

تأثیر ذهنیت و باورهای اقوام ابتدایی بر نام‌گذاری پدیده‌ها بر پایه شواهدی از واژه‌های گویش‌های ایرانی

لیلا عسکری

مقدمه

زبان صورت نمادینِ ذهنیت انسان است. بررسی این صورت - همچون بررسی تصاویر هنری، آیین‌ها و مناسک، و باورها و اسطوره‌های اقوام ابتدایی - درک عمیق شیوه تفکر این اقوام و فهم روشن‌تر خاستگاه‌های شناخت انسان از طبیعت و پدیده‌های پیرامون را میسر می‌سازد و پیوند آن را با صور نمادین دیگر همچون اسطوره‌ها و با نظام فرهنگی و بنیادهای اعتقادی، که مفاهیم واژه‌ها در آنها شکل گرفته، همچنین خاستگاه نام‌گذاری نزد اقوام ابتدایی را نشان می‌دهد.

بررسی ریشه‌ها و خاستگاه‌های نام‌ها و واژه‌های زبان همواره ذهن دانشمندان و پژوهشگران رشته‌های گوناگون علوم انسانی را به خود مشغول داشته است. پس از کشف زبان سنسکریت در قرن نوزدهم و، در پی آن، کشف خویشاوندی زبان‌های هند و اروپایی با یکدیگر، پژوهندگان با بررسی و مقایسه آنها به این معنی دست یافتند که شباهت شماری از زبان‌ها همچون زبان‌های سنسکریت، یونانی، لاتینی به اندازه‌ای است که می‌توان آنها را دارای نیای واحد شمرد. زبان‌شناسی تاریخی - تطبیقی و فقه اللغه،

با مطالعه خاستگاه مشترک زبان‌های هند و اروپایی و سیر تحولات و قوانین تغییرات آوایی آنها در بازسازی و ریشه‌یابی واژه‌های آن زبان‌ها به پیشرفت‌های بسیار مهمی نایل گردید.

از سوی دیگر، در اوایل قرن نوزدهم، به مطالعات اسطوره‌شناسی نیز توجه شد و تحول روش‌های زبان‌شناسی تاریخی-تطبیقی به یاری اسطوره‌شناسی تطبیقی آمد و به حیث یکی از ابزارهای مهم اسطوره‌شناسی تطبیقی به کار رفت.

مولر^۱، از نخستین پژوهشگران شاخص وابسته به مکتب اسطوره‌شناسی تطبیقی، بر پایه مطالعات گسترده، یگانه روش برای بررسی و شناخت اسطوره‌ها را رهیافت زبان‌شناختی تشخیص داد و روش تحلیل واژه‌شناختی را یگانه وسیله مؤثر برای آشکار ساختن ماهیت پدیده‌های اسطوره‌ای به‌ویژه در متن‌های ودایی معرفی می‌کرد. او، هرچند در فقه اللغه، گام‌های بلندی برداشت، در طرح نظریه خود دچار افراط شد و اسطوره را فراورده ضعف ذاتی و بنیادی زبان و جهان اساطیری را یکسره وهمی که ریشه در زبان دارد شمرد (کاسیر^۲، ص ۴۵). بر پایه این تلقی، یک پدیده یا شیء می‌تواند نام‌های متعدّد داشته باشد و، به عکس، یک نام می‌تواند بر پدیده‌های گوناگون نهاده شود و همین امر موجب آشفتگی نام‌ها و ظهور ایزدان گوناگون یا تبدیل چند ایزد به یک ایزد شده است. اسپنسر^۳ نیز از جمله فیلسوفانی است که خاستگاه همه اسطوره‌ها را در تعبیر نادرست نام‌هایی می‌دانست که انسان، در پرستش پدیده‌های طبیعی مانند ماه و خورشید، بر آنها نهاده است. بدین قرار، وی سرچشمه پرستش طبیعت را تفسیر نادرست نام‌ها می‌شمرد. (همان، ص ۴۲)

به نظر کاسیرر، هرگاه نظر مولر و اسپنسر در این باب پذیرفته شود، باید تاریخ تمدن انسان را حاصل سوء تفاهمی ساده یعنی تعبیر نادرست اصطلاحات و واژه‌ها و حاصل توهم محض دانست. (همو، ص ۸۸)

پژوهش‌های اسطوره‌شناسی با رویکرد زبان‌شناختی تا اواخر قرن بیستم

1) Max Müller

2) Ernst Cassirer

3) Herbert Spencer

انسجام نیافت تا آنکه مطالعات اسطوره‌شناسی تطبیقی، با بهره‌جویی از دانش زبان‌شناسی و رویکردهای گوناگون، با ظهور دانشمندانی همچون ژرژ دومیزیل^۴، وارد مراحل تازه شد. دومیزیل، با بررسی واژه‌ها، کوشید به بازسازی نهادهای اجتماعی-دینی جوامع هند و اروپایی بپردازد.

بدین‌سان، از زبان‌شناسی و ریشه‌شناسی نام‌ها همواره در تفسیر و توضیح معنا و منشأ اسطوره‌ها استفاده شده است؛ چنان‌که مولر بر آن بود که ریشه‌شناسی همان اسطوره‌شناسی است. از سوی دیگر، تحقیقات اسطوره‌شناسی تطبیقی را می‌توان پیشینه ریشه‌شناسی نام‌ها در بافت فرهنگی و در قلمرو اسطوره‌ها قلمداد کرد. کاسیرر، فیلسوف مشهور به فرهنگ، از نخستین دانشمندانی است که اثر مستقّلی به زبان و اسطوره اختصاص داده و بحث نمادین بودن زبان را، در اثر معروف خود، زبان و اسطوره^۵ مطرح کرده است، به نظر او، زبان و اسطوره، هر دو، از اندیشه اسطوره‌ای اقوام ابتدایی برخاسته‌اند و این نظر کُلّ تصوّر ما از ذهن انسان را دگرگون ساخت.

درباره ذهنیت اقوام ابتدایی و تفاوت آن با شیوه تفکر دانشی‌اندیشان امروز، تحقیقات مهمّ و ارزنده‌ای صورت گرفته است. اما در این مقاله، مبانی نظری مربوط به نوع ذهنیت و شیوه تفکر اقوام ابتدایی، تنها بر نظریه‌های لوی-برول^۶ و کاسیرر مبتنی است. لوی-برول، با مطالعه بازنمودهای جمعی اقوام غیر متمدن، پیوندهای این بازنمون‌ها با شیوه تفکر آنان را تحلیل کرده است. به نظر او، ذهنیت ابتدایی قایل به اصل امتناع تناقض نیست. او، در اثر معروف خود، جوامع ابتدایی چگونه می‌اندیشند^۷، اظهار نظر کرده است که ذهنیت ابتدایی سرشتی آمیخته دارد و آن را می‌توان ذهنیت پیش‌منطقی و عرفانی^۸ خواند (لوی-برول، ص ۹۲). بدین قرار، در ذهن پیش‌منطقی اقوام ابتدایی، پدیده‌ها و اشیا و موجودات می‌توانند هم خودشان باشند هم چیزی دیگر. این اقوام پدیده‌های طبیعی مانند برف، باران، رودها، کوه‌ها، و صخره‌ها را به آن صورت

4) Georges Dumézil

5) *Language and myth*

6) Lucien Lévy-Bruhl

7) *How Natives Think*

۸) مراد لوی-برول از ذهنیت عرفانی ذهنیتی است معتقد به نیروها و تأثیرات و اعمالی، که هرچند از طریق حواس درک نمی‌شوند، وجودشان واقعی پنداشته می‌شود.

که اکنون درک می‌شوند درک نمی‌کردند. این پدیده‌ها، در نظر آنان، از قدرت و خصلت مقدّسی برخوردار بوده‌اند. البتّه تصوّر چنین ذهنیتی برای انسان امروزی ساده و آسان نیست.

کاسیرر اصطلاح اندیشه اسطوره‌ای را به جای ذهنیت پیش منطقی لوی-برول به کار می‌برد. او، به خلاف لوی-برول، خصوصیات ذهنیت پیش منطقی را حاصل اندیشه اسطوره‌ای می‌داند نه اندیشه یا بازنمون‌های جمعی. به نظر او، انسان ابتدایی هر جزء یا پدیده جزئی را به حیث کل می‌دیده، آن را واحدی تامّ و تمام می‌پنداشته، و صورتی کلی از آن به ذهن می‌آورده است. در اندیشه اسطوره‌ای او، میان جزء و کل مرزی نبوده و ذهن او توانائی آن را نداشته که پدیده‌ای را در بستگی با پدیده‌های دیگر درک کند (کاسیرر ۲، ص ۲۴). بدین قرار، نگرش ذهن اسطوره‌ای با نگرش تحلیلی و انتزاعی انسان معاصر کاملاً فرق دارد. کاسیرر این نگرش را حالت مجتمع^۹ خوانده است. انسان ابتدایی، از طریق این صور نمادین، با شناخته‌هایش رابطه برقرار می‌کرده است. کاسیرر، در اثر دیگرش، فلسفه صورت‌های سمبلیک^{۱۰}، به صورتی جامع به مسئله شناخت و اندیشه اسطوره‌ای پرداخته است. به نظر او، اسطوره‌اندیشی نخستین تلاش انسان برای شناخت جهان و به منزله نوعی آگاهی و بینش و صورتی از اندیشه است. به تعبیر دیگر، اسطوره تفسیر و بیان نمادین جهان و واقعیات در اندیشه انسان ابتدایی است. زبان و اسطوره از یکدیگر جدانشدنی و هر دو نمودار دریافت عقلی اقوام ابتدایی‌اند.

با توجه به این نگرش، تأثیر اندیشه اسطوره‌ای اقوام ابتدایی و ویژگی خاصّ ذهن آنها در شناخت هستی و پدیده‌های آن را در واژه‌های زبان می‌توان مطالعه و ردگیری کرد. در واقع، زمانی که انسان، بر اساس باورهای خود، به شناخت پدیده‌ای دست می‌یافته آن را به نام می‌خوانده است. از این رو، همه پدیده‌هایی را که به نوعی به باور او مربوط می‌شده همسان نام‌گذاری می‌کرده است؛ زیرا، در تفکر اسطوره‌ای، همواره نام با ذات شیء رابطه‌ای درونی و ضروری دارد و فقط اشیاء همانند می‌توانند بر یکدیگر

9) complex state

10) Philosophie der symbolischen Formen

عمل کنند و رابطه این‌همانی دارند. به نظر اوزنر^{۱۱} همه اصطلاحات عام زبان می‌بایست مرحله‌ای اسطوره‌ای را پشت سر گذاشته باشند (← کاسیرر ۲، ص ۹۴). هردر^{۱۲} نیز، در رساله خود درباره نام‌های خدایان، بر جنبه اسطوره‌ای مفاهیم لفظی تأکید کرده است. (همان، ص ۱۵۰)

بنابراین، بر پایه نظریه کاسیرر، می‌توان نام‌ها را، که از عناصر بنیادی زبان‌اند، به حیث نماد بررسی کرد.

هدف مقاله حاضر یافتن الگوی نام‌گذاری بر اساس نظریه برخاسته از نمادین بودن خاستگاه زبان، تفسیر معنای نام در قلمرو بینش اسطوره‌ای اقوام ابتدایی، شناخت مؤلفه‌های نمادین هر نام به ویژه در رابطه با صور نمادین دیگر و، تا حد امکان، بازسازی بافت آغازینی است که نام در آن پدید آمده است. مرور منابع نظری پژوهش نشان می‌دهد که مطالعه در این حوزه بر اساس نظام نمادین زبان به ندرت صورت گرفته است.

بررسی نام‌های زبان با رویکرد اسطوره‌شناختی نشان می‌دهد که نام‌گذاری از ذهنیت اسطوره‌ای و باورهای اقوام ابتدایی جدا نیست و هم‌آوایی نام‌ها از خاستگاه مشترک آنها ناشی شده است؛ زیرا ذهن و زبان نمادین در نام‌گذاری پدیده‌ها نقش تعیین‌کننده داشته است.

روش

در این مطالعه، برای شناخت خاستگاه و نخستین الگوهای نام‌گذاری اقوام ابتدایی، واژه‌هایی گویشی متعلق به دو پدیده زمستان و تابستان اختیار شد که، با صورت‌های آوایی مشابه، طیفی از معانی متنوع را تشکیل می‌دهند. دلیل هم‌آوایی واژه‌ها همسان‌انگاشتن پدیده‌های متفاوت و مجزاً بنا بر باورهای جوامع ابتدایی بوده است. دلیل اختیار واژه‌های گویشی توانائی گویش‌ها در حفظ واژه‌های بسیار کهن و تنوع آنهاست که گاه خاستگاه بسیاری از نام‌ها را به منشأ اولیه هند و اروپایی می‌رساند. از این رو، بسیاری

11) Hermann Karl Usener

12) Johann Gottfried Herder

از داده‌ها کهن‌تر از متون نوشتاری مانند اوستا هستند و امکان پژوهش در نام‌ها را به حیث نماد کهن به شیوۀ تطبیقی با نمادهای دیگر میسر می‌سازند.

برای نیل به هدف پژوهش و بررسی این فرضیه که تحلیل نام‌ها به حیث نماد ما را به خاستگاه‌های آنها نزدیک می‌سازد، نخست داده‌های گویشی براساس ریشه هندواروپایی تابستان و زمستان دسته‌بندی شده‌اند و تحولات آوایی آنها اجمالاً بررسی شده است. سپس برای شناخت پیوند باورهای اقوام کهن هندواروپایی با نام‌های گویشی، نگاه نمادین این اقوام به آن پدیده‌ها و ایزدان متعلق به آنها توصیف شده است.

از آنجا که واژه‌های گویشی در منابع شفاهی وجود دارند و شواهدی از آنها در متون مکتوب در دست نیست، در تحلیل اینهمانی نام‌های گویشی و اسطوره‌ها، از متون کهن اوستا، ریگ‌ودا و دیگر متون معتبر استمداد شد و داده‌ها در منابع فرهنگی اقوام هندواروپایی مانند داستان‌های اسطوره‌ای-دینی و آیین‌های مربوط به زمستان و تابستان بررسی و، از طریق ریشه‌شناسی، با یکدیگر مطابقت داده شدند.

ریشه‌شناسی نام‌های زمستان و تابستان

در بیشتر زبان‌های هندواروپایی، واژه‌های دال بر زمستان و تابستان از دو ریشه $*\text{gh}^{\text{h}}\text{eim-}$ ، $*\text{gh}^{\text{h}}\text{i}^{\text{h}}\text{om-}$ «زمستان، برف» و $-\text{sem}^*$ «تابستان» برگرفته شده‌اند. بر اثر تحولات آوایی - مانند تحوّل واج $*\text{g}$ و $*\text{gh}$ هندواروپایی به $*\text{z}$ یا $*\text{d}$ در زبان‌های ایرانی باستان یا تبدیل واج $*\text{s}$ هندواروپایی به h در زبان سنسکریت در ریشه $-\text{sem}^*$ «تابستان» - واژه‌هایی با صورت‌های آوایی مشابه و از نظر معنایی متفاوت از آن دو ریشه پدید آمدند. دسته‌ای از آنها به مفهوم سرما یا مربوط به سرما تعلق دارند و دسته دیگر به مفهوم گرما یا در رابطه با گرما. برای نمونه، واژه $\text{z}^{\text{h}}\text{em}$ در وختانی به معنی «برف» و در گیلکی به معنی «زبانۀ آتش» است، که اولی از ریشه $-\text{gh}^{\text{h}}\text{i}^{\text{h}}\text{om-}$ ، $*\text{gh}^{\text{h}}\text{eim-}$ «زمستان، برف» و دومی از $-\text{sem}^*$ «تابستان» برگرفته شده است. جالب‌تر از آن، واژه‌هایی با صورت‌های آوایی مشابه و مدلول‌های متفاوت - مانند واژه sum «شبنم» در گویش دوانی و zumar «آذوقه زمستانی» در گویش تاتی - داریم که هم‌ریشه به نظر می‌رسند. (← پایین)

زمستان

واژه فارسی زمستان برگرفته از هند و اروپایی $-\hat{g}^h i\bar{o}m$ ، $-\hat{g}^h eim$ به معنی «زمستان، برف» خوبشاوند است با لاتینی hiems/hiemis «زمستان، توفان»، پروسی کهن semo «زمستان»، لیتوانیائی žiemâ «زمستان»، لتونیائی ziema «زمستان»، اسلاوی کهن zima «زمستان»، روسی zima «زمستان»، آلبانیائی dimer «زمستان»، یونانی $\alpha\mu\acute{\iota}\epsilon\chi\ \chi\epsilon\mu\acute{\iota}\omicron\nu$ ارمنی «برف»، هیتیائی giemi «در زمستان»، gimant- «زمستان»، giman(i)ye- «گذراندن زمستان»، اوستایی zyâ «زمستان»، سنسکریت héman «در زمستان»، hemantâ- «در زمستان»، تخاری A sárme ($-\hat{s}\bar{a}mre$) «زمستان»، تخاری B sámpṛāye «زمستان». چنانکه ملاحظه می‌شود، واژه هند و اروپایی کهن، که دقیقاً در معنای «زمستان» بازسازی شده، به صورت آوائی مشابه یا مربوط به یکدیگر در همه زبان‌های هم خانواده وجود دارد. (Mallory & Adams, p. 504; Wodtko, Irslinger, & Schneider 2008, S. 163)

داده‌های گویشی مربوط به زمستان

سرما: دوانی sum (سلامی، ص ۱۴۲)، بختیاری čom (صالحی، ص ۱۴۷)، فارسی zam (لغت نامه دهخدا)، رابری بافت zemherir «سرماى شدید و سخت». (فرهادی راد، ص ۱۴۶)
 برف: نائینی čum «دانه‌های ریز برف که با سرماى شدید همراه است» (ستوده، ص ۹۹)، بختیاری čom (صالحی، ص ۱۴۷)، و خانی zəm (Kamenский 1999, c. 440)، سبزواری zembelir «بلورهای بسیار ریز برف، که در سرماى شدید در آسمان معلق‌اند». (محتمش، ص ۳۲۰)

شبنم: دوانی sum (سلامی، ص ۲۹۶)، بختیاری čom «شبنم یخین». (صالحی، ص ۱۵)
 یخبندان: گاوکشکی sum (موسوی، ص ۶۶)، شهر بابکی zeman «یخبندان و سرماى شدید» (حسینی موسی، ص ۱۷۱)، سروستانی sum. (همايونی، ص ۵۶۹)
 سوز، سوزش سرما: کرمانی sum «سوزش و زندگی سرما» (صُرَافى، ص ۱۲۵)، شهر بابکی zeme (حسینی موسی، ص ۱۷۱)، کرمانی بهدینانی sum. (سروشیان، ص ۱۶۴)
 آذوقه: بختیاری zemhari (ایزدپناه، ص ۱۱۵)، تاتی zumar (کارنگ، ص ۳۹)، کردی zamhar «آرد ذخیره زمستان». (سلیمی، ص ۲۳۶)

