

فصل‌نامهٔ جُندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شمارهٔ ۱۰، تابستان ۱۳۹۶

ور جمشید و دینای مزدیسنی^۱

آلبرتو کانتر^۲

ترجمهٔ فهیمه شکبیا^۳

تاریخ دریافت: ۹۷/۴/۲۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۷/۴

چکیده

سرگذشت و پیامد سربچی جمشید از پیشنهاد اهوره‌مزدا در فرگرد دوم وندیداد آمده و برای همه شناخته شده است. با وجود این، محتوای اصلی این پیشنهاد^۴ که جمشید آن را نپذیرفت و دلایل رد آن باز بحث‌انگیز است. رایج‌ترین تعبیر این است که جمشید وظیفهٔ موبدی (به‌خاطر سپردن و بردن دین مزدیسنی) و نیز وظیفهٔ پادشاهی را، که اهوره‌مزدا به او پیشنهاد کرده است، نمی‌پذیرد. این تفسیر از آن رو شکل گرفته است که دینا^۵ را «دین» دانسته‌اند. ترجمهٔ این واژه در سال‌های اخیر، خصوصاً در بسیاری از آثار کلنز،^۶ کاملاً متفاوت است. برای روشن کردن این موضوع، لازم است مجدد به بررسی پیشنهاد اهوره‌مزدا و نپذیرفتن جمشید بپردازیم. کلنز و پانائینو^۷ هم در آثار خود به این موضوع توجه کرده‌اند. بنابر نظر کلنز، «دین» که جمشید آن را نپذیرفت «شیوه‌های آیینی را دربر می‌گیرد و به

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Cantera, Alberto. Yima, son vara- et la da n mazdēn neš. *Yama/Yima: Variations indo-iraniennes sur la geste mytique*, Paris: Collège de France, 2012, 45-66.

۲. استاد دانشگاه سلامانکا

۳. استادیار دانشگاه ولیعصر رفسنجان Shakiba2065@yahoo.com

4. m r t br taca da nai i

5. da n

6. J. Kellens

7. A. Panaino

شخص این اطمینان را می‌دهد که جاودانگی دینا و روان را پس از مرگ برای او به‌وجود می‌آورد.^۱ براساس نظر پاناینو^۲، جمشید پیوند با دینا را پس از مرگ نمی‌پذیرد. هیچ‌یک از این دو استنباط بین سریچی جمشید از پیشنهاد اهوره‌مزدا و پیامد آن ارتباط برقرار نمی‌کند: جاودانگی محدود در زمان، قرارگرفتن روی زمین، در جای خود، و ساخت و ر. با وجود این، داستان فرگرد دوم وندیداد کاملاً منسجم و یکپارچه است. جمشید (به سبب ناشایستگی) از به‌کار بردن شیوه‌های آیینی، که سبب جاودانگی پس از مرگ در جهان خدایان می‌شود، دوری می‌کند. بنابراین، در جستجوی مکانی است که از آفریدگان استقبال شود و از این طریق بتواند جاودانگی را به‌دست آورد: بنابراین، ابتدا زمین را بی‌حدومرز گسترش می‌دهد، پس از شکست‌خوردن و ر را می‌سازد. مقایسهٔ این داستان با داستان ودایی - valá سبب می‌شود رابطه‌ای تنگاتنگ بین ناشایستگی جمشید در بردن دین و نقش او در ساخت و ر قائل شویم.

عبارت *marətō bərətaca daēnaiī*

فهمیدن این که جمشید پیشنهاد اهوره‌مزدا را نمی‌پذیرد با چند مسئله همراه است. در زیر به دو مسئلهٔ اساسی پرداخته شده‌است:

۱. تحلیل عبارت *m r t b r taca* دشوار است زیرا این دو کلمه، که با هم به‌کار رفته‌اند، به‌لحاظ دستوری، حالت‌های صرفی مشابهی ندارند؛

۲. ترجمهٔ *da n*، با الگویی که در اوستا معرفی می‌شود، دشوار است.

همان‌طور که پاناینو^۳ راه‌حل‌های متعددی را برای موضوع پیشنهاد کرده‌است، اینجا به چند مورد، که به نظرم آشکار و معنی‌دار است، می‌پردازم. بنابر راه‌حل‌های رایج، عبارت *m r t b r taca*، از دو ریشهٔ *mar-* «به‌یادداشتن، خواندن با صدای آهسته» و ریشهٔ *bar-* «بردن، حمل کردن»، با تعابیر دستوری متفاوت به‌کار رفته‌است:

1. Kellens 1997-1998, 760

2. 2012.

۳. ۲۰۱۲، زیر چاپ.

۱. دو مصدر (دری با پایانه -i):^۱ «آماده باش برای سپردن و بردن دین» (ترجمه ولف: خود را آماده کن ... برای بردن و انتقال دادن دین من)؛
 ۲. صفت فاعلی / اسم عامل:^۲ «چون آموزنده و انتقال دهنده داد من»؛
 ۳. دو اسم عامل:^۳ «نگهبان (در یاد) و گسترنده دین».
- پاناینو ریشه‌شناسی یکسان ترجمه‌های پیشین را دگرگون ساخته و ریشه mar- «به یاد داشتن» و bar «بردن، حمل کردن» را نپذیرفته و سه مورد زیر را پیشنهاد داده است:
۱. دو صفت مفعولی «مرده و به‌عنوان فدیة، داده‌شده به دین». بدین ترتیب، لازم است b r taca به b r tasca* تصحیح شود؛
 ۲. در تحلیل دوم، b r taca را با واژه سنسکریت bhartar- «همسر» مقایسه می‌کند و دو تفاوت برای آن در نظر می‌گیرد: صورت مشابهی برای «همسر» در مورد ایرانی تأیید نشده است. به علاوه، مطابقت این دو اصطلاح عجیب است: «او مرگ و همسری برای دینا را نپذیرفت» این برداشت را کلنز پیشنهاد کرده است؛^۴
 ۳. سومین تحلیل این است که واژه اول را صورت تخریب‌شده mar t «میرا، بشر» دانسته، بنابراین، آن را با ترجمه b r ta «همسر» مرتبط ساخته است؛
- از آنجا که تحلیل‌های اخیر پاناینو بسیار گمراه‌کننده است، به نظر من، ترجمه عبارت با ریشه mar- «به یاد داشتن، با صدای آهسته خواندن» و ریشه bar- «بردن، حمل کردن» به دو علت بهتر است:
۱. هر دو ریشه در اوستایی برای «دین» به کار رفته است. از یک سو، در یسن ۲۲ بند ۳ m r r m «خواندن با صدای آهسته» مقایسه می‌شود. همین مفهوم در یشت مربوط به چیستا نیز دیده می‌شود. در این یشت، پیشوای دینی فدیة‌هایی را، بنابر میل، به این ایزدبانو پیشکش می‌کند: «از حفظ خواندن /

1. Bartholomae, 1904:958, 1773.

2. Wolff

3. Darmesteter 1892, 20.

4. Benveniste 1948, 24sq.

5. Ibid. 1997-1998, 760 note 39.

خواندن با صدای آهسته برای دین»^۱ و «نیرو را برای تن». از سوی دیگر، در پایان همین فرگرد وندیداد، پرسیده شده است که چه کسی دین را به ور جمشید برد. در اینجا فعل -bar- v به کار برده شده است؛

۲. در سنت زردشتی، ارتباط این دو فعل با «دین» اهمیت زیادی دارد: در ادبیات پهلوی d n r murd r و d rburd دو مفهوم اساسی در دین مزدیسنی است. به عبارت دیگر، با مقایسه بند ۳ و وندیداد ۲^۲ hana^۳ rā ua^۴ m r t b r taca da^۵ naitai^۶ a^۷ misa^۸ ha ga an m r t^۹ ca^{۱۰} har t cai ii x taca^{۱۱} m r -tar می توانیم m r t b r taca را دو اسم عامل در نظر بگیریم. m r -tar و b r -tar که در پهلوی به «r urd r burd» برگردان می شود، در این مورد، شک ما را برطرف می کند. احتمال دارد m r t به جای m r ta به کار رفته باشد. این مورد ناشناخته است، اما همین اشتباه در یشت ۱ بند ۸^{۱۲} d t^{۱۳} nauuadasa ya ahmi d^{۱۴} ta^{۱۵} به جای d t^{۱۶} به کار رفته است— نیز دیده می شود. بنابراین، جمشید پذیرفته است که «نگهبان، به خاطر سپردنده و حامی دین» باشد، اما «نگهبانی، پاسبانی و مراقبت از آفریدگان» را پذیرفته است. درباره مورد دوم، توضیح دادن واژه دین در این متن بار دیگر دشوار است. درحقیقت بنابر ترجمه مرسوم، واژه را نباید «دین» ترجمه کرد. از این رو، برای اصل «سریچی جمشید از پیشنهاد اهوره-مзда»^{۱۷} الزاماً باید تفسیر متفاوتی در نظر گرفت. دینا، روح سرگردان و مؤنث، بینشی والا است که با پیشکش فدیة حاصل می شود. پس از مرگ انسان این روح با روح مذکر خود متحد می شود. این مفهوم از دینا از طریق مقایسه b r taca^{۱۸} اوستایی با bh tar^{۱۹} «همسر» سنسکریته فهمیده می شود. این نظر را کلنز و پانائینو پیشنهاد کرده اند. این نویسنده ایتالیایی همچنین به این نکته دست یافته است که جمشید در واقع «به خاطر سپردن و بردن دین» را نمی پذیرد تا اتحاد با دینا در دنیای پس از مرگ را پذیرفته باشد و این مفهوم برابر است با پذیرفتن مرگ و سرنوشت متعلق بدان. در مقابل، جمشید خواهان ترویج زندگی و گسترش جهان مادی است.

