



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مركز عام علوم انسانی

نقد ادبی

- جادوی سخن در اساطیر ایران / دکتر ژاله آموزگار
- روانشناسی اجتماعی شعر فارسی / دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
- سیمینا حائری

جادوی سخن در اساطیر ایران*

ژاله آموزگار

استاد دانشگاه تهران

۱۳۳

در این مقاله، نخست به اختصار نقش جادویی^۱ گفتار را در هند مورد بحث قرار می‌دهیم و سپس به صورتی گسترده‌تر مواردی از این پدیده را در متون اوستایی و پهلوی ذکر می‌کنیم. این پژوهش بر مبنای متون وداها، اوستا و متون اصلی ادبیات پهلوی تهیه شده است.

بنا به روایت‌های هندی، سخن دارای نیرویی سحرآمیز است که می‌تواند دانایی را از اندیشه به عمل در آورد.^۲ این نیروی جادویی که منتره^۳ نامیده می‌شود، در وداها و در ادبیات هندی نمایانگر کلام مقدس است و قدرت آن در به انجام رساندن اعمال جادویی از طریق گفتار است.

* متن فرانسوی این مقاله در کنگره ایران‌شناسی پژوهش‌های ایرانی در پاریس، در شهریور ماه ۱۳۷۸ عرضه شد. در اینجا متن فارسی آن با افزوده‌ها، تغییرات و ارجاعات بیشتر و جدیدتر نقل می‌گردد و قرار است این مقاله در مجموعه مقالات زن و فرهنگ که از سوی سازمان میراث فرهنگی کشور در دست انتشار است نیز چاپ شود.

۱- لفظ جادو و جادوگر در ادبیات باستان بار منفی دارد اما در اینجا منظور ما از واژه‌های جادو، جادویی و سحرآمیز اشاره به رخدادهایی خارق‌العاده است، بدون در نظر داشتن مفهوم منفی آنها.

2. Danielou, 1960, p 398.

3. Mantra

شفای بیماران و راندن دیوان و موجودات زیان‌آور از نیروهای خاص منتره است.^۱
در کتاب‌های ودا^۲، اوپانیشاد^۳، مهابهاراتا^۴ پورانا^۵ با منتره‌های خاص خدایان رو به رو می‌شویم.

به نمونه‌های از این موارد اشاره می‌شود: واچ که مفهوم گفتار را دارد در ریگ ودا به صورت ایزدبانویی جلوه می‌نماید. او نیرو و هوشمندی به کسانی که دوستشان دارد می‌بخشد. او مادر وداهاست و همسر شاه آسمان، همه جهان در او گرد آمده است و از این روست که سخن همه چیز است.^۶

ایزد راما در اوپانیشادها، منتره Mantra نامیده شده است و با همین لقب نیروی تمرکزبخشی او توجیه می‌شود. - man در این واژه برای تمرکز اندیشه از جانب این ایزد و tra - برای نشان دادن حمایت است، از این رو این واژه و این لقب به صورت واژه‌ای جادویی در می‌آید که به تنهایی می‌تواند هر آنچه را که جمله‌ها و عبارات‌ها هم نمی‌توانند بیان کنند، توصیف کند.^۷
سرسوتی^۸ ایزد بانویی است که سرچشمه و اساس آفرینش با کلام است. او ایزدبانوی بلاغت، خردمندی و دانش نیز هست. اوست که زبان و نگارش را بر انسان آشکار کرده است و مادر شعر نیز هست.

سرسوتی در ریگ ودا نام رودخانه‌ای است که بعداً جنبه الهیت پیدا می‌کند و نام او چنین

1. Raegi, 1972. 2 - 4.

۲- وداها باستانی‌ترین اثر هندی به زبان سانسکریت است و چهار کتاب را شامل می‌شود. یک، ریگ ودا Rig Veda که قدیمی‌ترین بخش وداها و همپایه گاهان اوستاست و بیش از هزار سرود خطاب به خدایان دوران کهن آریایی دارد. دو، یاجور ودا Yajur Veda که بیشتر کلام منثور و تکمیل‌کننده دعا‌های ریگ وداست. سه، سامه ودا Sama Veda سرودهایی که بیشتر برهمنان در مواقع قربانی‌ها و نیایش‌ها برمی‌خوانند. چهار، اثره ودا Athrava Veda شامل افسون‌ها و وردهای سحرآمیز دوران باستانی هند است که دردهای جسمی و روحی را توصیف و دعاها و وردهایی برای شفای بیماری‌ها عرضه می‌کند.

۳- اوپانیشادها Upaniṣad مجموعه‌ی جدیدتر ادبیات ودایی و شامل رسائل فلسفی و عرفانی و دعاهاست.

۴- مهابهاراتا Mhabharata مسائل مربوط به خدایان متأخرتر را در هند در بر دارد.

۵- پورانا Pourana مجموعه‌ی داستان‌های باستانی هند است.

6. Danielou 1960. P398

7. Ibid, P. 266 - 267

8. Sarasvati



● دکتر زاله آموزگار (عکس از مریم زندی)

تعبیر می‌شود که Sara - مفهوم جاری بودن دارد و بر هر چه جاری است اطلاق می‌شود، از همین رو، گفتار و اندیشه نیز که جریان می‌یابند، در حیطه‌ی قدرت او هستند و از او برآمده‌اند. در بیان نام‌ها و القاب فراوان او به «گفتار» و «بلاغت» نیز می‌توان اشاره کرد.^۱ در پورانها، گفتار، دختر هنر عرضه شده در آئین‌ها به شمار می‌آید و به این صورت است که در همهٔ مراسم آئینی حضور دارد.^۲

در روایت‌های هندی در میان موجودات میرا، «منو» که پیش نمونه‌ی انسان و همانند کیومرث ایرانی است، نخستین کسی است که صورت گفتاری هر اندیشه‌ای و نام‌های ملفوظ هر شیئی را رقم می‌زند و به آدمیان می‌آموزد. منو ارتباط میان هر نام و اصطلاحی را با اشیاء توصیف می‌کند و بدین سان نخستین زبان را به وجود می‌آورد. از این زبان نخستین که زبانی ازلی است و ابدی نیز خواهد شد، ریشه‌های همه‌ی زبان‌ها نشأت خواهد گرفت.^۳ بنا بر همین روایت‌ها، زبان سانسکریت، بیش از دیگر زبان‌های جهان، این موهبت نصیب شده است که مستقیماً از این زبان آغازین انشعاب یابد. سخن‌های مقدسی که به این زبان در مراسم آئینی به

1. Danielou. 1960, P 398

2. Ibid, P. 399

3. Ibid P. 501.

کار گرفته می‌شوند نیز به این زبان نخستین تعلق دارند. زبان‌های دیگر صورت‌های آشفته‌ای از زبان اولیه هستند.

در سنت‌های هندی آمده است که قدرت هر شخصیت ایزدی، در دعا و در کلام مقدس مخصوص به او و به عبارت دیگر در منتره او جای دارد و به یاری و به واسطه این دعای خاص آن ایزد است که میان او و پرستندگانش ارتباط برقرار می‌شود.

در آیین‌ها هر ایزدی با منتره خاص خود حضور دارد و تنها به یاری این آواهای رازآمیز است که حضور خدایان در مراسم آئینی احساس می‌گردد و چون واقعیت جلوه‌گر می‌شود. منتره‌ها ابزاری هستند که انسان با آنها می‌تواند به فراسوی مرزهای اندیشه‌های خود صعود کند. منتره همیشه حرکتی دارد و تأثیری خاص ایجاد می‌کند و برای به دست آوردن تأثیر خاص آن است که باید به زبان آورده شود. نحوه درست بر زبان آوردن منتره‌ها بدان‌ها اثر جادویی می‌بخشد.

منتره‌ها برای این که بیشتر تأثیر ببخشند باید مستقیماً به کار گرفته شوند، یعنی باید به صورت شفاهی ادا شوند. منتره مکتوب آن نیرو را ندارد و نمی‌توان منتره را از راه نوشته‌ها آموخت.^۱

به کلام جادویی در روایت‌های ایرانی می‌پردازیم:

در اوستا واژه‌ای منتره Manθara که غالباً با صفت spənta در مفهوم: کلام مقدس، ایزد موکل بر این کلام، کتاب اوستا، و همچنین دعا‌های اوستایی و بخصوص دعای اصلی دین زردشتی، یعنی یثا‌هو و یریو^۲ است، این دعا اهونه و یریو^۳ نیز نامیده می‌شود، نام این دعا در متون پهلوی به صورت اهونور^۴ می‌آید.^۵ متن اصلی این دعا در اوستایی موجود در بند ۱۳ یسنای ۲۷ است اما در اوستای دوره ساسانی در آغاز یسنای ۲۸ جای داشته است که نام اهونوژ که نام نخستین گاه (یسنای ۲۸ تا ۳۴) است از نخستین واژه‌های این دعا برآمده است.

این دعا از بیست و یک واژه تشکیل شده است و بنا بر دینکرد^۶ اهوره مزدابیست و یک نسک اوستا را مطابق بیست و یک واژه‌ی این دعا فرستاده است. بیست و یک واژه‌ی این دعا به

1. Ibid, P. 502 - 503.

2. Yaθa Ahu Vairyo

3. Ahuna - Vairyo

4. Ahunawar

5. Duchesne - Guillemin, 1958, p. 66 - 71

سه بند تقسیم شده است. همانطور که بیست و یک نسک اوستا را به سه بخش تقسیم می‌کنند: گاهان‌یگ^۱، دادیگ^۲، هدمانسریگ^۳، که هر کدام به ترتیب شامل متن‌های گاهانی و فقهی و آیینی است.^۴

در سنت مزدیسنايي آمده است که آفرینش دعای اهورنه وئیریو بر هر آفرینش دیگری تقدم داشته است. در یسن‌های نوزده تا بیست و یک که به بغان یشت معروفند، سه دعای اصلی زردشتی و بخصوص این دعا در آن تفسیر شده است. در یسن ۱۹ بند ۲ آمده است که این دعا پیش از آسمان، پیش از زمین، پیشتر از موجودات زنده، پیش از گیاهان و پیش از آتش پسر اهورامزدا و پیش از مرداهلو (کیومرث) آفریده شده است.^۵

اشم و هو^۶ دومین دعای مهم آئین مزدیسنايي است.^۷ در بیشتر بخش‌های اوستا منشره سپننه نشان دهنده این دعا نیز هست.

در یسنای ۲۷ بند ۱۴، متن اصلی آن را در کنار دیگر دعاهای زردشتی می‌توان یافت. نام آن برآمده از نخستین واژه‌های این دعاست و کاربرد آئینی بسیار دارد و تقریباً همیشه در آغاز و پایان سرودهای اوستایی آمده است.

سومین دعای اصلی آئین مزدیسنايي ینگه هاتام^۸ است که در اوستا مکرراً ذکر می‌شود و متن اصلی آن را بخصوص در یسنای ۲۷، بند ۱۵ می‌یابیم. این دعا در کنار دعاهای اهورنه و ئیریو و اشم و هو برای از میان بردن دیوان خوانده می‌شوند. بر شمردن این دعا در مراسم آئینی باعث درست برگزار شدن آن آئین و خشنودی اهوره مزدا و آب و گیاه می‌شود.^۹

دعای دیگری هست به نام ائیریمای ایشیو^{۱۰} که ارتباطی نزدیک با حوادث آخرین روزهای زندگی، تن‌پسین و رستاخیز و فرشکرد یعنی دوره‌ی بازسازی جهان دارد.^{۱۱} این دعا بخصوص به ایزد اریامن که ایزد موکل بر تندرستی و شفای بیماری است اختصاص دارد و بر ضد بیماری‌ها به

1. Gahanig

2. Dadig

3. Hadmansarig

۴- معین، ۱۳۵۵، ص ۱۹۰ و همچنین: Molé, 1963, P. 61 - 67

۵- دینکرد، کتاب نهم، فصل ۴۷، بند ۲، چاپ مدن، ص ۸۷۳ و همچنین Molé, 1963, P. 155

6. Ašem Wuhu

7. Lentz, 1967, P 160 - 167

8. Yenghe Hatam

9. Molé 1963, P.142.

10. Airyéma Išyo

۱۱- موله، همان جا.

کار گرفته می‌شود.^۱

دعاهای دیگری نیز در آیین مزدیسنايي وجود دارند مانند فرورانه^۲ که متن آن را در بیشتر بخش‌های اوستا و بخصوص در یسن ۱۲، بند ۸ می‌توان یافت و دعای فشو شو منثره^۳ و غیره که برشمردن آنها در آیین‌های مزدیسنايي متداول و به زعم پیروان، معجزه‌آمیز است.^۴ به مواردی از نقش منثره در بخش‌های مختلف اشاره می‌شود:

الف. در گاهان:

در یسن ۲۸ بند ۵ آمده است که زردشت اهوره مزدا و اشمه را می‌ستاید و به آنها قول می‌دهد که مردمان را با منثره در راه خوب راهنما باشد.

در یسن ۲۸ بند ۷ زردشت از اهوره مزدا می‌خواهد که نیروی لازم را به پرستندگان او بدهد تا بتوانند منثره را بیاموزند.

در یسن ۳۱ بند ۶ زردشت قول بهترین پاداش را برای خردمندانی که منثره را به دیگران آشکار کنند، می‌دهد.

در یسنای ۴۳ بند ۴ زردشت از اهوره مزدا می‌خواهد که از او و همه‌ی مریدانش که منثره او را برمی‌شمارند حمایت کند.

در یسنای ۴۵ بند ۳ زردشت به کسانی که مفاهیم مربوط به منثره را آن طور که باید انجام نمی‌دهند هشدار می‌دهد که در پایان جهان پشیمان خواهند شد.

ب. در بخش‌های دیگر اوستا

در یسنای یک بند ۱۳ و در یسنای ۷ بند ۱۵ و در یشت ۱۱ بند ۳ از پیروزمندی منثره سخن به میان می‌آید و از نیرویی با مقاومت خارق‌العاده که برای مقابله با دیوان ایجاد می‌کند. در یسنای ۲۰ بند ۳ منثره کلام اهوره مزدا و در یشت ۱۳ (فروردین یشت) بند ۸۱ روان سفید، درخشان و پرفروغ او و در بند ۴۶ همین یشت پیام‌آور اوست.

در یشت ۴ (خرداد یشت) بند ۴ آمده است که هر کسی منثره را با صدای بلند بخواند به آسودگی می‌رسد.

۱- وندیداد، فرگرد ۲۰، بند ۱۱ و فرگرد ۲۲، بند ۷

2. Fravarāna

3. Fšušu Manθara

۴- برای توضیحات بیشتر درباره این دعا نک پوردادود ۱۳۱۰، ص ۴۴ تا ۵۷ و ۱۵۸.

در اوستا از نقش شفابخشی منثره نیز سخن رفته است. در یشت ۳ (اردیبهشت یشت) بند ۶ اهوره مزدا روش‌های گوناگون درمان را که پزشکان به کار می‌برند برمی‌شمارد: پزشکی که بیمارش را با تعالیم اشته درمان می‌کند، یا آن‌که با دانش خویش و آن‌که با کارد (پزشکی) و آن‌که با گیاهان (دارویی) و سرانجام آن‌که با منثره یا کلام مقدس. اهوره مزدا بر درمان اخیر تأکید بیشتری می‌کند به زعم او این روش تأثیر بخش‌تر است.

هم‌چنین در وندیداد فرگرد ۷، بند ۴۴، نیز اهوره مزدا با زردشت از ویژگی‌های پزشکان و درمان‌گوناگون بیماران سخن می‌گوید و درباره روش‌های درمان چنین می‌گوید که اگر در میان پزشکان یکی با کارد (پزشکی)، دیگری با گیاه (دارویی) و سومی با منثره به درمان پردازند، روش سومی برای بیرون راندن بیماری از تن کارآمدتر خواهد بود.

در وندیداد، فرگرد ۲۲، بندهای ۲ تا ۶ نیز آمده است که اهوره مزدا از ایزد منثره سپنته می‌خواهد که او را یاری دهد تا به درمان ۹۹۹۹۹ بیماری که اهریمن پدید آورده است پردازد و در ازای چنین کاری اهوره مزدا به او پاداش فراوان خواهد بخشید. در همین فصل وندیداد و هم‌چنین در یشت ۳ (اردیبهشت یشت) بند ۹، آمده است که دعای ایریما ایشیو برای چنین خدمتی به یاری منثره سپنته می‌آید.^۱

در متون پهلوی منثره سپنته به صورت مارسپند و مانسرسپند^۲ به عنوان ایزد کلام و گفتار، حضوری فعال دارد. به مواردی از آن اشاره می‌شود:

او دهمین آفرینش مینوی اورمزد^۳ است^۴ و از یاوران سپندارمده، امشاسپند موکل بر زمین.^۵ گل مخصوص او کرکوم یا گیاه زعفران است^۶ و در آئین قربانی، از میان اندام‌های گوسفندان سپرز از آن اوست^۷ این ایزد موکل بر بیست و نهمین روز ماه است که ما نرسپند نام دارد.^۸ همانند متون اوستایی، در متون پهلوی نیز مانسرسپند نشانگر کلام مقدس اورمزدی و

1. Maraspand. Mansarspand

2. Boyce, 1987, P 391.

۳- اورمزد صورت دوره میانه اهوره مزداست.

۴- بندهش، فصل یک بند ۵۳، چاپ انگلساریا، ص ۱۸، ترجمه بهار ص ۳۷.

۵- بندهش، فصل ۳ بند ۱۷، چاپ انگلساریا، ص ۴۲، ترجمه بهار ص ۴۹.

۶- بندهش، فصل ۱۶ الف بند ۲، چاپ انگلساریا، ص ۱۵۲، ترجمه بهار. ص ۸۸.

۷- روایت پهلوی، فصل ۵۹ بند ۳، چاپ دهابار، ص ۱۹۰، ترجمه میرفخرایی ص ۷۷.

۸- در مورد این که ویشناسب/گشتاسب در چنین روزی دین زردشتی را پذیرفته است نک: Molé,

بخصوص دعای یثا اهووئیریو (اهونور در پهلوی) است و نیروی جادویی را که از خواندن این گفتار حاصل می‌شود در موارد زیر می‌توان دید:

بزرگ‌ترین معجزه این دعا در آغاز آفرینش پیش می‌آید. در پایان سه هزار سال نخستین که همه چیز در حالت مینوی، یعنی روحانی و فراسوی است، اورمزد طرحی برمی‌افکند تا از نیروی اهریمن بکاهد و موفق به شکست قطعی او در پایان دوازده هزار سال گردد.

او فروغی از نور ازلی خود به جهان تاریک اهریمن می‌فرستد؛ اهریمن هراسان به سوی دنیایی که این نور از آن تابیده است می‌شتابد و این آغاز نخستین نبرد میان اورمزد و اهریمن است.^۱ اورمزد که دانایی مطلق دارد آگاهانه به اهریمن پیشنهاد آستی می‌دهد به این شرط که اهریمن آفرینش او را بستاند. اما اهریمن به دلیل جهل مطلق، ناآگاهانه این پیشنهاد را نمی‌پذیرد اورمزد می‌داند که اگر این نبرد در این شرایط ادامه یابد، اهریمن همه را نابود خواهد کرد و به همین دلیل پیشنهاد می‌کند که دورانی برای جدال و زمانی معین برای واپسین نبرد معین شود. اهریمن با نادانی آن را می‌پذیرد، و سرنگونی خود را حتمی می‌سازد. پیمانی میان اهوره مزدا و اهریمن بسته می‌شود، مبنی بر این که آخرین نبرد میان نیروی نیکی و بدی، نه هزار سال بعد از این حمله نخستین یعنی در پایان دوازده هزار سال آفرینش صورت گیرد.

هدف اورمزد از این پیشنهاد این است که در این مدت که نبرد ادامه دارد، به تدریج همه نیروی اهریمن به تحلیل رود و ناتوان گردد و سرانجام به بند کشیده شود. پس از این که پیمان بسته می‌شود، اورمزد دعای اهوونور را برمی‌شمارد، چون یک سوم این کلام ایزدی بر خواننده می‌شود، اهریمن در هم فرو می‌رود و چون دو سوم آن خوانده می‌شود، اهریمن به زانو در می‌افتد و چون این گفتار به پایان می‌رسد بی‌هوش می‌شود و مدت سه هزار سال در دنیای تاریک خود فرو می‌رود، بدون آن که قدرت انجام کاری داشته باشد.^۲

در طول این سه هزار سال، اورمزد پیش نمونه‌های شش پدیده اصلی آفرینش را آفرید که آخرین آنها کیومرث پیش نمونه‌ی آدمیان است. تا حمله دوم اهریمن که در پایان سه هزاره دوم پیش خواهد آمد کیومرث نه حرکت می‌کرد، نه چیزی می‌خورد و نه سخن می‌گفت ولی به اهوونور می‌اندیشید.^۳

۱- برای اطلاعات بیشتر در مورد دوازده هزار سال آفرینش و نیروهای اورمزد و اهریمن نک: بندهش،

فصل اول، ترجمه بهار، ص ۳۴ به بعد و آموزگار ۱۳۸۱، ص ۴۲ به بعد.

۲- بندهش، فصل ۱، بند ۱۵ به بعد، چاپ انگساریا، ص ۶ به بعد. ترجمه بهار ص ۳۵.

۳- کریم‌ن سین، ۱۳۷۷، ص ۳۵، دادستان دینیگ، فصل ۶۴، بند ۴.

در دوران پایانی سه هزار سال دوم، کلام در دنیای اهریمنی نیز نقش قابل توجهی دارد. دیوان و بخصوص جَهی، دیوزنی که نماد همه ناپاکی‌های زنانه است و دختر به قولی همسر اهریمن به شمار می‌آید بانک برمی‌دارد و تلاش می‌کند که اهریمن از بی‌هوشی به در آید. گرچه دیوان از آسیب‌های فراوانی که می‌توانند بعداً بر آفریده‌های خوب اورمزد وارد کنند سخن می‌گویند، ولی اهریمن از بیم مرد اهلو (کیومرث) یارای برخاستن ندارد و سرانجام جَهی تبهکار سخن آغاز می‌کند که برخیز پدر ما! من پس از این کارزار چنان بر مرد اهلو و گاو ورزا بتازم که دیگر زندگی را نخواهند. روان ایشان را نابود کنم و فرّه ایشان را بدزدم و آب و زمین و آتش و گیاه را بیازارم و بر همه آفریده‌های اورمزد آسیب رسانم.

او گفتار خود را دوباره^۱ برمی‌شمرد تا سرانجام اهریمن از آن گیجی به در می‌آید و نبرد آغاز می‌کند.^۲

در اینجا نیروی مخرب گفتار بد و دیوی و کلام زشت و دروغ در برابر نیروی مانسرسپند قرار می‌گیرد و هم چون دیگر صفات انتزاعی در اساطیر مزدیسنا بی شخصیت می‌یابد و آفریده اهریمنی می‌شود و مانند دیگر نیروهای متضاد که در برابر هم زورآزمایی می‌کنند، کلام بد نیز جادوی منفی خود را به کار می‌گیرد.^۳

اهریمن نبرد آغاز می‌کند و این دومین حمله‌ی اهریمن است که در پایان سه هزاره سوم رخ می‌دهد. حمله‌ی اهریمن بر دنیای گیتی یا مادی است. در این جهان هم سخن جادوی خود را دارد.

کیومرث پیش نمونه انسان نخستین موجود شبیه به خدایان ولی میراست که بزرگ‌ترین کار او سخن گفتن است. در متون پهلوی برای او سه صفت اصلی بر می‌شمارند: زنده بودن، نیروی سخن گفتن داشتن، و میرا بودن، که به روایتی دو صفت نخستین او از پدرش، آفریدگار ناشی می‌شود و سومی از اهریمن.^۴

اورمزد برای این که پیش نمونه انسان را از رنج ناشی از مرگ در امان دارد، دعای اهورنورا بر می‌خواند، مدت زمانی که برای برشمردن این دعا لازم است همان مدت زمانی است که برای به

۱- این واژه را «به تفصیل» نیز معنی کرده‌اند: بهار ص ۵۱.

۲- بندهش، فصل ۴، بند ۲ - ۴، چاپ انگلساریا، ص ۴۶، ترجمه بهار ص ۵۱.

۳- بندهش، فصل ۵، بند ۱، چاپ انگلساریا، ص ۵۴، ترجمه بهار ص ۵۵.

۴- کریستن سن، ۱۳۷۷، ص ۳۷، و هم چنین Molé, 1963, P 505

خواب بردن کیومرث مورد نیاز است.^۱

کیومرث سی سال در خواب می ماند.^۲ و چون بیدار می شود می بیند جهان با تاریکی آمیخته است و دیوها و نیروهای اهریمنی همه جا را فرا گرفته اند.

اورمزد بار دیگر اهنور می سراید و چون به آخرین واژه این دعا می رسد، دیوان در تاریکی می افتند.^۳

کیومرث نیز دعای اهنور را می سراید، او می اندیشد که نیروی جادویی این گفتار آن توانایی را خواهد داشت که اهریمن و دیو را در هم شکنند.

اما نیروی جادویی این گفتار نمی تواند مانع مرگ او شود.^۴

مشیه و مشیانه نخستین زوج بشری که از نسل کیومرث هستند، نیز تحت آموزش اورمزد قرار می گیرند و می آموزند که می توانند با برشمردن اهنور دیوان را دور کنند و برگندم و غلاتشان برکت بخشند.^۵

زردشت نیز از نیروی جادویی اهنور در موقعیت های گوناگون بهره می برد. زندگی زردشت نیز همانند زندگی دیگر پیامبران مشحون از رخداد های اسرار آمیز است. از میان این رخدادها تنها به مواردی اشاره می شود که در آنها گفتار نیروی معجزه آمیز دارد:

چون زردشت به هنگام یکی از نبردهایش با دورسرو^۶ جادوگر، بزرگترین هموردش رو به رو می شود، با خواندن دعای اهنور بر او غالب می شود و با سلاح ناشی از جادوی این کلام به پیروزی می رسد:

بدین سان که هنوز زردشت کودک است که به هنگام مراسمی آئینی و با وجود مخالفت های پدرش دعایی برمی خواند و در سایه نیروی جادویی آن، دشمن اصلی او دورسرو بی هوش می شود و چون از بی هوشی به در می آید دستور می دهد برایش اسب بیاورند و برگردونه ببندند تا بگریزد و در هنگام گریز اقرار می کند که زردشت این توانایی را دارد که با گفتار جادویی و مار سپند او را نابود کند.

۱- دینکرد، کتاب نهم، فصل ۳۲، بندهای ۹ تا ۱۰، چاپ مدن، ص ۸۲۷ و هم چنین زادسپرم فصل ۲ بند ۱۰. چاپ ژینیو، تفضلی. ص ۳۶.

۲- بندهش، فصل ۴، بند ۲۲، چاپ انگلساریا، ص ۵۰، ترجمه بهار ص ۵۳.

۳- دینکرد، کتاب نهم، همانجا.

۴- دینکرد، کتاب سوم. فصل ۱۴۳، بند ۲، چاپ مدن، ص ۱۴۷ و هم چنین نک: De Menasce, 1973,

۵- دینکرد، کتاب هفتم، فصل ۱، بندهای ۱۲ و ۱۳، چاپ مدن، ص ۵۹۲

دور سرو نمی تواند از قدرت گفتار سحرآمیز بگریزد و در می گذرد.^۱

زردشت به مقابله دیوان می رود و برای پیروز شدن بر آنها، سنگی بزرگ در دست می گیرد که به اندازه خانه ای است و آن را از آفریدگار اورمزد به دست آورده است. منظور از این سنگ مینو یا نماد دعای یتاهو و یتیریو است. در دینکرد، کتاب هفتم، فصل چهار بندهای ۴۰ تا ۴۶ این داستان چنین روایت می شود:^۲

«... پیش از آن دیوان آشکارا در روی زمین در حرکت بودند، آشکارا جفت گیری می کردند و آشکارا زنان را از مردان می ربودند. مردمان گله کنان شکایت می بردند و دیوان با آنان ستمکارانه تر رفتار می کردند. اشو زردشت بر ایشان اهنور فرا سرود و همه دیوان به زیرزمین رفتند و پنهان شدند. یعنی کالبدشان شکسته شد.»

این داستان به صورت های مختلف در اوستا نیز نقل شده است. در یشت ۱۷ بندهای ۱۹ تا ۲۰ آمده است که اهریمن می نالد و شکایت دارد از این که همه خدایان هم که با هم گرد می آیند، نمی توانند بر او آسیبی برسانند و او را از جهان برانند، در حالی که زردشت او را با سلاحی هم چون سنگی، به بزرگی خانه ای می تواند بر کوبد و بر او زخم های فراوان وارد کند. به عبارت دیگر زردشت به تنهایی با قدرت دعای یتاهو و یتیریو یا اهنور می تواند او را از روی زمین براند. روایتی دیگر از این داستان در وندیداد، فرگرد نوزده بند دو به بعد آمده است:

اهریمن دیوان را برای نابودی زردشت گسیل می دارد. آنان موفق نمی شوند، زیرا زردشت دعای اهنور را برمی خواند و دیوان می گریزند. زردشت که با چنین زین افزاری ترس از اهریمن ندارد، و با چنین سنگ بزرگی که هم چون خانه ای است و اهوره مزدا به او داده است و نمادی از مینو یا مثال آن جهانی دعای اهنور است، به مقابله او می رود.

روایت ها در مورد راندن دیوان با نیروی جادویی سنگی بزرگ که نماد دعای اهنور است در اوستا و در متون پهلوی به کرات آمده است. به عنوان آخرین مثال در اینجا ترجمه ی چند بندی از کتاب دینکرد پنج نقل می گردد:^۳

چون زردشت به هم سخنی اورمزد آمد و دین را پذیرفت، اهریمن دیوان و نروجان بسیار را برای ترساندن و آسیب رساندن و ستیزه جویی و کشیدن او به سری اهریمن، به نزد وی فرستاد. همه آن دیوها که زردشت آنها را نپذیرفته بود، سرکوب و مغلوب، از نزد او بازگشتند، چون

۱- دینکرد، هفتم، فصل ۳، بندهای ۳۲ تا ۳۶، چاپ مدن، ص ۶۲۱ تا ۶۲۳ و هم چنین نک آموزگار، تفضلی ۱۳۸۰ ص ۷۹.

۲- چاپ مدن، ص ۶۳۲ و هم چنین: آموزگار، تفضلی ۱۳۸۰، ص ۹۲.

۳- دینکرد، کتاب پنجم، فصل ۲، بندهای ۹ و ۷، چاپ مدن، ص ۴۳۵ و هم چنین:

وی این سخن پاک را به زبان اوستایی برشمرد...

دیوان که پیش از آن در جهان آشکارا راه می‌رفتند کاهش یافتند و در حالی که کالبدشان شکسته شده بود گریخته و در زیر زمین پنهان شدند. گمراهان، فریفتگان و اهل جدل بدینگونه ایمان آوردند.

در همین باره باید به این موضوع نیز اشاره کرد که در آیین مزدیسنايي، ارزش بیشتری که برای سنت شفاهی در برابر سنت کتبی قائل می‌شوند خود نشانی از اهمیت فراوانی است که به گفتار داده می‌شود.^۱

ضمناً فراموش نکنیم که در اسطوره‌ها و در متون مانوی واژه‌ای که برای «آفریدن» به کار می‌رود واژه waxt استفاده می‌شود که به معنی خواندن و فراخواندن است،^۲ به جای «دادن» در متون پهلوی. در آفرینش دوره اول آئین مانی، زروان یا پدر عظمت نخست مادر زندگی یا ام‌الحیات را می‌خواند و او نیز به نوبه خود، پسر خود را فرا می‌خواند که انسان قدیم یا انسان نخستین است و در آفرینش دوم از فرا خواندن روح زندگی انسان قدیم را و پاسخ انسان قدیم به او دو ایزد به وجود می‌آیند که در فارسی میانه مانوی «خروشتگ»^۳ و «پدواختگ»^۴ نامیده می‌شوند.^۵

ضمناً به این نکته نیز باید توجه داشت که در متن خرداد اوستا^۶ و در متن‌های پازند^۷، دعاهای متعددی وجود دارد که سفارش شده است تا برای مناسبت‌های گوناگون و به خصوص در موقع رخدادهای غیرمنتظره و یا در مواقع بیماری و تب و غیره خوانده شوند و حتی اورادی برای راندن مار، عقرب و دیگر موجودات موزی نیز وجود دارد.^۸

۴۴

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- دینکرد. کتاب پنجم، فصل ۲۴، بند ۱۳، چاپ مدان. ص ۴۶۸ و هم‌چنین: Amouzgar, Tafazzoli, 2000, P 87, 85

2. Boyce, 1977, P. 89.

3. Xruštag: Boyce 1977, P. 99.

4. Padwaxtag: Boyce, 1977, P69.

۵- برای توضیحات بیشتر در این مورد نک به: Boyce, 1975, P. 5 و هم‌چنین الفهرست، ص ۳۹۳.

۶- پوردادود، ۱۳۱۰.

7. Antia, 1909.

۸- شاید بی‌مناسبت نباشد که در اینجا به ردهایی که خواندن آنها برای محافظت از نیش مار و عقرب در فرهنگ عامه رایج است، اشاره کنیم: بستم بستم دم مار و دم عقرب بستم، نیش و دمشان به یکدیگر

کتابنامه

- ۱ - ابن ندیم، ۱۳۵۲، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران.
 - ۲ - آموزگار، ژاله، ۱۳۸۱، تاریخ اساطیری ایران، انتشارات سست، چاپ پنجم.
 - ۳ - آموزگار ژاله، تفضلی احمد، ۱۳۸۰، اسطوره زندگی زردشت، نشر چشمه چاپ چهارم.
 - ۴ - بهار، مهرداد، ۱۳۶۹، ترجمه بندهش، انتشارات توس.
 - ۵ - پورداود، ابراهیم، ۱۳۱۰، خرده اوستا.
 - ۶ - کریستن سن، آرتور، ۱۳۷۷، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، نشر چشمه، چاپ دوم.
 - ۷ - معین، محمد، ۱۳۵۵، مزدیسنا و ادب پارسی، جلد اول، چاپ سوم، تهران.
 - ۸ - میرفخرایی، مهشید، ۱۳۶۷، روایت پهلوی، تهران.
- 1 - Amouzgar, J. Tafazzoli, A, 2000 Le cinquième livre du Denkar.- Studia Iranica, Cahier 23, Paris.
- 2 - Antia, E. K, 1909, Pazand Texts, Bombay.
- 3 - Anklesaria, B. T. 1956, Zand - Akasih, Iranian or Greater Bundahišn.
- 4 - Boyce, M. 1975, A reader in Manichaean Middle Persian and Parthian, Acta Iranica, Téhéran. Liège.
- 5 - Boyce, M. 1977, A word list of Manichaean Middle Persian and Parthian, Acta Iranica, 9 Téhéran. Liège.
- 6 - Boyce, M. 1987 «Ardwahišt». Encyclopaedia Iranica, London, New York. II, 391
- 7 - Danielou, A. 1960, Le Polythéisme hindou correa.
- 8 - Dhabarar, B. N. 1913, The Pahlavi Rivayat, Bombay.
- 9 - Duchesne - Guillemin J. 1958 «Exégèse de l'Ahuna Vairya», Indo Iranian Journal, P. 66 - 71.
- 10 - Geldner, K. F, 1886 - 1895. Avesta.
- 11 - Gignoux, Ph - Tafazzoli, A 1993, Anthologie de Zadspram, Studia Iranica, Cahier 13, Paris.
- 12 - Kaegi, A, 1972. The Rigveda, New Delhi.
- 13 - Lentz W. 1967 «Ashem Vohu, (Yasna 27, 14), Pratidanam, Mouton, P. 160 - 167.
- 14 - Madan. D. M. 1911, Denkard, Bombay.
- 15 - De Menasce, J. P. 1973, Le troisième livre du Denkard, Paris.
- 16 - Molé, M. 1963, Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien, paris.