

## لالایی‌های هندوایرانی

ترجمه مقاله Indo-Iranian Lullabies  
نوشته روزا رونزیتی

### Indo-Iranian Lullabies

Rosa Ronzitti

University of Genova

rosa.ronzitti@unige.it

Indo-Iranian Journal 62 (2019) 7–1



مترجم: پروین یاری

دانشجوی کارشناسی ارشد ایران‌شناسی دانشگاه تهران

### چکیده

این مقاله به مقایسه سرود ودایی ۵۵ از ماندالای هفتم با سرود ۱۶ از فرگرد هجدهم و نیدیداد (ویدوداد) می‌پردازد و این بحث را مطرح می‌کند که مضامین کوتاه لالایی، که با هدف تسکین بشر و همچنین حیوانات، از منابع عامه (به‌عنوان مثال خواندن وردهای جادویی که در مورد نوزادانی که بی‌خوابی دارند، به کار می‌رود) در متون مقدس و مذهبی وارد شده‌اند، فرمول‌های پروتوهندواروپایی و الگوهای سبکی را که قابل بازسازی‌اند، نمایان می‌سازند. یک متن هیتی و برخی از قطعات اشعار یونانی که توسط سیمونی‌دیس و آلکمن سروده شده‌اند نیز در فهرست قطعاتی که مقایسه شده‌اند وجود دارد.

### کلیدواژه‌ها

خواب - لالایی - هندوایرانی - رویای شبانه - هیتی - آلکمن

مبحث «خواب» و «رویا» در زبان‌های هندوایرانی در دهه‌های اخیر به‌جد مورد بررسی قرار گرفته است؛ سرآغاز این مباحث را می‌توان مقاله اصلی جمیسون (۱۹۸۳/۱۹۸۲) دانست که در آن به بررسی واژه «خواب» در زبان ودایی، با رجوع به ریشه‌های مترادف آن *(Ved.sas-)* *ses-*\* و *(Ved.svap-)* *svap-*\* می‌پردازد. علاوه بر این، بارتون (۱۹۸۵)، هوبن (۲۰۰۹)، پینولت (۲۰۰۹)، روزنیتی (۲۰۱۲)، پانائینو (۲۰۱۵) تأملات بیشتری در مورد جنبه‌های صوری، معنایی و موضوعی خواب، رویا، بیداری و شب در متون ودایی و اوستایی کرده‌اند.<sup>۱</sup>

در اینجا من با خلاصه‌ای کوتاه از برخی نتایج به‌دست‌آمده شروع خواهم کرد تا به جنبه‌ای که تاکنون نادیده گرفته شده است بپردازم: وجود مضمون لالایی که می‌تواند میراث مشترک فرهنگ‌های هندوایرانی، یونانی و هیتی باشد.

اساساً، ریگ‌ودا دو ریشه را برای فعل «خوابیدن» در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد، متداول‌ترین آن *svap-* (مضارع *svāpiti*، *svāpiti* و *svāpati*\*) است و ریشه کمتر رایج آن یعنی *sas-* (مضارع *sāsti*) است، ریشه *drā-* (به‌نوعی مرتبط با واژه لاتینی *dormire* در یونانی *ἄδραθον* و غیره) منظور ما نیست، یک‌بار به‌صورت اسم مونث *nidrā* «خواب» ظاهر می‌شود (ماندالای هشتم، سروده ۴۸، بند ۱۴) و صورت فعل را فقط در متون بعدی نشان می‌دهد. برطبق یافته‌های جمیسون (۱۹۸۳/۱۹۸۲: ۱۵)، «شباهت دقیق بین واژه ودایی *sāsti* و واژه هیتی *šēšzi* به ما این اجازه را می‌دهد تا با اطمینان این مضارع را به زبان‌های آغازین نسبت دهیم». به‌عبارت دیگر، از آنجا که مضارع اتماتیک واژه *ses-*\*، *sēsiti*\* به نظر باستانی و موروثی می‌رسد، در حالی که صورت‌های مضارع مشتق‌شده از *svap-*\* به نظر می‌رسد که جزو ابداعات متأخر باشد (فقط نام *svapno-*\* در جاهای دیگر از پشتوانه بهتری برخوردار است)، نویسنده به‌لطف یک رابطه نابه‌جا بین ریشه‌ها، با اولین ریشه *sas-*، در مسیر حذف کامل توسط دومین ریشه یعنی *svap-* نتیجه‌گیری کرده است.

بارتون (۱۹۸۵) از استدلال متفاوتی پیروی می‌کند: او یک تفاوت دیدگاهی بین *sas-* و *svap-*، که جمیسون آنها را مترادف هم می‌داند، می‌بیند. بنابر نظر وی، در متن اصلی ریگ‌ودا، بنابر شرایط، ریشه ماضی استمراری و ناقص *sas-* «خوابیدن، در حال فرو رفتن به خواب» در برابر ریشه آنی و کامل *svap-* «به خواب رفتن» قرار می‌گیرد. زبان هیتی نیز براساس همان مواد زبان‌شناسی، این نظریه را تقویت می‌کند.<sup>۲</sup> (*šēš- svapp-*) نتیجه اینکه، زبان ودایی واژگان متضادی چون *svap-* در مقابل *prā-svap-* را بازسازی کرده (پیشوند فعلی *pra* یک تفاوت جزئی

<sup>۱</sup> برای لاتین آن به Weiss (۲۰۱۶) مراجعه کنید. از جمله مطالعات قدیمی‌تر نیز می‌توان به (Von Negelein 1912)، (Benveniste 1930)، (Schindler 1966)، (Watkins 1972)، (Klingenschmitt 1978) و (Stuhrmann 1982) اشاره کرد.

