



تبارشناسی نام اسطوره‌های باد سام

لیلا عسکری

مقدمه

در قلمرو اسطوره‌ها نام از نیرو و قدرت نامحدودی برخوردار است. ذهنیت اسطوره‌ای نام را تصویر آوایی زنده و جزئی از واقعیت می‌پندارد که نه بازنمود پدیده بلکه همسان آن است و همانند آن عمل می‌کند. در اندیشه اسطوره‌ای، نام و ذات اینهمانی دارند، پدیده‌ها و اشیاء با خواص ویژه‌ای نمودار می‌شوند و جهان به صورت مجموعه‌ای از قدرت‌های اسطوره‌ای جلوه می‌کند. باد، باران، آتش، خورشید، و دیگر پدیده‌های طبیعی، در اسطوره، تشخص نمادین و زنده پیدا می‌کنند. این ادراک شهودی از طبیعت و انسان در کهن‌ترین ریشه‌های لفظی بازتاب و خاستگاه زبان و اسطوره را از یکدیگر جدایی ناپذیر ساخته است. اما مرور ایام این پیوند را سست و بسیاری از نام‌ها را از خاستگاه‌های اسطوره‌ای آنها جدا ساخته است. برای شناخت رابطه نام و معنای اصلی آن، بازسازی بافت فرهنگی و زبانی آغازین آن ضرورت دارد. در این بافت، ذات شیء بی‌واسطه در نام آن تعیین یافته است. لذا، یکی از مهم‌ترین راه‌های تبارشناسی نام‌ها بررسی نظام اسطوره‌ای مسلط بر اندیشه اقوام ابتدایی است که در آنها نام به باورهای دینی- اسطوره‌ای پیوند خورده است. بدین قرار، بدون در نظر گرفتن نظام‌های فرهنگی

که نام‌گذاری در آنها شکل گرفته، ریشه‌شناسی نام‌ها همواره ناقص و از نیل به معنای آغازین آنها محروم می‌ماند.

کشف خویشاوندی زبان‌های هند و اروپایی، به گفته هگل، به کشف جهانی نو منجر گشت که، در آن، ساختارهای خویشاوندی زبان و فرهنگ در هم آمیخته‌اند. پژوهش‌های اسطوره‌شناختی نیز، در اوایل قرن نوزدهم، شکل تازه گرفت و اسطوره‌ها، در پرتو نقش مؤثر زبان‌شناسی تاریخی، به منابعی پرمایه برای شناخت فرهنگ اقوام کهن بدل شدند. ماکس مولر^۱ از نخستین پژوهشگرانی است که، در تحلیل اسطوره‌ها به‌ویژه اسطوره‌های مندرج در متن‌های ودایی، از فیلولوژی (فقه اللغه) و واژه‌شناسی بهره جست. در عین حال، هرمان اُزیر^۲، لغوی و دین‌شناس تطبیقی آلمانی، نیز از پژوهشگرانی است که تحلیل نام‌های خدایان را روشی باکفایت در بررسی تاریخ پیدایش متوالی و تحوّل آنان در قبیله‌های گوناگون می‌شمرد. نتایج تحقیقات او، در اثرش به نام جستاری درباره علم ادیان^۳، منتشر شد. به نظر او، از طریق پژوهش‌های واژه‌شناختی، می‌توان زمانه نوراً به گذشته پیوند داد. (← کاسپر ۱، ص ۵۸ و ۵۷)

اسطوره‌شناسی، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، از انسجام بیشتری برخوردار شد و پژوهش‌های اسطوره‌شناختی تطبیقی، به مدد مطالعه اسطوره‌ها و آیین‌های جوامع هند و اروپایی، با رویکرد زبان‌شناختی تحوّل یافت. ژرژ دومزیل^۴، اسطوره‌شناس و دین‌شناس تطبیقی، کوشید تا، از طریق بررسی نام‌ها، نهادهای اجتماعی-دینی جوامع هند و اروپایی را بازسازی کند. نیبرگ^۵، ایران‌شناس سوئدی، نیز، با بررسی واژه‌های اوستائی، ضمن بازسازی ادیان کهن ایران باستان، بسیاری ابهامات و نکات تاریک آنها را روشن ساخت.

در قلمرو فرهنگی ایران با تنوع کم‌نظیر گویش‌ها و اقوام آن، پژوهش‌های زبانی با رویکرد اسطوره‌شناختی تطبیقی حایز اهمیت استثنایی است و می‌تواند چشم‌انداز

1) Max Müller

2) Herman OSENER

3) *Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung* (1896)

4) Georges Dumézil

5) Henrik Samuel Nyberg

گسترده‌ای در مطالعات ریشه‌شناسی بگشاید.

هدف اصلی این مقاله بررسی خاستگاه و نام‌گذاری باد سام و ریشه این نام در زبان‌های هند و اروپایی است.

هدف دیگر بررسی تطبیقی واژه سموم (samum) در زبان عربی و نسبتش با معادل‌های آن در زبان‌های هند و اروپایی و نشان دادن خاستگاه آنهاست.

روش و چارچوب نظری پژوهش

این پژوهش به شیوه تطبیقی و رویکرد اسطوره‌شناختی انجام گرفته و، در آن، نخست خصلت‌های اسطوره‌ای باد در نظام‌های فرهنگی هند و اروپایی و اسطوره‌های خاور دور همچنین مبانی اعتقادی مربوط به باد در مسیحیت و اسلام بررسی شده‌اند.

پدیدارشناسی نام بر پایه نظریه‌های لوی استراوس^۶ و کاسیرر^۷ انجام گرفته است. از جمله ویژگی‌های شاخص اسطوره‌ها خوشه‌بندی پدیده‌های فرهنگی است. از طریق اسطوره‌ها، رابطه انسان با جهان پیرامون سامان می‌گیرد و پدیده‌های طبیعی زنده و جاندار می‌گردند و نام می‌گیرند. به نظر لوی-استراوس، که با رویکرد ساختارگرایانه به بررسی اسطوره‌ها پرداخته، آدمی در قالب تقابل دوگانه می‌اندیشد و این تقابل را به جهان خارج فرا می‌افکند و این نه تنها در اسطوره و دانش که در موسیقی و شعر و ادبیات نیز ساری و جاری است (سیگال، ص ۱۹۴). در اسطوره، انواع تقابل‌های جفتی بی‌شمار است که حاصل فرافکنی ذهنیات انسان به جهان‌اند. از بارزترین مصادیق این تقابل در اسطوره‌ها زوج‌های متقابل نظیر خورشید و ماه، زمین و آسمان، گرم و سرد، بالا و پایین، راست و چپ، مرد و زن، زندگی و مرگ است، که در دستگاه نظری لوی استراوس، به تقابل طبیعت و فرهنگ تحویل‌پذیر است (همان، ص ۱۹۷). لوی استراوس بر آن است که ویژگی بارز اسطوره کم‌رنگ کردن و تعدیل تقابل‌هاست. این تقابل‌ها نه در ماده اسطوره بلکه در ساختار آن است. در اینجا، آنچه در مد نظر است روش پیچیده لوی-استراوس برای کشف ساختارهای پنهان اسطوره‌ای نیست بلکه

6) Claude LÉVI-STRAUSS

7) ERNST CASSIRER

نظراً و دربارهٔ رابطهٔ تقابلی انسان با واقعیت بیرونی است. رابطهٔ دوتایی که واقعیت پیوستارهای بیرون از ذهن را به صورت دو قطب متضاد درمی‌آورد.

یکی از تقابل‌های شاخص در اندیشهٔ اسطوره‌ای اقوام ابتدایی از جمله هند و اروپایی تقابل زمستان و تابستان و، به نوعی، تقابل سرما و گرما است. فصول سال، که پیوستار تغییر آب و هواست، در اندیشهٔ نمادین آدمی به صورت جفت متضاد درآمده است. نیروهای جادویی - اهورایی و اهریمنی - فصول را پدید می‌آورند.

در گسترهٔ کهن فرهنگ هند و اروپایی، شمال به سرما و جنوب به گرما باز می‌گردد؛ شمال جایگاه دیوان و آشیانهٔ زمستان و جنوب آشیانهٔ تابستان است. این باور را در جهان‌بینی اسطوره‌ای سرخ‌پوستان سونای (Zuni)، که فرانک هامیلتون کوشینگ^۸ به تفصیل آن را گزارش کرده^۹ (کاسیر ۲، ص ۱۵۶)، همچنین در اقوام هند و اروپایی و ادیان الهی شاهدیم. آنچه در اسطوره‌های هند و اروپایی آشکار است، تعیین خصلت مشخص ایزدی و اهریمنی به ترتیب در گرما و تابستان و در سرما و زمستان است. در این اسطوره‌ها، زمستان با سرما، تاریکی، مرگ و تابستان با باروری، رویش گیاه، خورشید، و آتش ربط دارد (Stone 1976, p. 147) که هریک از آنها ایزد خاص خود را دارد. این تقابل‌ها را در دین‌های بسیار پیشرفته همچون دین زردشتی با نظام کامل یگانه تقابل روشنایی و تاریکی نیز می‌توان سراغ گرفت. از این نظرگاه، مجموعه‌ای از نام‌ها در زبان‌های هند و اروپایی وجود دارد که برخاسته از این درک تقابلی‌اند. بدین‌قرار، بسیاری از نام‌های متضاد در حوزهٔ گرما و سرما به ایزدان زمستان و تابستان مربوط می‌شوند. بررسی پاره‌ای از این نام‌ها به شیوهٔ تطبیقی در زبان‌های هند و اروپایی نشان داده است که آنها از دو ریشهٔ *sem- «تابستان» و *ge^hheim- *ghiöm «زمستان» گرفته شده‌اند. (← عسکری ۲، ص ۱۳۶ و ۱۳۷)

بدین‌قرار، در زبان‌های هند و اروپایی، با مجموعه‌ای از نام‌ها روبه‌رو هستیم که،

8) Frank Hamilton Cushing

۹) به اعتقاد این قبیله، فضا به هفت بخش - شمال، جنوب، خاور، باختر، جهان بالا، جهان زیرین، و مرکز جهان - تقسیم شده است که متناظرند با سازمان هفت‌گانهٔ توتمی و عناصر طبیعت و جوهرهای مادی همچنین مراحل فراگرد جهان. از این بخش‌بندی، هوا به شمال، آتش به جنوب، خاک به خاور، و آب به باختر تعلق دارد. شمال آشیانهٔ زمستان و جنوب آشیانهٔ تابستان است. (کاسیر ۲، ص ۱۵۶)

از جهت تقابل، با توجه به باورهای قومی به دیو‌خدا بودن زمستان و نماد باروری و نیک بودن ایزدان تابستان ساخته شده‌اند. حاصل این باورها شبکه درهم‌بافته چیزهایی است که به زمستان و تابستان مربوط می‌شوند و هر یک از آن دو نام مشترک یافته‌اند مانند Zyam «دیو‌خداي زمستان» در اوستا که نام «فصل زمستان» هم هست. این ویژگی، یعنی نامگذاری یکسان پدیده‌های متمایز، با نظریه نمادین بودن زبان، که کاسیرر آن را مطرح کرده، تفسیرپذیر است. به نظر کاسیرر، اسطوره‌ها و نام‌ها را انسان در نخستین لحظه شناخت ساخته است. انسان ابتدایی از هر جزء یا پدیده‌ای جزئی تصویری کلی داشته و آن را به حیث کل واحد تام و تمام می‌دیده و تصویری کلی از آن در ذهن داشته است. این نگرش با نگرش تحلیلی و انتزاعی انسان معاصر کاملاً فرق دارد. کاسیرر آن را بینش هم‌بافته خوانده است (← کاسیرر ۱، ص ۲۴). در واقع، نخستین صورت‌های شناخت اسطوره‌ای زبانی بوده‌اند.

شناخت این خصیصه متمایز و متفاوت آفرینش ذهنی اقوام ابتدایی امکان تفسیر و رمزگشایی از کلام و نام کهن را فراهم می‌آورد. انسان، در برهه‌ای از زمان، بر اساس باورهای خود، به شناخت پدیده‌ای دست می‌یافته و آن را به نام می‌خوانده و بر همه پدیده‌هایی که به آن مربوط بوده همان نام را می‌نهاده است. بدین قرار، پدیده‌های متفاوت با کارکرد یکسان که فعالیت‌های انسانی را به نوعی سامان می‌داده‌اند نام واحد می‌گرفتند. مثلاً برخی قبایل سرخ‌پوست از رقصیدن و کار کردن به یک نام یاد می‌کنند زیرا تمایز این دو فعالیت در نظر آنها روشن نیست و رشد و فراوانی محصولات کشاورزی به اجرای درست رقص و آیین‌های جادویی و دینی بیشتر بستگی دارد تا رسیدگی به خاک. لذا این در آمیختگی فعالیت‌ها با همانندی نام‌های آنها قرین می‌گردد (← همان، ص ۹۲). در واقع، این نامگذاری‌ها نسبت به خصلت عینی چیزها بی‌علاقه است.

مقایسه شماری از واژه‌های گویش‌های ایرانی با متناظر آنها در نزد اقوام کهن هند و اروپایی، بر اساس این نظریه نشان داد که بسیاری از پدیده‌های طبیعی مربوط به ایزدبانوی بزرگ، کالی، در باور این اقوام به نام او نامگذاری شده‌اند. مثلاً نان، بر اساس باورهای کهن، هدیه این ایزدبانوی بزرگ و شکل آن گرد است و گردی نماد آن ایزدبانوست. ایزدبانوی بزرگ موکل کشاورزی و ایزدبانوی غله و خوشه‌گندم نیز

هست. او همچنين نمادِ ظرف و کوزه است. پندارِ همسانیِ نان و گندم و کوزه و گردی با نام ایزدبانو کالی قرین است؛ مثلاً در گیلکی، *kalan* به معنی «قرص نان گندم»؛ در سیستانی، *kalki* به معنی «دسته گندم»؛ در کردی کرمانشاهی *kalabād* به معنی «گردباد»؛ در فینی، *kal* به معنی «ظرف سفالی»؛ در زبان روسی، *kolas* به معنی «خوشه گندم»؛ و در سنسکریت، *kulāla* به معنی «کوزه» که جملگی بازمانده اندیشه اسطوره‌ای اند. (← عسگری ۱، ص ۱۲۶)

ویژگی‌های باد در فرهنگ‌های هند و اروپایی و غیر هند و اروپایی

باد در مقام ایزد

بررسی اسطوره باد در تمدن‌ها و فرهنگ‌های هند و اروپایی و غیر هند و اروپایی از ویژگی‌هایی همانند حکایت دارد. تطبیق این ویژگی‌ها با داده‌های به دست آمده درباره باد سام جایگاه این باد را در فرهنگ‌های یادشده مشخص می‌سازد و به درک مفهوم بادِ سام کمک می‌کند.

یکی از مؤلفه‌های نمادین در اسطوره بادها خصیصه ایزدی آنهاست. باد، در فرهنگ‌های هند و اروپایی، ایزد بزرگ جنگ است. در اوستا، باد *vāta* نامیده شده که نام ایزد باد است و روز بیست و دوم هر ماه به او اختصاص دارد. او با *vāta*، پدیدآورنده گردبادها در متن‌های ودایی، همانند و نامش با نام بسیاری از ایزدان باد در زبان‌های هند و اروپایی مانند لتونیایی *vejopatis* «باد- سرور» هم‌ریشه است (GRAY 1925, p. 167,168). ویو *vayu* از دیگر ایزدان مهم باد در اوستاست. به نظر نیبرگ، ویو در اوستا نمودار پیکره‌ای مستقل با مجموعه‌ای از خدایان است؛ ایزدی است که اهوره مزدا خود برای او قربانی می‌کند. همچنین، به نظر او، در انجمن میثره، دو مجموعه از ایزدان می‌توان باز شناخت که از روزگاران بس کهن در هم آمیخته شدند: یکی میثره، رشنو، سروشه؛ دیگری باد (اته، ویو، ثواشه)، ورتزغنه همراه با خورنه- چپستی (چیستا) (نیبرگ، ص ۸۶، ۳۱۶، ۳۱۷). ویکاندر ویو را در مقام ایزد باد دارنده دو صفت متضاد نیک و بد وصف می‌کند. به نظر او، ویو، همزمان، ایزد نیک آسمانی و ایزد خشن و بی‌رحم مرگ و دوزخ است (Arvidsson 2000, p. 216). از این خصوصیات در کرده ۱۱ یشت ۱۵ نیز یاد شده است: «ایزد باد نامیده می‌شوم، ای زرتشت، از آن رو ایزد باد نامیده می‌شوم که هر دو آفریده را دنبال می‌کنم؛ چه آنهایی که سپنته‌مینو آفرید و

چه آنها که انگره‌مینو آفرید.»

در ریگ‌وِدا از سه ایزد اصلی که نقش‌های بس مهمی دارند نام برده شده است: آگنی، ایزد آتش که جایگاهش در زمین است؛ وایو، ایزد باد در جَو؛ و سوریبا، ایزد خورشید در آسمان (Pike 1930, p. 45, 196). دومزیل وایو، همتای ایرانی ویو در متن‌های ودایی، را خدایی می‌داند که در آغاز نیایش‌ها پیش از دیگر خدایان آمده و نخست اوست که ستایش می‌شود. (Sejal 1996, p. 189)

باور به ایزد باد در فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر نیز در ابعاد گسترده رایج بوده است. Aeolos، ایزد باد در اسطوره‌های یونانی، با Eos ازدواج می‌کند و پدر بادهایی مربوط به جهات متعدد است. همتای رومی او، Aeolus، پدر شش پسر در نقش شش باد در جهات گوناگون است. Stribog ایزد و روح باد در فرهنگ‌های اسلاوی است (Jordan 2004, p. 293). در اسطوره‌های نورسی، ایزد باد، آتش، و دریا Njord نام دارد (MERCATANE & Dow 2009, p. 721) و، در مصر، آمون Amun را سرور باد می‌خوانند (Mussies 1999, p. 899). Hanui-o-Rangi، ایزد باد و آب و هوا، در فرهنگ پولینزیایی، پسر ایزد آسمان بوده است (Ibid, p. 111). در تمدن‌ها و اسطوره‌های خاور دور نیز، باد پایگاه ایزدی داشته است. باور به ایزد باد هنوز در ژاپن زنده است (Hackin 1994, p. 402). Fujin، ایزد باد در مذهب شینتوی ژاپن، کیسه‌ای حاوی چهار باد را بر شانه‌هایش حمل می‌کند (Jordan 2004, p. 98). ایزد باد و، به نظر برخی، ایزد آسمان در چین Feng po نامیده شده است.

در ادیان الهی، پدیده باد با مفهوم قدرت خداوند پیوند خورده است. خداوند در «کتاب عاموس نبی» (۱۳:۴)، خطاب به قوم اسرائیل خود را آفریننده باد می‌خواند. در «مزامیر» (۲۵:۱۰۷)، وزیدن تندباد و خیزش امواج به سبب آن، از کارهای شگفت خداوند شمرده شده است. هم در آن، خداوند را تسبیح می‌گویند زیرا «... ابرها را از اقصای زمین برمی‌آورد و برق‌ها را برای باران می‌سازد و بادها را از مخزن‌های خویش بیرون می‌آورد...» (۷:۱۳۵) در قرآن نیز، باد، همانند دیگر پدیده‌های طبیعی، از آیات خداوند است و هیچ‌گاه خودسرانه نمی‌وزد. باد جلوه‌گاه قدرت خداوند و نمودار درماندگی انسان است و هر جا که خداوند اراده کند وزیده خواهد شد. به خواست او بود که باد تند بر سلیمان رام شد: «و

تندباد را مسخّر سلیمان کردیم که به امر او در آن سرزمین که برکتش داده بودیم حرکت می‌کرد» (انبیاء ۲۱: ۸۱). این پدیده در قرآن از جایگاهی برخوردار است که به آن سوگند خورده شده است: «فَالْعِصْفَاتِ عَصْفًا* وَالنُّشْرَاتِ نَشْرًا» (مرسلات ۷۷: ۲ و ۳) «سوگند به بادهایی که از پی هم می‌آیند و سوگند به بادهای سخت وزنده و سوگند به بادهای باران‌آور».^{۱۰}

باد در مقام جو، نفس، روح

گذشته از ویژگی ایزدی باد، این پدیده از دیده پنهان و قدرتمند، در نظام‌های متفاوت فرهنگی، همواره با نفس، جو، و روح مربوط بوده است. در بنیادهای اعتقادی برخاسته از ذهنیت اسطوره‌اندیش، باد از نفس آفریده شده است.

در ریگ‌ودا، جهان از غولی به نام پوروشا هستی می‌یابد که از نفس او باد (vayu) پدید می‌آید (Macdonell 1917, p. 291). در متن‌های ودایی، بادی که در هوا جریان دارد و صغیرکش است نفس Varuna است، و Vāta نفس خداوند است. (Ibid, p. 82,25)

پیوند باد با نفس و حیات در ویو، ایزد باد اوستایی، نیز جلوه‌گر است. ویو ایزد دم یا نفس حیات بخش نیز هست و، با آمد و رفت خود، سرنوشت آدمی را رقم می‌زند (بویس، جلد سوم، ص ۶۷۵). به این پیوند جان با باد در بندهش (بند مربوط به آفریدن مردم به پنج بخش) نیز اشاره شده است: «... تن آن‌که ماده است، جان آن‌که با باد بییوندد: دم آوردن و بردن، ...» (بهار، ص ۷۲). Pūluga، موجود برتر (آفریننده) جزیره‌نشینان آندامان، در آسمان ساکن است؛ رعد صدای او، باد نفس او، و توفان نشانه خشم او است. (لیاده، ص ۹۱)

در ذهنیت اسطوره‌ای اقوام غیر هند و اروپایی نیز، باد با نفس ربط دارد یا از آن آفریده شده است. در اسطوره‌های سومری Anlil ایزد باد، با حرکت هوا و نفس مربوط است و هم ایزدی است که به جهان حیات بخشیده و حیات همان نفس (napištum) شمرده شده است. (Mander 2005, p. 8537)

در اساطیر چینی، پس از مرگ Pangu، آفریننده جهان، باد و ابر از نفس او پدید می‌آید

۱۰ در ترجمه تفسیری مهدی الهی قمشه‌ای: «قسم به فرشتگانی که به سرعت تندباد به انجام حکم حق می‌شتابند. قسم به آنان که نیکو نشر می‌دهند».

(ROBERTS 2010, p. 94). در اسطوره‌های ژاپنی نیز، ضمن شرح آفرینش جهان در کتاب *Nihongi*^{۱۱}، آمده است که از نفس Izanagi (ایزدی که جهان را آفریده) ایزد باد Shina-tsu-hiko خلق می‌شود. (HACKIN 1994, p. 401)

حیات بخشی به نخستین سرشته انسان نیز در اسطوره‌ها با باد و نفس مربوط می‌شود. پرومیت، ایزد آتش، انسان را از گل سرشته و آینه بر آن دمیده و به آن حیات بخشیده است. (Greekmythology.com)

در میان اسطوره‌های غیر هند و اروپایی نیز حیات بخشی با دمیدن به نخستین انسان دیده می‌شود. در اسطوره آفرینش قبیله آپاچی‌ها (از بومیان کهن آمریکا)، شخصییتی به نام Black Hactcin بر سرشته نخستین انسان می‌دمد تا حیات به او عطا شود (LYNCH 2010, p. 124). دمیدن و حیات بخشی باد در داستان آفرینش ساموآیی‌ها^{۱۲} نیز آمده که Punji، آفریدگار کاینات، بر سرشته دو انسان از توده‌ای خاک سخت می‌دمد که حیات می‌یابند و به حرکت درمی‌آیند. (FRASER 1892, p. 165)

در ادیان الهی نیز، باد با سه عنصر جو، نفس، روح پیوند خورده و از تقدس برخوردار است. در این ادیان، دم و نفس پروردگار حیات بخش است. در تورات، روح خدا با نفس پیوند دارد و، در عبری، واژه روح به معنی «باد» نیز هست. در «سفر پیدایش» آمده است که، در آغاز آفرینش آنگاه که زمین هنوز بی شکل و تاریک بوده، روح خدا بر سطح آب‌ها در حرکت بوده است. واژه عبری به معنای «روح» در آیه به معنی «باد» نیز هست (سفر پیدایش (۲:۱)، گاستر^{۱۳} روح یا باد را بر بالای آب‌ها، همانند افسانه‌ها، آفریننده تلقی می‌کند (GOLAN 1991, p. 441). در انجیل یوحنا، درباره پیوند باد با روح القدس، از زبان عیسی آمده است: «و چون این را گفت، دمید و به ایشان گفت روح القدس بیاید» (یوحنا ۲۰:۲۳). در عهد عتیق نیز، به این پیوند اشاره شده است: «روز پنطیکاشت رسید... که ناگاه آوازی چون صدای وزیدن باد شدید از آسمان آمد... و همه از روح القدس پُرگشته به زبان‌های مختلف به طوری که روح بدیشان قدرت تلفظ بخشید...» (اعمال رسولان ۲: ۱، ۲، ۴). حیات بخشی به نخستین انسان در ادیان الهی نیز با

(۱۱) *Nihongi* یا *Nihon* یکی از منابع مهم اسطوره‌های ژاپنی است. (mythencyclopedia.com)

(12) Samoan

(۱۳) تئودور گاستر (۱۹۰۶-۱۹۹۲)، دین‌شناس تطبیقی و اسطوره‌شناس بریتانیایی تبار امریکایی.

باد مربوط است، در تورات آمده است که خداوند، پس از آنکه آدم را از خاک سرشت، در بینی او روح دمید و آدم حیات یافت (سفر پیدایش: ۷:۲). در قرآن نیز، بارها به پیوند جان و روح و نفس با باد اشاره شده است. آدم با نفسی که خداوند بر او می‌دمد حیات می‌یابد. خداوند با دمیدن نفس خود بر مریم به عیسی حیات می‌بخشد. خداوند، پس از سرشتن کالبد انسان از گِل، از روح خود در او می‌دمد. (← حجر ۱۵: ۲۹؛ سجده ۳۲: ۹؛ ص ۳۸: ۷۲؛ تحریم ۱۲: ۶۶)

فرایند تفسیر نمادین ذهنیت ابتدایی از پدیده‌های باد و روح و نفس و همسان پنداشتن آنها، با جمع چند تصور در کل واحد با نام واحد، در زبان بازتاب می‌یابد و، از این طریق، اینهمانی نفس و روح و جو به یک نام حاصل می‌شود. از این رو، برخی از ایزدان باد ایزد جو و نفس نیز هستند چنان‌که ویو vayu، ایزد باد، در منابع سنسکریت، ایزد جو و نفس هم خوانده شده یا ماروت Marut ایزد باد و نفس و هوا شمرده شده است. (MONIER WILLIAMS 1992 p. 790)

این همانندی اعتقادی درواژه‌های چندمعنایی بازنمود می‌یابد؛ مانند W'd در سغدی به معنی «باد و روح» (← قریب)؛ p'uk' در ارمنی به معنی «باد، نفس» (Bailey 1979, p. 243)؛ animus در لاتینی به معنی «باد، جان، روح» (Mallory & Adams, 1997, p. 82) که با anima «هوا، نفس، روح، زندگی» مربوط است؛ spiritus، واژه دیگر لاتینی - که بنیادهای اعتقادی کهن را به روشنی مصور می‌سازد - به معنی «نفس، نفس حیات‌بخش، روح، اندیشه، جان» (Klein 1966, p. 1264). درواژه pneuma نیز که خاستگاه یونانی دارد، معنی «باد، دَمِش، بادِ خنک، نفس، دم و بازدم، روح، روان، جان» حفظ شده است. (Ibid, p. 78)

این پدیده زبانی در زبان‌های معاصر نیز دیده می‌شود. نمونه‌های آن است: در زبان انگلیسی، breath به معانی «نفس / دم، باد ملایم / نسیم؛ مجازی: نیرو، جان»؛ در زبان روسی، (ویر) Betep به معنی «باد، نفس»، و ДУХ به معنی «روح، هوا، نفس». در زبان فارسی نیز، باد به معنای «نفس، دم» به کار برده شده است. (← لغت‌نامه دهخدا)

در زبان‌های غیر هندواروپایی مانند زبان‌های سامی نیز، این چند معنایی دیده می‌شود. در اشعار جاهلی، روح به معنی «باد، نفس» بوده است. در قرآن، نفس به معنای «روح» آمده، در حالی که روح بر فرشته مخصوص وحی الهی (← الشعرا،

۱۹۳:۲۶؛ البقره، ۲:۲۵۳؛ الحجر، ۱۵:۲۹) هم اطلاق می‌شود. سرانجام، هر دو واژه (نفس، روح) در متون اسلامی هم‌معنا و بر روح انسان و ملائک و جنیان اطلاق شده‌اند. نفس به معنای «نفس، باد» نیز با نفس و روح در برخی از معانی نسبت می‌یابد (Findly 1987 & 2005, p. 1041). rú^h در عبری و rūhá در آرامی- سریانی به معنی «نفس، باد، روح» است. واژه néphesh در عبری به معنی «روح»، در معنای تحت‌الفظی «نفس می‌کشد» برگرفته از n-ph-sh «نفس کشیدن» است. در زبان عربی، واژه معیار برای معانی «هوا، جو، بباد، آب و هوا» الهواء است (McAuliffe 2001, p. 529). حتی، در زبان proto-oto-mangueam، از زبان‌های بومیان امریکایی نیز، واژه *(Y)(n)(h)te(h)(n) به معنی «باد، نفس، هوا» است. (GREENBERG 2007, p. 263)

باد گرم، باد سرد

بادها، بر محور تقابل اندیشی اقوام هند و اروپایی، به «نیک و بد» و «گرم و سرد» هم متمایز شده‌اند. این ارزشگذاری از بینش اسطوره‌های ناشی می‌گردد و حاصل آن تقابلهایی فرهنگی چون ماه و خورشید؛ زمین و آسمان؛ زندگی و مرگ؛ گرم و سرد؛ تابستان و زمستان است. باد گرم بیشتر نماد نعمت و خاستگاه آن جنوب است. باد سرد نماد نکبت و خاستگاه آن شمال است. این خصایص نمادین بادها به روشنی در متن‌های کهن بازتاب یافته‌اند. در «هادخت‌نسک» (← میرفخرایی، ۲:۱۹؛ ۳:۱۸) آمده است که شمال جایگاه سرما و دیوان است و باد سرد شمال از سوی آن می‌وزد؛ و جنوب جایگاه ایزدان است که بادهای نیک و خوشبو از سوی آن می‌وزد. در اوستا، جم، برای شهریاری خود، جهانی را وصف می‌کند که، در آن، بیماری و مرگ و باد سرد و باد گرم نیست (بهار، ص ۲۱۷). در ادویراف‌نامه، به باد سرد و بدبویی اشاره شده است که از سمت شمال، از ناحیه دیوان، به هیئت زن روسپی و برهنه‌ای ظاهر و به پیشواز روان گناهکاران بر پل چینود می‌آید (۷-۸)؛ اما بوی خوش و بادِ نعمت‌رسان، از ناحیه ایزدان و از سوی جنوب، به پیشواز پرهیزگاران می‌آید (همان، ۹:۴). در دوزخ، وزش بادهای سرد پادافره گناهکاران است. (همان، ۹۳:۱)

در اسطوره‌های هند و اروپایی نیز، منشأ بادِ سرد شمال و از آن بادِ گرم جنوب است. در متن اِدا (اثر ادبی منظوم کهن ایسلندی) Vindsvarf، بادِ سرد، پدرِ زمستان و Svásuðr، بادِ

جنوب، پدر تابستان است (Hastings 1908-1927, vol. I, p. 253). در اشعارِ اِدا Vindsvarl. در اسطوره‌های یونانی، Boreas ایزد باد شمال است و طوفان‌ها در کنترل اویند و با زمستان و یخبندان همانند پنداشته می‌شود (Jordan 2004, p. 53)، و Notus، ایزد باد جنوب، با گرما و باد ملایم مربوط است (Bolton 2002, p. 206). سیرلوت، در پژوهشی که به نمادهای قرون وسطای اسپانیا اختصاص دارد آورده است که از جنوب بادهای گرم می‌وزد که با روح القدس مربوط و الهام‌بخش روح با آتش مهر و عشق الهی‌اند؛ و شمال در معرض بادهای سرد است که با اهریمن و سخنان فریبنده او مربوط است و روح را منجمد می‌کند. (Ciriot 1971, p. 17)

در اسطوره‌های غیر هند و اروپایی نیز، بادهای سرد یا گرم در پیوند با ایزدان باد حضور آشکار دارند. Feng Bo یکی از ایزدبادهای چینی است که چندین وجه دارد و به صورت‌های متفاوتی نشان داده شده است. وی، در یکی از آنها، پیرمردی است حامل کیسه‌ای از باد سرد تا آن را، در مسیری دلخواه، بوزاند (Roberts 2010, p. 42). ایزد باد گرم، در زبان چینی، Shen Nongh نامیده شده است (Ibid, p. 112). در اسطوره‌های مصر، ایزدبانوی Sekhmet با سر شیر، نماد باد گرم صحراست که «نفس» هم خوانده شده است. درباره او، گویند که آتش بر دشمنان می‌دمیده است. (Remler 2010, p. 171)

در ادیان الهی نیز، بادهای گرم و سرد نقش‌های متمایز در پیوند با نیکی و بدی دارند. در عبری، بادهای سرد از سمت شمال و بادهای گرم از سمت جنوب می‌وزند (Hasting 1909, p. II). در تورات نیز، با دها به سرد و گرم تقسیم شده‌اند. باد سرد از جانب شمال می‌وزد و مذموم شمرده شده است؛ از برج‌های جنوب، گردباد و، از برج‌های شمال، از نفخه خدا یخبندان می‌شود و سطح آب‌ها منجمد می‌گردد (ایوب: ۳۷:۱۱). در «کتاب حزقیال نبی» نیز، به صراحت آمده که باد شدید سرد از سوی شمال برمی‌آید. (۴:۱)

در قرآن، با آنکه معمولاً سرما با آرامش و راحتی و گرما با درد و عذاب و ناخشنودی مربوط است (McAuliffe, 2001 p. 455) و بیشتر مجازات‌ها و عذاب‌ها با آتش و گرما انجام می‌گیرد، خداوند قوم عاد را با باد سردی به نام صرصر مجازات می‌کند. (فصلت ۴۱:۱۶)

خاستگاه باد سام در زبان‌ها و فرهنگ‌های هند و اروپایی

در حال حاضر، باد سام، نام باد خشک و گرم و صحرائی دانسته شده که، در عربی، به آن

سَموم گفته می‌شود و اصل آن سَمی وام‌واژه‌ای برگرفته از آرامی *samma* به معنی «دارو، زهر» است که با واژه *sam* «ادویه» در تورات و *sam* به معنی «دارو، زهر» در تلمود مربوط است (Klein, 1966, p. 1446). باد سام - که در زبان‌های هند و اروپایی از جمله انگلیسی، *simoom*، *samoom*، *samum*؛ فرانسه *simoun*؛ ژرمنی *samum*؛ روسی *самум*؛ و فارسی سام نامیده می‌شود (Kotlyakov 2007, 651) - واژه‌ای برگرفته از زبان عربی شناخته شده است. خاستگاه واژه آرامی سم *sam* «زهر، سم» نیز برگرفته از صورت آگدی است که در متون آگدی به صورت *šami* یا *sammu* به معنی «دارو» آمده است. *šami* در عبارت *šamini ssati* به معنای «دوای حزن» و *sammu* در عبارت *šammu saaladi* به معنای «دوای ولادت» به کار رفته است. *samm* به معنی «درمان و دوا» به دانش داروشناسی در آن دوران باز می‌گردد که پایه آن بر سحر بوده و به هر ماده‌ای که از راه تجربی برای درمان مصرف می‌شده *samm* می‌گفتند. (سلوم، ص ۱۰۳)

در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی نیز، واژه‌هایی با صورت‌های آوایی همسانِ سموم یا نزدیک به آن در معنای «باد گرم» حفظ شده است. در بیرجندی، *sōm* نام باد موسمی و بسیار گرمی است که در تابستان می‌وزد (رضایی، ص ۲۶۹). در کرمانشاهی، آن را *sâm* می‌گویند (درویشیان، ص ۸۸). از دیگر صورت‌های مشابه با باد سام واژه *somnone vâ* در الیکایی (از گونه‌های مازندرانی) است و آن باد زیانباری است که درختان انجیر و بوته‌های خربزه را خشک می‌کند و در ماه‌های تیر و مرداد از مشرق می‌وزد (شاه‌حسینی، ص ۱۳۸۴). در دزفولی، *samur* نام بادی است که بر هرچه بگذرد آن را تباه می‌کند. در این گویش، سموزیه به کسی می‌گویند که دچار این باد شود. (صادق صمیمی، ص ۱۸۹)

گذشته از باد سام گرم، در گویش‌ها، بادی به نام باد سام سرد نیز با تفاوت‌های منطبق با قوانین تحولات آوایی به جا مانده که با نام باد سام گرم همانند یا نزدیک‌اند. در گویش سروستانی، *sum* به باد بسیار سردی گفته می‌شود که شکوفه‌ها را می‌ریزند (همایونی، ص ۵۸۹). همین صورت در یزدی به هوای غبارآلود و مه‌گرفته سرد و جبهه‌ای از هوای سرد ناگهانی گفته می‌شود (افشار، ص ۱۱۳). در گویش بستکی لارستانی، *soom* به معنی «سوزش باد، سرد و خنک» است (بستکی، ص ۱۱۷). در گویش راجی، باد سرد *zanhrir* می‌نامند (صفری، ص ۱۸۳). در فارسی نیز، باد سرد زمستانی *zâm* (نامیده می‌شود. ← لغت‌نامه دهخدا، ذیل *zâm*)

نام بادهای گرم و سرد درگوش‌های ایرانی در زنجیره‌ای از نام‌های هند و اروپایی قرار می‌گیرد که با واژه‌های مربوط به سرما و گرما همچنین با خانواده نام‌های ایزدان و مناسک متعلق به سرما و گرما یا زمستان و تابستان مطابقت دارند. از این قبیل اند واژه sum درگوش دوانی (در شهرستان کازرون استان فارس) به معنی «شب‌بنم، سرما» و درگوش گاوگسکی (از گونه‌های فارس) به معنی «یخبندان» یا zom درگونه و خانی (در فلات پامیر، شمال شرقی افغانستان) به معنی «برف». این مطابقت در واژه‌های مربوط به گرما نیز دیده می‌شود چنان‌که zom درگیلکی به معنی «شعله و آتش»؛ zom در بندرعباس به معنی «حرارت خورشید»؛ و sām در فارسی به معنی «آتش» (← لغت‌نامه دهخدا، ذیل سام). حضور این واژه‌ها را در دیگر زبان‌های هند و اروپایی نیز می‌توان سراغ گرفت. واژه semo در پروسی کهن یا zima در روسی به معنی «زمستان»؛ sumor در انگلیسی کهن به معنی «تابستان»؛ و sumar در اسکاندیناوی کهن به معنی «تابستان». (Mallory & Adams 1997, p. 504)

این نام‌ها با نام‌های ایزدان و آیین‌ها و مناسک مربوط به زمستان و تابستان نیز مطابقت دارند. نمونه‌های آن است: Zyam اوستایی نام «دیو خدای زمستان» (Gray 1925, p. 219)؛ جزء šam در Maidyō-šam به معنی «نیمه تابستان» و «ایزد شش ماه دوم سال» (Ibid, p. 151)؛ Zimtsarla / Semagrgla در اسلاوی «ایزدبانوی سرما و شب‌بنم یخ‌زده» (Hasting 1908-1927, vol XI, p. 593)؛ Sumar در متن ادا «شخصیت اسطوره‌ای، نماد تابستان» (Snorri Sturluson 1906, p. 45-46). در نام آیین‌هایی همچون vijaya dasami (جشن ودایی مربوط به پیروزی و چیرگی نیکی بر اهریمن) که جزء sami در آن نام چوب و درخت انجیر است (bhakthinivedana.org →) و، در اسطوره قربانی کردن پوروشا، آن را چوب نیم سوخته (sami) می‌خوانده‌اند و با آتش و گرما مربوط است (ramanuja.org →). نام بسیار کهن جشن زمستانی ziamassvētki (یکی از جشن‌های مهم لتونیایی که تا به امروز در انقلاب شتوی برگزار می‌شود) از دو جزء ziema «زمستانی» و svētki «جشن» مرکب است^{۱۴}.

در متن‌های سنسکریت، نام بادِ سام در مقام ایزدِ باد با مفاهیم روح، نفس، و هوا قرین شده است. یکی از مهم‌ترین این بادها که در مه‌بهاراتا از آن یاد شده Sami-rana، ایزدِ بادی

۱۴) برای اطلاع بیشتر درباره نام‌ها و واژه‌های مربوط به زمستان و تابستان (عسکری ۲، ص ۱۳۶).

است که نامش یکی از هزار نام ویشنو (SIRENSEN 1963, p. 612) و خود یکی از سه ایزد اصلی (دو ایزد آگنی و سوریا) در هندوئیسم است. Samī-rana به معنی «نفس، هوا، نسیم» نیز آمده و آن یکی از پنج نیروی حیات و بادهای بدن هم شناخته شده است. Sam-īra نام دیگری از ایزد باد به همان معانی است (MONIER-WILLIAMS 1992, p. 1165). واژه Sumara نیز در سنسکریت نام «باد» است (Ibid, p. 1231). در مه‌بهاراتا، به باد اسطوره‌ای دیگری به نام Sam-vaha اشاره شده که نام سومین باد از هفت بادی است که در مسیرهایی به سوی آسمان می‌وزند و نیز نام یکی از هفت زبانه آتش است (Ibid, p. 1114). در ریگ‌ودا، واژه sam-an به معنی «نفس کشیدن و زنده بودن» است و بر یکی از پنج باد یا نیروی حیاتی بدن در کنار Apana, Prana و... نیز Samāna اطلاق شده است (Ibid, p. 1144) و باید با واژه سام در معنی «باد» مربوط باشد. یکی از شاخص‌ترین واژه‌های سنسکریت که در معنای باد آمده واژه Soma «نوشابه مقدس» در متن‌های ودایی و هوم در متن‌های اوستایی است. این واژه، در منابع ودایی، به معنی «ماه» یا «ایزد ماه» نیز «باد، هوا» گرفته شده است (Ibid, p. 1294). در مه‌بهاراتا نیز از Samagatih به عنوان نام باد یاد شده است. (Mahabharata, Vol. 9, p. 402)

بدین سان، همه نام‌های یادشده در حوزه زمستان و تابستان برگرفته از دو ریشه هندو اروپایی *g^heiṃ-, *g^hiōm «زمستان، برف» و *sem- «تابستان» اند. دلیل تطابق صوری میان دو دسته از واژه‌های مربوط به زمستان و تابستان آن است که این واژه‌ها، دو ریشه هندو اروپایی با تحولات آوایی مانند تحول واج *g و *gh هندو اروپایی به *d یا *d^h در زبان‌های ایرانی باستان یا تحول واج *s هندو اروپایی به h در سنسکریت ساخته شده‌اند و، در نتیجه، صورت‌های آوایی مشابهی پدید آمده که دو دسته معانی متفاوت (زمستانی و تابستانی) گرفته‌اند. مثلاً نام باد سام سرد و سام گرم در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، با آنکه از دو ریشه متفاوت هندو اروپایی ساخته شده‌اند، بر اثر تحولات آوایی، صورت لفظی یکسان پیدا کرده‌اند چنان‌که در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی هر دو باد سرد و گرم سام نامیده شده‌اند.

باقی ماندن نام باد سام در گویش‌ها و زبان‌های ایرانی - که ویژگی آنها روند کند تغییرات معنایی و حفظ واژه‌های کهن حتی بسیار کهن‌تر از منابع مکتوب است - و در متن‌های کهن سنسکریت، که با نام‌های دیگر هندو اروپایی مربوط به ایزدان و

آیین‌های زمستان و تابستان مطابقت دارد، نمودار قدمت این نام است. با توجه به این شواهد، به نظر می‌رسد که باد سام در فرهنگ‌های اقوام هند و اروپایی شناخته شده باشد و، در دوره‌ای، نام آن نام ایزدباد بسیار مهمی بوده باشد که، در متن‌های سنسکریت، شأنی برابر با ایزد ویو یافته است. از این رو، نام این باد، با توجه به سوابقی که از آنها یاد شد، باید به یکی از دو ریشه هند و اروپایی *ǵʰiōm-، *ǵʰeim- «زمستان، برف» یا *sem- «تابستان» مربوط باشد.

خاستگاه باد سام در زبان عربی و پیوند آن با نام سام در زبان‌های هند و اروپایی

سموم گرم

واژه سَموم سه بار (حجر ۲۷:۱۵؛ طور ۲۷:۵۲؛ واقعه ۴۲:۵۶) در قرآن آمده است. در قرآن، غیر از واژه ریح به معنی «باد»، چند کلمه برای انواع باد به کار رفته است، مانند عاصف یا عاصفه (یونس ۲۲:۱۰؛ انبیاء ۸۱:۲۱) «باد شدید، طوفان»؛ حاصب (قمر ۳۴:۵۴) «طوفان شن، باد همراه با شن و خاک»، رُخاء (ص ۳۸:۳۶) «باد رام و نرم»؛ و باد صرصر (فصلت ۱۶:۴۱؛ قمر ۱۹:۵۴؛ الحاقه ۶:۶۹) به معنی «تندباد سخت و سرد».

سَموم، در ترجمه‌های قرآن مربوط به زمان‌ها و زبان‌های متعدّد، به صورت‌های گوناگون معنی شده است. این واژه در عبارت وَ الْجَانَّ خَلَقْنَهُ مِنْ قَبْلِ مِّن نَّارِ السَّمُومِ (حجر ۲۷:۱۵) «و جن را پیش از آن از آتش سوزنده بی دود آفریده بودیم»، به چند صورت ترجمه شده است. نَارُ السَّمُومِ، در قرآن قدس، «آتش یا آتش گرم»؛ در ترجمه تفسیر طبری، «آتش گرم و بی دود» (ص ۸۴۲)؛ در ابولفتوح رازی، «آتش سوزان»؛ در سوراآبادی، «آتش بدون دود» (ص ۱۲۵۶)؛ در تاج‌التراجم، «آتش گرم» و آن «آتش بود میان آسمان و زمین بود و صاعقه‌ها از آن بود و ابلیس از قبیله‌ای بود از قبیله‌های فریشتگان که ایشان را اجل خواندندی، خدای عزوجل ایشان را از ناری سموم بیافریده بود». (اسفراینی، ص ۱۱۸۰)

در آیه مذکور (حجر ۲۷:۱۵)، سَموم در کنار واژه نار بیشتر به معنی نوعی آتش (گرم، بی دود، سوزان) نزدیک‌تر است تا به باد گرم و داغ و این قول در آیه‌های دیگر قرآن تأیید می‌شود. در قرآن، ابلیس از جنس جن (کهف ۵۰:۱۸) آفریده شده و این هر دو از یک عنصر (آتش) آفریده شده‌اند. ابلیس، در امتناع از سجده به آدم، خود را از او برتر می‌شمارد چون

او از آتش آفریده شده و آدم از گل (ص ۳۸: ۷۶). لذا نارالسَّموم، به احتمال قوی، به آتش یا نوع خاصی از آتش اشاره دارد. سموم در این معنی با یکی از معانی واژه سام («آتش») در زبان‌های هند و اروپایی (در فارسی، سام به معنی «آتش»؛ در سنسکریت samdiha به همان معنی) (Monier-Williams 1992 p. 1164) مربوط است.

سموم در فَمَنْ اللهُ عَلَيْنَا وَوَقَيْنَا عَذَابَ السَّمُومِ (طور ۵۲: ۲۷) «پس خدا بر ما منت نهاد و ما را از عذاب سموم ننگه داشت»، در قرآن قدس «سموم»؛ در طبری «آتش و باد گرم» (در پانویشت، «عذاب گرم سوزان») (ص ۱۷۵۹)؛ در ابوالفتوح رازی، «آتش سوزان» (ص ۱۵۷)؛ در سوراآبادی، «عذاب دوزخ» (ص ۲۴۴۳)؛ در قرآن کمبریج، «سموم آتش» (ص ۲۹۰) ترجمه شده است.

سموم در آیه فی سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ (واقعه ۵۶: ۴۲) «در باد سموم و آب جوشانند»، به کار رفته است. سموم در ترجمه قرآن قدس، «سموم»؛ در تفسیر طبری (ص ۱۷۹۶) و تفسیر ابوالفتوح رازی (ص ۲۲۲)، «باد گرم و سوزان»؛ در سوراآبادی، «تف باد دوزخ» (ص ۲۵۱۵)؛ و در تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، «سموم دوزخ» (ص ۳۴۳) ترجمه شده است.

ابولفتوح رازی، در تفسیر آیه ۲۷ سوره حجر، نقل قول‌هایی را نیز درباره سموم درج کرده است. وی نار السَّموم را «گرمی گرم (گرمای کشنده)... آتش که آن را دود نبود و صواعق از آن بود و آن آتشی بود میان آسمان و زمین که اگر بر زمین آید بسوزاند... و باد سموم جزوی از هفتاد جزو از آن سموم که خدای تعالی فرمود، الْجَانُّ خَلْقَانَهُ مِنْ قَبْلِ مِّنْ نَّارِ السَّمُومِ، ...» (ص ۲۳۹) وصف کرده است. او، در تفسیر آیه ۲۷ سوره طور نیز، در شرح سموم آورده است: «نامی از نام‌های دوزخ، هنگامی که دوزخ را باز گذاشته باشند؛ و سموم باد گرم باشد در لغت؛ و دوزخ را برای آن سموم خوانند که آن را وزیدن‌ها گرم باشد و سوزنده» (ص ۱۶۳). وی، در تفسیر آیه ۴۲ سوره واقعه، سَمُوم را «باد گرم» ترجمه کرده است. (ص ۲۳۱)

در وجوه القرآن نیز، به صراحت اشاره شده است، که سَمُوم، از نظر معنایی، دو وجه دارد: یکی به معنای «آتش» مانند سوره طور آیه ۲۷؛ دیگری «گرمی و حرارت» در آیه ۴۲ سوره واقعه. (اسماعیل بن احمد الحیری النیسابوری، ص ۳۲۲)

واژه سَمُوم، به معنای «عذاب دوزخ، تف باد دوزخ و...» باز به آتش یا باد گرم اشاره دارد و برخاسته از بنیادهای اعتقادی و دینی است که در دوزخ گناهکاران همواره با آتش مجازات خواهند شد. با توجه به ترجمه‌های آیه‌های مطرح شده، گذشته از «باد گرم» یکی

دیگر از معانی سَموم بی‌تردید باید «آتش (حرارت، گرمی)» باشد. بدین قرار، این معانی در زبان عربی با زبان‌های ایرانی یا سنسکریت مشترک است. گذشته از آن، به نظر می‌رسد که سَموم به معنی «آتش و باد گرم» باید، در عین حال، به نام نوع خاصی از آتش یا بادِ گرم هم اشاره داشته باشد.

سَمومِ سرد

واژه سَموم در فرهنگ‌های زبان عربی «باد گرم» یا «باد سرد» در شب یا در روز یا به طور کلی در شبانروز، معنی شده است^{۱۵}. در این فرهنگ‌ها، مسموم «روزی که در آن باد سَموم می‌وزد» یا «هلاک شدن با بادی به نام سَموم» وصف شده است. (LANE 1968, p. 1420, 1421)

در برخی از منابع، سَموم، علاوه بر «باد گرم و سوزان»، «زمهریر سرد، دوزخ سرد، باد سرد» هم معنی شده است که با صورت‌های مشابه آن در زبان‌های هند و اروپایی مطابقت دارد. در تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج)، در شرح واژه سَموم در سوره واقعه آمده است: «... فی سَموم، اندر آن سَموم دوزخ باشند، اندر زبانه زدن دوزخ باشند. دیگر ایدون گوید که سَموم زمهریر دوزخ باشد. دیگر ایدون گوید که سَموم دمیدن دوزخ باشد». (ص ۲۹۰، ۳۴۳)

میبدی نیز، در کشف‌الأسرار و عده‌الآبرار، به دو معنای متضاد سَموم «گرم و داغی جهنم در طول روز و شب و باد شدید سرد» (ص ۴۵۱) اشاره کرده است. همچنین سجزی در مُهذَّبُ الأسماء فی مُرتَّبِ الحُرُوفِ و الأشیاء آورده است: «السَّموم، باد گرم که به روز جَهْد و گویند بر ضد این» (سجزی، ص ۱۶۳). سرانجام، میدانی در الأسمی فی الأسماء، سَموم را «کی به روز جَهْد و گویند، بر ضد این، سَموم بارد کی پیوسته جَهْد» وصف کرده است (میدانی، ص ۴۴۴). هم‌معنایی سَموم با زمهریر در تفسیر کمبریج و در منابع دیگر - که، در آنها، به دو معنای آن (باد سرد و باد گرم) اشاره شده - باید از اندیشه و باورهایی خارج از متن قرآن و فرهنگ و زبان عربی ناشی شده باشد. در قرآن، سَموم در معنای «باد سرد» به کار نرفته است. اصولاً سرما در قرآن مطبوع و خوشایند شمرده شده است از جمله، به دنبال آیه ۴۲ سوره واقعه، پس از این تهدید که اصحاب شمال در بادِ سَموم و آبِ جوشان‌اند، آیه‌های ۴۳ و ۴۴ (وَ ظَلِّ مِنْ

۱۵) LANE سَموم در معنی «باد سرد» را خطایی می‌داند ناشی از دریافت نادرست مؤلفان از عبارت سَموم

يَحْمومٍ. لا بارِدٍ و لا كَرِيمٍ) آمده که به عبارت «و سایه‌ای از دود و آتش دوزخ نه سرد و نه خوش نسیم» ترجمه شده است. در اینجا، سردی با خوش‌نسیمی قرین آمده و مطبوع شناخته شده است.

بدین‌قرار، سرما، به حیث و سیله «تنبیه و عذاب» به باورهایی باز می‌گردد که با فرهنگ و اندیشه‌های هند و اروپایی پیوند دارند. واژه سموم در دو معنای «سرد و گرم»، متضمن اثر اهریمنی سرما و تاریکی نیز، با سام در زبان‌ها و فرهنگ‌های هند و اروپایی مربوط است، و واژه سموم در زبان عربی و در قرآن را باید وام‌واژه شمرد.

متون مذهبی از جمله احادیث منابع غنی و مهم دیگری هستند که می‌توانند در درک مفاهیم مبهم چندمعنایی سودمند باشند و برداشت مفسران از مفاهیم قرآنی را تا اندازه‌ای روشن سازند.

واژه سموم و رابطه آن با تابستان در حدیثی از صحیح بخاری آمده است. در این حدیث، جهنم به نزد خداوند شکایت می‌برد که آتش و گرمای بخشی از آن بخش دیگر را نابود می‌سازد و خداوند به او اجازه می‌دهد، در سال دو بار، یک بار در تابستان و بار دیگر در زمستان، نفس بکشد. به روایاتی، گرمای بسیار شدید تابستان از گرمای جهنم و سرمای سخت زمستان از زمهریر آن است. در این روایت‌ها، برای گرمای شدید، واژه سموم و حُرّ، و، برای سرما، واژه زمهریر به کار رفته است (Topoli 2008, p. 144). همچنین، در این منابع، اشاره شده که سموم نفس تابستان و زمهریر نفس جهنم در زمستان است (Ibid, p. 150). در این اقوال، گذشته از همخوانی آنها با باورهای اقوام هند و اروپایی درباره تقابل سرما و گرما، آنچه جلب توجه می‌کند کاربرد دو واژه‌ای است که خاستگاه هند و اروپایی دارند برای بیان شدت و یا نوع خاصی از سرما و گرما.

زمهریر

دلیل دیگری که خاستگاه هند و اروپایی واژه سموم را تأیید می‌کند حضور واژه زمهریر در قرآن و کاربرد گسترده آن در تفاسیر و احادیث است. زمهریر - که، در قرآن و متون مذهبی و متن‌های فارسی، در تقابل با سام یا سموم آمده - خاستگاه هند و اروپایی دارد (عسکری ۲، ص ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۵۰). زمهریر، در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، معانی متعدّد دارد

که همه آنها در حوزه سرما و زمستان است از جمله zemherir، در رأبری بافت (از گونه‌های کرمانی)، به معنی «سرماي شدید و سخت» (فرهادی راد، ص ۱۴۶)؛ zembelir، در سبزواری، به معنی «بلورهای ریز برف که در سرماي شدید در آسمان معلق‌اند» (محتشم، ص ۳۲۰)؛ zamharir، در الیکایی، به معنی «هوای بسیار سرد» (شاه‌حسینی، ص ۱۳۵)؛ و zamharir، در کرمانشاهی، کنایه از «هر جای سرد و یخ‌زده» (درویشیان، ص ۲۵۸)؛ zemhari، در بختیاری، به معنی «آذوقه» (ایزدپناه، ص ۱۱۵)؛ و zamhar، در معنی «آرد ذخیره زمستان» (سلیمی، ص ۲۳۶). در زبان کردی، خاتون زمهریر «بر خواهر یا مادر چله‌های بزرگ و کوچک زمستان» اطلاق می‌شود که، در آن، پیوند زمهریر با باورهای کهن حفظ شده است. معانی زمهریر در گویش‌های ایرانی برخاسته از ذهنیت اسطوره‌ای است که پدیده‌هایی متفاوت را متمایز نمی‌یابد و آنها را، در معنای اسطوره‌ای، همانند می‌شمارد. بدین قرار، واژه زمهریر از تصور اقوام کهن درباره زمستان و سرما نشأت گرفته و با مفاهیم و نمونه‌های بسیار کهن در زبان‌های دیگر هند و اروپایی مانند لتونیائی Ziemassvetki «جشن زمستانی»؛ اوستایی Zyam «ایزد زمستان»؛ تبتی Hemanta-devi «ایزد زمستان»؛ و hima «سرد» در سنسکریت... از یک ریشه و برخاسته از جهان‌بینی مشترک آنهاست که با نظریه کاسیرر درباره اندیشه همبافته اقوام کهن، که ذکر آن گذشت، مطابقت دارد.

باری، سرما، به‌ویژه سرماي سخت، نزد اقوام هند و اروپایی شناخته شده و هم‌معنا با مرگ و تاریکی بوده، در حالی که نزد اقوام سامی، با موقعیت متفاوت جغرافیائی آنها، کاملاً بیگانه بوده است.

زمهریر، در فرهنگ‌های زبان عربی نیز، سرماي سخت، سرمایایی که خداوند با آن ناباوران به روز آخرت را تنبیه می‌کند معنی شده است. در قرآن و متون مذهبی، سرماي آزاردهنده یا سرما معنای «ماه» نیز گرفته است (LANE 1968, p. 1255). زمهریر تنها در یک آیه قرآن (انسان ۱۳:۷۶)، در توصیف بهشت، جایی که در آن نه سرماست نه گرما نه خورشید به کار رفته است. در نتیجه، برای روشن شدن معنای آن نمی‌توان از خود متن قرآن کمک گرفت. تاتولی، بدون اشاره به ریشه‌شناسی و خاستگاه زبانی واژه زمهریر، برای درک معنای آن در قرآن، از تفاسیر و احادیث یاری جسته است. به قول او، زمهریر، در یکی از گویش‌های زبان عربی به معنای «ماه» آمده است که، بر اساس آن، در آیه مذکور، سخن

از بهشتی است که در آن نه خورشید است و نه ماه. اما کسانی زمهریر را در آن آیه به معنی «سرما» یا «سرما سوزناک» دانسته‌اند. به نظر تاتولی، این معنی را با معنای «ماه» می‌توان بدین صورت تلفیق کرد که ماه را نماد سرما و خورشید را نماد گرما گرفت. بدین قرار، مضمون آیه این خواهد شد که در بهشت نه سرما سوزناک است نه گرمای عذاب‌آور. (Tonoli 2006, p. 142,143)

برخی از مفسران حدیثی را به پیامبر نسبت می‌دهند که، در آن، از عذاب جهنم با سرمای شدید و حتی دردناک‌تر از گرمای آن سخن رفته است. (Palacios 2008, p. 230)

در بسیاری از احادیث و تفاسیر قرآن نیز این دو با هم و در تقابل با یکدیگر آمده‌اند؛ از جمله ثعالبی، در قصص الانبیاء، که، در توصیف جایگاه ابلیس، باد سموم را در تقابل با زمهریر آورده است (Tonoli 2006, p. 146). در تفسیر قرآن مجید (نسخه کمبریج) به معنای دیگر سموم، «زمهریر»، اشاره شده است. از نظر بافت و ساختار فرهنگی، سرما و زمستان در ذهنیت اقوام هند و اروپایی با مرگ و ایزدان مرگ و تاریکی پیوند خورده و از این لحاظ با زمهریر قیاس‌پذیر است که، در تفاسیر و احادیث اسلامی، به معنای «سرمای سخت؛ نام مکانی در جهنم؛ باد سرد و شدید در جهنم» و «سرمایی برای عذاب دوزخیان» آمده است. دوزخ سرد، در احادیث و در ذهنیت مفسران نیز با باورهای دینی زردشتی و بودایی که در سرزمین‌های هند و اروپایی شکل گرفته همچنین با توصیف دانتی از دوزخ تناظر دارد. (Palacios 2008, p. 230, 613)

بررسی‌های یادشده نشان می‌دهد که زمهریر، هم از نظر زبانی هم از نظر بافت فرهنگی و باورهای دینی به زبان‌ها و فرهنگ هند و اروپایی تعلق دارد. تقابل زمستان و تابستان در اندیشه هند و اروپایی در قالب واژه‌های برساخته از دو ریشه *gh^heim-, *gh^hiōm «زمستان، برف» و *sem- «تابستان» جلوه‌گر شده است. بدین قرار، می‌توان نتیجه گرفت که سموم و زمهریر، با مدلول اصلی خود در زبان‌های هند و اروپایی، وارد زبان عربی شده است.

حاصل جُستار

نام‌ها بازمانده‌های ریشه‌های فرهنگی بسیار کهن‌اند - زمانی که مفهوم زبانی و

اسطوره‌ای در یک مقوله می‌گنجیدند که از ذهنیت اسطوره‌ای نشأت می‌گرفت و سخن تبلور آمیزش اسطوره و زبان بود. لذا تنها به کمک اسطوره‌شناسی می‌توان لایه‌های ژرف اعتقادی و آیینی بستر نام‌ها را بازشناخت.

ریشه‌شناسی، از این نظرگاه، پُر کردن شکاف بین زبان و روند تحوّل آن در طول زمان را میسر می‌سازد. زبان، به تدریج، از خاستگاه مشترک خود با اسطوره رها می‌گردد و به مرحله ادراک منطقی گام می‌نهد در حالی که اسطوره در فضای تمثیلی و خیالی زادگاه خود باقی می‌ماند. شکاف بین اسطوره و واقعیت علمی پرشدنی نیست. به خلاف زبان که، با مطالعه تطوّر مفهوم واژه‌ها در عین ثابت ماندن صورت منطقی آنها، این شکاف پر می‌شود. لذا تنها با رویکرد اسطوره‌شناسی در مطالعات زبانی می‌توان زمان حال را به گذشته پیوند داد.

مطالعات تطبیقی ادیان و اسطوره‌های هند و روم در دهه ۱۹۴۰ دومیل را به کشف عناصر درهم‌تنیده ایزدشناختی رهنمون شد که تکرار نظام‌مند آنها، در نظری، خصلت ساختاری یافت. از این طریق، پژوهش‌های دومیل نشان داد که پیوند باد و آتش ساختار ثابت اسطوره‌ای و آیینی دارد. سرژان^{۱۶}، در مقاله «ژرژ دومیل»، نظر او درباره باد و آتش را چنین بیان کرده است: آتش، در سرودهای ودایی و آیین‌های رومی، جایگاه نمایانی دارد. این سرودها با نیایش آگنی آغاز می‌شوند و غالباً با همین نیایش و درخواست از او پایان می‌یابند. Vesta، ایزدبانوی آتش، نیز در پایان نیایش‌ها ظاهر می‌شود. در متن‌های ایرانی نیز آتر/ آذر گاهی در آغاز نیایش‌ها آمده اما، بیشتر از آن، نیایش‌ها با آن پایان یافته‌اند. Hesta، همتای یونانی Vesta، نیز در پایان نیایش‌ها آمده است. ایزد آتش زمانی در پایان نیایش‌ها ظاهر می‌شود که آغاز نیایش‌ها به ایزدان دیگری اختصاص یافته باشد. در سنت هند، نیایش‌ها با وِیو (ایزد باد) آغاز شده است. به نظر محققان، وِیو، همتای ایرانی او، نیز از همین موقعیت برخوردار بوده است. در رُم، ایزد باد جایگاه شاخصی ندارد و این جایگاه از آن Janus است که طبیعت باد (گردش) را دارد و نام او برگرفته از ریشه‌ای به معنی «رفتن» است. (www.iaalocal.bham.ac.uk)

سرژان، با توجه به پژوهش‌های دومزیل، بر آن است که درک رابطه باد و آتش پیچیده نیست. نیایش‌ها و قربانی‌ها باید به خدایان برسد و باد و آتش بهترین رساننده‌اند. دومزیل، با تشخیص جایگاه آیینی این ایزدان، ویژگی منحصر به فرد هند و اروپایی آنها را به روشنی نشان داده است. (Ibid)

بررسی واژه سموم در معنای «سرد و باد سرد» آشکار ساخت که این معانی با معادل‌هایش در زبان‌های هند و اروپایی مطابقت دارد و صورت‌های آوایی و معنایی سموم از بنیادهای مشترک آن با متناظرهایش در زبان‌های هند و اروپایی حکایت دارد. این واژه باید در دوره‌ای بسیار کهن از زبان‌های هند و اروپایی وارد زبان‌های سامی شده باشد یا باد سام از همان جایگاهی که در نزد اقوام هند و اروپایی داشته در نزد اقوام سامی برخوردار بوده باشد.

بررسی‌های ریشه‌شناختی و زبان‌شناختی واژه زمهریر نشان داد که این واژه نیز خاستگاهی هند و اروپایی دارد و معانی بازمانده از آن با اندیشه‌های کهن هند و اروپایی متناظر است. هم‌نشینی این دو واژه در تقابل آتش / سموم و زمهریر در ادبیات فارسی منعکس شده است. از جمله شواهد آن است: تو باشی به بیچارگی دستگیر / توانا ابر آتش و زمهریر (شاهنامه فردوسی، ج ۵، بیت ۳۷۱)؛ جز بوی خلق او نشانند سموم تیر / جز تف خشم او نبرد زمهریر دی (منوچهری دامغانی، قصیده ۴۴، بیت ۱۵۰۳)؛ گر بهار تازه شاید ساخته با زمهریر / چون نشاید تیرباران سموم سازگار (عنصری بلخی، قصیده ۳۳، بیت ۱۳۶۱)؛ وز امروز او هست بهتر پریرم / وگر او سموم است من زمهریرم. (ناصرخسرو، قصیده ۱۴۱، بیت ۲۸)

باد سام، با ریشه‌شناسی قرین پیوند نام و اسطوره و با بحث‌های زبان‌شناختی به مدد واژه‌هایی از زبان‌ها و گویش‌های ایرانی و دیگر زبان‌های هند و اروپایی، توانست خاستگاه گم شده‌اش را، در روزگاری بسیار کهن که نزد اقوام هند و اروپایی در مقام و مرتبه ایزدی بوده است، بازیابد.

در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، انبوهی از نمادها و باورها حفظ شده‌اند که روزگاری، نزد اقوام ساکن ایران زمین، از حرمت و تقدس برخوردار بوده است. لذا، آشکار ساختن نمادهای نهفته در واژه‌ها، که نمودار فرهنگ اهل زبان و گویشوران‌اند، مستلزم پژوهش‌ها و نگرشی نو به زبان‌ها و گویش‌هاست که در پژوهش‌های بومی ما کمتر به آن

توجّه شده است.

منابع

- قرآن قدس، پژوهش دکتر علی رواقی، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، سروش، تهران ۱۳۶۴.
- ابوالفتح رازی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، مجلد سوم، ۱۴۰۴، انتشارات کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۴.
- اسفرائینی، شاهفور بن طاهر، تاج التّراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، پنج جلد، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵.
- اسماعیل بن احمد الحیری النیسابوری (۴۳۱-۳۶۱ ق)، وجوه القرآن، به کوشش نجف عرشی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۸۰.
- افشار، ایرج، واژه‌نامه یزدی، انتشارات فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۶۹.
- الیاده، میرچا، مقدّس و نامقدّس، ترجمه نصرالله زنگویی، سروش، تهران ۱۳۷۵.
- ایزدپناه، حمید، فرهنگ لری، اساطیر، تهران ۱۳۸۱.
- بستکی، علی اکبر، فرهنگ بستکی، سازمان انتشارات هفته، تهران ۱۳۵۹.
- بویس، میری، آیین زرتشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش، ترجمه ابوالحسن تهامی، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران ۱۳۸۶.
- بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره‌های نخست و دویم)، آگه، تهران ۱۳۷۵.
- ترجمه تفسیر طبری (۳۵۰-۳۶۵ هجری)، مجلد سوم از هفت مجلد، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران بی تا.
- تفسیر قرآن مجید (نسخه محفوظ در کتابخانه دانشگاه کمبریج)، ج ۲، جلال متینی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۹.
- درویشیان، علی اشرف، فرهنگ کردی کرمانشاهی (کردی-فارسی)، سهند، تهران ۱۳۷۵.
- رضایی، جمال، واژه‌نامه گویش بیرجند، روزبهان، تهران ۱۳۷۳.
- زینیو، فیلیپ، ارد اویراف‌نامه (ارد اویراف‌نامه)، حرف‌نویسی، آوانویسی، ترجمه متن پهلوی، واژه‌نامه، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، شرکت انتشارات معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، تهران ۱۳۷۲.
- سجری، محمود بن عمر الرّنجی، مهذب الأسماء فی مرتّب الحروف والأشیاء، به تصحیح محمدحسین مصطفوی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۴.
- سیگال، رابرت، اسطوره، ترجمه فریده فرنودفر، بصیرت، تهران ۱۳۸۹.
- سیلوم، محمد داود، فرهنگ واژگان اکّدی، ترجمه و تحقیق نادر کریمیان سردشتی، سازمان میراث فرهنگی، تهران ۱۳۸۴.
- سلیمی، هاشم، زمستان در فرهنگ مردم کُرد، سروش، تهران ۱۳۷۵.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری، تفسیر سورآبادی (تفسیر التّلاسیر)، به تصحیح سعیدی سیرجانی، مجلد

- دوم، فرهنگ نشر نو، تهران ۱۳۸۱.
- شاه‌حسینی، علیرضا، گویش الیکایی، بوستان اندیشه، تهران ۱۳۸۴.
- شاهنامه فردوسی، به تصحیح جلال خالقی مطلق، هشت جلد، ج ۵، با همکاری محمود امیدسالار، بنیاد میراث ایران (نیویورک ۱۹۹۲) و دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۱.
- صادق صمیمی، سیداحمد، فرهنگ واژگان‌گویش دزفولی، نشانه، تهران ۱۳۸۴.
- صفری، حسین، واژه‌نامه گویش راجی دلیجان، ناشر: مؤلف، تهران ۱۳۷۳.
- عسکری (۱)، لیلا، «حضور ایزدبانوی بزرگ در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی»، گویش‌شناسی (ضمیمه نامه فرهنگستان)، دوره چهارم، شماره اول و دوم، (۱۳۸۶)، ص ۱۲۳-۱۵۱.
- (۲)، تأثیر ذهنیت و باورهای اقوام ابتدایی برنام‌گذاری پدیده‌ها بر پایه شواهدی از واژه‌های گویشی‌های ایرانی، نامه فرهنگستان، دوره دوازدهم، شماره چهارم (زمستان ۱۳۹۰)، شماره مسلسل ۴۸، ص ۱۳۱-۱۵۷.
- عنصری بلخی، دیوان، با حواشی و تعلیقات و تراجم احوال، فهارس و لغت‌نامه و مقابله با نسخه‌های خطی و چاپی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، کتابخانه سنائی، تهران ۱۳۴۲.
- فرهادی راد، یوسف، بررسی ریشه‌شناسانه گویش بافت، مرکز کرمان‌شناسی، کرمان ۱۳۸۲.
- قریب، بدرالزمان، فرهنگ سغدی: سغدی-فارسی-انگلیسی، فرهنگان، تهران ۱۳۷۴.
- کاسیر ۱، ارنیست، زبان و اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، نشر نقره، تهران ۱۳۶۷.
- ۲، فلسفه صورت‌های سمبلیک، (جلد ۲، اندیشه اسطوره‌ای) ترجمه یدالله موفن، هرمس، تهران ۱۳۸۷.
- کتاب مقدس، لندن ۱۹۳۲.
- لغت‌نامه دهخدا، سال ۱۳۷۷.
- محتشم، حسن، فرهنگ‌نامه بومی سبزواری (شامل لغات و اصطلاحات گویش سبزواری با شواهدی از اشعار محلی این شهرستان)، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزواری ۱۳۷۵.
- منوچهری دامغانی، دیوان، با حواشی و تعلیقات و تراجم احوال، فهارس و لغت‌نامه و مقابله با نسخه‌های خطی و چاپی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، انتشارات زوتر، تهران ۱۳۶۳.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عده الأبرار، (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، ج ۹، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۱.
- میدانی، ابوسعید سعید بن احمد، الأسمی فی الأسماء، با مقدمه، اضافات و تعلیقات جعفرعلی امیدی نجف‌آبادی، تهران ۱۳۸۲.
- میرفخرایی، مهشید، بررسی هادخت نسک، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران ۱۳۷۱.
- ناصرخسرو، دیوان، مقدمه حسن تقی‌زاده، نگاه، تهران ۱۳۸۹.
- نیبرگ، هنریک ساموئل، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، دانشگاه شهید باهنر (کرمان)، کرمان ۱۳۸۲.
- همایونی، صادق، فرهنگ مردم سروستان، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۱.

- BAILEY, H. W., (1979), *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge.
- BOLTON, Lesley (2002), *The Everything Classical Mythology Book: Greek and Roman Gods, Goddesses, Heroes and Villians from Ares to Zeus*, Avon, Massachusetts: Adams Media Corporation, Brill, Leiden-Boston-Köln.
- CIRLOT, J. E. (1971), *Dictionary of Symbolis*, translated from the Spanish by Jack SAGE, Routledge, London.
- FINDLY, E. B. (1987), "Breath and Breathing" in *Encyclopedia of Religion*, Second Ed. Thomson, NewYork, San Francisco & etc.
- FRASER, J. (1892), "The Samoan Story Of Creation_A 'Tala' ", *The journal of the Polynesian Society*, vol. 1, No. 3, 1892.
- GOLAN, A. (1991), *Myth & Symbol (Symbolism in Prehistoric Religions)*, Jerusalem.
- GRAY, L. H. (1925), *the Foundation of the Iranian Religions*, D. B. Taraporevala Sons & Co., Bombay.
- GREENBERG, J.H. & MERRIT RULLEN (2007), *An Amerind Etymology Dictionary*. Stanford University.
- HACKIN, J, CLEMENT HUARI, RAYMONDE LIHOSSIER & etc.(1994), *Asiatic Mythology, A Detailed Description and Explanation of the Mythologies of All the Great Nations of Asia*, Asian Educational Services, New Delhi, Madras.
- HASTINGS, J. (1909), *Dictionary of the Bible*, Chales Scribner's Sons, NewYork.
- (editor) (1908-1927), *Encyclopedia of Religions and Ethics*, 13 vols. T. Clark, Edinburg, and Charles Scribner's Sons, NewYork.
- (2004), *The Poetic Edda Translate (with an introduction and notes)* by LEEM, M. Second ed., Revised, University of Texas Press, Austin.
- JORDAN, M. (2004), *Dictionary of Gods & Goddesses*, Second ed., Facts On File Inc., NewYork.
- KLEIN, E. (1966), *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, Elsevier Publishing Company, Amsterdam-London-NewYork.
- KOTLYAKOV V. M. & A. I. KOMAROVA (2007), *Elsevier's Dictionary of in English*, Russian, French, Spanish and German, Elsevier, Amsterdam, Boston, Heidelberg & etc.
- LANE, E. W. (1968), *An Arabic-English Lexicon*, in 8 parts, Librarie Du Liban, Beirut-Lebanon.
- LYNCH, P. A. (2010), *Native American Mythology A to Z*, Second Edition. Chelsea House, NewYork.
- MACDONELL, A. A. (1917), *A Vedic Reader for Students*, Oxford, London.
- MALLORY, J. P. & D. Q. ADAMS (1997), *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Fitzoy Dearbor Publisher, London & Chicago.

- MANDER, P. (2005), "Soul: Ancient Near Eastern Concepts", translated from Italian by Paul Ellis, in: *Encyclopedia of Religion*, second ed. Editor in Chief L. Jones, Macmillan Refre.
- McAuliffe, J. DAMMEN (2001), *Encyclopedia of the Qur'an*, Brill, Leiden-Boston-Köln.
- MERCATANTE, A. S. & Dow James R. (2009), *The Facts on File Encyclopedia of World Mythology and Legend*, Third ed. Facts on File Inc. NewYork.
- Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa*, Vol. 9, Translated into English prose from the original Sanskrit Text by Pratap Chandra Roy, (Part 2) Dharendra Nath Boae, Calcutta.
- MONIER-Willaiams, M. A., K.C.I.E. (1992) *Sanskrit-English Dictionary, etymologically and philologically arranged*. Oxford, Clarendon Press.
- MUSSIES, G. (1999), "Wind-Gods", *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Brill, Leiden-Boston-Köln.
- PALACIOS, M. A. (2008), *Islam and the Divine Comedy*, Rotledge, London, NewYork.
- Pike, A. (1930), *Indo-Aryan Deities and Worship as Contained in Rig-Veda*, The Standard Printing Co., Louisville.
- REMLER, P. (2010), *Egyptian Mythology A to Z*, Chelsea House, NewYork.
- ROBERTS, J. (2010), *Chines Mythology A to Z*, Chelsea House, NewYork.
- SEGA, R. A. (1996), *Structuralism in Myth: Lévi-Strauss, Barthes, Dumézil, and Propp (Theorists of Myth)*, Routledge.
- SNORRI STURLESON (1906), *The Elder Eddas of Saemund Sigfusson*, translated into English by Benjamin Thorpe, Norroena Society, London-Stockholm-Copenhagen-Berlin- NewYork.
- SÖRENSEN. S. (1963) *An Index to the Names in the Mahabharata: With short explanations and a Concordance to the Bombay and Calcutta editions and P.C. Roy's translation*, Motilal Banarsidass, Delhi.
- STONE, M. (1976), *When a God was a Woman*, The Dial Press, NewYork.
- TOTOLI, R. (2008), "The Qur'anic Exegesis and Muslim Traditions: The Case of Zamharir (Q. 76: 13) Among Hell's Punishments". *Journal of Qur'anic Studies*, 2008, Vol. 10, Issue 1, p 142.

منابع اینترنتی

Greck mythology.com

bhaktinivedana.org

ramanuja.org

mythencyclopedia.com

SERGEANT, Bernard, "George Dumézil", translated by Chet Wiener, © adpf-ministère des Affaires étrangères (www.iaalocal.bham.ac.uk/infonet/staff/dowden/mbh/dumezil_eng.rtf).

Vendidad, by Joseph Peterson, <http://www.avesta.org>.

Darmesteter, J. (1995), *Vendidad (Vidēvdād) or Laws against the Demons: Avesta the Sacred Books of Zoroastrianism, Book 3*. <http://www.avesta.org/vendidad vd eng.pdf>

