

هستی شناسی میر نوروزی با تکیه بر بیتی از حافظ

محمود رضایی دشت ارژنه*

چکیده

میر نوروزی یکی از جشنهای ملی ایران بوده که در بهار با شکوه تمام برگزار می شده است و در شعر حافظ، نمود یافته است. شارحان حافظ، در شرح این جشن، بسیار سخن گفته اند؛ اما هیچ یک، آنچنان که باید فلسفه وجودی این جشن را درک نکرده و حتی گاه مطالبی ضد و نقیض درباره این جشن آورده اند. نگارنده در این جستار کوشیده است، این جشن کهن را از زوایای گوناگون بکاود و ژرف ساخت آن را روشن سازد. برخلاف تصور عموم و نظر برخی از شارحان حافظ، نه تنها این جشن برای شادی و تفریح صرف نبوده؛ بلکه یک جشن بارورانه بوده که نیاکان ما، برای تضمین باروری طبیعت برگزار می کرده اند و از این رو تمام مناسک این جشن، آیینی و معنادار بوده است. در پایان، نگارنده به صورت اجمالی به بررسی برخی از نمودهای میر نوروزی در گستره اساطیر دیگر ملل پرداخته است.

واژه‌های کلیدی

میر نوروزی، پادشاه مقدس، پادشاه ساختگی، باروری

مقدمه

در ایران جشن های ملی بسیاری وجود داشته است که می توان به عنوان نمونه به عید نوروز، جشن مهرگان،

* استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز mrezaei355@gmail.com

جشن سده، چارشنبه سوری و جشن یلدا اشاره کرد. هر کدام از این جشنها فلسفه وجودی خاصی داشته و با شکوه تمام برگزار می شده است. از جمله این جشنها آیین میر نوروزی است، چنانکه قزوینی، از برگزاری این جشن تا سال ۱۳۰۲ شمسی، در ایران خبر می دهد. (← قزوینی، ۱۳۲۳: ۱۴) رضا شاه نیز اگرچه به دلایل سیاسی، برگزاری این آیین را ممنوع اعلام کرد؛ اما پس از برکناری او، دیگر بار این جشن از سر گرفته شد. (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۲۳۵)

این آیین که هر سال، با فرا رسیدن عید نوروز برگزار می شد و معمولاً تا روز سیزده فروردین ادامه می یافت، بدین ترتیب بود که پادشاه، برای چند روز از اریکه قدرت برکنار می شد و شخص فرودستی از پایین ترین اقشار جامعه بر جای او می نشست. این شخص که به میر نوروزی موسوم بود، از تمام اختیارات شاه برخوردار بود و همه مردم و رجال حکومتی، ملزم به اطاعت از او بودند و مانند پادشاه واقعی به او احترام می گزاردند. در این مدت مردم در اوج شادخواری و عیش و عشرت به سر می بردند. پس از پایان جشن، میر نوروزی را از تخت پادشاهی فرو می کشاندند و او را مورد تمسخر و ریشخند قرار می دادند و چند سیلی بر گوش او می نواختند و دوباره پادشاه واقعی، فرمانروایی خود را از سر می گرفت.

شگفت است با اینکه این جشن، پیشینه ای بسیار کهن دارد و توانسته از دل اسطوره ها، حتی تا دوره مشروطه نیز، خود را حفظ کند و در دل و جان مردم، ریشه دواند تا به حال پژوهش بایسته ای، در تشریح ژرف ساخت این جشن آیینی، صورت نگرفته است و تنها قزوینی، مقاله ای موسوم به «میر نوروزی» در مجله یادگار به چاپ رسانده است که آن هم چنان که خواهد آمد، در تبیین فلسفه این جشن، چندان موفق نبوده است. با توجه به نمود این جشن آیینی در ادبیات، از جمله غزلیات حافظ و تاریخ جهانگشای جوینی و تذکره دولتشاه سمرقندی، نقد و بررسی این جشن به عنوان یکی از پستوانه های فرهنگی ایران در طی سده های طولانی، ضروری می نماید.

این آیین شگرف، پرسش هایی را در ذهن هر جستجوگری برمی انگیزد؛ هدف از برگزاری این مراسم چه بوده است؟ چرا این جشن هر سال در موسم بهار برگزار می شده است؟ چرا میر نوروزی یا همان پادشاه ساختگی، از بین فرودست ترین اقشار جامعه انتخاب می شد؟ چرا در این مدت معهود، مردم عیش و عشرتی نامتعارف به راه می انداختند و بیش از هر زمان دیگر در سرمستی و شادخواری به سر می بردند؟ چرا پادشاه ساختگی، در پایان مراسم سیلی می خورد و مورد تمسخر و ریشخند قرار می گرفت؟ نگارنده، در این جستار کوشیده است، تصویر جامعی از این جشن، پیش روی خواننده قرار دهد.

نقد و بررسی

چنانکه گفته شد، این جشن، در ادب پارسی از جمله شعر حافظ نمود یافته است. حافظ در یکی از غزلیات خود با مطلع:

ز کوی یار می آید نسیم باد نوروزی از این باد ار مدد خواهی چراغ دل بیفروزی
به بیتی می رسد که در آن به میر نوروزی اشاره می کند:
سخن در پرده می گویم چو گل از غنچه بیرون آی

که بیش از پنج روزی نیست حکم میر نوروزی

(حافظ، بی تا، غزل ۴۵۴)

البته، این تنها دیوان حافظ نیست؛ بلکه در آثار مهم دیگری چون آثار الباقیه، تاریخ جهانگشای جوینی و تذکره دولتشاه سمرقندی نیز به این جشن اشاره شده است که در همه آنها، بر جنبه گذرا بودن و بی دوامی سلطنت میر نوروزی، تأکید شده است.

به عنوان نمونه، در تاریخ جهانگشا، چنین آمده است: «در آن وقت خوارزم، از سلاطین خالی بود و از اعیان لشکر، خمار نام ترکی بود از اقربای ترکان خاتون آنجا بوده است. چون در آن سواد اعظم و مجمع بنی آدم، هیچ سرور معین نبود، به حکم نسبت قرابت، خمار را به اسم سلطنت موسوم کردند و پادشاه نوروزی از او بر ساختند» (قزوینی، ۱۳۲۳: ۱۴) یا در تذکره دولتشاه سمرقندی چنین آمده است: «... ولد او، ابراهیم سلطان، متصدی سلطنت خراسان بود؛ اما باز به دستور سابق، در دست فرزند متهور ذلیل شد و چند روزی چون پادشاهان نوروز در هنگام نوروز، آن سال در دار السلطنه هرات، حکومتی شکسته بسته نمود.» (همان، ۱۵)

شگفت است که در لغت‌نامه‌های معروف، از جمله، برهان قاطع، لغت نامه دهخدا و فرهنگ معین، هیچ اشاره‌ای به این جشن نشده و مدخلی برای آن در نظر گرفته نشده است. فقط شارحان حافظ و بزرگان چون قزوینی، کوشیده اند به فراخور شرح بیت حافظ، این جشن را نیز توضیح دهند؛ اما هیچ یک، ژرف ساخت این جشن را آنچنان که باید، در نیافته است.

