

مضامین اساطیری در کرده یکم رام یشت

دکتر رحمان بختیاری

استادیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه بوعلی همدان

چکیده

یشت‌ها بخشی از ادبیات اوستایی را تشکیل می‌دهد. پانزدهمین یشت اوستا، رام یشت نام دارد که یشتی است در ستایش ایزد ویو که یکی از ایزدان کهن قوم هند و ایرانی است و آن را همان ایزد باد می‌شمارند. بخشی از این یشت از یشت‌های کهن است. مضمون این یشت مطالب بسیار کهن اساطیری است از جمله اسطوره گرشناسب و پهلوانی او. کرده (بخش) نخست این یشت از پیچیدگی‌های واژگانی و نحوی خاصی برخوردار است و مطالبی اساطیری مربوط به دوران پیشدادی در این یشت آمده که همه در پیوند با اسطوره ویو و گرشناسب است. در این مقاله به بررسی و توصیف این بخش از این یشت پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: رام یشت، متون اوستایی، ریشه‌شناسی، ادبیات ایران باستان، اسطوره‌های ایرانی.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۷/۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۱۱/۱۱

Email: rabakhtiary@yahoo.com

مقدمه

پانزدهمین یشت اوستا، رام یشت نام دارد. این یشت ۱۱ کرده (فصل) و ۵۸ بند دارد. از نظر مضمون می‌توان این یشت را به دو بخش مجزا تقسیم کرد؛ نخست فراخوان اهوره مزدا و پهلوانان ایرانی، نیز دوشیزگانی که خواهان شوهران نیک هستند (کرده‌های ۱ تا ۱۰، بندهای ۱ تا ۴۱) و دیگر، برشمردن نام‌ها و صفت‌های ایزد ویو (کرده ۱۱، بندهای ۴۲ تا ۵۷). یشت‌ها در واقع سروده‌های کهنی هستند به زبان اوستایی که از نظر مضمون می‌توان آنها را به دو بخش زردشتی و پیش‌زردشتی تقسیم کرد. منظور از بخش زردشتی آن افزوده‌هایی است که پس از اصلاحات زردشت صورت گرفته و نیز مفاهیم و اصطلاحاتی زردشتی که به این سروده‌ها قالبی نو داده است. مفاهیمی چون ایزد سروش که نماد پارسایی دین زردشتی است و در قالب یشتی به نام سروش‌یشت ستوده شده است. نیز انگاره زردشتی اهوره‌مزدا که در هرمزدیشت ستایش شده است. بخش پیش‌زردشتی آن همان ستایش‌هایی است برای ایزدان و ایزدانوان کهن اساطیر هند و ایرانی و هند و اروپایی. آنهایی که از مقام ایزدی به زیر کشیده شدند مانند هوم یا در مقامی پایین‌تر از اهوره‌مزدا جای گرفتند مانند ویو و مهر، نیز مفاهیمی که در اصل صفت‌هایی بوده‌اند برای ایزدان باستانی‌تری چون /یندر که به ایزدانی چون بهرام تبدیل شدند. (تفضلی ۱۳۷۸: ۴۴-۵۰)

بنابراین یشت‌ها را می‌توان به یشت‌های کهن و نو تقسیم کرد. یشت‌های کهن اگر چه همانند یشت‌های نو به اوستای متأخر تعلق دارند و در زمان نسبتاً متأخرتری به نگارش درآمده‌اند، مطالب آنها بسیار کهن است. یشت‌هایی چون آبان‌یشت، تیشتریش، مهریش و فروردین‌یشت از جمله یشت‌های بزرگانند. از نظر سبک و مطالب، هوم‌یشت و سروش‌یشت در مواردی مشخصات یشت‌های بزرگ را دارند. مضامین یشت‌ها عبارت است از توصیف مدح و ستایش و به

یاری خواندن ایزدی که یشت به او تعلق دارد، همراه با ذکر اسطوره‌ها و رویدادهایی که آن ایزد در آن نقش داشته است (تفضلی ۱۳۷۸: ۴۴-۴۶). رام‌یشت نیز مانند درواسپ‌یشت و بهرام‌یشت در مواردی مشخصات یشت‌های بزرگ را دارد یعنی در بخش‌هایی از آن مضامین و مطالب کهن اساطیری به چشم می‌خورد (همان: ۴۴)

درباره ارزش و پیوند میان این دو بخش، نظرهای گوناگونی داده شده است. بارتلمه این یشت را از یشت‌های متأخر می‌داند (Bartholomae 1961: 1358). رایشت آن را از یشت‌هایی می‌شمارد «که قطعاتی است برگرفته از یشت‌های دیگر» (Reichelt 1909: 14). کریستن سن بخش نخست این یشت را کهن می‌داند اما درباره کرده یازدهم، از نظر بارتلمه پیروی می‌کند (Christensen 1931: 16). از دیدگاه ویکاندر، منظومه ویو به زبان اوستایی، سندی کهن و با ارزش برای شناخت آیین باستانی ویو است. (Wikander 1941: 13)

از ویژگی‌های این یشت شناسایی بسیاری از اطلاعات اساطیری است که بیشتر آنها به اسطوره گرشاسب باز می‌گردند، از جمله - Paitiaiah در بند ۷ (به فلز پیوسته) که صفت کوه - Harā است؛ Kuirinta (نام مکان) که اقامتگاه ضحاک است (بند ۱۹)؛ - razurā و razurəm که مکان‌هایی اسرارآمیز هستند (بندهای ۳۱ و ۳۲)؛ Pouru.brāθrā (دارای برادران بسیار) که صفت هوتوسا است (بند ۳۵) و نام جغرافیایی - Guḍa (بند ۲۷) (Ibid: 13).