هوای سرد: یزدی sum «نام هوای غبارآلود و مه‌آلود سرد، جبهه‌ای از هوای سرد ناگهانی که بر منطقه‌ای روی می‌آورد» (افشار، ص ۱۱۳)، جیرفتی čom «توده هوای سرد» (نیک‌نفس دهقانی، ص ۲۲۰)، الیکایی zamhalil «هوای بسیار سرد». (شاه‌حسینی، ص ۱۳۵)
مکان سرد: کرمانشاهی zamharir «کنایه از هر جای سرد و یخ‌زده». (درویشیان، ص ۲۵۸)
نام مکان: zamharir زمهریر نام یکی از سردترین و مرتفع‌ترین روستاهای استان آذربایجان شرقی در ۲۹ کیلومتری شهر مرنند. (maplandia.com →)
shemiran شمیران نام منطقه‌ای کوهستانی و ییلاقی، دارای هوای معتدل مایل به سرد در تابستان در دامنه رشته‌کوه البرز که از مشرق به لواسان، از جنوب به تهران، از مغرب به شهریار، و از شمال به کوه البرز محدود است و امروزه شمیرانات گفته می‌شود.

semīrom (samiran^{۱۳}/shamiran) شهر سمیرم در استان اصفهان، منطقه‌ای کوهستانی در دامنه جنوبی کوه سیاه، سر راه اصفهان به یاسوج و سر راه آباد به یاسوج؛ از شهرهای مرتفع ایران و آب و هوای آن سرد و نیمه‌خشک است؛ زمستان بسیار سرد دارد.

تابستان

هند و اروپایی -sem- * «تابستان، فصل گرم»، اوستایی -šam, ham- «تابستان»، سنسکریت -sāmā- «فصل، سال»، ختنی -hamāna- «تابستان»، انگلیسی کهن sumor «تابستان»، ایرلندی میانه sam، ارمنی am «سال»، تخاری A sme (*semeh_a-h₁ en-) «تابستان»، تخاری B smāye «تابستان»، ولزی کهن haf «تابستان»، اسکاندیناویایی کهن sumar «تابستان»، ژرمنی کهن عُلیا sumar «تابستان». گستره وسیع جغرافیایی این واژه نشان از کهن بودن آن دارد. (Bartholomae 1904, S. 1773; Mallory & Adams 1997, p. 504; Matasović 2009, p. 321)
واژه‌هایی از گویش‌های ایرانی نیز، علاوه بر واژه‌های تابستان، زیر ریشه -sem- * قرار می‌گیرند که به نوعی به حرارت آتش و گرما مربوط می‌شوند.

داده‌های گویشی مربوط به تابستان

چوب / هیزم: بختیاری čommat «چوب یا هیزم در حال سوختن» (سرلک، ص ۱۱۲)، دزفولی

۱۳ samiran، نیز نام شهری در قفقاز که جایگاه خزران است. (en.wikipedia.org →)

čomot «هیزم نیم سوز، چوب نیم سوخته». (صادق صمیمی، ص ۹۸)
شعله، آتش و زبانۀ آتش: گیلکی zəm /vəl «زبانۀ آتش» (← جهانگیری، ص ۴۶۷)، فارسی zam «مشعل» (لغت نامه دهخدا)، کرمانی šamāle «شعله، زبانۀ آتش» (نیک نفس دهقانی، ۱۲۶)، بندرعباسی zom «حرارت خورشید، شعله آتش» (سایبانی، ص ۲۹۹)، فارسی sām «آتش». (لغت نامه دهخدا)

ابزار: رامسری somār qāšoq «کفگیر برای برگرداندن آتش، و کوکو». (شکری، ص ۳۶۰)
نام مکان: semnan سمنان شهری در جنوب رشته کوه البرز و شمال دشت کویر سر راه تهران به خراسان، دارای آب و هوای خشک و تابستان بسیار گرم. سمنان نام آتشی محروبه در جنوب محله اسفندجان نیز هست که قدمت آن به دوران پیش از اسلام بازمی‌گردد.

sumar سومار یکی از شهرهای قصر شیرین در استان کرمانشاه دارای تابستان گرم و جزء مناطق گرمسیر^{۱۴}. (← معین، اعلام، ذیل سومار)
samiran سمیران فارس منطقه‌ای که در فارسنامه ابن بلخی جزء مناطق گرمسیر آمده است^{۱۵}. (کسروی، ص ۲۷۹)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، فهرست بالا شامل واژه‌هایی از گویش‌های ایرانی با صورت‌های آوایی مشابه و تمایز معنایی است؛ مانند واژه sum که در هفت معنی «سرما، برف، شبنم، یخبندان، سوز سرما، هوای سرد» در گویش‌های گوناگون وجود دارد. در برخی موارد نیز، نمونه‌هایی مشاهده می‌شود که یک واژه در یک گویش در دو یا سه معنی آمده است؛ مانند واژه čom در بختیاری که به معنی «سرما، برف، شبنم» است؛ یا واژه‌های مشابه /zom/، /zam/، /zem/ در گویش‌هایی دیگر به معنی «آتش، مشعل، شعله

۱۴) نام دهکده‌ای در فریسلند هلند نیز سومار sumar است. این واژه در زبان‌های اسکاندیناویایی به معنی «تابستان» است. (en.wikipedia.org →)

۱۵) کسروی نام بسیاری از مناطق سردسیر را که «سم» جزئی از نام آنهاست، بدون اطلاع از ریشه هند و اروپایی آنها، به درستی فهرست کرده است. وی تنها سمیران فارس را، که به نوشته ابن بلخی در منطقه گرمسیر بوده، بی‌اساس دانسته و به نظر او در این مورد ابن بلخی دچار لغزش شده است، در صورتی که اگر از ریشه هند و اروپایی sem- اطلاع داشت، گفته ابن بلخی را درباره گرمسیر بودن سمیران رد نمی‌کرد.

آتش،...». واژه‌هایی نیز دیده می‌شود که، در عین حال، بر پدیده‌ای فرهنگی، شیئی مادّی، و پدیده‌ای طبیعی اطلاق می‌شود؛ مانند zamharir که به معانی «مکان سرد، توده هوای سرد، آذوقه زمستانی» و، در زبان کردی، «نام خواهر یا مادر چله‌های بزرگ و کوچک زمستان» است که به آنها خاتون زمهریر گفته می‌شود (سلیمی، ص ۲۳۶). واژه، در این معنی، پیوند خود را با باورهای کهن این اقوام حفظ کرده است.

واژه‌های گویشی یادشده را، با توجه به تحولات آوایی، زیر ریشه *g^hiōm-، *g^heim- «زمستان، برف» و *sem- «تابستان» می‌توان جای داد^{۱۶}. بدین قرار، واژه‌هایی مانند zəm «برف» و čom «سرما» بی‌تردید از یک ریشه‌اند.

خاستگاه باورهای اقوام هند و اروپایی کهن در ارتباط با زمستان و تابستان

نماد زمستان و تابستان- خاستگاه اقوام هند و اروپایی تا هزاره پنجم پیش از میلاد در استپ‌های جنوب روسیه و شمال دریای خزر و سیاه بوده و این اقوام، تا اواخر هزاره سوم و اوایل هزاره دوم، پیش از نخستین مهاجرت بزرگ به سرزمین‌های گرم‌تر، در کنار هم می‌زیستند. یکی از دلایل مهاجرت آنها سرمای بیش از حد این مناطق بوده است. به گواهی متن‌های به جا مانده، سال، در نزد این اقوام، به زمستان طولانی (گاه ده ماهه) و تابستان کوتاه (دو ماهه) تقسیم می‌شده و آن دو ماه نیز سرد بوده است (تقی‌زاده، ص ۴۴). زمستان، برف، بوران، سرما و پدیده‌های مربوط به آنها نزد اقوام ابتدایی پدیده‌های طبیعی تلقی نمی‌شده‌اند. در شناخت اسطوره‌ای، پژمردن گیاهان و رویش مجدد آنها همچنین دگرگونی‌های دیگر طبیعت تنها با تصوّر آنها به صورت موجود زنده و با خصایص انسانی قابل درک بوده است. برگزاری آیین‌ها و جشن‌های متعدد در سرتاسر سرزمین‌های هند و اروپایی و بسیاری از مناسکی که تا امروز نیز انجام می‌گیرد شواهدی از رابطه فعالیت انسان با این باورها دارد. انسان ابتدایی گردش و انتظام فصول را تنها در این قالب‌ها درک می‌کرده است. بدین قرار، فصل زمستان از نیرو و

۱۶) همان‌گونه که در بالا توضیح داده شد، بر اثر تحولات آوایی، نام‌های برگرفته از دو ریشه *sem- و *ghem- در پاره‌ای موارد صورت‌های یکسان پیدا می‌کنند.

