

نکاتی چند درباره‌ی ایزد دهما آفریتی*

مری بویس

ترجمه‌ی فاطمه جدلی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

اهمیت ایزد دعای خیر یا دهما آفریتی در آیین زرتشتی تا حدودی ابهام‌آمیز گردیده است. او، در اصل، جایگاهی در میان سی ایزد تقویمی داشته است که سپس، با اصلاح تقویم در عهد هخامنشیان، آن را از دست داده است. در دعای سیروزه، یعنی مجموعه نیایش‌های ایزدان تقویمی موجود در کتاب خرده‌اوستا، او به عنوان همکار ایزدان نام برده می‌شود. شماری از بندهای کتاب‌های پهلوی به این ایزد اشاره و او را اساساً به شیوه‌ی معمول تقدیس می‌کنند. در تاریخ طولانی آیین زرتشتی، تحولات گوناگون در ارتباط با ایزد دهما آفریتی حاوی بسیاری نکات جالب است. تاریخچه‌ی او ما را به مطالعات فرهنگی تاریخ دین زرتشتی رهنمون می‌سازد که در این مقاله بدان پرداخته شده است.

ایزد دعای خیر، که با نام دهما آفریتی (Dahma Āfriti) شناخته شده است، وجودی است که ظاهراً، به دو دلیل اصلی، اهمیت وی در یزدان‌شناسی زرتشتی به ابهام گراییده است. یکی آنکه، او گرچه، در اصل، در میان سی ایزد «تقویمی» جایگاهی داشته است، اما بعد، با اصلاح تقویم در عهد هخامنشیان، احتمالاً آن را از دست داده است. دلیل دوم آن‌که، او بعدها نیز با گرفتن نام‌های گوناگون در فارسی میانه، همچون دهم یزد (Dahm

(yazad)، دهمان آفرین (Dahmān Āfrīn) و دهمان (Dahmān)، هویتی مبهم یافته است. برای مثال، همین واژه‌ی دهمان، چون از نظر صورت مشابه با جمع است سوء تعبیرهایی را در آیین بزرگداشت او، در بعضی مناطق، موجب شده است.

صفت اوستایی دَهَمَه (dahma) را در اصل به معنای «آموزش یافته» دانسته‌اند، یعنی آموزش یافته در دین زرتشتی؛ اما از کاربرد آن در متن می‌توان معنای «دیندار، پارسا و گرونده»، را از آن استنباط کرد که غالباً نیز همراه با اشون (ashavan)، به عنوان اصطلاحی برای زرتشتی نیک به کار می‌رود (بارتولومه ۱۹۰۴: صص ۷۰۴-۷۰۵).^(۱) بنابراین، عنوان دعای خیر معمولاً به «آفرین پارسا» برگردان می‌شود. زرتشتیان برای کلامی که در مراسم دینی خوانده می‌شود نیروی سرشاری قایل‌اند، و گردآورندگان آداب مفصل یسنا دعای «آفرین نیک پارسا» (Dahma Varhvi Āfriti) را، بعد از اهوَنور (Ahuna Vairya)، اشم وهو (Ašəm Vohū) و ینگه هاتام (Yehē hātām)، چهارمین گفتار مقدس توانمندی می‌شمارند که انگره مینو و گروه دیوان او را نابود می‌کند و درهم می‌شکند (یسنا، هات ۶۱، بند ۲-۱). (سه دعای دیگر، باهم یک مجموعه را تشکیل می‌دهند، زیرا هر سه پیش از گاهان می‌آیند و موضوع تفسیری قرار می‌گیرند که یسنا، هات ۱۹-۲۱ را پدید می‌آورد).^(۲) در متن اوستای جدید موجود، دعای خیر در بخش پیشین آداب دینی جای دارد (مانند یسنا، هات ۶۰، بند ۷-۲) و به واسطه‌ی واژه‌های آغازین آن، یعنی tā ahmi nmāne، برای موبدان زرتشتی به خوبی آشنا است، به این شرح:^(۳)

۲- باشد که به این خان‌ومان خشنودی پرهیزگار، و درود و دهش و پذیرش برسد. باشد که اینک به این جایگاه فرارسد راستی و توانایی و سود و فرّ و خوشی و برتری دیرنده‌ی این دین اهورایی زرتشتی. ۳- مباد، اینک از این جایگاه چهارپاگسته شود، راستی نگسلد، نیروی مرد پرهیزگار نگسلد، کیش اهورایی نگسلد. ۴- باشد که به اینجا فروهرهای نیک توانای مقدس پرهیزگاران برسند، به همراهی درمان اشی، زمین پهنا و رود درازا و خورشید بالا، برای تملک بهترین <چیزها>، برای پایداری در برابر بدخواهان، برای افزایش فروغ‌ها و فره‌ها (بیلی ۱۹۷۱: ص ۱۱). ۵- باشد که در این خان‌ومان، شوائی^(۴) بر ناشوایی چیره شود، آشتی بر ناآشتی، رادی بر نارادی، فروتنی بر ترمشتی، کلام راست گفته شده بر کلام نادرست گفته شده، راستی بر دروغ.

۶- به طوری که در اینجا امشاسپندان از طریق شنوایی (سروش) با پاداش‌ها (اشی)، ستایش‌ها و نیایش‌های نیک دریافت کنند: ستایش و نیایش نیک و دهش خوب و دهش آرزو شده و دهش تحسین شده تا پاداش نهایی خوب دیرنده. (۵) ۷- هرگز فره آسایش‌بخش این خانه را ترک نکند، نه دارایی آسایش‌بخش، نه فرزند آزاده‌ی آسایش‌بخش، از طریق همراهی دیرنده با او که آسایش می‌بخشد (۶) و با اشی نیک. (۷)

به طوری که از جمله‌بندی آن برمی‌آید، این دعای خیر را پیوسته موبدان در خانه‌های زرتشتیان مؤمن می‌خوانده‌اند. ارزشی که خود آنها بدین دعا می‌دادند از دو بند از وندیداد آشکار است که می‌گوید: موبد باید درمان شود یا طبق آیین دینی تطهیر گردد، نه به منزله‌ی جزای فردی عادی بلکه صرفاً برای دهما آفریتی (*dahmayāt parō*) *āfritōi* (وندیداد، فرگرد ۷ بند ۴۱، فرگرد ۹ بند ۳۷). ترجمه‌ی پهلوی آن *az dahmān bē āfrīn* (از... بفرماندگان) است؛ و پرنوشتی^۱ دارد: *āfrīn āšō bāš, uš xwāstag*: دارد: «اشو باش» که در معیار مادی هیچ همالی ندارد. (آنکلساریا ۱۹۴۹: صص ۱۶۸ و ۲۴۸). (۸) «اشو باش» احتمالاً اصطلاحی محاوره‌یی بوده است که عامه‌ی مردم آن را هنگام تعارف کردن و آفرین گفتن به کار می‌بردند. چنین کاربردهایی را موبدان، خود، در ارتباط جاری با افراد عادی اتخاذ کرده بودند. (۹) بی‌گمان ارتقای ارزش دعای خیر به دلیل علاقه‌ی موبدان بوده است. در جایی دیگر از وندیداد، اهورامزدا خود به زرتشت می‌گوید که، هنگامی که انگره مینو همه‌ی بیماری‌ها را به هستی آورد، او، یعنی مزدا، پیاپی به ما نرسیند، سوگ و اریامن متوسل شد تا درمانی برای آنها بیابد و به هر یک از آنها قول داد که آنها را با قربانی‌های فراوان پاداش دهد و با «دهما آفریتی زیبا، دهما آفریتی محبوب (*srīra ... friθa dahma āfriti*) برکت دهد، کسی که آنچه را که درخواست می‌شود پر می‌کند و آنچه را که پر است و سرشار و لبریز می‌سازد» (وندیداد، فرگرد ۲۲ بند ۵). (۱۰)

در شیوه‌های تفکر زرتشتی، هر چیز با یک نیروی درونی که به آن پیوسته است، یعنی مینوی آن، درمی‌آمیزد که، هرگاه آن وجود نیکو باید ستایش می‌شد، آن مینو به

صورت ایزد در می‌آمده است.^(۱۱) در اوستای موجود نام ایزد دعای خیر سه بار آمده است. یک بار در پرسش‌ها بند (۳۲) ۳۱ که می‌گوید: هرگاه که مرد پرهیزگار پارسا (dahmō ašava) (نیایش) کامل رتوس (*Ratus*) را به انجام برساند، پس دهما و نگهوی آفریتی به شکل تناورترین شتری که با اولین (چرخشت) شراب به شور و مستی درآمده است بر او ظاهر می‌شود. (دارمستر ۱۸۹۲: ج ۳، ص ۴۶؛ جاماسب آسانا و هومباخ ۱۹۷۱: ج ۱، صص ۴۸-۴۹) چون شتر هنگام مستی به اوج نیروی خود می‌رسد، از آن تجسمی گویا برای نیروی ایزدی پدید می‌آید. چنین تجسمی برای ایزدهای دیگر نیز به کار می‌رود^(۱۲) (دارمستر ۱۸۹۲: ج ۲، ص ۵۶۰)؛ یار آیینی و ابهام‌آمیز دهما آفریتی، داموئیش اوپمنه، یک بار در پشت ۱۰ بند ۱۲۷ به شکل یک «گراز تازنده‌ی سهمگین» توصیف می‌شود. در بند بعدی پرسش‌ها، بند (۳۳) ۳۲، اگرچه به طور مبهم، آمده است که دهما و نگهوی آفریتی قادر است به سود نیکی با نیروهای اهریمن به مقابله بپردازد (جاماسب آسانا و هومباخ ۱۹۷۱: ج ۱، صص ۵۰-۵۱).

در دعای سیروزه (*sīrōza*) - یعنی مجموعه نیایش‌های ویژه‌ی ایزدان «تقویمی» که نامشان بر سی روز هر ماه نهاده شده است و ایزدان همکار (*hamkār*) آنها - دهما آفریتی با داموئیش اوپمنه با هم نام برده می‌شوند، و این سومین جایی است که در اوستای موجود نام این ایزد آمده است. سی‌امین روز ماه متعلق به مینوی روشنایی بی‌پایان بهشت، آنغر روشن، است و همکاران مرتبط با او مینوی بهشت برین، گرزمان، مینوی فضا، تواشه، و مینوی پل چینود هستند. بعد از آنها، سه خدای دیگر نام برده می‌شوند: اهورای بلند؛ آپم نپات با همکارش مینوی آب؛ هوم زرین؛ و دهما آفریتی با همکارش داموئیش اوپمنه. این سه خدا نه تنها هیچ ارتباط مشهودی با یکدیگر ندارند^(۱۳)، بلکه هیچ‌گونه رابطه‌ی منطقی یا اسطوره‌یی نیز میان آنها و آنغر روشن نیست. در واقع، در بخشی از بندهش که همه‌ی ایزدان نام برده می‌شوند، این سه با اردویسور، ایزد آب‌ها، همراه‌اند (آنکلساریا ۱۹۵۶: صص ۲۶، ۹۴-۹۰)، زیرا آشکارا در گروهی به رهبری آپم نپات، «فرزند آب‌ها»، قرار دارند (که با عنوان برز یزد «خدای بلند» آمده است). به هر حال، در مراسمی آیینی که درسی‌امین روز هر ماه اجرا می‌شود،

آنان همیشه بعد از آنفر روشن و همکاران او فرا خوانده می‌شوند. گذشته از آن، پیچیدگی روابط و مناسبات مشترک میان ایزدان زرتشتی این مسئله را مطرح می‌سازد که آنفر روشن، خود، همکار خشترویره (شهریور) است. زیرا شهریور، آن امشاسپند بزرگ، نگهبان اولین آفریده از آفریدگان هفتگانه، یعنی آسمان است؛ و در هر مراسم یشت کهتر (*yašt-i keh*)، که در روز شهریور یعنی چهارمین روز ماه برگزار می‌شود، در پازند مقدمه‌های این نیایش‌ها، نه تنها آنفر روشن و همکاران او، بلکه این سه ایزد نیز بعد از شهریور فراخوانده می‌شوند^(۱۴)؛ و این بزرگداشت فزون‌تری است که احتمالاً در مراحل بعدی گسترش باورهای دینی به آنان اختصاص یافت. این سه را می‌توان به عنوان ایزدان «غیر تقویمی» توصیف کرد، زیرا هیچ روزی از سی روز ماه به آنها نسبت داده نشده است. با وجود این، تکریم آنان برتر از مینوانی است که در دعای میروزه به عنوان همکاران کهتر ایزدان «تقویمی» پدیدار می‌گردند؛ زیرا در مراسم پرتفصیل فرشته (*Ferešte*) آنها را در سطحی برابر با ایزدان «تقویمی»، ستایش می‌کنند (مودی ۱۹۳۷: ص ۳۴۲، صص ۴۵۰-۴۵۱). مراسم فرشته شامل سی و سه آفرینگان (*Afrīnagān*) و سی و سه باژ (*Bāj*) به احترام سی ایزد «تقویمی» همراه با آپم نبات، هوم و دهما آفریتی است. بدین ترتیب، دهما آفریتی آخرین ایزد از سروران (*Ratu-*) آسمانی است و، از این رو، هنگامی که ستایش آنان به انتها می‌رسد، نام او می‌آید (پرسشیها، بند ۳۱).

تنها اطلاعی که این حقایق گوناگون عینی به دست می‌دهند آن است که این سه ایزد «غیر تقویمی»، خود زمانی ایزدان تقویمی بوده‌اند، یعنی در زمانی سه روز به نام آنها اختصاص داشته است؛ سه روزی که در تقویم موجود به اهورامزدا به عنوان «دی» و دادار (آفریننده) اختصاص داده شده است (بویس ۱۹۸۲: صص ۲۴۷-۲۴۸). این نامگذاری به این معنی بود که چهار روز از ماه به اهورامزدا تعلق دارد و اکنون به این نظر رسیده‌اند که این امر برای آن بوده است تا دست زروانیان را در اشاره‌ی رمزی به خدای بزرگ چهار وجهی خود باز گذارند (نیبرگ ۱۹۳۱: ص ۱۲۸ به بعد؛ اکتا ایرانیکا ۱۹۷۵: ج ۷، صص ۳۲۰ به بعد). پس موجه است که تصور کنیم تغییرات دوران متأخرتر هخامنشی، به واسطه‌ی فشار شدید پادشاهان بزرگ پارسی و موبدان بزرگ آنان، به نام زروانیان صورت گرفته است.

