

Investigating the Role and Position of Indo-Iranian Goddesses in the Three Classes of Dumzil

Zahra Asgari¹  | Reza Samiezhade² 

1. Corresponding Author: Ph.D. in Persian language and literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.
zasgari199@gmail.com

2. Associate Professor of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University.

Article history: Received 5 January 2023;

Received in revised form 29 January 2024;

Accepted 4 February 2024

Published 30 March 2025

Abstract

Domzil's threefold theory categorizes the comprehensive structure of the ancient gods, goddesses, and goddesses of the ancient Indo-European tribes based on their location, which, given its sub-Iranian sub-branch, has many similarities and similarities between the gods. Indian and Iranian observations show that in the mythological and primitive reports of both peoples, we first see the honor of the status of women and the presence of numerous and powerful goddesses at the head of the gods. The goddesses were demoted and even at some point in time, they were excluded from all classes of gods, but because of their influence, they ultimately, as the lower and earthly gods, subjugated these classes to their important self-employment fertility and water protection and agricultural revival. - It is said that this position in Iran belongs to Anahita and in India to Elahe Sarasvati. In a comparative view, the Iranian goddesses have a more favorable position in belonging to this class.

Keywords: Myth, Domizil, India, Iran, Goddesses. Anahita. Saraswati

1. Introduction

Myths as a treasure of religious and cultural beliefs and possessions of ancient peoples, in the stage of formation due to the narrative of the golden age of the coexistence of gods and mankind, free from any ethnic differences and discrimination. It was religious and even sexual; But with the formation of wars and the necessity of defense and the revelation of differences between humans, geographical, religious, cultural, gender, etc. classifications and boundaries began, and humans based on these criteria and differences were categorized, and the criteria for assigning these differences and identifications were the characteristics that the primitive man had acquired with his knowledge of the surrounding environment.

In the age of mythical peace before the official formation of large tribal societies and large gatherings, these women were the first to receive attention and importance due to their unique characteristics, including the power of childbirth and fertility. and in social affairs, since men were solely responsible for the task of hunting, women were responsible for all the responsibilities of the family administration, both religious and worldly, and therefore the first epistemological and divine reports were issued about them; But little by little, with the expansion of human society and the need to defend assets and the formation of tribal and regional wars and conflicts, women are unable to participate in war due to their physical limitations. and due to the danger of women's captivity and slavery, the belief was created in societies that these weak and vulnerable creatures need the support of men, and with the spread of this idea, women were demoted from their previous position.

In the following classification of Indo-Iranian gods based on texts such as Veda and Avesta, the most powerful god is Varuna and Ahuramazda, who is at the head of the gods as the God of the Father

and the heavens with awe and authority. which shows that Dumzil based his division on the late mythological era and the time of the emergence of rituals and religions such as Zoroastrianism; However, under the great male gods such as Varuna and Indra, he also paid attention to Mitra, Anahita, Saraswati and other female gods; But according to the ruling belief of patriarchy in this period of the life of the Indo-European peoples, a position lower than the gods and heavenly gods has been considered for them.

According to the ancient mythological beliefs, the guardian goddesses of water, agriculture and land were always manifested in the body of women, who in the division of the two villages, according to their actions and performance, are responsible for the fertility and preservation of earthly life. they had; However, under the influence of the myths of the first covenant, we see the presence of Mitra, or the god of love, on the first floor, next to Varuna and Ahura Mazda; Therefore, considering the numerous similarities between Indian and Iranian gods in the three classes of Dumzil, we will discuss the role and position of female gods in these classes and the reasons for their rise and fall in this type of division. We will examine the classification, so our main question in this research is, what is the contribution of female gods and female deities to the classification of Domzil? And for what reasons and according to what conditions have they not been placed at the head of these classes of gods? And according to their characteristics and performance, in which of these classes can they be classified?

1.1. Detailed Research Methodology

The research method in this article is a descriptive-analytical method that examines the role and position of female idols in the three classes of Domzil based on the in-textual approach. The method of gathering information in it is based on the use of library resources that have been compiled and prepared with the help of tools such as phishing. The data analysis method is also based on the content analysis method, which is based on the inference from the information obtained from the study and investigation of the role and influence of mythological goddesses in the era of ancient India and Iran.

2. Discussion

Dumzil's triple theory has classified a comprehensive structure of ancient gods, gods and goddesses of the ancient Indo-European peoples based on their position, which according to its Indo-Iranian sub-branch, there are many commonalities and similarities between the gods. Indian and Iranian, it can be seen that in the mythological and primitive reports of both peoples, we first witness the honoring of the position of women and the presence of numerous and powerful female deities at the head of the gods, which with the expansion and development of the patriarchal society and the dominance of the epic and heroic age, These women-goddess were demoted from their position, and were even excluded from all classes of gods at some points in time; But due to the influence and influence they had, in the end, as lower and earthly gods under these classes, to their important self-care; That is, they provided fertility and protection of water and revival of agriculture. In Iran, this position belongs to Anahita and in India, it belongs to Saraswati. From a comparative point of view, Iranian goddesses have a more favorable position in being assigned to this class.

3. Conclusion

Domzil's theory has classified the ancient Indo-European gods into three classes of heavenly gods, warrior gods and earth gods based on the characteristics of "action" and "function". Cultural numbers between these two peoples have countless commonalities, and Dumzil has based this classification on the basis of the ancient texts of these two peoples, namely "Veda" and "Avesta". But due to the use of written texts and also due to the structuralist nature of this theory, the classification of gods in it is mostly based on the later mythological periods among the Indo-Iranian peoples, and therefore, due to the influence of the patriarchal system that From the early mythological periods and matriarchal system, it has been prevalent in the nations of India and Iran, many female gods and goddesses have not been mentioned in these classes, and in both peoples, the great god, the god of the heavens, and the male god is at the head of all affairs.

4. References

Allami, Z. (2008). The Sky of the Father and the Earth of the mother in Iranian Mythology and Persian Poetry, **Humanities Quarterly**, 18(69): 119-143.

- Amouzgar, J. (1995). **Mythological History of Iran**, Tehran: Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books.
- Amouzgar, J. (2007). **Language, Culture and Mythology**, Tehran: Moin.
- Ashtiani, J. (1990). **Zaratasht, Mazdisna, Govt**, 5th Ch, Tehran: Sahami Published Company.
- Bahar, M. (1997). **A Research in Iranian Mythology**, second edition, Tehran: Agha.
- Boyce, M. (1995). **History of Zoroastrian Religion**, translated by Homayoun Saneti-zadeh, Tehran: Tos.
- Dostkhah, J. (2008). **Avesta**, Ch 13th, Vol. 1 and 2, Tehran: Morwarid.
- Dumzil, G. (2000). **The World of Mythology** (Collection of Articles), translated by Jalal Sattari, 4th volume, Tehran: Markaz.
- Durant, W. (1986). **The Middle East of Civilization**, translated by Ahmad Aram, vol. 1, Tehran: Islamic Revolution Publishing and Education Organization.
- Fraser, J.G. (2017). **The Golden Branch**, translated by Kazem Firouzmand, Ch. 5, Tehran: Agha.
- Goviri, S. (2006). **Anahita in Iranian myths**, Tehran: Ghoghnoos.
- Hinels, J. (2002). **Understanding the Mythology of Iran**, translated by Jaleh Amouzgar and Ahmad Tafzali, 7th chapter, Tehran: Cheshmeh.
- Hosni Jalilian, M.R. (2014). Analyzing the Myth of Maiden-Mother, **Quarterly Journal of Mystical and Cognitive Literature**, 10(5): 107-136.
- Jalali Naini, S.M.R. (1993). **Rig-Veda** (selection of poems), Tehran: Qatre.
- Kazemzadeh, P. (2013). An analysis of the reasons for the formation of belief in goddesses in ancient Iran, **Religious Researches**, 1(2): 73-49.
- Leake, G. (2006). **Mythological Culture of the Ancient East**, translated by Ruqayeh Behzadi, Tehran: Tahuri.
- Mahmoudi, S.Kh. (2012). Iranian Huma and Indian Soma, *Subcontinental Studies Quarterly*, 4th year, 13th issue, **University of Sistan and Baluchistan**. pp. 71-90.
- Malinovsky, B. (2008). **Sexual instinct and its suppression in primitive societies**, translated by Mohsen Salasi, Tehran: Sales.
- Mazdapour, K. (1992). **Woman in Zoroastrianism**, Germany: Navid.
- Moghadasi, M. (1995). **Creation and History**, translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Agah.
- Namvar Motlaq, B. (2013). **An introduction to mythology**, Tehran: Sokhan.
- Nawabi, M. (2010). Heomeh and Someh in the thought of ancient Hindus and Iranians, **specialized publication of Research on Religions**, 4(8): 125-144.
- Omidi, A., Musharraf, M., Esmailpour, A. (2023). Analysis of human sacrifice in India, Iran and Mesopotamia based on theories of sacrifice, **Subcontinent Researches**, 14(42): 34-9.
- Pordavoud, E. (1977). **Yasht-ha**, Ch Soum, Tehran: Tahuri.
- Qasim Zadeh, Seyyed Ali. (2016). **Coexistence of Comparative Literature and Literary Theories**, Vol. 1, Tehran: Qazvin Academic Jihad.
- Rafiei, Z., Seyed Sadeghi, S.M., Ardalani, Sh. (2018). examining women's issues from the perspective of myth, in Toubi's novel and the meaning of night. **interpretation and analysis of Persian language and literature texts (Dehkhoda)**, 10(37): 41-64.
- Rosenberg, D. (2000) **Asatir Jahan, stories and epics**, translated by Abdul Hossein Sharifian, vol. 1, Tehran: Asatir.
- Sajjadi, S.A.M. (2008). How Unfair Beliefs About Women Spread in Some Persian Literary Texts, **Research Journal of Humanities**, 57: 161-186.
- Sattari, R., Khosravi, S. (2013). investigation of Anahita's and Sepandarmaz's kinship in myth and its connection with the background of matriarchy, **Journal of Mystical and Mythological Literature**, 9(32): 57-78.
- Yarshater, E. (1977). **Asman (Encyclopedia of Iran and Islam)**, first volume, Tehran: Book Translation and Publishing Company.

بررسی نقش و جایگاه ایزدبانوان هندوایرانی در طبقات سه گانه دوزیل

زهرا عسگری^۱ | رضا سمیع زاده^۲

۱. نویسنده مسئول: دانش آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران. ایمیل: zasgari199@gmail.com
۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران.

چکیده

نظریه سه گانه دوزیل، یک ساختار جامعی از خدایان، ایزدان و الهه های باستانی اقوام کهن هندواروپایی را براساس جایگاه آن ها مورد دسته بندی قرار داده است که باتوجه به زیرشاخه هندوایرانی آن، اشتراکات و همسانی های زیادی میان خدایان هندی و ایرانی قابل مشاهده است. در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، مشخص شد که در گزارش های اساطیری و بدوی هردو قوم، نخست شاهد تکریم مقام زن و حضور زن خدایانی متعدد و نیرومند در رأس خدایان هستیم که بعدها با گسترش و تکوین جامعه مردسالارانه و سیطره عصر حماسی و پهلوانی، این زن خدایان از مقام خود تنزل یافته و حتی در برهه هایی از زمان، از تمامی طبقات ایزدان کنار گذاشته شدند؛ اما به دلیل نفوذ و تأثیری که داشتند، در نهایت به عنوان خدایان فروتر و زمینی، در پایین این طبقات، به خویشکاری مهم خود، یعنی باروری و نگهداری از آب و احیای کشاورزی پرداختند. این مقام در ایران از آن آناهیتا و در هند از آن الهه ساراسواتی است که در یک نگاه تطبیقی، الهه های ایرانی در انتساب به این طبقه، از جایگاه مطلوب تری برخوردارند.

واژه های کلیدی: اسطوره، دوزیل، هند، ایران، زن خدایان، آناهیتا، ساراسواتی

۱- مقدمه

اسطوره ها به عنوان گنجینه ای از باورها و داشته های مذهبی و فرهنگی اقوام کهن، در مرحله شکل گیری به دلیل روایت عصر طلایی همزیستی خدایان و نوع بشر، عاری از هرگونه تفاوت و تبعیض قومی، مذهبی و حتی جنسیتی بودند. اسطوره ها روایتگر داستان انسان نخستین بی مرز و مذهب و ملیتی بودند که هنوز هیچ تفاوتی آن ها را از یکدیگر جدا نساخته بود؛ اما با فاصله گرفتن از آن دوران و مطرح شدن رفع نیازهای زیستی و حیاتی انسان ها به عنوان مهم ترین مسئله، این موضوع کم کم بشر را از همزیستی و انس با طبیعت و حتی تقدیس آن، به پیکار و مقابله با آن واداشت. «انسان اولیه از درک عظمت خالق و فهم طبیعت عاجز بود و پیوسته از خدایان خیالی، نیروهای مافوق طبیعی، مرگ، بیماری و آسیب حوادث طبیعی چون رعدوبرق، زلزله، سیل و... وحشت داشت و تلاش می کرد که از راه هایی، این نیروها را به نفع خود مجبور به کار کند» (امیدی و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۶).

مطالعات شبه قاره، دوره ۱۷، شماره ۴۸، ۱۴۰۴، صص ۱۸۱-۱۹۶.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۵ تاریخ ویرایش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰

استناد: عسگری، زهرا؛ سمیع زاده، رضا. (۱۴۰۴). بررسی نقش و جایگاه ایزدبانوان هندوایرانی در طبقات سه گانه دوزیل. مطالعات شبه قاره، ۱۷(۴۸)، ۱۸۱-۱۹۶.

DOI: [10.22111/jsr.2024.44461.2314](https://doi.org/10.22111/jsr.2024.44461.2314)

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© عسگری، زهرا؛ سمیع زاده، رضا.

با شکل‌گیری جنگ‌ها و لزوم دفاع و آشکارشدن تفاوت میان انسان‌ها، طبقه‌بندی و مرزکشی‌های جغرافیایی، مذهبی، فرهنگی، جنسیتی و... آغاز شد و انسان‌ها براساس این معیارها و تفاوت‌ها مورد دسته‌بندی قرار گرفتند که معیار انتساب این تفاوت‌ها و تشخیص‌ها، ویژگی‌هایی بود که انسان بدوی با دانش خود نسبت به محیط پیرامونش به‌دست آورده بود. در عصر آغازین صلح اسطوره‌ای، پیش از شکل‌گیری رسمی جوامع بزرگ قبیله‌ای و اجتماعات گسترده، نخست این زن‌ها بودند که به‌دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد خود از جمله قدرت زایش و باروری، در رأس توجه و اهمیت قرار گرفتند. در امور اجتماعی نیز از آن‌جایی که مردان صرفاً عهده‌دار وظیفه شکار بودند، تمامی مسئولیت اداره خانواده اعم از دینی و دنیوی را زنان عهده‌دار شدند؛ از این رو نخستین گزارش‌های معرفتی و الهی، درباره آنان صادر شده است و در واقع عصر تکریم زنان، مربوط به تجربه‌های زیستی انسان در ادوار متعالی بشری است.

کم‌کم با گسترش جامعه بشری و لزوم دفاع از داشته‌ها و شکل‌گیری جنگ‌ها و نزاع‌های قبیله‌ای و منطقه‌ای، زن‌ها به‌دلیل محدودیت‌های جسمی، قادر به شرکت در جنگ‌ها نبودند و نیز به‌دلیل خطر اسارت و بردگی زنان، این باور در جوامع ایجاد شد که این موجودات، ضعیف و آسیب‌پذیر بوده و نیاز به پشتیبانی و حمایت مردان دارند. با گسترش و اشاعه این اندیشه، زنان از مقام پیشین خود تنزل یافتند و با پایان دوران اساطیری و ورود به عصر حماسه‌ها - که بیشتر از گذشته روایتگر شرح دلاوری‌های مردان بود - زنان از حداقل مقامی که در ادوار متأخر اساطیری نیز از آن برخوردار بودند، محروم شدند و صرفاً در تقسیم‌بندی امور جامعه، رفع نیازهای زمینی و زیستی به آنان واگذار شد و از مقام الوهیت و پرستش کنار گذاشته شدند.

در طبقه‌بندی دوزمیل از خدایان هندوایرانی که براساس متونی چون ودا و اوستا به‌دست آمده، قدرتمندترین خدا، وارونا (Varuna) و اهورامزدا هستند که به‌عنوان خدای پدر و آسمان‌ها، با هیبت و اقتدار، در صدر و رأس خدایان قرار دارند که نشان‌دهنده آن است که دوزمیل اساس این تقسیم‌بندی خود را بر عصر اساطیری متأخر و زمان ظهور آیین‌ها و ادیبانی چون زرتشتی‌گری، استوار ساخته است. با این همه، او در ذیل مردخدایان بزرگی چون وارونا و ایندرا (Indra)، به میترا، آناهیتا، ساراسواتی (Saraswati) و سایر زن‌خدایان نیز توجه داشته است؛ اما با توجه به باور چیره مردسالاری در این برهه از حیات اقوام هندواروپایی، برای آنان مقامی فروتر از مردخدایان و ایزدان آسمانی در نظر گرفته است.

باتوجه به باورهای اساطیری کهن و نیز شباهت‌های زنان و زمین در زایش و باروری، از دیرباز زمین را مادینه می‌پنداشته‌اند که در تقابل با آسمان به‌عنوان پدیده‌ای نرینه، پذیرای نزولاتی چون باران بود و زمین به‌حکم و وظیفه پرستاری و مادری، پرورش‌دهنده گیاهان و نگهبان عنصر حیاتی آب، برای ساکنان زمین به شمار می‌رفت؛ از این رو الهه‌های نگهبان آب و الهه‌های کشاورزی و زمین، همواره در هیئت زنان تجلی پیدا می‌کردند که در تقسیم‌بندی دوزمیل نیز باتوجه به کنش و عملکرد، وظیفه باروری و حفظ حیات زمینی را برعهده داشتند. با وجود این، تحت تأثیر اسطوره‌های عهد نخست، شاهد حضور میترا یا همان خدای مهر در طبقه اول، در کنار وارونا و اهورامزدا نیز هستیم؛ بنابراین به‌واسطه همسانی‌های بی‌شمار خدایان هندی و ایرانی در طبقات سه‌گانه دوزمیل، به نقش و جایگاه زن‌خدایان در این طبقات خواهیم پرداخت و دلایل اوج و فرود آن‌ها را در این نوع از تقسیم‌بندی بررسی خواهیم کرد. اکنون سؤال اصلی در این پژوهش این است که زن‌خدایان و ایزدبانوان از طبقه‌بندی دوزمیل، چه سهمی را دارا هستند؟ به چه دلایلی و به سبب چه شرایطی در رأس این طبقات خدایان قرار نگرفته‌اند؟ به‌واسطه ویژگی‌ها و عملکرد خویش، بیشتر در کدام یک از این طبقات، قابل دسته‌بندی هستند؟

۱-۱- پیشینه تحقیق

آثار متعددی اعم از کتاب، مقاله و پایان‌نامه، موضوعات و مباحثی را باتوجه به طبقات سه‌گانه دوزمیل مطرح کرده و به دنبال بررسی اشتراکات موضوع خود و همسانی آن با این نظریه بوده‌اند؛ اما تاکنون اثری مستقل و ویژه به معرفی نقش و جایگاه

زن‌خدایان و ایزدبانوان در بطن خود این نظریه نپرداخته است. به‌هرحال در این بخش به مهم‌ترین آثاری که به شرح و بسط کلی این نظریه پرداخته یا به‌دنبال تعمیم‌بخشی مطلب موردنظر خود بر این نظریه بوده‌اند، اشاره‌ای خواهیم کرد:

نظریهٔ دومزیل در کتاب‌های زیادی مطرح شده است که مهم‌ترین آن در جلد چهارم مجموعهٔ مقالاتی است با عنوان «جهان اسطوره‌شناسی» از ژرژ دومزیل (۱۳۷۹)، با ترجمهٔ جلال ستاری که با محوریت قرارداد کنش‌ها، به طبقه‌بندی خدایان کهن هند و ایران و روم و ژرمن پرداخته است که در بخش هندوایرانی، به متونی چون ودا و اوستا استناد می‌کند.

مقالات متعددی نیز به بررسی جایگاه زن در اسطوره‌های ایرانی و هندی پرداخته‌اند یا اینکه نقش ایزدبانوان ایرانی و هندی در اسطوره‌ها را بررسی و واکاوی کرده‌اند؛ برای نمونه، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی خویشکاری‌های آناهیتا و سپندارمذ در اسطوره و پیوند آن با پیشینهٔ مادرسالاری» از رضا ستاری و سوگل خسروی (۱۳۹۲) که با موضوع پژوهش حاضر از منظر ایزدبانوان و موضوع مادرسالاری قرابت بیشتری دارد، اشاره می‌کنیم که در این مقاله، نگارندگان به بررسی دلایل حضور ایزدبانوان در نزد آریایی‌ها پرداخته‌اند و اینکه چگونه پس از ظهور زرتشت و برخورد وی با الهه‌های متعدد، این ایزدبانوان، مجدد به آیین مزدیسنا بازگشته‌اند.

۱-۲- روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله، روش توصیفی-تحلیلی است که براساس رویکرد درون‌متنی به بررسی نقش و جایگاه ایزدبانوان در طبقات سه‌گانهٔ دومزیل می‌پردازد. روش گردآوری اطلاعات در آن، براساس استفاده از منابع کتابخانه‌ای است که به‌مدد ابزاری چون فیش‌برداری تدوین و مهیا شده است. روش تجزیه و تحلیل اطلاعات نیز براساس روش تحلیل محتوایی است که بر استنتاج از اطلاعاتی استوار است که از مطالعه و بررسی نقش و تأثیر زن‌خدایان اساطیری در عهد هند و ایران باستان به‌دست آمده است.

۲- بحث و بررسی

۱-۲- مبانی نظری

مبانی نظری به‌کاررفته در این جستار، نظریهٔ سه‌گانهٔ دومزیل است که یک نظریهٔ ساختارگرایانهٔ اسطوره‌شناختی و دارای رویکردی تطبیقی است و از شاخص‌ترین رویکردهای نظری برای تحلیل خویشکاری یا کنش‌های اسطوره‌ای است. درواقع «شناخت اسطوره‌ای یک اثر، شناخت کانونی و مرکزی آن است و با رمزگشایی از این عنصر، مهم‌ترین و اساسی‌ترین بخش یک اثر رمزگشایی می‌شود» (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۹). نظریه‌های ساختارگرایانه که بیشتر در پی کشف نظام‌های حاکم بر عناصر مختلف و ارائهٔ شکل طبقه‌بندی‌شده‌ای از آن هستند، برخلاف فرمالیسم، بیشتر در پی کشف روابط درونی گفتمان‌های مختلف با یکدیگر هستند که از این منظر، «تقابل» یکی از مهم‌ترین کلیدواژه‌های آن است و در این میان، نظریهٔ معروف دومزیل به‌عنوان یک نظریهٔ ساختارگرا، بیشتر مربوط به آن دوره‌های پخته‌تری از حیات اساطیری اقوام هندواروپایی است که شکل و ساختار قابل‌قبول‌تری داشته‌اند و به‌دلیل روشن شدن ماهیت و قلمروی هریک، قابلیت تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی را دارا بوده‌اند.

دومزیل با اصالت‌بخشیدن به کنش‌ها در مطالعات اسطوره‌ای، بنای نظریهٔ خود را روی بررسی خدایان اقوام هندواروپایی استوار ساخت؛ زیرا معتقد بود که «آن‌ها به نظام یا ساختاری دست یافته بودند که براساس آن، همهٔ ابعاد فکری و عملی به سه کنش و کارکرد کلان قابل تقسیم است و زندگی در تمام اشکال آن، الهی و انسانی، اجتماعی و کیهانی و جسمی و روانی، به‌وسیلهٔ نقشی متنوع و هماهنگ از این سه کارکرد اساسی هدایت می‌شود که می‌توان از آن‌ها با نام‌های حکمرانی، قدرت و باروری (فراوانی) یاد کرد» (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۶۰). مهم‌ترین وظایف و خویشکاری این سه کارکرد عبارت بود از «ادارهٔ اسرارآمیز و قاعده‌مند جهان، عملکرد نیروی جسمانی و قدرت و باروری با نتایج و عواقب و تأثیرات گوناگون از قبیل خرمی،

آبادانی، تندرستی، طول عمر، آسایش، آرامش، کامرانی و جمعیت (ازدیاد نفوس) (دوزمیل، ۱۳۷۹: ۳) که «نخستین آن‌ها، هدایت و قضاوت مسائل را تضمین می‌کند، دومی به دفاع و حمله منتسب می‌شود و سومی قابلیت‌های گوناگونی دارد که به بازتولید موجودات و سلامت آن‌ها یا درمان و تغذیه و تقویت‌شان مرتبط می‌شود» (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۶۰).

در وداها، این خدایان بنابه اهمیت کنش و کارکرد، در سه گروه مهم، از بالا به پایین طبقه‌بندی شده‌اند: «آدیتیاها، رودراها و واسوها که آدیتیاها خدایانی فرمانروا و رودراها ایزدان جنگ و ستیز و واسوها، بخشندگان دولت، ثروت و سلامت بودند که به معنای نعمت‌های مادی، بخشندگان نعمت و خدای نعمت و فروانی در روستا به شمار می‌رفتند» (دوزمیل، ۱۳۷۹: ۴-۵). مهم‌ترین خدای فردی در طبقه اول، وارونا، خدای خدایان است که در کنار میترا، نماینده ایزدان آسمانی این طبقه، مدیریت و اداره کلی جهان را برعهده دارد. دوزمیل، ایندرا را مهم‌ترین خدای طبقه دوم می‌داند که او «نمودار تحرکات و خدمات و الزامات و ضروریات قدرت خشن و خامی است که اگر در جنگ به کار افتد، موجب پیروزی و کسب غنائم می‌شود» (دوزمیل، ۱۳۷۹: ۹-۱۰). نماینده ایزدان طبقه سوم، آشوین‌ها یا ناساتیاها از آن‌جایی که متعلق به توده‌های مردمی‌اند، تنوع و کثرت بیشتری نسبت به دو نوع دیگر داشته و از مهم‌ترین خصیصه زنانگی، یعنی باروری برخوردارند. «اگر مطابق دیدگاه دوزمیل، بپذیریم که اساس اسطوره‌های هندوایرانی بر ساختار سه‌گانه آنان در نگره اجتماعی، یعنی طبقه روحانیان، ارتشتاران و کشاورزان بنیاد گشته است، هرگونه روایتگری اسطوره‌ای یا نمادپردازی اساطیری را نیز بایست در همین نظام فکری جای داد» (قاسم‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۰۲). بر این اساس، در ایران نیز دقیقاً در طبقه اول خدایان، شاهد حضور دو خدا هستیم که علاوه بر شباهت‌های ظاهری و ریشه‌واژگانی مشترک با خدایان هندی، دارای کارکردها و خویشکاری‌های مشابهی نیز هستند. در کنار اهورامزدا که «خود ادامه‌دهنده وارونای بزرگ به عنوان مهم‌ترین آدیتا، اما به غایت قوی‌تر از اوست» (قاسم‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۳)، به نام «میترا» برمی‌خوریم که همان صورت ایرانی از واژه «میترا» است. در طبقه دوم که به خدایان جنگ و قدرت اختصاص دارد، عیناً شاهد تکرار ایندرا هستیم؛ اما خدای طبقه سوم در نزد ایرانیان، «نانهیا» نام دارند که یادآور آنهیتا، یکی از ایزدبانوان بزرگ ایرانی است. در ادامه در بحث اصلی، به معرفی خدایان این سه طبقه در میان هندیان و ایرانیان خواهیم پرداخت و نقش و کارکرد هریک را باتوجه به قلمروی آنان در این طبقات بررسی خواهیم کرد. همچنین تأثیر آیین زرتشتی بر طبقه‌بندی این ایزدان را مورد توجه بیشتری قرار می‌دهیم.

۲-۲- عصر زن‌تباری و مادرشاهی در دوران باستان

نخستین دانش بشری، به برداشت وی از محیط پیرامونش بازمی‌گردد. انسان، خود را در بطن طبیعتی وحشی، احاطه شده می‌دید و نسبت به قدرت و نیروی طبیعت، احساس ضعف و زبونی می‌کرد. او برای جبران این ترس و کمبود، مظاهر طبیعت را تقدیس و تکریم می‌کرد و حتی نیاز فطری خود به پرستش را با مظاهر و پدیده‌های طبیعت مرتفع می‌ساخت؛ اما به حکم آنکه موجودی زنده و دارای غرایز و نیازهای طبیعی و زیستی بود، منبع تمامی رفع نیازهای حیاتی خود را نیز در طبیعت جست‌وجو می‌کرد؛ از این رو او با این طبیعت وحشی انس گرفت و زمین به منبع و مرجعی کامل برای رفع نیازهای مادی و معنوی او تبدیل شد. در این دوران بدوی در عهد اساطیری، انسان خود را صرفاً ساکن زمین می‌دانست و با آسمان و پدیده‌های آن که متعلق به وی نبودند، کاری نداشت.

به دلیل آنکه در این دوران صرفاً مردان عهده‌دار مسئولیت شکار بودند و برای انجام آن، خانه و خانواده را ترک می‌کردند، تمامی مسئولیت اداره خانه و خانواده برعهده زنان گذاشته شد و آن‌ها علاوه بر انجام وظایف خانوادگی خود، مسئولیت‌های اجتماعی را نیز در دست گرفتند؛ زیرا «زنان در جامعه نیز ستون اصلی خانه محسوب می‌شدند» (فریزر، ۱۳۸۷: ۲۰۶). کاوش‌های باستان‌شناسی و تحقیقات مردم‌شناسی ثابت می‌کند که در عصر اسطوره‌ای، زنان دارای ارج و قرب والایی بودند تا جایی که در جوامع مادرتبار، «نسبت، تنها از سوی مادر شناخته می‌شد و سلسله نسب و توارث در مسیر زنانه جریان داشت»

(مالینوفسکی، ۱۳۸۷: ۲۵). زنان با نبوغ خویش، صنایع ابتدایی را پایه‌گذاری کردند و با کشف و ترویج کشاورزی، منبع تازه‌ای از غذا را به جامعه معرفی کردند و درواقع «در اجتماعات ابتدایی، قسمت اعظم ترقیات اقتصادی به‌دست زنان اتفاق افتاد، نه مردان» (دورانت، ۱۳۶۵، ۵۲/۱). سپس با گذر از عصر بدوی و «شکل‌گیری دولت‌شهرها و نیاز به انباشت آذوقه که اقوام برای کسب اموال بیشتر به سرزمین‌های مجاور حمله کردند و یا مجبور به دفاع از خود شدند، نیروی جسمی مردان، نمود بیشتری یافت و درمقابل، زن ناتوان و سربار قلمداد گردید» (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۶۹).

چنین دستاوردهایی از زنان، بیش‌ازپیش بر محبوبیت آن‌ها در جامعه افزود و سبب شد تا در کانون توجه جامعه، خصوصاً مردان قرار گیرند؛ اما ویژگی منحصربه‌فرد زایش و قدرت باروری و آفرینش انسان، سبب شد تا زن را به داشتن قدرت‌های ماورایی و معنوی نیز منتسب کنند و مسئله آفرینش را در انحصار زنان بدانند. به‌سبب همین ویژگی خارق‌العاده زنان، آن‌ها همچنین عهده‌دار سمت‌های معنوی و روحانی در جامعه شدند که پایه‌های جامعه مادرسالاری و زنتباری را در جوامع ابتدایی مستحکم‌تر ساخت و همین ویژگی در جوامع آن روزگار، زمینه‌ساز ظهور زن‌خدایان قدرتمندی شد که در رأس همه خدایان، مورد پرستش قرار می‌گرفتند. به‌واسطه ویژگی‌های مشترک زن و زمین و نقش مهم هردو در رفع نیازهای جامعه، بیشتر این زن‌خدایان برگرفته از طبیعتی زمینی بودند. «اسطوره مادر، با طبیعت و مظاهر آن همچون زمین، آب و رویدانی‌ها ارتباط مستقیم دارد و ارتباط ارکان اسطوره با مظاهر طبیعت، بازمانده باور انسان عصر مادرشاهی به زایایی زن و زمین و تناسب باروری و زایش این دو است» (جلیلیان، ۱۳۹۳: ۱۰۷).

در تقابل با باور داشتن زمین به‌عنوان زن، آسمان مرد پنداشته می‌شد. «یکی از ارزش‌های نمادین آسمان، نرینگی است که در اساطیر بسیاری از ملت‌ها انعکاس دارد» (علامی، ۱۳۸۷: ۱۲۲). یکی از این ملل، هندیان‌اند که در متون کهن‌شان (ریگ‌ودا)، «آسمان، پدر و به‌وجودآورنده انسان تلقی شده است» (جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۱۶۷). هندیان برآنند که «نخستین چیز در پیدایش انسان، آن بود که آسمان نر بود و زمین ماده. آسمان بارید و زمین آب آن را پذیرا شد» (مقدسی، ۱۳۷۴، ۳۲۰/۱). علاوه‌بر مردم هند، در منابع مربوط به اساطیر ایران ازجمله بندهش نیز به نرینگی آسمان اشاره شده است. «در ادبیات زرتشتی برای آسمان، مینوئی (وجود نامرئی) بسیار قدرتمند تصور می‌شد که شبیه مردی بود که گشتی (کمربند زرتشتیان) بر میان دارد و به‌صورت کهکشان در آسمان نمایان بود» (یارشاطر، ۱۳۵۶: ۹۶). جدا از عصر زرتشت، ایرانیان پیش از آن نیز «ایزد آسمان را مقدس می‌دانستند و به نرینگی آن بارو داشتند» (بویس، ۱۳۷۴: ۹۷)؛ اما پیش از تقدس آسمان، کاوش‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد که قدیمی‌ترین تجلیات فعالیت‌های مذهبی، مربوط به خدایان مؤنث بوده و تندیسک‌های فراوانی از این الهه‌ها در عصر نوسنگی در مناطق مختلف کشف شده است که بیشتر این «تندیسک‌ها، بر جنبه‌های جسمی باروری تأکید کرده‌اند» (لیک، ۱۳۸۵: ۱۵۹). زن در جوامع باستان به‌دلیل برخورداری از دو ویژگی مهم باروری و به‌گردش درآوردن چرخه اقتصادی در جامعه، «در مناصب مهم گماشته می‌شد و در اجرای مراسم مذهبی نقش ویژه‌ای داشت. ارزش اقتصادی زنان سبب شده بود که ریاست اقوام و قبایل نیز به عهده آن‌ها باشد» (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۲۳). زنان در عصر اساطیری، نسبت به مردان مؤثر بوده‌اند تا این دو جنس مکمل، در کنار یکدیگر، سازنده و تأثیرگذار باشند؛ زیرا «استعداد و آفرینندگی زنان در صورت قرارگرفتن در کنار قدرت مردان، می‌تواند باعث نجات بشر از تیرگی‌ها شود» (رفیعی و همکاران، ۱۳۹۷: ۴۱).

۲-۱-۲- زن‌خدایان در ایران باستان

پیشینه شکل‌گیری جامعه زن‌سالاری در ایران، به قبل از ورود آریایی‌ها به این سرزمین بازمی‌گردد و آریایی‌ها پس از ورود به نجد ایران با تأثیرپذیری از بومیان ایران، به تقدیس و تکریم مقام زن پرداختند و با تأثیرپذیری از این بینش، در مقوله مذهب نیز زن‌خدایان متعددی را در ایران می‌پرستیدند. در رأس همه این زن‌خدایان، میترا یا همان خدای مهر وجود داشت که قدرتمندترین زن‌خدای ایران باستان پیش از ظهور زرتشت به شمار می‌رفت. از نامی که مهرپرستان باستان ایران بر نام خدای

خود نهاده‌اند و توصیفاتی که از میترا در دست بوده، کاملاً مشخص است که در دوران اساطیر بدوی، زن چه جایگاه والایی در نزد ایرانیان داشته است. زن در این دوران به دلیل جایگاه اجتماعی و مذهبی خود، به چنان مقامی رسید که مطابق با گفته ماکس مولر، «هیچ ملت کهنه و نوینی نیست که در آن، مقام و منزلت زن به ارجمندی و منزلت زنان ایران باستان رسیده باشد» (به نقل از مزدپور، ۱۳۷۱: ۱۰).

آریایی‌ها با تأثیرپذیری از ساکنان بومی ایران و نیز انتخاب یکجانشینی به جای کوچ کردن‌های متعدد، زمینه‌های توسعه کشاورزی را در جامعه خود ایجاد کردند. با این اقدام آنان، «نقش زنان در کشاورزی پُررنگ‌تر شد و زنان کارهای قبیله را اداره می‌کردند و حتی به مقام روحانیت نیز می‌رسیدند؛ زیرا زنجیر اتصال خانواده محسوب می‌شدند و ناقل خون قبیله در خالص‌ترین شکل خود به شمار می‌رفتند و از این رو زنان را مظهر نعمت و فراوانی می‌خواندند و قوام و دوام اجتماع را موقوف به وجود آنان می‌دانستند» (کاظم‌زاده، ۱۳۹۲: ۵۱).

پس از خدای مهر که خدای خورشید و روشنائی است، آناهیتا در مقام دوم به عنوان زن‌خدایی قدرتمند در ایران، از دیرباز مورد پرستش قرار می‌گرفته است و با وجود آنکه او را بیشتر با مهم‌ترین ویژگی وی، یعنی حراست و نگهداری از آب‌های روی زمین می‌شناسند، خویشکاری‌ها و عملکردهای متفاوتی از جمله باروری نیز به وی منتسب است. «آناهیتا ایزدبانوی نگهدار آب‌ها و باران، ایزد پاهی، باروری، برکت و عشق و دوستی است. آناهیتا به شکل دوشیزه‌ای زیبا (پورداوود، ۱۳۵۶: ۷/۲۹۸) و همچنین نمادی از آب و به شکل رودخانه‌ای عظیم توصیف می‌شود» (پورداوود، ۱۳۵۶: ۳/۲۹۸).

۲-۱-۲- وضعیت زن‌خدایان در عصر زرتشت

با ظهور زرتشت و شکل‌گیری اصلاحات دینی و اجتماعی به دست شخص زرتشت، دو رویکرد متفاوت نسبت به مقوله زن‌سالاری و پرستش زن‌خدایان در ایران شکل می‌گیرد. نخست، زرتشت با هدف معرفی اهورامزدا به عنوان خدای یگانه ایرانیان، با تعدد خدایان در جامعه ایرانی مبنی بر وجود زن‌خدا و... به مقابله برمی‌خیزد؛ اما این اقدام او نسبت به زن‌خدایان متعدد در ایران، ارتباطی به جایگاه و مقام زنان در ایران عصر زرتشتی نداشت. «در زمان زرتشت پیغمبر، زنان همان‌گونه که عادت پیشینیان بود، منزلتی عالی داشتند» (دورانت، ۱۳۶۵: ۴۳۳/۱). در سراسر اوستا و نوشته‌های دینی پهلوی، «زن و مرد در یک ردیف ذکر شده‌اند. زن نه تنها در آفرینش و خلقت با مرد برابر است، بلکه در روز رستاخیز، همدوش و برابر با مرد است که در سامان‌بخشیدن به پایان دوران زندگی مادی بشر شرکت می‌جوید. همچنین در اوستا به تساوی حقوق زن و مرد تصریح شده و از هیچ نوع امتیازی بین یکی از آن‌ها بر دیگری سخن نرفته است» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۲۷۹)؛ برای نمونه در بخش‌هایی از اوستا، چنین آمده است: «ای هوشمندان! بشنوید با گوش‌های خویش بهترین سخنان را و ببینید با منش روشن. هریک از شما، چه مرد و چه زن، پیش از آنکه رویداد بزرگ به کام ما پایان گیرد، از میان دو راه، یکی را برای خویشتن برگزینید» (دوستخواه، ۱۳۸۷: ۱۴۰). همچنین در یسنا، هات ۳۵، بند ۶، آمده است: «آنچه را که هر مرد و زنی دانست که درست و نیک است، بر اوست که خود به کار بندد و دیگران را بی‌اگاهانند تا آنان را به کار بندند» (دوستخواه، ۱۳۸۷: ۲۰۰).

با وجود آنکه گرایش به پرستش زن‌خدایان، از مقام بلند زنان در جامعه حکایت داشت و برگرفته و متأثر از آن بود، به دلیل اشاعه یکتاپرستی، مهر و آناهیتا به عنوان زن‌خدایان بزرگ ایران باستان، از مقام بلند خود تنزل یافتند و مهر یا همان میترا، پس از خدای بزرگ اهورامزدا قرار گرفت و نام آناهیتا نیز در گاهان نیامد؛ زیرا «زرتشت در زمان حیاتش جز اهورامزدا هیچ خدایی را قادر مطلق عالم نمی‌شناخت» (آشتیانی، ۱۳۶۹: ۱۲۴). البته بازگشت مهر به مقام الوهیت و وجود آناهیتا، سپندارمذ و سایر ایزدبانوان، برخاسته از انحرافات پس از عصر زرتشت و مربوط به اوستای متأخر است و بالاینکه این ایزدان، هرگز به مقام والای خود در عصر اساطیری بازنگشتند؛ به کلی نیز فراموش نشدند. قیاس خدای خورشید یا همان میترا با اهورامزدا به عنوان خدای آسمان‌ها، کاملاً بیانگر مقام زنان نسبت به سایر خدایان است که خورشید با تمام اهمیت و ارزش خود، تنها بخش

کوچکی از آسمان را احاطه کرده است و باوجود آنکه خود ساکن آسمان است، مهم‌ترین خویشکاری وی، سودرساندن به ساکنان زمین است و ازاین‌رو حامی ایزدبانوان زمینی است. آناهیتا نیز که پیش از این، خویشکاری‌های مهم دیگری برعهده داشت، صرفاً به‌عنوان خدای نازل زمینی، مأمور حفظ و حراست از زمین شد؛ درحالی‌که پیش از این، زن‌خدایی نیرومندتر به شمار می‌آمد که «چشمه حیات از او می‌جوشید» (آموزگار، ۱۳۷۴: ۲۱).

باوجود قرارگرفتن اهورامزدا در رأس خدایان به‌عنوان خدایی که تجلی زمینی نداشت، برای رفع مشکل اداره و مدیریت جهان و نیز نیاز به عنایت‌بخشی امور معنوی برای عموم مردم، ذواتی خلق شدند که در کنار امشاسپندان، اداره گیتی را برعهده داشتند. «در آیین مزدیسنا، اهورامزدا از شش امشاسپند آفریده خود، سه امشاسپند را مادینه آفریده است: سپندارمذ، امرداد و خرداد» (هینلز، ۱۳۸۱: ۷۸). علاوه‌بر امشاسپندان، ذواتی نیز در گات‌ها آمده است که یاریگر اهورامزدا هستند. در جدول زیر به معرفی و بررسی آن‌ها پرداخته شده است.

جدول ۱- ذوات یاریگر اهورامزدا

ذوات مجرد	عناصر مادی تحت فرمان ذوات
وهومنه (پندار نیک)	ورزاو
اشا (قانون)	آتش
خشتهر (اقتدار)	فلز
آرمئیتی (پارسایی)	زمین
هورتات (کمال و تندرستی)	آب
امرتات (نامیرایی، جاودانگی)	گیاهان

باوجود آنکه در آخرین ذوات از این جدول، مستقیماً به نام‌های ایزدبانوان اشاره نشده است؛ باتوجه‌به عناصری که در خدمت ذوات مجرده هستند، به‌خوبی می‌توان دریافت که عناصری چون زمین، آب و گیاه، در حوزه اختیار و خویشکاری ایزدبانوانی است که از دیرباز نماد زمین، نگهبان آب و موجد رشد گیاهان و امر خطیر کشاورزی بودند و این برگرفته از نقش‌هایی است که زنان در جامعه زن‌سالاری برعهده داشتند.

۲-۱-۲- خدایان طبقات سه‌گانه ایرانی در عصر زرتشت

دومزیل در دسته‌بندی خدایان ایرانی، با تأثیرپذیری آیین زرتشت و اوستای متأخر از گات‌ها، خدایان را در سه طبقه تقسیم‌بندی می‌کند. او طبقه اول را از آن اهورامزدا و میتر (میترا)، طبقه دوم را متعلق به ایندرا و سوروا و طبقه سوم را از آن نانهیا می‌داند. این دسته‌بندی مربوط به دوره‌هایی از عصر زرتشتی‌گری در ایران است که بار دیگر، کیش چندخدایی -متأثر از ادیان پیش از زرتشت- به آیین مزدیسنا نفوذ کرده است. حال آنکه در مقوله ذوات که مربوط به دوران یکتاپرستی اهورایی است، باوجود تعدد ذوات نسبت به خدایان این دوره، به‌دلیل عناصر مادی در اختیار آن‌ها، درنهایت می‌توان به این جمع‌بندی رسید که ذواتی چون وهومنه و اشا که به‌ترتیب عناصر مادی‌ای چون ورزاو (گاو نر) و آتش را در اختیار دارند، نماینده خدایان طبقه نخست، یعنی اهورامزدا و میترا هستند و ذواتی چون خشتهر که بر عنصر فلز -عصر اصلی سلاح جنگی- حاکم است، متعلق به ایندرا، خدای جنگجوی ساکن طبقه وسط است؛ خدایی که تجسم صفت مردان و پهلوانان، به‌ویژه در عصر حماسی است.

بنابراین باتوجه‌به جایگاه ذوات در گات‌ها و نیز خدایان اوستای متأخر، کاملاً روشن است که نمایندگان خدایان طبقه سوم در بخش ایرانی طبقات هندواروپایی دومی‌زیل، ایزدبانوان هستند. علاوه‌بر این، به‌دلیل کنش مهم باروری - که در نظریه دومی‌زیل ویژگی مهم ساکنان طبقه سوم است - و گزارش‌هایی که از آنها به‌عنوان خدای باروری و برکت در دست است و نیز شباهت آوایی میان ناهید و نانهیا، می‌توان اینگونه استناد کرد که علاوه‌بر حضور میترا به‌عنوان زن‌خدای مقتدر عصر مهرپرستی در کنار اهورامزدا، آنها نیز به‌عنوان زن‌خدای بزرگ ایران پس از میترا، نماینده خدای طبقه سوم، یعنی خدای باروری، برکت و ازدیاد نفوس است.

۲-۲-۲- زن‌خدایان در هند باستان

در دوره‌های باستانی، اقوام کهن هند و ایران، به‌سبب برخورداری از مرزهای مشترک جغرافیایی و نیز همسانی‌های بی‌شمار فرهنگی و اجتماعی، با یکدیگر می‌زیستند؛ اما بعدها به‌دلایل متعدد، بین این دو قوم کهن جدایی افتاد. با این‌همه باوجود ریشه‌های مشترک میان این دو قوم، هنوز هم شاهد شباهت‌های اساطیری بی‌شماری میان این دو کشور هستیم؛ چنانکه در طبقه‌بندی خدایانی که دومی‌زیل نیز از این دو قوم به‌دست داده است، شباهت و یکسانی حیرت‌آوری قابل‌مشاهده است. با این اوصاف، هندیان نیز در دوره باستان خود، عصر مدرسالاری را تجربه کرده‌اند؛ زیرا که سیطره حکومت جامعه مدرسالاری در دوران آغازین تمدن بشری، محدود به ایران نبود و شامل تمام سرزمین‌های منطقه از جمله بین‌النهرین، بابل و هند نیز می‌شد. «باستان‌شناسی منطقه بین‌النهرین و نواحی متأثر از آن مانند مصر و یونان، به اثبات می‌رساند که ستایش الهه مادر در ادوار پیش از تاریخ، از ده‌هزار سال پیش از میلاد به این سو وجود داشته است و تا هزاره سوم ق.م هم رب‌النوع مادر در زیگورات‌ها پرستش می‌شدند» (بهار، ۱۳۷۶: ۳۹۴)؛ از این‌رو در عهد نخست اساطیری در هند نیز شاهد جامعه‌ای زن‌سالار هستیم که به‌تبع آن، زن‌خدایان متعددی پرستش می‌شدند.

۲-۲-۲-۱- خدایان طبقات سه‌گانه هندی

دومی‌زیل در بررسی و طبقه‌بندی خدایان هندواروپایی، نخست از هندیان آغاز می‌کند؛ زیرا براساس متون کهنی چون وداها، هندیان در این امر، مقدم از سایر اقوام هندواروپایی از جمله ایرانیان هستند. نخستین خدای طبقه اول، وارونا، خدایی تشویش‌انگیز، دهشتناک و صاحب قدرت است. او با ویژگی‌هایی چون هیبت و خشم توصیف می‌شود که نشان‌دهنده ویژگی بارز خدایان نرینه آسمانی است. او «سلاحش بند و دام است و دشمن را بی‌درنگ و به‌گونه‌ای مقاومت‌ناپذیر در بند می‌کند» (دومی‌زیل، ۱۳۷۹: ۹). از نوع برخورد وارونا و نوع ابزار جنگی وی مشخص است که خدایی جنگجو بوده که یاری‌رسان خدایان طبقه دوم، همچون ایندرا است. درواقع «وارونا در بطن کنش نخست، به کنش دوم که خشونت و تندی و جنگاوری است، بیشتر گرایش دارد» (دومی‌زیل، ۱۳۷۹: ۹) و از نیرو و قدرتی که وی برای واکنش و مقابله با دشمنان به‌کار می‌برد نیز کاملاً روشن است که وی خدایی نیرومند با اوصاف مردانه است.

دومین خدای ساکن طبقه اول، میترا است و همان‌طور که از نامش برمی‌آید، خدای پیمان و دوستی است و برعکس وارونا، آرام‌بخش، نیک‌خواه و پشتیبان اعمال و مناسبات شرافتمندانه و قانونی و قاعده‌مند و دشمن خشونت و تندی است» (دومی‌زیل، ۱۳۷۹: ۹). چنین صفاتی بیانگر ویژگی‌های ذاتی جنس مؤنث است. میترا به‌دلیل آنکه یک زن‌خداست، «بیشتر به نعمت و صلح و آبادانی و آرامش که در کنش سوم شکوفا می‌شود، دلبسته‌تر است» (دومی‌زیل، ۱۳۷۹: ۹). به‌دلیل آنکه پیشینیان، ایزدان آسمانی را نرینه تصور کرده و از آن به‌عنوان خدای پدر یاد می‌کردند و نیز به‌واسطه آنکه جنگجویی، صفت بارز مردان است و در خدای ایندرا تجلی یافته، می‌توان وارونا را حامی ایندرا دانست و میترا را به‌عنوان یک زن‌خدا، حامی ایزدبانوان طبقه سوم پنداشت.

هرچند که واسوها -بخشندگان دولت و ثروت و سلامتی- به‌عنوان گروهی از خدایان طبقه سوم، نام‌های مذکر دارند که به‌صورت اسم جمع خنثی (به‌معنای نعمت‌های مادی) به‌کار می‌رود، گزارش‌هایی در دست است که این نام به ایزدبانوان اطلاق می‌شده است؛ چنانکه «اقوام ایتالیایی، زن ایزدی به‌نام Vesuna را می‌ستودند که در کتیبه‌ها با «فورتانا» همراه است و گاه [نیز همراه است] با نرینه «پرمونا» که نخستین خدای قسمت یا سرنوشت نیک و بخت سعد است» (دومزیل، ۱۳۷۹: ۵). این نکته، نشان‌دهنده آن است که باوجود آنکه کنش باروری، بیانگر ویژگی بارز خدایان طبقه سوم است، به‌دلیل رسوخ بی‌پروای اندیشه مردسالارانه در هند، این خدایان، مذکر پنداشته شده‌اند.

در دعا‌های کهن هندی مقدّم بر سروده‌های ریگ‌ودا، شاهد آن هستیم که نماینده ایزدبانوی طبقه سوم، الهه‌ای است با نام «ساراسواتی» (دومزیل، ۱۳۷۹: ۷-۸). در ریگ‌ودا نیز «از سرسوتی به‌عنوان بهترین مادر، بهترین رود و بهترین ایزدبانو یاد می‌شود. وی رودی آسمانی است که می‌توان آن را با آنچه درباره آناییتا در باورهای اساطیری است، سنجد» (گویری، ۱۳۸۵: ۳۲). این مقایسه به‌دلیل همسانی آن دو در انجام کنش‌ها و خویشکاری‌هایی است که برعهده دارند. این مطالب نشان‌دهنده آن است که درباره خدایان نیز طبقه‌بندی دومزیل، بیشتر معطوف به دوره‌های متأخر اساطیری و متعلق به عصر مردسالاری است که خدایان آسمان و جنگجو، در صدر قرار دارند و زن‌خدایان و ایزدبانوان، ساکن هر طبقه‌ای که باشند، در مقامی پایین‌تر از خدایان بزرگ جای می‌گیرند؛ اما وجود نام و نشانی از ایزدبانوان هندی در سروده‌های کهن این سرزمین، نشان‌دهنده آن است که در هند نیز مانند ایران، زنان در گذشته جایگاه والایی داشتند.

باتوجه به وظایفی که دومزیل برای خدایان طبقه سوم برمی‌شمارد و باوجود تناقضات در انتساب این طبقه به زن‌خدایان، طبقه سوم متعلق به ایزدبانوان کهن هندی است؛ زیرا «آنان بخشنده تندرستی و جوانی و باروری و برانگیزاننده درمانگران و صاحبان کرامات‌اند که به یاری معلولان و عاشقان و دختران بی‌شوهر و چارپایان سترون می‌شتابند» (دومزیل، ۱۳۷۹: ۱۰). قلمروی کنش سوم از این نیز گسترده‌تر است و تنها شامل تندرستی و جوانی نمی‌شود؛ بلکه «خوراک و فراوانی نفوس و نعم، یعنی توده اجتماع و رونق و غنای اقتصادی و نیز دلبستگی به زمین و بهره‌مندی از نعمت‌ها در صلح و ثبات را نیز دربر می‌گیرد» (دومزیل، ۱۳۷۹: ۱۰).

با درنظرگرفتن همسانی الهه ساراسواتی با آناییتا که هردو الهه عشق به شمار می‌روند و به یاری دختران بی‌شوهر می‌شتابند و اینکه ساراسواتی به‌دلیل برخورداری از قدرت باروری، یاریگر موجودات سترون در امر زایایی است و همچنین توجه ساراسواتی به موضوع اقتصاد و دلبستگی وی به زمین -که یادآور نقش مهم زنان در امور اقتصادی در جامعه زن‌تبار گذشته است- و درنهایت، پرستاری و ترحم و صلح‌طلبی او که اوصافی مادرانه است، می‌توان چنین حکم کرد که در هند نیز مانند ایران، طبقه سوم خدایان، متعلق به ایزدبانوان بزرگی چون ساراسواتی است.

تقسیم‌بندی دومزیل، بیشتر ناظر بر دوره‌هایی از سلطنت مردسالاری است. سنتی در میان هندیان وجود داشت که در ریگ‌ودا -به‌عنوان تعلق نسبی به عهد اساطیری- زیاد نمایان نیست؛ اما در برهمناس و خصوصاً در بستر حماسه -به‌عنوان بستری برای توصیف دلاوری‌های مردان و شرح جنگجویی آنان- کاملاً هویدا است و آن، این است که «خدایان طبقه سوم در آغاز جزو خدایان نبودند؛ زیرا که مشخصه پذیرفته‌شدن در میان خدایان، مشارکت در مراسم قربانی سوما بود و حتی در برخی روایات، خدایان تنفر و کراهیت شدید و قاطع و ستیزه‌جویانه‌ای نشان داده‌اند و گفته‌اند آشوب‌ها با ما برابر نیستند، آنان با انسان‌ها می‌زیند و آنان را درمان می‌کنند» (دومزیل، ۱۳۷۹: ۲۱-۲۲). این اوصاف، نشان‌دهنده همان ویژگی‌های خدایان زمینی است که در خدمت انسان‌ها، برای رفع نیازهای آنان می‌کوشیدند و با ایفای نقش درمانگری و پرستاری، در قالب زن‌خدایان تبلور یافته بودند. بیشتر از همه خدایان، ایندرا به‌عنوان مردخدای جنگجوی -که بعدها در کالبد پهلوانان حماسی تجسم می‌یابد- با حضور آنان در طبقات خدایان مخالف است و مطابق با وداها، «ایندرا تنها ایزدی است که بیش از همه ایزدان

دیگر، عصارهٔ سوما می‌نوشد و برای جنگیدن با اهریمن و دیو خشک‌سالی، نیرو می‌گیرد» (نوابی، ۱۳۸۹: ۱۳۰). سوما ی هندی، همان هوما ی ایرانی است که هردو «از کهن‌ترین عناصر اسطوره‌ای مشترک میان تمدن‌های ایران و هند باستان هستند و آن، نام گیاه مقدسی بود که ایرانیان و هندوان از عصارهٔ آن، شربتی شفابخش می‌ساختند. در ریگ‌ودا و اوستا از آن با نیایشی شیوا و پرشور سخن رفته و به‌دست آوردن عصارهٔ این گیاه، جزو نیکوترین کردارها محسوب می‌شده است» (محمودی، ۱۳۹۱: ۷۱). اما مراسم قربانی سوما یا همان هوم، چه ویژگی و یا ثمره‌ای داشت که خدایان دیگر به‌سبب عدم امکان حضور آشوبین‌ها در آن، کلاً آنان را از طبقات خدایان بیرون رانده بودند؟ طبیعی است که این گیاه «به‌سبب جایگاه والایش نمی‌توانست در دسترس همگان قرار گیرد و تنها موبدان و برهمنان و گروه اندکی از طبقات بالای جامعه می‌توانستند نوشابهٔ آن را بنوشند که بی‌مرگی، بارزترین ارمغان آن بود» (نوابی، ۱۳۸۹: ۱۲۶). پس مهم‌ترین فایدهٔ نوشیدن هوم، جاودانگی است و از آن‌جایی که بنابه باور جامعهٔ زن‌سالار، زن‌ها به‌سبب قدرت زایش و حلول و تکرار حیات در مولود تازه، همواره جاودان بودند، دیگر نیازی به نوشیدن سوما نداشتند و اجرای این مراسم خاصه توسط مردان نیز واکنشی بود به این احساس کمبودی که مردان از گذشته‌های دور نسبت به زنان در خود می‌دیدند و به‌تلافی آن، تمایلی به حضور زنان برای شرکت در مراسم سوما نداشتند. علاوه بر این، در وداها «سومه در بعضی از سرودها به‌صورت باران، ماه، خورشید، رعد و برق و گاو نر ظاهر می‌شود و نیز برهمنان، عصارهٔ آن را به آتش می‌ریختند تا از راه دود، آن را به آسمان که جایگاه خدایان است، بفرستند» (نوابی، ۱۳۸۹: ۱۳۰ و ۱۳۶) که همهٔ این مظاهر، نمایندهٔ آسمان (پدر) و اوصاف نرینگی است. در این میان، «تغییرات ماهیتی اسطورهٔ سوما بیشتر از هوما بود و سوما ی هندی به‌تدریج دچار استحاله شده و در نقش یک ایزد، مرد و حتی ماه آسمانی پدیدار شده است» (محمودی، ۱۳۹۱: ۷۱-۷۲). این نشان می‌دهد که تغییرات و تنزل مورد بحث، در جامعهٔ هند، سریع‌تر اتفاق افتاده است.

ایندرا با نوشیدن نوشابهٔ سوما، نیروی جنگی به‌دست می‌آورد. نظر به اینکه زنان، حامی صلح و آبادانی هستند و علاوه بر آن، نیازی به حضور در جنگ‌ها ندارند، در نتیجه به نوشیدن سوما برای افزایش قدرت هم نیازی نخواهند داشت. این نکته نشان می‌دهد که این خدایان، درواقع زن‌خدایانی بودند که باتوجه به دلایلی که ذکر شد، حق حضور در مراسم سوما را نداشتند؛ اما به‌هر حال در نهایت به‌دلیل قدرت اعجاز و درمانگری، خدایان آسمان به حضور آشوبین‌ها در طبقات خدایان و البته در مقامی فروتر از خود رضایت دادند.

بنابر مستندات ارائه‌شده، می‌توان اثبات کرد که در اساطیر هندی، خدایان طبقهٔ سوم به‌دلیل برخورداری از ویژگی‌هایی چون باروری، پرستاری و یاری‌رساندن به زنان، درواقع نمایندگان ایزدبانوانی چون ساراسواتی هستند که پیش از این دوره، خدایان قدرتمندی به شمار می‌رفتند؛ اما در این دوره، به‌دلیل ناتوانی در حضور در مراسم قربانی سوما -که آیینی مردانه بود و خود هوم نیز در قالب یک ایزدگیاه مرد متصور است- از طبقات خدایان رانده شدند و امتیاز پرستش از آن‌ها سلب شد و حتی نه تنها خدایان فردی این طبقه، بلکه خدایان گروهی آنان نیز با صفت مذکر توصیف شده‌اند. بنابر عنایت میترا به‌عنوان زن‌خدای طبقهٔ نخست نسبت به آنان، واضح است که آن‌ها به‌عنوان خدایان مجری امور زمین، ایزدبانوانی بودند که تحت توجه خاص میترا قرار داشتند؛ اما در ایران، ایزدبانوان در تسخیر طبقاتی از خدایان، وضعیت مطلوب‌تری داشتند. علاوه بر قرارگرفتن میترا در کنار اهورامزدا (خدای بلامنازع، یگانه و قدرتمند زرتشتیان)، تعمیم‌بخشی خدایان طبقهٔ سوم به ایزدبانوانی چون آناهیتا، به‌دشواری الهه‌های هندی نبود. شباهت اسمی نانهتیا به ناهید، وجود امشاسپندان مادینه در کنار اهورامزدا و وجود ذوات مجرّده و عناصر مادی در اختیار آن‌ها -که ناظر بر عناصری چون آب، زمین و کشاورزی و رشد گیاهان بود- به اثبات می‌رساند که خدایان طبقهٔ سوم در ایران در دسته‌بندی دوزمیل، در انحصار زن‌خدایان و ایزدبانوانی است که همان خدایان نیرومند عصر نخست اساطیری هستند و به‌دلایلی همچون تکوین جامعهٔ مردسالارانه، گسترش جنگ‌ها، آغاز عصر حماسی، ظهور ادیان تازه و... در پایین‌ترین طبقهٔ خدایان، مورد دسته‌بندی قرار گرفته‌اند.

۳- نتیجه‌گیری

نظریهٔ دومزیل براساس شاخصهٔ «کنش» و «کارکرد»، خدایان کهن هندواروپایی را در سه طبقهٔ ایزدان آسمانی، ایزدان جنگجو و ایزدان زمینی طبقه‌بندی می‌کند. در این میان، شاخهٔ ایزدان هندوایرانی آن به‌دلیل شباهت‌های بی‌شمار فرهنگی میان این دو قوم، دارای اشتراکات بی‌شماری است. دومزیل این طبقه‌بندی را براساس متون کهن این دو قوم، یعنی ودا و اوستا پایه‌ریزی کرده است؛ اما به‌دلیل استفاده از متون مکتوب و نیز به‌دلیل ماهیت ساختارگرای این نظریه، دسته‌بندی ایزدان در آن، بیشتر ناظر بر دوره‌های متأخر اساطیری در میان اقوام هندوایرانی است. به‌واسطهٔ تأثیر نظام مردسالاری که پس از ادوار آغازین اساطیری و نظام مادرشاهی، در ملت‌های هند و ایران رواج داشته است، از بسیاری از زن‌خدایان و ایزدبانوان در این طبقات نامی به میان نیامده است. نزد هردو قوم، خدای بزرگ، ایزد آسمان‌ها، مردخدایی است که در رأس همهٔ امور قرار دارد و علی‌رغم حضور میترا در مقامی نازل‌تر از خدای خدایان در طبقهٔ نخست، ایزدبانوان اغلب در مقامی فروتر از سایر خدایان، در پایین‌ترین طبقه، یعنی طبقهٔ سوم قرار دارند. آن‌ها بیشتر عهده‌دار امور زمینی و دنیوی هستند و حتی در نزد هندیان مطابق با متونی متأخرتر از ریگ‌ودا، ساکنان این طبقات اصلاً در زمرهٔ خدایان به شمار نمی‌رفتند. حتی باوجود مهم‌ترین کنش این طبقه، یعنی باروری، گزارش‌هایی از اینکه این طبقه نیز در انحصار خدایان مذکر بوده است، وجود دارد؛ اما زن‌خدایان در ایران نسبت به هند، در تصاحب مقام‌هایی از این طبقات موفق‌تر بوده‌اند و مهم‌ترین ایزد طبقهٔ سوم در ایران، آناهیتا، ایزدبانوی معروف آب‌هاست. درکل باتوجه به کنش‌های مهم باروری و زایش، کشاورزی و کمک به رشد گیاهان و نگهبانی از آب‌های زمینی -که از دیرباز زنان، مجریان این امور بودند- بی‌شک جایگاه طبقهٔ سوم خدایان در نظام سه‌گانهٔ دومزیل، متعلق به ایزدبانوانی چون آناهیتا و سرسواتی است که در دوره‌های زن‌تباری و مادرسالاری، در رأس امور قرار داشتند و نه تنها زایندهٔ انسان، بلکه آفرینشگر کل جهان بودند. سپس آنان در دوره‌های بعد به‌واسطهٔ تأثیر جامعهٔ مردسالار و نیز ظهور ادیان تازه، به مقامی فروتر از قبل تنزل یافتند؛ اما به‌هرحال به‌دلیل تأثیر و نقش مهمی که در دوره‌های نخست اساطیری، عهده‌دار آن بودند، هرگز فراموش نشدند.

در جمع‌بندی نهایی چنین می‌توان اذعان کرد که باوجود اشتراکات میان خدایان هند و ایران، در طبقه‌بندی آن‌ها از سوی دومزیل، نخست خدای آسمان‌ها، تحت تأثیر جامعهٔ مردسالار در هیئت وارونا و اهورا، در طبقهٔ اول جای می‌گیرد و به‌دلیل سیطرهٔ همان جامعهٔ مردسالار و لزوم دفاع از سرزمین و لشکرکشی برای حفظ حیات و تصاحب سرزمین‌های مجاور، خدایان طبقهٔ دوم نیز مردایزدانی هستند که نسبت به زنان در اولویت هستند و طبقات میانی را اشغال کرده‌اند. سپس با تنزل مقام زنان به‌دلیل پست پنداشته‌شدن وظایف زمینی آن‌ها -حال‌آنکه پیش‌تر با همین ویژگی در صدر و رأس خدایان ستوده می‌شدند- ایزدبانوان هندی و ایرانی بیشتر در طبقهٔ آخر دسته‌بندی شده‌اند.

۴- منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۶۹). *زرتشت، مزدیسنا، حکومت، چ پنجم*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۶). *زبان، فرهنگ و اسطوره*، تهران: معین.
- امیدی، ایوب؛ مشرف، مریم؛ اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۴۰۱). تحلیل آیین قربانی انسان در هند، ایران و بین‌النهرین براساس نظریه‌های قربانی، *مطالعات شبه‌قاره*، ۱۴(۴۲): ۳۴-۹.
- بویس، مری. (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ دوم، تهران: آگاه.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۵۶). *یشت‌ها*، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- جلالی نائینی، سید محمدرضا. (۱۳۷۲). *ریگ‌ودا* (گزیدهٔ سروده‌ها)، تهران: قطره.
- حسینی جلیلیان، محمدرضا. (۱۳۹۳). تحلیل اسطوره دوشیزه-مادر، *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۱۰(۳۵): ۱۰۷-۱۳۶.
- دورانت، ویل. (۱۳۶۵). *مشرق زمین گاهواره تمدن*، ترجمهٔ احمد آرام، ج اول، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۷). *اوستا*، چاپ سیزدهم، جلد ۱ و ۲، تهران: مروارید.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۷۹). *جهان اسطوره‌شناسی* (مجموعه مقالات)، ترجمهٔ جلال ستاری، جلد چهارم، تهران: مرکز.
- رفیعی، زهرا؛ سید صادقی، سید محمود؛ اردلانی، شمس‌الحاجیه. (۱۳۹۷). بررسی مسائل زنان از منظر اسطوره، در *رمان طوبی و معنای شب*، فصلنامهٔ علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، ۱۰(۳۷): ۶۴-۴۱.
- روزنبرگ، دونا. (۱۳۷۹). *اساطیر جهان، داستان‌ها و حماسه‌ها*، ترجمهٔ عبدالحسین شریفیان، جلد اول، تهران: اساطیر.
- ستاری، رضا؛ خسروی، سوگل. (۱۳۹۲). بررسی خویشکاری‌های آناهیتا و سپندارمذ در اسطوره و پیوند آن با پیشینهٔ مادرسالاری، فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۹(۳۲): ۵۷-۷۸.
- سجادی، سید علی محمد. (۱۳۸۷). چگونگی رواج باورهای ناروا در مورد زنان در برخی از متون ادبی فارسی، *پژوهشنامهٔ علوم انسانی*، ۵۷: ۱۶۱-۱۸۶.
- علّامی، ذوالفقار. (۱۳۸۷). آسمان پدر و زمین مادر در اساطیر ایرانی و شعر فارسی، فصلنامهٔ علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)، ۱۸(۶۹): ۱۴۳-۱۱۹.
- فریزر، جیمز جورج. (۱۳۸۷). *شاخهٔ زرین*، ترجمهٔ کاظم فیروزمند، چاپ پنجم، تهران: آگاه.
- قاسم‌زاده، سید علی. (۱۳۹۶). *همزیستی ادبیات تطبیقی و نظریه‌های ادبی*، چاپ اول، تهران: جهاد دانشگاهی قزوین.
- کاظم‌زاده، پروین. (۱۳۹۲). تحلیلی بر دلایل شکل‌گیری اعتقاد به ایزدبانوان در ایران باستان، *پژوهش‌های ادیبانی*، ۱(۲): ۴۹-۷۳.
- گویری، سوزان. (۱۳۸۵). *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*، تهران: ققنوس.
- لیک، گوندلین. (۱۳۸۵). *فرهنگ اساطیری شرق باستان*، ترجمهٔ رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- مالینوفسکی، برونیسلاو. (۱۳۸۷). *غریزهٔ جنسی و سرکوبی آن در جوامع ابتدایی*، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: ثالث.

- محمودی، سکینه‌خاتون. (۱۳۹۱). هومای ایرانی و سومای هندی، *مطالعات شبه‌قاره*، ۴(۱۳): ۷۱-۹۰.
- مزدایور، کتایون. (۱۳۷۱). *زن در آیین زرتشتی*، آلمان: نوید.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷۴). *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۲). *درآمدی بر اسطوره‌شناسی*، تهران: سخن.
- نوابی، مریم. (۱۳۸۹). *هئومه و سومه در اندیشه هندوان و ایرانیان باستان*، نشریه تخصصی پژوهش‌نامه ادیان، ۴(۸): ۱۲۵-۱۴۴.
- هینلز، جان. (۱۳۸۱). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ هفتم، تهران: چشمه.
- یارشاطر، احسان. (۱۳۵۶). *آسمان* (دانش‌نامه ایران و اسلام)، ج اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