قدرت عظیمی برخوردار بوده و او را همچون ایزد یا ایزدبانو و یا دیوخدایی مجسم می‌کردند و مقدّس می‌شمردند. اسطوره‌های بسیاری در فرهنگ‌های هند و اروپایی به جامانده که به زمستان، سرما، تاریکی و مرگ مربوط‌اند. زمستان در برخی فرهنگ‌ها، مانند فرهنگ‌های نورس (کشورهای اسکاندیناوی) و بالتیک، با یخ، آتش، و ماه ربط دارد. (STONE 1976, p. 147)

در عوض، شمار نسبتاً کمتری از ایزد و ایزدبانو و دیوخدایان اصلی مربوط به تابستان در فرهنگ‌های هند و اروپایی به جامانده که به نظر می‌رسد دلیل آن سرد و کوتاه بودن تابستان در این سرزمین‌ها بوده است. امّا در مراحل اسطوره‌ای متأخر، ظاهراً در این فرهنگ‌ها، نقطه‌های چهارگانه انقلاب شتوی (زمستانی)، صیفی (تابستانی) و اعتدالی ربیعی (بهاری)، و خریفی (پاییزی) شناخته شده بوده و تابستان نیز همانند زمستان پدیده‌ای زنده و دارای قدرت تصوّر می‌شده است. از این رو، در فرهنگ‌های هند و اروپایی و غیر هند و اروپایی، برای تابستان، ایزدان متعدّدی شناخته شده‌اند و تابستان با باروری و رویش گیاه پیوند دارد. در دین‌های اقوام ابتدایی، تابستان با خورشید و آتش نیز ربط دارد. (Ibid)

ایزدان زمستان و تابستان- در اندیشه اسطوره‌ای، هر اندازه پدیده‌ها به حاکمیت خدایان درآورده شوند و قلمروهای خاصی از طبیعت و فعالیت انسانی درک‌کنف حمایت و حراست ایزدان خاص قرار گیرد جهان فهم‌پذیرتر می‌شود (کاسیرر، ۳، ص ۱۲۴). دو فصل زمستان و تابستان نیز مشمول این حکم‌اند و، در فرهنگ‌های کهن، ایزدان بسیاری وجود دارند که خاصّ سرما و زمستان یا گرما و تابستان‌اند- ایزدانی که آورنده تاریکی و مرگ گیاه در زمستان و روشنایی و رویش و حاصلخیزی و باروری گیاه در تابستان‌اند.

به جهت رابطه زمستان با تاریکی و مرگ طبیعت، در بسیاری از فرهنگ‌ها، ایزد زمستان و تاریکی همان ایزد مرگ و بازسازی است. در فولکلور کشورهای اروپایی، این ایزد به صورت ساحره و عفریته‌ای به رنگ سفید یا زین برفی، که اوج قدرت او در فصل زمستان است، ظاهر می‌شود (Gimbutas 1991, p. 305). ایزدان زمستان قدرت تنظیم هوا را در اختیار دارند. بنابراین، برای جلوگیری از خشم طوفان‌های مهیب، همواره

با احتیاط و مهر با آنان رفتار می شده است (MONAGHAN 2004, p. 6). در این مقام، تأکید ما بر ایزدانی است که نام آنها دقیقاً با نام زمستان و تابستان و داده‌های گویشی مربوط به آنها هم‌ریشه است.

گرای (GRAY 1925, p. 219) zyam به معنی «زمستان» در اوستا را دیوخدایی شمرده که در وندیداد (فرگرد نوزده، بند ۴۳) به شکل اهریمن زمستان ظاهر شده است:

اهریمن مرگ‌آفرین، سالار دیوان، ایندَر دیو سوزودِیو، نانگ‌هیشیه دیو، توری دیو، زیریچ دیو، دیو خشم خونین‌درفش، آکنش دیو، زاؤون دیو^{۱۷} کُشنده پدران، بَویئی دیو، درئی دیو، کسوی دیو، پیتی شه دیو، و مُرشون دیو آسان‌ترین [= کم‌آزارترین] همه دیوان، نگران و اندیشناک، بدین سوی و آن سوی می‌رفتند. (اوستا: کهن‌ترین سرودها...، ص ۸۷۳-۸۷۴)

در وندیداد (فرگرد یک، بند ۳ و فرگرد هفت، بند ۲۷)، به صراحت بیان شده است که این دیوان آفریده‌انگَره مئینو هستند. این نماد اهریمنی زمستان daēvō dāta «دیوآفریده» نیز خوانده شده است:

پس آن‌گاه اهریمن همه‌تن مرگ بیامد و، به پتیارگی، اژدها را در رود دایتیا بیافرید و زمستان دیوآفریده را بر جهان هستی چیرگی بخشید. (همان، ص ۶۵۹)

او از دوزخیان است. او از آن مردمانی است که به «نسو» دگرگون می‌شوند و نیروی زمستان را افزونی می‌بخشند - زمستانی دیوآفریده؛ زمستانی که گله گاوان را نابود می‌کند؛ برف‌ها می‌بارد [= می‌باراند] ستبر؛ سیلاب‌ها روان می‌کند و خشمگین و پُرگزند در همه جا راه می‌یابد. (همان، ص ۷۳۳)

zyam /zemaka «دیوخدای زمستان»، در واقع، نام یکی از پنجاه قدرت شیطانی مانند بوشاسب و اپوش در جهان است که، در کنار شش اهریمن اصلی در اوستا و متن‌های زردشتی، به صورت اهریمن تجسّم شده است. (Hastings 1908-1927, vol. 4, p. 620)

یکی از مهم‌ترین ایزدبانوان اسلاوی کهن Semargla /Zimtserla «ایزد سرما و شب‌نیم یخ‌زده» است. به نظر برخی از محققان روس مانند نستور^{۱۸} و استرویف^{۱۹} و روسف^{۲۰}، در میان ایزدان باستانی، تنها هفت ایزد اصلی وجود دارد که «ایزد سرما و شب‌نیم یخ‌زده»

(۱۷) صورت اوستایی: zyam ča. (Bartolomae 1904, pp. 1699-1700)

18) Нестор

19) Строев

20) Руссов

یکی از آنهاست (Ibid, vol. 11, p. 593). یکی از ایزدبانوان در حوزه بالتیک Sniega «مادر برف» است (Britanica Encyclopedia of Word Religions, sv. «Baltic Religion»). این صورت با نام برف در زبان‌های هند و اروپایی و با واژه برف در زبان روسی /sneɪg/ СНЕГ و نیز با واژه اوستایی «برف» snaezaiti (Klein 1966, p. 1466) و «برف باریدن» (Reichel 1911, p. 270) مطابقت دارد.

ایزد زمستان دیگری که نامش با واژه زمستان هم‌ریشه است Hemantadevi، ایزدبانوی زمستان نزد بودائیان لامایی (تبت) است که، در فرهنگ بودائیان، ایزدبانوی فصلی و به رنگ آبی است (Chandra & Bunce 2002 p. 676). نزد تاهیتی‌های پولینزی، ایزد زمستان Heima نامیده می‌شود (Cario 1989, p. 58). در اسطوره‌های رومی نیز، ایزدبانوی Hiems نماد زمستان است. (Charlton 1890)

ایزدبانوان تابستان ویژگی مادرانه دارند که گویای زمین حاصلخیز است. این ایزدبانوان معمولاً با تغذیه گیاهی مربوطند که ماده آن در تابستان به ثمر می‌نشیند (Monaghan 2004, p. 5). نام بیشتر ایزدان تابستان نیز با نام تابستان مشابه و هم‌معنی است. در این میان، دو نام در منابع اوستایی و متن ادا^{۲۱} آمده که کاملاً با داده‌های یادشده و ریشه نام تابستان منطبق است.

در متن‌های اوستایی، ایزد maiḍyōi-šam «نیمه تابستان» ایزد شش ماه دوم سال است (Gray 1925, p. 151). صفت این ایزد -vāstrō-dātainya «هنگام درو علوفه» است که در ویسپرد (کرده ۲، بند ۲) در ستایش او آمده است:

نوید [ستایش] می‌دهم، و به جای می‌آورم، «گهنبارها» زدانِ اَشَوَنی را: «میدیزم» (شیردهنده) اَشَوَن، رد اَشَوَنی را، میدیوشم اَشَوَن، رد اَشَوَنی (هنگام درویدن گیاهان) را... (اوستا: کهن‌ترین سرودها... ص ۵۱۹)

اما جزئیات دقیق‌تری در این باره باقی نمانده است.

Sumar در متن ادا نیز از شخصیت‌های اسطوره‌ای و نماد تابستان است. در بندهای ۲۶ و ۲۷ فصل «Vafthruthnismal»، Odin، ایزد خرد و ایزدبانوی بزرگ مادر، از ایزدان

(۲۱) ادا، اثر ادبی منظوم کهن ایسلندی در مایه اسطوره‌ای.

اصلی در اسطوره‌های اسکاندیناوی (HOLLANDER 2004, pp. 45-46) →، با Vafthruthnismal، غولی نمادِ ضدّ خرد، وارد مناظره‌ای می‌شود و از او می‌پرسد که سرمای زمستان و گرمای تابستان از کجا می‌آید. غول در پاسخ می‌گوید: باد سرد (Vindsvalr) پدر زمستان و باد جنوب (Sväsudr) پدر تابستان است. (THORPE 1906, p. 13)

واژه sumar، در ایسلندی کهن، نیز به معنی «تابستان» است. این نماد در هیئت موجودی تصوّر شده که باد جنوب پدر اوست. استناری استرلیسان^{۲۲} مؤلفِ اداه، در قطعه‌های دیگر، جزئیات بیشتری به دست می‌دهد چنان‌که، در قطعه Gylfaginning، دلیل تفاوت بین تابستان و زمستان را تفاوت والدین آنها دانسته که هر یک خوی متفاوتی از آنها به ارث برده‌اند. (HASTINGS 1908-1927, vol. 1, p. 253)

بازنمایی و اینهمانی نام‌ها و باورها در نظام‌های نمادین فرهنگی

ویژگی نمادآفرینی ذهن و زبان انسانِ اسطوره‌اندیش، که پدیده‌های طبیعی را موجودات زنده در قالب ایزدان و دیوخدایان تصوّر می‌کرده، در صورت‌های دیگر نمادین مانند آیین‌ها و داستان‌های اسطوره‌ای نیز جلوه‌گر است. در این بخش از مقاله، به بررسی اینهمانی نام‌ها و استمرار آنها در نظام‌های نمادین دیگر مانند منابع نوشتاری اسطوره‌ای-دینی و آیین‌ها می‌پردازیم.

داستان‌های اسطوره‌ای

داستان‌های اسطوره‌ای بیانگر تسلط صور نمادین بر اندیشه انسان برای درک و توضیح جهان‌اند. داستان‌هایی در وصف آفرینش جهان که از مهم‌ترین داستان‌های اسطوره‌ای‌اند و منشأ فوق‌انسانی دارند. آفرینش، در بیشتر داستان‌های اسطوره‌ای، با برگزاری آیین‌ها و مراسمی پیوند یافته که مهم‌ترین و اصیل‌ترین آنها آیین قربانی است. در ریگ ودا (دفتر دهم، سرود ششم)، داستانی اسطوره‌ای روایت شده که به قربانی شدن پوروشا و آفرینش جهان اختصاص دارد. در این داستان، پوروشا قربانی می‌شود تا جهان و جهانیان پدید آیند. در اندیشه هندوان، پوروشا ارزش فوق‌العاده‌ای برخوردار است.

22) Snorri Sturluson

هنگامی که خدایان پوروشا را قربانی کردند، بهار روغن قربانی، تابستان چوب آن، و پاییز خود آن بود (Pike 1930, p. 250). سوخته پوروشا از کهن‌ترین سرودهای هندوان است که هم اکنون نیز در مراسم دینی خوانده می‌شود. پوروشا غولی است با هزار سر و هزار چشم و هزار پا که اقطار و اکناف زمین را از هر سو پوشانده است. خدایان او را قربانی می‌کنند و از هر پاره او آفریده‌ای پدید می‌آید. سه فصل بهار و تابستان و پاییز چرخه سالانه زندگی گیاهی است که متناظر با تولد و زندگی و مرگ تصور شده است (Lansdowne 2009, pp. 16, 20). در تفسیر سرود ششم آمده است: خدایان این غول را برای آفرینش جهان قربانی می‌کنند و آتش یکی از عناصر اصلی هر قربانی است. در این آیین بزرگ، بهار همچون روغن درخشان است که بر آتش ریزند تا درخشان‌تر بسوزد و ترکه‌ها غذای آتش‌اند تا آن را فروزان‌تر سازند. این ترکه‌ها یا هیزم‌های نیم سوخته تابستان‌اند. پاییز نیز با هیئتی تابناک به آتش قربانی شونده پیشکش می‌شود. (→ ramanuja.org)

بر اساس این داستان اسطوره‌ای، نسبت‌های پیچیده انتزاعی در رسم قربانی کردن پوروشا بیان می‌شود و ملموس می‌گردد. بدین قرار، ربط مفاهیم اسطوره‌ای تابستان با چوب و آتش و شعله و دلایل اینهمانی نام پدیده‌هایی جدا و مستقل از یکدیگر آشکار می‌گردد. در شناخت اسطوره‌ای، نام بر چیزی دلالت نمی‌کند و مصداق چیزی نیست بلکه خود آن چیز است و هر چیزی می‌تواند از هر چیز ناشی شود. از این رو، دلیل همسانی و همنامی چوب و تابستان و آتش به روشنی در این داستان کهن اسطوره‌ای-دینی تصویر شده است.

همنامی واژه‌ها در حیطه سرما و زمستان با برف، یخ، یخبندان و شب‌نم نیز بی‌تردید نشان از پیوند نام با تصور اسطوره‌ای دارد.

آیین‌ها

آیین‌ها اعمالی نمادین‌اند که هر جزء آنها از نظر معنایی دارای ارزشی خاص و بیان نمادین غیرکلامی بازتاب اندیشه اسطوره‌ای است. آیین‌ها را نوعی تفسیر اسطوره می‌توان شمرد.

در سرتاسر سرزمین‌های هند و اروپایی، آیین‌های گوناگونی در رابطه با آغاز و پایان و

نیمه فصل‌ها برگزار می‌شده و می‌شود که آتش و هیزم و زمانِ برگزاری از اجزای مهم آن است. از آیین‌هایی در اوستا و منابع معتبر دیگر یاد شده که نام آنها با نام ایزدان همسان و با نام‌های زمستان و تابستان هم‌ریشه است؛ مانند جشن فصلی *maidōi-šam* در اوستا و *Samhain* در منابع سلتی.

در اوستا، از جشن‌های فصلی به نام گاهنبار نام برده شده که به آفرینش مربوط‌اند. گاهنبار میدیوشم («نیمه تابستان») و نام ایزد تابستان برگرفته از ریشه هند و اروپائی **sem-* اوستائی *sam /sām* «تابستان» است (Bartholomae 1904, S. 1773). این گاهنبار مربوط به دوره‌ای است که سال دو قسمت می‌شده و میدیوشم درست در نیمه تابستان بوده است (تقی‌زاده، ص ۶۹). با توجه به متن اوستا، آیین و جشنی در این ایام که مطابق با تقویم امروزی برابر با هشتم تا دوازدهم تیرماه است برگزار می‌شده است. میدیارم («نیمه زمستان») پنجمین گاهنبار و جشن مقابل میدیوشم یعنی عید زمستانی است. بدین قرار، براساس همان تقویمی که آغاز آن تابستان بوده، زمانی اول فروردین با آغاز فصل گرما و تابستان و مهرماه با آغاز زمستان مقارن می‌شده و این با رسوم اقوام کهن هند و اروپایی دقیقاً مطابقت داشته است. (همان، ص ۵۸)

یکی از منابع بسیار کهن و نماد فرهنگ غنی سلتی تقویم بُرنزی کولینی متعلق به پایان قرن دوم میلادی است (en.wikipedia.org). این تقویم قمری شامل پنج سال دوازده ماهه پیایی است که هر ماه آن سی یا بیست و نه روز دارد و هر سال آن به دو بخش شش ماهه تقسیم می‌شود که شش ماهه نخست *geimhredh* «نیمه زمستان» و شش ماهه دوم آن *samhradh* «نیمه تابستان» خوانده شده است. نام نخستین ماه تابستان *samon* و نام نخستین ماه زمستان *giamon* با نام فصل‌ها همانند و هم‌ریشه است. (Hastings 1908-1927, vol. 3, pp. 79-80)

جشن زمستانی *Samhain* (ایرلندی کهن *Samhain*؛ گائلیک *Samhuinn*)؛ *Samain* «پایان تابستان» (برگرفته از هند و اروپائی کهن **sem-* «تابستان» + *fuin* «پایان» ← etymonline.com) و جشن تابستانی بلتین *Beltane / Beltaine* (یا *bel* یا *bil* نام ایزد آتش + ایرلندی کهن *tene* «آتش») («Beltane» *Britanica Encyclopedia of World Religions*, sv.) آیین‌هایی بودند که در این دو نیمه سال برگزار می‌شده‌اند. *Samhain* جشن برداشت محصول در فرهنگ گائلیک بود که

در ۳۱ اکتبر و اول نوامبر برپا می‌شد و، در اواخر قرن نوزدهم، به جشن سال نو سِلتی شهرت یافت. (en.wikipedia.org →). این آیین نماد تسلط زمستان و از بین رفتن گیاهان است اما بخشی از آن احتمالاً با برداشت محصول و آیین‌های ذبح حیوانات برای فراهم آوردن آذوقه زمستان همچنین محافظت آنها در سرمای زمستان ربط داشته باشد. از عناصر مهم این جشن برپا داشتن کوهی از آتش (نماد خورشید) بوده اما قدرت آن متعاقباً بسیار کم‌رنگ گشته و آتش همچون نیرویی جادویی تصور شده است. ترکه‌ها و شاخه‌های سوخته در این آتش گسترده، برای تهیه آتش نو، به خانه‌ها برده می‌شده است. به نظر تریز، در آیین Samhain، نشانه‌ای از قربانی احتمالاً انسانی در دوره‌های بسیار کهن را می‌توان یافت. تریز این آیین را بازنمود دفع فصلی اهریمن و نیروی بازسازی و باروری می‌داند که با نیروهای کیهانی و اسرارآمیز ربط دارد (TURNER 1991, pp. 181-183 →). برخی از پژوهندگان Samhain را نام ایزد نیز دانسته‌اند^{۲۳}. (MONAGHAN, 2004, p. 408 →)

جشن تابستانی Beltane /Beltain در اردیبهشت برگزار می‌شده و آن هم با برپائی پشته‌هایی از آتش مقارن بوده است. نکته بسیار جالب نام دیگر این جشن تابستانی، در منابع نوشتاری، Cetsamain است («Beltane» Britanica Encyclopedia of World Religions, sv. که پژوهشگران این صورت را کهن‌تر از Beltain می‌دانند. صورت ایرلندی کهن این واژه Cétamain (cet از ریشه kentu* «آغاز» + samon-* «تابستان») به معنی «آغاز تابستان» است (MAIASOVIĆ 2009, p. 201). در منابع قرن نهم و دوازدهم میلادی نیز صورت‌های گوناگون این نام - Cetsoman، Cetsamun، Cetsamain، Cetsamuin (Caeraustralis.com →) - آمده است.^{۲۴}

جشن تابستانی Cetsamain یکی از چهار جشن فصلی و مربوط به کشاورزی بوده و ریشه در چرخه گیاهی دارد. این جشن در تابستان و زمان حرکت گله از پناهگاه‌های زمستانی به دشت‌های پوشیده از علف تازه روئیده و، همانند جشن Samhain، به هنگام غروب خورشید آغاز می‌شده و نماد روزی بوده که در جهان دیگر گشوده می‌شود و جشن زندگی است همان‌گونه که جشن Samhain در پیوند با مرگ است. در ولز، تا سال

۲۳) هنوز هم Samhain، در برخی مناطق، به عنوان جشن فرهنگی (در بیشتر جاها، هالووین Hallowe'en جانشین آن شده است) و از قرن بیستم به عنوان مراسم و جشن مذهبی در سلتیک برگزار می‌شود.
۲۴) جشن Beltane تا امروز نیز در برخی مناطق برگزار می‌شود.