قزوینی که برخی از دیگر شارحان نیز، به سخن او استناد کرده اند، در شرح این جشن، چنین آورده است: «... این شخص مسخره در آن چند روز به یک نوع سلطنت دروغی صورتی محض که واضحست جز تفریح و سخریه و خنده و بازی، هیچ منظور دیگری در آن بین نبوده، انجام می‌داده است و پس از

چند روزی سلطنت کوتاه او به پایان می‌رسیده است و امور، باز به مجاری عادی خود جریان می‌یافته است...» (قزوینی، ۱۳۲۳: ۱۳)

از جمله شارحانی که در شرح این جشن، به گفته قزوینی، استناد جسته، رحیم ذوالنور است. ذوالنور در کتاب «در جستجوی حافظ»، عیناً سخن قزوینی را تکرار کرده و مطلب دیگری بر آن نیفزوده است. خرّمشاهی، نیز به استناد قزوینی، چنین آورده است که «در قدیم الایام، رسمی بوده که برای تفریح مردم، سلطنت چند روزه ای به میر نوروزی، می‌بخشیده‌اند و پس از انقضای ایام جشن، سلطنت او نیز به پایان می‌رسید.» (خرّمشاهی، ۱۳۷۲: ۱۱۹۰)

از دیگر کسانی که در شرح این جشن، به قزوینی، استناد جسته‌اند، یاحقی است. او نیز در «فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی»، به استناد قزوینی، هدف از برگزاری این جشن را، فراهم آوردن اسباب خنده و تفریح مردم، تلقی کرده است. (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۱۲)

دیدگاه قزوینی و به تبع آن ذوالنور و خرّمشاهی و یاحقی، منطقی نمی‌نماید. باور کردن این که تنها برای خندانند و صرفاً محض تفریح مردم، پادشاه را که ظل الله و جانشین خدا بر زمین محسوب می‌شد، از اریکه قدرت فرو کشاندند و برای مدتی هرچند اندک، اداره امور را به دست یک بی‌سرو پای فرودست بسپارند، اگر محال نباشد، حداقل متعارف و قابل قبول نمی‌نماید. طبعاً می‌بایست امری به مراتب خطرناک‌تر در میان بوده باشد که به خاطر آن، پادشاه حاضر می‌شد، چند روزی مسند قدرت و تمام لوازمات آن را به دیگری بسپارد.

هروی، ضمن شرح بیت حافظ، شرح جامعی از این جشن را به نقل از کتاب «فرهنگ البسه مسلمانان»، ذکر کرده است. در این شرح، به چگونگی برگزاری این جشن در مصر با همان عنوان میر نوروزی، پرداخته شده و چند و چون آن بخوبی نمایان گشته است؛ اما هیچ اشاره‌ای به فلسفه این جشن نشده است. (هروی، ۱۳۶۷، ۲/ ۱۸۴۳)

ثروتیان، ضمن شرح بیت یاد شده، به استناد کتاب «دستور الکاتب» هندوشاه نخبجوانی، خلاصه‌ای از چگونگی برگزاری این جشن در سده هشتم، ارائه کرده است که در این کتاب نیز هیچ اشاره‌ای به ژرف ساخت و فلسفه وجودی این جشن نشده است. (ثروتیان، ۱۳۸۰، ۴/ ۲۴۳۰) در شرح سودی، نیز هیچ توضیحی درباره این جشن نیامده و سودی فقط به این نکته بسنده کرده که میر نوروزی، «اضافه لامیه و بیانیه و یا حرف نسبت» است. (سودی، ۱۳۴۲، ۴/ ۲۴۳۰)

خطیب رهبر، به فلسفه برگزاری این جشن اشاره کرده است و معتقد است که «در قدیم رسم بوده است که برای دفع چشم زخم از سلطنت پادشاه، چند روز پیش از نوروز، یکی از چاکران درباری را ظاهراً شاه می خواندند و فرمان وی را تنها پنج شش روز اطاعت می کردند و پس از آن پادشاه به کار سلطنت می پرداخت.» (حافظ شیرازی، ۱۳۶۸: ۶۱۸)

نظر خطیب رهبر نیز درست نیست؛ چرا که این جشن، هیچ ارتباطی با دفع چشم زخم از وجود شاه ندارد و چنانکه خواهد آمد، در دورانی کهن تر، حتی خود پادشاه نیز به تیغ جلاد سپرده می شد. از جمله محققانی که بدرستی، خاستگاه این جشن را باز نموده است، مهرداد بهار و انا کراسنولسکا (Anna Krasnowolska) است. بهار در دو کتاب خود «پژوهشی در اساطیر ایران» و «جستاری چند در فرهنگ ایران» ضمن توضیحی کوتاه درباره این جشن، به فلسفه آن نیز اشاره کرده است. (بهار، ۱۳۷۶: ۲۲۶)؛ بهار، ۱۳۷۴: ۴۹-۴۸) کراسنولسکا نیز، ضمن بازنمایی فلسفه این جشن، به شکل های گوناگون این جشن، در برخی از شهرهای ایران اشاره کرده است. (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۲۶۰-۲۳۰)

باری این آیین بشکوه، ریشه در آیین بسیار کهن تری موسوم به «پادشاه مقدس» دارد. در ابتدا بشر چنین می پنداشت که با توسل به انواع جادوها می تواند از مرگ رهایی یابد و موجودی فناپذیر باشد؛ اما در گذر زمان، به این حقیقت تلخ رسید که انسان موجودی میراست و او را از مرگ گزیری نیست. از آنجا که خدایان نیز محصول تخیل و اندیشه انسانها بودند، بدیهی بود، انسان بدوی، خدایان را نیز چون خود میرا بداند. به عنوان مثال در یونان، روم و مصر، برای خدایان مقبره‌هایی ساخته بودند که این امر حاکی از اعتقاد به میرندگی خدایان داشت.

وقتی خدایان آسمانی میرا بودند، به طریق اولی، پادشاهی که نماینده خدا و یکپارچه جسم بود، از مرگ در امان نبود. از دیگر سو، پادشاه نماد خدایان گیاهی بود. اعتقاد بر این بود که خدایان گیاهی، هر سال در زمستان می میرند و در موسم بهار رستاخیز می یابند و با نیرویی دو چندان، طبیعت را بارور می کنند. از آنجا که، پادشاه، نماد خدای گیاهی بود، چنین می پنداشتند که پادشاه نیز مستقیماً در باروری طبیعت مؤثر است و هرچه پادشاه قدرتمندتر باشد، آنها نیز از محصولاتی شاداب تر و رمه‌هایی فربه‌تر برخوردار خواهند بود.

اما از آنجا که پادشاه، چون خدای گیاهی قادر به مرگ و رستاخیز نبود، مرگ پادشاه، در دید اقوام بدوی فاجعه‌ای بزرگ تلقی می شد، فاجعه‌ای که طبیعت و روند باروری را بشدت تهدید می کرد. پس برای

جلوگیری از این فاجعه، می بایست دست به کار شد. باری، به محض ظهور کوچکترین نشانه پیری یا سپید شدن مو و یا بیماری در وجود شاه، او را می کشتند تا روح او در اوج قدرت به جانشین او انتقال یابد و به این ترتیب روند باروری، کاستی نگیرد. در واقع با کشتن پادشاه و نشاندن جانشینی قدرتمند به جای او، چنین می پنداشتند که پادشاه نیز چون خدایان گیاهی با نیرویی دو چندان رستاخیز یافته است:

«پادشاهان در دید اقوام بدوی پرتویی از الوهیت در خود داشتند و حتی گاهی تا مقام خدا پرستش می شدند. از این رو کل روند باروری و شادابی طبیعت بستگی تام به سلامتی و سرزندگی شاه داشت. تا وقتی که تندرست و پر نیرو بر اریکه قدرت فرمان می راند، همه چیز بر وفق مراد پیش می رفت و طبیعت در سلامت کامل به سر می برد؛ اما اگر کوچکترین سستی و رخوتی بر وجود پادشاه سایه می افکند، رنگ طبیعت به زردی می گرایید و باروری مسکوت می ماند. این بود که اقوام بدوی برای تضمین باروری محصولاتشان تنها یک راه را بی خطر می دانستند، کشتن پادشاه رو به افول نهاده و جایگزین کردن پادشاهی قدرتمند به جای او. مردمان بدوی معتقد بودند سلامتی خود و حتی جهان پیرامون شان در گرو زندگی پادشاهان یا انسان خدایان است. بنابراین طبعاً به خاطر سلامت خود، از پادشاه سخت مراقبت می کردند. اما این مراقبت ها هر چه دقیق و شدید هم می بود، نمی توانست مانع پیری و سستی و سرانجام مرگ پادشاه شود. پیروان او می بایست به این مسأله تلخ و حزن انگیز توجه می کردند؛ چرا که گردش و روال طبیعت به زندگی و حیات پادشاه وابسته است. باری بهترین راه، این شد که به محض بروز نخستین نشانه های ضعف و کاستی گرفتن نیروی انسان - خدا او را بکشند و روحش را پیش از آنکه دستخوش زوال قطعی گردد، به جانشین قدرتمندی انتقال دهند.» (فریزر، ۱۳۸۴: ۳۲۲-۲۹۵)

در جای جای اساطیر جهان می توان به چنین رسمی اشاره کرد که برای نمونه به چند مورد اشاره می شود. شاهان کامبوج به مرگ طبیعی نمی مردند؛ بلکه چون پادشاه بیمار می شد، او را می کشتند. شاهان مرو (Mero) در حبشه را به عنوان خدا می پرستیدند؛ اما روحانیان هر وقت لازم می دیدند، پیکی به نزد شاه می فرستادند و مرگ را به او پیشنهاد می کردند و مدعی بودند که از جانب خدایان چنین فرمانی می دهند. شاهان رم نیز تا عهد ارگامنس (Orgamens) از این فرمان اطاعت می کردند که با روی کار آمدن ارگامنس، این رسم از میان رفت. در آفریقا در برخی از قبایل فزوکل (Fozuckel)، شاه می بایست هر روز زیر درختی به عدل و داد جلوس می کرد، اگر به خاطر بیماری یا علتی دیگر، سه

روز تمام نمی‌توانست، این وظیفه را به جای آرد، بر همان درخت به دارش می‌کشیدند. (فریزر، ۱۳۸۴: ۲۹۵-۳۰۴)

شیلوک‌های (Shilluk) نیل سفید در عین حال که برای شاهانشان تقدسی خاص قائل بودند، معتقد بودند که نباید گذاشت شاه پیر یا بیمار شود و گرنه با زوال یافتن قدرتش، رمه‌ها و چارپایان رو به کاستی می‌نهند و بار نمی‌دهند، محصولات دچار آفت می‌شوند و بیماری بر انسان چیره می‌شود و مردم دسته دسته می‌میرند. (همان)

در آفریقای مرکزی در بانیورو (Banyoro) تا همین سالهای اخیر، رسم بود که فرمانروا به محض بیماری یا ناتوان شدن، می‌بایست خودکشی می‌کرد؛ زیرا می‌پنداشتند در صورت مرگ طبیعی پادشاه، سلسله‌اش منقرض می‌شود. در میان زولوها رسم بود که شاه را به محض خاکستری شدن موهایش به قتل برسانند. آنها شاهی را انتخاب می‌کردند که چین و چروک در صورتش نباشد و موهایش نیز به سپیدی نگراییده باشد. در سوفالا (Sufalla) نیز پادشاه را خدای خود می‌پنداشتند و معتقد بودند که پادشاه قادر است بسته به اقتضای فصل، باران یا آفتاب پدید آرد. از این رو کوچکترین نشانه سستی، حتی افتادن دندان شاه کافی بود که جواز مرگش صادر شود. (همان)

مهرداد بهار نیز به رسمی در کردستان و سودان اشاره می‌کند که تا همین اواخر نیز برگزار می‌شده است:

« در کردستان در همین پنجویں که کنار مرز ماست، اگر شاه پیر شود و نتواند با زنش هم بستری کند، زن و شاه را می‌کشند و پسر جانشین شاه می‌شود. عین این مراسم در دره نیل در سودان وجود دارد. وقتی انگلیس‌ها به دره سودان می‌روند و تسلط پیدا می‌کنند، می‌بینند که مردم جمع می‌شوند، گودالی می‌کنند و شاه را در گودال می‌نشانند و خاک رویش می‌ریزند. سربازان انگلیسی می‌آیند به حمایت اعلی حضرت، شاه محلی را نجات بدهند؛ اما خود شاه داد و قال می‌کند، آقا شما حق ندارید این کار را بکنید. این آیین‌های ماست. می‌گویند دارند تو را می‌کشند، می‌گویند من باید کشته شوم. من پیر شده‌ام و قدرت بارور کنندگی را از دست داده‌ام...» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۷۳)

می‌توان احتمال داد که در ایران نیز چنین رسمی رایج بوده است و با رشد دین و اخلاق، آثار این آیین سهمناک از میان رفته است؛ چرا که آیین میرنوروزی، خود تأییدی بر وجود این رسم در ایران است. از دیگر سو، گاه ایرانیان، در انتخاب پادشاه، به روش‌هایی متوسل می‌شدند که هرکس

قدرت مندتر بود، می توانست پادشاه شود. این تأکید بر قدرت پادشاه، می تواند ریشه در اعتقاد ایرانیان به تأثیر مستقیم پادشاه در باروری داشته باشد. به عنوان نمونه، گاه در زمان ساسانیان، تاج پادشاهی را در میان دو شیر می گذاشتند، و هر یک از دو مدّعی، که می توانست تاج را بردارد، بر اریکه قدرت می نشست. (رضی، ۱۳۶۶: ۱۰۸۱)

شرط فره مند بودن پادشاه نیز می تواند به وجود چنین آیینی در ایران اشاره داشته باشد؛ زیرا لازمه فره مند بودن، قدرت کامل و بی عیب و نقص بودن پادشاه بود: «اگر شاه نقصی داشت، او را به سلطنت نمی نشانند، حتی اگر یک چشمش کور بود، حتی اگر یک انگشت نداشت، با همین مسأله بعد معلوم شد که شاه باید مثل خدا کامل باشد. همان طور که خدایان نقص ندارند تا بتوانند برکت بخشنده باشند، مقدس بودن شاهان از این جهت بود...» (بهار: ۱۳۸۴: ۲۷۴)

شاید یکی از مهمترین مصداق‌های وجود چنین آیینی در ایران، چگونگی گزینش کیخسرو به پادشاهی ایران باشد. ماجرا از این قرار است که وقتی کیخسرو، به ایران برمی گردد، گویا نشانه‌های پیری در وجود کیکاووس، شاه ایران هویدا گشته و طبعاً او باید تخت سلطنت را بدرود گوید تا جانشینی قدرتمند به جای او بنشیند. اما دو پهلوان، نامزد فرمانروایی ایران هستند و هر دو پهلوی به پهلوی برای تصاحب اریکه قدرت پای می افشزند.

برای مشخص شدن اینکه کدام پهلوان، کیخسرو یا فریبرز به پادشاهی ایران برسد، کیکاووس، شاه ایران پا پیش می گذارد و قرار بر این می شود که هر یک از دو پهلوان، موفق به تسخیر دژ بهمین شود و دشمنان اهریمن صفت را در این دژ منکوب کند، شاه ایران خواهد بود. چون کیخسرو موفق به گشودن قلعه و شکست دشمن می شود، به پادشاهی ایران برگزیده می شود و به ناچار فریبرز میدان منازعه را ترک می گوید.^۱

به نظر نگارنده، چه بسا ترتیب دادن چنین مسابقه هولناکی ریشه در فراخنای تاریخ کهن تر ایران شهر داشته باشد که چون پادشاه، مستقیماً در باروری طبیعت مؤثر واقع می شود، نسبت به سلامتی و قدرت پادشاه حساس تر باشند و هر که را قوی تر است، بر تخت فرمانروایی بنشانند؛ چرا که هر چه پادشاه قوی تر، باروری طبیعت هم افزون تر. این امر وقتی بیشتر تأیید می شود که بدانیم یکی از رسمهای دیر پای ایران در سال نو، نبردهای آیینی بوده است که در ضمن این نبردها، مردم به دو دسته تقسیم می شدند و به شکلی آیینی، با هم به نبرد می پرداختند تا یکی از دو طرف کشته می شد و بر اساس آنکه چه کسی

کشته شده، چگونگی آب و هوا و محصولات را در آن سال حدس می زدند. (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۲۵۰-۲۴۹)

از دیگر سو بهار، صراحتاً به این امر اشاره کرده است که ایرانیان در زمان هخامنشیان، به تأثیر مستقیم پادشاه در روند باروری اعتقاد داشتند و از این رو شخص قدرت‌مندتری را بر مسند قدرت می نشانند:

«یک خویشکاری شاهان آسیای غربی از جمله شاهان هخامنشی، خویشکاری بارور کنندگی و نماد و مظهر زمینی بودن خدای برکت بخشنده است که شاه باید پهلوان می‌بود، شاه باید می‌توانست هر سال در شکار و تیر اندازی های سنتی نوروز شرکت کند. اگر شاه قادر نبود چنین کاری بکند، دیگر نمی‌توانست پادشاه شود...» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۷۱)

کراسنولسکا نیز معتقد است: «رسم گماردن یک شاه سال نو در دربار هخامنشی رسماً اجرا می‌شد و ریشه در اعتقاد به تباهی و نوسازی دوره ای پادشاه فره مند داشت.» (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۲۳۲)

از طرف دیگر، به عقیده کراسنولسکا، اسطوره ضحاک نیز ریشه در آیین میر نوروزی یا پادشاه ساختگی دارد: «داستان پادشاهی آرمانی جمشید، را که بر اثر سقوط اخلاقی پادشاه و فرمانروایی ستمگرانه ضحاک، به خشونت و ویرانگری انجامید، شاید بتوان کامل‌ترین نمونه اسطوره‌ای برای حکومت کوتاه مدت شاه سال نو دانست» (همان، ۲۳۳) البته دیدگاه کراسنولسکا، درست به نظر نمی‌رسد؛ چرا که اسطوره ضحاک، خود، یک اسطوره باروری مستقل است که در ضمن آن، ازدها (ضحاک) که نماد خشکسالی است، دختران جمشید (برهای باران‌زا) را حبس می‌کند و فریدون با رهایی دختران (برها)، دیگر بار طراوت و ترسالی را به ایران باز می‌گرداند...» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۲۶)؛ بهار، ۱۳۷۴: ۸۸-۸۷

در هر حال، چنانکه مشاهده گشت، اقوام بدوی با کشتن پادشاهی که کوچکترین نشانه پیری یا ناتوانی در او پدیدار می‌شد و انتقال روح او به جانسین‌اش، عملاً باروری زمین و طبیعت را تضمین می‌کردند. اما این رسم دیری نیاید؛ چرا که با گذشت زمان، انسان بدوی به این نتیجه رسید که نمی‌تواند خطر کند و منتظر بروز نشانه‌های پیری یا ناتوانی در وجود پادشاه باشد؛ لذا پادشاه را در اوج قدرتمندی و توان می‌کشتند تا بدین وسیله روح آسمانی‌ای که از پیشینیان خود به ارث برده بود، در

اوج نیرو و چالاکی، قبل از آنکه در اثر ضعف حاصل از بیماری و کهنسالی آسیب ببیند، به جانشینش انتقال یابد.

در واقع بعدها اقوام بدوی به جای اینکه منتظر بروز نشانه‌های سستی و پیری در وجود پادشاه بمانند، یک دوره کوتاه تعیین می کردند تا در این مدت کوتاه، احتمال فرسودگی و شکستگی پادشاه کمتر وجود داشته باشد و پس از سر رسیدن این موعد، پادشاه را می کشتند و حتی گاه پادشاه، خود، در پایان این موعد خود را می کشت.

به عنوان مثال در ایالت کیلاکار (Killakar) معبدی بود که بت مقدسی در آن نگه داری می شد و هر سال برایش جشنی بزرگ برپا می شد و همگان بدین مناسبت به عیش و نوش می پرداختند. اما پادشاه تنها از جشنی تا جشنی دیگر می توانست سلطنت کند^۲ و وقتی دوازده سال سلطنتش به پایان رسید، در روز جشن، طی مراسمی باشکوه همراه با نوای موسیقی حمام می کرد و سپس در پیشگاه بت به نیایش او می پرداخت. آنگاه بر فراز داربستی بلند می رفت و پیش روی همگان با خنجری تیز شروع به بریدن بینی، گوشها، لبها و سایر اعضایش می کرد و تا آنجا که می توانست گوشت خود را می برید و دور می انداخت، تا جایی که در اثر خونریزی زیاد، ضعف بر او عارض می شد. آنگاه خود گلویش را می برید و کسی که می خواست برای دوازده سال بعدی پادشاه شود، حضور داشت و مآووقع را می دید. (فریزر، ۱۳۸۴: ۳۱۵-۲۹۵)

پادشاه کالیکوت (Kallikot) در ساحل مالابار (Malabar) نیز در پایان دوازده سال، گلوی خود را در ملاء عام می برید. در هند نیز سلطنت موروثی نبود؛ بلکه هر کس پادشاه را می کشت، بی درنگ براریکه قدرت می نشست و همه امیران و وزیران و سربازان و مردمان، از او اطاعت می کردند و او را فرمان می بردند و برایش همان اقتدار و حرمتی را قایل بودند که برای فرمانروای پیشین قایل بودند. مردم بنگال می گفتند: ما تخت سلطنت را محترم می شماریم و هر که بر آن بنشیند، از او اطاعت می کنیم و به او وفادار خواهیم ماند. در بین اسلاوها نیز چنین رسمی رایج بوده است، چنانکه یک بار دو تن اسیر به نامهای گان و جارمیریک دسیسه کردند و شاه و ملکه اسلاوها را کشتند و فرار کردند. اما بومیان آنها را تعقیب کردند و فریاد می زدند که برگردند و به جای پادشاه مقتول بر تخت نشینند؛ چرا که بنابر آیین آنها، هر که شاه را می کشت، جانشین او می شد. (همان)

پس از چندی این آیین نیز دستخوش تحول شد. در واقع پادشاه با رو آوردن به یک ترفند، خود را از مرگی زود هنگام می‌رهاند؛ یعنی به جای اینکه پادشاه را در پایان یک دوره معین بکشند، پادشاه برای چند روز، از سلطنت برکنار می‌شد و شخص دیگری، به جای او می‌نشست. همه لوازم پادشاه؛ از جمله تاج و تخت و حتی زنان حرمسرای او، در اختیار پادشاه ساختگی (دروغین) قرار داده می‌شد تا در این مدت محدود با توجه با اختیارات تامی که به او تفویض شده بود، در اوج عیش و عشرت فرمانروایی کند. پس از به سر رسیدن مهلت مقرر، همه امتیازات اعطایی، از او سلب می‌شد و او را به جای پادشاه واقعی می‌کشند و پادشاه واقعی دوباره بر مسند فرمانروایی می‌نشست.

در واقع پس از پایان مراسم و بازگشت پادشاه واقعی به مسند قدرت، گویی او دچار رستاخیز شده بود؛ یعنی یک بار در هیأت پادشاه دروغین مرده و سپس دوباره با قدرت تمام به زندگی برگشته است، از این رو او می‌توانست زین پس باروری رو به رشد محصولات و چهارپایان و حتی انسان‌ها را تضمین کند. مهرداد بهار دلیل این امر را تحوّل جامعه از مادر سالاری به پدرسالاری می‌داند.^۳ (بهار، ۱۳۸۴: ۳۹۱؛ بهار، ۱۳۷۴: ۴۹)

چنانکه مشاهده شد، شاید نیازی به هیچ توضیحی نباشد که آیین میرنوروزی نیز در واقع حالت بسیار تعدیل شده کشتن پادشاه مقدّس در گذشته‌های دور بوده است که با رشد اخلاق، بتدریج موارد مغایر با فرهنگ جامعه از آن زدوده شده است. به عبارت دیگر آیین میرنوروزی نیز یک جشن بارورانه بوده است که ایرانیان برای تضمین محصولات بیشتر و با طراوت تر، به جای کشتن پادشاه، به صورت نمادین او را چند روزی از سلطنت برکنار می‌کردند و دیگری بر جای او می‌نشاندند و بعد از پایان یافتن مدت معهود، پادشاه واقعی که گویا شکل رستاخیز یافته خدای نباتی بود، با قوایی مضاعف بر تخت می‌نشست و به این ترتیب باروری زمین و شادابی محصولات تضمین می‌شد.

اما چنان که گذشت در آیین میرنوروزی از کشته شدن پادشاه ساختگی اثری نبود و تنها در پایان مراسم، چند سیلی می‌خورد و مورد ریشخند واقع می‌شد. این امر طبعاً حاصل متعادل شدن آیین پادشاه مقدّس در گذر زمان بوده است؛ یعنی به جای کشتن پادشاه دروغین، تنها به آزار و اذیت او بسنده می‌شد.^۴

جالب است در جشن اکتو (Akito) نیز که هر سال در بزرگداشت ایستر و مردوک، خدایان باروری بین النهرین برگزار می‌شد، به جای کشتن پادشاه او را چند سیلی می‌زدند که برخی اسطوره پژوهان سیلی خوردن پادشاه را نماد مرگ او تلقی کرده‌اند:

« در اول سال شاه بیرون شهر می‌رود و با کاهنه‌ی معبد مردوک که جای ایستر است، ازدواج می‌کند. پیش از اینکه ازدواج بکند، شاه را از سلطنت خلع می‌کنند. این رسم در بابل بود. شاه اعتراف می‌کند که من گناهی نکردم و به مردم بدی نکردم. حتی دو سه سیلی هم به او می‌زنند، این نماد مرگ ایزد است. این مرگ خدا به صورت مثلاً بدبختی شاه در می‌آید و جنبه‌ی نمادین دارد. شاهی که سیلی بخورد، به معنی مرگ اوست؛ ولی دوباره مردوک او را به سلطنت می‌نشانند و دوباره حیات شاه آغاز می‌گردد.» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۷۰)

اما اینکه چرا آیین میر نوروزی، در موسم بهار و با فرا رسیدن عید نوروز برگزار می‌شد؟ باید گفت از آنجا که در موسم بهار، کل طبیعت دچار رستاخیز می‌گشت و زمین فسرده دوباره جان می‌گرفت، طبعاً در این زمان خطیر، به خدای گیاهی و یا تجسم او که پادشاه باشد، بسیار بیش از پیش احساس نیاز می‌شد؛ چرا که می‌بایست با نیرویی چند چندان، طبیعت فرو پژمرده را احیا می‌کرد. لذا نیاکان ما در این لحظه‌های بحرانی، با برگزاری آیین میر نوروزی و احیای نمادین پادشاه، باروری هر چه بیشتر محصولات را تضمین می‌کردند.

پرسش دیگری که در آیین میر نوروزی، تأمل برانگیز است، اینکه چرا پادشاه ساختگی از میان پست‌ترین طبقات جامعه انتخاب می‌شد، در حالی که منطق چنین حکم می‌کند که اگر کسی می‌خواهد، هر چند به مدت بسیار اندک، بر جای پادشاه تکیه زند، باید انسانی بسیار والا رتبه و قدرتمند و صاحب منصب باشد که بیشترین شباهت را با پادشاه واقعی داشته تا بدین صورت کشتن و یا تظاهر به کشتن او بیشترین تأثیر را در تشدید باروری داشته باشد؛ اما بر خلاف تصور، بی‌اندام‌ترین شخص ممکن به جای پادشاه واقعی بر اریکه قدرت تکیه می‌داد. این تناقض را چگونه باید توجیه کرد؟

حقیقت این است که این جشن در گذر زمان، در معرض تغییر و تحولات فراوان بوده است و از ابتدا بدین شیوه برگزار نمی‌شده است. در ابتدا از آنجا که کسی که قرار بود به جای پادشاه واقعی قربانی شود، می‌بایست بیشترین اشتراک‌ها را با او می‌داشت تا همان تأثیری که کشته شدن پادشاه، در بهبود روند باروری داشت، کشته شدن جانشین او نیز، در پی داشته باشد، همواره پسر بزرگ پادشاه از دم تیغ جلاد گذرانیده می‌شد؛ زیرا بیشترین همسانی را با پدر خود داشت:

«زمانی که پادشاه برای نخستین بار توانسته بود، قربانی شدن کس دیگری را به جای خود بقبولاند، در واقع توانسته بود ثابت کند که مرگ آن کس دقیقاً همان تأثیر مورد نظر را خواهد داشت که مرگ خود او می‌داشت. آن وقت شاه به عنوان خدا یا نیم‌خدایی می‌بایست می‌مرد و بنابراین کسی که به جای او می‌مرد، می‌بایست حداقل مدتی از خصوصیات الوهی فرمانروا برخوردار می‌شد. اما هیچ کس بهتر از پسر فرمانروا نمی‌توانست جنبه‌ی خدایی فرمانروا را نشان دهد. شاید گمان می‌رفت که وی از خصلت الهی پدرش برخوردار است. از این رو هیچ کس برای قربانی شدن به جای فرمانروا و از طریق او به خاطر همه‌ی مردم، مناسب‌تر از پسر فرمانروا نبود.» (فریزر، ۱۳۸۴: ۳۲۳)

این رسم نیز دیری نپایید؛ چرا که با رشد اخلاق، کشته شدن پسر پادشاه که در اوج منزلت و چه بسا زیبا و پرهیمه هم بود، ترحم و شفقت مردم را برمی‌انگیخت و تا حدی مایه‌ی عذاب وجدان آنها می‌شد. این بود که از آن پس، به جای پسر پادشاه، یکی از افراد طبقات دون پایه‌ی جامعه را که اغلب برده‌ای بود، بر مسند پادشاه ساختگی می‌نشانند. یقیناً قربانی شدن یک برده‌ی فرودست و احتمالاً بی‌اندام جامعه، بسیار کمتر ترحم‌انگیز بود تا کشته شدن یک شاهزاده.

بتدریج کشتن بی‌جهت یک برده نیز تغییر کرد و به جای برده، یک زندانی محکوم به مرگ، بر مسند قدرت می‌نشست، کسی که مرگ او کمترین احساس ترحمی بر نمی‌انگیخت و چه بسا باعث آرام یافتن و تسکین دلها نیز می‌شد. چندی بعد این رسم نیز متحول شد و به جای آنکه پادشاه ساختگی را بکشند، تنها به کشتن او تظاهر می‌کردند، یعنی سیلی زدن و یا آزار و اذیت او در پایان مراسم، نماد کشتن او تلقی می‌شد، چنانکه در میرنوروزی چنین بود.

حال که ژرف ساخت و فلسفه‌ی وجودی آیین میرنوروزی روشن شد، یادآوری این نکته ضروری است که این جشن تنها منحصر به ایران نبوده است و در اساطیر جهان می‌توان به نمونه‌هایی از آن اشاره کرد. شاید خالی از فایده نباشد که به چند مورد از معادلهای میرنوروزی در اساطیر دیگر ملل و حتی در ایران شهر اشاره شود.

۱- جشن ساکئا (Sacea)

این جشن بین‌النهرینی که بعید نیست، آیین میرنوروزی نیز متأثر از آن باشد، هر سال به یاد ایستر و تموز در بابل برگزار می‌شد و پنج روز طول می‌کشید. در این مراسم، جای ارباب و برده عوض می‌شد. بندگان فرمان می‌دادند و اربابان فرمان می‌بردند. زندانی‌ای که محکوم به مرگ بود، به جای شاه

می نشست و درست چون خود شاه از همه اختیارات شاه برخوردار بود. در این مدت اندک، تمام معشوقه‌ها و زنان شاه نیز از آن پادشاه ساختگی بود و او در این مدت در اوج لذت و خوشگذرانی با آنها به سر می برد. این شاه دروغین که لقبش زوگانس (Zoganes) بود، بعد از پایان یافتن جشن، از تمام این مزایا خلع می شد، سپس تازیانه می خورد و در نهایت او را گردن می زدند یا به دار می آویختند. استرابون، معتقد است جشن ساکنا در هر جا که پرستش آناهیتا، رایج بود، برگزار می شد؛ اما فریزر معتقد است از آنجا که آناهیتا، برآمده از ایشتر بابلی است، منشأ جشن ساکنا نیز، همان بابل است. (فریزر، ۱۳۸۴: ۶۷۲-۶۷۱)

پورداوود برخلاف فریزر جشن ساکنا را که بی شباهت به آیین میرنوروزی نیست، یک جشن ناب ایرانی و منسوب به آناهیتا می داند، نه ایشتر. (پورداوود، ۱۳۴۷: ۱۷۴) فره‌وشی نیز، جشن ساکنا را جشنی ایرانی می داند که کورش هخامنشی آن را بنیان نهاده است. او معتقد است، چون کورش هخامنشی بر سکاها پیروز شد، به احترام یغدخت آناهیتا، این جشن را بنیان نهاد و از آن پس در همه معابد او، این جشن با شکوه تمام برگزار می گشت. (فره‌وشی، ۱۳۵۵: ۱۷۵)

۲- جشن ساتورنالیآ (Satornalia)

جشن ساتورنالیآ یا جشن کیوان هر سال در روم برگزار می شد. این جشن به یاد فرمانروایی پرمطراق کیوان (ساتورن)، خدای بذرافشانی و دامداری روم در ماه دسامبر، آخرین ماه رومی، برگزار می شد. این جشن هر سال به مدت هفت روز در میدانی عمومی روم برگزار می شد و عیش و نوش و خوشگذرانی و انواع لذت‌جویی‌های دیوانه‌وار از ویژگی‌های بارز آن بود. در این جشن نیز چون جشن ساکنا، آزادی بی حد و حصری به بردگان داده می شد و تفاوت بین ارباب و برده از بین می رفت و برده می توانست چون اربابی، به صاحب خود پرخاش کند.

یکی از مناسک مهم این جشن، انتخاب شاه ساختگی بود؛ کسی که در این هفت روز می بایست به جای پادشاه اصلی بر مسند قدرت نشیند و از تمام اختیارات شاه برخوردار باشد. این شاه ساختگی در واقع نماینده کیوان، پادشاه بزرگ روم بود که به قید قرعه انتخاب می شد و در این مهلت اندک، جایز بود هر کاری را هرچند وقیح و بی شرمانه مرتکب شود و در اوج خوشی و لذت به سر برد. اما سلطنت او نیز در عین خوشی و سرور کوتاه بود و در پایان جشن می بایست در محراب معبد کیوان که حال، خود تجسم او بود، گلوی خود را می برید و یا او را می کشتند و بعد پادشاه واقعی در کمال قدرت و

صلابت دوباره پادشاهی خود را از سر می‌گرفت. (فریزر، ۱۳۸۴: ۶۶۴-۶۵۷)

۳- جشن کرونیا (Kronia)

جشن کرونیا، جشنی یونانی است که هر سال در بزرگداشت کرونوس، خدای قدرتمند یونان برگزار می‌شد. در این جشن نیز که جشن بهار به حساب می‌آمد، منزلت‌ها و مراتب اجتماعی دگرگون می‌شد و جای ارباب و برده عوض می‌شد و بردگان نه تنها آزادی بی‌حد و حصری می‌یافتند؛ بلکه حتی از قدرت و اختیار فرمانروایی برخوردار می‌شدند.

در این جشن به همه سرکردگان برگزارکننده جشن، لقب پادشاه داده می‌شد که چه بسا یکی از آنان تجسم کرونوس بوده باشد؛ چرا که کرونوس یونانی را نیز چون همتای رومیش، ساتورن (کیوان) شاهی می‌دانستند که دوران سلطنتش، دوره‌ای آرمانی و طلایی محسوب می‌شد و جهان لبریز از انواع نعمت‌ها و فراوانی‌ها بود.

در هر حال در جشن کرونیا نیز، پادشاهی ساختگی به جای پادشاه واقعی می‌نشست و پس از مدتی کوتاه از سلطنت خلع می‌شد و در پایان او را می‌کشتند. در واقع او نه در نقش کرونوس؛ بلکه به عنوان خدا و قربانی در آن واحد قربانی می‌شد. (همان، ۶۶۶-۶۶۵)

۴- جشن کوسه برنشین

جشن دیگری که کمابیش خویشکاری‌های میرنوروزی را در ذهن متبادر می‌کند و به نظر می‌رسد که ژرف ساخت آن نیز، پادشاه مقدس باشد، جشن ایرانی کوسه‌برنشین است. جشنی که هم در بابل و هم در ایران در نخستین روز بهار برگزار می‌شد.

جشن کوسه برنشین یا رکوب الکوسج یکی از رسم‌های مهم و مشهور ایرانی در موسم بهار بوده که به دلیل عدم احتساب سال کیسه، از آغاز بهار به اوایل آذرماه موکول می‌شد. این جشن چنان در ایران مرسوم و شهره‌عام و خاص بوده که در کتب مهمی از جمله التفهیم و آثار الباقیه از ابوریحان بیرونی، عجایب المخلوقات از زکریای قزوینی، زین‌الخبار از گردیزی، مروج الذهب از مسعودی، برهان قاطع از محمدحسین خلف تبریزی و نیرنگستان از صادق هدایت آمده است و حتی چنان که ابوریحان می‌گوید، این رسم تا زمان او در ایران، بویژه در شهر شیراز رایج بوده است. (بیرونی،

۳۴۲:۱۳۶۳) اما از همه این موارد مبسوط‌تر و روشن‌تر شرحی است که در کتاب ربیع‌المنجمین از مؤلفی ناشناس در قرن دهم درباره این جشن آمده است:

«اول آذرماه رکوب الکوسج است و آن را فارسیان کوسه برنشین گویند. مجوس در این روز مرد کوسه مشوه الخلقه را سوار می‌ساختند و از الوان اطعمه به او می‌دادند که تناول نماید و داروهای گرم بر بدنش می‌مالیدند. آن شخص را در دست مروحه بود و خود را باد می‌زد و از گرما شکایت می‌کرد و مردم برف و یخ بر او می‌ریخته‌اند و نزد بزرگان می‌رفته و از هر کس چیزی می‌ستانده و اگر چیزی به او نمی‌داده‌اند، از گل و گیاهی که با خود داشته، بر جامه آن شخص می‌ریخته و این معنا را شگون داشته بودند و در میان ایشان مستمر بود. بعضی از افاضل متأخرین ذکر کرده‌اند که پادشاهان عجم در این روز از دساکین ولایت خود به طریق خراج یک درم می‌ستانده‌اند. به این نوع که شخصی کوسه یک چشم را بر چارپایی نشانندی با پنجاه تن از غلامان پادشاه که تابع او بودند، در بازار گشتی و کلاغی در یک دست و در دستی دیگر مروحه و به این سامان از هر دکان یک درم سیم ستاندی و هر کس که امتناع کردی، کوسه مذکور امر به تاراج دکانش کردی و او را در آن روز حکم و فرمانروایی بر آن جماعت بودی. از اول روز تا نصف روز هر چه حاصل شدی از پادشاه بودی و از نصف روز تا آخر روز متعلق به کوسه و غلامان. بعد از نماز دیگر اگر کوسه به نظر بازاریان در آمدی، در ضرب و شتم او می‌کوشیدند و کسی بازخواست نکردی...» (ربیع‌المنجمین، ۵۷ به نقل از رضی، ۱۳۸۰: ۴۰۹)

به نظر می‌رسد، این جشن ایرانی که یک دلکک در رأس امور قرار می‌گیرد و در هر خانه‌ای را که زد، می‌تواند از آنها باج بگیرد، نیز صورت دیگر پادشاه ساختگی در جشن‌های میر نوروزی، ساکنا، ساتورنالیا و کرونیاست؛ زیرا در آن جشن‌ها نیز یک برده به سمت پادشاهی می‌رسید و عملاً بر جان و مال مردم حاکم می‌شد.

فریزر معتقد است، ناپدید شدن ناگهانی دلکک ایرانی در ساعت معینی از روز، همراه با اجازه‌ای که به توده مردم داده می‌شد تا در صورت یافتن او، کتکش بزنند، آشکارا اشاره به سرنوشت وخیم‌تری دارد که احتمالاً در روزگار پیشین در انتظار او می‌بود، روزگاری که تاوان بر خورداری کوتاه مدت از قدرت و شوکت سلطنتی را با جان خود می‌پرداخت. (فریزر، ۱۳۸۴: ۶۸۵)

اما نکته‌ای که در جشن‌های یاد شده، قابل توجه می‌نماید، زیر پا گذاشتن اخلاق در این چند روزه است. در این جشن‌ها، گاه هم بستری گروهی صورت می‌گرفت و پایبندی‌های اخلاقی گسسته می‌شد و هرزگی‌های اخلاقی به اوج می‌رسید. به عنوان نمونه، هندوشاه نخجوانی در شرح میر

نوروزی، به این امر اشاره می‌کند که « دست غلامان و شاه زادگان و زنان ایشان بر مردم گشاده بود و بی آبرویی‌ها می‌کردند و به زور از خانه‌های مردم، اموال ایشان را می‌گرفتند و آبرومندان را کتک می‌زدند تا چیزی می‌گرفتند» (به نقل از ثروتیان، ۱۳۸۰، ج ۴، ۳۶۰۱)

هروی نیز به نقل از کتاب فرهنگ البسه مسلمانان، در شرح این جشن، خاطر نشان می‌کند که: «... آنگاه غوغا به دنبال وی به سوی کاخهای بزرگان و سران ملک، راه می‌افتاد. عوام الناس هرکس را که در کوچه‌ها به چنگ می‌آوردند، به مسخره می‌گرفتند، اهانت روا می‌داشتند و به سویس تخم مرغ پرتاب می‌کردند و به سر و رویش آب آلوده می‌پاشیدند، تا برای رهایی خود، چیزی به عنوان غرامت، پردازد» (هروی، ۱۳۶۷: ۱۸۴۳/۳) کراسنولسکا نیز، به این هرزگی‌ها در ضمن آیین میرنوروزی اشاره کرده است. (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۲۴۰-۲۳۹)

پرسشی که در اینجا به ذهن می‌رسد، اینکه، برآستی، این هرزگی‌ها، چه ارتباطی با پادشاه ساختگی داشته است؟ میر چا الیاده معتقد است این بی‌نظمی‌ها، نماد آشوب آغازین است: «بر گاه نشانیدن شاه کارنوالی و خوار کردن شاه واقعی و فروپاشی موقت همه نظامات اجتماعی دنیا، همه از اغتشاش مطلق، از باژگونگی نظم و سلسله مراتب و از لهو و لعب و آشوب حکایت می‌کند... نوعی رجعت به زمان اساطیری پیش از آفرینش را مشخص می‌کند...» (الیاده، ۱۳۸۴: ۷۱)

اما نکته دیگری که می‌توان در توجیه این هرزگی‌ها، خاطر نشان کرد، اینکه اقوام بدوی چنین می‌پنداشتند که گناهان انباشته شده آنان گاه بر دوش یک بلاگردان قرار می‌گیرد که باید بمیرد و به این گونه تمام گناهان آنان از دوششان برداشته شود. این پاک‌سازی گناهان معمولاً سالی یک بار انجام می‌گرفت و موسم آن در آغاز سال نو بود؛ زیرا مردم دوست داشتند، سال نو را سبک بار آغاز کنند. از این رو، تاراندن ادواری شرها و شیاطین در هر سال معمولاً با یک دوره اغتشاش و بی‌بند و باری عمومی همراه می‌شد که در ضمن آن، قید و بند مرسوم جامعه کنار گذاشته می‌شد و هرکس مجاز بود هر وقاحتی را بدون در انتظار بودن کمترین مجازاتی مرتکب شود؛ زیرا مطمئن بودند که بزودی با کشته شدن بلاگردان، همه گناهان آن‌ها نیز پاک خواهد شد. این جشن که در ابتدا جدا از جشن پادشاه ساختگی برگزار می‌شد، گاه با آن در می‌آمیخت:

«اگر پیرسیم که چرا می‌بایست خدای میرنده‌ای انتخاب شود که گناهان و عذابهای مردم را بر دوش گیرد و با خود ببرد، شاید بتوان چنین گفت که رسم استفاده از الوهیت به عنوان بلاگردان، در واقع ترکیب دو مراسم است که زمانی هریک جدا و مستقل برگزار می‌شد. از سویی رسم بود، خدای

انسانی و یا حیوانی را بکشند تا حیات خدایانه‌اش با مرور زمان دستخوش ضعف و فتور نشود. از سوی دیگر رسم بود، سالی یک بار گناهان و شیاطین را یک جا بتاراندند و دور بریزند. حال اگر پیش می‌آمد که مردم این دو رسم را در هم می‌آمیختند، نتیجه این می‌شد که خدای میرنده‌ای را به عنوان بلاگردان برگزینند. او کشته می‌شد نه برای آنکه در اصل گناه را بشوید، بلکه برای حفظ حیات الوهی از زوال کهنسالی و پیری کشته می‌شد. اما از آنجایی که در هر صورت باید کشته می‌شد، مردم شاید فکر کرده‌اند که می‌توانند از این فرصت استفاده کنند و بار غم و گناهانشان را نیز بر دوش او بنهند تا با خود به جهان ناشناخته پس از گور ببرد. (فریزر، ۱۳۸۴: ۶۲۰)

البته جان گری (John Gray) در تشریح سال نو بابلی به رسمی اشاره می‌کند که در آن هنوز جشن پادشاه ساختگی و بلاگردان به صورت جداگانه برگزار می‌شدند؛ به این ترتیب که روز پنجم جشن، معبد را آب‌پاشی می‌کردند و بخور می‌سوزانیدند و در مراسمی آیینی همانند مراسم قربانی کردن بز طلیقه در اسرائیل، گناهان و ناتوانی‌های مردم، در گوسفندی متمرکز می‌شد که آن را سر می‌بریدند. تن گوسفند را از دیوار مذبح نبو (Nebu)، واسطه بین انسان و خدایان، می‌آویختند و سرانجام سر و تن قربانی را به رود می‌افکندند و از محل زندگی مردم دور می‌کردند، همان طور که در اسرائیل، بز طلیقه را از صخره‌ها به زیر می‌افکندند یا به دریا پرتاب می‌کردند تا بلاگردان گناه مردم باشد.

این رسم در حالی برگزار می‌شد که در قسمت دیگر جشن، شاه در حکم پادشاه مقدس، لباس خود را بیرون می‌آورد و شدیداً مورد ضرب و شتم کاهن بزرگ قرار می‌گرفت که این امر نماد کشتن او در دوره‌های متقدم است. (گری، ۱۳۷۸: ۴۳) پس اگر اقوام بدوی در حین برگزاری مراسم شاه ساختگی، به هرزگی‌های نامتعارف رو می‌آوردند، این امر می‌تواند ریشه در هم آمیختگی این آیین با آیین بلاگردان باشد.

نتیجه‌گیری

آیین میر نوروزی، یکی از جشن‌های باشکوه ایرانیان، در عید نوروز بوده است. این جشن، بر خلاف عقیده برخی از صاحب نظران، برای خنده و تفریح مرم نبوده؛ بلکه یک جشن بارورانه بوده که همه مناسک آن کاملاً جنبه ای آیینی داشته و در جهت باروری هر چه بیشتر طبیعت و چهار پایان و حتی انسان‌ها برگزار می‌شده است. این جشن، ریشه در آیین کهن تری، موسوم به پادشاه مقدس داشته است. در آیین پادشاه مقدس، به محض دیدن کوچک‌ترین نشانه ضعف یا سستی در وجود پادشاه، او

را می‌کشتند و جانشین قدرت‌مندتری بر جای او می‌نشانند. با این کار می‌پنداشتند که پادشاه که نماد خدای گیاهی در زمین است، با قدرت بیشتری، مانع رو به کاستی نهادن روند باروری می‌شود. میرنوروزی، گونه بسیار تلطیف‌شده آیین پادشاه مقدس است؛ یعنی به جای اینکه پادشاه را بکشند، چند روزی زمام قدرت را، با تمام لوازم آن، به دست پادشاهی بدلی می‌سپردند و پس از پایان مراسم، پادشاه واقعی که گویی رستخیز یافته است، با قدرتی افزون‌تر، دوباره بر مسند قدرت می‌نشست و به این شیوه، از بروز هرگونه کاستی در روند باروری، جلوگیری می‌شد.

پی‌نوشتها

- ۱- برای اطلاع بیشتر نک. شاهنامه فردوسی (۱۳۷۶) بر اساس چاپ مسکو، سعید حمیدیان، تهران، قطره، ج ۳، ص ۲۵۰-۲۳۳
- ۲- پادشاه، هر سال به جشن نمی‌آمد، بلکه پس از پایان ۱۲ سال، در جشن شرکت می‌کرد و سلطنت را به دیگری واگذار می‌کرد. لذا جانشین او تنها تا جشن دیگر (۱۲ سال دیگر) می‌توانست بر مسند قدرت باشد.
- ۳- برای اطلاع بیشتر. (بهار، ۱۳۷۶: ۴۴۰-۴۳۸) (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۲۵) (فریزر، به نقل از بایار، ۱۳۷۶: ۳۷)
- ۴- هرودوت گزارشی از ایران باستان می‌دهد، که کشتن انسان‌ها، رایج بوده و چه بسا در آیین میرنوروزی هم، در ابتدا، واقعاً پادشاه دروغین را می‌کشتند: «یکی از عادات ایرانیان باستان، این بود که به عنوان سپاسگزاری از ایزدان ساکن زیر زمین، انسان‌های زنده را در خاک دفن می‌کردند. گویا زوجه خشیار شاه، آمستریس، هم دوبار، نوجوان‌های نجیب‌زاده ایرانی را به طریق مذکور کشته است.» (ورمازرن، ۱۳۶۵: ۲۰۲)

منابع

- ۱- الیاده، میرچا (۱۳۸۴) اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی تهران: طهوری
- ۲- بایار، ژان پیر (۱۳۷۶)، رمز پردازی آتش، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز
- ۳- بهار، مهرداد (۱۳۷۶)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه، چاپ دوم
- ۴- _____ (۱۳۸۴)، از اسطوره تا تاریخ، تهران، چشمه
- ۵- _____ (۱۳۷۴)، جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز
- ۶- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳)، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر
- ۷- پوردوود، ابراهیم (۱۳۴۷)، یشتها، تهران: اساطیر

- ۸- ثروتیان، بهروز (۱۳۸۰)، شرح غزلیات حافظ با تعبیر و تفسیر موضوعی و بیانی خیال سازی های شاعرانه، تهران: پویندگان دانشگاه
- ۹- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد (بی تا)، دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار
- ۱۰- _____ (۱۳۶۸) دیوان غزلیات مولانا شمس الدین محمد حافظ شیرازی، خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علی شاه
- ۱۱- خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۲) حافظ نامه، تهران، انتشارات علمی فرهنگی و صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران
- ۱۲- ذوالنور، رحیم (۱۳۷۲)، در جستجوی حافظ، تهران: زوار
- ۱۳- رضی، هاشم (۱۳۸۰)، گاه شماری و جشنهای ایران باستان، تهران: بهجت
- ۱۴- _____ (۱۳۶۶)، فرهنگ نامهای اوستا (سه جلد)، تهران: فروهر
- ۱۵- روزنبرگ، دنا (۱۳۷۹)، اساطیر جهان: داستان ها و حماسه ها. ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر
- ۱۶- سودی، محمد (۱۳۶۶) شرح دیوان حافظ، ترجمه عصمت ستار زاده، تهران: حقیقت
- ۱۷- فردوسی (۱۳۷۳)، شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، بر اساس چاپ مسکو، تهران: قطره
- ۱۸- فره وشی، بهرام (۱۳۵۵)، جهان فروهری، تهران
- ۱۹- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۴) شاخه زرین پژوهشی در جادو و دین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه
- ۲۰- قزوینی، (۱۳۲۳) «میر نوری»، یادگار، سال اول، شماره ۳، ص ۱۳-۱۶؛ شماره ۱۰، ص ۵۷-۶۱.
- ۲۱- کراسنولکا، انا (۱۳۸۲)، چند چهره کلیدی در اساطیر گاه شماری ایرانی، ترجمه ژاله متحدین، تهران: ورجاوند
- ۲۲- گری، جان (۱۳۷۸)، اساطیر خاور نزدیک، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر
- ۲۳- ورمازرن، مارتین (۱۳۶۵). آیین میترا، ترجمه بزرگ نادر زاد، تهران، چشمه
- ۲۴- هروی، حسینعلی (۱۳۶۷)، شرح غزل های حافظ، به کوشش زهرا شادمان، تهران: نشر نو
- ۲۵- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تهران: سروش