افزون بر این‌ها، از این یشت چنین برمی‌آید که گرشاسب، هیتاسب کشنده برادرش اورواخشیه را به گردونه خویش کشید (بند ۲۸). نیز نام‌هایی چون asti.gafīia و aēuuō.gafīia (بند ۲۸) برای نخستین بار در این یشت مطرح می‌شود.

متأسفانه پاره‌ای از واژه‌های این یشت از میان رفته و جمله‌هایی از آن به هم ریخته می‌نماید (مانند بند ۴۵) به طوری که معنی درستی از آن بر نمی‌آید. به عقیده ویکاندر این بی‌قاعدگی‌های زبانی را می‌توان با فرض متأخر بودن زبان آن، توجیه کرد (Wikander 1941: 13). اگر چه این یشت، به رام، یکی از ایزدان خاص دین زردشتی که نگهبانی روز بیست و یکم ماه به او سپرده شده (پورداد ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۳۴)، نسبت داده شده است، لیکن در هیچ جای آن، از رام نامی به میان نیامده است. بلکه سراسر آن در توصیف ایزد ویو است. در بیشتر نسخه‌های موجود، نام این یشت، رام یشت ضبط شده است، تنها نسخه‌های F1 و F2 به پیروی از سنتی کهن‌تر، آن را چنین نامیده‌اند: *dwāzdahūm fargard: šapīr yasn: fradūm kard būm* «فرگرد دوازدهم: شپیرسن نخست کرده شد».^(۱)

در بندهش آمده است: «رام که (اورا) وای نیکوی درنگ خدای خوانند.» (بهار ۱۳۸۰: ۱۱۱). پس شاید عنوان این یشت چنین بوده: «وای وه یشت» که وای وه براساس جمله یاد شده بندهش، صفت رام تلقی شده و در مرحله بعدی، این یشت، رام یشت نام گرفته است.

در واقع، این یشت به دو دلیل ممکن است «رام یشت» نام گرفته باشد:

۱- با توجه به مورد یاد شده از بندهش: «رام (که او) را وای نیکوی درنگ خدای خوانند»، و نیز بر این اساس که: رام = وای وه، پس وای یشت = رام یشت که این در واقع، به دلیل هم‌پوشی خویشکاری‌های این دو ایزد، در متون متأخر، صورت گرفته است.

۲- با توجه به داستان گرشاسب که باد به وسیله گرشاسب «رام» می‌شود، می‌توان گفت که نگارنده رام یشت اگر چه قصد توصیف بزرگی و عظمت ویو را داشته، با این حال این باد سرکش و ناآرام را با یوغ دین زردشتی «رام» کرده است. در واقع در اینجا ویو به دست موبد زردشتی جامه به دینی پوشیده است.

یادداشت‌هایی برای کرده نخست

بند نخست این کرده با عبارت *yazāi apəmča baγəmča* «می‌ستایم آب را و بغ را» آغاز می‌شود. تمامی این بند بر سر هر کرده می‌آید، همان‌گونه که در همه یشت‌های کهن یعنی آبان‌یشت، تیشتریش، گوش‌یشت، مهریش، سروش‌یشت، فروردین‌یشت، بهرام‌یشت، دین‌یشت، ارت‌یشت، نیز یک یا چند بند پیوسته تکرار می‌شود (Geldner 1904:23). با این حال، در سه یشت یعنی: آبان‌یشت، گوش‌یشت و رام‌یشت، بند نخستین که پیوسته تکرار می‌شود به نسبت مشروح‌تر است و به اصطلاح دیدی کلی نسبت به ویژگی‌های ایزد مربوطه می‌دهد. (Wikander 1941:15)

بند نخست این یشت، در واقع از دشوارترین بخش‌های آن به شمار می‌آید و از پیچیدگی مفهومی خاصی برخوردار است. از سوی دیگر، این بند، برای شناخت اسطوره ویو، بسیار با اهمیت است زیرا از بررسی آن روشن خواهد شد که ایزد ویو در کنار ایزدبانوی آب و باروری قرار می‌گیرد. در واقع می‌توان چنین گفت که نتیجه نهایی بررسی این بند، راه را به سوی شناخت آیین اولیه ویو و جایگاه و مقام او در این آیین، هموار می‌کند.

اگر واژه *apā-* را همان‌گونه که در پاره‌ای از دست نوشته‌ها آمده است (F1 , pt1 , E1 , k16) مبنا قرار دهیم، با توجه به معنی *apā-* «کامیابی» (Bartholomae 1961:79) نمی‌توان آن را از نظر مفهومی برابر، *apā-* به معنی «آب» دانست. در حالی که با توجه به پیوند آناهیته و ویو، باید این واژه را براساس دست‌نوشته‌های دیگر (J10, M12) که به صورت *apəmča* ضبط شده است از ماده *ap-* (آب) به شمار آورد.

واژه اوستایی *baγa-* معادل فارسی باستان *bagā-* (Brandenstein & Mayrhofer, 1964:109) در اوستا به ندرت برای نامیدن ایزدان به کار رفته است. یک‌بار برای نامیدن

اهورهمزدا (یسنا ۷۰، بند ۱)، یکبار در مورد ماه (ماه‌یشت، بند ۵)، یکبار در ارتباط با هوم (یسنا ۱۰، بند ۱۰)، یکبار در مورد مهر (مهر‌یشت، بند ۱۴۱) از *baga* استفاده شده است. این واژه تعبیری است برای مفهوم خدای بزرگ که همان‌گونه که گفته شد در اوستا برای نامیدن ایزدان مهم به کار رفته است. بنابراین کاربرد آن در اینجا برای ویو، نمی‌تواند تصادفی باشد. زیرا در مراسم ستایش ویو، این ایزد، بزرگ‌ترین و در واقع ایزد ایزدان بوده است.

واژه‌های *āxšti-* (آشتی) و *hamvainiti-* (اماوندی) که در بخش‌های دیگر اوستا (سروش‌یشت، بند ۱۵؛ ویسپرد، کرده ۷، بندهای ۱، ۱۱ و ۱۶) بدون حرف عطف *-ča* به کار رفته‌اند، در اینجا با میانجی‌گری *-ča* به کار برده شده‌اند.^(۲) در این باره لازم به تذکر است که سروش‌یشت متأخر است و در موارد دیگر هم، این دو واژه در فهرست صفات و نام ایزدان آورده شده است.

دارمستتر، درباره این دو واژه بر این باور است که *āxšti-*، *hamvainti-* هر دو همراه *vohu manō* (بهمن) ذکر شده‌اند و این بدان علت است که *vaiiu-* همکار بهمن است (Darmesteter 1892: 281). در واقع در اینجا وی کوشیده است که مشکل را با توجه به سنت متأخر حل کند. در بندهش آمده است:

wahman xwēškārīh handēmāngarīh čiyōn gōwēd kū wahman < ī > wēh amāwandīh āštīh dādār.u-š wehīh handēmāngarīh, kū ahlawān ō ān ī paholm axwān wahman barēd. Handēmānīh ī ohrmazd wahman kunēd.u-š amāwandīh ēd, kū gund ī yazdān ud ān-iz ī ērān ka āštīh kunēnd, bē abzāyēnd, pad rāy ī wahman, ka -šān anāštīh andar mayān šawēd ud gund ī dēwān ān - iz ī anērān ka - šān anāštīh < kunēnd > bē abaxšēnd, wahman rāy , ka- šān mayān nē šawēd. u-š āštīh ēd kū ō hōnyēn dam ī ohrmazd xštīh dahēd, kē pad ān āštīh ī ōy ahrēman abāg dēwān abēsīhēnīdan ud ristāxēz ud tan ī pasēn kardan ud amargīh wi(n)nārdan abērtar šāyist kardan. (Pakzad 2005, 295)

«بهمن را خویشکاری هندیمانگری است. چنین گوید که بهمن نیک نیرومند آشتی‌بخش. او را نیکی هندیمانگری است که پرهیزگاران را بدان برترین زندگی بهمن برد و هندیمانی هر مزد را بهمن کند. او را نیرومندی این که سپاه ایزدان و نیز آن آزادگان چون آشتی کنند و بیفزایند، به سبب بهمن است که به میان ایشان

رود و سپاه دیوان و نیز آن انیران چون ناآشتی (آورند) و نابود گردند، به سبب بهمن است که به میان ایشان نرود. او را آشتی این است که به همه آفریدگان هرمزد آشتی دهد که بدان آشتی او، اهریمن را با دیوان نابودگرداندن و رستاخیز و تن پسین کردن و بی‌مرگی آراستن بیشتر توان کرد.» (بهار ۱۳۸۰: ۱۱۰)

به روایت بندهش بهمن «همکار» ان بسیاری دارد: «ماه، گوش، رام، سپهر خدای و زروان بیکرانه و زروان درنگ خدای.» (همان: ۴۹)

درباره رام در بخش دیگری از بندهش آمده است:

"Rām ī wāy ī wēh ī dagrang- xwadāy gōwēd xwad ast wāy ī dagrang- xwadāy kē andar mēnōgān artēštārān sālārīh xwēškārīh dārēd.ruwān ī ahlawān ka pad činwīdarag widērēd, wāy ī wēh dast abar gīrēd, awē ān ī xwēš gāh barēd. ēd rāy rām gowēd, čē rāmišn dādār ō hamāg dahišn, kaiz ōy ī wattar gyān az tan bē zanēd, awē ī wāy ī wēh bē pad padīrēd hunsandīh bē dahēd az ān zamān ī brīn spihr zurwān čiyōn gōwēd kū spihr ī xwadāy zurwān ī akanārag ud zurwān ī dērang xwadāy". (Pakzad 2005: 298)

«رام که (او را) وای نیکوی درنگ خدای خوانند، خود ایدون وای درنگ خدای است که در (میان) مینوان، ارتشتاران سالاری (به) خویشکاری دارد. روان پرهیزگاران را چون به چینودپل گذرد، وای نیکو دست برگیرد و به آن جای (سزاوار) خویش برد. بدان روی رام خوانده شود که رامش‌بخش به همه آفرینش است. نیز هنگامی که وای بدتر جان را از تن بزند، او، که وای نیکو است، (آن را) بپذیرد و خرسندی بدهد.

از آن زمان کرانه‌مند، سپهر و زروان چنین گوید که سپهر خدای، زروان بی‌کرانه و زروان درنگ خدای.» (بهار ۱۳۸۰: ۱۱۱)

آنچه که از بررسی این دو مورد از بندهش، پیش از هر چیز به چشم می‌خورد، تطابق خویشکاری‌های «بهمن و وای» است. هر چند که وای، همکار بهمن و در واقع ایزدی زیردست به‌شمار آمده است. هر دو در میان ارتشتاران سرداری دارند. این نکته که وای ایزد جنگ است، نیازی به اثبات ندارد (آموزگار ۱۳۷۴: ۲۶۰). اما

این که بهمن سپاهیان ایزدان و آزادگان را به پیروزی می‌رساند اندکی شگفت‌انگیز به نظر می‌رسد. هر دو برنده روان‌اند.

در *اِئوگمَدئِچا* نیز واژه *handāmāni* «تشریف» (بند ۱۱) در این باره، به کار رفته است و در بند ۱۴ آمده است که به روان رامش می‌بخشد. (عفیفی ۱۳۷۲: ۱۶۷). مهم‌ترین تفاوت این دو، در این است که وای با سرنوشت یکایک روان‌ها و بهمن با رستاخیز و تن‌پسین مرتبط است و از این طریق، بهمن یکی از ایزدان ویژه آیین زردشت می‌شود. در اینجا می‌توان گفت که یکی از صفات‌های وای به بهمن انتقال یافته است. بهمن «*wēh*» همان است که روان‌ها را رهبری می‌کند. اما «*wēh*» در عین حال، یکی از صفات‌های مشخص «وای» است که با این صفت از *wāy ī watar* مجزا می‌شود و خویشکاری هدایت روان‌ها را بر عهده دارد.

بنابراین واژه‌های فارسی میانه *āštīh* و *amāwandīh* صورت تحول‌یافته واژه‌های اوستایی *āxšti* - *hamvainti* است که در بندهش برای بهمن به کار رفته است. اگر برخلاف دارمستتر که همه شواهد آیین زردشتی را در متون اوستایی و پهلوی هم‌ارزش و هم‌پایه می‌داند (Dramesteter 1892: 581)، آنها از دید تاریخی مرتب شوند، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱- در یشت پانزده *hamvainti* «آمانندی» و *āxšti* «آشتی»، برای *vaiiu* به کار رفته است.

۲- در بخش‌هایی از بندهش که بدان اشاره شد، این صفت‌ها برای *wahman* به کار رفته است.

۳- *wahman* «بهمن» در بندهش، بسیاری از صفات‌های ایزد *vaiiu* را به خود اختصاص داده است، با این حال، *vaiiu* از همکاران او به شمار آمده است. (Wikander 1941:19)

از این بررسی‌ها، چنین بر می‌آید که رفته رفته ایزد توانای ویو، به نفع یک

ایزد زردشتی یعنی بهمن، تنزل مقام داده است تا جایی که از زبردستان او به شمار آمده است. حال باید این پرسش را مطرح کرد که چرا یشت پانزدهم رام نام گرفته است و نه بهمن؟ در پاسخ به این پرسش لازم است به بررسی عبارت *paiti.asti gəuš vačahieheča* که در همین بند آمده است، پردازیم. در فرهنگ اوئیم این عبارت *padīrišn i gōwišn* ضبط شده است. (Klingenschmitt 1968: 3) آنجا که در اوستا، سخن از گاو می‌رود، بی‌تردید گله و شکایت گاو به ذهن خطور می‌کند که در یسنای ۲۹ آمده است.^(۳) اما ارتباط ویو و گاو چیست؟ به جز یشت پانزدهم، در جای دیگر از اوستا، نمی‌توان میان ویو و گاو پیوندی برقرار کرد. در واقع شناخت این ارتباط برای ادامه این بررسی‌ها اهمیت بالایی دارد.

«اجابت» گاو و یا «پاسخ» به او، گویا یکی از مهم‌ترین پایه‌های ستایش به ایزد ویو بوده است. *rāman xwāstra* «رام چراگاه و اغذیه خوب بخشنده» که یشت حاضر نامش را از آن گرفته است، در آغاز، یکی از ایزدان آیین مهرپرستی بوده است (Nyberg 1938: 21) که بی‌تردید در جایگاه محافظت از رمه و چراگاه، با گاو سروکار داشته است.

در واقع آنجا که به سرنوشت روان مردمان مربوط است، بهمن خویشکاری وای را می‌پذیرد و آنجا که به روان گاو مربوط است، رام جای او را می‌گیرد، در واقع در یشت پانزدهم وای به عنوان ایزد باد به حرکت در آورنده ابرها (نماد گاو) است برای ریزش باران (= شیر)، و حامی و نگهبان آسمانی گله‌ها است. بعدها، زردشتیان، رام - ایزدگله و چراگاه - را جایگزین او کردند و بهمن به عنوان حامی روان گاو (یسنا ۲۸، بند ۱)^(۴) به جای او قرار گرفت و سرانجام اهوره‌مزدا به عنوان خدای بزرگ - که در این یشت به سختی یارای برابری با

وای را دارد بر او چیره شد. همچنین بهمن توانست نقش هدایت روان‌ها را از او بگیرد.

واژه *suiiā-* (سود) از $\sqrt{\text{sav}}$ «سود رساندن» (Bartholomae 1961: 1561)، در واقع مفهومی فراتر از سود و زیان دارد و به معنی جاودانگی در زندگی پسین، سود جاودان و زیان جاودان است. واژه *sūšiyāns* نیز از همین ریشه است. (Bartholomae 1961: 1552). (*sūdomand*)

در بندهای ۴ و ۵ این یشت، از ویو با صفت *uṣra* – و *uparō.kairyia* یاد می‌شود. به جز او، دو شخصیت دیگر هم در اوستا این دو صفت را دارند: *gršasab* یل و *ayzd* فره (Wikander 1941: 23) در *zamīad* یشت، کرده ۱، بند ۹: «فرکیانی نیرومند مزدا آفریده را می‌ستاییم، آن فر بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارگر، چُست را» و کرده ۶، بندهای ۳۸ و ۳۹: ... این فر را *gršasab* دلیر، برگرفت که ... از پرتو رشادت مردانه در میان مردمان زورمندترین بود ... ما می‌ستاییم آن رشادتی که بر پا ایستاده...» (پورداد ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۲۷)

نکته مهم در این است که ویو و پهلوانانش، به‌طور مشترک این دو صفت را دارند.

uparō.kairia در فارسی میانه به صورت *abarkār* «ماهر، آنکه کارش برتر است» در آمده است (Nyberg 1964: 146). این واژه ارتباط خاصی با خویشکاری ویو دارد. از سوی دیگر این واژه، صفت تیشتر است (کرده ۱۲، بند ۴۳) نیز در فروردین‌یشت، بند ۳۱ صفتی است برای فروشی‌ها. (همان: ۶۷)

uṣra- «نیرومند»؛ صفت ثابت و بارز فروشی‌ها است. نیز مشخصه‌ای است برای *ayzd* جنگجو *dāmoiš upaman* «امید خلقت، همزاد پیروزی» که به همراه مهر حرکت می‌کند.

در اینجا لازم است مطالبی درباره پیوند ویو و آناهیته، آورده شود. همان‌گونه

که از بررسی واژه āxšti- (فارسی میانه āštīh) روشن شد، این واژه را نمی‌توان تنها در مفهوم «صلح و آشتی» دانست بلکه احتمالاً باید مترادف sūd «سود» یا nērang «نیرنگ، افسون» باشد (Mackenzie 1986: 58). در واقع این واژه، کاربرد خاص یزدان شناسی دارد. به باور ویکاندر این واژه اگر چه به‌طور کلی به معنی «صلح و آشتی» است ولی احتمالاً به تأثیر برکت‌بخشی ایزدبانوی زایش و باروری (آناهیته) مربوط است (Wikander 1941: 22). به عقیده ویدنگرن، ویو افزون بر اینکه ایزد جنگ است و سرنوشت را نیز در دست دارد، در عین حال دهنده برکت و حاصل‌خیزی نیز هست. (Ibid: 22)

در اوستا دو گروه ایزدان هستند که بسیار آراسته به طلا و آرایه‌های زرین‌اند. گروه نخست؛ ویو و آناهیته و دیگر مهر و ارت. هر دو ایزد ویو و آناهیته با صفت کمر بند بسته از بالا توصیف شده‌اند: «uskāt.iiāstā» (رام یشت، بند ۵۳؛ آبان یشت، بند ۶۴) (پورداد ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۵۸ و ۲۵۹) از مقایسه این دو یشت، چنین بر می‌آید که پاره‌ای از جامه‌ها و آرایه‌های ویو (بند ۵۶)^(۵)، مطابق است با آنچه که در آبان یشت برای اردویسور آناهیتا ذکر شده است:

...گوشواره‌های زرین چهارگوشه‌ای از گوش‌ها آویخته و گردن‌بندی بر گردن نازنین خویش بسته (بند ۱۲۷)، بر فراز سر اردویسور آناهیتا تاجی آراسته با یکصد ستاره جای دارد؛ تاج زرین هشت‌گوشه‌ای که بسان چرخ ساخته شده... تاج زیبای خوش ساختی ... (بند ۱۲۸). (همان: ۲۹۷)

ارت یشت، بند ۱۰ عبارات: «زنان گرامی، مردانی که تو یاورشان باشی، بر تخت‌های زیبای زرین‌پایه، بر بالش‌های آراسته، آرمیده و خود را با دست‌بند، گوشواره چهارگوشه به نمایش آویزان و طوق زرنشان آراسته‌اند [...]» (همان، ج ۲: ۱۸۸) در ارجاع به زنانی که «اشی» یاور آنها است، آمده است. در مهریشت نیز، «آن که سپر سیمین و زرّه زرین در بر (بند ۱۱۲)، «آن که گرداننده گردونه‌ای است سراسر زیبا، برازنده و زرین (بند ۱۲۴)، «گرزی از فلز زرد» (بند ۱۳۲)، «...»

گردونه‌اش با چرخ‌های زرین (بند ۱۳۶)،... هزار تیر به پر کرکس نشانده زرین ناوک [...] (بند ۱۳۰) (پورداود ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۹۱)، مثال‌هایی است که ارتباط مهر را با زر و فلزات گران‌بها، نشان می‌دهد. (Wikander 1941: 24)

بند ۲: اهوره‌مزدا، هوشنگ، تهمورث، جمشید، ضحاک، فریدون، گرشاسب و افراسیاب از جمله شخصیت‌هایی هستند که از ویو یاری خواسته‌اند. درخواست تهمورث، تنها در رام‌یشت آمده است. در گوش‌یشت افزون بر درخواست هوشنگ، جمشید و فریدون (بندهای ۳، ۸، ۱۳) از درخواست هوم (بند ۱۷)، کیخسرو (بند ۲۱)، زردشت (بند ۲۵) و گشتاسب (بند ۲۹) (پورداود ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۷۷) و در آرت‌یشت نیز افزون بر درخواست هوشنگ، جمشید و فریدون (بندهای ۲۴، ۲۸ و ۳۳) از درخواست هوم و کیخسرو زردشت و گشتاسب (بندهای ۳۷، ۴۱، ۴۵ و ۴۹) یاد شده است (همان، ج ۲: ۱۹۲). در آبان‌یشت، اهوره‌مزدا، هوشنگ، جمشید، ضحاک، فریدون، گرشاسب، افراسیاب (بندهای ۱۷، ۲۱، ۲۵، ۲۹، ۳۳، ۳۷ و ۴۱) از جمله یاری‌خواهان هستند. (همان، ج ۱: ۲۴۱)

درخواست اهوره‌مزدا از ویو (بند ۲ و ۳) نیز بخش معرفی ویو و برشمردن نام‌ها و صفت‌هایش (۴۳-۵۷) به خوبی بیانگر این نکته است که ویو ایزد بزرگی است که اهوره‌مزدا و اهریمن در مرتبه فرودین پس از او قرار داشته‌اند (Nyberg 1964: 291) (البته در آیین ستایش ویو). این که چنین درخواستی از ویو در ایران ویج روی می‌دهد، نشان‌دهنده دوران پیش از رواج دین مزدایی در این منطقه است (Wikander 1941: 24). در این باره ملاحظاتی چند به چشم می‌خورد که در اینجا به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

از آنجا که سرزمین «ایران ویج»، در سنت متأخر، سرزمین مقدس آیین زردشت است، رود اصلی این سرزمین یعنی Dāitiā- نیز، مهم‌ترین همه رودها است. در بندهش آمده است:

«dāitīg rōd tačākān rad» (Wikander 1941: 24) «رود دائیتی آب‌های تازنده را سرور است» (بهار ۱۳۸۰: ۸۹). با این حال در این کتاب می‌توان مواردی را یافت که بسیار شگفت‌انگیز می‌نماید:

"Dāitī rōd az ērān wēz bē āyēd, pad Gawestān bē šawēd. az hamāg rōd xrafstar andar ān wēš, čiyōn gōwēd kū Dāitī rōd purr xrafstar." (Pakzad 2005: 152).
: دائیتی رود از ایرانویج بیاید به کوه گرجستان بشود، از همه رودها خرفستر در او بیشتر است. چنین گوید که «دائیتی رود پرخرفستر» (بهار ۱۳۸۰: ۷۵)

یافتن یک چنین آفریده اهریمنی در سرزمین مقدس ایران ویج، شگفت‌انگیز می‌نماید. اما باید بی‌درنگ به سراغ فرگرد یکم وندیداد، بند ۳ رفت که آمده است: اهریمن قتال در اریاوویج «مار بزرگ» را آفرید. (داعی الاسلام ۱۳۲۷: ۱۰)

پس می‌توان چنین استدلال کرد که توضیح دوم بندهش درباره رود دائیتی از سوءتفاهم در ترجمه جمله یاد شده وندیداد، سرچشمه می‌گیرد. زیرا در آنجا واژه *azī raoidita* و *azī ī rōdīg* «خرفستر آبی» (بهار ۱۳۸۰: ۹۸) آمده است. در فارسی میانه زردشتی، مار برابر با *azī* اوستایی دانسته شده است و واژه خرفستر نیز گاهی معادل آن به شمار آمده است (Mackenzie 1986:94). از سوی دیگر احتمالاً نویسنده بندهش از جایگاه رواج اولیه ستایش ویو آگاهی داشته است و نیز بر آن وقوف داشته که آیین دیوی بیگانه، روزگاری در ایران ویج، رواج داشته است.^(۶) همچنین در نوشته‌های اوستایی، دو *Dāitīiā-* به چشم می‌خورد.

دائیتیای پیش از زردشت و دائیتیای پس از زردشت (Wikander 1941:25). این دسته‌بندی، در واقع صفت‌های اوستایی *vaṇuhī-* «نیک» *mazdaḍāta-* «مزدا آفریده» ناشی می‌شود. این صفت‌ها در واقع وجه تمایزی بوده برای متمایز نشان دادن آیین مزدیسنايي از دیویسنایی. صفت *vohumanah-* «اندیشه نیک» در همستاری با *akomanah-* «اندیشه بد» قرار می‌گیرد (آموزگار ۱۳۸۰: ۳۳) که اصطلاح ویژه آئین مهری بوده است (Nyberg 1964: 134). به همین ترتیب *ātar vohu*

friiāna «آتش وهو فریانه»، آتشی باستانی است که با صفت -vohu رنگ زردشتی به خود گرفته است. در اوستا پهلوانان باستانی چون زریر (آبان یشت، ۱۱۲) یا کی گشتاسب (گوش یشت، بند ۲۹، ارت یشت، بند ۴۹) کنار رود دائیتیا قربانی نثار می‌کنند (پورداد ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۴۵ و ۲۴۱)، که در این مورد عبارت āp dāitiia «آب دائیتی» بدون صفت به کار می‌رود. اما اهوره‌مزدا (آبان یشت، بند ۱۷؛ رام یشت بند ۲) و زردشت (آبان یشت، بند ۱۰۴) (همان: ۱۴۵ و ۲۴۱) کنار رود دائیتی که در اینجا صفت -vohu «نیک» بدان افزوده شده است، ظاهر می‌شوند. درست همانند کوه مقدس هرا (Harā)، آنجا که به ایزدان باستانی مربوط است بدون صفت^(۷) و آنجا که پای دین مزدیسنا در میان است با صفت -mazdaḍāta «مزد آفریده» مطرح می‌شود.

در اساطیر ایرانی آمده است که vanhui Dāitiia «دائیتی نیک» و -Ranḥā دو رودخانه‌ای هستند که از دریای وروکش سرچشمه می‌گیرند. رود نخستین به سوی مشرق و دومی به سوی مغرب جاری است (بویس ۱۳۷۴: ۱۹۰-۱۹۱). در متون فارسی میانه زردشتی این رودها، «وهرود وارنگ» نامیده شده‌اند (Markwart 1938: 150). این دو رود که گرد جهان می‌گردند، پاک شده به دریای فراخکرت برمی‌گردند. به مرور زمان رودخانه نیمه‌اسطوره‌ای ارنگ را همان رود سیحون و رود دائیتی را رود جیحون دانسته‌اند. حدس و گمان برای یافتن جزئیات این نکات و یا محل این دو رود چندان نتیجه‌بخش نبوده است.

zaranaēnē paiti gātuuō: «بر تخت زرین»، در آبان یشت، بند ۱۰۲ و ارت یشت بند ۹ (پورداد ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۸۱ و ج ۲: ۱۸۸) نیز از تخت آراسته سخن به میان آمده است. اما تنها در یک مورد آمده است که ایزدی بر تخت زرین تکیه زده است: و آن فردگرد نوزدهم و نوزدهم و نوزدهم بندهای ۳۱ و ۳۳ است. در آنجا توصیف شده است که بهمن چگونه به پیشواز روان در گذشته می‌رود:

پس بهمن فرشته از تخت طلایی خود برخیزد و گوید ای (روان) مقدس تو از جهان گذرنده (یعنی دنیا) به جهان جاویدان (یعنی آخرت) کی آمدی.

ارواح پرهیزگاران به خشنودی نزد اهوره مزدا رسند، نزد ملائکه مقرب رسند، نزد تخت زرین رسند و در گروتمان (یعنی بهشت یا عرش)، به خانه اهوره مزدا رسند و به خانه ملائکه مقرب رسند و به خانه پرهیزگاران دیگر رسند. (داعی الاسلام ۱۳۲۷: ۱۶۷)

بندهش از جامه‌هایی سخن می‌راند که هر مزد بر تن می‌کند تا با نیروهای تاریکی نبرد کند. بندهش به روشنی می‌گوید که آن هر مزد، وای و سپهر هستند که هر یک جامه‌ای بر تن دارند (بهار ۱۳۸۰: ۴۷ و ۴۸). درباره جامه وای در بخش دیگری از بندهش آمده است:

wāy ī wēh jāmag ī zarrēn ud sēmēn gōhr-pēsīd ud ālgōnag ī was rang paymōxt, brahmag ī artēštārīh , čē abar raftār az pas ī dušmenān pad petyārag zadan ud dām pānagīh kardan. čiyōn gōwēd kū wāy ān ī andar har(w) ō dām petyār ag ī h bē barēd xwēškārīh, čēš spenāg mēnōg kē-iz dād ganāg mēnōg pad ēn kū ka ardīg sar bē kunēd dām ī ōhrmazd hamē abzāyēd, ān ī ganāg mēnōg abesihēnēd. (Pakzad 2005: 44-45)

: وای نیکو جامه زرین، سیمین، گوهرنشان، والگونه بس رنگ پوشیده (که) جامه ارتشتاری است. زیرا فراز رونده بودن از پس دشمنان و پتیاره را از میان بردن و آفرینش را پاسبانی کردن (خوشکاری او است). چنین گوید که وای را آن خویشکاری است (که) در (خود) هر دو آفرینش رقیب را تحمل کند، چه آن را که سپند مینو آفرید و نیز آن را که اهریمن؛ برای آن که چون نبرد سر بگیرد، آفریدگان هر مزد را همی بیفزاید و آن اهریمن را از میان ببرد. (بهار ۱۳۸۰: ۴۸)

در فروردین‌یشت، بند ۳ درباره آسمان چنین آمده است:

"yō hištaite mainiū.sāstō
ha n draxtō dūraē.karanō

aiiaṇhō.kəhrpa x'aēnahe
raočahinō auui θrišuuu
yim mazdā vaste vaṇhanəm

stəhr. paēsaṇhəm mainiū. tāštəm" (wikander: 27)

«که > مانند < جامه ستاره‌نشان

مینوی ساخته شده که

مزدا در بر دارد که

آغاز و انجام آن دیده نشود» (پورداود ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۰-۳۶۲-۳۶۱)

در اینجا بلافاصله با تصور جامه جهانی (آرمانی) که آن را ایزدان بر تن می‌کنند، روبه‌رو می‌شویم (Eisler 1910:23) و این بی‌تردید همان است که در ائوگمدئچا، بند ۱۷ درباره بهمن آمده است:

yaθa vā ərəzatō. paiθi
yaθa vā zaranyō. paiθi
yaθa vā kāčit.gaonanam (Wikander 1941:29).

«خواه آراسته به سیم، خواه آراسته به زر، خواه رنگی دیگر».

پازند:

"wahman amēšapend wastarg zarīn – pesīd , taxt zarīn ō ruā ōi anaoš-ruā dahād." (Jamaspasa 1982: 89)

«بهمن امشاسپند، به روان نامیرا جامه‌ای زرین و تختی زرین خواهد داد» (عفی ۱۳۷۲: ۱۳۷). در اینجا جمله wastarg zarīn- pēsīd ترجمه‌ای است از واژه‌های اوستایی zaranaēna upastərēna که در این بند از رام‌یشت آمده است. ویکاندر بر این باور است که این بخش از توصیفات ائوگمدئچا در واقع به ویو مربوط است و همان‌گونه که پیشتر توضیح داده شد، بهمن خویشکاری ویو را پذیرفته و جای او را گرفته است. (Wikander 1941:29)

بندهش، از جامه‌های زرین، سیمین و گوهر آذین ویو سخن می‌راند، اما اهوره‌مزدا چیزی ندارد که با این سلطنت زرین ویو، به مقابله برخیزد، او تنها جامه‌ای آسمانی بر تن دارد که هرگز به شکوه جامه ویو نیست. ویو، در سرزمینی که بعدها جایگاه مقدس دین زردشتی شمرده شد (ایران ویج)، تکیه زده بر تختی آسمانی و شکوهمند با جامه‌هایی اختر آذین و زرین، باشکوه و جلال وصف‌ناپذیر، فرمان می‌راند و پیروان آیین او، از وی طلب مرحمت دارند.

پی‌نوشت

- (۱) یک چنین نامگذاری‌هایی دربارهٔ یشت‌های دیگر نیز صادق است، به عنوان نمونه دربارهٔ زامیادیشْت: *šāzdahom fargard kayān yasn* «فردگرد شانزدهم کیان یسن است» ، نک: Hinze 1994.
- (۲) *-ča* حرف عطف همپایه ساز ایرانی باستان. (ابوالقاسمی ۱۳۷۵: ۲۹۰)
- (۳) - یسنا ۲۹ بند ۱: «به شما گله کرد گوشورون از برای کی مرا آفریدید، کی مرا ساخت؟» (پورداد ۱۳۸۴: ۱۱)
- (۴) یسنا ۲۸ بند ۱ «> بشود که < با کردارهای «اشه» و با همه خرد و «منش نیک»، «گوشورون» را خشنود کنم. (دوستخواه ۱۳۷۵، ج ۱: ۷)
- (۵) اندروای زرین خود را می‌ستاییم، اندروای زرین تاج را می‌ستاییم، اندروای زرین طوق را می‌ستاییم [...] (پورداد ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۵۵)
- (۶) گروهی دائیتی را با رودخانه‌ای در آذربایجان یکی می‌دانند. (آموزگار، تفضلی ۱۳۷۵: ۳۴)
- (۷) گوش یشت، بند ۳ (پورداد ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۷۷)

نتیجه

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که رام‌یشت اوستا که اگرچه به نام رام که یکی از ایزدان باستانی هند و ایرانی است نامیده شده است، با این‌همه به دلیل همانندی‌های میان رام و ایزد ویو در واقع یشتی است در ستایش ایزد ویو یکی از ایزدان کهن هند و ایرانی و حتی هند و اروپایی. کردهٔ نخست این یشت که از مضامین اساطیری و پیچیدگی‌های واژگانی خاصی برخوردار است، در واقع کهن‌ترین بخش این یشت است. مقایسهٔ میان مضامین و اصطلاحات خاص این یشت با بندهش نشان می‌دهد که ویو ایزد باد و خدای جنگ و ایزدی جنگنده بوده است. افزون بر آن، این ایزد، ایزد برکت‌بخشی نیز هست و در ارتباط با بهمن امشاسپند موکل بر چهارپایان نیز به شمار می‌آید. همچنین می‌توان نتیجه گرفت که او یکی از ایزدان پیش‌زردشتی دین مهرپرستی

بوده است. مضامین اساطیری این کرده گویای پیوند ویو با بهمن امشاسپند و نیز ایزد بانوی آبها اناهفته است. از سوی دیگر چنین می‌نماید که ویو، در رأس ایزدان ایزدستان آیین خاصی بوده است و پیروانش بزرگی او را می‌ستوده‌اند.

کتابنامه

- ابوالقاسمی. محسن. ۱۳۷۵. *دستور تاریخی زبان فارسی*. چ ۱. تهران: سمت.
- آموزگار. ژاله. ۱۳۸۰. *تاریخ اساطیری ایران*. چ ۳. تهران: سمت.
- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. ۱۳۷۵. *اسطوره زندگی زردشت*. چ ۳. تهران: چشمه.
- بویس. مری. ۱۳۷۴. *تاریخ کیش زردشت*. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. ج ۱. تهران: توس.
- بهار. مهرداد. ۱۳۸۰. *بندهشن*. چ ۲. تهران: توس.
- پورداد. ابراهیم. ۱۳۷۷. *یشت‌ها*. ج ۱ و ۲. چ ۲. تهران: اساطیر.
- _____ . ۱۳۸۴. *گات‌ها*. چ ۲. تهران: اساطیر.
- تفضلی. احمد. ۱۳۷۸. *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. چ ۳. تهران: سخن.
- عفیفی. رحیم. ۱۳۷۲. *ازدویرافنامه*. چ ۳. تهران: توس.
- داعی الاسلام. محمدعلی. ۱۳۲۷. *وندیداد حلقه سوم کتاب اوستا*. حیدرآباد.
- دوستخواه. جلیل. ۱۳۷۵. *اوستا کهن‌ترین سرودهای ایرانیان*. ج ۱ و ۲. چ ۳. تهران: مروارید.

منابع انگلیسی

- Bartholomae . Ch. 1961. *Altiranisches wörterbuch*. Berlin: walter e Gruyter.
- Brandenstein. W. Mayrhofer. M. 1964. *Handbuch des Altpersischen*. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.
- Christensen. A. 1931. *Le Kayanides*. København.
- Darmesteter. J. 1892-93. *Le Zend_ Avesta* . Paris.
- Geldner. K.F.. 1889-1904. *Grundriß der iranischen Philologie 1-2*. Straßburg.
- Hinze .A. 1994. *Der Zāmyād- Yašt* . Wiesbaden Dr. Ludwig Reiohert Verlag.
- Jamaspa . K.M.. 1982. *Aogmadaēčā* . Wien.

- Klingenschmitt. G.. 1968. *Farhang-i Ōīm*. Edition und Kommentar. Erlangen-Nürnberg.
- Markwart. J. 1938. *Wehrot und Arang. Untersuchungen zur mythischen und geschichtlichen Landeskunde von Ostiran* . Leiden.
- Mackenzie. D. N. 1986. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London. Oxford university Press.
- Nyberg. H.S. 1964. *A Manual of Pahlavi* . I. Wiesbaden.
- .1938. *Die Religionen des Alteniran*. Leipzig.
- Pakzad, f. 2005. *Bundahišn*. Bd. I. Center for the Great Islamic En cyclopaedia, tehran.
- Reichelt. H. 1909. *Awestiches Elementarbuch* . Heidelberg.
- Widengren, G. 1938. *Hochgotglaube im alten Iran*. UUA.
- Wikander. S. 1938. *Der arische Männerbund*, Lund.
- Wikander. S. 1941. *Vayu. Texte und Untersuchungen zur Indo- Iranischen Religionsgeschichte*, Teil 1. Otto Harrassowitz, Leipzig.