۱۸۴۰ و، در ایرلند، تا نیمه قرن بیستم، گله‌ها را از نزدیک این آتش‌ها یا از میان دو پشته آتش رد می‌کردند تا اطمینان حاصل کنند که تا سال بعد سالم خواهند ماند.
(→ MONAGHAN 2004, pp. 40, 41)

هم اکنون نیز، جشن‌های بسیاری برگزار می‌شود که عنصر اصلی آن آتش و هیزم و زمان آن پایان یا نیمه تابستان است. چنان‌که، در فرانسه، جشن انقلاب صیفی (تابستانی) برگزار می‌شود که، در آن، تگه‌های ذغال چوب و ذغال سنگی که در پشته آتش سوزانده شده‌اند وسیله دفع شومی آتش و بازگرداندن روشنایی شمرده می‌شوند (Golán 2003 p. 72). در برخی از سرزمین‌ها، برای برپا کردن پشته آتش، هیزم‌ها را به شکل هرم می‌چینند (Ibid p. 230). یکی دیگر از دلایل برپا کردن پشته‌های آتش در زمستان کمک به خورشید است تا بتواند از درون تاریکی فصل نوزایی شود. (STONE 1976, p. 73)

یکی از جشن‌های زمستانی بسیار مهم لتونیائی Ziemassvētki است. این واژه کهن لتونیائی مرگب است از دو جزء «زمستانی» zīema و «جشن» svētki (→ en.wiktionary.org) که، از دوران کهن تا به امروز، در انقلاب شتوی (زمستانی) برگزار می‌شود. این جشن، هم اکنون، در لتونی، از غروب ۲۴ دسامبر، مطابق با روز تولد Dīves، از مهم‌ترین ایزدان اسطوره‌های لتونیائی، آغاز می‌شود. در این آیین، برای Dīves شمع روشن می‌کنند و پشته آتش برپا می‌دارند که هیزم‌های آن را همراه با آوازخوانی بر روی هم می‌چینند و این آتش باید تا پایان جشن روشن نگاه داشته شود. خاموشی آتش در پایان مراسم نماد به آخر رسیدن غم و ناخوشی سال گذشته است. از دیگر مناسک نمادین آن اختصاص فضایی از خوان ضیافت به ارواح درگذشته، خوردن نان و غذاهای خاص، خواندن سرود کارول (سرود قبل از کریسمس)، و تقاضای دریافت خوراکی از خانه‌ها با صورت پوشیده است. این جشن، در قرون وسطی، با کریسمس همسان گردیده یا در آن ادغام شده است. (→ en.wikipedia.org)

جشن ودائی Vijaya Dasami، که با پیروزی و چیرگی نیکی بر اهریمن ربط دارد، نیز آیینی فصلی است. dasami را «ده روز بعد از ماه پُر» معنی کرده‌اند. به نظر برخی از محققان، ریشه da به معنی «دادن» و sami نام سنسکریت درخت انجیر (peepal) است (→ bhakthinivedana.org). در متن‌های ودایی و داستان‌های اسطوره‌ای، از این درخت

نام برده شده است. با توجه به ریشه *sem- و معانی آن، این نظر باید معتبرتر باشد. توصیف فریزر از یکی از آیین‌های ودایی نیز این نظر را تقویت می‌کند (FRAZER 1980, p. 248). او، در یادکرد از این آیین، می‌گوید که هر آگنی هوتری^{۲۵} یا برهمنی، در اتاقی از خانه، آتش مقدس را در گودال مربع شکل کوچک نگهداری می‌کند. برای نو کردن آتش، باید آن را به بیرون ببرند و آتش نو را کاهن، با سایش ترکه‌هایی از چوب درختی به نام sami، فراهم می‌آورد. سوندار^{۲۶} نیز، در ترجمه متن اصلی قربانی کردن پوروشا، چوب نیم سوخته را sami نامیده است. (→ ramanuja.org)

اعمال آیینی بازمانده از اقوام کهن، از آنجا که همچون داستان‌های اسطوره‌ای و نام‌گذاری، در قالب صور نمادین خاص اندیشه اسطوره‌ای پدید آمده‌اند، ساختاری دارند که، در آن، نام آیین با نام ایزد و عناصر نمادین وحدت ذاتی دارد.

تطبیق ریشه‌شناسی نام‌ها با اسطوره‌ها

بازنمایی نام‌ها و عناصر زبانی نمادین زمستان و تابستان در بافت‌های داستان‌های اسطوره‌ای-دینی و آیین‌های مربوط به آنها نمودار نظامی فکری است که، بر پایه آن، توضیح پیدایش شباهت‌های آیین و اسطوره با نام و کلام میسر می‌گردد. در اینجا، زنجیره‌ای از نام‌های ایزدان، آیین‌ها، عناصر اسطوره‌ای، و نام‌های ماه و سال و فصل را شاهدیم که هم‌ریشه‌اند و تکرار یک نام را برای پدیده‌های گوناگون نشان می‌دهند. در واقع، نام بیشتر ایزدان، آیین‌ها، و فصل‌های زمستان و تابستان در زبان‌های هند و اروپایی برگرفته از دو ریشه *h¹ōm-، *h¹eim- «زمستان، برف» و *sem- «تابستان» است. در پژوهش حاضر، مشخص گردید که نام بسیاری از پدیده‌ها و اشیائی که، بر اساس باورها و اندیشه کهن، با زمستان و سرما و یا تابستان و گرما مربوط‌اند از همین دو ریشه برگرفته شده‌اند. مطابقت عناصری از گویش‌های ایرانی با نام ایزدان و آیین‌های زمستانی و تابستانی در زبان‌های هند و اروپایی مهر تأییدی بر این نظر است.

۲۵) آگنی به معنای «آتش» و هوتری آیین انتقال آتش به بیرون از معبد است. آگنی هوتری کاهنی را گویند که این آیین را برگزار می‌کند. (۲۶) Sri V. Sundar، مترجم سرودهای پوروشا.

zyam، نام ایزد زمستان و نام فصل زمستان در اوستا؛ zimtserla، ایزد سرما و شب‌نم
یخ‌زده و zima، فصل زمستان، در زبان‌های اسلاوی کهن؛ Hemanta-devi، ایزد زمستان
در تبتی؛ و -hemanta-، -hemant-، در هندی کهن به معنی «در زمستان» با همه داده‌های
گوشی در این پژوهش، مانند zam «سرما» در فارسی، زمهریر zemherir «سرما» سخت
و شدید» در رابری بافت، zəm «برف» در وِخانی، zamhar «آرد ذخیره زمستانی»
در کردی، جملگی در تناظرند. همین تناظر میان داده‌های گویش‌های ایرانی و نام ایزدان،
آیین‌ها، و ریشه هند و اروپایی تابستان نیز وجود دارد: šam- «تابستان» جزء دوم نام ایزد و
گاهنبار maiḍyōi-šam «نیمه تابستان» در اوستا؛ sumar به معنی «تابستان» در زبان‌های
اسکاندیناویائی و ژرمنی و نماد تابستان در متن ادب؛ جشن تابستانی Cetsamin در سلتی؛
جشن زمستانی Samhain «پایان تابستان» و نام یکی از ایزدان در فرهنگ سلتی با نام
پدیده‌ها و اشیائی از گویش‌های ایرانی که خاستگاه آنها با تابستان یکی انگاشته شده‌اند
هم‌ریشه (از ریشه *sem-) اند؛ از جمله zəm/vəl «زبانۀ آتش» در گیلکی؛ zam «مشعل»
در فارسی؛ sām «آتش» در فارسی (سنسکریت samkara «جرقه آتش»، samtapa
«آتش»؛ zom «حرارت خورشید، شعله آتش» در بندر عباسی (سنسکریت
zamigarbha، zamkari «آتش»؛ čommat «چوب یا هیزم در حال سوختن» در بختیاری؛
čomot «هیزم نیم‌سوز، چوب نیم‌سوخته» در دزفولی، جملگی برگرفته از یک ریشه‌اند.
نظر گراسمان درباره ریشه‌شناسی «چوب سوزان یا نیم‌سوخته»، در متون ودایی
با این واژه‌های گوشه کاملاً مطابقت دارد. به نظر او، واژه samidh در متون ودایی
«چوب سوزان، چوبی که برای آتش زدن به کار می‌رود؛ شعله» برگرفته از ریشه *sem-
است. همچنین او واژه sameddhr را به معنی «روشن کردن آتش مقدس» از ریشه sām
می‌داند و واژه sāmā در سنسکریت را به معنی «سال» با اوستائی hama «تابستان»
متناظر می‌شمارد (GRASSMANN 1955, p. 1418). ناگفته نماند که، در سنسکریت، samdih

به معنی «آتش» نیز به کار رفته است. (→ spokensanskrit.de)

کاربرد یک نام در ارجاع به مصادیق نوعاً متفاوت عمدتاً بر اساس اندیشه اسطوره‌ای
صورت می‌گیرد. در برخی از جوامع ابتدایی، هنوز هم این نگرش اسطوره‌ای

وجود دارد، چنان‌که سرخپوستانِ هویبی چول^{۲۷} به تأثیر قانونِ آمیختگیِ غلّه، گوزن و هی کولی (نوعی گیاه) و پَر را یکی می‌انگارند (لوی-برول، ص ۲۰۱). اینهمانی نام برای مجموعه اشیا و پدیده‌هایی که بر اساس شناخت اسطوره‌ای در یک مقوله قرار می‌گیرند محدود به زبان‌ها و گویش‌های ایرانی نیست بلکه این ویژگی در بسیاری از زبان‌های هند و اروپایی وجود دارد. چنان‌که واژهٔ hima در سنسکریت به معنای «سرد، شب‌نم، یخ، برف، فصل سرد، و زمستان» است. (→ spokensanskrit.de)

بحث و تفسیر

اسطوره و زبان همزادند. زبان صورت اسطوره‌ای اندیشه را در بیان نمادین و صورت تعقلی آن را در بیان منطقی نشان می‌دهد. اندیشهٔ انسان فعالیت ذهنی خود را با مفهوم‌سازی آغاز می‌کند که به بیان نمادین می‌انجامد. مطالعهٔ صورت‌های نمادین از ابزارهای مهم شناخت اندیشهٔ اسطوره‌ای است. ادراک‌های شهودی و حسی و نیز تصورات انسان ابتدایی در کهن‌ترین صورت‌های لفظی و واژه‌های زبان منعکس شده است که حاصلِ نگرش اسطوره‌ای به جهان است. از این رو، تفسیر آنها به بازسازی نظامی نیاز دارد که نام و واژه در آن شکل گرفته است.

در این پژوهش، بر پایهٔ نظریهٔ کاسیرر دایر بر نمادین بودن زبان، واژه‌هایی از گونه‌های گویشی ایرانی با صورت‌های مشابه و معانی متفاوت انتخاب شدند تا به حیث نماد تفسیر شوند و ارزش‌های نمادین آنها تحلیل شود. این واژه‌ها، که به دو حوزهٔ زمستان و تابستان تعلق دارند، هم از نظر ریشه‌شناسی و هم در بافت‌های فرهنگی از نوع داستان‌های اسطوره‌ای و آیین‌ها، به شیوهٔ تطبیقی بررسی و مؤلفه‌ها و سازه‌های نمادین آنها باز شناخته شدند. این تحلیل نشان داد که، در شناخت اسطوره‌بنیاد، همهٔ نام‌ها از قدرت و نیروی مرموز برخوردارند و نام از شیء و نیز از ایزد یا ایزدبانویی که منشأ قدرت شناخته می‌شده متمایز نیست و آنچه در اندیشهٔ اسطوره‌ای واقعیت انگاشته می‌شود در همهٔ صور نمادین دیگر از جمله زبان جلوه می‌یابد. از این رو، همهٔ

۲۷) نام قبیله‌ای سرخپوستی از بومیان مغرب مکزیک.

پدیده‌ها و اشیائی که در ذهنیت اقوام ابتدایی با زمستان و تابستان و سرما و گرما ربط داشتند— آذوقه، برف، سرما، جای سرد، چوب سوزان، آتش، محلّ گرمسیر— به یک نام خوانده می‌شدند. بررسی‌های ریشه‌شناختی نام‌ها در دو حوزه زمستان و تابستان این نظر را تأیید می‌کند.

در فهرست داده‌های گویشی این پژوهش، دو مقوله ابزار و مکان نیز ارائه شده است که از نظر انسان ابتدایی فاقد روح پنداشته نمی‌شدند. ابزار ساخته دست خود انسان، به نوعی، خاصیت و تأثیر جادویی داشته و هدیه‌ای ایزدی انگاشته می‌شده است. اقوام ابتدایی خاستگاه ابزار را به ایزد یا دیو نسبت می‌دادند (کاسیر ۲، ص ۱۱۵). در داده‌های گویشی مقاله حاضر، از سومار قاشق /somâr qâšoq/ در گونه مازندرانی یاد شده که «وسیله‌ای برای برگرداندن آتش و نیز کفگیر برای برگرداندن کوکو» است یا از چوب نیم‌سوز و همیزم که با تابستان و آتش و گرما یکسان تصوّر می‌شده است. بدین قرار، ابزار و وسیله کار با خود کار اینهمانی می‌یافته است. در اوستا، برای روشن کردن آتش، چوب خاصی به کار می‌رفته که -aēsma نامیده می‌شده است (Mallory & Adams 1997, p. 78). نزد اقوام کهن، ابزاری که برای برگرداندن خمیر نان به کار می‌رفته با ایزد سیاه مربوط بوده است (Golán, 1991, p. 207). از آنجا که نام از اشیاء و مکان‌های نام‌گذاری شده جدا نبوده، مکان با اشیای موجود در آن همچنین با خصوصیات جغرافیائی و طبیعی خود آمیختگی می‌یافته چنان‌که زمهریر zamharir، که در گویش‌ها به معانی «بلورهای ریز برف، آرد ذخیره زمستان، هوای سرد و جز آن» است، در عین حال نام روستایی سردسیر در آذربایجان شده است. گذشته از آن، زمهریر، در باورهای کهن، به جای بسیار سردی گفته می‌شد که کافران را در آن عذاب می‌دادند (← لغت‌نامه دهخدا). این واژه در کردی نام چله بزرگ و کوچک زمستان است.

با بررسی‌های بیشتر، می‌توان نام‌های مکان بسیاری را، در رابطه با زمستان و تابستان، به این فهرست افزود و، بر اساس وضع اقلیمی و سابقه تاریخی، مناطق سرد و گرم همسان را زیر دو ریشه مربوط به زمستان و تابستان جای داد.

در سرزمین‌های هند و اروپایی نیز به نام امکنه‌ای برمی‌خوریم که از ریشه‌های مربوط به زمستان و تابستان‌اند؛ مانند نام بسیار کهن Samaro-briva از صفت اشتقاقی sam-ar

از ریشه *sem- «تابستان» هند و اروپایی (Sims-Williams 2006, p. 106) و شهر Zuzum /Zumu در جنوب هند و کوش منطقه سردسیری که پیروان کیش نانگ (خدای زمستان) در آن می‌زیستند (Jordan 2004, p. 226). همسانی نام Sumar، شهری در هلند، با سومار، نام شهری در قصر شیرین (کرمانشاه)، چه بسا به خاستگاه مشترک زبانی و فرهنگی اقوام هند و اروپایی بازگردد.

باری، نام‌گذاری اشیاء و پدیده‌ها از باورها سخت متأثر و برخاسته از بنیادهای اعتقادی جوامع ابتدایی بوده است. در این باورها، همه پدیده‌ها و اشیاء، در معنای اسطوره‌ای، با یکدیگر در رابطه بوده‌اند و زنده انگاشته می‌شدند. از این نظرگاه، انتظام فصل‌ها، پدیده‌های طبیعی از جمله نجومی، با شباهت‌هایی بسیار دور و مستقل از یکدیگر وحدتی جوهری و هویت مشترک می‌یابند.

با تحوّل ذهنیت بشر، پیوستگی بین اسطوره و زبان سست گشته و آن اینهمانی که در مراحل آغازین میان شیء و واژه وجود داشته برهم خورده و واژه، متمایز از شیء و مستقل از هرگونه صورت نمادین اسطوره‌ای، صرفاً نقش دلالت‌کننده یافته است. در فرایند تکامل زبان، نام، که همان مفهوم اسطوره‌ای بوده، با تغییر باورها، تغییر ماهیت داده و از گذشته و پیشینه خود بریده شده است.

گذشته از رویه اندیشه اسطوره‌ای که خصلت بارز آن متمایز نبودن کل از اجزای خود است، اساساً جزء نه نماینده کل بلکه خود کل و دارای همان ویژگی‌های کل است. در این نظام فکری، برای همه اعمال و همه شرایط، خدایان خاصی آفریده و نام‌گذاری شده‌اند و، علاوه بر آن، هر برهه زمانی نیز خصلت مقدّس و ایزدی یافته است. از این رو، اینهمانی نام و عمل و خصلت‌ها و ویژگی‌های مقدّس در جزئیات نیز دیده می‌شود. همان‌گونه که انسان ابتدایی میان چوب و آتش و تابستان یا برف و شبنم و زمستان تمایزی قابل نبوده و تصویری کلی از آنها در ذهن داشته، هر یک از این عناصر جزء نیز خواص کل را کسب کرده است؛ چنان‌که، در فرهنگ‌های هند و اروپایی، باور به تقدّس آتش و رابطه آتش با آیین‌هایی که امروزه نیز با قوّت بسیار برگزار می‌گردد گسترده بوده و آریائی‌های مهاجر، همه‌جا، حامل تقدّس آتش و شعله شده‌اند (Pike 1930, p. 175). از این رو، گیراندن آتش، چوبی که با آن آتش می‌گیراندند، و شعله آن از خصلت مقدّسی

مانند خود آتش برخوردار بوده‌اند. در سنسکریت، واژه sameddhr به معنی «روشن کردن آتش مقدس» است. شواهد متعددی از ایزد شعله نیز در کتاب مقدس وجود دارد که از انواع ایزدان سودمند و کم‌اهمیت‌تر است (Toon 1999, p. 331). در کتاب مقدس آمده که ارمیای نبی مردم را سرزنش می‌کند که چرا یک تگه چوب را «پدر من»^{۲۸} خطاب می‌کنند. در ریگ‌ودا، vanaspati سرور چوب یا شاه و موگل چوب است و یا نام هر چیزی که از چوب ساخته شده باشد. (Pike 1930, p. 218)

یکی از نتایج این پژوهش توجه به امکانی است که گویش‌ها به‌حیث منبع فرهنگی پُرمایه واژه‌های کهن در اختیار می‌گذارند. با آنکه بارها به اهمیت گویش‌ها در زمینه‌های گوناگون اشاره رفته، در عمل، تنها به‌گردآوری و توصیف صرف دستوری آنها اکتفا شده است؛ در حالی که گردآوری گویش‌ها منبع اولیه برای پژوهش‌هایی از قبیل بررسی باورها و بنیادهای اعتقادی فرهنگ‌های کهن و بیان خاستگاه‌های نام‌گذاری‌اند. مطالعه واژه‌های گویشی، هرگاه با بررسی باورها و آیین‌ها همراه گردد، معانی فرهنگی آغازینی را آشکار می‌سازند که از نظرها غایب بوده‌اند. این واژه‌ها واقعیت‌های انسان‌شناختی و فرهنگی دیرینه را آشکار می‌سازند.

