامد (نرشخی، ۱۳۶۳: ۳۳). در آیین‌های عزاداری، همچون نخل‌گردانی و قالی‌شویان، عزاداران در سوگ شهیدان دین گریه و زاری می‌کنند و این مشابه عمل آیینی گریه و شیون در مراسم سوگواری ایزدان گیاهی است.

## ۲-۵-۴ نوحه‌خوانی:

بخشی از آیین عزاداری در سوگ ایزدان گیاهی، مرثیه‌سرایی و نوحه‌خوانی بود؛ چنان‌که هرسال در آیین سوگ دُموزی، با نوای غمگین نی، مردان و زنان در نیمه تابستان در ماهی که با نام او تموز نامیده می‌شد بر مرگ او نوحه‌سرایی می‌کردند. بررسی متن مرثیه‌ها حاکی از ارتباط این ایزد گیاهی با مسئله کشت و برداشت محصول و نباتات است. همچنین در غم درگذشت دُموزی، نوحه‌خوانی می‌شد که در بعضی سرودهای بابلی که وجود دارد او را به گیاهانی که به‌سرعت پژمرده می‌شوند، همانند می‌کنند (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۵۹-۳۶۰).

در سوگ سیاوش نیز هرساله نوحه‌خوانان به نوحه‌سرایی می‌پرداختند و مطربان را آن می‌سرودند (نرشخی، ۱۳۸۷: ۳۳). همچنین هرساله در سوگ امام حسین<sup>(ع)</sup> و امامزاده سلطان علی نیز نوحه‌خوانی و مرثیه‌سرایی می‌شود که می‌توان این نوحه‌ها و مرثیه‌ها را برابر نوحه‌سرایی در مرگ ایزدان گیاهی دانست.



## ۲-۵-۵ سیاهپوشی:

یکی از سنت‌های عزاداری در سوگ ایزدان گیاهی، رسم سیاه پوشیدن است. دُموزی در هنگام مرگ از خاک عبور می‌کند و فرض بر این است که دُموزی با عبور از لایه‌های خاک سیاه می‌شود و تموز نیز با بیرون آمدن از خاک، رنگ سیاه دارد (ثمینی، ۱۳۸۷: ۵۶). علی‌حضور مدعی‌ست که اساساً رسم سیاهپوشی در هنگام عزا نیز یادآور آیین «سیاوشان» است: «جامه نیلی کردن و سیاه پوشیدن چه در عزای امام حسین<sup>(ع)</sup> و چه در دیگر سوگ‌های ایرانیان از آیین سوگ سیاوش آمده است»؛ بنابراین هریک از آیین‌ورزان سوگ سیاوش در مراسم، خود را سیاوشی می‌دید و با پوشیدن سیاه، خود را به او شبیه می‌کرد. سیاه پوشیدن، نه در بین اعراب وجود داشته است و نه در بین غیرایرانیانی که همسایه ایرانیان بوده‌اند. پس پوشیدن جامه سیاه نمی‌توانسته اسلامی باشد؛ این ایرانیان‌اند که با آیین‌های خود، سیاه پوشیدن را به اسلام آورده‌اند. بنابراین رنگ سیاه برای جامه عزا، اصالت ایرانی دارد، ویژه آیین سیاوش است و در آیین‌هایی وارد شده است که ایرانی یا ساخته ایرانیان است (حضور، ۱۳۷۸: ۱۰۳). هرساله در سوگ امام شهید و امامزاده شهید، عزاداران لباس سیاه به تن می‌کنند و کوچه‌ها و خیابان‌ها و مساجد و تکایا را با بیرق‌های سیاه آذین‌بندی می‌کنند که این مورد نیز شباهت چنین آیین‌هایی را با سنت سیاهپوشی در سوگ ایزدان گیاهی نشان می‌دهد.

## ۳- نتیجه‌گیری:

سیاوش، ایزد گیاهی در فرهنگ کشاورزی ایران بوده است که آیین‌های مربوط به او مرتبط با باران خواهی و برکت‌بخشی بوده است. با مرگ سیاوش، داستان شهادت او که در فرهنگ ایرانی رخنه کرده بود، با ورود اسلام به ایران و تغییر دین و مذهب مردم ایران، آیین‌های مرتبط با سیاوش جای خود را به عزاداری محرم و سنت‌های مربوط به آن داد و آیین‌های عزاداری که تا قبل از این برای سیاوش برگزار می‌شد، برای شخصیت‌های مذهبی و تاریخی همچون امام حسین<sup>(ع)</sup> و حضرت سلطان علی محمد بن باقر<sup>(ع)</sup> برگزار شد. بررسی ساختارهای اسطوره‌ای و نمادها و نشانه‌های موجود، همچون قربانی شدن، حمل تابوت‌واره، گریستن و زاری کردن، نوحه‌خوانی و سیاهپوشی، در آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شویان مشهد ارده‌ال در کاشان بیانگر آن است که این آیین‌ها، بازمانده اسطوره‌های آیینی، همچون شهادت ایزد گیاهی در فرهنگ کشاورزی‌اند که مرتبط با مبحث باران خواهی و آبیاری و کشاورزی هستند که در صورت و معنای آنها رویدادهای تاریخی با اسطوره‌های آیینی ترکیب شده و در قالب سوگواری اهل بیت (علیهم السلام) تداوم یافتند و موقعیت جغرافیایی ایران، مهم‌ترین عامل تداوم چنین آیین‌هایی بوده است.

## منابع:

- ابن بلخی (۱۳۱۳). فارسنامه، به کوشش جلال‌الدین تهرانی. تهران: دنیای کتاب.
- ابن سینا، شیخ الرئیس ابوعلی (۱۳۸۳). رساله درحقیقت و کیفیت سلسله موجودات، با مقدمه و حواشی موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.
- ابی‌الخیر، شه‌مردان (۱۳۶۲). نزهت‌نامه‌ی علایی، تصحیح فرهنگ جهانپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۴۳). مهرگان در دشت ارده‌ال، ارزیابی شتابزده، چاپ پنجم، تهران: فردوس.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم (۱۳۴۷). مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲). رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- ایونس، الیزابت (۱۳۸۸). آیین، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.

- باشگوز، ایهان (۱۳۵۸)، «مراسم تمنای باران و باران‌سازی در ایران»، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، کتاب جمعه، شماره ۱۸: صص ۱۵۰ تا ۱۷۵.
- بلوک‌باشی، علی (۱۳۸۰). قالی‌شویان (مناسک نمادین قالی‌شویی در مشهد اردیبهشت). چاپ سوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بلوک‌باشی، علی (۱۳۸۰). نخل‌گردانی: نمایش تمثیلی از جاودانگی حیات شهیدان. چاپ سوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بلوک‌باشی، علی (۱۳۸۳). تعزیه‌خوانی حدیث قدسی مصائب در نمایش آیینی. چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۳). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵). ادیان آسیایی. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۸). از اسطوره تا تاریخ. چاپ چهارم، تهران: سخن.
- بیضایی، بهرام (۱۳۷۹). نمایش در ایران، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- پورخالقی‌چترودی، مهدخت (۱۳۷۷). «نمادهای هم‌پیوند با درخت»، مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۲۲ و ۱۲۳، صص ۴۷ تا ۶۸.
- ثمینی، نغمه (۱۳۸۷). تماشاخانه اساطیر، تهران: نی.
- جمشیدی‌گوهرریزی، مهدیه (۱۳۸۹). «نخل و نخل‌گردانی در استان یزد»، معرفت، شماره ۱۵۱، صص ۵۷ تا ۷۱.
- جوادی، شفیق (۱۳۷۳). گیاهان مقدس. تهران: ارشاد.
- حصوری، علی (۱۳۷۸). سیاوشان، چاپ اول، تهران: چشمه.
- خادمی‌کولایی، مهدی (بی‌تا). «نمادپردازی نباتی از منظر نقد اسطوره‌ای در شعر فارسی»، نقد ادبی، شماره ۱، صص ۲۲۵ تا ۲۴۷.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۳۵). سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه محمدعلی فرهوشی، تهران: امیرکبیر.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۹). لغت‌نامه (ذیل نخل)، تهران: دانشگاه تهران.
- ساندرز، ن.ک (۱۳۷۳). بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرینی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: فکر روز.
- سیدعلیزاده، احمد و زهره ثقفی (۱۳۸۸). «نخل‌گردانی»، کیهان فرهنگی، شماره ۲۷۸ و ۲۷۹، صص ۲۴۶ - ۲۴۷.
- شاردن، ژان (۱۳۹۴). سفرنامه شاردن، به کوشش کریم سخنور، ج ۱، تهران: آواژه ابریشمی.
- شکیبی‌ممتاز، نسرين (۱۳۸۹). «جایگاه سیاوش در اساطیر»، پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱، صص ۱۰۱ تا ۱۱۸.
- عمادی، عبدالرحمان (۱۳۵۴). «ریشه‌شناسی برخی نام‌های خوزستان»، دیار شهریاران، تهران: انجمن آثار ملی.
- عناصری، جابر (۱۳۴۸). «آیین‌های طلب باران و حرمت آن در ایران»، فرهنگ ایران باستان، شماره ۱، صص ۵۱ تا ۷۰.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۶). شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ سوم، تهران: آگاه.
- کاویانی‌راد، مراد (۱۳۸۳). «بنیادهای جغرافیایی فرهنگی ایران»، مطالعات راهبردی، شماره ۱، صص ۸۱ - ۱۰۲.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۳). قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- لطیفی، غلامرضا و اسماعیل حجی‌زاده (۱۳۹۱). «مراسم آیینی نخل‌برداری روز عاشورا در فردوس»، دانش بومی، شماره ۲، صص ۸۷ - ۱۲۸.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۹۴). سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
- معتمدی‌کاشانی، حسین (۱۳۷۸). «عزاداری سنتی شیعیان در بیوتات علما و حوزه‌های علمیه و کشورهای جهان»، عصر ظهور، شماره ۱، صص ۶۲۷ تا ۶۲۸.
- میهن‌دوست، محسن (۱۳۶۰). «ترانه باران در تون»، نامه کانون نویسندگان، شماره ۶، صص ۱۵۶ تا ۱۷۰.
- نراقی، حسن (۱۳۴۳). «قالی‌کاشان»، هنر و مردم، شماره ۹۱، صص ۴۱ تا ۳۲.
- نرشخی، ابوبکر محمدبن‌جعفر (۱۳۸۷). تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر قبادی، تصحیح مدرس رضوی، تهران: توس.
- هنری هوک، ساموئل (۱۳۷۲). اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، تهران: روشنگران.