<sup>۲</sup> برای جزئیات نگاه کنید به Barton (۱۹۸۵: ۳۲).



آنی و کامل که پیش از آن در ریشهٔ *svap-* نمایان بود را به دست می‌دهد) و ریشهٔ *sas-* را به کلی حذف کرده است (تنها یک مضارع مضاعف *sasasti* گاه و بی‌گاه در صورت متأخر *Samhitās* قابل صدق است).

تردیدی وجود ندارد که ریشهٔ *\*ses-* به یک لایهٔ باستانی از زبان پروتوهندواروپایی (PIE) تعلق دارد: این یک هم‌مرزگویی بین زبان‌های هندی و هیتی است؛ گرچه کاملاً مشخص نیست که آیا این تفاوت گویشی در زبان اوستایی نیز رخ داده است یا نه<sup>۳</sup>، چراکه در این صورت ریشه *xvap-* که مرتبط با *svap-* در زبان ودایی است به کار گرفته می‌شد. <sup>۴</sup> ریشهٔ اوستایی *hah-* تنها یک‌بار به کار رفته است؛ یسن ۳۴ بند ۵، جایی که حضور منفرد خود را در حالت بی‌شکل *hahmī* «من خوابیدم» نشان می‌دهد:

*kat. vā. xšaθrām. kā. īštīš. s'īiao' θanāi. mazdā. yaθā. vā. Hahmī*

ای مزدا، چه عمل (آیینی) به سوی شما انجام پذیرد؟ کدام آیین برای (زمانی که) در حال کار (هستم) یا کدام برای زمانی که خوابم؟<sup>۵</sup>

کلنز-پیرارت ۱۲۶:۱۹۸۸

همچنین، هومباخ - فایس (۲۰۱۰: ۱۰۰-۱۰۱) آن را این چنین ترجمه می‌کند: 'برای محافظت از من هنگامی که کار می‌کنم یا در هنگام خواب کدام قدرت و فرمان را دارید؟ [...]'.<sup>۶</sup>

به هر صورت، در اینجا می‌توانیم وجه استمرار خواب را در نظر آوریم. به هر حال، هدف من این نیست که دوباره در مورد کل موضوع بحث کنم، زیرا قسمت عمده‌ای از متن دشوار است و معنای صریح ندارد، پس متنوع‌ترین تفسیرها را در بر می‌گیرد (اخیراً، دال ۲۰۱۰: ۱۰۹ ادعا می‌کند که بارتون پیشنهاد درستی ارائه داده است) در عوض، من می‌خواهم به سرود معروف ودایی ۵۵ از ماندالای هفتم پردازم، که ترجمه اخیر جمیسون - برتون (۲۰۱۴: II ۹۴۷) آن را همچون «طلسم خواب، گونه‌ای از لالایی» تعریف می‌کند. آنچه در این سروده می‌آید، پس از یک

<sup>۳</sup> سایر واژه‌های هم‌ریشه (در زبان ارمنی و ولز میانه) بسیار نامشخص هستند، نگاه کنید به *Rix et alii* (۲۰۰۱: ۵۳۶-۷۳۷)

<sup>۴</sup> برای خانواده ایرانی ریشه *\*suep-* نگاه کنید به بررسی اجمالی چانگ (۲۰۰۷: ۱۴۷-۱۴۵)

<sup>۵</sup> شکل کلامی *hahmī* در ترجمه‌ها و لغت‌نامه‌های قدیمی به درستی درک نشده است (نگاه کنید به *Bartholomae*: ۱۹۰۴: ۱۷۴۰) اما برای تجزیه و تحلیل صحیح، به *Kellens* (۱۹۹۵: ۷۲) و *Hoffmann—Forssman* (۲۰۰۴: ۱۹۹-۲۰۰) مراجعه کنید.

بیت مقدماتی، خطاب به سگی (*sūkta*) است در حال پارس کردن که از او خواسته شده است که بخوابد. در اینجا متن با ترجمه فوق‌الذکر آمده است:

ریگ‌ودا، ماندلای هفتم، سرود ۵۵

۱ ای واستوشپتی که بیماری‌ها را معدوم می‌سازی و به هر صورتی درمی‌آیی؛ دوست با موهبت ما باش.

۲ ای پسر نفره‌ای «سرما»<sup>۶</sup> وقتی که دندان‌های حنایی‌رنگ خود را نشان می‌دهی،

چون سنان در دهان تو می‌درخشد،

هنگامی که می‌خواهی گاز بگیری: به خواب رو

۳ ای پسر «سرما» از راه خود برگرد، و به غارتگر، و دزد پارس کن

تو به ستاینندگان ایندرا پارس می‌کنی؟

چرا سعی داری که ما را بترسانی؟ به خواب رو.

۴ مواظب گراز باش تا گراز از تو خبردار باشد، آیا تو به ستاینندگان «ایندرا» پارس می‌کنی؟

چرا سعی داری که ما را به هراس افکنی؟ به خواب رو.

