

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ  
سال یازدهم، شماره‌ی چهل و چهارم، تابستان ۱۳۹۹، صص ۱۸۴-۱۴۹  
(مقاله علمی - پژوهشی)

## آیین دخمه‌سپاری و وجه تمایز آن با دخمه‌گذاری زرتشتیان با تکیه بر توصیفات شاهنامه و مدارک باستان‌شناسی

امیر ولی‌زاده،<sup>۱</sup> منصور طرفداری<sup>۲</sup>

### چکیده

دخمه در نگاه نخست، یادآور آیین زرتشت و رسم واگذاری مردگان به طبیعت و «نابودی جسد» است. در شاهنامه و طبق شواهد باستان‌شناسی، با توصیفی از دخمه روبه‌رو هستیم که به‌گونه‌ای بنیادین از دید معماری و آیینی، با دخمه‌های زرتشتیان متفاوت است و مفهوم «سپردن و بایگانی جسد» را پشتیبانی می‌کند. از این رو، در این نوشتار، اصطلاح «آیین دخمه‌سپاری»<sup>۳</sup> متوجه شاهنامه و شواهد باستان‌شناسی بوده، و اصطلاح «آیین دخمه‌گذاری» معرف دخمه‌های زرتشتیان است. همچنین، یافته‌های این پژوهش بیان می‌کند که گرچه توصیف آیین دخمه‌سپاری در شاهنامه عمدتاً بر روایات سلسله‌های اسطوره‌ای و تاریخی ایرانی چون کیانیان و ساسانیان تمرکز دارد، ولی در واقع، بازتابی از شواهد باستان‌شناسی است و نشان آن را باید بیرون از سلسله‌های نامبرده نیز جست که عمدتاً متعلق به افراد طبقات بالای اجتماع و بلندپایگان بوده است. واژه‌های کلیدی: شاهنامه، باستان‌شناسی، دخمه‌سپاری، دخمه‌گذاری

۱. کارشناسی ارشد ایران‌شناسی (نویسنده‌ی مسئول) (iranologytrips@gmail.com)

۲. مدیر گروه و عضو هیئت علمی گروه ایران‌شناسی دانشگاه میبد (tarafdari@meybod.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۰۱/۱۰/۱۳۹۹ تاریخ تأیید: ۲۹/۰۴/۱۴۰۰

۳. این اصطلاح از سوی نگارنده، وضع و پیشنهاد شده است.

## ۱. مقدمه

پدیده‌ی مرگ باعث پیدایش شیوه‌های گوناگون تدفین مردگان در اقوام مختلف شده است. در ایران نیز تحت تأثیر مذهب، اقلیم و محیط زندگی، همچنین باورهای مختلف، روش‌های گوناگونی برای کفن و دفن مردگان، از جمله رها کردن در آب، سوزاندن، به خاک سپردن، و قرار دادن در فضاهای باز بلند در میان مردم رایج بوده است (آذرگشسب، ۱۳۷۲، ۲۱۲-۲۱۳). بنا به مستندات باستان‌شناسی استفاده از دخمه جزو شیوه‌های رایج تدفین در ایران باستان بوده که توسط زرتشتیان در دوره‌ی اسلامی نیز تداوم یافته است. گذشته از بعد دینی دخمه و جنبه‌های هویت‌ساز آن، کارکرد دخمه‌ها و معماری آنها نیز از مباحث چالش‌برانگیزی است که فراروی پژوهندگان قرار گرفته است. بنا بر روایات زرتشتی (دارمستر، ۱۳۸۴، ۱۳۲) و نویسندگان باستان (هرودوت، ۱۳۹۳، ۱۶۸) یکی از شیوه‌های رایج تدفین در ایران گذاشتن پیکر مردگان در فضای باز و بر بالای کوه‌ها بود تا توسط عوامل طبیعی چون جانوران یا تابش نور خورشید (آذرگشسب، ۱۳۷۲، ۲۱۸) از میان بروند. در فرهنگ دینی زرتشتی، به آن مکان، دخمه و به آن عمل، «دخمه‌گذاری» گفته می‌شود. به‌رروری دخمه و آیین‌های مرتبط با آن به‌عنوان یکی از معتقدات دینی ایران باستان، گذشته از متون دینی زرتشتی، چون *وندیداد* و نوشته‌های پهلوی، به شکل نسبتاً پررنگ، ولی متفاوت با آنها در *شاهنامه* فردوسی نیز دیده می‌شود. از سوی دیگر، کاوش‌های باستان‌شناسی در سده‌ی ۱۹ و ۲۰ میلادی و کشف آرامگاه‌هایی از ادوار مختلف، داده‌هایی تازه و علمی در زمینه‌ی دخمه به‌دست داد که با آنچه در *شاهنامه* آمده، همانندی داشته و قابل تطبیق است. این کشف، گویای توجه مردم باستان به‌ویژه ایرانیان به عمل دخمه با روشی متفاوت از زرتشتیان بود. از این‌رو، به‌رغم وجود واژه‌ای واحد برای نامیدن هر دو رویکرد، و احتمال یکی دانستن آنها از سوی توده‌ی مردم، شایسته است تا ضمن برشمردن ویژگی‌های هر کدام، آنها را نیز با نام و یا اصطلاحی که برآمده از مختصات معماری و هدف‌گذاری‌هایشان است، معرفی کرد تا به‌خوبی، وجه تمایزشان نمایان شود. تمرکز عمده‌ی این پژوهش، معرفی فرایند دخمه در *شاهنامه* و یافته‌های نوین باستان‌شناسی هم‌تراز با آن، با عنوان «دخمه‌سپاری» است، ولی در کنار آن برای تأکید بر

وجه تمایز این فرایند با آیین اثبات‌شده‌ی دخمه‌گذاری زرتشتیان، برخی از ویژگی‌های ساختاری و اهداف دینی زرتشتیان نیز یادآوری می‌شود. از این رو، نوشتار حاضر می‌کوشد با گردآوری اطلاعات به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و با تحلیل و تطبیق محتوای مطالب مرتبط در *شاهنامه*، داده‌های باستان‌شناسی منطبق با آن و همچنین دخمه‌های زرتشتیان، به روشی توصیفی-تحلیلی، موضوع را کاویده و معرفی کند.

#### ۱-۱. پیشینه‌ی پژوهش

تاکنون آثاری چند درباره‌ی ماهیت، کارکرد و تاریخچه‌ی دخمه به رشته‌ی نگارش درآمده است. بعضی از پژوهشگران، سوگ، ماتم و آیین کفن و دفن (منصوریان سرخگریه و دهقان قاسم خیلی، ۱۳۹۰) را در *شاهنامه* مورد بررسی قرار داده‌اند. پژوهندگانی هم با نگاهی تطبیقی و مقایسه‌ای، اصول معماری دخمه‌های زرتشتیان هند و ایران را با توجه به باورهای دینی بررسی کرده‌اند (آموزگار و عنایتی‌زاده، ۱۳۹۶). دیگر نویسندگان، راهبردهای نظری برای محافظت و باززنده‌سازی دخمه‌های متروک زرتشتیان کرمان را پیشنهاد می‌دهند (خواجه‌پور و رئوفی، ۱۳۹۷). فرهنگ پژوهانی هم کوشیده‌اند تا با «رهیافتی تاریخی» از فرایند دخمه‌گذاری زرتشتیان، ابهام‌زدایی کنند (احمدی و مهرآفرین، ۱۳۹۹). در پژوهشی دیگر، گورهای سردابه‌ای شهر سوخته از منظر ساختار و آیین تدفین بررسی شده است و مؤلفان در چند مورد سردابه و دخمه را مترادف هم به کار برده‌اند (کشاوری و سندگل نظامی، ۱۳۹۴). در کتاب *دادگاه چم* که بن‌مایه‌اش، آیین دخمه‌گذاری زرتشتیان است به روش تدفین اموات زرتشتیان اشاراتی سودمند شده است (علیپور، ۱۳۸۴). یک اثر دیگر نیز مواردی چون آیین دخمه‌گذاری زرتشتیان، قراردادن جسد در معرض طبیعت، علت دخمه‌گذاری زرتشتیان و... را بررسی کرده است. (آذرگشسب، ۱۳۴۷).

موارد یادشده، عمدتاً بر دو مقوله‌ی «آیین دخمه‌گذاری» زرتشتیان و شیوه‌های سوگواری در *شاهنامه* متمرکز است و مطالعه‌ی تطبیقی پیرامون «دخمه از منظر *شاهنامه* و اسناد باستان‌شناسی» و تمایز آن با دخمه‌ی زرتشتیان، چندان مورد توجه نبوده است.

## ۲. تعریف مفاهیم و اصطلاحات

### ۲-۱. دخمه

واژه‌ی دخمه در متون فارسی میانه و پارتی به شکل daxmag و در متون سغدی با املاي  $\delta\gamma m'y$  و در بلخی به صورت laxm(o) به کار رفته است. این واژه را در *اوستا* نیز می‌توان با املاي daxma- یافت. در منابع زرتشتی چون *وندیداد* و همچنین در نوشته‌های پهلوی سده‌های ۳ و ۴ هـ.ق از دخمه و آیین وابسته به آن یاد شده است.<sup>(۱)</sup> درباره‌ی معنای دقیق و ریشه‌شناسی دخمه نظرات مختلفی مطرح است. یکی از پیشنهادات، بازسازی صورت ایرانی باستان دخمه به صورت daxmaka\* از ریشه‌ی dag به معنی «سوختن، سوزاندن» است. نظر دیگر پیشنهاد هوفمان<sup>۱</sup> است که واژه دخمه را در اصل به معنای «گودال، حفره» مشتق از ریشه‌ی هندواروپایی dhambh\* به معنی «کندن، حفر کردن» دانسته است. (حسن‌دوست، ۱۳۹۵، ۱۲۷۲-۱۲۷۳).

زرتشتیان ایران به‌جز واژه‌ی «دخمه» که آن را به‌صورت dema تلفظ می‌کنند، از واژه‌ی «دادگاه» (فارسی میانه: dād-gāh) نیز استفاده می‌کنند (Kotwal, 1995) و زرتشتیان هند آن را دخمو (Dakhmo) می‌نامند. اردشیر آذرگشسب (۱۳۷۲) در توصیف دخمه می‌گوید: «دخمه، محوطه‌ای است مدور بر بالای کوه که پارسیان هند آن را دخمو (Dakhmo) گویند. در زبان انگلیسی Tower of Silence<sup>(۲)</sup> نامیده می‌شود که در نزد زرتشتیان، به نام روش خورشید نگرشنه<sup>(۳)</sup> معروف است.»

### ۲-۲. مفهوم دخمه‌گذاری

در عنوان «دخمه‌گذاری»، مفهوم «گذاشتن، گذاردن و واگذارن» محوریت دارد که در *نعت‌نامه‌ی دهخدا* با معانی «هستن، قرار دادن»، «بر جای نهادن»، «گذاشتن چیزی را»، «یله کردن»، «واگذارن» و «رها کردن» معرفی شده (۱۳۷۷) و مورد توجه این پژوهش است. در فرهنگ معین نیز در تعریف «واگذارن»، معانی «حواله کردن و به عهده‌ی کسی انداختن» (۱۳۷۱) آمده که معرف مفهوم دخمه‌گذاری است، چراکه تأکید این پژوهش در

1. Hoffmann

| آیین دخمه‌سپاری و وجه تمایز آن با دخمه‌گذاری زرتشتیان ... | ۱۵۳

عنوان دخمه‌گذاری، بر «در اختیار طبیعت گذاشتن پیکر مردگان» است که در آیین زرتشت، اجرا می‌شده است.

### ۲-۳. مفهوم دخمه‌سپاری

در این جستار، واژه‌ی «سپردن» در گزینشِ عنوان «دخمه‌سپاری» برای آیین دخمه در شاهنامه نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند. در لغت‌نامه‌ی دهخدا در مدخل سپردن، چنین آمده است: «چیزی پیش کسی امانت گذاشتن و تسلیم کردن». (۱۳۷۷) در فرهنگ عمید نیز: «چیزی را برای نگهداری به کسی دادن، تسلیم کردن، تحویل دادن و...» (۱۳۷۱) آمده است. فرهنگ معین نیز دو معنی یادشده را تأیید و تقویت می‌کند: «چیزی را به دیگری دادن تا آن را نگهداری کند: تسلیم کردن». (۱۳۷۱)

با وجود چنین تفاوت‌های معنادر در دو واژه‌ی «سپردن» و «گذاشتن»، برخلاف تصور عامه، وجه تمایز، آشکار است و نشان از دو گونه کاربرد و عمل متفاوت دارد. در عمل سپردن، دو مفهوم «امانت» و «نگهداری» نهفته است و این می‌رساند که فرایند عمل، به صورت پیوسته بوده، نظارت، پشتیبانی و مراقبت دائمی را خواستار است؛ معنایی که در عمل «گذاشتن و یا گذاردن»، نیست. پس در اینجا دو فعل با دو کاربرد متفاوت وجود دارد که می‌توان هر یک را به فراخور معنا، تصور و انتظاری که ایجاد می‌کنند، برای شناساندن دو عمل متفاوت به کار برد. اکنون با تکیه بر این استدلال، آیین دخمه در نزد زرتشتیان با عنوان «دخمه‌گذاری» و آیین دخمه در شاهنامه و یافته‌های باستان‌شناسی، با عنوان «دخمه‌سپاری» معرفی می‌شوند، سپس تفاوتشان به وسیله‌ی شواهد مستند، ارایه می‌گردند.

### ۳. دخمه‌گذاری در نزد زرتشتیان

سراغاز منع به خاک‌سپاری مردگان در آیین زرتشت در پرده‌ای از ابهام قرار دارد. هرودت می‌گوید: «اما نکته‌ی زیر در مورد آیین خاک‌سپاری مردگان است که من قادر به تأیید یا تکذیب آن نیستم چون سرّی است و هیچ کس چیزی نمی‌گوید. گویا کالبد مرده تا توسط

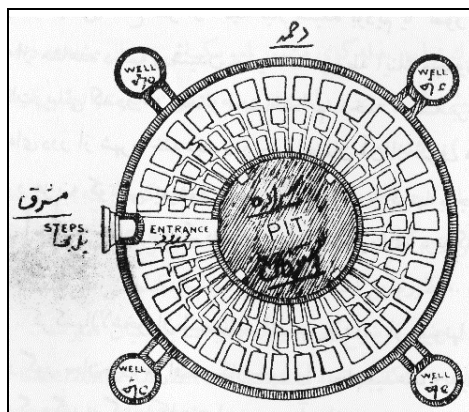
پرندهگان [لاشه خورها] یا سگ‌ها دریده نشود نباید دفن شود. در مورد مغان اطمینان دارم که چنین رسمی دارند چون خود آشکارا انجام می‌دهند» (هرودوت، ۱۳۹۳، ۶۷). در *وندیداد* نیز آلوده‌ساختن زمین، آب و آتش به شدت منع شده است، به گونه‌ای که کسی که آب و آتش را با جسد مرده آلوده کند هرگز پاک نمی‌شود (دارمستتر، ۱۳۸۴، ۱۴۷)؛ چراکه این کار از گناهان کبیره به شمار می‌آید (مزدایور، ۱۳۶۹، ۲۶). همچنین زمینی که جسد را در آن دفن کنند، پس از ۵۰ سال از آلودگی پاک می‌شود (دارمستتر، ۱۳۸۴، ۱۵۲). ولی مری بویس<sup>۱</sup> با استناد به ماهیت پیام زرتشت و نسبت‌دادن احتمالی ترویج آیین دخمه‌گذاری به او، می‌کوشد تا حدودی جا را بر هرگونه گمانه‌زنی بی‌مایه تنگ کند: «بعید است بتوانیم به گونه‌ای قطعی معلوم کنیم آیا رسم گذاشتن مرده در هوای آزاد، پیش از ظهور زرتشت در آسیای مرکزی رواج داشته است یا خیر. به احتمال قوی زرتشت که از الهامات خویش نیرو و جسارت می‌گرفت، مبدع این رسم بوده یا در شیوع آن نقش داشته است؛ زیرا اعتقاد به آخرت و دنیای دیگر مؤید نظرات و آرزوهای زرتشت بود. تغییر و تحول در آداب و رسوم مربوط به مردگان، حتی در صورت پیدا شدن مذهب و آیین نوین، بسیار دشوار است» (بویس، ۱۳۹۳، ۱۳۶). به‌هرروی چنین دریافت می‌شود که «زرتشتیان که پایبند چنین رسمی بودند، ترجیح می‌دادند که جنازه‌ی مرده در معرض نور آفتاب قرار گیرد تا در ظلمت و تاریکی زیر خاک. شاید هم بر پایه‌ی این باور پیش از زرتشت، نور خورشید، روان رهاشده از قید تن را به‌سوی آسمان جذب می‌کرده است» (همان). افزون‌براین، خشونت و درشتی رسم، حکایت از اهانتی می‌کند که روان نسبت به کالبد فاسد و نجس ابراز می‌دارد و سادگی رسم با طبیعت کلی پیام نهفته در زرتشتی‌گری که همه آدمیان را در زیر آسمان، برهنه و یکسان می‌بیند سازگار است (همان). با این ذهنیت، اکنون به بررسی معماری دخمه در آیین دخمه‌گذاری، و «استودان» که نقش متمایزکننده‌ای میان آیین دخمه‌گذاری و دخمه‌سپاری دارد، می‌پردازیم.

---

1. Mary Boyce

### ۳-۱. معماری دخمه‌های زرتشتیان

از نظر اصولی، دخمه چیزی جز غارهای طبیعی و یا فرورفتگی‌های به نسبت بزرگی در دل سنگ‌های کوه نیست که به شکل شکاف‌های بزرگ قرار دارد. در عصر ما اکتشاف و یافتن چنین غارها و اشکفت‌هایی که دارای مشخصات دخمه‌های طبیعی آن مردم کهن باشد، بسیار دشوار است، زیرا یکی از مشخصات بارز این گونه دخمه‌ها روباز بودن آن است، به گونه‌ای که درندگان و پرنندگان لاشه‌خور به آسانی بتوانند به آنها راه یافته، و نیز نور خورشید بتواند به آن جاها بتابد و باران بر آن بیارد (رضی، ۱۳۷۰، ۶۸۸). آنچه که امروزه با نام دخمه شناخته می‌شود شامل یک سازه‌ی چندبخشی با کارکردی مشخص است. «دیوار اطراف دخمه را از سنگ و سیمان می‌سازند و یک درب کوچک آهنی برای ورود و خروج دارد» (آذرگشسب، ۱۳۷۲، ۲۱۸). مبداء این سازه‌ها شهرهای پارسی‌نشین هند بوده است. «پارسیان هند سطح [درونی] دخمه را با تخته‌سنگ به سه ردیف موازی جداگانه به نام پاوی<sup>(۴)</sup> (Pāvi) به قامت مردان و زنان و کودکان مفروش می‌کردند به این ترتیب که ردیف نخست که از دایره‌ی انتهایی دیوار دخمه آغاز می‌شد برای نهادن جسد مردان، ردیف میانی برای زنان و ردیف آخر که نزدیک به چاه دخمه بود برای کودکان در نظر گرفته می‌شد. این تقسیم‌بندی بر پایه‌ی اصول سه‌گانه‌ی دین زرتشتی یعنی کردار نیک، گفتار نیک و پندار نیک صورت می‌گرفت. شیارهایی به نام دانداس (Dāndās) برای جدا کردن پاوی‌ها وجود دارد. جوی‌های کوچکی در حد فصل پاوی‌ها هست که آب باران و یا مایعات بدن مرده را به چاه میانی دخمه می‌برند. در چهارسوی دیوار دخمه به بیرون، چهار چاه حفر شده است که از زیر زمین با کانال‌هایی به چاه میانی دخمه وصل می‌شوند تا مواد جمع‌شده‌ی آن به چاه‌های چهارگانه وارد شود» (Modi, 1937, p. 68).



شکل (۱). نمونه‌ای از دخمه‌های پارسیان هند (منبع: مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان)

اما در ایران «در سال ۱۸۵۴م، مانکجی لیمجی هاتریا<sup>۱</sup> به‌عنوان نماینده‌ی انجمن رفاه پارسیان هند برای سامان‌بخشی به امور زرتشتیان به ایران آمد. نوسازی دخمه‌ی قدیمی و ساخت چند دخمه به سبک دخمه‌های هند در شهرهای یزد و کرمان (۱۸۶۴-۱۸۶۵م) و سپس در تهران از جمله اقدامات او بود» (Boyce, 1969, pp. 19-31). باید یادآور شد، دخمه‌هایی که وی در ایران ساخت، نمونه‌ی بسیار ساده‌ای از دخمه‌های پارسیان هند است. آنها شامل یک محوطه‌ی مسطح از جنس سنگ و استودان مرکزی است که به گردش‌ان دیواری مدور وجود دارد و در آنها از پاوی و چاهای چهارگانه‌ی بیرونی، نشانی نیست.

### ۲-۳. استودان در آیین دخمه‌گذاری

استودان در معماری دخمه‌های زرتشتی عنصری شاخص است؛ در آیین دخمه‌گذاری، «پس از نابود شدن گوشت تن مرده، استخوان‌ها به مدت یک سال زیر نور خورشید و آب باران می‌مانند تا از آلودگی پاک شوند. سپس باقی‌مانده‌ی استخوان‌ها را به محلی که به دور از دسترس سگ‌ها، گرگ‌ها، روباه‌ها و آب باران بود، می‌بردند. این محل در اوستا (uzdāna) (Grenet, 2000, pp. 5-6) و در زبان پهلوی (uzdahist) نامیده شده که در

1. Manckji Limiji Hatria



وندیداد به صورت (astōdān) آمده است» (Shahbazi, 2011, pp. 851-853) ولی «در وندیداد که آن همه مسائل و احکام درباره‌ی واگذاری جسد نقل است، شرحی در چگونگی استودان مردگان یا «استودان» نیامده است» (رضی، ۱۳۷۰، ۶۸۹). در این منابع، منظور از استودان «حفره‌ها و شکاف‌هایی است که در دل کوه و سنگ برای قرار دادن استخوان‌های مردگان ایجاد می‌شده است» (علیپور، ۱۳۸۴، ۶۸). گویا عمده تمرکز این آیین در شرق ایران بوده و در غرب ایران تا پیش از ساسانیان، شاهد محسوسی یافت نشده، ولی در متون یونانی به وجود آن در زمان هخامنشیان اشاره شده است (Grenet, 2000, pp. 559-561). اما بر پایه‌ی شواهد موجود در دخمه‌های معاصر پارسیان هند و زرتشتیان ایران «چاه وسطی دخمه را زرتشتیان ایران، سراده (Saradeh) یا استهدان (Asta Dan) می‌نامند؛ یعنی استخوان‌دان» (آذرگشسب، ۱۳۷۲، ۲۱۸).

مری بویس نیز در اشاره به استودان می‌گوید: «رسمی در وندیداد برای تهیدستان مجاز شناخته شده، یعنی استخوان‌های خشک را به حال خود روی زمین رها کردن، از نظر باستان‌شناسی شاهده‌ی ندارد اما ناظران بیگانه چه در دوره‌ی اشکانیان و چه در دوره‌ی ساسانیان، فراوان آن را گواهی کرده‌اند. این عمل از نظر دینی اشکال نداشت چون استخوان‌ها پاک بوده‌اند، به زمین آسیب نمی‌رسانند پس کاربرد استخوان‌دان برای نگهداری استخوان‌های فرد، اگر نه واجب، ولی سودمند است» (بویس، ۱۳۷۴، ۴۴۲). روشن است که گذاشتن پیکر مردگان در طبیعت و رها کردن آن در هوای آزاد (و تا سال‌های اخیر به سازه‌های روباز) در نزد زرتشتیان ارزشمند بوده است، و نه سپردن دائمی مرده به سازه‌ای کاملاً بسته، برای محافظت همیشگی از آن، آن‌گونه که در شاهنامه آمده است.

#### ۴. دخمه‌سپاری در شاهنامه

به گزارش هوفمان، واژه‌ی دخمه در اصل به معنای «گودال و حفره» بوده است. او صورت هندواروپایی این واژه را به شکل *\*dhmbh-mo-* از ریشه‌ی *\*dhmbh-* به معنی «کندن، حفر کردن» بازسازی کرده و معتقد است، ریخت ایرانی باستان این واژه، یعنی *\*dafma-* (در همین معنا) طی یک فرایند ناهمگون، در *اوستا* به شکل *daxma-* درآمده است. وی دو

واژه‌ی ارمنی damban و dambaran در معنای «گور، آرامگاه و سنگ گور» را نیز با واژه‌ی دخمه سنجیده است (حسن‌دوست، ۱۳۹۵، ۱۲۷۳). به پیروی از هوفمان، مری بویس نیز واژه‌ی دخمه را اشتقاقی از واژه‌ی \*dafma به معنای «به خاک سپرده‌شده» می‌داند (بویس، ۱۳۹۳، ۱۳۳). اگر این ادعا درست باشد، این نکته، عمل سپردن جسد به دخمه را نزد ایرانیان باستان تأیید می‌کند.

در شاهنامه با نام و سرگذشت پادشاهان، شاهزادگان و بزرگان اسطوره‌ای و تاریخی ایران و انیرانی چون «فریدون، سهراب، بهرام‌گودرز، فرشیدورد، رستم، پیران و یسه، دارای داراب، کاووس، خسرو انوشیروان، شیرین و یزدگرد» (حیدری، ۱۳۹۹، ۲۵۲-۲۵۵) برمی‌خوریم که در آن از سپردن دائمی پیکرشان به سازه‌ای به نام دخمه و برگزاری آیین دخمه‌سپاری سخن به میان آمده است. گرچه دانش باستان‌شناسی تاکنون وجود این دخمه‌ها را تأیید نکرده است، ولی بیشتر داده‌های مربوط به کیفیت دخمه، چون معماری، مواد و مصالح و آیین برگزاری آن، در شاهنامه به واسطه‌ی آنها گزارش شده که در این پژوهش برای هرکدام شواهدی به دست داده می‌شود. ویلیام جکسون<sup>۱</sup> به نقل از یک زرتشتی اهل یزد به نام خدابخش رییس، روایتی قدیمی را بیان می‌کند که در میان پارسیان شایع بوده است؛ مبنی بر اینکه «به روزگار شاهان زرتشتی ایران که کشور، توانگر و مردم مرفه بودند، هریک از پرستندگان اهورامزدا در دوران زندگی برای خود دخمه‌ای می‌ساخت تا چون جان سپرد، جسدش را در آن قرار دهند؛ این دخمه‌های شخصی را «دخمه تن به تن» می‌نامیدند (۱۳۵۷، ۴۴۶). گرچه ماهیت شاهان زرتشتی در این گزارش، روشن نیست، ولی وجود چنین دخمه‌هایی با توجه به گزارش شاهنامه، قابل تأمل است.

۱-۴. معماری دخمه در شاهنامه

۱-۱-۴. ایوان

در جریان داستان فرود، پسر سیاوش، هنگامی که بهرام پیروزمندانه از نبرد با تورانیان

1. William Jackson

برمی‌گردد تازیانه‌ی او در میدان نبرد جا می‌ماند، باوجود مخالفت بزرگان لشکر ایران، او برای پیدا کردن تازیانه به میدان نبرد برمی‌گردد که گرفتار جنگ با تورانیان می‌شود. برادرش گیو که نگران بهرام شده در پی او می‌رود که با پیکر نیمه‌جان بهرام روبه‌رو می‌شود. او بهرام را با خود به قرارگاه سپاه ایران می‌آورد، ولی بهرام در میان راه جان می‌سپارد. گیو برای او دخمه‌ای می‌سازد و آیین دخمه‌سپاری‌اش را برگزار می‌کند:

«بیاوردش از جایگاه نبرد                      به کردار ایوان یکی دخمه کرد  
بیاگند مغزش، به مُشک و عبیر                      تنش را بپوشید چینی حریر  
برآیین شاهانش بر تخت تاج                      بخوابید و آویخت بر سرش تاج  
در دخمه را کرد سرخ و کبود                      تو گفتی که بهرام هرگز نبود»  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۷۵/۴)

فردوسی در اینجا دخمه را از دید معماری، سازه‌ای چون کاخ، «ایوان‌مانند» معرفی می‌کند، یعنی بخشی از معماری سنتی ایران که پیشینه‌ی آن را از هزاره‌ی اول پ.م. تا امروزه می‌دانند. بیشتر پژوهشگران حوزه‌ی معماری، ایوان را فضایی با پوشش تاق‌دار معرفی می‌کنند که از سه سو بسته و از جلو به بیرون (میان‌سرا) راه دارد. رایت ایوان را واحدی دارای تاق کشیده، نه خیلی تورفته و نسبتاً پهن معرفی می‌کند که از جلو کاملاً به حیاط، باز است، در محور اصلی ساختمان قرار می‌گیرد و ممکن است به بخش‌های دیگر بنا دسترسی داشته باشد و یا نداشته باشد (رضایی‌نیا، ۱۳۹۶، ۱۲۷). ولی رضایی‌نیا ایوان را فضایی نیمه‌باز تورفته یا عقب‌نشسته‌ای در دل ساختمان می‌داند که با سه دیوار باربر و سقفی محدود شده است و میان فضای باز و بسته قرار می‌گیرد، البته شماری از ایوان‌ها هویتی مستقل و منفرد دارند؛ مانند ایوان‌های سه‌گانه در هترا، صفه‌ی مسجد سلیمان، ایوان کرخه، تاق بستان و بنای تاق‌گرا که احتمالاً بازنمایی از یک ایوان است. شواهد نشان می‌دهند که ایوان‌ها در بناهای حکومتی و دینی و خانه‌های اشرافی به کار رفته‌اند. در معماری ایران دوره‌ی اسلامی نیز می‌توان ایوان را در کاخ‌ها، مسجدها، گورها و حتی مدرسه‌ها دید (همان). در بیت پایانی، فردوسی به «در و رودی» دخمه اشاره می‌کند که در

پایان مراسم، آن را می‌بسته‌اند. توجه به «درِ ورودی» دخمه و بستن آن، برای نخستین بار در آیین دخمه‌سپاری فریدون دیده می‌شود:

در دخمه بستند بر شهریار،  
شد آن ارجمند از جهان، زار و خوار  
(فردوسی، ۱۳۹۲، ۱۱۲/۱)

همچنین در دخمه‌ی رستم:

در دخمه بستند و گشتند باز،  
شد آن نامور شیرگردن فراز  
(فردوسی، ۱۳۹۱، ۲۲۴/۶)

در سرگذشت شیرین، همسر خسرو پرویز:

فرستاد شیرین به شیروی کس  
گشایم در دخمه شاه باز،  
نگهبان در دخمه را باز کرد  
که «اکنون، یکی آرزو ماند و بس  
به دیدار او، آمدستم نیاز»  
زن پارسا مویه آغاز کرد  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۲۰۹/۹)

شیرویه پس از شنیدن پیام مرگ شیرین:

در دخمه شاه کرد استوار  
برین برنیامد بسی روزگار  
(همان)

گرچه در این بیت‌ها از جنس و کیفیت در دخمه سخنی به میان نیامده است، ولی شاید بتوان با وجود واژه‌ی «استوار»، چنین پنداشت که در (ورودی) دخمه‌ی خسرو پرویز را با وسیله‌ای مطمئن، از نو محکم بسته‌اند. این معنی همچنین، با توصیف ورودی دخمه‌ی کاوس، تأمین می‌شود:

چو برگشت کیخسرو از پیش تخت  
در خوابگاه را بیستند سخت  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۲۵۹/۵)

#### ۴-۱-۲. فرازای دخمه در شاهنامه

از دیگر موارد معماری دخمه در شاهنامه، فرازا یا بلندی ساختمان آن است و گویای این است که هرچه دخمه بلندتر و استوارتر باشد، دوام و شکوه بیشتری نیز دارد.

آیین دخمه‌سپاری و وجه تمایز آن با دخمه‌گذاری زرتشتیان ... | ۱۶۱

در توصیف دخمه‌ی پیران ویسه:

یکی دخمه فرمود خسرو ز مهر  
برآورده سر تا به گردان سپهر  
(همان، ۱۵۵)

سفارش انوشیروان در ساخت دخمه‌اش:

چو من بگذرم زین جهان فراخ،  
به جایی کز او، دور باشد گذر،  
برآورد باید یکی خوب کاخ،  
نپرد بر او کَرَکس تیزپر  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۲۲۳/۸)

#### ۳-۱-۴. مواد و مصالح دخمه در شاهنامه

فردوسی در گزارش پادشاهی گشتاسپ از زبان اسفندیار به هنگام ساختن دخمه‌ی برادرش فرشیدورد، درباره‌ی مواد و مصالحی دخمه چنین می‌گوید:

ز هامون برآمد به کوه بلند،  
همی گفت که «اکنون چه سازم تو را؟»  
برادرش بسته به آسیی سمند  
یکی دخمه چون فرازم تو را؟  
نه سیم است با من، نه گوهر، نه زر؛  
نه خشت و نه آب و نه دیوارگر  
(فردوسی، ۱۳۹۱، ۱۰۰/۶)

سیم و زر برای آذین‌بندی و برگزاری آیین دخمه‌سپاری و موادی چون خشت و آب مورد نیاز بوده تا معمار، با تهیه‌ی ملاطی، آن را بسازد. در اینجا اشاره به آب، وجود ملاط را که از ارکان محکم‌ساختن دخمه است، تأیید می‌کند.

در سرگذشت شیرین، همسر خسرو پرویز، وی به هنگام مرگ، به دیوار باربر دخمه که تاق هلالی را نگه‌می‌دارد، تکیه می‌دهد و جان می‌سپارد:

به دیوار پشتش نهاد و بمرد؛  
بمرد و ز گیتی ستایش، بُرد  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۲۰۹/۹)

#### ۲-۴. تشریفات آیین دخمه‌سپاری در شاهنامه

در شاهنامه همچنین به آیین و تشریفات دخمه‌سپاری اشاره‌هایی شده است که طی آن

باتوجه به بستر فرهنگی، تن مرده با برگزاری مراسمی به دخمه سپرده می‌شده است. بیشترین داده‌های شاهنامه، بر آیین برگزاری این گونه دخمه‌ها متمرکز است. در جریان داستان مرگ بهرام:

بیاگند مغزش، به مُشک و عبیر؛ تنش را پوشید چینی حریر  
بر آیین شاهانش بر تختِ عاج، بخوابید و آویخت بر سرش تاج  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۷۵/۴)

شستن پیکر بهرام با مشک و عبیر، بر تن کردن جامه‌ی شاهانه از حریر چینی، گذاردن تختی از عاج و همچنین گذاردن تاج بر سرش، همه از کیفیت آیین دخمه‌سپاری خبرمی‌دهند که درخور بزرگان بوده است. همچنین در دخمه‌سپاری فریدون:

منوچهر بنهاد تاج کیان به زنار خونین بیستش میان  
بر آیین شاهان یکی دخمه کرد چه از زرّ سرخ و چه از لاجورد  
نهادند، زیر اندرش، تختِ عاج، بیاویختند، از برِ عاج، تاج  
به پدرود کردندش رفتند پیش چنان چون بُود رسم و آیین و کیش  
در دخمه بستند بر شهریار شد آن ارجمند از جهان، زار و خوار  
(فردوسی، ۱۳۹۲، ۱/۱۱۲)

در آیین دخمه‌سپاری سهراب، رستم چنین می‌گوید:

همی گفت: «اگر دخمه زرین کنم، ز مشک سیه، گردش آگین کنم،  
چو من رفته باشم، نماند به جای؛ وگرنه، مرا خود همین است رای»  
یکی دخمه کردش ز سمّ ستور، جهانی به زاری، همی گشت کور  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۱۵۴/۲)

واژه‌ی «سپار» در بیت پایانی وصیت قباد خطاب به برادرش قارن، بیانگر توجه و تأکید شاهنامه به عمل «سپردن» پیکر مرده به دخمه است و نه گذاشتن آن و یا به سخنی دیگر رهاکردن آن در طبیعت:

اگر من روم زاین جهان فراخ، برادر به جای است با برز و شاخ

| آیین دخمه‌سپاری و وجه تمایز آن با دخمه‌گذاری زرتشتیان ... | ۱۶۳

یکی دخمه خسروانی کند؛ پس از رفتنم، مهربانی کند  
سرم را به کافور و مشک و گلاب، تنم را بدان جای جاوید خواب  
سپار! ای برادر تو، پدرود باش! همیشه خرد تار و تو پود باش!  
(همان، ۲۲)

در بخش دیگری از خون‌خواهی سیاوش، زمانی که فرود کشته می‌شود، توس دستور می‌دهد تا برایش دخمه‌ای بسازند:

بفرمود تا دخمه‌ای شاهوار، بگردند، بر آن تیغ کوه‌سار  
نهادند زیر اندرش تخت زر؛ به دیبای زربفت و زرین‌کمر،  
تن شاهوارش بیارستند؛ گل و مشک و کافور و می خواستند  
سرش را به کافور کردند خشک؛ تنش را به دبق و گلاب و به مشک  
نهادند بر تخت و گشتند باز؛ شد آن شیردل مرد بانام ناز  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۴/۴۷)

اصطلاح «دخمه‌ی شاهوار» در این بیت و در جاهای دیگر؛ «دخمه‌ی خسروانی» و «دخمه‌ی ارجمند» می‌رساند که دخمه‌سپاری، آیینی ویژه‌ی شاهان، شاهزادگان و نامداران بوده است. در این ابیات، فردوسی از سپردن پیکر انسان به همراه ابزاری درخور وی چون تخت زر، زرین‌کمر، دیبای زربفت و... به دخمه خیر می‌دهد؛ فرایندی که کاوش‌های باستان‌شناسی بارها نمونه‌هایی نزدیک به آن را تأیید کرده‌اند.<sup>(۵)</sup>

یکی دخمه کردش برآیین او، بدان سان که بد فرّه‌ی دین او  
بشستندش ازخون، به روشن گلاب؛ چو آمدش هنگام جاویدخواب،  
بیارستندش، به دیبای روم؛ همه پیکرش گوهر و زر و بوم  
تنش، زیر کافور، شد ناپدید؛ وزان پس کسی روی دارا ندید  
به دخمه درون، تخت زرین نهاد؛ یکی، برسرش، تاج مشکین نهاد  
نهادش به تابوت زر اندرون؛ بزرگان همه، دیدگان پر زخون  
(فردوسی، ۱۳۹۱، ۶/۲۷۲)

در این ابیات نیز از گواهی‌هایی چون بر آیین او، شستن با کافور و گلاب، تخت زرین، تاج مشکین و تابوت زر، چنین برمی‌آید که دخمه‌سپاری، آیینی درخور بزرگان بوده است و نه توده‌ی مردم.

#### ۳-۴. استودان در شاهنامه

در شاهنامه واژه‌ی استودان بارها مترادف با دخمه استفاده شده است و به نظر نمی‌رسد در معنای «چاه یا گودال» (آذرگشسب، ۱۳۷۲، ۲۱۸) به کار رفته باشد:

چنین تا استودانِ دارا برفت؛  
همی پوست گفتی، بر او، بر بکفت  
(فردوسی، ۱۳۹۱، ۶ / ۲۷۲)

گویا سُتودان در شاهنامه همان دخمه باشد که پس از پوسیدن تن، چونان استخوان‌دان بوده است. در توصیف دخمه‌ی کاوس، سُتودان را نیز با توجه به عبارات «کاخی بلند و بالای او ده کمند» می‌توان مترادف با دخمه دانست:

ز بهر سُتودانش، کاخی بلند  
بکردند، بالای او ده کمند  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۵ / ۲۵۹)

انوشیروان نیز سفارش کرده بود که پس از مرگش، تن او را به دخمه‌ای کاخ‌سان بسپارند که نشان از شکوه بارگاه او در زمان زندگی داشته باشد. در دخمه‌ی انوشیروان، نه تنها همه‌ی ویژگی‌های دخمه‌ای که فردوسی در جای‌جای شاهنامه و به فراخور موقعیت، خُردخُرد بیان داشته است، یکجا می‌توان یافت، بلکه جزئیاتی افزون بر آنها نیز یافت می‌شود.

چو من بگذرم زین جهان فراخ،  
به جایی کز او، دور باشد گذر،  
دری دور بر چرخِ ایوان بلند،  
نیشته بر او بارگاهِ مرا؛  
فراوان، ز هرگونه، افگندنی؛  
برآورد باید یکی خوب کاخ،  
نیرد بر او کُرکس تیزپر  
به بالا برآورده چون ده کمند  
بزرگی و گنج و سپاه مرا  
هم از رنگ و بوی و پراکندگی



به کافور، تن را توانگر کنید؛  
ز دیبای زربفتِ پرمایه گنج  
بیوشید بر ما، به رسم گیان،  
بسازید هم ز این نشان تخت عاج،  
همان هرچه زرین به پیش اندر است:  
گلاب و می و زعفران جام بیست؛  
نهاده ز دستِ چپ و دستِ راست؛  
ز خون کرد باید تهیگاه خشک،  
و ز آن پس برآرید درگاه را؛  
دگرگون بُود کار آن بارگاه؛  
ز فرزند و از دوده ارجمند  
بیاساید از بزم و شادی دو ماه؛

ز مشک، از برِ تار، افسر کنید  
بیاریسد، ناکاردیده، ز گنج  
بر آیین [یا کان] ساسانیان  
بر آویخت از برِ عاج تاج  
اگر طاس و جام است اگر میجر است  
ز مشک و زکافور و عنبر دویست  
ز فرمان فرونی نباید کاست  
بدو اندر افگند کافور و مُشک؛  
نباید که بیند کسی شاه را  
نباید بر ما نیز راه  
کسی کیش ز مرگ من آید گزند،  
که این باشد آیین، پس از مرگ شاه  
(فردوسی، ۱۳۹۰، ۸/۲۲۳-۲۲۴)

دخمه‌ی انوشیروان، دخمه‌ای است که در بلندی، کرکس بلندپرواز هم نباید بر فراز آن به پرواز درآید؛ در کتیبه‌دانش، باید بر تاق ایوان به اندازه‌ی ده کمند، بلند باشد تا کسی یارای دسترسی به تن شاه را نداشته باشد؛ دور از گذر مردم باشد؛ از اسباب و ابزار شاهی چون تخت، تاج و تن‌پوش زربفت و... آکنده باشد؛ جام و ظروفش در چپ و راست او گذارده شوند و آیینش بر شیوه‌ی ساسانیان باشد. در پایان هم درگاهش بسته شود تا دست هیچ‌کسی به شاه نرسد. واژه‌ی «چرخ» ایوان در این گزارش متوجه تاق هلالی شکل دخمه است که از ویژگی‌های سازه‌هایی با دوام بالاست. همچنین کاربرد فراوان «تخت عاج» در شاهنامه، و سخت و پردوام بودن جنس عاج را می‌توان نشانی دیگر از استحکام و ماندگاری دخمه دانست که مفهوم بایگانی پیکر مرده را تداعی می‌کند.

در یک نگاه کلی، می‌توان گفت که دخمه‌ی شاهنامه، ساختمانی با تاق هلالی و دیوارهایی بلند بوده است که پس از سپردن تن مرده به آن، درش را می‌بستند. واژه‌هایی چون خشت، آب، فراز، به کردار ایوان، دیوارگر، دیوار، کافور، چرخ ایوان، تخت عاج و...

نیز مدارکی هستند که اثبات می‌کند دخمه در شاهنامه، شامل ساختمانی مقاوم و همچنین دارای آیینی پرهزینه برای نگهداری بلندمدت از پیکر بلندپایگان بوده که بی‌گمان توسط کارگروهی، ویژه اجرا می‌شده است.

درباره‌ی دخمه‌های بزرگانی که فردوسی نام برده، دانش باستان‌شناسی تا بدین تاریخ<sup>(۶)</sup> سکوت کرده است. اکنون باید دید کدام مدارک باستان‌شناسی، اسناد نوشتاری و همچنین بستر فرهنگی جوامع باستانی، از دید معماری، آیین و رسوم برگزاری و هدف در شاهنامه، بازتاب یافته ولی نامی از آنها در آن نیامده است؟ آیا می‌توان از آنها نیز به‌عنوان «آیین دخمه‌سپاری» یاد کرد؟

##### ۵. دخمه‌های برون‌شاهنامه‌ای با تکیه بر دانش باستان‌شناسی

در آغاز این پژوهش، عنوان شد که در پی کاوش‌های باستان‌شناسی، آرامگاه‌هایی یافت شده‌اند که می‌توان با استناد به داده‌های معماری و گزارش‌های تاریخی از آیین تدفین در آنها، و تطبیقشان با گزارش‌های شاهنامه از دخمه، آنها را نیز گونه‌ای دخمه تلقی کرد. از آنجایی که در شاهنامه، نامی از آنها برده نشده است، ولی به دلیل ویژگی‌های مشترکشان با دخمه در شاهنامه، در این پژوهش با عنوان «دخمه‌های برون‌شاهنامه‌ای» معرفی می‌شوند. این بخش از پژوهش، در واقع بر بازتاب آیین دخمه‌سپاری سلسله‌ها و تمدن‌های تاریخی در شاهنامه، متمرکز است.

##### ۵-۱. آرامگاه‌های گنبدی سومر

از نیمه‌ی اول هزاره‌ی دوم پ.م.، هزاران گن‌نوشته‌ی سومری در سال‌های ۱۹۰۰-۱۸۸۹ م در نیپور،<sup>(۷)</sup> کشف شده‌اند که شماری از آنها در موزه‌های دانشگاه فیلادلفیا، موزه‌ی شرق باستانی استانبول، موزه‌ی بریتانیا، لوور، برلین و دانشگاه ییل نگهداری می‌شود. «این گن‌نوشته‌ها شامل صدها اثر ادبی، سروده‌های مذهبی، داستان‌ها و افسانه‌ها هستند که در ابعاد گوناگون و از پنجاه سطر تا افزون بر هزار سطر نگاشته شدند» (علمیه چیع، ۱۳۸۹، ۲۵-۳۰).

آیین دخمه‌سپاری و وجه تمایز آن با دخمه‌گذاری زرتشتیان ... | ۱۶۷

یکی از این آثار، مجموعه یادداشت‌های لودینگیرا، آموزگار، نویسنده و شاعر سومری شهر نیبور است. وی در بیان گزارش یکی از رویدادهای سومر، ضمن توصیف آیین دخمه‌سپاری شهبانو شوبات، به مواردی چون زیباترین لباس‌های ملکه، تاج مزین به برگ‌های طلایی او، گوشواره‌های بلند، گردنبندی از گرانبهاترین سنگ‌ها، انواع خوراکی و نوشیدنی، ظرف طلا و نقره، حمل پیکر ملکه با ارابه‌ی چهارچرخ، همراهی نوازندگان، خوانندگان، سربازان، دستیاران و خدمت‌گزاران اشاره دارد. لودینگیرا در ادامه در توصیف معماری آرامگاه‌های آن زمان می‌افزاید که در شهر اور برای پادشاهان متوفی، آرامگاهی شامل چندین اتاق و تالار زیرزمینی می‌ساختند. اتاق ملکه شوبات گنبددار بوده و در ورودی داشته که پس از ورود برگزارکنندگان آیین دخمه‌سپاری به آن، برای همیشه بسته شده است (همان، ۱۰۲-۱۰۳).

شماری از موارد یادشده در گزارش لودینگیرا، به‌گونه‌ای یادآور اشاره‌ی شاهنامه به آیین دخمه‌سپاری است. شگفت اینکه «مترجم جهت یادآوری در پاورقی به این نکته اشاره می‌کند که در سده‌ی گذشته در پی کاوش‌هایی در شهر اور، همگی موارد قیدشده از سوی لودینگیرا در آنجا یافت شده است» (همان).

لودینگیرا جایی دیگر، از لالایی‌های یک شهبانوی سومری که برای فرزند در حال مرگش می‌خوانده، یاد می‌کند که در آن به قرارداد استخوان‌های فرزند خود در ردیف دیوارها اشاره می‌کند که گویا بخشی از آیین دخمه‌سپاری آنها بوده است:

ماه تازه طلوع کرده، بر صورتم می‌درخشد.

استخوان‌هایت در دیوار ردیف خواهند شد،

آدم دیوار برای تو اشک خواهد ریخت... (همان، ۱۵۶-۱۵۷).

## ۲-۵. آرامگاه‌های ایلامیان

ایلامی‌ها که در فاصله‌ی زمانی ۳۲۰۰ تا ۶۴۶ پ.م. در پهن‌دشت خوزستان و بخش‌هایی از کوهستان زاگرس از لرستان تا کناره‌های خلیج پارس در بوشهر فرمانروایی داشتند، مردگان خود را با روش‌هایی به خاک می‌سپردند.

## ۵-۲-۱. آرامگاه‌های تاق‌دار ایلامی

«آنان در هزاره‌ی سوم پ.م. مردگان خود را نخست در تابوت‌های ساده‌ی گلی و بعدها در تابوت‌های سفالین قیراندود می‌گذاشتند و در کنارشان، هدایایی جا می‌دادند. ولی از دوره‌ی سوگلمخ‌ها (سلسله‌ی اِپرتی) دو روش را به کار می‌بستند: قراردادن مردگان در زیر تابوت و درون محوطه‌ی آجری، که در مورد دوم گاهی به همراه مردگان اسب و ارابه هم دیده شده است» (آمیه، ۱۳۸۴، ۴۶). گویا در مورد نخست پس از گذاشتن مردگان بر روی زمین، تابوت را به صورت وارونه، روی مرده می‌گذاشتند تا به صورت محفظه‌ی کوچکی آن را در بر بگیرد و سپس در گذر زمان این محفظه‌ی تابوتی کوچک را با ساختن اتاق‌های آجری به محوطه‌ی بزرگ‌تری تبدیل کرده‌اند. اما ایلامی‌های دوره‌ی میانه<sup>(۸)</sup>، سرداب‌هایی<sup>(۹)</sup> با تاق قوسی برای مردگان خود می‌ساختند (همان). نگاهی گذرا به شیوه‌های گورسپاری مردگان نزد ایلامی‌ها نمایان می‌سازد که آنان در یک مسیر تحولی و تکاملی، از فرایند به خاک سپاری و تابوت‌گذاری ساده، رفته‌رفته به سوی ساخت دخمه و برگزاری آیین پرهزینه دخمه‌سپاری حرکت کرده‌اند.

## ۵-۲-۲. آرامگاه تپتی‌آهار

آرامگاه تپتی‌آهار<sup>(۱۰)</sup> در گوشه‌ی شمال شرقی یک محوطه‌ی باستانی در ده کیلومتری شوش قرار دارد. این آرامگاه دارای تاقی هلالی می‌باشد. مواد و مصالح آن از آجر، ملاط، گچ و آهک است. در این آرامگاه ظاهراً پیکر تپتی‌آهار، شهبانوی او و اسکلت‌های دیگری که به کف آن سپرده شده بودند، دیده می‌شود (نگهبان، ۱۳۸۵، ۴۵۴-۴۵۶). ارتفاع درون آرامگاه از روی کف تا زیر تاق هلالی در حدود ۳/۵۷ متر است (همان، ۱۳۵۶، ۲۶). اسکلت‌های آرامگاه تپتی‌آهار بر روی پهلوی راست خوابانده شده و پاها نیز جمع گردیده است. در بخش شرقی آرامگاه در دیوار جنوبی، مدخل و یا دربی در آرامگاه وجود دارد که آن را به معبد آرامگاه مربوط می‌سازد. انتهای این مدخل به وسیله‌ی یک دیوار نامنظم آجری مسدود گشته و سقفش از تخته‌سنگ‌های طویل پوشیده شده است. دیوارهای جانبی [یا باربر] آرامگاه در جهت طول از تاق مرتفع‌تر است که علت آن مسلماً برای مهار کردن

فشار و سنگینی تاق هلالی در جهت طرفین بوده است. گویا معماران ایلامی کاملاً بر رموز و تکنیک فنی تاق‌های هلالی آگاهی داشته و با مرتفع و سنگین کردن دیوارهای جانبی آنها فشارهای جانبی تاق را مهار نموده‌اند (همان، ۲۷-۲۸). این شیوه‌ی ساخت، یادآور معماری ایوان است؛ آنجا که فردوسی می‌گوید «به کردار ایوان یکی دخمه کرد» خود تأییدی بر این است که آنچه وی نگاشته، سال‌ها پیش در فرهنگ ایلامی‌ها وجود فیزیکی داشته و تا زمان فردوسی نیز ادامه‌دار بوده است که وی توانسته با نگاه به آن، دخمه را توصیف کند.

مواد و مصالح دخمه از جمله نیازمندی‌هایی است که ماندگاری آن کارکرد محافظت از پیکر مردگان را بر عهده داشته و فردوسی به مورد از آنها یاد می‌کند. «علاوه بر ملاط گچ که در فواصل آجرها به‌کار رفته است تمام قسمت داخل آرامگاه یعنی کف، کلیه سکو و دیوارک‌های جانبی آرامگاه و همچنین سطح زیرین طاق هلالی از پوشش ضخیمی از گچ که قطر آن در بعضی قسمت‌ها به ۲ سانتی‌متر می‌رسد، اندود گردیده است. افزون بر آن بر روی تاق هلالی و سطح دیوارهای جانبی پوشش بسیار ضخیم‌تری از گچ مشاهده می‌گردد که قطر این پوشش در قسمت میانی بر روی هلال در حدود بیش از ۱۰ سانتی‌متر است و گویا این پوشش ضخیم گچی بر روی طاق آرامگاه به‌منظور مستحکم نمودن آن انجام گرفته باشد» (همان، ۳۰). پس کوشش معماران ایلامی برای تأمین کارکرد محافظتی آرامگاه از پیکره‌ی تپتی‌آهار و دیگران برای مدت‌زمان طولانی، قابل تأمل است. همین معماری ایوان‌سان است که مفهوم «سپردن پیکر مردگان به دخمه» را برای محافظت، قوت می‌بخشد؛ زیرا از تفکر مفهوم جاودانگی، پشتیبانی می‌کند. نگاهی به ارزش ساخت چنین آرامگاه‌هایی با یک هدف ویژه، اشاره دارد که می‌توان آن را تأییدی بر مفهوم «دخمه‌سپاری» دانست.

کشف این ساختمان آرامگاه با تاق هلالی بیانگر این واقعیت است که این نوع تاق‌ها مسلماً برای «مدت زیادی» مورد استفاده قرار می‌گرفته و سوابق ممتدی در معماری این منطقه از جهان یعنی ایلام داشته است... استحکام تاق هلالی آرامگاه تپتی‌آهار به حدی بود که در مدت سه هزار و پانصد سال گذشته پابرجای مانده است و قسمتی از آن که

فروریخته در اثر عملیات تسطیحی طرح نیشکر هفت تپه بوده است (همان، ۳۰-۳۱). پس چنین می‌نماید که باور به مفهوم ماندگاری، ایلامی‌ها را واداشته تا با این گونه معماری، پیکر مردگان را برای مدت‌های طولانی و شاید هم جاودانه نگه‌داری کنند؛ درست همان گونه که قباد در وصیت به برادرش قارن می‌خواهد که تنش پس از مرگ به «جای جاوید خواب» سپرده شود.

سرم را به کافور و مشک و گلاب، تنم را بدان جای جاوید خواب (فردوسی، ۱۳۹۰، ۲/۲۲)

#### ۵-۲-۳. آرامگاه گروهی ایلامیان

«در غرب آرامگاه تپتی‌آهار، آرامگاه دسته‌جمعی دیگری با تاق هلالی ضربی وجود دارد که ۲۳ اسکلت به رده، در کنار هم بر کف آن یافت شده است. گویا این اسکلت‌ها از آن قربانیانی بوده که به هنگام گورسپاری تپتی‌آهار برای خدمت به او در کنار آرامگاهش به یک گور سردابه‌ای سپرده شده‌اند» (نگهبان، ۱۳۸۵، ۴۵۴-۴۵۶). در این آرامگاه هیچ‌گونه راه ورودی تعبیه نشده و مسلماً پس از مراسم دفن، قسمت جنوبی آن که باز بوده با دیوارهای نامنظمی مسدود گردیده است (همان، ۱۳۵۶، ۳۲).

#### ۵-۲-۴. دخمه‌های پیرامون چغازنبیل

در مجموعه‌ی چغازنبیل نیز آرامگاه‌هایی هست که ساخت و کاربردی کمابیش چون دخمه‌های شاهنامه و آرامگاه تپتی‌آهار داشته‌اند. به گزارش رومن گیرشمن<sup>۱</sup>، در تمدن ایلام،<sup>(۱۱)</sup> سه روش گورسپاری وجود داشته است: بر روی خاک، خمره‌گذاری و سردابه‌ای که نوع سوم، به صورت خانوادگی بوده و دارای بیشترین موارد است و شامل سردابه‌ای با تاقی هلالی است و احتمالاً پیوسته مورد استفاده قرار می‌گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که پیکر یک مرده را در کنار اسکلت مرده‌ی پیشین به سردابه می‌سپردند. آرامگاه‌های تاق‌دار هم در [کف] حیاط‌ها و هم درون اتاق‌ها به دست آمده است (گیرشمن، ۱۳۵۷، ۱۳۵-۱۴۱).

---

1. Roman Ghirshman

### ۳-۵. گورهای سردابه‌ای شهر سوخته

شهر سوخته از کهن‌ترین مراکز استقرار ایرانی و جزو پیشرفته‌ترین شهرهای جهان باستان بوده است که بر روی شبه‌فلاتی از خاک رس، سنگ، خاک آهک و سنگریزه‌ی آبرفتی قرار دارد... ویرانه‌های این شهر، بزرگ‌ترین و سالم‌ترین شهری است که از هزاره‌ی سوم پ.م. در سراسر جنوب غربی آسیا به جای مانده است. تعداد انگشت‌شماری از شهرهای معاصر مانند اوروک و کیش ملیان، شوش و موهنجودارو با آن قابل مقایسه هستند (توزی، ۱۳۸۵، ۶۳). این شهر در آغاز شکل‌گیری، به‌صورت روستایی کم‌جمعیت بوده که قراردادن در مسیر تمدن‌های شرق و غرب، اهمیت ارتباطی آن را بالا برده است. به همین دلیل مورد توجه اقوام مهاجر گوناگون قرار گرفته و مسیر توسعه را پیموده است که مدارکی چون سفالگری، سنگ‌تراشی، بافندگی، ذوب فلز، جواهرسازی، ساخت ابزار و معماری، نشان از تجاری‌بودن این شهر دارد (فروزانفر، ۱۳۸۸، ۲۵). به نظر می‌رسد با توجه به مرگ‌ومیرها و مهاجرت‌ها، شهر سوخته در زمان شکوفایی خود جمعیتی بین ۵۰۰۰ تا ۸۰۰۰ نفر داشته و یکی از پرجمعیت‌ترین شهرهای دوران مفرغ به شمار می‌رفته است (سید سجادی و دیگران، ۱۳۸۶، ۲۱). پیداست که برای منطقه‌ای بدین دیرینگی، اهمیت، و جمعیت، گورستانی لحاظ شده است که به دلیل وجود اقوام گوناگون، می‌توانسته دارای روش‌های متفاوتی از گورسپاری بوده باشد. این گورستان با «وسعت ۲۰ تا ۲۵ هکتار یکی از بزرگ‌ترین گورستان‌های دوران مفرغ در ایران و این بخش از آسیا بوده است که به دلیل وجود اشیاء و مواد تدفینی، گنجینه‌ای آکنده از اطلاعات است (سید سجادی، ۱۳۸۸، ۶۱).

### ۳-۵-۱. معماری گورهای سردابه‌ای شهر سوخته

در محوطه‌ی گورستان شهر سوخته ده گونه گور شناسایی شده که از همه چشمگیرتر، گورهای سردابه‌ای هستند (کشاورز و سندگل‌نظامی، ۱۳۹۴، ۵). این گونه از گورها دارای دو بخش جدا از هم بوده‌اند؛ نخست چاله‌ی ورودی را به ژرفای ۱۲۰ سانتی‌متر می‌کنند سپس در یکی از جبهه‌های آن، دخمه‌ای به شکل اتاق زیرزمینی بیضی‌شکل با ژرفای

تقریبی ۱۸۰ سانتی متر حفاری می‌کردند. «ساختمان قبرهای شهر سوخته معمولاً ساده بوده و به جز در یک مورد استثنایی که در دیوار جانبی مقداری حصیر دیده شده، تنها ماده ساختمانی این قبرها، خشت است» (سید سجادی و دیگران، ۱۳۸۶، ۱۳۳).

آیا این گورها کاربردی عمومی داشته‌اند، یا برای خواص بوده‌اند؟ «در بسیاری از این قبرها مدارکی وجود دارد که امکان یک مرحله‌ای بودن تدفین را نشانی می‌دهد و این خود دلیلی است که تدفین‌های سردابه‌ای تنها به خاطر خانوادگی بودن آنها و امکان استفاده مجدد ساخته نشده بودند بلکه صاحبان آنها یا با توجه به مسائل ایدئولوژیک از این ساختارها استفاده می‌کرده‌اند و یا به احتمالی قوی‌تر، دارای وضعیت و موقعیت خاص اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بوده‌اند» (سید سجادی، ۱۳۸۹، ۲۶).

### ۵-۳-۲. آیین تشریفات گورسپاری در شهر سوخته

آذرگشسب در توصیف آیین کفن و دفن در ایران باستان می‌نویسد: «گروهی از مردم باستان به دلیل باور به روز رستاخیز و زنده شدن مردگان، به همراه آنان، اشیایی را در سردابه قرار می‌دادند تا نیاز خود را رفع کنند» (آذرگشسب، بی‌تا، ۲۷). در شهر سوخته نیز، پیکر مردگان را به همراه اشیا و نذورات در درون سردابه گذاشته و سپس در ورودی را با چند ردیف خشت می‌بسته‌اند که در صورت استفاده‌ی دوباره، بقایای اسکلت اولی، جمع‌آوری و جای کافی برای تدفین بعدی آماده می‌شده است (سید سجادی، ۱۳۸۶، ۱۱۸). این اشیا دو کاربرد را گوشزد می‌کنند؛ یکی باورهای مذهبی و دیگری، جایگاه اجتماعی و پیشه‌ی مردگان. بررسی نوع اشیا و شیوه‌ی توزیع آنها در گور، نشان می‌دهد که در بیشترشان به‌ویژه خوراکی‌ها در کنار سر و نزدیکی جسد بوده و اشیای زینتی نیز معمولاً در نزدیک دست‌ها و مجموعه‌ی زنان بوده است. مهرها که نشان قدرت بوده‌اند در کنار بازوی مرده و مواد غذایی در همه‌ی پهنه‌ی گور گسترده بوده است (سید سجادی، ۱۳۸۹، ۳۸). وجود اشیا در کنار مردگان در گورهای سردابه‌ای می‌رساند که اهالی شهر سوخته، مرگ را چونان یک خواب گذرا می‌شمردند. همین داده‌ها روشن می‌سازد که دست‌کم برای یک برهه از زمان، سازمان و تشکیلات خاصی، ظرف‌های مربوط به تشییع را در این شهر می‌ساخته‌اند و کاهنانی نیز مراسم تدفین را برگزار می‌کرده‌اند (همان، ۲۹). نوع و

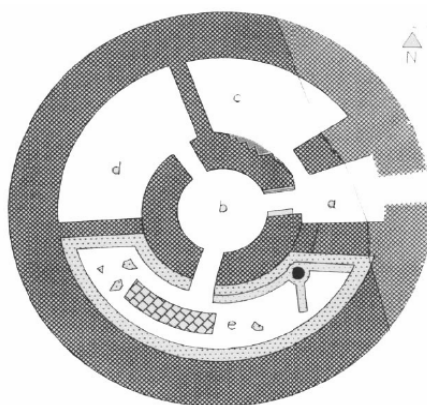


آیین دخمه‌سپاری و وجه تمایز آن با دخمه‌گذاری زرتشتیان ... | ۱۷۳

شیوه‌ی توزیع اشیای درون گورهای دخمه‌ای شهر سوخته، یادآور توصیف شاهنامه از دخمه‌ی انوشیروان، و همچنین شهبانو شویاط است. پس می‌توان با اندکی تخفیف، از گورهای سردابه‌ای شهر سوخته نیز به عنوان دخمه و از شیوه‌ی به گورسپاری مردگانش هم به «آیین دخمه‌سپاری» تعبیر کرد، زیرا با توصیف‌های دخمه در شاهنامه، قابل تطبیق‌اند: استفاده از خشت برای بستن ورودی در هر دو، وابسته‌بودن به طبقات اجتماعی ممتاز، همراه داشتن اشیا به‌ویژه در کنار سر و دست، تاقی و بیضی بودن گور دخمه‌ای که در این حالت نه تنها فشاری از سوی خاک بر پیکر مرده وارد نمی‌شده است، بلکه اسکلت و اشیای درون گور نیز برای مدت بیشتری از گزند آسیب دور می‌مانده‌اند.

#### ۴-۵. دخمه‌ی بندیان درگز

این مجموعه‌ی باستانی در فاصله ۲ کیلومتری شمال غربی شهرستان درگز، از توابع استان خراسان شمالی و در نزدیکی مرز ایران و ترکمنستان کشف و کاوش شده است که به گزارش کاوشگر آن، رهبر، برآیند کاوش‌های تپه‌ی بندیان روشن می‌سازد که این محوطه مربوط به اواخر دوران ساسانی بوده و شامل چهار بخش تالار ستون‌دار، آتشکده، برج مدور و اتاق استودان‌ها (e) است (رهبر، ۱۳۸۲، ۹۰).



شکل (۲). طرح دخمه‌ی بندیان درگز (رهبر، ۱۳۹۰، ۱۷۶)

a: ورودی b: تقسیم‌کننده c: انبار d: خيله یا محل مراسم

e: محل اجساد (استودان)

به گزارش رهبر، اتاق استودان توسط مرزبان و یا حاکم محل برای خود و یا خانواده‌اش ساخته شده است، ولی به دلیل عمر کم آتشکده گویا از استودان‌ها استفاده نکرده‌اند، در نتیجه درون آنها نیز استخوانی یافت نشده است (رهبر، ۱۳۹۰، ۱۷۰).  
 معماری محوطه‌ی بندیان تا اندازه‌ای، یادآور معماری دخمه در شاهنامه است: «هنگام کاوش، در کف همه‌ی فضاها، خشت‌های نیمه که به صورت عمودی ریخته شده بودند، جلب توجه می‌کرد. مفهوم آن این است که همه‌ی فضاها روی برج، سقف داشته‌اند» (همان، ۱۷۵). این یعنی دخمه یا استودان‌های این محوطه‌ی سر بسته، برای سپردن تن مرده مناسب بوده‌اند. وجود دریچه‌هایی در تنه‌ی استودان که پس از عمل دخمه‌سپاری بسته می‌شدند را می‌توان مدارکی برای اثبات این عمل به شمار آورد.

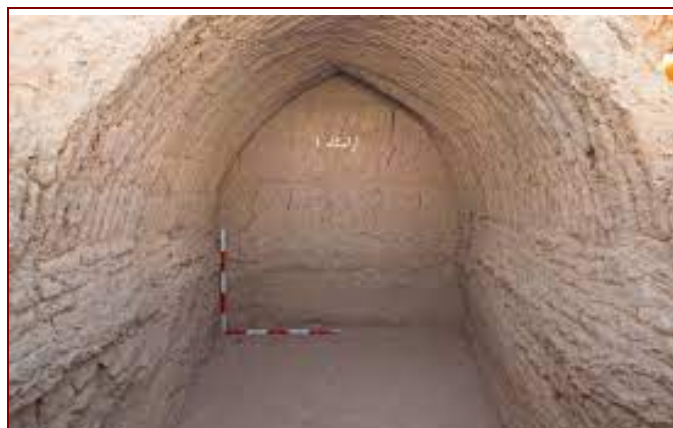


شکل (۳). نقشه‌ی یکی از استودان‌ها و سوراخ‌های کوچکی که دور قاب، برای مسدود کردن دریچه (رهبر، ۱۳۹۰، ۱۷۰)

رهبر «دخمه‌های متون باستانی شاهنامه را نه یک فضای باز بر بالای کوهستان‌ها برای عرضه‌ی جسد، بلکه یک مقبره برای قراردادن جسد فرض نموده است که گاهی دارای درگاه و ورودی بسته بوده که می‌توانسته مانند یک خانه‌ی مفروش با تخت‌گاه بوده باشد» (علیپور، ۱۳۸۴، ۷۱).

#### ۵-۵. دخمه‌های دوره‌ی ایلخانی در اردکان

از دیگر دخمه‌های تاق‌دار کشف شده، دخمه‌ی اردکان در استان یزد است که بنا بر گزارش کاوشگر آن، رهبر، به صورت یک مجموعه‌ی واحد و گرد با قطر ۳۴ متر بوده که از خشت و گل چینه ساخته شده است. این مجموعه دارای ۳۰ سردابه بوده که از مرکز محوطه‌ی گرد، شعاع‌وار به سوی محیط آن، بنا شده‌اند. ورودی هر سردابه را نیز رو به مرکز محوطه قرار داده‌اند. همه‌ی محوطه، یک ورودی و یک میانسرای کوچک داشته است. هر سردابه که کاربرد استودان دارد، دارای ابعادی به درازای ۴ متر و پهنای ۲ متر هست... (رهبر، ۱۳۷۶). دخمه‌های مجموعه‌ی اردکان، همه بر روی زمین قرار دارند و باتوجه به اینکه سردابه عمدتاً به دخمه‌های زیر زمین گفته می‌شود، گویا رهبر به هنگام کاربرد این واژه، توجه چندانی به این موضوع از خود نشان نداده است.



شکل (۴). نمایی از درون یکی از دخمه‌های ترک آباد اردکان

(منبع: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری)

آنچه از این مجموعه جلب توجه می‌کند، یکی دخمه‌هایی با تاق هلالی و خشتی آن است که چیزی نزدیک به ۳۵۰۰ سال پس از آرامگاه تبتی آهار و حدود ۴۵۰ سال پس از شاهنامه ساخته شده‌اند و دیگری، همسان بودن دخمه و استودان است که می‌تواند سندی بر تأیید داده‌های شاهنامه باشد.



شکل (۵). مجموعه دخمه‌های اردکان از نمای بالا.

دخمه‌ها در یک محوطه‌ی دیواری بسته، دیده می‌شوند.

(منبع: تارنمای خبری و تحلیلی زرتشتیان)

به باور رهبر، نه در روزگار ساسانیان و نه در دوره‌ی ایلخانان، نشانی از واگذاری پیکر مردگان در برابر لاشخورها در دست نداریم (همان). این خود گواه دیگری بر درستی گزارش شاهنامه از آیین و آداب دخمه‌سپاری است که مردگان را سراسر به گورهای سردابه‌ای یا دخمه‌ای می‌سپرده‌اند.

#### ۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در نگاه نخست، دخمه و آیین وابسته به آن، فرآیند قراردادن پیکر مرده در معرض عوامل طبیعت را تداعی می‌کند که اساس کارکردش، نبود ساختن پیکر مرده و احترام به عناصر طبیعت و پرهیز از آلوده کردن آنهاست، آن‌گونه که در *وندیداد* آمده است، و از آن با نام دخمه‌گذاری یاد می‌شود. اما از یافته‌های این پژوهش که متکی به گزارش‌های شاهنامه و مدارک باستان‌شناسی است چنین برمی‌آید که گونه‌ای دیگر از دخمه وجود داشته است که با توجه به هدف معنوی، هنر معماری آن و نیز آیین برگزاری‌اش، می‌توان از آن، با عنوان «دخمه‌سپاری» نام برد که از آیین دخمه‌گذاری زرتشتیان متمایز است. کاربرد متفاوت استودان در این دو نوع دخمه از جمله موارد متمایزکننده‌ی آنهاست؛ در آیین دخمه‌گذاری، استودان‌های روزگار باستان شامل شکاف‌های کوه‌ها و در دوره‌ی اسلامی عبارت از چاهی

در میان دخمه‌های استوانه‌ای روباز بوده است. درحالی‌که در آیین دخمه‌سپاری، دخمه و استودان عمدتاً مترادف با هم هستند. در فرایند دخمه‌سپاری، تأکید بر ماندگاری و جاوید ساختن پیکر مرده‌ی افراد طبقات بالای اجتماعی مانند شاهان، شاهزادگان، و بزرگان کشوری و لشکری بوده است. به همین خاطر آنان را پس از کفن و دفن ویژه به اتاقی از جنس خشت با تاق هلالی که دوام آن را ضمانت می‌کرده، به رسم امانت می‌سپردند و سپس ورودی آن را می‌بستند. یافته‌های این پژوهش این نکته را نیز آشکار ساخت که گرچه در شاهنامه، دخمه‌سپاری بر پایه‌ی مواد فرهنگی سلسله‌های ایرانی تعریف شده، ولی نمونه‌هایی از آن در نزد دیگر جوامع متمدن باستانی مانند سومری‌ها، ایلامیان، ساکنین شهر سوخته و حتی ایرانیان دوره‌ی ایلخانی وجود داشته است که می‌توان آنها را به دلیل تطابق با داده‌های شاهنامه، «دخمه‌های برون‌شاهنامه‌ای» نامید. همچنین، بنا بر گزارش شاهنامه و مدارک باستان‌شناسی، پیکر بزرگان و افراد وابسته به طبقات بالای اجتماعی با برگزاری آیینی شامل آراستن آنها، همراه ساختن اشیا و ابزار گران‌بها مانند گردنبند، تاج زرین، ظرف‌های خوراک، تنپوش‌های شاهوار و دیگر نیازمندی‌ها با مردگان، به سازه‌هایی با معماری پردوام از جنس خشت - در مواردی هم آجر- و گل که دارای تاقی هلالی و حتی گنبدی بوده، سپرده می‌شدند تا برای ابد به رسم امانت در آن باقی بمانند. در نهایت می‌توان گفت از برآیند توصیف دخمه در شاهنامه و تطبیقش با دخمه‌های برون‌شاهنامه‌ای، آیین دخمه‌سپاری، رویکردی متفاوت از آیین دخمه‌گذاری زرتشتیان بوده است.

پی‌نوشت

- (۱) نک: شایست و ناشایست، فرگرد ۹، بند ۷. نیز سفرنامه‌های جهانگردان اروپایی روزگار صفوی و قاجار (ر.ک. دالمانی، ۱۳۳۵، ۸۰۹\_۸۱۲؛ جکسون، ۱۳۶۹، ۴۹۳-۴۹۴؛ اورسول، ۱۳۸۲، ۳۰۲).
- (۲) این اصطلاح برای نخستین بار با توصیفی که رابرت مورفی، روزنامه‌نگار انگلیسی در سده‌ی ۱۹ م. از دخمه‌های پارسیان در هند داشت، وضع شده و به پارسی به «برج خاموشان» برگردانده شده است (Modi, 1937, p. 67; Kotwal, 1995, p. 162) این اصطلاح، بن‌مایه‌ای ایرانی نداشته و نمی‌تواند گویای فرهنگ ایرانی باشد.
- (۳) اصطلاح Havare-daresim-kar به معنی «خورشید نگرشنی» یا جسد را تحت نظاره خورشید قرار دادن است که همان مفهوم دخمه کردن یا واگذاری جسم است (نک: رضی، ۱۳۷۰، ۶۹۵).
- (۴) پاوی به معنی مقدس است (Modi, 1937, p. 232).
- (۵) نک: به بخش دخمه‌های برون‌شاهنامه‌ای از همین پژوهش.
- (۶) تاریخ نگارش این پژوهش.
- (۷) از شهرهای مهم تمدن سومر.
- (۸) سلسله‌های کیدین یودها، ایگلی هالگی‌ها و شوتروکی‌ها در حدود سال‌های ۱۵۰۰ تا ۱۱۰۰ پ.م.
- (۹) سرداب، سردابه یا سرداوه، جایی بوده که در زیر زمین درست می‌کردند برای دفن مرده یا گذاشتن تابوت مرده (نک. فرهنگ عمید، جلد دوم).
- (۱۰) از شاهان دوران ایلام میانه و از خانواده‌ی شوتروکی بوده که حدود سال‌های ۱۵۰۰ تا ۱۳۵۰ پ.م می‌زیسته است.
- (۱۱) به‌ویژه ایلام نو.

### منابع و مآخذ

- آموزگار، زاله؛ عنایتی زاده، ایرج، (۱۳۹۶)، «نگاهی تطبیقی به دخمه زرتشتیان در ایران و هند و جنبه‌های آیینی و دینی ساخت دخمه در سنت پارسیان»، پژوهش‌های ایران‌شناسی، س ۷، ش ۲، صص ۹۳-۱۰۸.
- آمیه، پیر، (۱۳۸۴)، تاریخ عیلام، ترجمه‌ی شیرین بیانی، ج ۴، تهران: دانشگاه تهران.
- آذرگشسب، اردشیر، (۱۳۴۷)، آیین کفن و دفن زرتشتیان، ج ۲، تهران: فروهر.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۲)، مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، ج ۳، تهران: فروهر.
- احمدی، رسول؛ مهرآفرین، رضا، (۱۳۹۹)، «پژوهشی در آیین دخمه‌گذاری زرتشتیان با تکیه بر مطالعات ساختار معماری دخمه‌های زرتشتی»، مطالعات باستان‌شناسی، دوره ۱۲، ش ۱، صص ۱-۱۷.
- اورسول، ارنست، (۱۳۸۲)، سفرنامه قفقاز و ایران، ترجمه‌ی علی‌اصغر سعیدی، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بویس، مری، (۱۳۹۳)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده، ج ۱، چ ۱، تهران: گستره.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده، ج ۲، تهران: توس.
- تیزی، موریتزیو، (۱۳۸۵)، پیش از تاریخ سیستان، ج ۱، ترجمه‌ی رضا مهرآفرین، مشهد: پاژ.
- جکسون، ابراهم. و. ویلیام، (۱۳۵۷)، سفرنامه، ترجمه‌ی منوچهر امیری، مرتضی بدره‌ای، ج ۲، تهران: خوارزمی.
- حسن دوست، محمد، (۱۳۹۵)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، ج ۲، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حیدری، حسن، (۱۳۹۹)، «در دخمه را کرد سرخ و کبود»، متن‌پژوهی ادبی، س ۲۴، ش ۸۴، صص ۲۴۳-۲۶۳.
- خواجه پور، منصور؛ رئوفی، زینب، (۱۳۹۷)، «راهبردی نظری برای باز زنده‌سازی دخمه‌های زرتشتیان در ایران»، ماهنامه باغ نظر، ش ۱۱۵(۱۶)، صص ۵۳-۶۴.
- دارمستتر، جیمس، (۱۳۸۴)، مجموعه قوانین زرتشت یا ونیدیدا اوستا، ج ۲، ترجمه‌ی موسی جوان، تهران: دنیای کتاب.
- دالمانی، هانری رنه، (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه‌ی علی محمد فروه‌وشی، چ

- ۱، تهران: امیر کبیر.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *لغت نامه*، ج ۲، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- رضایی نیا، عباسعلی، (۱۳۹۶)، «صورت ایوان در معماری ایران، از آغاز تا سده‌های نخستین اسلامی»، *دوفصلنامه معماری ایران*، ش ۱۱، صص ۱۲۵-۱۴۴.
- رضی، هاشم، (۱۳۷۰)، «مرگ در دیانت زرتشتی»، *آینده*، س ۱۷، ش ۹ تا ۱۲.
- رهبر، مهدی (۱۳۹۰)، «آتشکده بندیان درگز: یک بار دیگر»، *پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس*، س ۲ و ۳، ش ۴ و ۵، صص ۱۶۷-۱۷۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، «کاوش‌های باستان‌شناسی در بندیان درگز»، *دانش و مردم*، س ۴، ش ۱ و ۲، صص ۹۰-۹۱.
- سید سجادی، سید منصور، (۱۳۸۸)، *مجموعه مقالات شهر سوخته ۱*، ج ۱، زاهدان: اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری سیستان و بلوچستان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، *شهر سوخته آزمایشگاهی بزرگ در بیابانی کوچک*، ج ۲، مترجم کاوه رنه سجادی و دیگران، زاهدان: اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری سیستان و بلوچستان.
- سید سجادی، سید منصور و دیگران، (۱۳۸۶)، *گزارش‌های شهر سوخته ۱ (کاوش در گورستان ۱۳۷۹-۱۳۷۶)*، ج ۱، تهران: سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.
- علمیه چیع، معزز، (۱۳۸۹)، *سرگذشت لودینگی برای سومری*، ترجمه‌ی سوزان حبیب، ج ۳، تهران: قطره.
- علیپور، نسیم، (۱۳۸۴)، *دادگاه جیم*، ج ۱، تهران: سمیرا.
- عمید، حسن، (۱۳۷۱)، *فرهنگ عمید*، ج ۷، تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۹۲)، *نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی)*، به‌کوشش میرجلال‌الدین کزازی، ج ۱، ۸، تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، همان، ج ۸، ۲، تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، همان، ج ۹، ۲، تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، همان، ج ۲، ۶، تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، همان، ج ۴، ۴، تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، همان، ج ۵، ۳، تهران: سمت.



- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، همان، جلد ۶، ج ۴، تهران: سمت.
- فروزانفر، فرزاد، (۱۳۸۸)، *گزارش‌های شهر سوخته ۳*، ج ۱، زاهدان: اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری سیستان و بلوچستان.
- کریمیان، فاطیما، (۱۳۷۶)، «کشف استودان‌های زرتشتی در فصل اول کاوش برج خاموشی ترک آباد یزد»، خبرگزاری مهر، ۷ مرداد. ص ۲، قابل دسترسی در <https://www.mehrnews.com/news/4044380/>
- کشاورز، غزاله؛ سندگل نظامی، مهدیه، (۱۳۹۴)، «بررسی ساختار و گورهای سردابه‌ای و آیین تدفین آنها در شهر سوخته»، دومین همایش ملی باستان‌شناسی ایران، صص ۱-۱۲.
- کشف استودان‌های زرتشتی در فصل اول کاوش برج خاموشی ترک‌آباد، آرشیو خبرها، سایت خبری پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، مرداد ۱۳۹۶، قابل دسترسی در <http://www.richt.ir/Portal/Home/>
- گزارش تصویری از فصل اول کاوش دخمه ترک‌آباد، برساد، تارنمای خبری و تحلیلی زرتشتیان، ۶ مهر ۱۳۹۶، قابل دسترسی در <https://www.berasad.com/p=28549>
- گیرشمن، رومن، (۱۳۷۵)، *چغازنبیل (دور-اونتاش)*، ج ۲، ترجمه‌ی اصغر کریمی، تهران: نشر میراث فرهنگی.
- مزدپور، کتابون، (۱۳۶۹)، *شایست و ناشایست*، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- معین، محمد، (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، ج ۴، ج ۸، تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، ج ۲، ج ۸، تهران: امیرکبیر.
- منصوریان سرخگریه، حسین؛ دهقان قاسم خیلی، معصومه، (۱۳۹۰)، «آیین تدفین و سوگواری در شاهنامه»، *مجله‌ی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا*، س ۲، ش ۴، صص ۱۱۹-۱۳۴.
- نگهبان، عزت‌الله، (۱۳۸۵)، *مروری بر پنجاه سال باستان‌شناسی ایران*، ج ۱، تهران: سبحان نور.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۶)، «معماری هفت‌تپه»، *دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، س ۲۴، ش ۱ و ۲ (پیاپی ۹۷ و ۹۸).
- هرودوت، (۱۳۸۹)، *تواریخ*، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب فر، ج ۱، ج ۱، تهران: اساطیر.
- Boyce M, (1969), "Maneckji Limji Hatria in Iran", Cama oriental institute, Bomby: 19-31.
- Grenet. Frantz, (2000), "Remnants of Burial Practices in Ancient Iran", *iranicaonline*. Vol. IV, Fasc. 5-6, pp. 559-561

- Kotwal, F.M., (1995), "The Parsi Dakhma: Its History and Consecration", in *Au Carrefour Des Religions*, Melanges offerts a Philippe Gignoux, Pp. 161-170.
- Modi, J.J., (1937), *The religious ceremonies and customs of the parsees*. Bombay: Jehangir Bkarantis sons.
- Shahbazi, A. Sh., (2011), "Astodan", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. II, Fasc. 8, pp. 851-853.

## Sources Transliteration

### Sources in Persian

- Āmūzegar, Žāleh; ‘Enāyatīzādeh, Īraj (1396 Š.), “Negāhī Taṭbīqī be Daḵmeh-ye Zartoštīān dar Īrān wa Hend wa Jnbehā-ye Āīnī wa Dīnī-e Sākt-e Daḵmeh dar Sonnat-e Pārsīān”, *Pežūhešhā-ye Īrānšenāsī* 7, No. 2, pp. 93-108. [In Persian]
- Āzargošasb, Ardašīr (1347 Š.), *Āīn-e Kafn wa Dafn-e Zartoštīān*, Tehran: Fravahar. [In Persian]
- ----- (1372), *Marāsem-e Mazhabī wa Ādāb-e Zartoštīān*, Tehran: Fravahar. [In Persian]
- Aḥmadi, Rasūl; Mehrāfarīn, Rezā (1399 Š.), “Pežūhešī dar Āīn-e Daḵmeh Gozārī-e Zartoštīān bā Takyeh bar Moṭāle’āt-e Sāktār-e Me’mārī-e Daḵmehhā-ye Zartoštī”, *Moṭāle’āt-e Bāstānšenāsī*, 12, No. 1, pp. 1-17. [In Persian]
- ‘Amīd, Ḥasan (1371 Š.), *Farhang-e ‘Amīd*, Terhan: Amīr Kabīr. [In Persian]
- ‘Alīpūr, Nasīm (1384 Š.), *Dādgāh-e Čam*, Tehran: Samīrā. [In Persian]
- Dehḵodā, ‘Alī Akbar (1377 Š.), *Loḡatnāmeḥ*, Tehran: Našr-ee Dānešgāh-e Tehran. [In Persian]
- Ferdawsī, Abulqāsem (1392 Š.), *Nāmeḥ-ye Bāstān (Vīrāyeš wa Gozārš-e Šahnāmeḥ-ye Ferdawsī)*, edited by Mīr Jalāl al-Dīn Kazāzī, Vol. 1, Tehran: Samt. [In Persian]
- ----- (1390 Š.), *Ibid*, Vols. 2, 4, 5, 8, 9, Tehran: Samt. [In Persian]
- ----- (1391 Š.), *Ibid*, Vol. 6, Tehran: Samt. [In Persian]
- Forūzānfār, Farzād (1388 Š.), *Gozārešhā-ye Šahr-e Sūkteh 3*, Zahedan: Edāreh Kol-e Mīrāt-e Farhangī, Šanāye’ Dasfī wa Gardešgarī-e Sīstān wa Balūcestān. [In Persian]
- Ḥasandūst, Moḥammad (1395 Š.), *Farhang-e Rīšeh-šenāktī-e Zabān-e Fārsī*, Tehran: Farhangestān-e Zabān wa Adab-e Fārsī. [In Persian]
- *Gozareš-e Tašvīrī az Fašl-e Avval-e Kāvoš-e Daḵmeh Torkābād*, barsād, Tārnamā-ye ḵabārī wa Taḥlīlī-ye Zartoštīān, 6 Mehr 1396, accessed at: <https://www.berasad.com/p=28549> [In Persian]
- Ḥeydarī, Ḥasan (1399 Š.), “Dar Daḵmeh rā Kard Sorḵ wa Kabūd”, *Matn Pežūhī-e Adabī*, 24 & No. 84, pp. 243-263. [In Persian]
- Karīmīān, Fāṭimā (1376 Š.), “Kašf-e Estūdānhā-ye Zartoštī dar Fašl-e Avval-e Kāvoš-e Borj-e ḵāmūšī-e Torkābad-e Yazd”, *ḵabargozārī-e Mehr*, 7 Mordād, p. 2, accessed at: <https://www.mehrnews.com/news/4044380> [In Persian]
- *Kašf-e Estūdānhā-ye Zartoštī dar Fašl-e Avval-e Kāvoš-e Borj-e ḵāmūšī-e Torkābād*, Archive News, Pežūhešgāh-e Mīrāt-e Farhangī wa Gardešgarī Website, Mordad 1396, accessed at: <http://www.richt.ir/Portal/Home> [In Persian]
- Kešāvarz, Čazāleh; Sandgol Nežāmī, Mahdīyeh (1394 Š.), “Barrsī-e Sāktār wa Gūrhā-ye Sardābehī wa Āīn-e Tadfīn-e Ānhā dar Šahr-e Sūkteh”, *Dovvomīn Hamāyešeh Mellī Bāstānšenāsī-e Īrān*, pp. 1-12. [In Persian]
- Ḵājeḥpūr, Maṣṣūr; Raūfī, Zaynab (1397 Š.), “Rāhbordī Nazārī barā-ye Bāz Zendešsāzī-e Daḵmehhā-ye Zartoštīān-e Īrān”, *Māhnāmeḥ Bāg-e Nazār*, No. 15 (16), pp. 53-64. [In Persian]
- Maṣṣūrīān Sorḵgaryeh, Ḥosayn; Dehḵān Qāsem ḵaylī, Ma’šūmeḥ (1390 Š.), “Āīn-e Tadfīn wa Sūgvārī dar Šahnāmeḥ”, *Majla-ye Zabān wa Adabīāt-e Fārsī-e Dānešgāh-e Āzād-e Eslāmī Vāhed-e Fasā*, 2, No. 4, pp. 119-134. [In Persian]
- Mazdāpūr, Katāyūn (1369 Š.), *Šāyest wa Našāyest*, Tehran: ‘Elmī wa Farhangī. [In Persian]
- Mo’īn, Moḥammad (1371 Š.), *Farhang-e Fārsī*, Vols. 2, 4, Tehran: Amīr Kabīr.

- [In Persian]Negahbān, ‘Ezzatullāh (1385 Š.), *Morūrī bar Panjāh Sāl Bāstānšenāsī-e Īrān*, Tehran: Sobhān Nūr. [In Persian]
- ----- (1356 Š.), “Me’mārī-ye Haft Tapeh”, *Dāneškadeh-ye Adabīāt wa ‘Olūm-e Ensānī-e Dānešgāh-e Tehran*, 24, No. 1-2 (97, 98). [In Persian]
  - Rahbar, Mahdī (1390 Š.), “Ātaškadeh Bandīān-e Dargaz; Yek bār Digar”, *Pežūhešgāh-e Bāstānšenāsī-e Modares*, 2, 3, No. 4-5, pp. 167-177. [In Persian]
  - ----- (1382 Š.), “Kāvošhā-ye Bāstānšenāsī dar Bandīān-e Dargaz”, *Dāneš wa Mardom*, 4, No. 1-2, pp. 90-91. [In Persian]
  - Razī, Hāšem (1390 Š.), “Marg dar Dīānat-e Zartoštī”, *Āyandeh*, 17, No. 9-12. [In Persian]
  - Rezāīnīā, ‘Abbās ‘Alī (1396 Š.), “Sūrat-e Eivān dar Me’mārī-e Īrān, az Āgāz tā Sadehhā-ye Naḳostīn-e Eslāmī”, *Dofašlnāmeḥ-ye Me’mārī-e Īrān*, No. 11, pp. 125-144. [In Persian]
  - Sayed Saḳādī, Sayed Maṣṣūr (1388 Š.), *Majmū’e Maḳālāt-e Šahr-e Sūḳteh 1*, Zahedan: Edāreh Kol-e Mīrāt-e Farhangī, Šanāye’ Dastī wa GARdešgarī-e Sīstān wa Balūčestān. [In Persian]
  - ----- (1389 Š.), *Šahr-e Sūḳteh Āzmāyešgāhī Bozorg dar Bīābānī Kūčak*, translated by Rene Saḳādī et. al., Zahedan: Edāreh Kol-e Mīrāt-e Farhangī, Šanāye’ Dastī wa Gardešgarī-e Sīstān wa Balūčestān. [In Persian]
  - Sayed Saḳādī, Sayed Maṣṣūr (et. al.), (1386 š.), *Gozarešhā-ye Šahr-e Sūḳteh 1 (Kāvoš dar Gūrestān 1376-1379)*, Tehran: Sāzmān-e Mīrāt-e Farhangī, Šanāye’ Dastī wa Gardešgarī. [In Persian]

#### Sources in English, French and Turkish

- Amiet, Pierre (1966), *Elam*, Paris.
- Boyce, Mary (1975), *A History of Zoroastrianism*, 2 Vols., Leiden: Brill.
- Boyce M., (1969), “Maneckji Limji Hatria in Iran”, Cama oriental institute, Bomby: pp. 19-31.
- Čig, Muazzez İlmiye (2000), *Suerli Ludingirra: Gecmise Donuk Bilimkurgu*, Kaynak Yayinlari.
- D’Allemagne, Henry-Rene (1911), *Du Khorassan au pays des Backhtiaris; trois mois de voyage en Perse*, Paris: Hachette.
- Darmesteter, James (2010), *Avesta Vendidad*, Kessinger Publishing.
- Ghirshman, Roman; (et. al.) (1966), *Tchoga Zanbil (Dur-Untash)*, Vol. 2, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Grenet. Frantz, (2000), "Remnants of Burial Practices in Ancient Iran", *Iranicaonline*. Vol. IV, Fasc. 5-6, pp. 559-561
- Herodotus (1972), *The Histories*, translated by Aubrey de Selincourt, London: Penguin Books. Jackson, Abraham Valentine Williams (1975), *Persia Past and Present: A Book of Travel and Research*, New York: AMS Press.
- Kotwal, F.M., (1995), “The Parsi Dakhma: Its History and Consecration”, in *Au Carrefour Des Religions*, Melanges offerts a Philippe Gignoux, Pp. 161-170.
- Modi; J. J. (1937), *The religious ceremonies and customs of the parsees*. Bombay: Jehangir Bkarantis sons.
- Orsolle, Ernest (2018), *Le Caucase et la Perse*, Wentworth Press.
- Tosi, Maurizio Tucci; (et. al.) (1983), *Prehistory Sistan*, Rome: New Haven.
- Shahbazi. A. Sh., (2011), “Astodan”, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. II, Fasc. 8, pp. 851-853.