در قلمرو ریشه‌شناسی نیز، به‌مدد گویش‌ها و اختیار رویکردهای گوناگون مانند اسطوره‌شناسی امکان ریشه‌یابی و دسته‌بندی واژه‌هایی فراهم می‌آید که هم‌اکنون در زبان‌ها و گویش‌ها پراکنده‌اند.

در این میان، تنها شماری از واژه‌ها، به‌ویژه در فولکلور، هنوز نشانه‌هایی از باورهای فرهنگی را حفظ کرده‌اند و هرگاه، ضمن گردآوری گویش‌ها، از امکانات بالقوه‌ای استفاده شود که گویش‌ها برای تحقیق درباره مسائل گسترده‌تر در اختیار می‌گذارند، با مطالعات گویش‌شناسی، ابواب جدیدی در پژوهش‌های فرهنگی گشوده خواهد شد.

منابع

- افشار، ایرج، واژه‌نامه یزدی، فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۶۹.
اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، مروارید، تهران ۱۳۷۰.
ایزدپناه، حمید، فرهنگ لری، اساطیر، تهران ۱۳۸۱.

۲۸) پدر معادل ایزد دانسته شده است. (Toon 1999, p. 327)

تقی‌زاده، حسن، گاه‌شماری در ایران قدیم، کتابخانه طهران، تهران ۱۳۱۶.
جهانگیری، نادر، گویش گیلکی لاهیجان (جلد دوم: آ تا س)، مؤسسه مطالعات زبان و فرهنگ آسیا و آفریقا، تهران ۲۰۰۳.

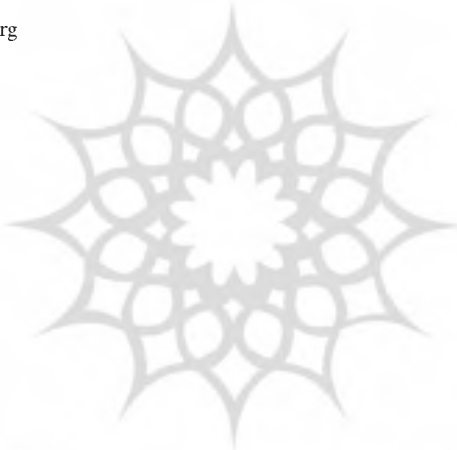
- حسینی موسی، زهرا، فرهنگ واژگان و کنایات شهر بابک کرمان، بنیاد کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۸۴.
درویشیان، علی‌اشرف، فرهنگ کردی کرمانشاهی کردی-فارسی، سهند، تهران ۱۳۷۵.
سایبانی، احمد، فین بندرعباس به همراه واژه‌نامه گویش محلی، ۱۳۶۹.
ستوده، منوچهر، فرهنگ نائینی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.
سرلک، رضا، واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۱.
سروشیان، جمشید سروش، فرهنگ بهدینان، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۶.
سلامی، عبدالنبی، فرهنگ گویش دوانی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۱.
سلیمی، هاشم، زمستان در فرهنگ مردم کرد، سروش، تهران ۱۳۸۱.
شاه‌حسینی، علیرضا، گویش الیکایی، بوستان اندیشه، تهران ۱۳۸۴.
شکری، گیتی، گویش رامسری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۵.
صادق صمیمی، سید احمد، فرهنگ واژگان گویش دزفولی، نشانه، تهران ۱۳۸۴.
صالحی، سید علی، ایل بزرگ بختیاری فرهنگ واژگان بختیاری، اطلس، تهران ۱۳۶۹.
صوفی، محمود، فرهنگ گویش کرمانی، سروش، تهران ۱۳۷۵.
فرهادی راد، یوسف، بررسی ریشه‌شناسانه گویش بافت، مرکز کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۸۲.
کارنگ، عبدالعلی، تاتی و هرزی دو لهجه از زبان باستان آذربایجان، اسماعیل واعظ‌پور، تبریز ۱۳۳۳.
کاسپر، ارنست (۱)، اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، هرمس، تهران ۱۳۸۲.
— (۲)، زبان و اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، نشر نقره، تهران ۱۳۶۷.
— (۳)، فلسفه صورت‌های سمبلیک (ج ۲: اندیشه اسطوره‌ای)، ترجمه یدالله موقن، هرمس، تهران ۱۳۸۷.
کسروی، احمد، کاروند کسروی (مجموعه ۷۸ رساله و گفتار از احمد کسروی)، به‌کوشش یحیی ذکاء، انتشارات جیبی، تهران ۱۳۵۲.
لوی-برول، لوئیس، کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌مانده، ترجمه یدالله موقن، هرمس، تهران ۱۳۸۹.
محتشم، حسن، فرهنگنامه بومی سبزوار (شامل لغات و اصطلاحات گویش سبزواری با شواهدی از اشعار محلی این شهرستان)، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار ۱۳۷۵.
معین، محمد، فرهنگ فارسی، شش جلد، چاپ دهم، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۵.
موسوی، حسن، واژه‌نامه و گویش گاوکشک، صهبا، تهران ۱۳۷۲.
نیک‌نفس دهقانی، اسلام، بررسی گویش جیرفت و کهنوج، مرکز کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۷۷.
همایونی، صادق، فرهنگ مردم سروستان، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۱.

- Britanica Encyclopedia of World Religions*, Wendy Doniger (ed.), Encyclopedia Britanica, Inc., London 2006.
- CHANDRA, L. & Fredrik W. BUNCE (2002), *The Tibetan Iconography of Buddhas, Bodhisattvas and Other Deities: A Unique Pantheon*, D.K. Print World Ltd., New Dehli.
- CHARLTON, T. Lewis (1890), *An Elementary Latin Dictionary*, American Book Company, New York, Cincinnati, Chicago.
- CARIQ, Robert D. (1989), "Heima", *Dictionary of Polynesian Mythology*, Greenwood Press Inc., New York.
- FRAZER, James (1980), *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, vol. II (Part 1: The Magic Art and the Evolution of Kings), Third ed., Macmillan, London.
- GIMBUTAS, M. (1991), *The Civilization of The Goddess*, ed. by John MARLER, Harper San Francisco (A Division of Harper Collins Publishers), San Francisco.
- GOLAN, A. (1991), *Myth & Symbol (Symbolism in Prehistoric Religions)*, Jerusalem.
- (2003), *Prehistoric Religion (Mythology. Symbolic)*, Jerusalem.
- GRASSMANN, Hermann (1955), *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Harrassowitz, Wiesbaden.
- GRAY, L. H. (1925), *The Foundations of the Iranian Religious*, D.B. Taraporevala Sons & CO., Bombay.
- HASTINGS, James (1908-1927), *Encyclopedia of Religions and Ethics*, 13 vols., T. & T. Clark, Edinburg, and Charles Scribner's Sons, New York.
- HOLLANDER, Lee M. (2004), *The Poetic Edda Translate (with an introduction and explanatory notes)*, Second ed., Revised: University of Texas Press, Austin.
- JORDAN, M. (2004), *Dictionary of Gods and Goddesses*, Second ed., Factson File, Inc., New York.
- KLEIN, E. (1996), *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, Elsevier Publishing Company, Amsterdam, London, New York.
- LANSDOWNE, Zachary F. (2009), "The Purusha Sukta-Part I", *The Esoteric Quarterly*, vol. 5, No. 3.
- MALLORY, J.P. and D. Q. ADAMS (1997), *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Fitzoy Dearbor Publisher, London & Chicago.
- MATASOVIĆ, Ranko (2009), *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*, Brill, Lieden.
- MONAGHAN, Patricia (2004), *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*, Facts On File, Inc., New York.
- PIKE, A. (1930), *Indo-Aryan Deities and Worship as Contained in the Rig-Veda*, The Standard Printing Co., Louisville.
- REICHEL, H. (1911), *Avesta Reader Text (Notes, Glossary and Index)*, K.J. Trübner, Strasburg.

- Sims-Williams, P. (2006), *Ancient Celtic Place-names in Europe and Asia Minor*, Blackwell, Oxford.
- Stone, M. (1976), *When a God Was a Woman*, The Dial Press, New York.
- Thorpe, B. (1906), *The Elder Eddas of Saemund*, Norroena Society, London, Stockholm, Copenhagen, Berlin, New York.
- Toon, K. (1999), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Second Edition, Brill, Leiden, Boston, Koln.
- Turner, V. (1991), *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*, Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Wodtke, D. S., Britta Irslinger, & Carolin Schneider (2008), *Nomina im Indogermanischen Lexikon*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
- Каменский И.М. Стеблин(1999),
СПБ. Петербургское Востокаведение.

منابع اینترنتی

www.bhakhthivedana.org
www.caeraustralis.com
www.etymonline.com
www.wikipedia.org
www.en.wiktionary.org
www.maplandia.com
www.ramanuja.org
www.spokensanskrit.de



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی