



دوماهنامه علمی- پژوهشی

۱۱د، ش ۲ (پیاپی ۵۶)، خرداد و تیر ۱۳۹۹، صص ۳۳۷-۳۶۲

چرا فریدون سومین است؟ رمزگشایی نام فریدون با روش تحلیل خویشکاری اسطوره بر مبنای زبان‌شناسی تاریخی (ریشه‌شناسی در زمانی)

فرزاد قائمی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

پذیرش: ۹۷/۰۵/۲۶

دریافت: ۹۷/۱۱/۲۱

چکیده

فریدون، اسطوره‌ای هندوایرانی است که در *اوستا* و *ریگ‌ویدی* هندوان، داستان او با اختلافات جزئی آمده و معنای نامش «سومین» است. دویست سال است که پژوهشگران پی‌گیر دلیل این نام‌گذاری بوده‌اند و هنوز پاسخ را نیافته‌اند. در نام‌گذاری اساطیر، «نام» خلاصه‌نخستین خویشکاری یک اسطوره است. زبان‌شناسی تاریخی می‌تواند اولین خویشکاری اسطوره را در خلأ مستندات مکتوب، از نام آن اسطوره استخراج کند. در این جستار، با روش تطبیق ریشه‌شناسی در زمانی با خویشکاری اسطوره کوشیده شده است. معمای نام «فریدون» افشا شود. در *وایها* معنای نام دو برادر بزرگ‌تر او اولین و دومین است. این جستار ثابت می‌کند دلیل این نام‌گذاری در کهن‌ترین زمان این بوده که او سومین و بهترین تهیه‌کننده هوم (سومه و دایی) یا فرزند این تهیه‌کننده بوده است. همچنین، ریشه‌شناسی در زمانی ثابت کرده، او فرزند خدای آب‌ها و وارث کر و فرّ پدر بوده است. در اساطیر ایرانی، گسستگی شخصیت‌ها مسئله را پیچیده‌تر کرده است. این خویشکاری در زمان‌های جدیدتر، به دلیل تصعید و تقدس «سه» در همه ادیان به کهن‌الگوی برتری پسر سوم و اسطوره «سه برادر» تبدیل شده است.

واژه‌های کلیدی: فریدون، ثرئثونه، تریته، ریشه‌شناسی در زمانی، خویشکاری، اسطوره.

۱. مقدمه

در باره شخصیت‌های مهم در اساطیر ملل، «نام» یک کیفیت مهم است که معمولاً خلاصه توصیف اصلی‌ترین بُعد خویشکاری^۱ را در اولین و کهن‌ترین لایه روایت اسطوره نشان می‌دهد.

اساطیر، متونی شفاهی متعلق به اعصار باستانی با ماهیتی تکوینی‌اند که به تدریج هم‌گام با رشد مدنیت و دور شدن بشر از مرحله پیشاتاریخی خود، از طریق فرایندهایی چون گسستگی^۲ اسطوره، تصعید^۳ و اسطوره‌زدایی^۴، نوعی تکامل و حرکت از عینیت‌گرایی^۵ به سوی انتزاع و ذهنیت‌گرایی^۶ و از کثرت به وحدت را تجربه کرده‌اند. بدین ترتیب، خویشکاری اساطیر نیز در مرور زمان دستخوش تغییرات جدی شده‌اند. با توجه به شفاهی بودن اصل اساطیر و تأخر کتابت نسبت به تکوین آن‌ها، معمولاً دستیابی به خویشکاری اولیه یک اسطوره امری محال است؛ لیکن تطبیق کتابت خویشکاری‌های یک اسطوره واحد در مقاطع زمانی مختلف در فرهنگ‌های خویشاوند فاصله‌دار، نموداری بارز برای نمایش این تطور است. یک نمونه شاخص در این خصوص، تفاوت اساطیر هم‌خاستگاه هند و ایران است، به گونه‌ای که در این دو فرهنگ می‌بینیم، گاه شخصیت اساطیری واحدی، خویشکاری‌های کاملاً متفاوتی کسب کرده است.

با چنین زمینه فقیری از مستندات، «نام»ها کلیدهای واژگانی مهمی برای رفع مبهمات‌اند. نام‌ها در اساطیر، کیفیت توصیفی دارند و معمولاً صفاتی‌اند که نمایانگر خویشکاری اولیه اسطوره بوده‌اند که به مرور زمان دچار دگردیسی شده‌اند. تحلیل معنای نام یک اسطوره می‌تواند در تطبیق با داده‌های متنی بازمانه از روایات مکتوب اسطوره در ادوار پسین، حقیقت و اصل پیشاتاریخی خویشکاری اسطوره را استخراج و تطور آن را در مقیاس زمان روشن کند. این مسئله یکی از حوزه‌های مهم کاربرد زبان‌شناسی تاریخی^۷ در اسطوره‌شناسی است. زبان‌شناسی تاریخی، سیر دگرگونی‌های پدیدآمده در سنت‌های زبانی را که سبب ارتباط بین آوا و معنی می‌شوند، توصیف و بررسی می‌کند و از کاربردهای آن، بازیابی نقش‌های محوشده اساطیر در عصر پیشاتاریخی است. جستار حاضر، از این ظرفیت زبان‌شناسی برای رفع یکی از مبهمات مربوط به شاهان پیشدادی *شاهنامه* فردوسی که مربوط به خاطرات پیشاتاریخی قوم ایرانی (و تا جایی قوم هندوایرانی) است، استفاده کرده است. پیش از فریدون - از کیومرث تا جمشید - مهم‌ترین خویشکاری شاهان پیشدادی، نبرد با اهریمن بوده و شاه ایران، از بن الوهی منتزع شده است. در

تحلیل کردارهای این شاهان می‌توان دید که چگونه سه خویشکاری شاهی، موبدی و پهلوانی به‌طور توأمان در وجود شاه جمع شده است.

«فریدون»، اولین شخصیتی است که به‌منزله «شاه» در کنارش، نهادی به‌نام «پهلوانی» به‌وجود می‌آید. این تغییر سبب می‌شود، او چه در رسیدن به قدرت، یکتنه جنگ را رهبری نکرده باشد (معطوف به نقش پیش‌تازانه کاوه در قیام علیه ضحاک)، چه در تداوم فرمانروایی‌اش، نقش جنگاوری و حتی سلاح مقدس نبرد با شر (گرز گاوسر) را به پهلوانان خاندان گرشاسپ وانهاده باشد. این تخصیص خویشکاری، در اصل ساخت اسطوره فریدون ریشه دارد. با توجه به اینکه یکی از وجوه مبهم مرتبط با فریدون وجه اشتقاق نام وی است که محل نزاع زبان‌پژوهان نیز بوده است و عطف به این حقیقت که خویشکاری اولیه پیشاتاریخی شخصیت، در غیبت هر نوع متن مکتوبی، صرفاً در نامش می‌تواند نهفته باشد، در این جستار، برای تحلیل معمای ساخت اساطیری شخصیت فریدون، از روش تطبیق خویشکاری با ریشه‌شناسی در زمانی^۱ استفاده کرده‌ایم که مبتنی بر مطالعه، بر مبنای دو روش معمول در مطالعات زبان‌شناسی تاریخی، «معناشناسی در زمانی» و «ریشه‌شناسی واژگان» است. معناشناسی در زمانی، مطالعه تحول معنایی یک واژه در گذر زمان است (صفوی، ۱۳۸۷: ۱۹۵). ریشه‌شناسی واژگان نیز عبارت است از جست‌وجوی قدیم‌ترین معنای ریشه‌شناختی واژگانی و کشف دلالت‌های لغوی لفظ بر مبنای قدیم‌ترین اطلاعات برجای‌مانده در منابع موجود درباره آن لفظ. درحقیقت، ریشه‌شناسی تاریخ واژه است از قدیم‌ترین زمان کاربرد آن، هم از لحاظ لفظ و هم از حیث معنی (کییفر، ۱۹۸۴: ۱۳۱). چنین رویکردی از ادوار میانه بین علمای فقه‌اللغه و فرهنگ‌نویسان رواج داشته، در دو سده اخیر با رشد دانش زبان‌های باستانی بسیار متحول شده است.

بنابراین، ریشه‌شناسی در زمانی، تاریخ تحول یک واژه در طول زمان و چگونگی تلفظ و معنای آن برای گویندگان زبان را در دوره‌های گذشته بررسی می‌کند. با چنین رویکردی، هویت زبانی نام اسطوره و معنای این نام در طول زمان را استخراج و با خویشکاری بنیادین آن اسطوره مطابقت داده می‌شود تا خویشکاری فراموش‌شده اسطوره از معنای مستتر در لایه‌های آوایی نامش استخراج شود. این جستار، با این رویکرد، کوشیده است نظریه جدیدی درباره این مسئله طرح کند که نظام آن بر چند پرسش بنیادین استوار است:

۱. ریشه‌شناسی و معناشناسی در زمانی چه نقشی در تحلیل یک اسطوره دارد؟
 ۲. در اساطیر ایران، خاستگاه معنای در زمانی «فریدون» چه بوده است و چه وجهی در خویشکاری وی دارد؟
 ۳. رابطه تحول معنای در زمانی همتای هندی فریدون («تریته») با خویشکاری وی چه تفاوتی در اساطیر هندی نسبت به اساطیر ایرانی دارد؟
 ۴. تطبیق خویشکاری و ریشه‌شناسی در زمانی، در اسطوره هندوایرانی فریدون، چه کارکرد جدیدی در شناخت پیشینه این اسطوره شخصیت ایجاد می‌کند؟
- فرضیات پژوهشی تحقیق نیز پس از پردازش مسئله و نقد پیشینه، در قالب گزاره‌هایی که آورده می‌شود، طرح شدند:
۱. توجه به نقش نام‌گذاری در اساطیر که توصیفی فشرده از خویشکاری اسطوره است، استخراج کهن‌ترین معانی ریشه‌شناختی نام اسطوره، نخستین خویشکاری‌های اسطوره را که مقدم بر کهن‌ترین اسناد متنی ما از آن است، افشا می‌کند.
 ۲. ساخت‌های مختلف فریدون در شاخه ایرانی، با معنای ریشه‌شناختی «سومین» هم‌ریشه نام θīrīta- است که پیش از او، مطابق هوم‌بشت / *اوستا*، نام سومین افشونده هوم» بوده، فریدون خود نیز پاداش فشردن هوم بوده است. پس احتمالاً بین این نام و خویشکاری تهیه هوم آیینی (سومه هندی) ارتباطی باید باشد.
 ۳. به دلیل تعلق اسطوره به عصر هندوایرانی، رابطه خویشکاری اسطوره و معنای نخستین ریشه‌شناختی نام شخصیت در دو فرهنگ همسو باید باشد؛ ولی مسیر مختلف دگرپسویی و غلبه آن در شاخه ایرانی، می‌باید کیفیت این رابطه را در فرهنگ ایرانی پیچیده‌تر کرده باشد.
 ۴. با توجه به پیشینه نظرات که یا از تحلیل خویشکاری نام غفلت کرده‌اند یا برای تطبیق نام و خویشکاری پیشاتاریخی، نگاه هم‌زمانی به متون پهلوی عصر تاریخی داشته‌اند، تطبیق خویشکاری‌های کهن هندوایرانی اسطوره و ریشه‌شناسی در زمانی نام وی راهی جدید برای تحلیل نام‌گذاری توصیفی وی خواهد گشود که خلاصه نخستین خویشکاری اوست.
- «پیکره [متنی] تحقیق» نیز، بر مبنای اولویت و اهمیت متون محتوی نام و خویشکاری شخصیت موردنظر شامل رده‌هایی است که آورده می‌شود:
- الف) *اوستا* (بخش‌های *گاهان*، *یسنا* و *یشت‌ها*).

ب) **متون پهلوی** زرتشتیان که عمدتاً تا سده سوم پس از اسلام و به‌منزله تکمله، شرح، تفسیر **اوستا** و ترویج مبانی حکمی و اعتقادی کیش زرتشت نوشته شده‌اند (در این جستار: **بندهش**، **روایت پهلوی**، **شایسته‌نشایسته** و **صد در بندهش**).

ج) تنها متن هندی متعلق به دوره مشترک هندوایرانی، یعنی سرودهای ریگ‌ودا^۴ و برخی متون دوره متأخر برای بررسی در زمانی سیر واژه (در این جستار: **اتروودا**، **ستپاتا برهمنا** و **مهابهاراتا**).

د) منابع باواسطه پهلوی، یعنی منابع تاریخی عربی - فارسی که با وسایطی مرتبط با خدای‌نامه‌های ساسانی بوده‌اند (در این جستار: **تاریخ طبری**، **تاریخ الکامل ابن‌اثیر**، **تاریخ بلعمی**، **آثارالباقیه بیرونی**).

ه) **شاهنامه فردوسی**.

بدین ترتیب، در این جستار، ابتدا به تحلیل خویشکاری اساطیری شخصیت فریدون پرداخته خواهد شد، سپس، از تطبیق معناشناسی نام اسطوره با خویشکاری آن، در تحلیل دلایل انتساب نام او استفاده می‌شود. برای این منظور، در ابتدا، پیشینه دیدگاه‌های زبان‌شناختی درباره دلیل نام‌گذاری فریدون مرور و نقد می‌شود تا زمینه طرح دیدگاه جدید فراهم شود.

۲. پیشینه تحقیق

در میان جستارهای زبانی «زبان‌شناسی تاریخی» حوزه‌ای مهم است که در پژوهش‌های فارسی بیشتر از جنبه‌های ساختی به آن توجه شده است (ر.ک: کردزعفرانلو، ۱۳۸۹: ۷۵ - ۷۶؛ ساداتی نوش‌آبادی، ۱۳۹۸: ۱۴۷ - ۱۷۰) و «ریشه‌شناسی» که یکی از زمینه‌های مهم و کاربردی آن در مطالعات ادبی است، در مقالات زبان‌پژوهان ایرانی کم‌تر به آن توجه شده است. یکی از معروف‌ترین معماها در کاربرد زبان‌شناسی تاریخی در قلمرو اسطوره‌شناسی ایرانی، به فریدون تعلق دارد. تحلیل علت‌شناختی ریشه نام فریدون، یکی از مسائلی در تحلیل اسطوره وی است که هنوز محققان روی آن توافق ندارند و این جستار بر آن تمرکز کرده است.

فریدون **شاهنامه** Ferēdōn / Afrīdūn فارسی و Frēdōn فارسی میانه) و ثرئوتونه^{۱۰} اوستایی، پسر آبتین^{۱۱}، آتفیان، آثویان یا آسبیان^{۱۲} متون پهلوی و ائویه یا آبتیه^{۱۳} اوستایی که نام

خانوادگی *āθwryānay* - بر آن‌ها گفته شده است، معادل تریته^۴ ودایی، پسر آپتیه^۵ است که اژدهای ویشورویه^۶ را که صاحب سه سر و شش چشم و معادل اژی‌دهاکه^۷ سه پوزه شش چشم اوستایی [ضحاک شاهنامه] بود، کشت و گاوهای او را نجات داد (Ifrah, 2000: 446). اوستاشناسان درباره معنای ریشه نام فریدون اتفاق نظر داشته‌اند:

هر دو نام ثرئتونه اوستایی و تریته ودایی، از ریشه *Thri* به معنای عدد سه [معادل *Three* انگلیسی] مشتق شده‌اند. نام ثرئتونه ترکیبی از ریشه *θrīta* به معنی سه و پسوند *-aona* است که تلفیقی از مصوت پایانی ستاک‌های مختوم به *-u* و پسوند صفت نسبی *-ana* است (Bartholomae, 1904: Fol. 192 & 1153; Mayrhofer, 1979: 81 - 82). آنچه محل اختلاف و تشتت بوده، دلایل وجود این ریشه و تفسیر معنای «سه» در ریشه نام فریدون است. تا امروز سه نظر از سوی پژوهشگران در این راستا بیان شده است:

۲- ۱. اوستاشناسان در یکی از اولین تحلیل‌ها که بیش از یک سده پیشینه دارد، با توجه به کارکرد نمادین عدد سه، به منزله عدد کمال که مظهر نوعی قدرت کامل‌تر است، با افزودن فرض معنای تقدیری «نیرو» در ساخت ریشه *θrīta*، نام ثرئتونه را به معنی «دارنده سه قدرت و توانایی» (Bartholomae, 1904: Fol. 178 & 1153; Mayrhofer, 1979: 81-82) و همچنین، مجازاً به معنای «پرتوان» (Justi, 1895: 513) یا «پیروزمند» دانسته‌اند (Duchesne Guillemin, 1974: 1/154). این تحلیل قدیمی، نوعی تقلیل مسئله با فرض مجازی انگاشتن آن است و اساساً نمی‌تواند صحیح باشد چون معناشناسی ریشه نام شخصیت‌های اساطیری، همیشه توصیف صریح خویشکاری آن‌هاست و نه کنایه یا استعاره یا هر نوع دال غیرصریحی که بر یک مدلول فرازبانی افاده کند.

۲- ۲. وجه اشتقاق دیگری برای فریدون از جانب بوریس لینکن پیشنهاد شده است. لینکن، و به تبع وی، تفضلی، واژه ثرئتونه را ساخت. صفت نسبی از ستاک *θrīta* و وجه مقدر معنا را در آن، «فرزند یا پسر» و در مجموع، معنای ریشه‌ای این نام را به معنی «پسر تریته» دانسته‌اند (Lincoln, 1976: 47-48; Tafazzoli, 1990: 9/531). در این تحلیل، ریشه این نام می‌تواند در اصل به یک نسب پدری و نام خاندانی اشاره کند؛ تحلیلی که مولایی (۱۳۸۸: ۲ - ۱۷۱)، به دلیل عدم وجود پسوند *-aona* در *اوستا*، آن را نپذیرفته، همان تحلیل قدیمی‌تر را رجحان می‌دهد. درحقیقت،

هیچ یک از ساخت‌های درزمانی نام فریدون در فارسی و سنسکریت، معنی فرزند یا پسر را افاده نمی‌کنند و این تحلیل اصولاً درست نیست.

۲-۳. در نظرگاه سوم، مولایی (۱۳۸۸: ۱۵۱ - ۱۷۵) بر مبنای فرض اوستاشناسان ذکرشده، در توجیه این معنی به تفسیر سه نیروی مذکور پرداخته است، این سه وجه را پهلوانی، طبابت و دارای قدرت خرق عادت می‌داند. تحلیل مولایی سه ایراد اساسی دارد: اول اینکه پذیرش تفکیک دقیق خویشکاری‌های فریدون به سه بخش متمایز و تعلیل ریشه نام وی بر این مبناء، به دلایلی، دشوار می‌نماید. از جمله این دلایل هم‌پوشانی این نقش‌هاست، مثلاً توان شفابخشی در نگره اساطیری خود نوعی خرق عادت طبیعی است و از سویی، درمان متافیزیکی نوعی افسونگری نیز هست. همچنین، می‌توان با استقصای بیشتر یا کمتر، این نقش‌ها را به بیشتر یا کمتر از سه تقسیم کرد؛ ایراد دوم مهم‌تر است و آن عدم وجود شواهد برای این تحلیل در لایه کهن هندوایرانی نام شخصیت است. مولایی برای این سه نقش به فریدون ایرانی بسنده کرده و از متون مرتبط با همتای هندی شواهدی نقل نکرده است. در متون ایرانی نیز همچنان که او خود تصریح کرده: «در متن‌های موجود اوستایی آگاهی و اطلاعات اندکی در این مورد برجای مانده است ...» (همان: ۱۶۱) و شواهد برای این سه نقش بیشتر از متون پهلوی که عمدتاً متون پس از اسلام‌اند، نقل شده است، در حالی که این معنا در دوره مشترک هندوایرانی برای این نام به‌وجود آمده است. سوم اینکه حتی در همین متون متأخر پهلوی هیچ جای از «سه» نقش یا توانایی فریدون یاد نشده است، در حالی اگر معنای نامش با این موضوع مرتبط بود، باید یک اشاره پیدا می‌شد و این سه گاه صرفاً فرضیه پژوهشگر است. ضمن اینکه اصولاً معنای «سومین»، یعنی او در کیفیتی فرد سوم است، نه اینکه دارای سه کیفیت باشد. مجموع این عوامل سبب می‌شود، پذیرفتن تحلیل مذکور نیز کاملاً نامحتمل به‌نظر برسد.

بدین ترتیب، در مورد نام فریدون و ساخت‌های کهن هندوایرانی آن، هنوز معمای «نام»، حل نشده است. در بخش تحلیل داده‌های این جستار، با روش تطبیق معناشناسی درزمانی با خویشکاری اسطوره، می‌کوشیم این معمای کهن را رمزگشایی کنیم. مبنای نظری استقصای این داده‌ها، تحلیل خویشکاری فریدون است که در بخش پسین بدان می‌پردازیم.

۳. چارچوب نظری (تحلیل خویشکاری فریدون)

در فرهنگ مزدایی، جمشید، الگوی شاه - موبد صاحب فرّ کیانی است. فریدون، شاهی است که این خویشکاری را از جمشید به ارث برده و ایزدمهر در این رابطه دارای نقشی بنیادین است. در این بخش از جستار، به کیفیت انتقال خویشکاری جمشید به فریدون و چگونگی خویشکاری وی پرداخته خواهد شد:

۳ - ۱. انتقال فرّه کیانی جمشید و خویشکاری شاه - موبد به فریدون

جمشید، به روایت *متون پهلوی*، شاهی «پُر فرّه» است که «فرّ تمام» دارد (روایت *پهلوی*، ۱۳۶۷: ۱۵)، مقام والای او تا آنجاست که اورمزد نخست دین خود را بر او عرضه کرده، او نپذیرفته بود (صد در بندهش، دَر ۳۱: بند ۱۰). پس از جم نیز دیگر هیچکس صاحب فرّ تمام او نشد. این فرهمندی خاستگاه الهی دارد و شاه نه یک مقام سیاسی که نماینده دین، موسوم به «شاه - موبد» یا «شاه - پریستار»^{۱۸}، است. جمشید پاداشی برای پدرش ویونگهانت^{۱۹}، در ازای افشردن هوم (اوستا، ۱۳۸۴: هومیش/ بند ۷) و نخستین کسی است که حق حاکمیت از جانب خداوند به وی تفویض شده است؛ این خویشکاری هویت شاه - موبد را شکل می‌دهد و فرّ کیانی، تجسم عینی آن است.

زمانی که جمشید متکبر می‌شود، به بیداد روی می‌آورد و مهم‌تر از همه دروغ می‌گوید، آفرینش جهان را به خود نسبت می‌دهد و ادعای خدایی می‌کند (روایت *پهلوی*، ۱۳۶۷: ۴۲). فرّه از وجودش به-شکل پرندۀ وارغَن پَر می‌کشد (اوستا، ۱۳۸۴: زامیادیش/ بند ۳۴). ایزدمهر که فرّ جمشید را پس از جدایی از وی، برگرفته است، فرّه خدایی - موبدی را نزد خود نگاه می‌دارد؛ فرّ شاهی (کیانی) به به ثرئتونه [فریدون] که از همه مردمان مگر زرتشت پیروزتر بود و فرّ پهلوانی (مهی) و جنگاوری به گرشاسب می‌پیوندد (همان، بندهای ۳۵ - ۳۷). ضحاک که تخت جمشید را به بیداد غصب کرده، به روایت لایه‌های کهن *اوستا*، دیوی است اژی‌دهاک نام، سه‌پوزه، بدآیین و زشت‌نهاد. او می‌اندیشد که: «من این فرّ دست‌نیافتنی را خواهم گرفت»؛ اما «آتر» (a:tær) یا «آئر» (a:zær)، خدای آتش پاک (a:terga:tis) و پسر اهورامزدا که نگهبان فرّه است، بر سر فرّه مزداآفرید با وی نبرد می‌کند و اژی‌دهاک از بیم تباه شدن خود را بازپس کشیده، بدان دست نمی‌یازد (همان: ۴۹ - ۵۰). بنابراین،

فریدون وارث بی‌واسطهٔ فره کیانی (بهرهٔ دوم فر جمشید) است.

۳-۲. تصاحب جفت همزادِ مظهرِ زایایی (خواهران جمشید)

نام جمشید فارسی از دو پارهٔ «جم^۲» به معنی «جفت، توأمان و دوقلو» و «شید^۱» به معنی «درخشان و تابناک» ساخته شده است (کزازی، ۱۳۷۹: ۱/۲۶۲). معنی جفت در پارهٔ نخست به این مربوط است که وی با خواهر همزادش «جمک^۲» در باستانی‌ترین عصر اساطیر هندوایرانی (عصر مهاجرت پس از آخرین دورهٔ یخبندان) جفت آغازبخش نسل انسان در آفرینش بوده‌اند، (رک: کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۲۸۶). این معنای مستتر در پارهٔ اول ریشهٔ واژگانی نام جمشید، در خویشکاری وی در اساطیر ایران تداوم نیافته است؛ زیرا بر مبنای پدیدهٔ درهم‌گیسختگی اساطیر، به تدریج، نقش نخستین انسان، در سنت زرتشتی پساگانه‌انی، از جمشید خلع و به کیومرث و نقش جفت آغازین به جفت مولود کیومرث (مشی و مشیانگ) و انهاده شده است.

در مسیر این اسطوره‌زدایی، خواهر دوقلوی شهریار به دو خواهر پوشیده‌رویِ مشکوی وی، ارنواز/ ارنوک^۳ و شهرناز/ سنگهوک^۴ اوستایی (حتی در برخی نسخ شاهنامه به دو دخترش)، تبدیل شده‌اند. مطابق سرود گویش‌یشت (اوستا، ۱۳۸۴: نرواسپ‌یشت: بندهای ۱۳ - ۱۴) فریدون برای ایزد گویش^۵، ایزدبانوی نگهبان چارپایان که درحقیقت، روان گاو یکتاآفرید (در اوستا: *u -urva -g*)، همزاد کیومرث و مطابق بندهش منشأ گونه‌های مختلف جانوران و گیاهان است (دادگی، ۱۳۶۹: ۴۰)، قربانی و از او درخواست کرد تا بر ضحاک فاتح شوند. این دو زن را که دارای بهترین بدن برای زاد و ولد و برازندهٔ کدبانوگری بودند، به کف آورد. فریدون مشابه این فدیة را بر دیگر ایزدان مرتبط با طبیعت یا زایایی نیز نثار کرد تا به این دو زن برسد (رک: اوستا، ۱۳۸۴: رام‌یشت، ۲۳ - ۲۵؛ آردیشت، ۲۳ - ۳۵). به‌ویژه در یشت ویژهٔ آب‌ها - آبان‌یشت (کردهٔ ۱۳: بندهای ۴۹ - ۵۱) از «اردویسور آناهیتا^۶»، الههٔ آب‌ها، ربودن این دو زن را برای «نگاهداری خاندان و زایش و افزایش دودمان» خواستار شد و آناهیتا نیز «او را کامیابی بخشید».

بنابراین، فریدون وارث دو نمونهٔ مثالی زنانگی و زایایی است؛ دو ملکهٔ عشق که از بند شاه

اهریمنی به مُشکوی فریدون مشرف می‌شوند.

۳-۳. انتقال خویشکاری واسطهٔ توتمی به فریدون (در کالبد توتم گاو)

چنان که بررسی شد، واگذاری فرّکیانی جمشید به فریدون، به تفویض خویشکاری شاه - موبد و قدرت او در سلطه بر قوای طبیعت و «نگهبانی از زایایی» ختم می‌شود که بیشترین تبلورش در مورد فریدون، در ارتباط وی با روان گاو یکتاآفرید (مظهر زایایی) و قربانی دادن برای او با آرزوی کسب همسران مظاهر زایایی دیده می‌شد (همان، دُرّواسپ‌یشت: بندهای ۱۳ - ۱۴). به همین دلیل، اجداد فریدون، مطابق *بندشس* و دیگر منابع پهلوی، همه برنام «گاو» دارند: «فریدون اَثفیان، پسر پورترّا^{۲۷} [پور گاو]، پسر سیاک‌ترّا^{۲۸} [سیاه‌گاو]، پسر سِپت‌ترّا^{۲۹} [سپیدگاو]، پسر گِیفرترّا^{۳۰}، پسر رماک‌ترّا^{۳۱}...» (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۹؛ متون پهلوی^{۳۲}، ۱۸۹۷: ۳۵). گنیهٔ tôrâ در همهٔ این نام‌ها مشترک و به معنی گاو بالغ و نر (همان، ۱۱۳) و بیانگر این حقیقت است که گاو توتم خاندان وی بوده است. طبری (۱۳۷۵: ۱۵۲) نیز [نقل از منابع خدای‌نامه‌ای] می‌گوید که پدران آفریدون تا ده پشت، همه با نام اَثفیان و لقبی به معنای صاحب نوعی گاو نامیده می‌شدند.

گاو یک توتم مهم هندوایرانی است. در اساطیر هند، خدای زایای آسمانی، به سیمای گاوی نر، با الهه‌ای به‌شکل ماده‌گاو کیهانی که «زایندهٔ همه چیز است» و با همهٔ خدایان آمیزش می‌کند و «کیهان را می‌زاید» (ریگ‌وا^{۳۳}، ۱۹۷۶: *ماندالای دهم/سرود ۳۸/بندهای ۲-۱۴*; *اترووا*^{۳۵}، ۱۸۹۷: *سرود ۱۰*). در اساطیر ایران نیز نماد گاو بسیار مقدس و منشأ خلق طبیعت گیتیانه و ریختن خونش مکروه است (اوستا، ۱۳۸۴: *گاهان*، فقرات ۱۲ - ۱۴/۳۲: *یسنا*، فقرات ۱۲، ۲۰، ۳۲ و ۴۴؛ *شایست‌نشایست*، ۱۳۶۹: ۱۲۴). در *شاهنامه* نیز گاو «برمایه» (برمایون یا پرمایه یا پرمایه)، دایهٔ فریدون است و فریدون عملاً فرزند توتم خویش به‌شمار می‌آید. درحقیقت، همچنان که زرتشت از طریق شیر پاک و سپید دوغدو (مادر زرتشت) فرّه ایزدی را دریافت کرده، فریدون فرّه خویش را از طریق شیر گاو مقدس برمایه کسب کرده است. درابتدا او یکی از فناپذیران جاودانی بود که بعدها در تازش اهریمن میرا شد؛ احتمالاتی که پژوهشگرانی چون تفضلی برای دلایل فناپذیری او نام برده‌اند (Tafazzoli, 1990: 9/531) و حاصل قیاس با گرشاسپ و جمشید است که اولی مرتکب بی‌حرمتی و دومی آلوده به کبر و خداگونگی شد، هیچ کدام در مورد وی قابل استناد

نیست؛ زیرا هیچ گناهی به او در فرهنگ مزدایی نسبت داده نشده است. حتی در منابع پهلوی در مورد نابودی پتیاره آخرالزمان که بند را گسسته و جهان را بیاشفته است (اژی‌دهاک) چنین آمده است که:

هرمزد گفت: «هر که آب و آتش و گیاه را نیازارد، پس بیاورید تا او را بجویم» و آتش و آب و گیاه از بدی مردمان شکوه کرده، گفتند که: «فریدون را برخیزان تا ضحاک را بکشد؛ چه اگر جز این باشد، به زمین نباشیم». پس هرمزد و امشاسپندان به نزدیک روان فریدون رفتند و روان فریدون گوید که: «من کشتن نتوانم. نزد روان سامان گرشاسب روید ... تا ضحاک را بکشد» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۰).

۱. امتناع او از کشتن ضحاک در آخرالزمان، می‌تواند به تکرار عمل حکم اورمزدی در زمان «حال»، در ممنوعیت کشتن ضحاک و به بند کشیدن او در دماوند بازگردد (رک: اوستا، آبان‌یشت، کرده ۸: بند ۳۵). در هر حال، فریدون با به‌بندکشیدن اژدها، با آزادی گاوها و زنان نماد زایایی، ابرهای باران‌آوری را که اژدها زندانی کرده بود، آزاد کرد و درحقیقت، آب‌ها را رها ساخت (بهار، ۱۳۷۳: ۸۳). به همین دلیل، بخش دیگری از ارتباط فریدون با زایایی نیز در ارتباط او با گوهر آب نمادینه شده است. در نام خانوادگی همتای هندی او، تریته اپتیه ودایی، *Āptya* ریشه گرفته از ستاک *ap* در سانسکریت به معنی «آب‌ها»ست (تیلاک^{۳۶}، ۲۰۱۱: ۳۲۰). احتمالاً *Athvya* اوستایی نیز محتمل چنین معنایی باید باشد. اپتیه ودایی، در متون مقدس برهمایی (ادبیات متأخر هندوان)، از جمله در *ستپاتابرهمن*^{۳۷} (۱۸۸۲: بخش ۱/ سرود ۲/ برهمنه^۳ بند ۲۸^ه)، پسر اپاس^{۳۹}، خدای آب‌ها، شناخته شده است. که نامش با اپام‌نپات^{۴۰} (خدای آب‌ها در اساطیر هند و زاده آب‌ها در اساطیر ایران)، هم‌ریشه است و نقش او در اساطیر ایران، در ایزدبانوی اردوی‌سورآناهیتا (به‌معنای رود نیرومند بی‌آهو) استحال یافته است. با توجه به قربانی‌کردن فریدون برای آناهیتا و خدایان مظاهر چارپایان و نیروطلبیدن او از روان گاو یکتاآفرید، به‌نظر می‌رسد در جانشینی مقام شاه - موبد جم برای فریدون، او از فرزند خدای خورشید به «فرزند خدای آب‌ها» بدل شده است. مهرگان نیز به پیروزی فریدون بر ضحاک انتساب یافته است (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۹۲ - ۲۹۳) تا نمودی از تکرار الگوی ازلی پیروزی خیر بر شر باشد.

عطف به همین پیشینه، شخصیت او در فرهنگ مزدایی دارای چنان تقدسی بوده است که مترجمان خدای‌نامه‌ها او را گاه با نوح و ابراهیم یکی فرض کرده‌اند (همان: ۷۲). طبری (۱۳۷۵:

۱۵۳) به نقل بعضی علمای انساب (نسب‌شناسی) اشاره دارد که افریدون را با نوح و برخی دیگر او را با سلیمان پسر داوود یکی خوانده بودند. ابن‌اثیر (۱۳۷۰: ۹۰) نیز این انتساب را تکرار می‌کند. بلعمی (۱۳۸۰: ۱۱۱) نیز جد فریدون را از هم‌نشینان کشتی نوح و از پیروانش می‌داند. در ادامه، در بخش تحلیل داده‌ها، خویشکاری استخراج‌شده ذکر شده را در تطبیق با معناشناسی در زمانی تحلیل خواهیم کرد.

۴. تحلیل داده‌ها (تطبیق معناشناسی در زمانی و خویشکاری اسطوره)

در مورد تریته ایتیه ودایی، همتای هندی ثرئتونه ائویه اوستایی، پژوهشگران همچنان که بخش دوم نام او، ایتیه را فرزند خدای آب‌ها دانسته‌اند، بخش اول نام وی، تریته را معادل هندی فریدون و همچون او به معنای «سومین» دانسته‌اند (Eliade, 1987: 222)؛ لیکن در مورد دلیل این نام‌گذاری کنکاش زیادی نشده است.