۵ ای مادر بخواب و بگذار پدر بخوابد،

ای سگ و صاحب‌خانه بخواب،

بگذار تا همه خویشاوندان بخوابند.

۶ مردی که نشسته، و مردی که راه می‌رود، و آن که ما را نگاه می‌کند،

ما چشم خود را بر همه اینها می‌بندیم، همان‌گونه که ما در این خانه را محکم می‌سازیم.

---

<sup>۶</sup> سرما *Saramā*: تازی (سگ خانگی)، *sarameyas* سگ‌های محافظ ایندرا

۷ آن گاوی که هزار شاخ دارد و از دریا برمی‌خیزد.

به‌وسیله آن نیرومند توانا، ما مردم را آرام می‌کنیم و می‌خوابانیم؛<sup>۷</sup>

۸ زنانی که در حیاط خوابیده‌اند، یا در بیرون خفته‌اند، یا در تخت خواب‌ها غنوده‌اند،

بانوان با عطر مطبوعشان، اینها، و همه را ما آرام می‌سازیم، و می‌خوابانیم.<sup>۸</sup>

(جلالی‌نائینی، گزیده سرودهای ریگ‌ودا، ۱۳۷۲: ۸۰-۸۱)

همان‌طور که جمیسون - برتون به‌شکلی مناسب نشان داده‌اند، «بیات ۵-۶ در واقع فهرستی از اعضای خانواده است که همه آنها را یکی یکی به خواب می‌فرستد.» و این «یادآور یک داستان امروزی آمریکایی برای کودکان به نام «شب به‌خیر ماه» است. به‌راستی، در این کتاب معروف و مصور آمریکایی که توسط مارگارت وایز برون (۱۹۴۷) تألیف شده است، این تکنیک وادار کردن به خواب، براساس نام بردن و دعوت از یک‌سری از اشیاء برای به خواب رفتن است. به‌طور واضح، سرود باستانی ما نیز دارای تعادلی در انگیزه‌دهی است که متکی است بر شمارش به ترتیب و تکرار هدفمند فعل: سگ، مادر، پدر، همه باید یکی پس از دیگری بخوابند؛ رئیس قبیله، اعضای قبیله و همچنین اعقاب آنان، و سر آخر، بانو می‌خوابند.

اسامی و عبارات به‌هم‌پیوسته (*sárve jñātāyah... ayám abhito jānaḥ... tāḥ sárvaḥ*) برای بیان ایده کلی، اسامی و عبارات شرح و بسط داده‌شده را دنبال می‌کنند (درباره این شگرد مراجعه کنید به واتکینز ۲۰۰۵: ص ۶۸ به بعد) و اخیراً سادوفسکی ۲۰۱۲: ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۴۴

شایان ذکر است که متن نه‌تنها *sas* را با *svap*- عوض می‌کند (همان‌طور که در بارتون ۱۹۸۵: ۲۰ قبلاً مشاهده شده است)، بلکه همچنین در اینجا وقوع *ní ... svāpayati* را می‌یابیم:

<sup>۷</sup> ظاهراً منظور از "گاو هزار شاخ" خورشید (با اشعه آن) است که وقتی غروب می‌کند، مردم می‌خوابند- یا این که منظور آسمان پرستاره می‌باشد.

<sup>۸</sup> بنا بر اساطیر هندو هنگامی که وسیسته، سه روز روزه گرفت و به امید غذا به خانه "ورونا" رفت، سگ پاسبان به خانه او حمله برد و او با خواندن این چهار قطعه اخیر سگ را خواب کرد.

دزدان و کسانی که به خانه‌ها دستبرد می‌زنند این دعا را می‌خوانند تا سکنه منزل از خواب بیدار نشوند.

*Ycd tēnā sahasyēnā vayāṃ ní jánān svāpayāmasi //*

اکنون، چنین فعل واداری «به خواب بردن» (با اصطلاح جهت دار ní «پایین») در ریگودا معنای شناخته شده دیگری دارد، «کشتن»: این نوعی اصطلاحات، اصطلاحاتی است که در مورد شیاطینی که توسط ایندرا «به خواب می‌روند» استفاده می‌شود (واتکینز ۱۹۷۲: ۵۵۹؛ اخیراً در این معنای واداری ودایی، ویس ۲۰۱۶: ۴۷۱؛ ۴۷۶-۴۷۸). با این حال، در سروده ۵۵ ماندالای هفتم ریگودا این مفهوم مناسب است: همه مردم هنگام طلوع ماه باید بخوابند. مصادیق بیشتری برای این مفهوم، به‌عنوان مثال در ورد جادویی اوستا یشت چهارم بند ۵، جایی که بخشی از ابیات برگرفته از سروده ۵۵ ریگودا است، یافت می‌شود.

در مجموعه نوشته‌های اوستایی، سبب‌ساز *ni xvap- nixvabdaieiti* (برای اصل آن رجوع کنید به کلنز ۱۹۹۵: ۱۷-۱۸) تنها یک‌بار اتفاق می‌افتد (یا به عبارت دقیق‌تر، دوبار، اما در یک مصراع تکرار شده)<sup>۹</sup>. کل عبارت به صورت کامل توسط *Skjaervø* (۲۰۰۷: ۱۲۵ به بعد)، رونزتی (۲۰۱۲: ۳۰ به بعد)، پانائینو (۲۰۱۵: ۱۶۸ به بعد)<sup>۱۰</sup>

### فرگرد هجدهم وندیداد سرود شانزدهم

ای مردمان!

به پا خیزید و بهترین آشه را بستایید که دیوان را فرو افکند.

اینک "بوشاسپ" درازدست بر فراز سر شما آید و همه آفریدگان را که در همان دم بیدار شده‌اند، دیگر باره به خواب فرو برد.

بوشاسپ دیو هر یک از مردمان را چنین گوید:

بخواب! در خواب بمان!

هنوز هنگام بیداری فرا نرسیده است.

در اینجا به‌طور خلاصه پیشینه مذهبی و روحانی این فصل را یادآوری می‌کنم: خواب شبانه به‌عنوان حالت خوفناکی تصور می‌شود که باعث می‌شود ارواح شیطانی خشمگین شوند. یکی از اینها موجود تهدیدکننده مونشی است به نام *Būšiiqstā*، که دیو تنبلی است. مردمان در آغوش وی، نه هشیارند و نه بیدار، بلکه وظایف و مسئولیت‌های

<sup>۹</sup> ریشه *xvabda-* به همراه سبب‌ساز آن، دارای پسوند *-da-* است. این می‌تواند از ریشه *\*dhehl-* به معنای «قرار دادن» باشد؛ *Rix et alii* (۲۰۰۱: ۶۱۲-۶۱۳) کل ریشه را به‌عنوان شکل اولیه با پسوند کلامی *-d<sup>h</sup>e/o-* تجزیه و تحلیل می‌کند.

<sup>۱۰</sup> برای مباحث قدیمی‌تر در مورد این قسمت، ر.ک. کتابشناسی جامع در *Schlerath* (۱۹۶۸)



خداپسندانه‌شان را به زمانی نامشخص در آینده موکول می‌کنند.<sup>۱۱</sup> عبارت سختگیرانه قطعه نقل شده («ای مردمان! به‌پا خیزید! [...]») توسط خروسی به نام *Parōdarš*<sup>۱۲</sup> گفته می‌شود، که مانند سایر فرهنگ‌های هندواروپایی نقش نگهبان را در برابر شر بازی می‌کند.<sup>۱۳</sup> متن اوستایی و سرود ودایی شباهت‌های شگفت‌انگیزی را به نمایش می‌گذارند. بوشیاسپ برای مردان خود *xvafsa darəyō maš. iiāka* می‌خواند و این ریتم ابتدایی ساده، چیزی نیست جز لالایی فریبکارانه‌ای که آنها را در دام تنبلی گرفتار می‌کند.<sup>۱۴</sup> *vīspəm ahūm astuuantəm*، همه موجودات زنده، مفعول *nixvabdaieiti* است که تقریباً با مفعول بودن *jānān* در عبارت ودایی ... *nī svāpayāmasi* مطابقت دارد. با این حال ما همچنان متوجه عدم تقارن متوازی هستیم. در اوستا لالایی در آخر شب خوانده شده است تا خواب مردمان طولانی شود؛ برعکس، در ریگ‌ودا، شب تازه شروع شده است و خوابیدن برای انسان و نیز برای سگ امری مثبت است. من کار جامعی با موضوع لالایی‌های هند و اروپای باستان را در ادبیات پژوهشی که در دسترس بود نیافتیم، اما در اینجا می‌توانیم از برخی شواهد یونانی شروع کنیم، این کار را از اثر غنی آندروماخ کرانیکا، به نام «آواهای کارکردن» (۲۰۱۴) آغاز می‌کنیم. در فصل ششم با عنوان «از لالایی‌ها تا ترانه‌هایی برای کودکان: برخی چشم‌اندازها»، وی یک شاهکار از سیمونیدس، سوگواری دانائو، و لالایی در آن را تجزیه و تحلیل می‌کند. دانائو در طول سفر دریایی‌شان تلاش می‌کند تا فرزندش را آرام کند. (PGM ۵۴۳۳. ۲۴-۲۱، کارنیکا ۲۰۰۴: ۱۶۲-۱۶۳):

اما من به تو امر می‌کنم، بخواب! کودک کوچک من

و بگذار اقیانوس بخوابد، و بگذار تا دیو بزرگ به خواب رود

شاید که نظرت تغییر کند،

ای پدر زئوس.

<sup>۱۱</sup> مدخل «Būšāsp» نوشته‌شده توسط Willams (۱۹۹۱) را در دایره‌المعارف ایرانی ببینید. برای درک تصویر تکامل یافته دیو در فرهنگ فارسی میانه، Shapira (۲۰۱۱) و Moazami (۲۰۱۴: ۴۰۷ و ۴۹۱) را ببینید.

<sup>۱۲</sup> احتمالاً «کسی که (طلوع) را برای اولین بار می‌بیند» یا «کسی که (طلوع) را (از) دور می‌بیند».

<sup>۱۳</sup> مشابهت آن از زبان‌های یونانی، ودایی و آلمانی، در Ronzitti (۲۰۱۲) و در رساله Ronzitti (۲۰۱۵) به‌طور کامل بسط داده شده است.