نگارنده پیش‌تر درباره‌ی ابداع تقویم ۳۶۰ روزه‌ی زرتشتی توسط هخامنشیان و اینکه وارد شدن پنجه مسترجه تا آغاز دوره‌ی ساسانی وقوع نیافته بود بحث کرده است (بویس ۱۹۷۰: صص ۵۱۳ - ۵۳۹)؛ اما بحث‌های مخالف اکنون او را متقاعد ساخته که، در واقع، نظر عمومی صحیح است و ابداع تقویم ۳۶۵ روزه‌ی زرتشتی به پیش از روزگار هخامنشیان می‌رسد^(۱۵) (مرشاک ۱۹۹۱: صص ۱۸۳-۱۹۷). بنابراین، ابداع تقویم ۳۶۰ روزه باید متعلق به دوره‌ی قدیم‌تر در تاریخ عقاید باشد که شاید بتوان آن را، به دلیل نداشتن اصطلاحی مناسب، دوران «اوستای جدید» نامید؛ و احتمالاً در این تقویم قدیمی بود که، به ترتیب، روزهای هشتم، پانزدهم و بیست و سوم هر ماه به آپم نپات، هوم و دهما آفریتی اختصاص یافت. بدین ترتیب، هر یک روزگاری جایگاهی خاص در زمره‌ی ایزدان تقویم داشتند^(۱۶) و دهما آفریتی خود درست قبل از دئنا، ایزد دین، و دو ایزدبانوی دیگر، اشی و ارشاد، قرار داشت. این نخستین تقویم زرتشتی احتمالاً برای چند سده، تا پیش از تحولات ابداعی زروانی، در نامگذاری روزها به کار می‌رفته است؛ و پایبندی شدید نسبت به شیوه‌های دیرپای آن، دلیل موجهی برای گروه‌های اصلی موبدان بود تا همواره احترام خود را نسبت به این سه ایزد، که جایگاه خود را باخته بودند، حفظ کنند و هر ماه آنان را به همراه دیگر ایزدان فرا خوانند.^(۱۷)

اولین نامگذاری روزها در تقویم بسیار مورد توجه همگان است، زیرا این نام‌ها، پیش از آنکه قبایل ایرانی غربی به دین زرتشت درآیند، بر باورهای زرتشتی پرتوافکن بود. در مورد خود دهما آفریتی، نخستین امتیازی که برای او قایل می‌شوند اعطای جایگاهی در میان سی ایزد برگزیده است؛ در حالی که به دیگر ایزدانی که بسیار بیش‌تر مورد تکریم بودند، مانند اردویسور آناهیتا، اریامن و نریوسنگ، روز مخصوصی اختصاص نمی‌یابد. از این رو، خشنومن (*khšnūman*) یا دعای ویژه‌ی وی را فقط یک‌بار در مراسم دینی روز بیست و سوم هر ماه می‌خواندند. این دعا، همان‌طور که در دعای سی‌روزه بزرگ^(۱۸) می‌آید، چنین است:

'dahmayā vañ huyā āfritōiš uyaī dāmōiš upamanai xšaοθra

«با خشنودی برای دهما آفریتی نیک، برای داموئیش اوپمنه‌ی توانا». احتمالاً هنگامی

که اوستا زبان نامفهومی منحصر به معابد شد، کاربرد این دعا در شروع هر مراسمی که با فراخواندن ایزد آن به زبان محلی انجام می‌شد به طور عام گسترش یافت؛ بنابراین، همه‌ی شرکت کنندگان در مراسم بدان آشنایی داشتند. برگردان دهما آفریتی در فارسی میانه «دهم یزد» می‌باشد و بدیهی است که در زبان محاوره با تنها لقب خود یعنی «ایزد پارسا» شناخته می‌شود. همچنین آپم نپات اهوره برزنت (*Apam Napāt Ahura*) در *Bərəzant* در خشنون خود به فارسی میانه، فقط «بُرز یزد» یعنی «ایزد بلند» نامیده می‌شود. ممکن است این کاربردها تماماً منشائی پیش از روزگار ساسانیان داشته باشند که سندی از آن در دست نیست.

به نظر می‌رسد ابهامات موجود پیرامون نام دهما آفریتی از برگردان نوشته‌های فارسی میانه‌ی دارای پرنوشت و زندنوشته‌های اوستایی شروع شده باشد، یعنی از نیمه تا اواخر دوره‌ی ساسانی. یسنه، هات ۶۱، بند ۲، «آفرین نیک پارسای مرد پرهیزگار پارسا»^(۱۹) را (*dahmahe-ča narš ašaonō dahmąm-ča varuhūm āfrīm*) می‌ستاید. در بندهای دیگر، دَهَمه مانند اَشَوَن به صورت اسم در می‌آید، و این کاربرد را نویسندگان زند در یسنه، هات ۶۱، بند ۲، بدین‌گونه بازشناختند: «به راستی که یک دهم یک مرد پرهیزگار (است)» (*dahm-iz mard ī ahlaw*) (بی. ان. دابار ۱۹۴۶: ص ۲۵۸). این حقیقت که واژه‌ی دهم نیاز به پرنوشت داشته است نشان می‌دهد که این واژه در فارسی میانه‌ی رایج، متداول نبوده و احتمالاً در شمار واژگان دینی بوده است. وانگهی این واژه، به‌عنوان صفتی اوستایی، در بین ایزدان فقط منحصر به آفریتی است و، چون این ایزد ماهیت مؤنث دارد، این صفت نیز صورت مؤنث یافته است. بدیهی است که همه‌ی این موارد نویسندگان زند را، که می‌خواستند نام دعای خیر را به دهمان وهان آفرین (*Dahmān Wehān Afrīn*) برگردان کنند، دچار اشتباه کرد؛ یعنی آنان واژه‌ی *dahmąm* را که یک صفت مفعولی مفرد مؤنث در زبان اوستایی بود به‌عنوان اسم جمع مذکر گرفتند و در نتیجه نام دعای خیر را به معنی «آفرین (مردان) پارسای نیک» تعبیر کردند. نحو آن هم کهنیگ است (در برابر عبارت معمول فارسی میانه‌ی متأخر یعنی *āfrīn ī dahmān ī neh *āfrīn ī dahmān* معادل *āfrīn ī dahmān ī nek*)، که فقط یک‌بار در

پرمشنیها بند (۳۳) ۳۲ آمده است)، و هم به احتمال قوی‌تر، به وضوح، واژه‌آرایی فاقد ادات اوستایی را منعکس می‌نماید. این مورد مدرک موثقی برای زندنویسان شد تا این برگردان نادرست یا اغلب عبارت کوتاه‌تر «دهمان آفرین»، را برگردان ثابت نام دعای خیر و نام ایزدش به شمار آورند، که در محاوره‌ی روزانه‌ی موبدان به‌طور عادی به «دهمان» خلاصه شد.

در شماری از بندهای پهلوی به این ایزد اشاره می‌شود، که در بیش‌تر آنها اساساً او را به گونه‌ی مشابه، به عنوان بخشنده‌ی کامیابی و همچنین (طبق یسنا، هات ۶۱) به عنوان فرو زنده‌ی دیوان و نیز ایزدی وابسته به عدد چهار تقدیس می‌کنند. یکی از آنها، برگردان بندی از سودگر نسک (sūdgar nask) مفقود است که بخشی از تفسیر وهیشتو ایشت گات (*vahīštōišī Gāthā*) با بندهای چهارسطری است. «درباره‌ی هر شب آمدن خشم به همه‌ی جهان یک بار و بوشاسب دوبار، برای ایجاد تباهی و فساد، و سروش اهلوسه بار و دهمان آفرین چهار بار برای بخشندگی و بالندگی و دهمان آفرین بزرگ‌ترین رهاننده از دیوان بوده است» (مدن ۱۹۱۱: ص ۸۱۵، سطر ۴-۸)،

(abar madan ī hamāg gēhān ēšm harw šab ēwag ud būšāsp 2 jār pad wināhēndan ud kāhīdan, ud srōš ahraw 3 ud dahmān āfrīn 4 pad frāy dahišnūh ud pad wālīšn dahišnūh. ud buxtārtom az dēwān dahmān āfrīn būd).

بند دیگری که بسیار شبیه این بند است چند واژه‌ی اوستایی دارد که نام اوستایی این ایزد را به دست می‌دهد: «آن چهارگاه [یعنی از بندهای گاهان] برای همین (است)، چون (از) «چهار بار هر شب برای دهما آفریتی» آشکار می‌گردد که هر شب چهار بار دهمان آفرین و سه بار سروش، دوبار بوشاسپ و یک بار خشم به جهان مادی برسند» (کوتوال ۱۹۶۹: صص ۵۲-۵۳)،

(ān 4 gāh ēd rāy čē paydāg čaθruš hamayā xšapō dahmayāt parō āfrīdūt harw šab 4 bār dahmān āfrīn ud 3 bār srōš, 2 bār būšāsp ud ēwag bār ēšm ō axw ī astōmand be rasēnd).

بند سی و سه از زند دعای سیروزی کوچک با این دو بند دقیقاً مطابقت می‌کند و چنین می‌افزاید: «خواستیه‌یی که (به) نیکی اندوزند پس حفاظت آن (از) دهمان آفرین (است)» (دایار ۱۹۲۷: ص ۱۷۵)،

(xwāstag ī [pad] frārōnih andōzēnd a-š pānagih [az] dahmān āfrīn).

بخشی از بند هش، که در وصف ایزدان است، افزون بر آن می‌گوید: «دهمان آفرین آن مینویی (است) که، هنگامی که مردمان (او را) ستایش کنند، فره او به آنها برسد. زیرا همان‌گونه که آب به پیمانه‌یی که گفتم باز به سرچشمه رسد، ستایشی نیز که مردم پارسا کنند، به (همان) پیمانه، باز به انسان رسد. دهمان آفرین حافظ خواسته‌یی (است) که به کوشش به دست آرند. هر روز و شب، او چهار هنگام به تن همه‌ی موجودات مادی و ریشه‌ی همه گیاهان و قله‌ی کوهان برسد» (آنکلساریا ۱۹۰۸: ص ۱۷۵، سطر ۶-۱۲)،

(dahmān āfrīn ān mēnōg ī ka mardōhmān āfrīn kunēnd ān xwarrah rasād, čē, čēōn āb pad ān paymānag ī-m guft abāz ō xān rasēd, āfrīn-iz ī dahmān kunēnd pad ān paymān abāz ō mard rasēd. xwāstag ī pad tuxšāgih kunēnd pānag dahmān āfrīn. harw rōz ud šab 4 hangām ō tan ī hamāg ustānōmandān ud rēšag ī hamāg urwarān ud bālist ī kōfān be rasēd).

در بندی از کتاب سوم دینکرد آمده است که دهمان آفرین یکی از مینوانی است که سبب تندرستی و کامیابی می‌شود (*drustih ud frāxwih*) (مدن ۱۹۱۱: ج ۳)، و در بندی دیگر گفته شده است که برای کاهش فزون‌تر (*wēš-kemih*) دیوان در وجود آدمی و میهمانی فزون‌تر (*wēš-mehmānih**) دهمان آفرین، شخص باید خریدوده (*xwēdōdah*) کند (مدن ۱۹۱۱: ج ۳)، ایزدی که در اینجا تجسم می‌یابد، به نظر می‌رسد گونه‌یی دعای خیر مستحب است که برای راندن اهریمن نیرو می‌بخشد.

در جای دیگر، پای دهمان آفرین به چیزی کشیده می‌شود که به نظر می‌رسد موضوع‌های متأخر اسطوره‌های آفرینش و پایان جهان باشد. در کتاب روایت پهلوی به همراه دادستان دینبگ (ویلیامز ۱۹۹۰: بخش ۴۶، بند ۴-۵) آمده است که هر مزد ابتدا آسمان

را آفرید «و اداره‌ی آن با مرد پرهیزگار و دهمان آفرین است» (*uš winārišn pad narī*) (ahlaw ud Dahmān Āfrīn)^(۲۰)؛ حال آن‌که در دینکرد پیشگویی شده است که در نیمه‌ی هزاره‌یی که اوشیدر آن را هدایت می‌کند، ملکوس جادو ظهور خواهد کرد و جابه‌جا زمستان‌های سختی می‌آورد که بیش‌تر مردم و چهارپایان خواهند مرد؛ اما طی چهارمین زمستان، دهمان آفرین دودمان او را نابود خواهد کرد و ورجمکرد گشوده خواهد شد (موله ۱۹۶۷: صص ۹۲-۹۳). این دو بند به روشنی به قلمروی ایزدینه مربوط می‌شود، و نقش‌هایی که در آنها به عهده‌ی این ایزد گذارده می‌شود احتمالاً مبتنی بر مشخصه‌های دعای خیر مؤثر و نیروی او در غلبه بر اهریمن است.

دهمان آفرین ضمناً نقشی برجسته در آیین‌های زنده‌ی زرتشتی داشته که تا کنون آن را حفظ کرده است. در بسیاری از بندهای پهلوی یاد شده، به عنوان یاور انباز سروش ظاهر می‌شود و با او در امر پاسبانی از جهان هنگام ساعات خطرناک شب برای نبرد با اهریمن و ترویج نیکی سهیم است. سروش خود، به عنوان مینوی شنیداری، یعنی شنیداری انسان نسبت به خدا (کرین بروک، ۱۹۸۵)، پیوند ویژه‌یی با زندگی عبادی دارد، ودعا و نیایش را همچون سلاحی در مقابل شرارت به کار می‌برد (بشت ۵۷، بند ۲۲؛ کرین بروک ۱۹۸۵)؛ در حالی که دهما آفریتی خود مینوی نفس دعای خیر است. به نظر می‌رسد او به این خاطر ایزد محبوبی بود که این دعا با نیرویی که داشت بسیار ارزشمند بود؛ و سروش احتمالاً از همه‌ی ایزدان همکار ایزدان تقویمی محبوب‌تر شد، زیرا فقط هنوز او است که در ایران اسلامی با نام فرشته سروش احترام می‌شود. این ایزدان طبیعتاً ایزدان محبوب موبدان بودند و هر دو انتخاب شده بودند تا به طور مستمر در مراسم آفرینگان یعنی «(مراسم) نیایش (یا دعا)» احترام شوند. مراسم آفرینگان از مراسم عمده‌ی «بیرون» آتشکده است و به واسطه‌ی اجرای مداوم آن در موقعیت‌های بسیار گوناگون، معروف‌ترین مراسم در نزد عامه‌ی مردم است (مودی ۱۹۷۳: صص ۳۷۸-۳۵۴؛ کوتوال ۱۹۹۰). آفرینگان ساختاری مرکب دارد، زیرا در واقع شامل سه مراسم جداگانه است که با عنوان کرده (*karde*)، به معنی بخش یا قسمت، مشخص می‌گردد، و هر یک به نام ایزدی معین نامیده می‌شود. نخستین کرده تغییرپذیر است و مراسم به نام آن کرده خوانده می‌شود.

بدین ترتیب که اگر این کرده به نام اهورامزدا خوانده شود، پس این مراسم آفرینگان هر مزد است. دومین و سومین کرده به ندرت تغییر می‌کند. رسم معمول آن است که این دو کرده، به ترتیب، به دهما آفریتی و سروش اختصاص دارد. آداب این سه کرده تقریباً یکسان است، اما همچون دیگر دعاهایی که به نام ایزدی خاص خوانده می‌شود، هر یک عبارتی معین دارد. این عبارت در دومین کرده، یعنی در دعای دهما آفریتی، *tā ahmi nmāne* است، همچون یسنه، هات ۶۰، بند ۲-۷. بدین ترتیب، این عبارات معین تقریباً در ضمن هر یک از مراسم آفرینگان تلاوت می‌شود، و برکت آن به همه‌ی حاضران می‌رسد. فارسی میانه‌ی (پازند) عبارت فوق، در دومین کرده، نزد موبدان ایرانی چنین است: «باشد که (نیایش) به دهم ایزد برسد» (*Dahm Yazad be-rasād*).

همچنین ممکن است، در مراسم آفرینگان، نخستین کرده را هم به نام دهما آفریتی و هم به نام سروش بخوانند. با وجود این، نامگذاری دومین و سومین کرده همان‌طور باقی می‌ماند؛ چنانچه آن را به نام دهما آفریتی بخوانند، مراسم را آفرینگان دهمان می‌نامند. آفرینگان دهمان به غیر از مراسم فرشته، که پیش از این در مورد آن بحث شد، همواره در ضمن بسیاری از مراسم آیینی، برای یاری به روح درگذشته، تلاوت می‌شود؛ زیرا اگرچه دعای خیر به یقین برای زندگان است، ولی در مراسم آیینی سوگواری، از دهما آفریتی به واسطه‌ی نیروی خیر و توانایی او در نابودی دیوان، همانند سروش یاری می‌طلبند. آنکتیل دوپرون (۱۷۷۱: ج ۲، ص ۶۵) از موبدان پارسی نقل می‌کند که «دهمان ایزدی است که ارواح پرهیزگاران را از دستان سروش می‌گیرد و آنها را به آسمان هدایت می‌کند» و آفرینگان دهمان رکن اصلی یشت چهارم (*yašt ī čahārom*)، یعنی «نیایش» (روز چهارم) را تشکیل می‌دهد. این مراسم در روز چهارم پس از مرگ، درست بعد از طلوع آفتاب، برگزار می‌شود، یعنی زمانی که عقیده دارند روان، برای داوری شدن در سر پل چینود (*Cinvat Bridge*)، صعود می‌کند. همان‌طور که موبدان ایرانی در یکی از روایات فارسی اظهار داشته‌اند، «کسی که وفات یافت، روز چهارم آفرینگان دهمان باید خواندن تا پل گذر آسان شود» (انوالا ۱۹۹۲: ج ۱، ص ۱۵۹؛ دابار ۱۹۳۲: ص ۱۷۲)،

(kas-ē ke wafat yāfat, ruz-i čahārom āfrīnagān-i dahmān xwāndan tā

pul-guzār āsān šavad).

با این حال، در هیچ‌یک از متون پهلوی اشاره‌ی به این نمی‌شود که در واقع ده‌ما آفریتی، همانند سروش، روان را همراهی می‌کند. این باور احتمالاً تحولی است مربوط به روزگار پس از ساسانیان، و منظور از برگزاری مراسم آفرینگان ده‌مان در روز چهارم فقط درخواست دعای مؤثری برای روان او، در این ضروری‌ترین زمان، است. پازند مقدمه‌ی نخستین کرده در مراسم آفرینگان ده‌مان چنین است: «باشد که به دهم ایزد (و) همه فروشی‌های پرهیزگاران برسد»، *Dahm Yazad wispēšā ardā fravaš be rasād*، و عبارت معین آن *tā ahmi nmañe* نیست، بلکه *ya visāda* است، یعنی بندهای ۵۲-۴۹ فروردین یشت. موبدان ایرانی همچنین آفرینگان ده‌مان را به همان ترتیب، در اوزیرین‌گاه یعنی درست پیش از غروب آفتاب، در روز دهم بعد از مرگ، در هر ماه‌گرد مرگ و بالاخره در اولین سالگرد می‌خوانند؛ این مراسم را به ترتیب، ده‌مان دهه (*Dahmān of daha*)، سی روزه (*sīrōza*) یا ماهیانه (*māhigān*)، و سال (*sāl*)، می‌نامند^(۲۱) (حدادادیان، ۱۹۷۳).

در پازند هر یک از کرده‌های مراسم آفرینگان شماری یتاهوویریو خوانده می‌شود که برای هر ایزد تعدادی مشخص دارد. برای اهورامزدا ده بار، برای سروش پنج بار، ولی برای اغلب ایزدان هفت بار خوانده می‌شود. بر این اساس، برای ده‌ما آفریتی نیز در پیش‌درآمد آفرینگان او، همچون مراسم فرشته و مراسم چهارم، هفت بار یتاهوویریو خوانده می‌شود؛ اما، هنگامی که دومین کرده از مراسم آفرینگان دیگری به نام او باشد، فقط دوبار آن را می‌خوانند. ظاهراً به همین دلیل، بعداً موبدان آن را در اصطلاح «کرده دوگانه» (*Dogānag karde*)، یا اغلب آفرینگان دو ده‌مان (*Āfrīnagān ī Do*) نامیدند (کوتوال ۱۹۷۶: ش ۴۵، صص ۲۹-۳۱)، که اصطلاح آخری ناشی از فشرده‌سازی ویژه‌ی حرفه‌ی موبدان است، احتمالاً دلالت بر «آفرینگان ده‌مان دو (یتاهوویریو)» دارد و در واقع به منظور یادآوری این ویژگی آیینی به برگزارکننده استعمال داشته است (که هیچ توضیح خاصی در مورد آن موجود نیست).

این نام ایهام‌دار برای دومین کرده - که در بین هر دو جامعه معمول بود - به مرور

زمان به تحولی می‌انجامد که خاص پارسیان است. در نزد آنان، آنچه به ظاهر معنای آیینی عبارت دو دهمان بود به فراموشی گرایید، و ساخت نحوی مطمئناً نامعمول این عبارت موجب پیدایش این تصور موجه شد که کلمه‌ی دو، در اینجا، به گونه‌ی متعارف به عنوان صفتی توصیفی برای دهمان به کار رفته است. این نکته، که واقعاً بدان اعتقاد داشتند، این مشکل را پدید آورد (امروزه این بحث هنوز هم مطرح است) که دو ایزد به نام دهمان وجود ندارد، بلکه فقط یکی است که با عنوان دهم ایزد شناخته و در مراسم فرشته و چهارم فراخوانده می‌شود و برای او، همانند دیگر ایزدان، هفت یتاهوویرو در آغاز مراسم تلاوت می‌کنند. بنابر این، «دو دهمان»، با دو یتاهوویرو، می‌بایست وجودهای نسبتاً متفاوتی باشند. در متون پهلوی برای واژه‌ی دهم، گاهی پرنوشت *weh* یعنی نیک می‌آید (آنکلساریا ۱۹۴۹: بخش ۱۳ بند ۳۲؛ دابار ۱۹۴۶: بخش ۳۲ بند ۱۶)، و براین اساس، دهمان را «نیکان»، به معنای ایزدان بخشنده، تفسیر کرده‌اند (اگرچه، در واقع، در هیچ‌یک از متون اوستایی یا پهلوی چنین معنایی برای دهمه / دهم نیامده است). (۲۲)

درباره‌ی این که «نیکان» چه کسانی بودند، از مشابهتی آیینی توضیح روشنی به دست می‌آید. رایج‌ترین مراسمی که در «بیرون» از آتشکده برگزار می‌شود، آفرینگان هرمزد است که، در آن، سه کرده به ترتیب به نام هرمزد، «دو دهمان» و سروش خوانده می‌شود؛ رایج‌ترین مراسمی که در «درون» آتشکده اجرا می‌گردید، یشت کهتر (*yašt-i-keh*) یا باز پنج تایی (*Bāj-i panj tāy*) است. این مراسم به طور معمول با یکی از سه خشنومن برگزار می‌شود: در دعای شکرانه‌ی موبدان پیش از صرف غذا، با خشنومن هرمزد؛ در مقدمه‌ی واجب مربوط به دیگر مراسم «درون» آتشکده، با خشنومن ایزد همان روز و همکارانش؛ و در مراسم رسمی پس از مرگ که، طی سه روز، به طور بیست و چهار ساعت در هر پاسی از شبانه‌روز برگزار می‌گردید، با خشنومن سروش. این سه دعای ویژه، که پیوسته تکرار می‌گردید، کلید معمای مراسم مستمری گردید که برای آفرینگان هرمزد برگزار می‌شود، و بدین ترتیب هویت «دو دهمان» را به عنوان ایزد همان روز و همکارانش (کوتوال ۱۹۷۶: ش ۴۵، صص ۲۹، ۳۳، یادداشت ۲۲)، احتمالاً به معنی دو وجود کاملاً مرتبط، روشن ساخت. بنابر این، اگر، به عنوان مثال، کرده‌ی «دو دهمان» را در روز

اردیبهشت می‌خواندند، پازندِ خشنومنی که اغلب موبدان پارسی به زبان می‌آوردند دهم ایزد نبود، بلکه «باشد که (به) اردیبهشت، آذر، سروش، بهمن (و) همه فروشی‌های پرهیزگاران برسد» بود،

(Ardibehešt Ādar Srōš Bahman wīspeša ardā fravaš be-rasād)

براساس شواهد مکتوبی که از قرن شانزدهم در دست است، این شیوه را می‌توان در اعمال هر پنج گروه (*Panths*) موبدان پارسی یافت. این مسئله از نسخ گوناگون خرده اوستا برمی‌آید که قدیم‌ترین آن را موبدی گودوری^۱، به نام وکه بهرام، به سال ۹۲۴ یزدگردی برابر با ۱۵۵۴ م در آنکلسار^۲ رونویسی کرده است.^(۲۳) در برگ‌های ۱۱۰ پشت برگ - ۱۱۱ روی برگ، در پازند آفرینگان دو دهمن گفته شده است: «باشد که این آفرینگان به همکار برسد» (*in āfrīnagān kamkār be-rasād*)، و به گجراتی قدیم افزون بر آن سفارش شده است: «همکار، هر که باشد، باید (نام او را) بخواند» (*jē kamkārō hōē te padhīye*). اصطلاح همکار در اینجا اصطلاحی معمولی در نزد موبدان است که برای ایزد روز به همراه یاورانش به کار می‌رود. همین روش آیینی در برگ ۹۳ پشت برگ، نسخه‌ی F4 موجود در کتابخانه‌ی دستور مهرجی رانا^۳ اول برای این مراسم سفارش شده است که آن را موبد سنجانی^۴، هیرید شاپور دستور هوشنگ آسا، به سال ۹۷۰ یزدگردی برابر با ۱۶۰۰ م رونویسی کرده است: «هر روز که باشد، همکار را باید خواند» (*rōzi ke bāsaṭ qn hamkār xvugd*). همین‌طور در نسخه‌ی F7 موجود در همان کتابخانه که موبد بهاگاری^۵، دستور ایرج جی مهرجی رانا، از نسخه‌ی رونویس موبد سنجانی، هیرید هرمزدیار هیرید فرامروز، به سال ۱۰۰۹ یزدگردی برابر با ۱۶۳۹ م رونویسی کرده است، به فارسی به اختصار (برگ ۳۹۰) گفته شده است: «برای این آفرینگان این خشنومن (است): (باشد که برسد به) همکاران (و) همه (فروشی‌های پرهیزگاران)، (*in āfrīnagān in xšūman hamkārā wispēšā*)».

این شیوه‌ی پارسی، که بدین ترتیب مورد تأیید مراجع دینی واقع گردید، تعیین و

1. Godavra

2. Ankleswar

3. First Dastur Meherji Rana Library

4. Sanjana

5. Bhagaria

تثبیت شد. اما، این شیوه مشخصه‌ی بسیار درخور توجه دارد. همه‌ی آفرینگان‌های «دهمان» - مراسم چهارم، فرشته و کرده‌ی دو دهمان - اساساً دارای همان خشنومن اوستایی ویژه‌ی این مراسم، همراه با دعای مخصوص سیروزه کوچک بند ۳۳ برای دهما آفریتی هستند. بدین ترتیب، گسترش شیوه‌ی پارسی تنها نمونه‌ی پازند خشنومن را در آیین‌های زرتشتی پدید آورد که نه فقط در نام‌های ایزدان همکار تفاوت دارد، بلکه با متن اوستایی آن، که باید برای جماعت مذهبی «تفسیر» شود، کاملاً مغایر است. گذشته از این، اهمیت بیش از حد قایل شدن برای پازند خشنومن سبب گردید تا مفهوم اصلی متن مقدس اوستایی آن، که بسیار به دقت سینه به سینه نقل و خوانده شده بود، به فراموشی سپرده شود. اینها حقایقی پیچیده‌اند؛ مگر اینکه این تحول و گسترش به زمانی بعد از نریو سنگ داوال نسبت داده شود (شهرت وی احتمالاً به پایان قرن یازدهم یا آغاز قرن دوازدهم باز می‌گردد)، یعنی زمانی که پارسیان فرمانروایان هندو را به جای حاکمان مسلمان پذیرفتند و مطالعات اوستایی و سنسکریت را همراه با پازند، که کلید اصلی متون مقدس بود، فراموش کردند و فارسی را به جای آن قرار دادند. تا هنگامی که مطالعات اوستایی نزد آنان احیا گشت، شیوه‌ی برخوانی آفرینگان دو دهمان به همکاران دست کم به مدت سیصد سال رسمیت یافته بود، که این مدت زمان برای آنکه این شیوه بتواند بخشی از احکام عملی آنان گردد و در نتیجه، از آن به عنوان سنتی مقدس حمایت شود کفایت می‌کرد (۲۴).

ضرورت حمایت از آن در رویارویی با شیوه‌ی ایرانی پدید آمد، که به موجب آن برخوانی کرده‌ی دو دهمان، مانند آفرینگان چهارم و فرشته، به دهم ایزد ادامه یافت. در سال ۱۷۲۰ موبد کرمانی، دستور جاماسب «ولایتی»، از سورت دیدن کرد و آموزش‌هایی به اختصار به زبان اوستایی و پهلوی به سه موبد جوان پارسی داد. یکی از شاگردان وی جاماسب آسای نوساری بود که، از آن پس، چندین روش ایرانی را که از او آموخته بود اختیار کرد، که به نظر می‌رسد از آن جمله است برخوانی پازند خشنومن، قبل از کرده‌ی دو دهمان: باشد که به دهم ایزد برسد (*Dahm yazad be-rasād*). در پی آن، دوستان بهاگاریایی او وی را بر آن داشتند تا در این مورد، همچون دیگر موارد، به شیوه‌ی سنتی

خودشان عمل کند، اما به نظر می‌رسد که اعضای خانواده‌ی او این تغییر خاص را، که موجه بودنش از نص اوستایی آن آشکار است، نگاه داشتند و این شیوه در دوران دستوری آنان در پونا و بمبئی رواج یافت. کدمی‌های (= قدیمی‌ها) (۲۵) پارسی نیز عموماً شیوه‌های ایرانی را اختیار کردند. نتیجه‌ی این امر، ایجاد ابهام در آفرینگان‌های دهمان و دعا‌های ویژه‌ی آنها بود. طی آموزش، موبدان پارسی آموختند که خشنومن دهم ایزد را فقط با مراسم چهارم و فرشته همراه کنند، که عبارت معین آن *yā visāda* است. بنا براین، وقتی در بمبئی، خواستند تعدادی از آنان خشنومن او را پیش از آفرینگان دو دهمان برخوانند، خودبه‌خود *yā visāda* را نیز خواندند که، به هر حال، *tā ahmi nmāne* ویژه‌ی آن هم به دنبال آن بود - هم کناری متون برای زندگان و مردگان که در هیچ سنتی سابقه ندارد. (۲۶) اغلب موبدان پارسی، به هر حال، به شیوه‌ی دیرپای خود در برخوانی آفرینگان دو دهمان به همکاران ادامه دادند. اختلاف نظر شدیدی در قرن نوزدهم پیش آمد (دبار ۱۹۲۳: ص ۶) و امروزه روش آن هنوز در بمبئی ضابطه‌ی پیدا نکرده و موضوعی جدلی است.

در تاریخ طولانی آیین زرتشتی، تحولات گوناگون مربوط به ایزد دهما آفریتی حاوی بسیاری نکات جالب است. دعای خیر با نیایش‌ها و استغاثه‌ی خاص خود، بعد از فدیة‌های مقرر، برای برکت و نیک‌بختی اهل خانه‌ی نیایشگر، به طور کلی، ممکن است دراصل به روزگار پیش از آیین زرتشتی برگردد. موبدان زرتشتی آن را با قداست و نیرویی تازه درآمیختند (این امر تا حدی به نظر می‌رسد که به دلایل احکام عملی بوده باشد) و مینوی آن را تا حد ایزدی شایان توجه بالا بردند و او را کاملاً با سروش «گاهانی» پیوند دادند. احتمال دارد نیایش او با عنوان «دهم ایزد» که در میان موبدان پارسی روزگار پیش از ساسانیان مرسوم شده بود، دیرینه باشد؛ زیرا فقط آشنایی دیرنده با آن می‌تواند پاسخگوی آن باشد که این شیوه، به رغم اشتباهی که ساسانیان در ترجمه‌ی نام اوستایی تمامی مراسم مختص این ایزد به صورت دهمان آفرین یا مخفف آن دهمان کرده‌اند، به شکلی آیینی تا امروز باقی مانده است. بدین ترتیب، تداوم نیایش «دهم

ایزد» گواه ثبات بسیار زیاد این روش آیینی زرتشتی است، همچنان که ستایش دیرینه و مستمر دهما آفریتی نشان می‌دهد که او یکی از سه ایزد «غیر تقویمی» است. بنابر این، این ایزد نه تنها نقش مهم و مستمری در آیین زرتشتی دارد، بلکه اساساً تاریخچه‌ی او سهمی اندک، اما مهم، در مطالعات فرهنگی تاریخ این دین است.

پی‌نوشت‌ها

* این مقاله برگردانی است از:

Boyce, Mary. 1993. «Dahma Āfriti and some related problems», *BSOAS*, vol. LVI, part 2, pp. 209-218.

با سپاس از راهنمایی و نکته‌سنجی‌های عالمانه‌ی همکار محترم، سرکار خانم دکتر کتایون مزداپور، در ترجمه‌ی این مقاله.

۱. در دینکرد هشت، ص ۴۳، سطر ۱، دهم از آئین متمایز می‌گردد، همچنان‌که یک زرتشتی به مفهوم یک ایرانی، از یک نایرانی به مفهوم بی‌ایمان. وست، (ج ۳۷، ص ۱۴۵، ش ۱) مفهوم پیشنهادی کارل گلدنر (۱۸۸۲: ص ۱۴) را در مورد دهمه تحت عنوان همشهری یا شهروند (Vollbürger oder Mitglieder)، محرز دانست و بارتولومه آن را به همان معنی اصلی واژه‌ی اوستایی آن تصدیق کرد.

۲. بیانگر این نکته است که Airyāmā īšyō اوستایی کهن اینجا جزو آنان به شمار نیامده است. برای ارتباط آنها با یکدیگر ← (شروو ۱۹۸۸: ص ص ۴۰۰-۴۰۱).

۳. حرف‌نویسی طبق متن:

(2) tā ahmi nmāne jamyārās yā ašaonam xšnūtasca ašayasca vyādaibišca paiti.zantāyasca. us.nū aiṇhāi vīse jamyāṭ ašəmca x'saθrəmca savasca x'arənasca x'āθrəmca darəyō. fratəmaθwəmca aiṇhā daēnayā yaṭ ahurōiš zaraθuštrōiš. (3) asista.nū aiṇhaṭ haca vīsaṭ gāuš buyāṭ asistəm ašəm asistəm narš ašaonō aojō asistō āhūiriš tkaēšō. (4) jamyān iθra ašaunam vaṇhūiš sūrā spəntā fravašayo ašōiš baēšaza hacimnā zəm.fraθaṇha dānu.drājaṇha hvarə.barazaṇha ištəe vaṇhaṇhəm paitištātəe ātaranam fraša.vaxšyāi rayəmca. x'arənaṇhəmca. (5) vainīṭ ahmi nmāne sraošō asruštīm āxštīš anāxštīm rāitiš arāitīm ārmaitīš tarōmaitīm aršuxdō vāxš miθaoxtəm vācim aša drujəm. (6) yaθa ahmya aməšā spəntā sraošāda ašyāda paitišan vaṇhūš yasnasca vahmāasca: vohū yasnəmca vahməmca hubərətīmca ušta.bərətīmca vaṇtabərətīmca ā dārəyāṭ x'ā.bairyāt. (7) mā yave imaṭ nmānəm x'āθravaṭ x'arənō frazahīṭ, mā x'āθravaiti ištīš mā x'āθravaiti āsna

frazaintiš x'āθrō.disyēhē paiti ašōišca vaŋhuyā darəyəm haxma.)

۴. یعنی اطاعت مذهبی، و گوش فرادادن به کلام اهورامزدا و پیامبر او، ← (کرین بروک ۱۹۸۵: ص ص ۴۹ و ۸۸).

۵. مفهوم دقیق آن مورد بحث است.

۶. به احتمال قوی، اهورامزدا.

۷. با سپاس از همکار محترم، سرکار خانم دکتر مهشید میرفخرایی در برگردان این بخش اوستایی.

۸. بنا بر ترجمه‌ی آنکلساریا، *nē amār, nē hamāl* است، یعنی «به شمار نمی‌آید». - م.

۹. بسنجید با: اقتباس موبدان ایرانی از معنایی که ظاهراً عوام برای پادشاه تعیین کرده بودند ← (بویس ۱۹۹۱: ص ص ۲۸۵-۲۸۶؛ ۱۳۷۵: ص ص ۲۴۳-۲۶۶).

۱۰. دنباله‌ی بند: «و آن که بیمار نیست بیمار (می‌کند)، و آن که بیمار است سلامت (می‌کند)». این قسمت تا حدودی مبین آن است که از آفریتی برای نفرین کردن نیز استفاده می‌شده است، بسنجید با: وندیداد، فرگرد ۱۸، بند ۱۱، دینکرد سوم، ص ۳۲۱.

۱۱. در این مورد، به عنوان میراثی از زنده‌انگارگرایی کهن ← (بویس ۱۹۹۲: ص ص ۵۳، ۶۶ به بعد).

۱۲. ورثرخنه (یشت ۱۴ بند ۱۱) و وایو.

۱۳. می‌توان بین «اهورا»، یعنی * ورونه آپم نیات و گیاه هوم پیوندی اسطوره‌ی یافت، ← (بویس، ۱۹۸۱: ص ص ۷۰-۷۱)، اما در آیین زرتشتی، این همکاری دیرینه چندان پایدار نبود.

۱۴. اطلاعات از دستور دکتر فیروز م. کوتوال. یشت کهتر برای موبدان پارسی همچون باژ درون است، ← (بویس و کوتوال، ۱۹۷۱: ص ص ۶۲ به بعد).

۱۵. برای ترجمه‌ی انگلیسی آن ← (پیتارد، ۱۹۹۲: ص ص ۱۴۵-۱۵۴).

۱۶. با جزئیاتی شرح داده شده است ← (بویس، ۱۹۹۲: ص ص ۱۰۸-۱۱۰).

۱۷. برای دیگر نمونه‌های تداوم شایان توجه شیوه‌های کهن بعد از تغییرات تقویم، ← (بویس، ۱۹۷۰).

۱۸. در جزء خرده اوستا دو سیروزه داریم. نخستین که مختصرتر است، سیروزه‌ی کوچک نامیده می‌شود و دومی که مفصل‌تر است، موسوم است به سیروزه بزرگ. در سیروزه کوچک فقط به ذکر اسامی امشاسپندان و ایزدان و همکارانشان اکتفا گردیده در سیروزه بزرگ صفاتی که از برای ایزدان آورده شده کامل‌تر است ← (پور داود، ۱۳۱۰؛ ص ص ۱۸۷-۱۸۸). - م.

۱۹. برگردان پورداود: «آفرینگان دهمان» نیک مردان پارسی پاک، برابر با بند ۰۱ - م.

۲۰. بخش ۴۶، بند ۴-۵. که این عبارت به دنبال آن می‌آید «او زمین را آفرید و ثبات آن به سبب کوه‌ها(ست)» و پس از آن هم واژه‌های مبهم و ظاهراً نامربوط: «مهر خدای نیک و دهمان آفرین، رد (؟) راستی و رد (؟) پارسی»

(*mīhr ī xwadāy ī nēk ud dahmān āfrīn *rad ī rāsīh ud *rad ī ahlāyīh*),

← (ویلیامز ۱۹۹۰: ج ۱، ص ص ۱۶۰-۱۶۳ و ج ۲، ص ص ۷۲ و ۲۰۶).

۲۱. بسنجید با: (انوالا ۱۹۲۲: ج ۱، ص ۱۵۹، سطر ۸-۱۱؛ دایار ۱۹۳۲: ص ۱۷۲).

۲۲. معنی تأیید شده‌ی دهم یعنی «پارسا» (فرد) نیک»، در یکی از سه پازند آفرین‌ها که به طور معمول در پایان هر یک از مراسم آفرینگان خوانده می‌شود به روشنی توضیح داده شده است. این آفرین (← آنتیا ۱۹۰۹: صص ۸۶ - ۹۰) به نام‌های گوناگون چون هفت امشاسپند (*Haft Amēšaspañd*)، یا همکارا (*hamkārā*)، یا دهمان (*Dahmān*) خوانده می‌شود. آخرین نام، یعنی دهمان، به این علت است که در آن برای جماعت مذهبی حاضر طلب دعای خیر می‌شود، یعنی برای کسانی که با عنوان «پارسایانی که با این می‌یزد دراز رسیده‌اند»

(*dahmān kē pā īn myazd drāz rāsīd hēnd*)

توصیف شده‌اند.

۲۳. این نسخه قبلاً در اختیار زنده‌یاد اونولا بود، و بعد از مرگ وی، بنابر توصیه‌ی دستور کوتوال، برای حفظ آن به کتابخانه‌ی دستور مهرجی رانا نوساری (*Dastur Meherji Rana of Navsari*) سپرده شد. صفحه‌های مربوط به این نسخه و نسخه‌ی F4 یادشده در زیر آن، توسط دستور کوتوال (۱۹۹۰: صص ۱۴-۱۵) بازسازی شده، و بند مربوط به آن در نسخه‌ی F7 را نیز آورده است. (نگارنده بسیار مدیون لطف دستور کوتوال است که این نسخه را در گف و شنودی صمیمانه تماماً مورد تعمق قرار داد). برای نسخ F4 و F7 به طور کلی، ← (دایار ۱۹۲۳: صص ۲-۴، ۷).

۲۴. گذشته از آن، جالب است که مودی (۱۹۳۷: صص ۳۵۵-۳۵۶)، نویسنده‌ی قرن بیستم، با این حال توانست، مقدمه‌های پازند را برای آفرینگانی بازشناسی کند که بخش عمده و مهم‌ترین قسمت آن مراسم است.

۲۵. برای این واژه ← کریستن سن (۱۳۶۸: ج ۲، صص ۴۹۰-۴۰۰).

۲۶. مودی (۱۹۳۷: صص ۳۶۳) احتمالاً به اشتباه *tā ahmi nmāne* را بخش متغیر «آفرینگان دهم ایزد» در مراسم چهارم می‌داند که در نتیجه، ابهام آن را کامل می‌گرداند. ← (دایار ۱۹۲۳: ش ۴۴، صص ۶).

کتابنامه

بویس، مری ۱۳۷۵. «نگاهی دوباره به دو اصطلاح پهلوی: «پادیاب» و «نیرنگ». ترجمه‌ی فاطمه جدلی. مجله فرهنگ (ویژه زبان‌شناسی)، س ۹، ش ۱، صص ۲۴۳-۲۶۶. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پورداود، ابراهیم. ۱۳۱۰. خرده اوستا. جزوی از نامه مینوی اوستا.

کریستن سن، آرتور. ۱۳۶۸. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر نو.

Acta Iranica. 1975.

Anklesaria, B. T.. 1949. *Pahlavi vendīdād*. Bombay.

_____. (ed.). 1956. *Greater Bundahišn*. Bombay.

- Anklesaria, T. D. (ed). 1908. *Greater Bundahišn*, trans. by B.T. Anklesaria. 1956. Bombay.
- Anquetil Du Perron, A.H. 1771. *Le Zend-Avesta*. Paris.
- Antia, P. K. 1909. *Pazand texts*. Bombay.
- Bailey, Harold Walter 1943, repr. 1971. *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books*. Oxford .
- Bartholomae, Christian. 1904. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg.
- Boyce, Mary. 1970. «On the calendar of Zoroastrian feasts». *BSOAS*, vol. xxxIII, 3, pp. 513-539.
- _____. and F.Kotwal. 1971. «Zoroastrian *bāj* and *drōn* I», *BSOAS*. Vol. XXX IV, 1, pp. 62 & ff.
- _____. 1981. «Varuna the Baga», *Acta Iranica*, Monumentum G. Morgenstierne I, vol. 21. pp. 70-71.
- _____. 1982. *A History of Zoroastrianism*. Leiden.
- _____. 1992. *zoroastrianism: its antiquity and constant vigour*, *Columbia Lectures on Iranian Studies*. no 7. pp. 53, 66 ff, 108-110.
- Darmesteter, James. 1892-3 repr. 1960. *Le Zend - Avesta*. Paris.
- Dhabhar, B. N. 1923. *Decriptive Catalogue of All Manuscripts in the First Dastur Meherji Rane Library*. Bombay.
- _____. (ed.) 1927. *Zand-i Khūrtak Avistāk*. (trans. 1963). Bombay.
- _____. 1932. (trans.) *The Persian Rivāyats of Hormazdyar Framarz and Others*. Bombay.
- _____. 1946. *Pahlavi Yasna*. Bombay.
- Geldner, K. 1882. *Studien zum Avesta*. Strassburg.
- Jamasp Asa, K. J. & H. Humbach. 1971. *Pursišnī hā: a Zoroastrian Catechism*. Wiesbaden.
- Khodadadian, A. 1973. «Die Bestattungssitten und Bestattungsriten bei den heutigen Parsen», doctoral dissertation, Freie Universität Berlin.(unpublished).
- Kotwal. F. M. P. 1969. *The Supplementary Texts to the šāyest nē-šāyest*. Copenhagen.
- _____. 1976. «The authenticity of the Parsi priestly tradition», *JCOI*. 45.
- _____. 1990. (privately printed). «The Jashan and its main religious service, the Afrinagan», The seventh North American Zoroastrian Congress. PP. 14-15.
- Kreyenbroek, G. 1985. *Sraoša in the Zoroastrian tradition*. Leiden.

- Madan, D. M. (ed.) 1911 a. *Dēnkard*. Bombay.
- _____. 1911 b. *Dēnkard III*. Bombay.
- _____. 1973. *Le troisième livre du Dēnkart* trans by. J. de Menasce. Paris.
- Marshak, B. 1991. «Istoriko–kul'turnoe znachenie sogdiyskogo kalendarya» in T.B. Knyazevskaya (ed.). *Mirovaya kul'tura: Traditsii i sovremennost'*. Moscow pp. 183-154.
- Modi, J. J. 1937. *The religious Ceremonies and customs of the Parsees*. Bombay.
- Mole, Marijan. (ed. & trans.) 1967. *La légende de Zoroastre selon les textes Pehlevis*. Book VII. 9.3. Paris.
- Nyberg, Henrik Sumuel. 1931. «'Questions de Cosmogonie et de Cosmologie mazdéenes II'» *JA*. 128 ff.
- Pittard, W. 1992. «The historico–cultural significance of the Sogdian calendar», Iran. vol xxx. PP. 145-54.
- Skjaervø, P.O. 1988. «Bag nask», *Encyclopaedia Iranica*. III/4. pp. 400 - 401.
- Unvala, M. R. (ed.) 1922. *Dārab Hormazdyar's Rivāyat*. Bombay.
- West, E.W. 1892. SBE. XXX VII. Oxford.
- Williams, A. V. (ed. and trans.) 1990. *Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādestān ī dīnīg*. 2 vols. Copenhagen.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی