

تحلیل اسطوره دوشیزه - مادر

دکتر محمدرضا حسنی جلیلیان* - دکتر علی حیدری - بهجت بیرانوند

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان -
کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان

چکیده

در اساطیر ملل اسطوره‌ای جهانی دیده می‌شود که در این نوشته اسطوره دوشیزه - مادر نامیده شده است. این اسطوره گزارشگر تولد قهرمانی مذکر از مادری باکره است. بارداری مادر به شیوه‌ای غیرمعمول و با اراده یا دخالت خدایان آسمانی صورت می‌گیرد. دوشیزه - مادر و دوشیزه‌زاده، هر دو با طبیعت و مظاهر آن همچون زمین، آب و رویدنی‌ها ارتباط مستقیم دارند. به نظر می‌رسد ارتباط ارکان اسطوره با مظاهر طبیعت، بازمانده باور انسان عصر مادرشاهی به زایایی زن و زمین و تناسب باروری و زایش این دو بوده باشد. نیز نقش خدایان آسمانی در تولد قهرمان مذکر و فنای مادر در این واقعه، بیانی از گذر مرحله مادر شاهی و تمایل انسان برای انتساب خود به خدایان آسمانی است. مقاله حاضر ضمن گزارش این اسطوره در فرهنگ‌های مختلف، برای اثبات این فرضیه تلاش می‌کند که اسطوره مزبور روایت‌گر گذر از مرحله مادرشاهی به پدرسالاری و انتقال قدرت به مردان و گرایش به خدایان آسمانی است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، دوشیزه - مادر، مادرشاهی، دوشیزه‌زاده.

تاریخ دریافت مقاله: 1392 / 09 / 27

تاریخ پذیرش مقاله: 1393 / 04 / 15

* Email: jalilian.m@lu.ac.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه

در اساطیر ملل مختلف، اسطوره‌هایی وجود دارند که صرفاً برای توجیه غیر علمی پدیده‌ای شکل گرفته‌اند، اما نمی‌توان تمام اسطوره‌ها را «کوششی تخیلی و پیش‌اعلمی برای توضیح نادرست پدیده‌ها» و یا «حکایاتی موهوم و شگفت‌انگیز با خاستگاهی ناندیشیده» (روتون 1378: 24) دانست؛ بلکه باید پذیرفت که بسیاری از اسطوره‌ها، بیان نمادین زیرساخت‌های فکری مردم باستان‌اند و به همین دلیل برای درک سیر معرفت‌جویی انسان، شایسته مطالعه و تحقیق هستند.

این اسطوره‌ها به گفته بهار عموماً از زمان بی‌آغاز و چگونگی آفرینش جهان و انسان و حوادثی که برای او رخ داده است، سخن می‌گویند. (بهار 1381: 453) به عبارتی این اسطوره‌ها فلسفه مردمان باستان هستند. مشخصه بارز این اساطیر، جهانی بودن آنها است؛ به این معنی که مضمون این اسطوره‌ها در اغلب فرهنگ‌ها به اشکال مختلف تکرار شده است. یکی از اسطوره‌های جهانی، اسطوره‌ای است که باور انسان باستانی را در مورد جایگاه و نقش زن بیان می‌کند.

می‌توان گفت که نقش‌های مثبت و منفی زنان اساطیری، از تغییر نگرش انسان اساطیری به جایگاه زن در جامعه، ناشی شده است. ظاهراً هر چه از ابتدای عصر اساطیر به دوران تاریخی نزدیک شویم، نقش مثبت زنان کم‌رنگ‌تر و نقش منفی آنان نمایان‌تر می‌شود.

کاوش‌های باستان‌شناسی نشان داده است 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. با توجه به اینکه «بیشتر این تندیسک‌ها، بر جنبه‌های جسمی باروری تأکید کرده‌اند،» (لیک 1385: 159) می‌توان گفت نیروی باروری و زایش منشأ پایگاه اجتماعی و اعتقادی زنان بوده است و

حتی همین ویژگی، زن را تا مقام پرستش بالا برده است؛ اما در اساطیر متأخر دیگر از منزلت نخستین زنان که زمانی خدایان روزگار خویش بوده‌اند و به قول فریزر در جامعه هم، ستون اصلی خانه محسوب می‌شده‌اند، (فریزر 1387: 206) خبری نیست. از این پس زنان بیشتر به عنوان مادر، همسر و یا معشوقه قهرمانان مذکر اساطیری، ایفای نقش می‌کنند. پایان عصر کشاورزی اولیه و ایجاد تردید در قداست و قدرت زن به عنوان تنها موجود زایا و مولد در اقتصاد، در این تغییر نگرش مؤثر بوده است. (سجادی و حسنی جلیلیان 1385: 171)

با شکل‌گیری تمدن‌ها و تغییر اوضاع اجتماعی و قدرت یافتن مردان، مقام زن و به تبع آن مقام خدایان مؤنث بشدت تنزل کرد و «مجموعه‌ای از خدایان پیچیده و همچنین وابسته به پدرسالاری» (لیک 1385: 159) روی کار آمدند. با این همه در اساطیر دوران مردسالاری، اهمیت نیروی زایایی، همچنان مورد توجه قرار گرفته است. در اساطیر این دوره، زنان نقش ایزدبانوانی را بر عهده می‌گیرند که اگرچه همچون «تیامت» زاینده جهان نیستند، (ژیران و همکاران 1386: 59) دست کم مانند «تلوس‌ماتر» بر ازدواج و زایش نظارت دارند؛ یا مانند «فلور» نگهبان بهار و غلات و درختان میوه هستند. (همان: 54) به دیگر سخن، مقام زن در اساطیر متأخر از خدایان و زاینده جهان، به ایزدبانو و زاینده انسان تنزل می‌یابد. در این مرحله زنان اساطیری تنها قادرند با دخالت خدایان، قهرمان مذکری را به دنیا بیاورند. یکی از اساطیری که فرایند انتقال قدرت را از زنان به مردان گزارش می‌کند، در این نوشته، «اسطوره دوشیزه - مادر» نامیده می‌شود.

گزارش اسطوره

در اسطوره‌های بزرگ ملل، اسطوره کوچک‌تری دیده می‌شود که در آن دوشیزه‌ای به اراده یا دخالت خدایان، به شیوه‌ای غیرمعمول، بارور می‌شود و

قهرمانی مذکر به دنیا می‌آورد. این قهرمان صاحب نیرویی خارق‌العاده است و در سرنوشت قوم خویش تأثیری بسزا دارد. باروری غیر معمولِ مادرِ باکره، نقش خدایان در این امر و ارتباط تنگاتنگ دوشیزه - مادر و فرزند او با مظاهر طبیعت کلیدهای اصلی رمزگشایی اسطوره هستند. پیش از هر چیز گزارش مختصری از برخی روایات این اسطوره در فرهنگ‌های مختلف به ترتیب الفبایی ذکر می‌شود.

آتنا¹ (مادر اریکتونیوس)

«آتنا»، الهه خرد در یونان و روم را مادر «اریکتونیوس»² دانسته‌اند که در نتیجه عشق «هفائستوس»³ به وی متولد شده است. بارداری این الهه - که خود نیز تولدی شگفت‌انگیز داشته است - به شیوه‌ای غیر معمول صورت گرفت. روزی که آتنا برای سفارش اسلحه به کارگاه هفائستوس، خدای آهنگری رفته بود، متوجه قصد او به خود شد. آتنا از آنجا گریخت و هفائستوس با آن که لنگ بود خود را به او رسانید و با وی درآویخت. آتنا به شدت از خود دفاع کرد؛ در این حین مقداری از نطفه هفائستوس به پای ربه‌النوع ریخت. آتنا با نفرت و بیزارى آن پلیدی را با پارچه‌ای پشمی از خود سترد و به زمین افکند. از «زمین» که به این ترتیب تلقیح و باردار شده بود، طفلی به وجود آمد که آتنا او را برگرفت و اریکتونیوس (به معنی پشم و زمین) نام نهاد. بنا به پاره‌ای روایات، پایین تنه این کودک، مانند اغلب موجوداتی که از زمین متولد شده‌اند، به شکل دم ماری بود. (گریمال 1367: 292) روشن است که در این اسطوره، اعتقاد به قدرت باروری و

¹. Athena

^۲. Erichthonios

^۳. Hephestus

زایش زن و زمین به تصویر کشیده شده است. در واقع، زمین زهدانی است که کودک در آن پرورش می‌یابد و آتنا فقط عنصری محرک است؛ با این همه اغلب آتنا را مادر اریکتونیوس دانسته‌اند.

«آریان رود»¹(مادر لی)²

در اساطیر سلتی، آریان رود باکره‌ای است که قهرمانی رویین‌تن به نام لی به دنیا آورد. لی فرزند مت³ و آریان رود است؛ بی‌آنکه میان این دو تماسی صورت گرفته باشد. بلکه آریان رود به محض تماس با عصای جادویی مت باردار شد و «لی» را به دنیا آورد. با این همه او فرزندش را نفرین کرد که هرگز، نام، سلاح و همسر نداشته باشد. (هر سه مورد، نشانه و لازمه ورود به مرحله مردی است.) با میانجی‌گری گویدون جادوگر نفرین مادر باطل شد. لی همسری اختیار کرد و در پی خیانت همسرش کشته شد و پس از مرگ به شکل عقاب بر درخت بلوطی مأوا گرفت، اما دوباره گویدون جادوگر، به او شکل انسانی داد. (گرین 1376: 40-41) علاوه بر باروری عجیب مادر باکره، داشتن پدری رویین‌تن، و دگردیسی‌هایی که بعد از مرگ لی رخ می‌دهد، از نژاد برتر و آسمانی او حکایت دارد. گرایش مادر به وارد نشدن فرزند به عالم مردان هم در جای خود شایان توجه است. صحبت از درخت نیز که به آن خواهیم پرداخت، از نکات مهم و اساسی این اسطوره است.

¹.Aryanrod

². Li

³. Mot

پریتها¹ یا کنتی² (مادر کرن)

در اساطیر هند با دوشیزه - مادری به نام پریتها یا کنتی مواجهیم که فرزندی جنگجو و رویین تن به نام کرن³ به دنیا آورد. پریتها دختر شورسین⁴ از جادوان بود که به کنت بهوج⁵، یکی از اقوامشان، سپرده شد تا به عنوان خادم در خدمت عبادت‌کنندگان باشد. پریتها چهار سال در خدمت «ڈرباسا»ی زاهد بود. در باسا به پریتها، که اکنون به کنتی تغییر نام یافته بود، افسونی آموخت تا به هنگام نیاز، با خواندن افسون، یکی از موکلان آسمانی به نزدش بیاید و به او پسری عطا کند. کنتی از روی بی‌تجربگی افسون را خواند و در اندیشه خود سوریه، یعنی آفتاب را طلب کرد. آفتاب به صورت مردی بر او ظاهر شد. او را در آغوش گرفت و گفت: تو صاحب پسری خواهی شد، بی‌آنکه بکارت خود را از دست بدهی. بعد از مدتی کنتی پسری با زرهی زرین در بر و حلقه‌های نور در گوش، به دنیا آورد. کنتی از شرم، پسرش را در صندوقی نهاد و به آب رودخانه سپرد. کرن را کوروان (دشمنان پاندوان) بزرگ کردند. او که قدرتی فوق بشری و سلاحی جادویی داشت، در جوانی بسیاری از فنون رزمی را آموخت. پریتها بعدها با پاندو ازدواج کرد و صاحب پسری به نام ارجن شد. از قضا دو برادر ناتنی در مقابل هم قرار گرفتند. کنتی که پس از تلاش بسیار کرن را پیدا کرده بود، از او خواست از جنگ با برادر ناتنی‌اش، ارجن، خودداری کند؛ اما کرن که به شدت از ارجن بیزار بود، نپذیرفت و سرانجام در جنگ با برادر ناتنی‌اش کشته شد. (مهابهارات 1380:

1. Preithha

2. Kanti

3. kerena

4. Sarasena

5. Kuntibhoga

443-477) حمل برگرفتن بدون تماس جنسی و حضور خدای خورشید، از نکات قابل توجه در این اسطوره است.

دانای¹ (مادر پرسئوس²)

دانای دختر زیبای آکریسیوس است. او نیز از جمله دوشیزه - مادرانی است که فرزندی قهرمان به نام پرسئوس به دنیا می‌آورد. آکریسیوس از هاتفی شنیده بود که دخترش (دانای) پسری به دنیا خواهد آورد که سبب مرگ او (آکریسیوس) خواهد شد. به همین دلیل دخترش، دانای را در قلعه‌ای مفرغین زندانی کرد تا هیچ مردی را ملاقات نکند. اما زئوس³ دانای را دید و به او دل باخت. زئوس برای اینکه دانای را تصاحب کند به صورت رگباری طلایی، بر دامان دانای بارید و او را آبستن کرد. وقتی پرسئوس به دنیا آمد، آکریسیوس ترسان از اتفاقی که افتاده بود، دانای و پسرش را در صندوقی گذاشت و به دریا انداخت، اما زئوس آنها را سالم به ساحل رسانید. (گرانث و هیزل 1384: 254) در این اسطوره علاوه بر نژاد آسمانی قهرمان و باروری غیر معمول، ارتباط دوشیزه - مادر و فرزند وی با آب شایان توجه است.

دواکی⁴ (مادر کریشنا⁵)

در اساطیر هند «دواکی» هفتمین دختر «دواکه» و همسر «واسودوه»⁶ (دو تن از

1. Danaeh

2. Pereseuos

3. Zeus

4. Devaki

5. Krishna

6. Vasudeva

نیایشگران و وفاداران ویشنو) است. هنگامی که خدایان از ستم یکی از اهریمنان به نام کانسه¹ به ستوه آمده بودند، تصمیم گرفتند بین خیر و شر توازن برقرار کنند؛ بنابراین ویشنو از دواکه خواست تا علاوه بر ششمین دختر خود (روهینی) هفتمین دخترش به نام دواکی را نیز به همسری واسودوه درآورد. سپس ویشنو مویی سیاه از موهای تن خود و مویی سپید از تن آناتته یا ششای اژدرمار، برکند و با تا زدن و حلقه کردن موها مقدر کرد موی سفید خاستگاه هفتمین فرزند دواکی، یعنی بالاراما² و موی سیاه خاستگاه هشتمین فرزند او یعنی کریشنا باشد، به این ترتیب دواکی باردار شد.

کانسه که از طریق ندای غیبی آگاه شده بود این ازدواج سبب نابودی حکومتش می‌شود، به شرطی با این ازدواج موافقت کرد که تمامی فرزندان دواکی را بعد از تولد بکشد. او شش پسر دواکی را کشت. ویشنو، فرزند هفتم را از رحم دواکی به رحم روهینی منتقل کرد؛ به کانسه خبر دادند که دواکی فرزند خود را سقط کرده است و این‌گونه بود که بالاراما (هفتمین پسر دواکی) جان سالم به در برد. این بار کانسه برای دست‌یابی به فرزند هشتم یعنی کریشنا، پدر و مادر او را زندانی کرد. علی‌رغم زندانی شدن آنان، کریشنا - هشتمین تجلی ویشنو - در موعد مقرر به دنیا آمد. کریشنای نوزاد از پدر خواست تا او را با دختر ناندا³ (از دوستان واسودوه) که تازه متولد شده بود، عوض کند. پدر کریشنا، نوزاد را درون سبدی گذاشت و از زندان گریخت، اما در بین راه، رود جمنا طغیان کرد، واسودوه که فرصتی نداشت به آب زد، چیزی نمانده بود که پدر و پسر غرق شوند، اما کریشنا پای خود را در آب فرو برد، به محض تماس پای او با آب، طغیان فروکش کرد. زندان‌بانان به کانسه خبر دادند که نوزاد دواکی

¹. Kamsa

². Balarama

³. Nanda

دختر است و کریشنا به این طریق نجات یافت. پس از سال‌ها، زمانی که قرار شد کریشنای رویین تن و برادرش زمین را ترک کنند؛ عابری شکارچی کریشنا را که در زیر درخت انجیری به ریاضت نشسته بود، مجروح کرد و وی بر اثر همین زخم جان سپرد. (یونس 1373: 98-124)

کریشنا (به معنی سیاه چرده) در متون گوناگون هندی چهره‌های متفاوتی از خود به جا گذاشته است. در برخی از اساطیر هندو، او قهرمان و معلمی بزرگ است، اما در برخی افسانه‌های جدیدتر، چوپان عاشق پیشه‌ای است که با گیسوان پریشان و نی‌لبکی در دست توصیف شده است. حتی در پوراناها¹ او هر چند مظهر ویشنو به شمار آمده است، بیشتر شبیه دیو هوسرانی است که با دختران شیرفروش معاشقه می‌کند. (وپانیشاد 1368: 547-548) در این اسطوره علاوه بر تأکید بر نقش زایشی زنان، ارتباط قهرمان با ایزدی قدرتمند و رهایی او از آب، قابل توجه است.

سئوکی² (مادر جورویای³)

در اسطوره‌ای مربوط به مردم برزیل آمده است: در زمان‌های بسیار دور هنگامی که زنان بر جهان فرمانروایی می‌کردند، خورشید که از این اوضاع ناراضی و خشمگین بود، تصمیم گرفت با دوباره شکل بخشیدن به انسان و مطیع ساختن او و انتخاب زنی مناسب برای کمک به خود، اوضاع را بهبود بخشد. او به مأموری مخفی نیاز داشت. بنابراین ترتیبی داد که باکره‌ای با نام سئوکی از طریق جاری

¹. Poranaha

^۲. Sevqi

^۳. Jeropa

ساختن شیره گیاه کوکورا¹ یا درخت پورومان² بر سینه‌اش، بارور گردد. نتیجه باروری شگفت این دوشیزه، پسر مقتدری به نام جوروپای است. او قدرت را از زنان گرفت و آن را به مردان بازگرداند. جوروپای برای تثبیت استقلال مردان، جشن‌هایی بدون حضور زنان ترتیب داد و اسراری به مردان آموخت تا از نسلی به نسل بعد منتقل شوند. آنان زنانی را که بر این رازها آگاهی می‌یافتند، به قتل می‌رساندند. سئوکی خود نخستین قربانی اعمال این قانون بی‌رحمانه، توسط پسرش بود. (کاوندیش 1387: 474)

در این اسطوره نیز پیوند قهرمان با خدای آسمانی، نقش درخت و گیاه در باروری قابل توجه است. اما از همه مهم‌تر، در این اسطوره، سقوط مقام زن و گرایش به خدای مذکر به روشنی گزارش شده است.

مهامایا³ (مادر بودا)

داستان باروری مادر بودا و تولد او در اساطیر هند، بیانی تازه از اسطوره دوشیزه - مادر است. بر اساس این اسطوره، بانو مهامایا، (مادر بودا) در خواب دید که در گلاب، آب‌تنی می‌کند. وی پس از پوشیدن جامه‌های باشکوه از «خوراک برگزیده» خورد و سپس به خوابگاهش رفت و در بستری شاهانه خوابید؛ به محض خوابیدن، چهار شاه بزرگ بسترش را به «هیمالیا» بردند و در زیر درخت «سال» بلندی قرار دادند. همسران چهار شاه، او را به دریاچه «انوتته» بردند و شست‌وشو دادند تا از همه آرایش‌های انسانی پاک شود. لباس‌های آسمانی بر او پوشاندند و بوی خوش و گل‌های آسمانی بر او باراندند. آنان بستری رو به خاور

¹ Kukura

² Poroman

³ Mahamaya

بر روی «سیمین تپه» برای مهامایا گستراندند. آنگاه بودا همانند فیلی سپید و والا درحالی که نیلوفری سپید در خرطوم داشت به کاخ وارد شد. سه بار پیرامون بستر مادر گشت و پهلوی راست او را لمس کرد. در واقع، به درون رحم او رفت. بانو مهامایا این‌گونه آبستن شد. او بودا را، ده ماه در شکم داشت و چون هنگام زایمان فرا رسید، خواست که از خانه پدری خود دیدار کند. بنابراین راجه، وی را با همراهان زیادی روانه شهرش کرد. بین دو شهر گردشگاهی پر از درختان «سال» بود. بانو به سوی «سالستان» رفت و همین که به پای درخت «سال» بلندی رسید، درد زایمانش شروع شد، او یکی از شاخه‌های درخت «سال» را گرفت و در همان حال فارغ شد. (پاشایی 1383: 118-120)

کاوندیش در مورد تولد بودا می‌گوید: او «پاکیزه و بدون ایجاد درد برای مادر، در زیر درخت «اودومبارا» به دنیا آمد و درخت، شکوفه‌های خود را نمایان ساخت. زیرا این درخت، همیشه به هنگام تولد یک بودا به شکوفه می‌نشیند. مهامایا در روز هفتم از شادمانی مرد و سپس در میان خدایان دوباره زاده شد.» (کاوندیش 1387: 80)

پس از آنکه بودا مدت‌ها آیین خود را آموزش داد، میل به زندگی را از دست داد و خواست که به «نیروانه» بپیوندد. از این رو در آخرین سفر خود آنگاه که به پیشه‌ای از درختان «سال» رسید، در آنجا برای آخرین بار بر زمین آرמיד، به حالت تمرکز یوگایی درآمد و تن خود را از زندگی مادی آزاد کرد. (ایونس 1373: 260-261) علاوه بر حمل‌گیری عجیب باکره در خواب، قابل توجه است که مرگ بودا همانند تولدش در زیر درخت «سال» روی می‌دهد. مادرش برای تولد از درخت یاری می‌گیرد و حتی شکل‌گیری جنین در شکم مادر به همراه نیلوفر سپید است.

نانا¹ (مادر آتیس²)

آتیس از خدایان «فریگیه» گویی خدای نباتات بوده است. بنا به گفته فریزر او چوپان جوان زیبارویی است که سی‌بل، مادر خدایان و الهه بزرگ باروری در آسیا، به او دل می‌بندد. این قهرمان هم از مادری باکره متولد شد. گفته می‌شود «مادرش نانا، که باکره بود، با گذاشتن بادام رسیده‌ای در میان سینه‌هایش باردار شد.» (فریزر 1387: 397)

زندگی و مرگ آتیس همانند دیگر قهرمانان بسیار شگفت‌انگیز است. روایات مختلفی از مرگ او وجود دارد. بر طبق یک روایت، گرازی او را کشت و بر اساس روایت دیگر، زیر درخت کاجی خود را مقطوع‌النسل کرد و همانجا از شدت خونریزی مرد. گفته می‌شود آتیس بعد از مرگش به صورت درخت کاجی دگردیسی یافت و از خورش گل بنفشه روید. (همان: 397) باروری نانا از بادام و مرگ آتیس در زیر درخت و همچنین دگردیسی وی به شکل درخت و رویش گل بنفشه از خون او از نکات قابل توجه این اسطوره است.

مادران سه موعود زردشتی

علاوه بر نمونه‌های اساطیری یاد شده، در برخی متون و باورهای دینی هم، شاهد تولد فرزندان نجات دهنده از مادرانی دوشیزه هستیم. مادران هر سه موعود زردشتی چنین وضعیتی دارند. گفته‌اند زردشت سه بار با همسر خود، هُووی نزدیکی کرد و هر بار نطفه او وارد زمین شد. نریوسنگ، ایزد روشنی و نور، نطفه‌ها را به ایزد بانوی آب، آناهید سپرد تا در زمان مناسب به مادر خود

¹. Nana

². Attis

بییونندند. از این نطفه‌های مقدس، نود و نه هزار و نهصد و نود و نه (99999) «فروهر» نیک و پاک در دریاچه کیانسه (هامون) نگهداری می‌کنند. (یاحقی 1375: 260)

بر طبق آیین مزدیسنا سه سوشیانت (موعود نجات دهنده یا سود رساننده) هر یک به فاصله هزار سال در پی هم ظهور خواهند کرد. نخستین ایشان اوشیدر است که از مادری به نام نامیگ پد (کسی که پدر نامی دارد) به دنیا می‌آید. سی سال مانده به پایان سده دهم از هر هزاره زردشت، دوشیزه‌ای پانزده ساله از پیروان دین بهی به نام نامیگ پد که نسبش به زردشت می‌رسد، در آب دریاچه کیانسه می‌نشیند و از آن می‌نوشد. نطفه زردشت وارد بدن وی می‌شود و او به اوشیدر آبتن می‌گردد. وقتی اوشیدر به سی‌سالگی می‌رسد، خورشید ده شبانه‌روز در اوج آسمان می‌ایستد و غروب نمی‌کند و بر هفت کشور زمین می‌تابد، تا همه بدانند که کاری نو صورت گرفته است. وقتی اوشیدر به مقام گفت‌وگو با اورمزد می‌رسد، به برکت این کار سه سال برای گیاهان، بهار مداوم است. (یشت‌ها 1377: 100-101؛ قلی‌زاده، 1388: 103-104)

سی سال مانده به پایان هزاره اوشیدر، دوشیزه به‌دینی به نام وه‌پد (کسی که دارای پدری خوب است) که نسب او نیز به زردشت می‌رسد، در آب دریاچه کیانسه آب‌تنی می‌کند. نطفه زردشت وارد بدن او می‌شود و سرانجام اوشیدرماه، دومین منجی به دنیا می‌آید. وقتی اوشیدرماه سی‌ساله می‌شود، خورشید به مدت بیست شبانه‌روز در اوج آسمان می‌ایستد تا به‌دینان بدانند که هزاره اوشیدر به پایان رسیده و آغاز هزاره اوشیدر ماه است. از جمله برکات گفت‌وگوی اوشیدرماه با اورمزد این است که شش سال مدام بهار خواهد بود. (یشت‌ها 1377: 101؛ قلی‌زاده همان: 104-105)

گواگ پد (کسی که دارای پدر افزاینده است) مادر آخرین موعود از سه موعود زردشتی، یعنی «سوشیانت» است. نطفه او نیز همانند دو منجی دیگر، در رحم دختر باکره‌ای قرار می‌گیرد.

ارتباط سوشیانت‌ها با گیاه و آب روشن است. نکته قابل توجه، محل ظهور آنان است. بنا به روایتی آنان از مشرق ایران زمین، یعنی از کنار دریاچه هامون (کیانسه) ظهور خواهند کرد. (یشت‌ها 1377: 91) در واقع، محل ظهور آنها با محل نگهداری نطفه و باروری مادرانشان یکی است. تمامی این اتفاقات در آب و کنار دریاچه هامون رخ می‌دهد و هنگام ظهورشان بهار طولانی‌تر می‌شود.

نکته دیگری که در مورد دوشیزه - مادران می‌توان به آن اشاره کرد، نام این سه دوشیزه است که معنای نام هر سه آنان در واقع، صفتی برای پدران آنها است. این نامها (دارنده پدر نام‌آور، دارنده پدر خوب و دارنده پدر افزاینده) در اصل، ذکر خیر پدران آنان و تأکیدی بر نژاده بودن آنها است. در اینجا نیز حضور قوی و پر رنگ مردان قابل درک است.

تحلیل اسطوره

هفت نمونه‌ای که از اسطوره دوشیزه - مادر، در فرهنگ‌های مختلف گزارش شد، همگی شاکله یکسان دارند. در همه آنها، دوشیزه‌ای با دخالت یا اراده خدایان به شیوه‌ای غیر معمول باردار می‌شود و فرزندی به دنیا می‌آورد که به قهرمانی برای قوم خود بدل می‌شود. دوشیزه و فرزند او با زمین، آب و رویدنی‌ها، ارتباط مستقیم دارند. بنابراین دو رکن اصلی اسطوره به قرار زیر است:

1) باردار شدن دوشیزه‌ای به صورتی غیر معمول به خواست یا با دخالت خدایان؛

(2) ارتباط دوشیزه - مادر و دوشیزه‌زاده با مظاهر کشاورزی (زمین، آب و رویدنی).

(1) باروری غیر معمول دوشیزه و نقش خدایان آسمانی

در این اسطوره‌ها سه مفهوم کلیدی دوشیزه، بارداری غیرمعمول و نقش خدایان شایان توجه است. باکره‌ای به شیوه‌ای غیرمعمول باردار می‌شود. از این رو اولین پرسش این است که چرا قهرمان از مادری دوشیزه متولد می‌شود؟

ظاهراً باکره بودن در فرهنگ اساطیری امتیازی محسوب می‌شده است. «... در افسانه‌ای آمده است که شاهان لاتین از مادران باکره و پدران ایزدوار می‌زایند. (فریزر 1387: 206) در اساطیر روم برای محافظت از آتش مقدس، از دخترانی باکره استفاده می‌شد. آنان سی سال خود را وقف وستا¹ می‌کردند و در این مدت پاکدامن باقی می‌ماندند، در غیر این صورت زنده‌به‌گور می‌شدند. (برن و همکاران 1387: 558) وستا همان هستیا است که در مقابل زیاده‌خواهی‌های آپلون² و پوسوئیدون³ مقاومت کرد و به زئوس سوگند یاد کرد که تا ابد بکارت خود را حفظ کند. آرتمیس نیز در اساطیر یونان الهه باکره‌ای است که در شهرهای مختلف معابدی دارد. آتالانتا⁴، بانوی شکارگر گراز نیز تا مدت‌ها باکرگی خود را حفظ کرد؛ به طوری که وقتی فرزندش به دنیا آمد او را پارتنوپایوس؛ یعنی پسر دختر باکره نامیدند. (گرانث و هیزل 1384: 33-34) فریزر گزارش کرده است که در دهکده‌ای در پرو دختر چهارده ساله باکره‌ای را به ازدواج تکه سنگی به نام هواکا درمی‌آوردند که خدا محسوب می‌شد. از آن پس دختر وقف بت می‌شد و همگی

1. Vesta

2. Apollon

3. Poseidon

4. Atalanta

به او احترام می‌گذاشتند. هورون‌ها¹ نیز در فصل صید ماهی تورهای ماهیگیری خود را بین دو دختر شش هفت ساله می‌نهادند و در جشن عروسی می‌خواستند که تور جرأت یابد و ماهیان زیادی صید کند. علت انتخاب عروسانی به این جوانی، آن بود که از باکره بودنشان مطمئن باشند. (فریزر 1387: 192-193) حتی در مراسم قربانی، یکی از مشهورترین قربانی‌های انسانی، قربانی دختر باکره است. (بین سنت 1380: 91)

می‌دانیم که براساس باورهای زردشتی نیز «دئنا»ی افراد نیکوکار بر سر پل چینود در هیئت دختر باکره پانزده ساله‌ای پدیدار می‌گردد. (قلی‌زاده 1388: 203) به نظر می‌رسد در باور انسان اساطیری، دوشیزه از پاکی بیشتری برخوردار بوده است. علاوه بر این ممکن است توان تولید مثل و باروری دلیل دیگری برای ارزشمندی زنان باکره بوده باشد. گویی سترونی زن، در میان سالگی به ارزش دختران باکره افزوده است.

بازمانده ریشه اعتقاد به زیایی زن، بی‌واسطه مرد را در این اسطوره‌ها به وضوح می‌توان دید. اما از آنجا که به هر حال این اسطوره‌ها، مربوط به دورانی هستند که نقش مردان در فرایند تولید مثل آشکار شده است، در وضعیتی بینابین، باروری دوشیزه - مادران به مرد مشخصی نسبت داده نشده، بلکه به اشکال خارق‌العاده به خدایان نسبت داده شده است.

روشن است که اگر قرار باشد باکره‌ای بی‌دخالت مردی مادر شود، باروری هم باید به شکلی غیر معمول صورت گیرد. در این اسطوره نیز باروری دوشیزه - مادران یا مستقیماً به واسطه ایزدی قدرتمند است یا خدایان آسمانی به شکل غیر مستقیم در این امر دخالت دارند. چنان‌که خدای خورشید با در آغوش کشیدن کنتی مژده زادن پسری به او داد. زئوس با باراندن باران بر دامن دانای او را حامله

¹. Huron

کرد. هفائستوس که به هر حال از المپ نشینان است، آتنا یا زمین را از طریق غیر معمول بارور ساخت. ویشنو نیز با گره زدن دو موی سیاه و سفید خود، سبب باروری دواکی، (مادر کریشنا) شد. آریان رود هم با لمس عصای مت به شکلی عجیب باردار شد. در اسطوره سئوکی هم دوشیزه زاده (جوروپای) فرزند خورشید محسوب می شود. اراده خورشید است که موجب جاری شدن عصاره کوکورا بر بدن دوشیزه - مادر و باروری او می گردد. در تولد بودا هم خواست بودای مهین مؤثر است. او به صورت فیلی وارد بدن مادر می شود. این موضوع در مورد منجیان آیین زردشت هم قابل طرح است.

بنابراین فرزندان که از این دوشیزه - مادران متولد می شوند، گویی فرزندان خدایان آسمانی هستند. این موضوع ممکن است گذر از عصر مادر شاهی، قطع ارتباط با خدایان زمینی و میل انسان برای انتساب خود به خدایان آسمانی را نشان دهد.

2) پیوند دوشیزه - مادران و دوشیزه زادگان با مظاهر کشاورزی (زمین، آب و روئیدنی ها)

اسطوره دوشیزه - مادر، از دو دیدگاه نقد اسطوره شناختی ژرفا و نقد برون روانی قابل تحلیل است. «در دبستان نقد اسطوره شناختی ژرفا، اسطوره پدیده ای یکسر روانی و درونی انگاشته و گزارده می آید. در دبستان نقد برون روانی، اسطوره پدیده ای یکسر بیرونی است و از دیدگاه علومی چون جامعه شناسی، مردم شناسی و تاریخ بررسی می شود.» (اتونی 1390: 12)

بر این اساس می توان گفت اسطوره دوشیزه - مادر حماسه ای اسطوره ای است که از ناخود آگاه همگانی بشر سخن می گوید. یکی از پنج پاره ساختاری موروثی روان بشر به عقیده یونگ، «مادینه روان» است. کهن نمونه مادینه روان که تصویری

از تجربه باستانی مرد از زن است، خویشکاری‌های ویرانگر و نیز سازنده دارد. از جمله خویشکاری‌های این کهن‌نمونه، همسر گزینی، میانجی بودن میان «من» و دنیای درونی، یعنی «خود» یا همان حس ششم است. (اتونی 1390: 13)

کهن‌نمونه مادینه‌روان، علاوه بر مادر و همسر و معشوق «با آب و زمین و گاو بر بنیاد مادینگی، کارپذیری و اثرستانی» پیوند دارد. (همان: 13) زنی¹ آب را تاریک و نماد زن می‌داند و معتقد است بسیاری از منتقدان حاضر نیستند نماد تاریکی را برای آب برگزینند. (زنی 1384: 386) او تمام امشاسپندان را مذکر می‌داند، الا «سپتتا آرمیتی» که با مادرزمین یکی پنداشته می‌شود. (همان: 387)

درخت را نیز می‌توان به سه مورد پیش گفته افزود. نتیجه آنکه حضور سه عنصر زمین، درخت و آب در همه این اساطیر، ناشی از ناخودآگاه تباری سازندگان اسطوره و مبتنی بر مادینه‌انگاری این عناصر است. (اتونی 1390: 13)

زن و زمین در اساطیر، با هم پیوندی ناگسستنی دارند. مردم‌شناسان معتقدند زنان با گردآوری گیاهان خوراکی و بذرها باعث شکل‌گیری کشاورزی شدند. این کار نقش مهمی در اسکان انسان‌ها داشت. پیش از آن انسان اولیه برای تأمین غذا مجبور بود به شکار و کوچ روی آورد؛ ولی با وجود کشاورزی دیگر نیازی به کوچیدن نبود. پس می‌توان گفت همان‌طور که دشنه و سپر نماد مردان بود، کج بیل را نیز باید نماد زن دانست. (فریزر 1387: 461) انسان باستانی گمان می‌کرد رویاندن بذر گیاهان تنها از زنان ساخته است. همان‌گونه که تنها زن می‌تواند انسان دیگری به دنیا آورد. ظاهراً در آن دوران نقش مرد در فرایند تولید مثل دانسته نبوده است. مالینوفسکی² معتقد است: در جوامع مادرتبار، نسب تنها از سوی مادر شناخته می‌شود و سلسله نسب و توارث در مسیر زنانه جریان دارد.

1. Zaeher

2. Malinowski

(مالینوفسکی 1387: 25) او پا را از این فراتر می‌گذارد و می‌گوید: «برای آنها از دیدگاه فیزیولوژیک پدر هیچ نقشی در تولید بچه ندارد؛ زیرا از نقش فیزیولوژیک یک پدر در تولد بچه بی‌خبرند. (همان: 26)

بعدها که بشر پی برد که زنان برای تولید مثل نیاز به همراهی مردان دارند، جایگاه مردان در جوامع بشری تقویت شد و مقام زن افول کرد. با این همه مادر یکی از ارکان اسطوره‌ها باقی ماند. به هر حال اگرچه زن در این دوره، در زایش مستقل نیست و نقش مرد در تولد انسان مشخص شده است، هنوز زن به خاطر داشتن زهدانی که محل پرورش انسان است، اهمیت دارد. باورهای عصر مادرشاهی در مورد نیروی زایایی زن و زمین و تشابه زایش زن به زایش زمین، به یکباره از میان نرفته است و در این جا هنوز کاربرد دارد. این موضوع در اسطوره به شکل ارتباط دوشیزه - مادران و فرزندان آنان با مظاهر کشاورزی (زمین، درخت و آب) بروز و ظهور می‌یابد. هرچند قهرمان، عموماً سمت و سوی آسمانی دارد و به عبارتی پسر خدایی آسمانی است.

زمین

زمین در اساطیر عموماً مؤنث پنداشته شده است. بورلند معتقد است: «مدرکی در باره اینکه زمین حالتی نرینه دارد، نزد هیچ قومی یافت نشده است. سنت نزد اقوام ابتدایی تا کنون بر این پایه بوده که زمین مادینه است.» (بورلند 1387: 139) این باور شاید ناشی از رویدن گیاهان در فصل بهار بوده باشد. همان‌گونه که زنان موجود تازه‌ای به دنیا می‌آورند، زمین هم زهدان رویدنی‌ها است. در بسیاری از فرهنگ‌ها و نزد بسیاری از اقوام، انسان هم از زمین زاییده شده است. (حسینی 1383: 277) بقایای این باور در اسطوره مورد بحث هم دیده می‌شود.

در اسطوره آتنا نطفه هفائستوس بر زمین ریخته و زمین بارور می‌گردد. اریکتونیوس با دمی مارگونه، از زمین متولد می‌شود. گریمال معتقد است این دم مارگونه به سبب پیوند اریکتونیوس با زمین است. (گریمال 1367: 292) در آیین مزدیسنا، سپندارمذ مؤنث است. نطفه زردشت بر زمین ریخته می‌شود و نریوسنگ آن را برمی‌دارد و به الهه آب می‌سپارد.

درخت

درخت و رویدنی‌ها، فرزندان زمین هستند. زن نیز مانند زمین زایا است. در اسطوره مورد مطالعه، ارتباط نزدیکی بین دوشیزه - مادران و فرزندان آنها با درخت و رویدنی‌ها دیده می‌شود. مهم‌تر اینکه حضور درخت در اسطوره دوشیزه - مادر مرتبط با زایش است.

الف) باروری به وسیله درخت: سئوکی (مادر جوروپا) با شیر درخت «کوکورا» یا «پورومان» و نانا (مادر آتیس) با بادام رسیده، آبستن می‌شوند. فریزر در این باره می‌گوید: شاید به این سبب که شکوفه درخت بادام یکی از منادیان بهار است و بادام زودتر از بقیه درختان شکوفه می‌دهد. (فریزر 1387: 397)

ب) پناه بردن به درخت برای تسهیل زایمان: مهامایا (مادر بودا) برای زایمان به «سالستان» می‌رود و به شاخه‌های درخت سال چنگ می‌زند. فریزر نقل کرده است که هنوز هم در باورهای مردم هند شمالی، درخت کتان و درخت نارگیل درختان مقدسی هستند که باعث باروری و سهولت زایمان می‌شوند. تا روزگار نزدیک‌تر در سوئد، زنان آبستن دست به دور تنه درخت «باردت راد» (درخت لیمو، زبان‌گنجشک یا نارون) می‌انداختند تا راحت‌تر زایمان کنند. این

موضوع را حتی در داستان چسبیدن «لتو» به درخت بلوط و زیتون به هنگام زایمان «آپولو» و «آرتمیس» مشاهده می‌کنیم. (همان: 160-163)

پ) پیوند دوشیزه‌زادگان با درخت: علاوه بر دوشیزه - مادران، فرزندان‌شان هم با درخت مرتبطند. «لی» بعد از مرگ به درخت بلوطی پناه برد. «کریشنا» در زیر درخت انجیری به عالم بالا رفت. «بودا» در زیر درخت «سال» به «نیروانه» پیوست و بنا به روایات متفاوتی «آتیس» در زیر درخت کاجی خود را کشت و یا بعد از مرگ به صورت درخت کاجی دگردیسی یافت و از خونش گل بنفشه رویید. پیوند این دوشیزه‌زادگان با درخت، آن هم پس از مرگ، بخشی از باوری رایج بوده است که از دقت مردم باستانی در تولد و مرگ رویدنی‌ها در بهار و زمستان ناشی شده و اسطوره ایزدگیاهی و الهه باروری تجلی دیگر آن است. (حجسته و حسنی جلیلیان 1385: 92) در اسطوره «توداوا»¹ نیز ابداع کشاورزی به این دوشیزه‌زاده نسبت داده شده است. این قهرمان، زاییده باکره‌ای است که از رخنه آب تراویده از گلفشهنگ، آبستن شده بود. (مالینوفسکی 1387: 108)

آب

کشاورزی با آب معنا می‌یابد. از سویی آب «نمادی باستانی برای زهدان و باروری و همچنین نماد پاکسازی و نوزایی» است. (اتونی 1390: 28) از این رو در اساطیر اقوام گوناگون، آب «شالوده تمام جهان، جوهر گیاهان، اکسیر ابدیت، مایه عمر دراز، نیروی آفریننده و اصل همه درمان‌ها است.» (مسکوب 1369: 24) در بین‌النهرین که ضمن جشنواره «تموز» (پسر حقیقی آب پرعمق) تمثال آدونیس را به همراه معشوقه‌اش آفرودیت به دست امواج می‌سپردند، (فریزر 1387: 394)

¹. Tudava

ارتباط رویدنی و آب کاملاً آشکار است. «آب را مادینه انگاشتن از آن رو است که با کهن‌نمونه ماینه‌روان سازگاری سرشتین دارد.» (اتونی 1390: 15) از این رو در اسطوره دوشیزه - مادر نیز می‌بینیم زئوس با باراندن رگبار طلائی از آسمان، باعث باروری دانای شد. بانو مهامایا، (مادر بودا) نیز پیش از بارداری در خواب دید که در آب دریا خود را شست‌وشو می‌دهد و در گلاب آب تنی می‌کند. نطفه زردشت در آب دریاچه کیانسه نگهداری می‌شود؛ در واقع، آب در این اسطوره، عنصری نگه‌دارنده و امانت‌دار است. نریوسنگ نطفه را به دست آناهید، یعنی الهه آب می‌دهد. در آبان‌یشت آمده است: «او است که... زهدان همه زنان را برای زایش بپالاید. او است که زایمان همه زنان را آسانی بخشد و زنان باردار را به هنگامی که بایسته است، شیر آورد.» (اوستا 1389: 296) به همین دلیل است که نطفه به دست این الهه داده می‌شود تا باعث باروری مادران سه موعود زردشتی شود.

به نظر می‌رسد پیوند الهه‌ها با آب، در اساطیر تصادفی نیست. در اسطوره آفرینش بابلی که برگرفته از اسطوره‌های سومری است، «تیامات» بغبانوی آب‌های شور پنداشته شده است. (کزازی 1372: 28) در بعضی از اساطیر، آب جای خود را به آینه داده است. «بازتاب انسان در آینه (در اصل آب) است که می‌تواند تصویری از او را نشان دهد... در اسطوره‌شناسی یونان، روایت‌هایی را می‌یابیم که از اهمیت آفرینش‌گری تصویر آینه برای الهام هنرمندان حمایت می‌کند. درباره دیونیزیوس¹ یکی از بدوی‌ترین خدایان یونان پیش از تاریخ... گفته می‌شود که مادرش پرسفون² زمانی که سرگرم تحسین خود در آینه بود، او را باردار شد.» (رنک 1384: 230)

1. Dionysos

2. Persephone

^۲. Achilles

^۳ Estyxs

گذر از آب یا آب‌تنی کردن نیز از مواردی است که در بسیاری از اساطیر مشاهده می‌شود. بنا به گفته دلاشو طبق آیینی کهن، والدین برای سنجش مقاومت جسمانی نوزادان آنها را در آب فرو می‌بردند و اگر نوزادی آن قدر نیرومند بود که جان سالم به در ببرد، او را «نجات یافته از آب» یا «از آب گذشته» می‌نامیدند. همان‌گونه که مادر آشیل¹ او را در آب رودخانه استیکس² فرو برد تا روین‌تن شود یا موسی که از نظر لغوی به معنی از آب گرفته شده است. (دلاشو 1366: 142-143) بنا به روایتی، زرتشت اسفندیار را در کودکی در آب مقدس فرو برده است تا روین‌تن شود. (خالقی مطلق 1372: 285)

در اساطیر مورد مطالعه، دانای و پرسئوس توسط آکریسیوس (پدر دانای) به آب رودخانه انداخته شدند. کنتی (مادر کرن) نیز فرزند را در صندوقی گذاشت و به آب رودخانه سپرد. کریشنا و پدرش نیز به هنگام فرار از زندان از رودخانه جمننا گذشتند. کریشنا پای خود را از سبد بیرون آورده، به آب زد و با این کار طغیان رود متوقف شد. بدین ترتیب بار دیگر اسطوره گذر از آب تکرار شد. آیا نمی‌توان گفت ارتباط تنگاتنگ دوشیزه - مادران و فرزندان آنان با مظاهر کشاورزی باز مانده باوری کهن است که آفرینش زن و زمین را گزارش کرده است؟

نقش دوشیزه - مادران (فنای مادر)

اگر به ساختار این اسطوره‌ها دقت کنیم، روشن می‌شود که دوشیزه - مادر نقشی جز این ندارد که پرورنده قهرمان باشد. به عبارتی دوشیزه - مادر، تنها زمینی

است که بذر وجود قهرمان را که خدایان آسمانی به وی سپرده‌اند، به مرحله ظهور می‌رساند. او خود غالباً در این راه فدا می‌شود. پس، از دیدگاهی دیگر می‌توان گفت دوشیزه - مادر بذری است که قهرمان محصول فنای او است.

دانای (دختر شاه آکریسیوس) از زندگی شاهانه پدر به قلعه‌ای مفرغین تبعید شد. گویی قلعه همان زمین است و او بذری است که در زمین پنهان می‌شود و اگرچه خود فنا می‌شود، قهرمان، محصول او است. مادران سه موعود زردشتی و نانا (مادر آتیس) نیز به تنهایی و با تحمل سختی فراوان، فرزندان خود را بزرگ کردند. دواکی (مادر کریشنا) نیز به همراه همسرش زندانی شد. آتنا (مادر اریکتونیوس) نسبت به فرزندی که از زمین زاده شده بود، احساس مسئولیت کرد و با وجود شکل غیر طبیعی نوزاد (با دم مارگونه) سرپرستی او را بر عهده گرفت. بانو مهامایا (مادر بودا) با سپری کردن دوران سخت بارداری و تحمل درد زایمان، بعد از هفت روز از شادمانی مرد. گویی وظیفه او تنها به دنیا آوردن بودا بود. دواکی (مادر کریشنا) نیز بعد از مرگ پسر از اندوه مرد.

در اسطوره سئوکی، جو روپا وظیفه دارد قدرت را از زنان باز پس گیرد. او با وضع قوانینی به تدریج قدرت را به مردان انتقال داد. وی با آموختن اسراری به مردان این قدرت را تثبیت کرد. وقتی مادر به اسرار پی‌برد، جو روپا با بی‌رحمی او را کشت. این اسطوره نیز با مرگ مادر به پایان می‌رسد. این اسطوره، آشکارا پایان دوره فرمانروایی و قدرت زنان و عصر مادرشاهی را گزارش کرده است. خورشید از اینکه قدرت در دست زنان است خشمگین بود. پس تصمیم گرفت قدرت به مردان باز گردد. بنابراین شاید بتوان گفت مرگ سئوکی به دست فرزندش بیانی از پایان عصر مادرشاهی و آغاز دوره رونق پدرسالاری است.

شخصیت دوشیزه - مادر در این اسطوره هم، همانند دیگر اسطوره‌های عصر پدرشاهی، عموماً تحت تأثیر فرزند مشهور او است. مادر باکره تنها به وجود آورنده قهرمانانی بزرگ و نام‌آور است. در مقابل اغلب دوشیزه‌زادگان دارای قدرت‌ها و ویژگی‌های خاص و ارتباطی با خدای آسمانی هستند. زندگی آنها از بدو تولد با شگفتی همراه است؛ برای نمونه کرن و کریشنا با وجود رویین‌تنی، دارای سلاح‌هایی شگفت‌انگیز هستند. لی نیز رویین‌تن است و بعد از مرگ به پرنده‌ای بدل می‌شود. آتیس نیز پس از مرگ به شکل درخت کاجی در آمد و از خونش گل بنفشه رویید. او همانند گیاهان، رستاخیزی هر ساله دارد. جوروپا حاکم قدرتمندی است که قدرت را بعد از سال‌ها، از زنان می‌گیرد و به مردان باز می‌گرداند.

نکته دیگر در مورد این دوشیزه‌زادگان؛ وجود بُعد الهی و ارتباط آنان با جهان مینوی است. لی رویین‌تنی رویین‌تن‌زاده است. کرن گویی فرزند خدا است. پرسئوس بی‌واسطه، فرزند زئوس است. کریشنا به خواست ویشنو و با موی او در وجود می‌آید. جوروپای فرزند خدای خورشید و پایان‌دهنده قدرت زنان است. بودا از نژادی آسمانی برخوردار است.

مری بویس معتقد است که اصرار بر اینکه سه موعود زردشتی از نژاد زردشت باشند، به سبب اعتقاد و احترام ایرانیان به موضوع نژاد و دودمان است؛ از این رو است که منجیان ایرانی می‌بایست همخون زردشت باشند. (بویس 1376: 386) قهرمانان ملی و حماسی هر قومی غالباً نژاده و اصیل هستند. آنها یا پدرشان ایزد - خدا یا نیمه ایزد و یا مادرشان از الهگان است و گاهی در مراتب پایین‌تر فرزند پادشاهان یا پهلوانان نامی هستند. موضوع نژاد در مورد دیگر منجیان نیز به گونه‌ای متفاوت صادق است. شاید بتوان گفت این اسطوره در عین حال که یادآور

قداست زمین و زن و باروری این دو است، در اصل قدرت گرفتن مردان، و ظهور خدایان آسمانی را گزارش می‌کند.

نتیجه

«دوشیزه - مادر» اسطوره‌ای جهانی است که بخشی از باورهای مردم باستان را در مورد جایگاه زنان نشان می‌دهد. این اسطوره بر دو رکن اساسی مبتنی است. یک رکن آن دوشیزه‌ای است که با آب و رویدنی‌ها مرتبط است و رکن دیگر آن دوشیزه‌زاده‌ای است که علاوه بر ارتباط با مظاهر کشاورزی با خدایان آسمانی هم ارتباط تنگاتنگ دارد.

ارتباط معناداری که در این اسطوره، میان دوشیزه - مادر و فرزند او با زمین، آب و کشاورزی وجود دارد، نشان دهنده بقایای باورهای مردم باستان در مورد زایایی زن و زمین و تناسب این دو در دوره مادرشاهی است. اما این اسطوره، در اصل تولد قهرمان مذکری را گزارش می‌کند که محور دگرگونی سرنوشت قوم خود است. بنابراین اسطوره بیش از آنچه بر کارکرد دوشیزه - مادر تأکید کند، قصد دارد کارکرد دوشیزه‌زاده را تبیین کند. از این رو است که قهرمان سمت و سویی آسمانی می‌یابد و در اصل به نوعی فرزند خدایی آسمانی است. بارداری غیر معمول دوشیزه، برای تبیین همین موضوع است.

به دیگر سخن اگرچه این اسطوره گذر از مرحله مادرشاهی و تنزل قدرت زنان و رسیدن به مرحله پدرشاهی و قدرت گرفتن مردان و گرایش به خدای آسمانی را بیان می‌کند، هنوز بقایای باورهای باستانی در مورد زن و زمین در آن دیده می‌شود.

کتابنامه

- اتونی، بهروز. 1390. «نقد اسطوره شناختی ژرفا بر بنیاد کهن‌نمونه مادینه روان»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال هفتم، ش 25.
- اوپانیشاد. 1368. ترجمه محمد دارا شکوه و... ج 2، چ 3. تهران: علمی.

- اوستا. 1389. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چ 15. تهران: مروارید.
- ایونس، ورونیکا. 1373. شناخت اساطیر هند. ترجمه باجلان فرخی. چ 1. تهران: اساطیر.
- برن، لوسیلا و همکاران. 1387. جهان اسطوره‌ها. ترجمه عباس مخبر. ج 1. چ 1. تهران: مرکز.
- بورلند، سی. ای. 1387. اسطوره‌های حیات و مرگ. ترجمه رقیه بهزادی. چ 1. تهران: علمی.
- بویس، مری. 1376. تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. ج 1. چ 2. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. 1381. از اسطوره تا تاریخ. گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل‌پور. چ 3. تهران: چشمه.
- پاشایی، عسکر. 1376. بودا. چ 8. تهران: نگاه معاصر.
- پین‌سنت، جان. 1380. اساطیر یونان. ترجمه باجلان فرخی. چ 1. تهران: اساطیر.
- حسینی، سید حسن. 1383. آفرینش در اساطیر آمریکا. چ 1. قم: ادیان.
- خالقی مطلق، جلال. 1379. گل رنج‌های کهن. چ 1. تهران: مرکز.
- خجسته، فرامرز و محمدرضا حسنی جلیلیان. 1389. «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف‌ساخت اسطوره الهه باروری و ایزد گیاهی»، پژوهشنامه علوم انسانی تاریخ ادبیات، ش 3. ص 64.
- دلاشو، م. لوفر. 1366. زبان رمزی قصه‌های پریوار. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشر توس.
- رنک، اتو. 1384. «همزاد به مثابه خود نامیرا»، ارغنون. سال ششم. ش 26 و 27.
- روتون، ک. ک. 1376. اسطوره. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: مرکز.
- زنگنه، آر. سی. 1384. طلوع و غروب زردشتی‌گری. ترجمه تیمور قادری. چ 1. تهران: امیرکبیر.
- _____ . 1386. اساطیر آشور و بابل، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: کاروان.
- ژیان، ف. و همکاران. 1383. اساطیر روم و سلطنت. ترجمه محمد شگری فومشی. تهران: کاروان.
- سجادی، علی محمد و محمدرضا حسنی جلیلیان. 1385. «زن وهبوط»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ش 57.
- فریزر، جیمز جرج. 1387. شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. چ 5. تهران: آگاه.
- قلی‌زاده، خسرو. 1388. فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی. چ 2. تهران: کتاب پارسه.
- کاوندیش، ریچارد. 1387. اسطوره‌شناسی (دایرة‌المعارف مصور اساطیر و ادیان). ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علمی.
- کزازی، میرجلال‌الدین. 1372. رؤیا، حماسه اسطوره. چ 1. تهران: مرکز.

- گرانت، مایکل و جان هیزل. 1384. فرهنگ اساطیر کلاسیک (یونان و رم). ترجمه رضا رضایی. تهران: ماهی.
- گریمال، پیر. 1367. فرهنگ اساطیر یونان و رم. ترجمه احمد بهمنش. ج 1. چ 3. تهران: امیرکبیر.
- گرین، میراندا جین. 1376. اسطوره‌های سلتی. ترجمه عباس مخبر. چ 1. تهران: مرکز.
- لیک، گوندلین. 1385. فرهنگ اساطیری شرق باستان. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: طهوری.
- مالینوفسکی، برونیسلاو. 1387. غریزه جنسی و سرکوبی آن در جوامع ابتدایی. ترجمه محسن ثلاثی. چ 1. تهران: ثالث.
- مسکوب، شاهرخ. 1369. مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار. چ 6. تهران: امیرکبیر.
- مهابهارت. 1380. ترجمه میر غیاث‌الدین علی قزوینی. به تصحیح و تحشیه محمدرضا جلالی نائینی و چ 2. چ 2. تهران: طهوری.
- یاحقی، محمد جعفر. 1375. فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. چ 2. تهران: سروش و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یشت‌ها. 1377. گزارش ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. چ 2. چ 1. تهران: اساطیر.

References

- The Holy Bible*. (۱۹۹۰/۱۳۷۹H). Tr.by Wilyam Goln, Hanri & Fāzel Khān Hamedani. Tehran: Asātir.
- Atouni, Behrouz. (۲۰۱۱/۱۳۹۰SH). "Naqd-e ostoure-shnākhti-e zharfā bar bonyād-e kohan-nemoune-ye mādineh-ravān (Animus)", *Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature*, No ۲۵.
- Avestā*. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). Tr. By Jalil Doustkhāh. ۱۵th ed. Tehran: Morvārid.
- Bahār, Mehrdād. (۲۰۰۲/۱۳۸۱SH). *Az ostoureh tā tārikh (Articles)*. Collected by Abu-l-qāsem Esmā'īlpour. Tehran: Cheshmeh.
- Boyce, Merry. (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH). *Tārikh-e Kish-e Zartosht (Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices)*. Tr. By Homāyoun San'ati-zādeh. Tehran: Tous.
- Burland, C. A. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Ostorehā-e Hayāt o Marg (Myths of Life & Death)*. Tr. Roqayeh Behzadi. Tehran: Elmi.
- Burn, lucilla. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). *Jahān-e Ostoureh-hā (World of myths)*. Tr. By 'Abbās Mokhber. Tehran: Markaz.
- Cavendish, Richard. (۲۰۰۸/ ۱۳۸۷SH). *Ostoureh Shenasi (Dāyerat-ol-Maā'ref-e Mosavar-e Asātir o adyān (Mythology: an illustrated encyclopedia)*. Tr. By Roq'y'eh Behzadi. Tehran: Elmi.
- Delachaux, M. Loeffler. (۱۹۸۷/۱۳۶۶SH). *Zabān-e ramzi-e qesse-hā-ye parivār (Le Symbolisme des Legendes)*. Tr. By Jalāl Sattāri. Tehran: Tous.
- Frazer, James George. (۲۰۰۳/۱۳۸۲SH). *Shākhe-ye zarrin: pazhouhesh-i darjādou o din (The golden bough: a study in religion and magic)*. Tr.By Kāzem Firouzmand. Tehran: Āgāh.
- Grant, Michael & John Hazel. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). *Farhang-e Asatir Kelasic (Younān & Rom) (Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romanie)*. Tr. By Rezā Rezāei. Tehran: Māhi.
- Green, Miranda Jain. (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH). *Ostoureh-hā-ye Selti (Celtic Myths)*. Tr.By 'Abbās-e Mokhber. Tehran: Markaz.
- Grimal, Pierre. (۱۹۸۸/۱۳۶۷SH). *Farhang-e asātir-e Younan o roum (Dictionnaire de la mythologic Grecque et Romaine)*. Tr. by Ahmad Behmanesh. Tehran: Amirkabir.
- Guirand, F. & Others. (۲۰۰۴/۱۳۸۳SH). *Asatir Room o Selt (Roman and Celtic Mithology)*.Tr. by Mohammad Shokri Fomeshi. Tehran: Karevān.
- Guirand, F. & Others. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). *Asātir-e Ashour o Bābel (Assyro-Babylonian Mythology)*.Tr. by Abo-l-qāsem Esmā'ēlpour. Tehran: Karvān.
- Hosayni, Sayyed Hasan. (۲۰۰۴/۱۳۸۳H). *Āfarinesh dar Asātir-e Amrikā*. Qom. Adyān.
- Ions, Veronica. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). *Shenākht-e asātir-e hend (Indian Mythology)*. Tr. by Bajelān Farokhi. ۱st ed. Tehran: Asātir.
- Kazzāzi, Mirjalal-oddin. (۱۹۹۳/۱۳۷۲SH). *Royā, Hamāseh, Ostoureh*. Tehran. Markaz.

- Khāleqi Motlaq, Jalāl. (۱۹۹۰/ ۱۳۷۹SH). *Gole Ranj-hāy-e Kohan*. Tehran: Markaz
- Khojasteh, Farāmarz & Mohammad Rezā Hasani Jaliliān. (۲۰۰۰/۱۳۸۹SH). "Tahlil-e Dāstān-e Seiṯāvash bar bonyād-e zharfsākht-e ostour-ye Elāhe-ye Bārvari & Izad-e Giāhi". *History of Literature (Journal of Human Sciences)*. Shahid Behesti University. No. ۶۴.
- Leick, Gwendolyn. (۱۹۸۷/ ۱۳۸۵H). *Farhang-e Asātir-e Sharq-e Bāstān*. (A dictionary of ancient near eastern mythology). Tr. By Roq'ye Behzadi. Tehran: Tahori.
- Mahabharata* . (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). Tr. By Mirghiās-oddin Ali Qazvini. Ed. By Mohammad Rezā Jalāli nā'yini. Tehran: Tahouri.
- Malinowski, Bronislaw. (۲۰۰۹/۱۳۸۷SH). *Qariz-e-ye Jensi o sarkoub-e ān dar Jawāme-'e Ebtedāei (Sex & Repression in Savage Society)*. Tr. By Mohsen Salāsi. Tehran: sāles.
- Meskoub, Shāhrokh. (۱۹۸۰/۱۳۶۹SH). *Moqadamei bar Rostam o Sohrāb*. Tehran: Amirkabir.
- Pāshāei. Asgar. (۲۰۰۴/۱۳۸۳SH). *Buddha*. Tehran: Negāhe Moā'ser.
- Pinsent, johan. (۲۰۰۱/۱۳۸۰H). *Asatir-e Yunan (Greek Mythology)*. Tr. By Bajelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- Qolizādeh, Khosrow. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). *Farhang-e Asātir Irani bar Pāye-ye Motoun-e Pahlavi*. Tehran: Ketāb-e Pārseh.
- Rank, Ott. (۱۹۹۵/۱۳۸۴). " Hamzād be masabe-ye khod-e nāmyrā (The Double as Immortal Self)". *Arqanoon*. Y.۶. No. ۲۶ & ۲۷.
- Routon, K. K. (۱۹۸۷/۱۳۷۶SH). *Ostoureh (Mythology)*.Tr. by Abo-l-qāsem Esmāeilpour. Tehran: Markaz.
- Sajjādi, Alimohammad & MohammadRezā Hasani Jaliliān. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). "Zan o hobout". *History of Literature (Journal of Human Sciences)*. No. ۵۷.
- Shamisā, Sirous. (۱۹۹۹/۱۳۷۸SH). *Farhang-e Talmihāt*. Tehran: Ferdows.
- Upānishād*. (۱۹۸۹/۱۳۶۸SH). Tr. By Mohammad Dārāshokouh. With the Efforts of Tarachand & Jalāl āeini. Tehran: 'Elmi.
- Upānishād*. (۱۹۸۹/۱۳۶۸SH). Tr. By Mohammad Dārāshokouh. With the Efforts of Tarachand & Jalāl Nāeini. Tehran: 'Elmi.
- Yāhaqi, Mohammad Ja'far. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). Yāhaqi, M. Ja'far. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). *Farhang-e asātir o dāstānvāre-hā dar adabiāt-e fārsi*. Tehran: Soroush & Pezhouheshgāh-e 'oloum-e ensāni o motāle'āt-e farhangi.
- Yashthā* (۱۹۹۸/۱۳۷۷SH). Ed. by Ebrāhim Poordāvoud. Tehran: Asātir.
- Zaehner, R. C. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Tolu' o ghoroub-e Zartoshtigari. (The Dawn and Twilight of Zoroastrianism)* .Tr. by Teimour Qāderi. Tehran: Amirkabir.