<sup>۱۴</sup> در این بخش *xvafsa* واضح است که فعلی دارای تداوم است: تعیین زمانی *darəyō* به‌وضوح نشان می‌دهد که خواب به‌عنوان یک وضعیت طولانی مدت در نظر گرفته شده است و نه صرفاً به‌عنوان فعل "خوابیدن". وضعیت -s- بعد از ریشه *xvaf-* بسیار مورد مناقشه است: Rix et alii (۲۰۰۱: ۶۱۲) این فرم را، به‌دنبال نظر کلنز (۱۹۹۵: ۱۸) که ریشه فعلی آن را در نظر می‌گیرد، اما به‌شکلی (مشکوک) زیرمجموعه *\*sup-ské* قرار می‌دهد.

جدا از عبارت انتهایی این سروده، که مربوط به واقعه‌ای اسطوره‌ای است که در اینجا بازگو شده است (دانانه در سفری خطرناک پشتیبانی زئوس را استغاثه می‌کند)، متوجه سه عبارت دستوری (امری) می‌شویم، یکی امر به کودک، به اقیانوس و به دیو (شر): اگرچه اقیانوس و شر به دلایلی فراخوانده می‌شوند، به نظر می‌رسد که این سیر، تمایل به برشمردن عناصر بیشتری را نشان می‌دهد که یک جمع «کل» را تشکیل می‌دهد که همراه کودک می‌خوانند. از این منظر، یادآوری «نوکتورن» آکمن قطعاً مفید است (صفحه ۸۹)، این قطعه یک لایه نیست، بلکه یک صحنه شبانه است، جایی که ما به راحتی تکنیک شمارش زنجیره‌ای از موجودات / عناصر خواب را تشخیص می‌دهیم (انسان‌ها در قطعه موجود، غایب‌اند):<sup>۱۵</sup>

قله‌ها و سرچشمه‌های کوه‌ها،

سرزمین‌ها و دره‌ها،

همه موجودات خزنده که زمین سیاه از آنها تغذیه می‌کند،

چهارپایان وحشی و تبار زنبورها،

و هیولاهای اعماق تاریک دریاها،

در خواب هستند،

قبایل پرندگان بال‌پهن، در خواب هستند.

واتکینز (۱۹۹۵: ص ۲۸۴ به بعد) در رساله جامع تحسین‌برانگیز خود در مورد زبان شاعرانه هندواروپایی، صحنه شبانه‌ای از متن آکمن که اشاره‌ای به یک متن بسیار قدیمی هیتی است را نقل می‌کند که واتکینز و دیگران آن را شاهدی بر اعتقاد به تناسخ، که برابر با اموری اسرارآمیز است، می‌دانند (واتکینز، ۱۹۹۵: ۲۸۸). آوردن چنین نقل قولی ضروری است: متن هیتی با تکرار چهاربارۀ فعل *šupp-* «خوابیدن» آغاز می‌شود. ( *KUB XLIII* ۶۰. ۱-۴، *Bo* ۲۵۳۳)

<sup>۱۵</sup> برای تحلیل درونی و مشابه Pfeiffer (۱۹۵۹) را ببینید. برای بحث فلسفی متن، به Calame (۱۹۸۳: ۱۵۱-۱۵۲) مراجعه کنید. یک ارزیابی از دیدگاه مقایسه‌ای شعر هندواروپایی نیز توسط Fabrizio (۲۰۱۳) ارائه شده است.



گاو خوابیده است،

گوسفند [خوابیده است]،

بهشت خوابیده است.

[زمین خواب است]...

[روح انسان (یا فانی) ۱۶]

این مقایسه می‌تواند بیشتر بسط یابد: آلكمن از پرندگان، زنبورها، دریا، رودخانه‌ها و کوه‌ها نام می‌برد. متن هیتی، در ادامه، از زنبورها، کوه‌ها، دریا، رودخانه‌ها و برخی پرندگان (جغد، عقاب، اردک) نام برده است. به گفته واتکینز، همه این حیوانات وظیفه‌ای دارند: زنبورها باید غذای روح را از کوه برگردانند و یا این غذای روح از دریا (اردک)، رودخانه (جغد) یا آسمان (عقاب) آورده می‌شود. همچنین این صحنه توسط آلكمن با یک ویژگی فرمول‌بندی شده ارائه شده است: هدف آن تشکیل یک کل است و به گروه‌هایی تقسیم می‌شود که به‌نوبه خود می‌تواند شامل بسیاری از موجودات باشد، *φῦλά τ' ἐρπέτ' ὅσα τρέφει μέλαινα γαῖα* (همه موجودات خزنده که زمین سیاه از آنها تغذیه می‌کند).<sup>۱۷</sup> فرم *ἐρπετά* استفاده از هم‌ریشه *sarpatá-* را در آیتاریا برهمانا سروده ۲۳ بند ۲ را به یاد می‌آورد، که حاکی از موجودات خزنده‌ای است که توسط ملکه زمین اداره می‌شوند.<sup>۱۸</sup> علاوه بر این، می‌دانیم که در

<sup>۱۶</sup> قسمت اولیه این سند گم شده است. و به همین دلیل درک اینکه چرا موضوع خواب آمده است، دشوار است. Bernabé (۲۰۰۶) معتقد است که در اینجا تضادی میان تصویر اولیه و توصیفاتی که در ادامه از تغذیه روح، که آزادانه در چشم‌اندازی حرکت می‌کند، ارائه می‌شود وجود دارد.

<sup>۱۷</sup> موارد بسیار دیگری در ماندالای یکم ریگ‌ودا سروده ۱۹۱ بند ۴ یافت می‌شود:

*ní gávo goṣṭhé asadan nímr̥gāso avikṣata / níketávo jánānāṃ ní adṛṣṭā alipsata* // گاوها در مزرعه

نشسته‌اند. حیوانات وحشی نیز در جای خود مستقر شده‌اند. چراغ‌ها نیز خاموش شده‌اند. محدودیت‌های دین از بین رفته‌اند (

Jamison—Breton ۲۰۱۴). در مدح شب، ماندالای پنجم ریگ‌ودا، سروده ۱۲۷، بند ۵-۶-ب، نیز می‌خوانیم:

*yāváyā vr̥kyāṃ vr̥kaṃ ní grāmāso avikṣata ní padvānto ní pakṣīnaḥ / ní śyenāśas cid arthīnaḥ*

// *yāváyā stenám ūrmye* «دهکده‌ها در حال استراحت‌اند؛ موجودات چهارپا و پرندگان نیز؛ شاهین‌های همیشه به‌دنبال شکار

نیز در حال استراحت‌اند. (بنابراین) ای تاریکی، و ای گرگ نر و ماده از ما دور شو؛ ای دزد دور شو» (ترجمه Insler ۱۹۷۰؛ ۱۳۹).

علاوه بر این رجوع کنید به تصویری که در (یا توسط) افسون جادویی فوق‌الذکر در Atharvaveda چهارم سروده ۵ آمده است.

<sup>۱۸</sup> در یونانی *ἐρπετά*، نیز نگاه کنید به Vine (۱۹۹۸) و Fabrizio (۲۰۱۳؛ ۱۷-۱۸). چنین می‌توانیم فرض کنیم که در Alcman، نقل قول صریح هومری وجود دارد که به موجوداتی که گفته می‌شود پروتئوس از آن شکل می‌گیرد ارجاع می‌دهد (۴۱۸δ). با این حال، در اشعار هومر، این معنی کمتر محدود شده است، و بیشتر به هر موجود متحرکی در سطح زمین اشاره دارد (Herodotus I ۱۴۰).

سبک هندواروپایی تقسیم‌بندی موجودات زنده به دو دسته رونده و بدون تحرک، شناخته شده است<sup>۱۹</sup> و این را می‌شود به‌وضوح در سروده ۵۵ بند ۶ ریگ‌ودا مشاهده کرد: مردی که نشسته، و مردی که راه می‌رود.

در پایان این بررسی کوتاه، که براساس قدیمی‌ترین و خطی‌ترین روش مقایسه‌ای انجام شده است، فکر می‌کنم که می‌توان مضامین متداول هندوایرانی و پروتوهندواروپایی لالایی‌ها و توصیف‌های شبانه را که طی هزاره‌ها به ما رسیده‌اند و به‌خوبی در متون هندوایرانی حفظ شده‌اند را بازشناخت. در مورد این بازسازی، ممکن است گفته شود که برخی از این موضوع‌ها و چهره‌ها جهانی هستند و یا فراتر از سرزمینی به‌خصوص باشند؛<sup>۲۰</sup> علاوه بر این، لالایی‌ها با محدودیت‌های روان‌شناختی روبه‌رو هستند که باعث می‌شود کلمات مادر تأثیری خواب‌آور بر روی ذهن کودک داشته باشند.<sup>۲۱</sup>

از نظر من هیچ‌کدام از این نقطه‌نظرات نادرست نیستند، در عین حال هیچ‌کدام از آنها مخالف حضور خط سیری که از زبان‌های اولیه به زبان‌های تاریخی می‌رود نیز نیستند. چنانچه یک محصول فرهنگی ویژگی‌های جهانی را نشان دهد، که در واقع لالایی‌ها هم نشان می‌دهند، حتی بیشتر محتمل است که پروتوهندواروپایی نیز از چنین ویژگی‌هایی برخوردار باشد. این بحث را می‌توان به شیوه استدلالی چنین خلاصه کرد: X تقریباً در همه زبان‌های طبیعی وجود دارد. پروتوهندواروپایی اصلی یک زبان طبیعی است؛ X در زبان پروتوهندواروپایی وجود دارد (با حداقل احتمال بالایی وجود دارد که X وجود دارد).

## تقدیر و تشکر

از خانم مینا اقمشه برای پیشنهادهای ارزشمندی که در بازنگری ترجمه این مقاله دادند، سپاسگزارم.

<sup>۱۹</sup> کتاب‌شناسی این نوع فرمول‌های شناخته‌شده، غنی و بسیار است؛ در اینجا می‌خواهم به صراحت فقط شما را به Lazzeroni (۱۹۷۵) ارجاع دهم.

<sup>۲۰</sup> به‌عنوان مثال، مقایسه یک لالایی بابلی قدیمی که به هزاره دوم قبل از میلاد برمی‌گردد، که توسط Farber (۱۹۹۰) منتشر و شرح داده شده است، می‌تواند جالب باشد.

<sup>۲۱</sup> به‌عنوان مثال ببینید، اخیراً، Hellberg (۲۰۱۵) که دارای شمار خوبی کتاب‌شناسی است.