تریته‌ایتیه ودایی که خانی زرین در افق طلوع خورشید دارد، همتای فریدون و پیش‌نمونه خدای مطلوب وداها، ایندره، و متعلق به اسطوره‌شناسی هندوایرانی (عصر قبل از تفکیک اساطیر دو قوم و مقدم بر ایندره) است که در کهن‌ترین متن ودایی، ریگ‌ودا، تبدیل به دوست و دستیار ایندره شده است (۱۹۷۶: ماندالای ۱۰ / سرود ۸ / بند۸). دلیل اهمیت کم‌تر او در اساطیر هند نسبت به فریدون در ایران، همین شکل‌گرفتن ایندره و انتقال بخش مهمی از خویشکارهای تریته به وی است که به محبوب‌ترین خدایان دئویسنای هندو تبدیل شده است؛ اما بقایای هویت هندوایرانی تریته در وداها به روشنی مشخص است. حتی یک بار در وداها نام تریته با ساخت قدیم‌تر آن، اگرچه در زمینه‌ای بسیار مبهم و تاریک، به صورت Traitana آمده است (همان: ماندالای ۱ / سرود ۱۵۸ / بند۵) که احتمالاً پیوندی عمیق‌تر با ساخت اوستایی این نام یعنی Thraētaona دارد که بعدها از حیث تحول واژگانی به تریته در هند و فریدون در ایران سایش پذیرفته است. بدین ترتیب، تریته هندی نسبت به فریدون ایرانی که به دلیل نقش بنیادینش در مزدیسنی استحاله بسیار پذیرفته است، می‌تواند زمینه کهن‌تری از خویشکاری‌های را حفظ کرده باشد. داستان تریته در وداها نیز بی‌شبهت به داستان فریدون، البته در سطح خویشکاری نخستین، نیست.

در ریگ‌ودا (همان: ماندالای اول / سرود ۱۰۵)، تریته همراه دو برادر بزرگ‌تر، چاهی پیدا می‌کنند؛ تریته، «آب» از «چاه» می‌کشد؛ لیکن دو برادر دیگر او را هل داده، به قصد هلاکت، به درون

چاه می‌افکنند. مثلث دشمنی بین دو برادر مهتر با برادر کهتر، بن‌مایه‌ای است که در *شاهنامه*، هم درباره فریدون و هم درباره سه پسرش تکرار می‌شود. در مورد فریدون، اگرچه بن‌مایه چاه دیده نمی‌شود، مضمون دشمنی و توطئه برادران بزرگ‌تر برای کشتن برادر کوچک‌تر وجود دارد. بر اساس روایت فردوسی، برمایه و کیانوش، برادران مهتر فریدون که در برانداختن ضحاک تازی همراه او شده، به وی خدمت می‌کردند، هنگامی که پری بر فریدون آشکار شد و او را افسون آموخت، چون پس از خوان به خواب رفت، برادرانش به غلتاندن سنگی از کوه آهنگ جانس کردند. واکنش فریدون به تعبیر مقدمه *شاهنامه* ابومنصوری، مشابه واکنش رستم در مقابل سنگ بهمن، مبتنی بر قدرت مردانه پهلوان بود: «...و چون همان سنگ کجا افریدون به پای بازداشت» (طوسی، ۱۳۸۳: ۱۳۰).

بی‌تردید بیان فردوسی از این روایت که دفع سنگ را به افسون فریدون نسبت می‌دهد، به صحت مقرون‌تر است. جادو در سنت مزدیسنی اهریمنی است. او افسون را از فرشتگان الهی آموخته بود. این افسون نه جادوی اهریمنی (جادوی سیاه) که قدرت اتصال به جنبه مادی فره کیانی بود. تصریح فردوسی در تعلیل این افسون، با عبارت «به فرمان یزدان» (=مدد فره ایزدی)، قداست این فرهنگداری را نشان می‌دهد:

دویند بر کوه و کنند سنگ	بدان تا بکوبد سرش بی‌درنگ
وز آن کوه غلتان فروگاشتند	مر آن خفته را کشته پنداشتند
به فرمان یزدان سر خفته مرد	خروشیدین سنگ، بیدار کرد
به افسون همان سنگ بر جای خویش	ببست و نجیبید آن سنگ، بیش

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۷۳، ب ۲۸۹ - ۲۹۱)

مضمون افکندن برادر کوچک‌تر و اصلح به چاه، از سوی برادران بزرگ‌تر، بن‌مایه‌ای آشناسی که شاخص‌ترین نمود جهانی آن، در فرهنگ عبرانی در مورد یوسف^(۴) دیده می‌شود. چاه از حیث اسطوره‌شناسی نمادی از دنیای تاریک زیرزمین است که در اساطیر، خدای گیاهی شهیدشونده بدان تبعید می‌شود و آب سمبولی از زندگی دوباره و مظهر بازگشت این خدای سمبول رویش به روی زمین است. در مورد فریدون خویشکاری این خدای شهید به فرزند کوچک او، ایرج انتقال یافته است. در این داستان ایرج کهتر بود و چون فریدون پسر کهتر را بر تخت ایران نشانده، رشک دو برادر دیگر به ریخته‌شدن خون او انجامید تا اینکه بعد از یک یا چند نسل،

منوچهر از تخمه ایرج برمی‌آید، انتقام خون او را می‌گیرد. به نظر بهار نیز مرگ ایرج، برابر فروافتادن تریته در چاه و به سلطنت رسیدن جانشینی از تخمه او می‌تواند برابر برآمدن وی از چاه باشد (بهار، ۱۳۷۳: ۸۴).

سرنوشت فریدون و تریته از حیث کیفیت نجات از دسیسه برادران نیز شبیه است. فریدون به فرمان (فرّه) یزدان و تریته نیز به عنایت خدایان نجات می‌یابد: مطابق ریگ‌ودا (۱۹۷۶: ماندالای اول/سرود ۱۰۵)، تریته در چاه زندانی شده، در محبس سرودی برای خدایان خلق کرده، به یاری ایشان و به طرز معجزه‌آسایی نجات یافت و به فراهم آوردن (فشردن) سومه^۱ مقدس مبادرت کرد؛ مضمونی که در ریگ‌ودا (۱۹۷۶: ماندالای ۹/سرود ۳۴/بند ۴۰) و مه‌ابهاراتا^۲ (۲۰۰۹: کتاب ۹/۲۰۹) به تفصیل آمده است و فشردن سومه اصولاً به خاندان تریته نسبت داده شده است (ریگ‌ودا، ۱۹۷۶: ماندالای ۹/سرود ۲۹/بند ۴۰). این مضمون نیز در اوستا نمود دارد: به روایت هومیشث (فقرات ۷ - ۸)، ائویه دومین فشارنده هوم بود و اهورامزدا به پاداش این توانایی، فریدون را به او بخشید. پسری که اژی‌دهاک را کشت. بدین ترتیب فریدون در اوستا پاداشی الهی برای پدر عابد خود است. علاوه بر ریشه مشترک واژگانی بین تریته و ثرتتونه اوستایی، آبتیه ودایی نیز با ائویه اوستایی یکسان است. فریدون شاهنامه، ضحاک را، ثرتتونه اوستایی، اژی‌دهاک و تریته ودایی اژدهای ویشوروپه را از پای درمی‌آورند.

نام دو برادر تریته، در بخش اترودا، نیز Dvita به معنی «دوم» و Ekata به معنی «نخستین» است (اترودا، ۱۸۹۷: ۵۲۱). اگرچه وداشناسان معتقدند که اگنه نه صورتی کهن، بلکه برساخت متأخری است که تحت تأثیر معنای خویشکاری تریته شکل گرفته است؛ اما دویته شکل قدیم‌تری دارد که در سرودهای ودایی، شواهد کهن‌تری نیز برای آن موجود است (Satapatha-Brahmana, 1882: 48; Macdonell, 1995: 68; Hastings &...: 12/604). حتی اگر چنین باشد، این چیزی از ارزش این ریشه‌شناسی در شناخت خویشکاری بنیادین اسطوره نمی‌کاهد. وقتی معنای ریشه‌ای با خویشکاری اسطوره قطع ارتباط حاصل کند، معنا فراموش می‌شود (مشابه فراموشی معنای سومین فریدون در شاخه ایرانی). باقی ماندن معنا در حافظه اسطوره نشان از تداوم خویشکاری دارد و این خود اثبات می‌کند، اولاً معنای سومین تریته (و همین‌طور فریدون) متعلق به کهن‌ترین لایه هندوایرانی اسطوره است (و کیفیت‌های خاص شاخه ایرانی نقشی در آن

ندارد، پس فرض مولایی که مبتنی بر خویشکاری‌های او در متون پهلوی است، مطرود است؛ ثانیاً در اصل اسطوره، نام‌گذاری اسطوره به «سومین» باید معطوف به نقش او در قبال برادرانش باشد؛ اما با قبول فرض اخیر، معنای «سومین برادر» چه سطحی از خویشکاری اسطوره را می‌تواند نمادینه کند که با برآیند اسطوره‌شناسی متون هندوایرانی همخوانی داشته باشد؟

یکی از زمینه‌های توجیه معنای این نام - که کمتر به آن توجه شده است - نقش ائوئه در فشردن گیاه هوم است. مطابق نهمین یشت/اوستا (۱۳۸۴: هوم‌یشت، بندهای ۷ و ۱۹)، ویونگهانت^{۴۲}، ائوئه^{۴۳} و ثریته^{۴۴} به ترتیب نخستین، دومین و سومین تن از مردمانی بودند که هوم را افشردند و به پاداش این کار صاحب فرزندان^{۴۵} چون جمشید، فریدون و گرشاسپ و اورواخش^{۴۶} شدند که از مهم‌ترین شخصیت‌های مقدس کیش زرتشت به‌شمار می‌آیند. نکته مهم درباره ائوئه و ثریته (دومین و سومین کاهن هومه) این است که با توجه به وجود این دو نام در تسمیه یک شخصیت (ثرتئون^{۴۷} ائوئه = اوستایی = ثریته‌اپتیه ودایی)، به‌منزله نام و کنیه، به‌نظر می‌رسد، این دو شخصیت می‌توانند خاستگاه واحدی داشته باشند. همچنین، در سنت هندی تهیه سومه به ثریته نسبت یافته، در دگردیسی اسطوره، همتای ایرانی او، به پاداش تهیه هوم تبدیل شده است. این بدان معناست که در میان ایرانیان احتمالاً ثرتئون^{۴۸} ائوئه، نام سومین (و با توجه به کارکرد نمادین سه بهترین) تهیه‌کننده هوم بوده که این سنت را به کمال رسانده است، سپس به‌دنبال تحول تدریجی اسطوره و پراکندگی و کسر شخصیت ثریته از ائوئه، دو بخش نام مذکور از هم استقلال یافته و به‌منزله دو اسم علم برای نامیدن دو تن به‌کار رفته است؛ با توجه به تقسیم فر جمشید بین دو پهلوان اژدهاکش (فریدون و گرشاسپ)، همگام با تجزیه نام پدر، دو پهلوان نیز به دو افشرنده هوم منسوب شده‌اند. در این پدیده رایج گسستگی در اساطیر ایران (که مشابهش در مورد جفت جمشید نیز دیده شد)، ثرتئون^{۴۹} فرزند ائوئه و گرشاسپ فرزند ثریته (اثرط فارسی) شده‌اند. دلیل هم‌ریشه بودن نام‌های ثرتئون^{۵۰} و ثریته نیز وجود خویشکاری مشابهی در مورد ثرتئون^{۵۱} و آن، تبلور همین «سه» نماد کمال در خلق الگوی سه برادر بوده است؛ الگویی که مطابق آن، برادر سوم، نقش فرزند کامل‌تر را که سزاوار مهر افزون پدر است، ایفا می‌کند، به همین سبب، گرفتار رشک بی‌سرانجام برادران مهین می‌شود؛ مضمونی که باز با گسستگی دیگری، در دو لایه، ابتدا در مورد فریدون و دو برادرش و بعد در مورد فرزندان^{۵۲} در شاهنامه تکرار شده است:

ایرج نیز مثل فریدون برادر کهن و سومین بود و وقتی چین و ترکستان و خاور به تور و روم و باختر به سلم و ایران (قلب جهان باستان) و سرزمین تازیان به ایرج که کهنترین و بهترین بود، رسید، این نابرابری که در منطق روایت، عین عدالت بود (چون نتیجه لیاقت بیشتر برادر سومین بود) حسادت برادران را شعله‌ور کرده، آن‌ها دست به خون هم‌خون خود آوردند. ایرج که به‌شدت پاک، معصوم و آشتی‌جو بود، به امید صلح و تشحیذ مهر فروخته نابرداران حتی تا انکار تاج و تخت خود نیز پیش رفت؛ لیکن عطش دو قایل ایرانی را، هیچ چیز جز خون هابیل سیراب نکرد. مرگ ایرج آغاز نبرد ایران و توران و ژرف‌ساخت اصلی کین‌خواهی‌های شاهنامه را تشکیل داد.

کیفیت مرگ ایرج الگوی جهان‌شمول سه‌برادری را ایجاد می‌کند که در خاستگاه خود از اعتقاد به کامل بودن یک «عدد - اسطوره»، یعنی «سه»، نشئت گرفته است. در اساطیر ایران کهن‌ترین لایه این الگو به اسطوره زروان و دو پسرش، اهریمن که اول متولد شد و اهورامزدا که آخرین و بهترین بود، باز می‌گردد. بنابراین، اصل این الگو به اعتقادی کهن باز می‌گردد که مطابق آن، «یک»، نشان تنهایی، «دو»، نشان شک و دودلی و «سه» نشان کمال و وصال به مطلوب است. عدد - اسطوره‌ها بخشی از کهن‌الگوهای مشترک بشرند که ریشه در خاطرات ناخودآگاه جمعی انسان داشته، ماحصل اتفاقات بزرگ پیشاتاریخی و تأثیر آن‌ها بر روان جمعی نوع بشرند و سومین بودن فریدون نیز، از حیث خاستگاه الگویی، با چنین زمینه‌ای ارتباط دارد.

۵. نتیجه

بدین ترتیب، یکی از تحلیل‌های اصلی درباره شخصیت‌های اساطیری کهن، بررسی بقایای خویشکاری آن‌ها در لایه‌های ریشه‌شناختی نام آن‌هاست. زبان‌شناسی تاریخی، به‌ویژه ریشه‌شناسی در زمانی، به‌دلیل کشف کهن‌ترین تعریف از خویشکاری یک اسطوره از لایه‌های زبانی نام اسطوره، اصیل‌ترین ابزار در شناخت اسطوره را به ما می‌دهد و گام اول اسطوره‌شناسی با معناشناسی نام و تحلیل بافت واژگانی این نام در تطبیق با پیکره متنی اسطوره آغاز می‌شود.

Orīta - به معنی سومین کس، می‌تواند لقب سومین کسی باشد که هوم را فشرد و پاداش مرسوم برای آن، یک فرزند درخشان بود. واژه ثرئثونه در لایه‌های کهن اسطوره نام فرزند

ثریته‌اثویه بوده (یعنی «فرزند سومین [فشارنده هوم]»)، با گسستگی اسطوره، به فرزند اثویه بدل شده، در این صورت، صفت «سومین» خود تبدیل به یک نام خاندانی شده که در نمونه ودایی نیز تهیه سومه متعلق به آن‌ها قلمداد شده است. اثویه نیز به معنی فرزند آب‌ها، در اصل به‌منزله نام پدر ثرئثونه، به نقش او در تداوم زایایی که در ادامه نقش فشردن هوم است، اشارت دارد. درضمن، برای درک بهتر یافته‌های تحقیق، نتایج بحث درباره فرضیات تحقیق، روشن خواهد شد:

- فرضیه اول کاملاً با مطالعه موردی در مورد فریدون اثبات شد که نام یک اسطوره، خلاصه نخستین خویشکاری بعضاً محوشده اسطوره بوده، از کهن‌ترین اسناد متنی ما از آن اسطوره قدیم‌تر است.

- درمورد فرضیه دوم، ساخت‌های مختلف فریدون در فارسی، همگی با معنای ریشه θrīta- (=سومین) مرتبط‌اند. این ارتباط در اسطوره هندوایرانی فریدون بر مبنای پدیده گسستگی می‌تواند دلیل وجود ساخت‌های مختلف منبعت از این ریشه را توجیه کند که در سه سطح از این اسطوره اتفاق افتاده است:

گسست اول	<ul style="list-style-type: none"> • ثریته از اثویه • تبدیل «ثریته اثویه» به فشارنده دوم (اثویه) و سوم (ثریته) هوم
گسست دوم	<ul style="list-style-type: none"> • فریدون از کرشماسپ • تبدیل فرزند سومین فشارنده هوم به در پهلوان صاحب فرکیانی و مپی
گسست سوم	<ul style="list-style-type: none"> • ایرج از فریدون • تبدیل نقش برادر سوم به فرزند سومش برای توضیح فرکیانی به ایران

تصویر ۱: آثار پدیده گسستگی در اسطوره هندوایرانی فریدون، بر مبنای نمودهای ریشه‌شناختی^{۴۷}

Figure 1 . Dissociation effects in Ferīdōn 's Indo-Iranian myth, based on etymological appearances.

نتیجه این سه گسست را چنین می‌توان جمع کرد: ۱. ثریته: سومین فشارنده هوم؛ ۲. فریدون: سومین برادر اژدهاکش و ۳. ایرج: سومین فرزند شاه فرمند. پس خاستگاه معنای در زمانی «فریدون» (= سومین)، این بوده است که او در لایه‌های کهن هندوایرانی، با نام ثریته اثویه، سومین افشونده هوم و بانی این آیین بوده است. سپس در

دگردیسی اسطوره، در شاخه ایرانی، او تبدیل به فرزند سومین فشارنده و پاداش این هنر وی شده، همین نام پدر به وی نیز گفته شده است. با پدیده رایج گسستگی، پدر تبدیل به دو شخصیت با نام ثریته و ائویه (فرزند آب‌ها: معرف خویشکاری زایایی) شده، فرزند نیز، با نام اوستایی ثرئثونه، به فرزند ائویه (فشارنده دوم) تبدیل شده، تداوم کارکرد سومین بودن، در خویشکاری برادر سومی که فرّ کیانی پدر را به ارث می‌برد، تبلور می‌یابد. تداوم خویشکاری و تکرار گسستگی، بدون نمود در زمانی در نام، فرزند سوم او (ایرج) را نیز به نمونه مثالی همین الگوی سومین و بهترین وارث فر تبدیل می‌کند؛ زیرا در تقسیم مملکت پدر، ایران به ایرج می‌رسد و فرّ کیانی/ ایرانی می‌باید از این اقلیم میانه حفاظت کند.

- در مورد فرضیه سوم، به دلیل تعلق اسطوره به عصر هندوایرانی، خویشکاری اسطوره و معنای نخستین نام شخصیت در هر دو فرهنگ مرتبط با آیین هوم بوده است؛ لیکن پدیده دگردیسی در اساطیر ایران قوت بیشتری داشته، مجموعه گسست‌ها، رابطه بین نام و خویشکاری را پیچیده‌تر کرده است؛ اما در لایه کهن شاخه هندی (در ریگ‌وِدا)، نام Traitā در حالی به معنای سومین است که هم خود سومین برادر است و هم سنت هوم با او به کمال می‌رسد. علاوه بر این، در لایه جدیدتر فرهنگ ودایی (ترووِدا) همچنان رابطه نام و خویشکاری فراموش نشده است. تا جایی که دو برادر دیگرش، متأثر از همین رابطه، Dvita به معنای دومین و Ekata به معنای نخستین نام می‌گیرند.

- در مورد چهارمین فرضیه، با توجه به آنچه در پیشینه تحقیق نقد شد، در سابقه دوپست سال تلاش برای تحلیل ریشه‌شناختی نام فریدون سه نظر وجود داشته است: نظر یوستی و دیگر اوستاشناسان قدیمی تقلیل این ریشه به یک کنایه برای حذف صورت مسئله، نظر لینکن حاصل تجزیه غلط ساخت‌واژه و نظر مولایی نیز ناشی از تعمیم برداشت شخصی و غیرمستند وی از متون پس از اسلام به لایه کهن هندوایرانی بوده است. بنابراین، پژوهش حاضر، حقیقت دلیل نام-گذاری توصیفی فریدون را با روش تطبیق معناشناسی در زمانی با مستندات متنی خویشکاری او آشکار کرده، نور جدیدی بر این معمای دوپست‌ساله تابانده است.

در مسیر تأیید یافته‌های این تحقیق و در تعلیل این نام با یک کهن‌الگو مواجه شدیم که از نمایش خویشکاری «سومین [فشارنده/ برادر]، بهترین است» آغاز شده، به نمایش آیینی برای ارتباط با خداوند و مقدمه خلق قهرمان تبدیل شده (پاداش اجرای آیین مقدس هوم، خلق انسان

برتر است)، به برتری سومین فرزند انسانی خدایان و خلق الگوی سه برادری انجامیده است؛ الگویی ناشی از تکرار شالوده نقش «سه»، که به منزله اولین عدد واقعی (در آرای فیثاغوریان)، عدد کمال، مظهر درک و خرد و عددی مقدس در همه ادیان شناخته شده، رسیدن بدان، نمادی از وصال به مطلوب و غلبه بر لغزش بوده است. در روایات مبتنی بر این الگو، برادر سوم و در تعداد فرزندان بیشتر (مشابه فرزندان یعقوب)، برادر کوچکتر، نقش فرزند کاملتر را که سزاوار مهر افزون پدر است، ایفا می‌کند. در نهایت، یک عدد اسطوره در بطن الگوی جهانی سه برادر وجود دارد که در فرهنگ هندوایرانی از ارتباط فریدون با آیین هوم نشئت می‌گیرد و رمز گشایش آن، در کهن‌ترین لایه زبان‌شناختی نام فریدون مستتر بود.

۶. پی‌نوشت‌ها

1. Function.
2. *Dissociation*.
3. *Sublimation*.
4. Demythologization.
5. *Objectivism*.
6. *Subjectivism*.
7. Historical linguistics.
8. Diachronic Etymology.
۹. *ودا* کتاب مقدس هندوان (معنی ریشه ودا و اوستا هر دو دانستن است) شامل چهار مجموعه عظیم دینی است: *ریگ‌ودا* (کهن‌ترین: متعلق به قبل از ۱۵۰۰ ق.م)، *یجورودا*، *سامه‌ودا* و *اتروودا*.
10. θraētaona-
11. ĀBTĪN.
12. Āswīān / Āsbīān/ āθwyānaya-
13. āθwya / āptya.
14. Trita.
15. Āptya.
16. Viśvarūpa.
17. Aži-Dahāka -
18. Priest-King.
19. Vivanghānt.

۲۰. از منظر در زمانی، سه ساخت فارسی میانه، فارسی باستان و سانسکریت جم از راست به چپ: Yam / Yima و Yamá است.

۲۱. صورت میانه و کهن شید Xšaēta بوده است.

۲۲. سه ساخت فارسی میانه، فارسی باستان و سانسکریت جمک: Yami و Yimag/ Yamag.

23. arənavak.

24. saṅhvak.

25. gōš.

26. anāhita-arədvī sūra.

27. Purtōrā

28. Syāktōrā

29. Spēt-tōrā

30. Gēfar-tōrā

31. Ramak- tōrā

32. Pahlavi Texts.

33. *The Hymns of the Rig Veda.*

34. Mandala 10/ hymn 38/ mantra 2-14 (بند ۲-۱۴ / سرود ۸ / بند ۲-۱۴).

35. *Atharva veda.*

36. Tilak.

37. *The Satapatha-Brahmana.*

38. Part1/ kanda2/ Brahma3/ mantra5 (بخش ۱ / سرود ۲ / برهمه ۳ / بند ۵).

39. Apas.

40. Apām Napāt.

41. Soma.

42. *The Mahabharata.*

43. Vivahghant.

44. Āθwya.

45. Ōrīta.

46. Urvāxšaya.

47. Figure 1 . Dissociation effects in Ferīdōn 's Indo-Iranian myth, based on etymological appearances.

۷. منابع

- ابن‌اثیر، عزالدین علی بن محمد (۱۳۷۰). *تاریخ کامل*. ترجمه حمیدرضا آژیر. تهران: اساطیر.
- *اوستا، گزارش و پژوهش* (۱۳۸۴). جلیل دوستخواه. ۲ ج. تهران: مروارید.
- بلعمی، محمد بن محمد (۱۳۸۰). *تاریخ‌نامه طبری: گردانیده منسوب به بلعمی*. تصحیح محمد روشن. تهران: سروش.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۳). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۲). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: ابن‌سینا.
- دادگی، فرنیخ (۱۳۶۹). *بندش*. گزارش مهرداد بهار. توس. تهران.
- طوسی، ابومنصور عبدالرزاق (۱۳۸۳). «دبیاچه شاهنامه ابومنصوری». رحیم رضازاده ملک. *نامه انجمن*. ش ۱۳. ص ۴. صص ۱۲۲ - ۱۶۶.
- *روایت پهلوی* (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ساداتی نوش‌آبادی، سیدمهدی و همکاران (۱۳۹۸). «بررسی پدیده حرکت سازه‌های جمله بر اساس نظریه کپی حرکت و اصل خطی‌شدگی در زبان‌های فارسی باستان و فارسی میانه». *جستارهای زبانی*. د ۱۰. ش ۲. صص ۱۴۷ - ۱۷۰.
- *شایسته‌نشایست* (۱۳۶۹). ترجمه کتایون مزداپور. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- *صد در نثر و صد در بندش* (۱۹۰۹ م.). به‌کوشش دابار. بمبئی: بی‌نا.
- صفوی، کوروش (۱۳۸۷). *درآمدی بر معناشناسی*. تهران: سوره مهر.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملک*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به‌کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- کردزعفرانلو کامبوزیا، عالیه و همکاران (۱۳۸۹). «بررسی ساخت هجا و اصل توالی رسایی در زبان فارسی باستان». *جستارهای زبانی*. د ۱. ش ۴. صص ۷۵ - ۷۶.

- کریستن سن، آرتور (۱۳۸۹). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. تهران: چشمه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹ - ۱۳۸۷). *نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی)*. ۹ ج. تهران: سمت.
- مولایی، چنگیز (۱۳۸۸). «معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران». *جستارهای ادبی*، ش ۱۶۷. صص ۱۵۱ - ۱۷۵.

References:

- Bartholomae, Ch. (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg: Triebner.
- Duchesne – Guillemin, J. (1974). Aw. θraētaona – in *Opera Minora*. Vol. 1, Téhéran
- Eliade, M. (1987). *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 15. Macmillan.
- Hastings, J.; Alexander Selbie, J. & Herbert Gray, L. (1921). *Encyclopaedia of Religion and ethics*. Vol. 12. Scribner.
- Justi, F. (1895). *Iranisches Namenbuch*. Marburg. N. G. Elwert.
- Kipfer, B. A. (1984). *Work Book of Lexicography*. Exeter. A. Wheaton & Co. Ltd.
- Lincoln, B. (1976). “Indo-European Cattle-Raiding Myth”. In *History of Religion*. Vol.16. No.1. Pp:42-65
- Macdonell, A. A. (1995). *Vedic Mythology*. Reprint, Motilal Banarsidass Publ.
- Mayrhofer, M. (1979). *Iranisches Personennamenbuch*. Vol. I. fasc. 1-3: Die Altiranischen. Namen Wien.
- Müller, F. M. (1882). *The Sacred Books of the East: The Satapatha-Brahmana*. Translated by Julius Eggeling. Clarendon Press.
- *Pahlavi Texts, Part V: Marvels of Zoroastrianism, (SBE47)* (1897), Translated by: Edward William West. The Clarendon press.
- Tafazzoli, A. (1990). “Ferēdūn”. *Encyclopædia Iranica*. Edited E. Yarshater. Vol.9. New York.
- *The Hymns of the Atharva-veda: The Sacred Books of the East xlii* ,(1897),

Translated. by: M. Bloomfield, Oxford.

- *The Hymns of the Rig Veda*, (1976), Translated by R.T. Griffith. Orient Book Distributors.
- *The Mahabharata*, (2009), Editor. John D. Smith, Translated by: John D. Smith, Penguin Books.
- *The Sacred Books of the East: The Satapatha-Brahmana*, (1882), Editor: Friedrich Max Müller, translated by Julius Eggeling, Clarendon Press.
- Tilak, Bal Gangadhar, (2011), *The Arctic Home in the Vedas*. Arktos.
- Ebn-e Athir, E.A.M. (1991). *Complete History* (H.R. Azhir, Trans.). Tehran: Asatir . [In Persian].
- Dostkhah, J. (2005). *Avesta, Report and Research*, 9th ed. Tehran: Morvarid. [In Persian].
- Evans, V. (1993). *Understanding Indian Mythology* (M.H. Bajlan Farrokhi, Trans.). Tehran: Asatir. [In Persian].
- Balami, M.M. (2002). *Tabari History: Created by the Apocalypse* (M. Roshan. Correction). Tehran: Soroush. [In Persian].
- Bahar, M. (1997). *Research on Mythology in Iran (Part I and II)*. Tehran: Agah. [In Persian].
- Bahar, M. (1995). *A Few Questions in Iranian Culture*. Tehran: Fekr Rooz. [In Persian].
- Birouni, A.R. (1974). *The Works of al-Baqiyah al-Quran al-Khaliliyah*. (A. Dana Seresht, Trans.). Tehran: Ebn Sina.
- Pour Davoud, A. (2536). *Yachts* (2nd ed). Tehran: Asatir. [In Persian].
- Dadegi, F. (1991). *Bundeshan* (M. Bahar. Trans.). Tehran: Toos. [In Persian].
- Herodotus (1978). *History of Herodotus* (V. Mazandarani, Trans.). Tehran: Academy of Persian Language and Literature. [In Persian].

- Reza Zadeh Malek, R. (2004). "The Preface of Abu Mansouri's Shahnameh". *Community Journal*. 13. Pp: 122-166. [In Persian].
- Pahlavi's Narrative, (1989), (Translated by . M. Mir Fakhrae.). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian].
- *Sad -Dar*, (1909), by the effort of Dobar .Mumbai.
- *Shayest-o- Nashaieest*, (1991), (K. Mazdapur Trans). Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian].
- Tabari, Mohammede- bine- Jarir, (1997), *History of the Tabari or the History of Al-Rosol and Al-Molk*. Translated by Abolqasem Payandeh. 5th Edition. Tehran: Asatir Publishing. [In Persian].
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*. By the Effort of Saeed Hamidian (based on Moscow edition). 4 Volumes (9th), 8th edition. Tehran: Dastan Publishing. [In Persian].
- Christensen, A. (2010). *The First Examples of Man and the First Man in the Legendary Iranian history*. Translated by Ahmad Tafazli and Jaleh Amouzegar. 4th edition. Tehran: Cheshmeh publishing house. [In Persian]
- Kazazi, M. al-Din (2001-2009). *The Ancient Letter* (Sh. Ferdowsi, Ed. & Re.). Hajj. Tehran: Samt. [In Persian].
- Molaei, Ch. (2009). "The meaning of Ferīdōn; and its relationship to three forces in Iran's mythological and epic traditions". *Literary Essays*. No. 167. Winter. Pp: 151-175. [In Persian].
- Mowlavi, J.M. (2000). *Masnavi-ye-Ma'navi* (M. Estealami, Introduction and Correction). Tehran: Sokhan.[In Persian].

Why Does Ferīdōn Mean the "Third"? Decoding the Mystery of Ferīdōn's Name According to Function Analysis of Myth : A Study in Historical Linguistics (Diachronic Etymology)

Farzad Ghaemi*

Assistant Professor of Persian Language and Literature Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad,
Iran.

Received: 10/02/2019

Accepted: 17/08/2019

Abstract

Introduction

“Ferīdōn” is an Indo-Iranian myth whose story is narrated in the *Avesta* and Hindu *Rigveda* with little difference, and the meaning of his name is "third". From two hundred years ago up to now, researchers have been looking for the cause of this naming and have not yet responded. In this article, after the introduction and Research background, in which the linguists' opinions about the etymology of Ferīdōn's name are criticized, the mythical Theoretical framework is analyzed.

2. Discussion

In this part Ferīdōn Function is explained in three steps:

3 1. Transfer « Farreh-e Kiāni » and Function of the Priest-King from Jamshid to Ferīdōn:

In this step, we showed that the important role of the Priest-King has been transferred from Jamshid to Ferīdōn. The force to which this transfer depended is the « Farreh-e Kiāni ».

3- 2. Possession of twin pairs that are a symbol of fertility (Jamshid Sisters: arənavak. and saṅhvak):

These two sisters, like the goddesses of fertility, never grow old and ugly, and are symbols of fertility that, like the throne and Farreh-e Kiāni , are transferred from one kingdom to another.

* Corresponding Author's E-mail: ghaemi-f@ um.ac.ir

3- 3. Transfer of the function of the totemic position to Ferīdōn (in the body of the totem cow):

The cow is a sacred animal in Indian and Iranian culture and mythology which is the symbolic ancestor of Ferīdōn and the common surname in her family who were generally farmers.

The next part was Data Analysis. In this section, the mythological function of the Ferīdōn myth is analyzed on the basis of Diachronic semantics. In the naming of mythology, the "name" makes abstract of the first function of a myth. When no written documentation exists, historical linguistics can extract this function of the myth from the name of that myth. This essay attempts to reveal the secret of the naming of Ferīdōn, by adopting diachronic etymology of the name of the myth with its function. In Vedas, the meaning of the name of his two older brothers is "first" and "second". This research proves that, at the earliest time, the cause of the name of Ferīdōn was the third and best producer of Haoma (= Vedic Soma), or that he was the son of the third producer. Diachronic Etymology has also proven that he was the son of the god of waters and inherited the throne of the father.

Conclusion

In Iranian mythology, the *Dissociation* of characters has complicated the problem. Therefore, the results of this paper have shown that in the analysis of Ferīdōn 's mythical function, three dissociations have occurred. The first is the dissociation from āθwya to Trita. In this step, the synthesis of mythology has included the state of Transforming "Trita āθwya" into the second and third producer of Haoma

The second dissociation, was dissociation from Ferīdōn to Garshasp. In this step, the synthesis of mythology has included the state of Transforming third producer of Haoma two heroes with Farr-e Kiani and Farr-e Mehi

And finally the third dissociation, was dissociation from Ferīdōn to Iraj. In this step, the synthesis of mythology has included the state of Transforming the function of the third brother to his third son to belong to Farr-e Kiani to Iran.

This function recently has become the model of the victory of the third son and the myth of the three brothers, due to the sublimation and holiness of the Myth number of "three" in all religions.

Keywords: Ferīdōn; θraētaona; Trita; Diachronic Etymology; Function; Myth.