بنابراین ترجمه مرسوم این بند مفهوم خود را از دست می دهد و درک ما از شخصیت دینا تغییر می کند یا همان طور که پانائینو بر اتحاد با دینا پس از مرگ تأکید دارد، ما نیز مینا را بر پیوند دین با روان

۱. یشت ۱۶ بند ۱۷^{۲۰} mar mn m da naii

فدیه‌دهنده هنگام نیایش قرار می‌دهیم و احتمال می‌دهیم پیشکش فدیه کلید تفسیر اسطوره جمشید در وندیداد ۲ باشد: سریچی از انجام‌دادن وظیفه‌ای آیینی که با دینا ارتباط دارد اساس شکست جمشید در تلاش برای کسب جاودانگی است. ارتباط آیینی با دینا، برای انسان بینش والا می‌آورد و ورود به جهان خدایان را پس از مرگ تضمین می‌کند. سریچی جمشید از بردن دین (به سبب ناشایستگی)، این نتیجه را همراه دارد که جاودانگی حاصل از اجرای اعمال آیینی قطعی نیست، اما مدینه فاضله‌ای که جانشین آن شده‌است، بیرون از جهان خدایان، برایش باقی می‌ماند.

مفهوم فدیه در وندیداد ۲

جمشید اوستایی، مانند یمه ودایی، ارتباطی تنگاتنگ با فدیه دارد. تولد او پاداش فشردن هومی است که پدرش و یونگهان اولین بار (یسن ۹ بند ۴) آن را فشرد. به علاوه، او چندین فدیه به آناهیتا (یشت ۵ بند ۲۵ و ۲۶)، به درواسپ (یشت ۹ بند ۸-۱۰) و اشی (یشت ۱۷ بند ۲۸-۳۱) پیشکش کرده‌است. متن وندیداد ۲ نیز با پیشکش فدیه ارتباط دارد. ابتدا، جمشید با اهوره‌مزدا هم‌پرسی می‌کند که در پرسشی بین زردشت و اهوره‌مزدا بدان اشاره شده‌است. فعل -a-p r sa-، با کاربرد ناگذر، در وندیداد ۲ بند ۱-۲، فعلی است برای بیان هم‌پرسی؛ درست مانند آنچه در یسن ۱۲ بند ۵-۶ آمده‌است:

a a c i ahur mazdā zarau tm a ax aia¹ v spa f ra na
v spa ha jamana y iapərəsaētəm mazdāsc zara u trasca a a c i
zara u tr da uu i sar m vii mruu t v spa f ra na v spa
ha jamana y i apr sa tm mazdāsc zara utrasc a az m c y
mazdaiiasn zara u tri da uu i sar m v mruui ya an i vii mruu t y
a .auu zar u tr .

«این چنین که اهوره‌مزدا به زردشت پیاموخت در همه گفت‌وشنودها و در همه انجمن‌ها در آن هنگامی که (اهوره)مزدا و زردشت با هم هم‌پرسی کردند. این چنین که زردشت در همه گفت‌وشنودها و در همه انجمن‌هایی که در آن (اهوره)مزدا و زردشت هم‌پرسی کردند، اتحاد با

۱. اینسler (۱۹۶۲) سعی کرده است تا -dax iāa- را با ستاک مضارع -da saia- در وندیداد ۲ بند ۱-۲ مرتبط بداند، اما این احتمال وجود ندارد.

دیوها را ترک کرد، من هم که مزدپرست زردشتی ام اتحاد با دیوان را، به مانند زردشت، برای پشتیبانی از اشته ترک می کنم».

هم‌پرسی در عین حال نوعی نیایش است: در واقع، گفتگوی بین فدیه‌دهنده و ایزدی است که در تبادل سؤال و جواب هنگام فدیه خطاب می‌شود. هم‌پرسی در متون اوستای قدیم نیز وجود دارد. زوت سخنان زردشت را (یسن ۱۲ بند ۶-۵) هنگام هم‌پرسی با اهوره‌مزدا در انجمن پیشوایان دینی منعکس می‌کند: گفتگوی زردشت الگویی است برای گفتگوهای آینده هنگام پیشکش. بنابراین، اگر ملاقات بین جمشید و زردشت نوعی هم‌پرسی است، این هم‌پرسی به احتمال زیاد در مراسم فدیه- که در آن جمشید فدیه‌دهنده است- انجام شده است.

در نتیجه، پاداشی که جمشید در این گفتگو به دست می‌آورد (وجود نداشت نه سرما، نه گرما، نه بیماری، نه مرگ در پادشاهی او: وندیداد ۲ بند ۵) همانند پاداشی است که با پیشکش فدیه به ایزدان دیگر مانند اشی (یشت ۱۷ بند ۲۹-۳۰) و درواسپ (یشت ۹ بند ۹-۱۰) به دست آورده است.

dazdi m va "hi s uui et druu speta iiaptm ya aaz m f aoin v a
 auua.bar in auui mazdā d mabii ya aaz m am r xt m auua.bar niauui
 mazdā d mabii uta az m apa.bar niuua u mca tar nmca haca mazdā
 d mabii uta az m apa.bar niuua zaouruu mca m r iimca haca mazdā
 d mabii uta az m apa.bar ni'uua gar m mca v t m aot mca haca mazdā
 d mabii haza rm ai i.g mm m.

«ای درواسپ نیک، ای نیرومندترین! این آیف‌ت را به من ده. باشد که من برای آفریدگان مزدا رمه-های فربه فراهم سازم آن‌سان که من برای آفریدگان مزدا بی‌مرگی آورم و من گرسنگی و تشنگی را از آفریدگان مزدا دور سازم و من پیری و مرگ را از آفریدگان مزدا دور کنم و من باد گرم و باد سرد را از برای هزار زمستان (سال) از آفریدگان مزدا دور برانم».

بنابراین، جاودانگی موجودات روی زمین، در یک دوره هزارساله، پاداشی^۱ را برای فدیه سبب می‌شود که دریافت‌کننده آن درواسپ است در یشت ۹، اشی است در یشت ۱۷ و اهوره‌مزدا است در وندیداد ۲. و رای این هزار سال، پایان یافتن جاودانگی احتمالاً به علت شکست آیین فدیه است. هدف از فدیه موجب شدن سپیده دم همه روزها و بهار همه سالها است. بنابراین، زمستان سی‌ساله احتمالاً بیان‌کننده شکست آیین فدیه است.

1. iāpta

ازسوی دیگر، ساختار «پیشنهاد اهوره‌مزدا به جمشید» با بیانی روشن‌مند و مختص آیین فدیه گفته شده‌است. استفاده از فعل -vis بر کاربرد این واژه در آیین فدیه و نیز «قرارگرفتن در وضعیتی برای برعهده‌گرفتن نقش در مراسم فدیه» اشاره دارد. این مفهوم در تفویض پیشوایان دینی در وندیداد ۳ بند ۱ آشکار است. نقشی که پیشوایان دینی در مراسم فدیه برعهده دارند با اسم‌عامل بیان شده‌است؛ درست مانند آنچه که در یسن ۱۴ بند ۱ و ویسپرد ۵ بند ۱ دیده می‌شود.

v s i v a m s p t staot zaot zb t ya t f r a m a r t a i b i j a r t y m k m
y a s n i c a v a h m i c a y a m a m s p a n m . . .

«آماده‌ام، ای امشاسپندان، که شما را ستاینده، که شما را زوت‌خواننده، که شما را پرستنده، که شما را فدیه‌دهنده، که شما را سرودگوی باشم. به شما، ای امشاسپندان، اکنون ستایش و نیایش...»
پاسخ منفی جمشید (نه آفریده شده‌ام و نه آموخته) در عبارت‌هایی ذکر شده‌است که با واژه‌های فنی-آیینی مربوط است. همان‌طور که نارتن (۱۹۷۵) اشاره کرده‌است، فعل -ci اصطلاحی آیینی است که معنی‌اش از دعای فرورانه^۲ واژه cinahm (یسن ۱۲ بند ۱) و نیز از اشتقاق اسمی ahura. ak a- «کیش اهوره» فهمیده می‌شود. همچنین، ترکیب فعل -d با فعل -ci در یسن هفت‌ها مکرر به‌کار رفته‌است.^۳

بنابراین، پیشنهاد اهوره‌مزدا و سرپیچی جمشید از آن مفهوم آیینی دارد؛ به‌همین دلیل با واژه‌هایی آیینی توصیف می‌شود. برای نمونه فدیه‌دهنده هندوایرانی- که جمشید است- برای اهوره‌مزدا فدیه می‌کند، اما پیشنهاد اهوره‌مزدا یعنی «به‌عهده‌گرفتن وظیفه‌ای آیینی برای مراقبت از دین» را نمی‌پذیرد و سرپیچی می‌کند.

دینای مزدیسنی و ازدواج‌های سپیده‌دم

۱. خواندن ci t بر cist ارجح است. نه فقط به‌علت ارتباط آن با فعل -d و -ci در یسن هفت‌ها (Kellens, 1984) بلکه به‌علت ارتباط آن با متن. همه نسخه‌های دعایی و خطی ایران واژه ci t را ضبط کرده‌اند. در حالی که نسخه‌های هندی (دعایی و تفسیر) cist را بهتر دانسته‌اند. باوجود این، گرچه نسخه G34 متاخرتر است، ci t را ضبط کرده‌است. اینجا صورت -cista- که از cit گرفته شده منظور نیست. اوستایی: -cista-) pouru.cist: مرئی برای همه) مانند ودایی -cista- به‌معنی «مرئی» است.

2. frauuar a

3. Kellens, 1984.

دینا شخصیت مهمی است که کلنز^۱ او را «ابزار روان» می نامد. از میان اجزای تشکیل دهنده انسان، بنابر دانش انسان‌شناختی مزدیسنی، سه جزء نامیرا وجود دارد: ۱- فروشی؛ ۲- روان؛ ۳- دینا. نخستین و سومین از جمله توانایی‌های ادراکی اند که با پیشکش فدیة حاصل می‌شوند. فروشی جزئی آیینی است که هنگام خواندن دعای «فرورانه» به وجود می‌آید. گزینش درست فروشی «گزینشی» است که فدیة‌دهنده را در ارتباط مستقیم با همه فدیة‌کنندگان پیشین قرار می‌دهد. اتحاد دینا و روان فدیة‌دهنده نکته اصلی فدیة (یسن ۵۳) است.^۲ به سبب این اتحاد، فدیة‌دهنده هنگام پیشکش به «بینشی» ایزد (دینا) و ماورا دست می‌یابد و در این زمان، توانایی مراقبت از آن را کسب می‌کند. چنین بینشی به او آگاهی مفیدی درباره لحظه مرگ می‌دهد و او را وارد انجمنی می‌کند که در آن فدیة داده‌است.

ملاقات دینا و روان فدیة‌دهنده مفصل شرح داده نشده، مگر در یسن ۵۳ که آنجا هم شرح روشنی نیامده‌است. در مقابل، ملاقات دینا با روان در گذشته چندین بار با جزئیات مفصل در وندیداد ۱۹ بند ۳۰ و هادخت نسک فرگرد ۲ شرح داده شده‌است. در وندیداد ۱۹^۳، سپیده‌دم از شرق پدیدار می‌شود و در سپیده‌دم سومین روز پس از مرگ به بیکر دختر جوان و زیباروی به ملاقات روان در گذشته می‌آید و با ویژگی‌های شهوت‌انگیز معرفی می‌شود که این خود یادآور شرح سپیده‌دم و دایی است. کلنز^۴ در چندین مقاله ارتباط بین سپیده‌دم و دینا را شرح داده‌است. او سه ویژگی مشترک بین دینا و سپیده‌دم ذکر می‌کند:

۱. سپیده‌دم و دینا هر دو نشان‌دهنده راه‌اند؛

۲. هر دو با ریشه Cit- ارتباط دارند؛

۳. هر دو دارای خصلت‌های شهوت‌انگیز اند.

نتیجه‌گیری کلنز این است: «در آخرین تحلیل، دینا سپیده‌دمی است که عملکردش در حوزه رستاخیز و گشودن روشنی‌های بی‌پایان دنیای پس از مرگ گسترش می‌یابد». اندکی بعد، می‌نویسد: «دینا در

1. 2007.

2. Kellens and Pirart 1988-1991, 3.266sq. ; Kellens 1995, 38sq.

۳. در هادخت نسک: از جنوب.

4. 1994 & 1995.

حوزه مفاهیم رستاخیز جانشین سپیده دم است.^۱ ظاهراً دینا با اوشه^۲، سپیده دم، یکی نیست و سیمایی متفاوت از آن باقی مانده است. این تصویر از سپیده دم همان است که برخی ویژگی‌های سپیده دم هندواروپایی را به ارث برده است. درست مانند آفرودیت که ائوس^۳ سپیده دم نیست، اما در برخی ویژگی‌ها و خصوصیات با آن سهیم است.^۴

نقش رستاخیز شناختی دینا که در برخی ویژگی‌ها با سپیده دم ودایی مشترک است، ارتباط آن را با یمه هندوایرانی به عنوان پادشاه مردگان آشکار می‌سازد. بنابر نظر کلنز،^۵ دینا به عنوان سپیده دم و شخصیتی مراقب شناخته شده است و به شکل روان درخشان جانشین یمه می‌شود. سپس، نظریه-اش را اصلاح می‌کند و به ترتیب هندوایرانی نقش‌ها توجه می‌کند: یمه پادشاه قلمروی مردگان است؛ یعنی او همان سپیده دم و روان درخشان است. اینجا باید از خود پرسیم آیا ارتباط بین این دو شخصیت در حوزه رستاخیز می‌تواند با سریچی جمشید از پیشنهاد اهوره مزدا در ونیدداد ۲ مرتبط باشد؟ اگر آری، چگونه ممکن است؟

ویژگی‌های شهوت انگیز سپیده دم اساس اسطوره هندواروپایی و هندوایرانی را شکل می‌دهد و با سپیده دم ارتباط می‌یابد: ازدواج خویشاوندی بین سپیده دم دختر آسمان روز^۶ و خورشید یا آسمان روز.^۷ این اسطوره تمثیلی است از خورشید که سپیده دم را به مانند دختری زیبا معرفی می‌کند که می‌خواهد با خورشید روز ازدواج کند. پس از پیوند (خورشید بالا می‌رود) ناپدید می‌شود و باید در پی پیوند جدیدی باشد که فردا صبح رخ می‌دهد. نخست بدل او که در کنارش قرار دارد و تمثیلی از روشنایی شب پس از غروب خورشید است جانشین او می‌شود. در ریگ‌ودا این اسطوره در سه

1. Kellens 1995, 53.

2. u ah

3. Eus

۴. برای ارتباط بین آفرودیت و سپیده دم هندواروپایی نک ←

Boedecker (1974, 15sq.), Dunkel (1988-1990), Steets (1993, 123sq.) and Janda (20, 154sq.).

5. 1994.

6. di ṣ dhugh2t r

7. Steets, 1993; Janda, 2000, 141sq.

شخصیت باقی مانده است: سوریه^۱ دختر آفتاب، اوشس^۲ سپیده دم و سرنیو^۳. این پیوند واقعه تکوین آفرینش است که هر روز پس از شب و مخصوصاً هر سال پس از زمستان تکرار می شود. داستان برآمدن روز نو و تابستان نو، ازدواج سپیده دم با پدرش، خورشید یا آسمان روز از مشخص ترین نقش های اوشس ودایی و سپیده دم هندواروپایی است. بنابراین می توان فرض کرد که یکی از نقش های اصلی داستان دینا، یعنی متحد شدن او با روان در گذشته، احتمالاً با اسطوره مربوط به سپیده دم هندوایرانی و هندواروپایی ارتباط دارد.

استیتز^۴ به سیزده نقش— که در اسطوره پیوند زناشویی سپیده دم دیده می شود— دست یافته است:

۱. عروس تصویر خورشید، دختر خورشید یا آسمان روز است؛
۲. او ویژگی های اسب مانند دارد؛
۳. مانند دوشیزه ای توصیف می شود که آماده ازدواج است؛
۴. برای ازدواج رقابت وجود دارد؛
۵. ازدواج بزرگ جشن گرفته می شود؛
۶. عروس ربوده می شود؛
۷. اغلب بدلی برای عروس وجود دارد؛
۸. عروس با ایزدان دوقلو (اشوین ها، دیوسکورس و...) شریک می شود؛
۹. او رهایی می یابد؛
۱۰. او نامادری سنگ دل دارد؛
۱۱. پاک دامنی اش مشکوک است، اما به لحاظ شرعی بی گناه است؛
۱۲. بین عروس و دریای آسمانی ارتباط وجود دارد؛
۱۳. درباره داماد باید گفت که وضعیت میرایی یا نامیرایی اش مبهم است.

1. s ry

2. u a

۳. y sara مادر یمه، او کسی است که با سپیده دم و داستان ازدواج او ارتباط دارد (Bloomfield 1893).

4. Steets 1993:27.

هیچ روایتی همهٔ این نقش‌ها را بیان نمی‌کند، اما زمانی که اسطوره‌ای پدیدار می‌شود، عموماً نیمی از این ویژگی‌ها را نیز همراه دارد، آنچه در اوستا نیز با آن روبه‌رو ایم. اسطورهٔ دینا حداقل شش مورد از این ویژگی‌ها را دارد:

۱. یشت ۱۷ بند ۱۶ به روشنی نشان می‌دهد که اهوره‌مزدا پدر او و سپندآرمنیتی مادر او است.^۱ این یعنی آسمان روز و زمین.^۲
 ۲. در یشت ۲ بند ۱۲ بینش «آب اسب پیکر» معرفی می‌شود (da nm...asp k hrp m pm). این ویژگی به اوشس ودایی نیز اختصاص می‌یابد؛^۳
 ۳. توصیف هادخت نسک فرگرد دوم و وندیداد ۱۹، دینا را -kainiia: کنیز معرفی می‌کند؛
 ۵. ازدواج «بینش» در Vahi ti ti G شناخته شده است؛
 ۶. ربودن عروس در یشت ۱۳ بند ۹۹-۱۰۰ آشکار است؛
 ۱۳. همسر «بینش» در واقع روح شخص فدیهدهنده است که هم زنده است هم مرده. او همچنین روح فرد درگذشته است که همان بخش زندهٔ فرد مرده است.
- یکی از ویژگی‌های اصلی این اسطوره ربودن عروس یا سپیده دم است. فقط در ریگ‌ودای ۲.۶۰.۶ به ربودن اوشس اشاره شده است.^۴

tā yodhi am abhṛgā in dra n nvm apv svār u vso agna ḥ
 d a svār u vāindra citrā apṣg ā gne yuvase niyṣtv n
 «هر دوی شما ای ایندره! ای آگنی! اکنون برای آب‌ها، برای گاوها و برای خورشید، که او را ربودید، بجنگید. ای آگنی! ای ایندره! محور جهان، خورشید، اوشس روشن و درخشان، آب‌ها و گاوها را استوار نگه می‌داشت.»
 در اسطورهٔ valā- و ربودن گاوهای سپیده دم علت ربودن سپیده دم بیان شده است. اما، علت ربودن تازه عروس، اوشس، در ریگ‌ودا نقش مهمی ندارد.

1. Kellens 1995, 43.
2. Skjaervo, 2002.
3. Renou 1955, 3.6.
4. Renou 1955, 2. 7 ; Janda 2000, 189;

استیتز (۱۹۹۳، ۱۴۶) واژهٔ ودایی ḥ «خوشحال، مسرور» را با تردید ترجمه می‌کند.

با وجود این، ارتباط بین ربودن و ازدواج صریحاً در سرود ریگ‌ودا ۸۵.۱۰- که دربارهٔ عروسی است- دیده می‌شود. دختر خورشید، سوریه^۱- که شمار زیادی از ویژگی‌های سپیده‌دم هندواروپایی به او نسبت داده شده‌است و ازدواج او با سومه الگوی همهٔ ازدواج‌هاست- با زنجیرهٔ ورونه ارتباط دارد؛ درست مانند پرسیفون^۲ که با هادس^۳ ارتباط پیدا می‌کند (ریگ‌ودا ۱۰.۸۵.۲۴).

prv tv muṣ c mi vvr̥ as̥ p̥ā y̥ha tv badh̥ savit̥i su ya tásyayónau
suk tvsya lok̥ ri tv sahv p̥vty dāh̥ m̥

«اکنون تو را از کمند ورونه آزاد می‌سازم؛ کمندی که سویتیه مبارک تو را بدان بسته بود. در جایگاه قانون، به جهان اعمال پاک (پاکدامنی)، من تو را صدمه‌نادیده به همسرت تسلیم می‌نمایم».

راه رهایی سوریه، یادآور مطالبی است در اوستا دربارهٔ دینا که در آن واژهٔ hit^۴: «محکم بسته» (یشت ۱۳ بند ۹۹-۱۰۰) به کار برده شده‌است:

kauu i v t spaha an frauua m yazamaide taxmahe tanu.m ahe
ar i.dro ihiehey druca paura nca a i rauya ya druca paura nca
a i rauu v uai a y b zu caupastaca v sata a قَطِبْ da naitiya ahur i
ara u troy h m st tm hit m hait m uzuua a haca hin i ii n.h ndasta
mai iii m...

«فروهر پاک‌دین کی‌گشتاسب دلیرتن، ایزدین کلام (تنومندتر) گرز قوی اهورایی را می‌ستایم که با گرز سخت برای راستی راه آزاد جست، که با گرز سخت برای راستی راه آزاد یافت. کسی که بازو و پناه این دین اهورایی زردشت بود. کسی که آن را (دین را)، که در بند بسته بود، پایدار ساخته از بند برهانید و آن را در میان جای داد. (آن دین) فرمان‌گزار بزرگ متزلزل‌نشدهٔ مقدس که از ستور و چراگاه برخوردار است که از ستور و چراگاه آراسته‌است».

دینا مانند سوریه، در سرود ودایی عروسی و سپیده‌دم هندواروپایی، گرفتار شده‌است و شخصیتی چون کوی ویشتاسپ (kauui vi t spa) او را از بندرها می‌کند. کوی ویشتاسپ در واقع یکی از پیشروان حوزهٔ دینا در سرود عروسی اوستای گاهانی (یسن ۵۳ بند ۲) است.

1. s r̥

2. pers phone

3. hades

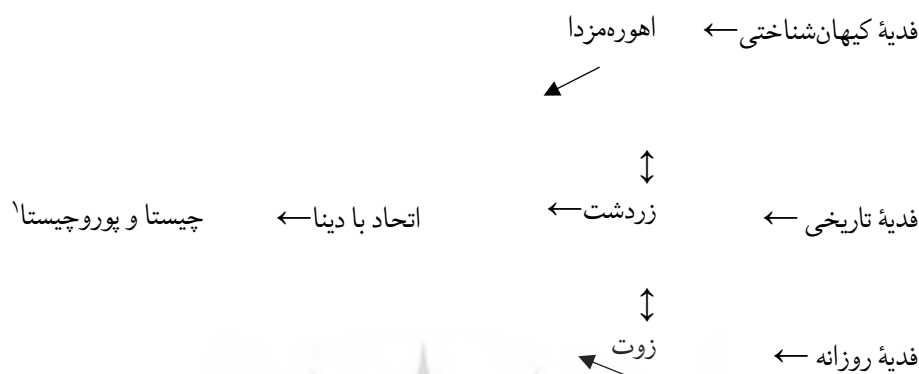
۴. فعل به کار رفته احتمالاً براساس نام هادس Hades «گرفتارکننده» شکل گرفته‌است.

اگرچه بسیار غیر منتظره است، ظاهراً اسطوره ازدواج سپیده‌دم، دختر آسمان روز، فاقد برخی از ویژگی‌ها در اوستا است. دختر زیبا، که دارای ویژگی‌های سپیده‌دمی است، با روان فدیه‌دهنده در مراسم پیشکش می‌پیوندد و همراه روان درگذشته پس از مرگ، دقیقاً مانند سپیده‌دم، هر روز به خورشید یا آسمان روز ملحق می‌شود.

پس این احتمال وجود ندارد که اهوره‌مزدا همسر دینا باشد. به هر حال، در اوستا روان فدیه‌دهنده و شخص درگذشته نقش همسر را دارد. آیا می‌توان این تفاوت را شرح داد؟ آیا نشانه‌ای وجود دارد که احتمال دهیم روان با اهوره‌مزدا یکی است؟ اگر روان فدیه‌دهنده (و روان درگذشته) را با اهوره‌مزدا برابر بگیریم، بنابراین، روان نقش پدر و همسر دینا را دارد. نخست، اهوره‌مزدا اهوئه وئیریه را به زردشت یاد می‌دهد، آنگاه زردشت اصول مربوط به فدیه را می‌آموزد و می‌تواند برای اهوره‌مزدا فدیه کند و در آن نقش اهوره‌مزدا را عهده‌دار شود. در فدیه روزانه، زوت نقش زردشت را ایفا می‌کند. در نتیجه، وظیفه اهوره‌مزدا را در اختیار می‌گیرد. در نقش اهوره‌مزدا / زردشت، هنگام آیین، هر دو پدر و همسر دینا می‌شوند و با او ازدواج می‌کنند. دینا، مانند همسر، زوت را همراهی می‌کند. همچنین قادر است دین را برای انسان بیاورد (bar-); مانند مردی که همسرش را در خانه اداره می‌کند. در این هنگام، دینا نه تنها نامرئی نیست، بلکه بسیاری از مردم او را می‌بینند. بنابراین، چیستا و «مرئی» می‌شود. همان‌طور که پوروچیستا «مرئی برای همه افراد» نام دختر زردشت سردمدار ازدواج‌های یسن ۵۳ است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ساختار نقش‌ها به صورت زیر است:



جمشید که فروشی او در فدیة کیهان‌شناختی معرفی نشده و اهوئه‌وئیریه را نیاموخته‌است، نمی‌تواند مانند زوت نقش اهوره‌مزدا را هنگام فدیة برعهده گیرد. بنابراین، قادر نیست با دینا ازدواج کند و نمی‌تواند دین را برای مردم بیاورد. او نه آفریده شده و نه آموخته (وندیداد ۲ بند ۳ n i d t n i c i t : نه آفریده و نه آموخته)، زیرا اهوئه‌وئیریه را نمی‌شناسد و حتی فدیة دادن به روش زردشت را نیز نمی‌داند. اتحاد با دینا یا بینش سپیده‌دمی راه ماورا را به انسان نشان می‌دهد. بنابراین، فدیة زردشت خود بینش ماورائی را برای انسان تضمین می‌کند، این بینش تا زمان کامیابی در رستاخیز و دنیای پس از مرگ به یادسپرده می‌شود و با انسان همراه است. اما اتحاد با دینا در فدیة جمشید جایی ندارد، زیرا او اهوئه‌وئیریه را که اصلی اساسی در پیشکش فدیة است، نمی‌شناسد تا با آن نقش اهوره‌مزدا را ایفا کند و هنگام فدیة به منزله پدر و همسر به دینا پیوندد.

اسطوره valá ودایی و vara جمشید

پیش از این هاوشیلد^۱ برای vara اوستایی معادل ریشه‌شناختی valá ودایی را تشخیص داده و طبق پانی آن را وری دانسته است که گاوهای سپیده‌دم آنجا برده می‌شوند. این ورها را ایندره ساخته که

1. pouru.cist

خود از طریق سرودخوانان A giras و آتش، یا از طریق فدیه‌ای که در سپیده‌دم به او پیشکش می‌شود، نیرو می‌گیرد. رهایی گاوها داستان آفرینش است و معادل داستان مرگ اژدهای ورتره است که سبب رهایی خورشید و آب‌ها می‌شود. در ریگ‌ودا داستان آفرینش valá به جای داستان ربودن روزانه و سالانه سپیده‌دم آمده است. بنابراین، ارتباط بین این دو داستان بدیهی است.^۲ رهایی گاوها برابر با رهایی سپیده‌دم است. پس از گشودن valá، اوشس با ویژگی‌های شهوت‌انگیزش، که پیش‌تر اشاره شد،^۳ نمایان می‌شود و با آسمان روز می‌پیوندد. در نتیجه، هر دو نقش در چندین سرود با هم درمی‌آمیزند و شخصیت‌های اصلی اسطوره valá- با شخصیت‌های داستان ازدواج خویشاوندی سپیده‌دم ارتباط می‌یابد: آگنی دلجویی‌دهنده ازدواج خویشاوندی دیائوس^۴ با اوشس است (ریگ‌ودا ۷۱:۵) که giras از این پیوند زاده می‌شود (ریگ‌ودا ۱.۷۱.۸، ۳.۳۱، ۱۰.۶۱).

سپیده‌دم فقط برای رهایی نیست. او اغلب در ریگ‌ودا شخصیتی است که موانع را بر می‌دارد (ریگ‌ودا ۱.۷۵.۷) یا دروازه‌ها را می‌گشاید (ریگ‌ودا ۱.۱۱۳.۴، ۴.۵۱.۲، ۷.۷۹.۴).^۵ اینجا فعل vi-var- برای «گشودن» و apa-var- برای «آشکار کردن» به کار رفته است. این ریشه اساس ساخت واژه valá- («ور، حصار») را نشان می‌دهد و احتمالاً علت وجود آن را آشکار می‌سازد: Valá- وری است که روی سپیده‌دم- که در آن گرفتار شده است- گشوده می‌شود (vi-var-).

بنابراین باید پرسید اگر vara- در وندیداد^۲ و نسبت دادن ویژگی‌های آن به جمشید نتیجه‌ای نداشته باشد، حداقل، به‌طور غیرمستقیم، بیان‌کننده ویژگی‌های سپیده‌دمی دینا، اسطوره ربودن و رهایی و خصوصاً بی‌کفایتی جمشید در پیشکش فدیه به اهوره‌مزدا و همسری دینا است. بنابراین، چندان

1. Hauschild 1959, 25 n. 40

۲. به‌نظر من اینکه استیتز (۱۹۹۳:۱۴۶) اسطوره valá را از رهایی سپیده‌دم، دختر خورشید، کاملاً مجزا می‌داند، اغراق‌آمیز است.

۳. بازسازی مشابهی از این داستان را ویتزل (۲۵ و ۳۵) داده است.

4. dy u

۵. این بند را یاندا (۲۰۰۰:۱۸۵) ترجمه کرده است. از آنجاکه او وسیله رهایی است با عنوان indratam توصیف می‌شود (ریگ‌ودا ۹.۷.۷۹).

اتفاقی نیست که شخصیتی مانند جمشید، که از بردن بینش سپیده‌دمی سرپیچی می‌کند، خود سازندهٔ وری باشد که در ریگ‌ودا اشاره شده است.

شناخت کارکردی بین *valá* و *vara* صرفاً به علت ارتباط ریشه‌شناختی آن‌ها به وجود نیامده است. بنابراین، عناصر مشترک دیگری نیز باید بین آن‌ها پیدا کرد. بنابر ویژگی‌های مشترک قلمروی مردگان این‌گونه فهمیده می‌شود که الگوی وری جمشید برگرفته از بهشت است.^۱ همان‌طور که کویپر^۲ پیش‌تر اشاره کرده است *valá* ودایی، از دیدگاه اسطوره‌شناختی، برابر با «خانهٔ گلی» (*hármya*) جهان مردگان است که شاعران ودایی «خورشید را که در سنگ پنهان شده است» (*svār yād ásman*) به جای آن به کار برده‌اند. وری گاوهای سپیده‌دم، زندان شبانهٔ خورشید و سپیده‌دم و جهان مردگان، همه، با مکان‌های جغرافیایی-اسطوره‌ای در ودا مطابقت دارند.

ورونه بیان‌کنندهٔ ثویت است. بنابر توضیح متقاعدکنندهٔ یاندا^۳، او خدای وری (*el-un-o* * <) است. با این وظیفه، او خدای مردگان است و باز خورشید هنگام شب در خانه‌اش زندانی می‌شود.^۴ او خدای پوشش شب و نیز نشانی از حجاب است. در نتیجه، ریگ‌ودا او شس را تحت نفوذ ورونه معرفی می‌کند.^۵ (ریگ‌ودا ۸.۴۱.۳):

sá k ápa pvri sasvaje ny sr m yy dadhe sv v vā vā pvri dar atv /tásya
vr r xnvratv m u vs tivr avardhayan nrbhant m anyak,sa me
«آنکه شب‌ها را دربر دارد و دارای بشری نیکو و سریع‌الحركة می‌باشد؛ آنکه با اعمال خود بر دنیا احاطه دارد؛ تمام کسانی که خواهان (لطف اویند)، با کمال مراقبت در مراسم سه‌گانه، روزانه او را ستایش می‌کنند. باشد که همهٔ دشمنان ما هلاک شوند».

گاوها (ریگ‌ودا ۸.۴۱.۵-۶) و آب‌ها (ریگ‌ودا ۴۱.۷.۸) هر دو در وره‌های ورونه یافت می‌شوند. او است که الهام شاعرانه را به شاعران فدیه‌دهنده عطا می‌کند؛ مانند آسمان روز که روشنایی می‌بخشد (ریگ‌ودا ۸.۴۱.۵). این همان ارتباطی است که به روشنایی هنگام سپیده‌دم و بینش شاعرانه، که در

1. Lincoln 1980; 1981, 234; Kellens 1984, 273 n. 14; 1995, 48.

2. 1964-1965.

3. Janda 2000, 111.

4. Kuiper 1964-1965, 111.

5. Janda 2000, 187.

دینا دیده می‌شود، راه یافته‌است. ور آسمانی خورشید/سپیده‌دم (valá)، آب‌ها (-v tra) و مردگان (harmya-) صرفاً در جغرافیای اسطوره‌ای ودا قرار می‌گیرند. بنابراین، تعلق vara- به جمشید، به‌عنوان نمونه‌ای برگرفته از خائنه مردگان، به‌لحاظ هندوایرانی به‌درستی تأیید می‌شود. این موضوع نه تنها به‌لحاظ ریشه‌شناختی اثبات می‌شود، بلکه این امکان را نیز فراهم می‌کند تا ور هندوایرانی را برای مردگان، خورشید و آب‌ها در نظر بگیریم.

حضور یمه هندوایرانی در این ور با بررسی تطبیقی تأیید می‌شود. در اوستا، جمشید سازنده ور است، در صورتی که در ریگ‌ودا، اغلب یمه در ور جای دارد. قلمروی او در ور آسمان (avaradhana-^۱) (daivás) در جایی است که آب‌ها زندانی شده‌اند^۲ (ریگ‌ودا ۹.۱۱۳.۸):

yvtra rīj vaivasvat ۳ yvtr varadhana divá yvtr m ryahvvt r īpas tvtra
mām amā ta kīdh ndr yedo pvrirava //

«در آن کشوری که پسر وی وسوتوی پادشاه زندگی می‌کند، مرا زندگی جاوید بخش. آنجا که زیارتگاه نهان عرش است، آنجا که آب‌های تازه و شیرین وجود دارد. ای اندو! جاری شو، برای خاطر اندرا جاری شو.»

علاوه بر این، بنابر ریگ‌ودا ۱۰.۱۴.۷ جهان یمه جهان ورونه است^۱:

۱. کوپیر (۱۹۶۵:۱۲۲-۱۹۶۴) ترجمه ور را نمی‌پذیرد و «سراسیمی» را بهتر می‌داند.

۲. مقایسه با ریگ‌ودا ۱.۱۰۵.۱۱ روشن می‌کند که:

«در آن بالا، میان اوج آسمان، آن مرغان زیبا بال نشسته‌اند و آن گرگ را، که می‌خواهد از میان طوفان‌های بی‌امان بگذرد، برمی‌گردانند. ای زمین و آسمان این پریشانی مرا بنگرید» (ظاهراً مراد از عبارت مرغان زرین بال، ستاره‌ها است و مقصود از گرگ تاریکی یا خسوف ماه است).

این بند در سرود ۱.۱۰۵ نیز وجود دارد و ظاهراً به اسطوره تریته در مهابهارته ارجاع داده می‌شود (Witzel et Got 2007, 645). او شبی را در چاه، که برادرانش او را در آن انداختند، می‌گذراند. سپس با پیشکش کردن فدیه به سومه رها می‌شود. ظاهراً این اسطوره ممکن است تمثیلی از خورشید باشد که در شب از دیده پنهان است. متن داستان درباره آسمان شب است که حرکت ستارگان در آن به تصویر کشیده شده است (Witzel 1984, 214). b haspati شخصیت اصلی داستان اسطوره valá به درخواست یاری تریته گوش می‌دهد (ریگ‌ودا ۱.۱۰۵.۱۷):

«هنگامی که تریته در میان چاه دفن شد، خدایان را به یاری طلبید. بریہسپتی آواز او را شنید و او را از گرفتاری رهانید. ای زمین و آسمان این پریشانی مرا بنگرید.»

بنابراین، پیوندی مشترک میان داستان ور مردگان و ور سپیده‌دم و آب‌ها دیده می‌شود.

préhi préhi pathíbhī p rvyḅ hir yvtr na p rve pitára pareyú /ubhī r j n
svadhvy mdant yamvm pa y si vvru aca devám//

«برو، برو از آن راه‌های قدیمی که پدران ما و در آنجا تور دو پادشاه: ورونه خداوند و یمه را خواهی دید که بر فدیها شادی می‌کنند».

از این‌رو، ظاهراً ارتباط بین -vara و -valá صرفاً ریشه‌شناختی نیست. هردو واژه اشاره دارند بر ورهایی که در آن مردگان (یا برخی آفریدگان جاوید که هرگز مرگ را تجربه نمی‌کنند) زندانی می‌شوند و هر دو ور به‌دست یمه/جمشید ساخته می‌شوند. این ورها جایگاه جغرافیایی-اسطوره‌ای هندوایرانی را نیز نمایان می‌سازند.

سنت مزدیسنی -vara را گذرگاهی زیرزمینی معرفی می‌کند که در ایرانویج (ϳ -vā r) (مینوی خرد ۶۲.۱۵) یا زیر کوه چمگا (čamag ϳ) (بندش ۲۹.۱۴) قرار گرفته‌است. این متون همچنین تصویری از یک ساختمان را روی قلهٔ هربرزیتی (بنابر بندش ۳۲.۱۴) نشان می‌دهد، که، بنابر بندش (۳۲.۱۴)، مسکن جمشید در آن است. شرو^۲ نیز بر این باور است که بین اسطورهٔ جمشید و ور (دریاچه) ارتباط وجود دارد چنان‌که بندش جایگاه آن را روی هوگر^۳، قلهٔ هربرزیتی ذکر کرده‌است.

مترجمان معاصر دو نظر دارند. اکثر آن‌ها ور (-vara) را گذرگاهی زیرزمینی دانسته‌اند. کریستن سن^۴ معتقد است: دربارهٔ جهان مردگان و اینکه عموم مردم جایگاه مردگان را زیر زمین می‌دانستند ابهام وجود دارد. واژهٔ sti ta، که در وندیداد ۲ «روشنی‌های ساخته‌شده» (وندیداد ۲.۴۰) ترجمه

۱. برای ارتباط نزدیک بین یمه و ورونه در جهان ودایی نک. Mehr, 1996:79. باوجوداین، عواملی هست که ورونهٔ ودایی را با یمهٔ اوستایی پیوند می‌دهند. در میان عوامل کیهان‌شناختی، جداسازی دو جهان، پشتیبانی از آسمان و ... در ریگ‌ودا به ورونه نسبت داده شده است. در واقع، او شخصیتی است که زمین را بسط می‌دهد (ریگ‌ودا ۴.۴۲.۴ و ۷.۸۶.۱). بنابر ریگ‌ودا (۴.۴۲.۴) ورونه زمین را در سه مرحله می‌سازد یا سه بار زمین را بزرگ‌تر می‌کند (ریگ‌ودا ۴.۴۲.۴: utá tridhātu prathayad ví bhīma). این وظیفهٔ نسبت داده شده به ورونه با عمل جمشید مقایسه می‌شود که در سه مرحله زمین را بسط می‌دهد و زمین سه بار بزرگ‌تر از شکل نخست خود می‌شود.

2. 2008.

3. hukairiia

4. 1917, 256.

شده است، ثابت می‌کند -vara جایی است که روز در آن وجود ندارد. باوجوداین، شواهد قطعی نیست: در میان ستارگانی که در -vara دیده می‌شوند به خورشید اشاره شده است و ترجمه واژه sti ta نیز به تنهایی امکان‌پذیر نیست.^۱ بسیاری از نویسندگان دیگر نیز ترجمه گذرگاه زیرزمینی را پذیرفته‌اند و استدلال‌هایشان به همین صورت است. متون پهلوی نیز، گاهی عباراتی را درباره روشنی از وندیداد^۲ بیان می‌کند و به تطبیق آن با valá ودایی می‌پردازد.^۳

باوجوداین، اوستا هیچ نشان موثقی، از این حقیقت که -vara زیر زمین باشد، نمی‌دهد، اما تا حدودی آن را در آسمان شب جای می‌دهد. در چندین بند اوستا، جمشید جای خود را روی هربرزیتی، در بالای آسمان، قرار می‌دهد (یسن ۱۲ بند ۲۵).^۴ این همان جایی است که او همه فدیة- هایش را پیشکش می‌کند (یشت ۱۰ بند ۸۸).^۵ علاوه بر این، اگر جمشید -cinuuat در ترکیب cinuuat p r tu است،^۶ بنابراین، محل قرارگرفتن این پل نشان جدیدی از ارتباط مشخص بین جمشید و هربرزیتی به دست می‌دهد. پل انباشته روی این کوه قرار دارد. یک سر پل روی قلۀ چگاد دایتی^۷ و سر دیگرش روی هربرزیتی (زند وندیداد ۱۹ بند ۳۰)، احتمالاً روی قلۀ هوگر، قرار دارد.

اگرچه اوستا مستقیماً اشاره نمی‌کند که ور جمشید در هربرزیتی قرار دارد، باوجوداین، نشانه‌هایی هست که این مفهوم از آن استنباط می‌شود. بنابر شرح وندیداد^۲، ور جمشید در فضایی میانی واقع شده است. در ور جمشید روشنایی‌های فرمانبردار از قانون هستی (sti a) دیده می‌شود. به عبارت دیگر، روشنی‌هایی که قادریم آن‌ها را از زمین نظاره کنیم: مانند روشنی ستارگان، ماه و خورشید. به علاوه، روشنی‌هایی که بنابر قانون خود زندگی می‌کنند (x^va ta) یا همان روشنی‌های

۱. در آنجا نام روشنی‌های فرمانبردار از قانون هستی یعنی ستارگانی را می‌بینیم که از زمین دیده می‌شوند. xva a روشنایی‌های بی‌پایان جهان خدایان‌اند و sti a روشنی‌های جهان آدمیان است که حاشیه (glos) وندیداد^۲ بند ۴۰ آن را تأیید می‌کند: v spana ra raoc usraocaiieiti v spsti a raoc aora Iraocaiieiti a tar .

2. Lommel 1927, 2sq.Lincoln; 1980; 1981, 234; Kellens 1984, 273 n. 14; 1995, 48.

3. Panaino 1995, 206.

۴. بدین طریق است که یمه ودایی در بلندای کوه‌ها راه یافته است (ریگ‌ودا ۱۰.۱۴.۱).

5. Kellens 1988.

6. Tafazzoli 1990.

جهان خدایان که در ور جمشید دیده می‌شوند. درباره ترجمه کلمه اخیر شکی وجود ندارد: به عبارت دیگر، آن‌ها روشنی‌هایی‌اند که ورای ستارگان، ماه و خورشید (وندیداد ۲ بند ۳۵، یشت ۱۲ بند ۳۵) - یعنی بالاتر از روشنی‌هایی که از زمین قابل رویت است) - قرار می‌گیرند. این روشنی‌ها از جهان زندگان دیده نمی‌شوند. در نتیجه، ور جمشید بسی بالاتر از جهان مادی انسان‌ها است. پس، مکان قله هوگر در هربرزیتی، که زمین را به آسمان متصل می‌کند، قرار دارد.

جزئیاتی درباره vara وجود دارد که می‌توان آن را با مان (=خانه) هئومه در هربرزیتی مربوط دانست.^۱ vara یک در و تعدادی پنجره تابناک در داخل دارد که با روشنایی خاص خود جلوه‌گر است؛ (x^v raox na antar .na m مان هئومه در هوگر این گونه وصف شده‌است: مان پیروزگر یک هزار ستون بر بالست، بر بالا، بر البرز کوه، به استواری نهاده شده است. خود روشن است از درون سوی و ستاره آراسته از برون سوی (پسن ۵۷ بند ۲۱).^۲ توصیف ور و مان هئومه به عنوان مکان‌هایی که درونشان روشن است و مکان‌هایی که درونشان ستارگان و روشنی‌های بی‌پایان دیده می‌شود ما را به یاد توصیف کوپیر^۳ از جهان ودایی یمه و ورونه می‌اندازد: «بنابر ریگ‌ودا جهان جمشید و ورونه روشنی بیکران را در بر می‌گیرد و درخشان است».^۴

۱. یادآور ازدواج سوریه با سومه در ور (ریگ‌ودا ۱۰.۸۵).

۲. اولین بار، ویتزل به گذرگاهی زیرزمینی که از درون درخشان است اشاره می‌کند و آن را با زن جهنم برادران گریم (grimm) و دیگر اسطوره‌های مشابه آن مقایسه می‌کند (Witzel 2005, 18 n. 76) و چند صفحه بعد از خود می‌پرسد: آیا ور جمشید گذرگاهی زیرزمینی است یا نه؟ (Witzel 2005, 40)

3. 1964-1965, 123.

۴. از سوی دیگر، درها و پنجره‌های ور، که در درونی‌ترین بخش آن می‌درخشند، احتمالاً با «در آسمان» در ریگ‌ودا و نیز با سنت هندواروپایی ارتباط دارند. در ریگ‌ودا، همین در به مانند «دو در آسمان» (dv na divvs) (ریگ‌ودا - ۱.۴۸. ۱۵) و «دو در تاریکی» (ریگ‌ودا ۳.۵.۱ و ۴.۵۱.۲) توصیف شده‌است و درباره دری که روشنی را به سوی تاریکی و تاریکی را به سوی روشنی می‌برد، و خود احتمالاً در vara است، توضیح می‌دهد: روشنی درون آن زندانی است و بیرون آن تاریکی وجود دارد. اگر بدان داخل شویم دری از تاریکی ما را به سمت روشنی هدایت می‌کند و اگر از آن خارج شویم، دری از روشنی ما را به تاریکی می‌برد. در vara از درون درخشان است. پس، مانند آنچه در valá وجود دارد، روشنایی داخل آن زندانی شده‌است.

تصویر ایزد سپیده‌دم که در آسمان را باز می‌کند، متعلق به اسطوره هندواروپایی سپیده‌دم است. بودکر (۱۹۷۴:۷۷) آن را با تصویر ودایی آفرودیت مقایسه می‌کند. در این تصویر آفرودیت درهای نورانی معبدش را برای پذیرش دوستدارانش می‌بندد. در تصویر dainas لیتوانی، سپیده‌دم (sáulesmeita) درهای آسمان را برای ایزدی که آسمان‌ها را با ارا به‌اش می‌پیماید

قراردادن جایگاه vara- در هربرزیتی سبب می‌شود تا آن را با valá ودایی و خصوصاً با ایزد ورو، ورونه، مرتبط سازیم. او خدای دوزخ است؛ در کوهی بزرگ زندگی می‌کند (giri-, párvata-, ádri-) و کلماتی مانند آن برای valá به کار می‌روند؛ محور جهان است و جهان را پشتیبانی می‌کند.^۱ این مان ورونه است که هر صبح سپیده‌دم از آن خارج می‌شود و آنجا است که یمه نیز در آن زندگی می‌کند (ریگ‌ودا ۱۰.۱۱۴.۱۰)^۲ و هربرزیتی همتای ایرانی آن شناخته می‌شود.

کویبر در چندین اثر اشاره کرده است که هنگام شب، جهان ورونه در زیر زمین سرنگون می‌شود، بنابراین، مکان‌های زیرزمینی هنگام شب در آسمان قرار می‌گیرند.^۳ در جهان یمه نیز همین‌گونه است. دنیای pitara در آسمان، درست ورای دب‌اکبر (ریگ‌ودا ۱۰.۸۲.۲) قرار دارد و بهشت خدایان و دنیای یمه همسایه یکدیگرند.^۴ سنت، خصوصاً حماسه، جایگاه سه قلمروی یمه را در دنیای زیرزمینی قرار می‌دهد. حرکت آونگی جهان ورونه و یمه گذرگاه زیرزمینی و آسمان شب را به خاستگاه گوناگون مکان وور جمشید در سنت مزدیسنی وارد می‌کند: زیر ایرانویج یا روی هربرزیتی. ظاهراً جهان مردگان هندوایرانی (وور خورشید) بر اساس حرکت آونگی قرار گرفته است: گذرگاه زیرزمینی هنگام روز و گذرگاه آسمانی هنگام شب.^۵ زوال خورشید و پیدایش تجلی آسمان شب با

می‌گشاید (Steets 1993:127). ویتزل (۱۹۸۴:۲۲۳) درهای آسمان را با دو شاخه راه شیری مرتبط می‌سازد؛ مانند زمینی آن پیوند سرسوتی و yamun است. از آنجاکه به لحاظ ریشه‌شناختی بین نام رودخانه Yamun و یمه نیز احتمالاً ارتباطی هست (1984:n86)، احتمال می‌دهد که Yamun خواهر/برادر دوقلوی سرسوتی باشد، اما احتمال دیگری نیز برای ارتباط نام این رودخانه با یمه وجود دارد. ارتباط بین یمه و yamun شبیه ارتباط vara-/valá و ورونه است. اگر yamun یکی از کسانی است که در وور را می‌کوبد، بدان علت است که یمه ودایی در valá اقامت گزیده است.

1. Kuiper 1964-1965, 108.
2. Kuiper 1964-1965, 109.
3. Kuiper 1964-1965, 114sq.
4. PS8.19.5-6; Witzel 1984, n. 38.

۵. توضیح نجومی دقیق درباره این حرکت همواره مورد بحث بوده است. کویبر مانند هرتل (۱۹۲۴)، آن را با حرکت طاق قوسی (گردونه) آسمان، که هر روز جهان زیرین را به سمت آسمان شبانه بالا می‌برد، مقایسه می‌کند. ویتزل (۱۹۸۴) ابتدا این حرکت را با حرکت راه‌شیری مربوط می‌سازد و چند سال بعد، با حرکت دب‌اکبر (۱۹۹۵).

مرگ ارتباط دارد. درمقابل، پیدایش خورشید با زندگی و پیدایش روشنی سپیده‌دم، که پس از شب آشکار می‌شود، با جاودانگی پس از مرگ مرتبط است. بنابراین، زمانی که خورشید هنگام روز در آسمان است جهان مردگان باید زیر زمین باشد.

vara- اوستایی و valá- ودایی نام‌گذاری نامنظمی را نشان می‌دهند. -vará* وری آسمانی است که سپیده‌دم در آن زندانی شده‌است، همچنین ور یمه یا مکان مردگان نیز هست. در داستان ودایی ربودن گاوهای سپیده‌دم، واژه -valá- برای محل ور گاوها به کار می‌رود. اما، در اوستا برای ور جمشید استفاده می‌شود. اگرچه ریگ‌ودا دقیقاً سکونتگاه یمه را در -valá- نمی‌داند، اما دلایل زیادی هست که سبب می‌شود این ور چند کاربردی را به عنوان مکان ممتاز جمشید در نظر بگیریم و ثابت کنیم که ارتباط -yama* با -vara* رابطه‌ای هندوایرانی بوده‌است.

هر روز، سپیده‌دم از ور شبانه رها می‌شود و برای پیوستن به خورشید، بازگرداندن مجدد زندگی به جهان مادی و نیز نشان‌دادن راه جاودانگی به مردگان بیرون می‌آید. -yama* بنابر ریگ‌ودا، پادشاه ور و فرمانروای قلمروی مردگان است و بنابر اوستا سازندهٔ آن است. از آنجاکه دینا در اوستا نقش سپیده‌دم برده‌شده را ایفا می‌کند که یکبار آزاد شده و با همهٔ شکوهش در انسان نمایان شده‌است، از این رو، بنابر دیدگاه داستان و اسطورهٔ هندوایرانی می‌توان فهمید چرا جمشید پذیرفته‌است برندهٔ دین باشد؛ او برندهٔ دین نیست، بلکه سازندهٔ وری است که در آن دین محصور شده و خود او بنیان‌گذار چنین وری است.

سه آزمون جاودانگی: جمشید، زردشت و استوت ارته

اشتراک چند فرهنگ دربارهٔ خورشید روز و زندگی از یک سو و شب و مرگ از سوی دیگر تصویر جهان آونگی مردگان آونگی را به ذهن می‌آورد؛ وری که در آن مردگان و خورشید زندانی‌اند، هنگام شب در آسمان و هنگام روز زیر زمین است. بنابراین، توالی روز و شب (مانند punarm tyu ودایی) الگویی برای زندگی پس از مرگ است و مفهوم بازگشت را دربر دارد؛ آسمان شب و گذرگاه زیرزمینی روز، یعنی قلمرو مردگان، تازمانی که از خورشید مخفی مانده راه حل مشخصی برای مسئلهٔ عروج و تعالی ندارد. از آنجاکه برآمدن خورشید هر روز پس از شب تکرار می‌شود، این رویداد به عنوان الگویی برای رهاساختن سپیده‌دم، مشعل جاودانگی، به کار می‌رود: مردگان باید روشنی سپیده‌دم و راه خورشید را دنبال کنند تا زیر زمین باقی نمانند. بنابراین، اسطورهٔ ازدواج سپیده‌دم و رهایی خورشید مولفهٔ رستاخیز را دربر دارد که به مولفهٔ آفرینش اضافه می‌شود.

پرسش دربارهٔ عروج و تعالی به دوام یا عدم دوام زندگی پس از مرگ (که احتمالاً خارج از بحث است) محدود نمی‌شود، بلکه اساساً به مدت زندگی به‌عنوان مکانی که کیفیت و چگونگی آن را مشخص کند مربوط است.

بنابر اوستا، تلاش برای جاودانگی با باورهای هزاره‌ها آمیخته شده‌است، بنابراین چنان‌که کلنز^۱ اشاره کرده‌است، تلاش برای جاودانگی به طور کلی فرایندی سه مرحله‌ای دانسته می‌شود. پس از حملهٔ انگره‌مینو، سه رویداد تاریخی بشر را به سوی جاودانگی هدایت می‌کند: آمدن جمشید، زردشت و استوت ارته. شخصیت جمشید در وندیداد^۲ کامل بیان شده‌است. او بیرون از بهشت به جاودانگی محدود و ناقص دست می‌یابد. رهایی مردگان از ور فقط از طریق متحدشدن با بینش سپیده‌دمی، دینا، ممکن است که در مراسم فدیه حاصل می‌شود؛ مانند پیوند بین سپیده‌دم و خورشید یا آسمان شب، پیوند جسمانی دینا با روان فدیه‌دهنده که کامیابی در رستاخیز را برای فدیه‌دهنده و انجمن آیین فدیه تضمین می‌کند. با وجود این، پیوند جسمانی با دینا فقط از طریق انجام دادن فدیه برای مزدا، به شیوه‌ای که زردشت آن را انجام می‌داد، امکان‌پذیر است، زیرا «بینش» مزدایی و زردشتی است. اهوره‌وئیریه و یژگی اصلی فدیه‌ای است که زردشت برای اهوره‌مزدا ساخته‌است و اهوره‌مزدا آن را هنگام فدیه برای آفرینش به فروشی زردشت آموخته‌است و فدیه‌دهنده (زردشت) را قادر می‌سازد تا به عنوان زوت و نیز به‌عنوان همسر «بینش سپیده‌دم»، دینا، با اهوره‌مزدا متحد شود.

این پیوند به فدیه‌دهنده امکان می‌دهد تا با خدا ارتباط برقرار کند، «بینش» را به‌یاد آورد، کلمات را به‌خاطر سپارد (mar-) و بتواند آن را به مردم منتقل کند (bar-). به‌خاطر سپردن دینا با کلمات و

1. 1997-1998, 759sq.

انتقال دادن آن به مردم هدف آیین فدیة است، آیینی که کامیابی در رستاخیز را برای انجمن فدیة دهنده تضمین می کند.

از آنجا که جمشید شایستگی همسری دینا را ندارد، جاودانگی ای که او برای آفریدگان می آورد خیال پردازانه است. از این رو، خارج از بهشت باقی می ماند. دو تلاش بی دریبی او برای یافتن مکانی مناسب به پایان می رسد: زمین نمی تواند گسترش بی حد و مرز را بپذیرد و -vara، یعنی ور آسمان شب و گذرگاه زیرزمینی روز، نیز شرایط لازم برای پذیرفتن جاودانگی محدود را ندارد، زیرا جاودانگی همیشگی است و محدود نیست (مخصوصاً محدود به افرادی شده که جمشید آن ها را برگزیده است). حوزه جاودانگی جمشید ور هندوایرانی مردگان است که زندان سپیده دم و دینا است. بنابراین، چون جمشید از بردن دین پرهیز می کند، برای انسان زندانی ساخته می شود که نجات از آن وظیفه زردشت و ویشناسپ است.

اگرچه جمشید توانایی دستیابی به جاودانگی را دارد، اما جاودانگی او به صورت ناقص و محدود باقی می ماند. بنابراین، جهان خدایان را برای جاودانگی مکانی مناسب نمی داند. این زردشت است که از طریق متحدشدن با بینش سپیده دمی، که از طریق فدیة دادن به اهوره مزدا آن را به دست آورده است، مکانی مناسب برای جاودانگی نامحدود بشر پیدا می کند. با روش جدید فدیة دادن، امکان عروج و تعالی بشر به سوی جهان خدایان ممکن می شود. اما، جاودانگی ای که زردشت به دست آورده، یعنی جاودانگی پس از مرگ در جهان خدایان، جاودانگی کامل و قطعی نیست، زیرا باید با مردگان و تاریکی ها زندگی کند. جاودانگی کامل فقط در پایان زمان دوازده هزارساله با استوت ارته به دست می آید. این جاودانگی همیشگی مخصوص جهان خدایان است و زمانی حاصل می شود که جهان بشر با جهان خدایان متحد شود و فاصله ای بین این دو جهان وجود نداشته باشد. پیشینه رهایی از مرگ در سه مرحله تصویر می شود: جاودانگی بدون بهشت که از آن جمشید و محدود به ساکنان ور او است، جاودانگی پس از مرگ در بهشت که از آن زردشت است و جاودانگی همیشگی در بهشت که از آن استوت ارته است. گذر از مرحله اول به مرحله دوم با رهاساختن پیکر سپیده دمی دینا، از طریق اجرای فدیة با اهوره وئیرییه، و ورود به جهان خدایان حاصل می شود.

منابع و مأخذ:

- Bartholomae, Christian. *Altiranisches Wörterbuch*. Straßburg: K. J. Trübner. Original edition, Straßburg, 1904.
- Benveniste, Émile. *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*. Paris: Adrien-Maisonneuve. 1948.

- Bloomfield, Maurice. The two dogs of Yama. *Journal of the American Oriental Society* 15: 1893.163-172.
- Boedecker, Deborah. *Aphrodite's entry into Greek Epic*. Leiden: E. J. Brill. 1974.
- Christensen, Arthur Emanuel. *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*. 2 vols, *Archives d'études orientales*; v. 14, pts. 1 & 2. Stockholm: P.A. Norstedt. 1917.
- Darmesteter, James. *Le Zend-Avesta*. 3 vols. Paris. 1892.
- Dunkel, George E. Vaters Himmel Gating. *Die Sprache* 34 (1988-1990) : 1988.1-26.
- Geldner, Karl Friedrich. *Der Rig-Veda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufendem Kommentar versehen*. 3 vols. Vol. 33-35, *Harvard Oriental Series*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1951.
- Hauschild, Richard. Die Tirade von Wagenwettfahrt des Königs Haosravahund des Junkers Nürumanah. *Mitteilungen des Instituts für Orientalforschung* 7: 1959.1-78.
- Hertel, Johannes. *Die Himmelstore im Veda und im Avesta*. Leipzig: H. Hässel.
- Inslar, Stanley. 1962. Avestan dax-. *Indogermanische Forschungen* 22: 1924. 116-133.
- Janda, Michael. Eleusis: *das indogermanische Erbe der Mysterien*, *Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck. 2000.
- Kellens, Jean. Yima, magicien entre les dieux et les hommes. In *Orientalia J. Duchesne-Guillemin emerito oblata, Acta Iranica* 23. Teheran-Liège: 1984. Brill.267-281.
- Kellens, Jean. Yima et la mort. In *Languages and Cultures. Studies in Honor of Edgar C. Polomé*, edited by M. A. Jazayery and W. Winter. Berlin/New York/Amsterdam. 1988. 329-334.
- Kellens, Jean. *La mort indo-iraniennne*. Vol. G 34, *Faculté ouverte: niversité de Liège*. 1990.
- Kellens, Jean. La mort indo-iraniennne. In *Les civilisations orientales. La mort et l'au-delà*. Liège. 1993.
- Kellens, Jean. L eschatologie mazdēenne ancienne. In *Irano-Judaica III, Studies relating to Jewish contacts with Persian Culture throughout the ges*, edited by S. Shaked and A. Netzer. Jérusalem: Ben Zvi Institute. 1994a. 49-53.
- Kellens, Jean. La fonction aurorale de Mi ra et la *daēnā*. In *Studies in Mithraism*. Rome. 1994b.165-171.

- Kellens, Jean. L'âme entre le cadavre et le paradis. *Journal Asiatique* 283: 1995. 271-274.
- Kellens, Jean. De la naissance des montagnes à la fin du temps: le Yas 19. In *Annuaire du Collège de France. Résumé des cours et des travaux*. Paris. 1997-1998.
- Kellens, Jean. *Études avestiques et mazdéennes. Vol. 2: Le Hōm Stōm et la zone des déclarations: Y7.24-Y15.4, avec les intercalations de Vr3 à 6, Persika*; Paris: De Boccard. 2007.
- Kellens, Jean, et Pirart, Éric. *Les Textes Vieil-Avestiques*. 3 vols. Wiesbaden: Reichert Verlag. 1988-1991.
- Kuiper, Franciscus Bernardus Jacobus. The bliss of Aša. *Indo-Iranian Journal* 8: 1964-1965. 96-129.
- Lincoln, Bruce. On the imagery of Paradise. *Indogermanische Forschungen* 85: 1980. 151-164.
- Lincoln, Bruce. The lord of the Dead. *History of Religions* 20: 1981. 224-241.
- Lincoln, Bruce. The Hōm of Clay. *Indo-Iranian Journal* 24: 1982. 1-12.
- Lommel, Herman. *Die Yas't's des Avesta*. Göttingen, Leipzig: Vandenhoeck & Ruprecht; J. C. Hinrichs. 1927.
- Merh, K.P. *Yama, the Glorious Lord of the Other World*. New Delhi: D. K. Printworld. 1996.
- Panaino, Antonio. Uranographia Iranica I. The Three Heavens in the Zoroastrian Tradition and the Mesopotamian Background. In *Au Carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux. Res Orientales* 7. Bures-sur-Yvette. 1995.
- Panaino, Antonio. Yima ed il rifu dell'adān ovvero dell'incestualità, della beatitudine e della morte tra ostacoli e seducenti trasparenze. In *Questions zoroastriennes*: 2012 (sous presse). Liège. 205-225.
- Renou, Louis. *Études védiques et pānīnéennes, Publications de l'Institut de civilisation indienne. Série IN-8 fasc. 1, 2, 4, 6, 9, 10, 12, 14, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 26, 27, 30*. Paris: De Boccard. 1955.
- Skjærø, Prods Oktor. Ahura Mazda and Armaiti, heaven and earth, in the Old Avesta. *Journal of the American Oriental Society* 122 (2): 2002. 399-410.
- Skjærø, Prods Oktor. *Jamšid i. Myth of Jamšid*. In *Encyclopædia Iranica*, edited by E. Yarshater. New York.
- Steets, Cheryl. The Sun Maiden's wedding: An Indo-European Sunrise/Sunset Myth, *Indo-European Studies*, UCLA, Los Angeles. 1993.
- Tafazzoli, Ahmad. Čag di Dīti. In *Encyclopædia Iranica*, edited by E. Yarshater. New York. 1990.
- Witzel, Michael. Sur le chemin du ciel. *Bulletin d'Études Indiennes* 2: 1984. 213-279.

- Witzel, Michael. Looking for the Heavenly Casket. *Electronic Journal of Vedic Studies* 1995.
- Witzel, Michael, Vala and Iwato. The Myth of the Hidden Sun in India, Japan, and beyond. *Electronic Journal of Vedic Studies* 12 (1): . 2005. 1-69.
- Witzel, Michael, et Got , Toshifumi. *Rig-Veda: das heilige Wissen; erster und zweiter Liederkreis*. 1. Aufl. ed. Frankfurt am Main : Verlag der eltreigionen. 2007.