منابع :

- Bartholomae, Christian. ۱۹۰۴. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg: Trübner.
- Barton, Charles R. ۱۹۸۵. "PIE \*suep- and \*ses-". *Die Sprache* ۳۱, ۱۷-۳۹.
- Benveniste, Émile. ۱۹۳۰. "'Sommeil' en iranien". *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* ۳۰, ۷۵-۷۹.
- Bernabé, Alberto. ۲۰۰۶. "El viaje del alma al más allá. Un paralelo entre Hititas y Órficos". *Revista de Filología Románica* ۴, ۳۳-۴۲.
- Calame, Claudius. ۱۹۸۳. *Alcman*. Romae: in Aedibus Athenaei.
- Cheung, Johnny. ۲۰۰۷. *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*. Leiden—Boston: Brill.
- Dahl, Eystein. ۲۰۱۰. *Time, Tense and Aspect in Early Vedic Grammar: Exploring Inflectional Semantics in the Rigveda*. Leiden—Boston: Brill.
- Fabrizio, Claudia. ۲۰۱۳. "Persistenze di motivi culturali indoeuropei nella lirica greca arcaica". *Archivio Glottologico Italiano* ۹۸, ۳-۲۵.
- Farber, Walter. ۱۹۹۰. "Magic at the Cradle: Babylonian and Assyrian Lullabies". *Anthropos* ۸۵, ۱۳۹-۱۴۸.
- Hellberg, Dustin. ۲۰۰۵. "Rhythm, Evolution and Neuroscience in Lullabies and Poetry". *Association for the Study of Evolutionary Biology in Literature* ۱۱, ۱-۳۱.
- Hoffmann, Karl—Bernhard Forssman. ۲۰۰۴. *Avestische Laut- und Flexionslehre*. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck.
- Houben, Jan. ۲۰۰۹. "A Song Against Bad Dreams: Magic, Superstition or Psychology?".
- In: Claudine Bautze-Picron (ed.). *The Indian Night. Sleep and Dreams in Indian Culture*, New Delhi: Rupa & Co., ۳۷-۶۳.
- Humbach, Helmut—Faiss, Klaus. ۲۰۱۰. *Zarathushtra and His Antagonists. A Sociolinguistic Study with English and German Translations of His Gāthās*. Wiesbaden: Reichert.
- Inslar, Stanley. ۱۹۷۰. "Sanskrit *tāskara*- and text criticism to AV. xix ۴۷-۵۰". *Die Sprache* ۱۶, ۱۳۸-۱۴۸.

amison, Stephanie. ۱۹۸۲/۱۹۸۳. ““Sleep” in Vedic and Indo-European”. *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung* ۹۶, ۶-۱۶.

Jamison, Stephanie—Joel P. Brereton. ۲۰۱۴. *The Rigveda. The Earliest Religious Poetry of India*. Vols. Austin (Texas): Oxford University Press.

Karanika, Andromache. ۲۰۱۴. *Voices at Work: Women, Performance, and Labor in Ancient Greece*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Kellens, Jean. ۱۹۹۵. *Liste du verbe avestique. Avec un appendice sur l’ortographe des racines avestiques par Eric Pirart*. Wiesbaden: Reichert.

Kellens, Jean—Eric Pirart. ۱۹۸۸. *Les textes vieil-avestiques. Vol. I: Introduction, textet traduction*. Wiesbaden: Reichert.

Klingenschmitt, Gert. ۱۹۷۸. “Zum Ablaut des indogermanischen Kausativa”. *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung* ۹۲, ۱-۱۳.

Lazzeroni, Romano. ۱۹۷۵. “Cultura vedica e cultura indoeuropea: la formula ‘bipedi’ e ‘quadrupedi’”. *Studi e Saggi Linguistici* ۱۵, ۱-۱۹.

Moazami, Mahnaz. ۲۰۱۴. *Wrestling with the Demons of the Pahlavi Widēwdād*. Brill: Leiden—Boston.

Negelein, Julius von. ۱۹۱۲. *Der Traumschlüssel des Jaggadeva. Ein Beitrag zur indischen Mantik*. Giessen: Töpelmann.

Panaino, Antonio. ۲۰۱۵. “El sueño de la razón produce monstruos. Lights and Shadows of Av. *xvafna-* “sleep/dream””. *Estudios Iranios y Turanios* ۲, ۱۶۳-۱۸۹.

Pfeiffer, Rudolph. ۱۹۵۹. “Vom Schlaf der Erde und der Tiere”. *Hermes* ۸۷, ۱-۶.

Pinault, Georges-Jean. ۲۰۰۹. “Sleep and Dream in the Lexicon of the Indo European Languages”. In: Claudine Bautze-Picron (ed.). *The Indian Night. Sleep and Dreams in Indian Culture*, New Delhi: Rupa & Co., ۲۲۵-۲۵۹.

Rix, Helmut et alii. ۲۰۰۱. *LIV. Lexikon der indogermanischen Verben: Die Wurzeln und ihre Primärstambildungen*. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage. Wiesbaden: Reichert.

Ronzitti, Rosa. ۲۰۱۲. “Il gallo nel Veda, nell’Avesta e in Leopardi”. *Rivista Italiana di Linguistica e di Dialettologia* ۱۴, ۲۹-۶۳.

Ronzitti, Rosa. ۲۰۱۵. *Il gallo contro il mulino. Due epigrammi di Antipatro di Tessalonica a confronto con testi iranici, latini, norreni e vedici*. Tivoli: Tored.

Schindler, Jochem. ۱۹۶۶. “Bemerkungen zum idg. Wort für „Schlaf“”. *Die Sprache* ۱۲, ۶۷-۷۶.

Schlerath, Bernfried. ۱۹۶۸. *Awesta-Wörterbuch. Vorarbeiten*. Band I: *Index locorum zur Sekundärliteratur des Awesta*. Band II: *Konkordanz*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Skjærvø, P. Oktor. ۲۰۰۷. “The Videvdad: Its Ritual-Mythical Significance”. In: Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart (eds.). *The Idea of Iran*. Vol. ۲: *The Age of the Parthians*, London and New York: I.B. Tauris, ۱۰۵-۱۴۱.

Shapira, Dan D.Y. ۲۰۱۱. “Sweat and Sleep: notes on Pahlavi intertextuality”. *Journal of the K R Cama Oriental Institute* ۷۱, ۵۹-۸۶.

Stuhrmann, Rainer. ۱۹۸۲. *Der Traum in der altindischen Literatur im Vergleich mit altiranischen, hethitischen und griechischen Vorstellungen*. Tübingen: Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie der Fakultät für Kulturwissenschaften der Eberhardt-Karls-Universität Tübingen.

Vine, Brent. ۱۹۹۸. *Aeolic ὄρπετον and Deverbative \*-etó- in Greek and Indo-European*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.

Watkins, Calvert. ۱۹۷۲. “An Indo-European word for ‘dream’”. In: Evelyn S. Firchow—Kaaren Grimstad—Nils Hasselmo—Wayne A. O’Neil (eds.). *Studies for Einar Haugen Presented by Friends and Colleagues*. The Hague—Paris: Mouton, ۵۵۴-۵۶۱.

Watkins, Calvert. ۱۹۹۵. *How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetry*. New York—Oxford: Oxford University Press.

Watkins, Calvert. ۲۰۰۵. “Two tokens of Indo-Iranian Hieratic Language”. In: Günther Schweiger (ed.). *Indogermanica: Festschrift für Gert Klingenschmitt. Indische, iranische und indogermanische Studien, dem verehrten Jubilar dargebracht zu seinem fünfundsiebszigsten Geburtstag*. Tübingen: VW, ۶۸۱-۶۸۷.

Weiss, Michael. ۲۰۱۶. ““Sleep” in Latin and Indo-European: On the Non-verbal Origin of Latin *sōpiō*”. In: Dieter Gunkel, Joshua Katz, Brent Vine, Michael Weiss (eds.). *Sahasram ati arajas. Indo-Iranian and Indo-European Studies in Honor of Stephanie W. Jamison*. Ann Arbor: Beech Stave Press, ۴۷۰-۴۸۴.

Williams, Allan V. ۱۹۹۱. “Būšāsp”. In *Encyclopaedia Iranica*. New York: Routledge & Kegan Paul. Vol. IV, Fasc. ۶, ۵۶۸-۵۶۹. Fasc. ۶: ۵۶۸-۵۶۹. Online version: <http://www.iranicaonline.org/articles/busasp-young-av> [last access on ۶ August ۲۰۱۸].

## مطالعه تطبیقی نموده‌های تصویری برخی خصوصیات منتسب به سیاره زحل / کیوان در نگارگری ایرانی - اسلامی و میترائیسم



سیده شبنم شمس‌الدین

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ایران‌شناسی دانشگاه تهران

### چکیده:

انسان کهن براساس تفکر نمادین خود جهان ماورای زمین یا عالم کبیر را در قالب خدایانی قدرتمند می‌پنداشت که حاکم بر زمین یا عالم صغیر بودند. خدای سیاره زحل - کیوان یکی از قدرتمندترین آنان بود که با خصوصیتی چون پیری، ریش سفید، پوست تیره، گاه تاسی، بدن نیمه‌عریان، بز، گاو، داس، کلاه‌های نوک‌تیز یا فریجی و یا عمامه، خدمتکاری، جنون و بدبختی شناخته می‌شد. میترائیسم نیز زحل را با خصوصیتی چون کلاه فریجی، داس و پیاله حامی مرحله هفتم یا پیر می‌دانست. این پژوهش می‌کوشد تا براساس روش آیگون‌شناسی واربورگ - پانوفسکی، خوانشی آیگون‌نگارانه از برخی خصوصیات منتسب به زحل که به صورت ساختاری مشترک در تصاویر میترائیستی و نگاره‌های ایرانی - اسلامی دیده می‌شوند را به انجام رساند. براساس این تحقیقات پوشش نیم‌تنه، داس، کلاه فریجی یا نوک‌تیز، وجود گاو و بز به صورت مشترک در ساختار تصویری نگاره‌های ایرانی - اسلامی، میترائیستی و برخی نگاره‌های غربی بازشناسایی شد که همگی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم نشان از همان تفکر نمادین در باب خصوصیات منتسب به زحل دارند.

### کلیدواژگان:

آیگون‌نگاری - آیگون‌شناسی، تطبیق، تفکر نمادین، زحل / کیوان، میترائیسم.