



دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز  
 مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

انتشارات دانشگاه، ۲۱۹

# آفرینش زیانکار در روابط ایرانی

تألیف

آر تور کریستنسن

ترجمه

احمد طباطبائی

تبریز، بهمن ماه ۱۳۹۵

انتشارات، شماره ۴۵ - سالنامه ایران شناسی، شماره ۹

دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
 مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

سلسله ایران شناسی ، شماره ۱

# آفرینش زیانکار در روايات ایراني

تأليف

آرتور کریستنسن

ترجمه

احمد طباطبائی

تبریز - بهمن ماه ۲۵۳۵

انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران ، شماره ۲۵

**حق چاپ محفوظ است**

از این کتاب یک هزار نسخه در چاپخانه شفق تبریز به چاپ رسید.  
بهمن ماه ۲۵۳۵ شاهنشاهی

تدوین مجموعه کاملی شامل تمام جهات وجواب فرهنگ و معارف ایرانی و کیفیت ظهور و تکامل تمدن و نشیب و فراز حیات قومی درمیهن باستانی ما و روشن ساختن زوایای تاریخ این سرزمین کهنسال آرزوی هر ایرانی و آدمان دوستداران ایران به شمار می رود .

تأمین این منظور و نیل بدین هدف جز بافر اهم آوردن موادی که تحقیق این نیت را بایسته است امکان پذیر نمی نماید و هر گونه کوششی که در این زمینه براساس استفاده از مدارک مجلل و مبهم و مواد ناقص به عمل باید رسا و وافی به مقصود خواهد بود .

برای تدوین تاریخ کامل ایران به معنی وسیع آن - اعم از تاریخ سیاسی و اجتماعی و تاریخ تمدن و ادیان و مذاهب و علوم و فنون و اقتصاد و جغرافیای تاریخی و همچنین تاریخ عمومی و تاریخ منطقه‌ای و محلی - مسلماً نمی توان به مدارک و اسناد و منابع تاریخی محض ، به فرض دسترسی به همه آنها، اکتفا کرد بلکه پر ارزش ترین وقابل اعتمادترین و موثق ترین مواد و مطالب و مدارک را در این باره از خلال دواوین شعر و آثار ادبی و منابع و کتب صوفیه و تذکره‌ها و افسانه‌ها و قصص و تمثیلات و داستانها و منظمه‌های عامیانه باید به دست آورد و آنگاه از پرتو تطبیق حاصل این استقراء با مواد موجود در کتابهای تاریخ و نتایج و قرایین ناشی از کاوش‌های باستان‌شناسی طرح تاریخ کامل ایران را تهیه و تنظیم کرد .

در زمینه فرهنگ ایران نیز - که بطور کلی شامل زبان و ادبیات و لغت و فقه‌اللغه و زبان‌شناسی و لهجه‌شناسی و آثار و ادبیات عامیانه ایرانی و فلسفه و عرفان و دیگر مظاهر و تجلیات ذوق و اندیشه ایرانی در ادوار باستان و میانه وجدید است - بیشتر و بیشتر از هر کار گردآوردن وطبع و نشر انتقادی مواد و مدارک ضرورت دارد و پس از این مرحله است که پژوهندگان و محققان خواهند توانست بی‌دغدغه خاطر و باکمال اطمینان در طریق جمع و تدوین فرهنگ ایران و تحقیق و تبع درباره آن گامهای استوار بردارند .

مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران وابسته به دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز به اقتضای این ضرورت به وجود آمده و می کوشد تا بخشی از این آرمان و جزئی از این نیت را از قوه به فعل یاورد و در حدود امکانات ناچیز خود وظیفه ای را که بر عهده دارد انجام بدهد .

نشریات مؤسسه که تجلی کوشش همکاران ما به شمار می رود در زمینه تاریخ و زبان و ادبیات و دیگر مظاهر فرهنگ و معارف ایرانی اعم از تألیف و تحقیق و تصحیح انتقادی متون نظم و نثر و ترجمة آثار و تألیفات مفید دیگران در سلسله های مخصوص انتشار می یابد .

\* \* \*

دانشمندان و پژوهندگان اروپایی در تأسیس مکتب جدید تحقیقات شرقی وایرانی سهمی به سزا داشته اند و به دیده انصاف آشنایی با راه و رسم « تحقیق و تبع و تصحیح و پژوهش به شیوه علمی و انتقادی » را مدیون کارو کوشش آنان هستیم . این سخن نه تنها بدین معنی نیست که ما ایرانیان ، باسابقه درخشنان و کم نظری قومی و تاریخی در زمینه های علوم و فنون و هنر و ادبیات و با داشتن یکی از غنی ترین فرهنگهای جهان ، ازموهبت تدقیق و تفکر بی بهره واز عالم تحقیق و تبع پیگانه بوده ایم بلکه بی هیچ خود ستایی می توانیم ادعا بکنیم که بازار تعلم و تعلم و تحقیق و تبع در حوزه های علمی ایرانی همیشه گرم و توفیق ایرانیان در زمینه های نظری و عملی و انشاء و ابداع در طی قرون و اعصار همواره مشخص و مسلم بلکه بی نظری و سرمشقی برای اقوام دیگر بوده و فقط نام این سینا و بیرونی و رازی و خیام و نصیر الدین طوسی اثبات این مدعّا را بسنده است .

بنابراین آنچه گفته شد بدین معنی است که در سدة نوزدهم میلادی یعنی دوران اوچ نهضت علمی و فرهنگی اروپا روش علمی تحقیق و پژوهش به شیوه ویژه و دقیق اروپایی نیز در ردیف دیگر مظاهر تمدن غربی از قبیل ترتیبات سپاهیگری و جنگ افزار و پچاپخانه و ماشین دودی و آبروپلان و نظام جدید عدلیه و مالیه و گمرک و آداب نوین تعلیم و تریت وغیره به ایران راه یافت و شرق شناسان در زمینه های گوناگون تاریخ و ادبیات و زبان و زبان شناسی و لهجه شناسی و علم الاساطیر و باستان شناسی و ممل و نحل و حکمت و عرفان گامهای بزرگی برداشتند که گذشته از

هر فی جهانی مآثر و مفاسخ و دوشن صاختن زوایای تاریخ و تمدن و فرهنگ کهنسال ایران راه و رسم جدیدی پیش پای ما قرار داد و بخصوص در چند زمینه خاص از قبیل «پژوهش‌های مربوط به ایران باستان» که دربشت حجاب قرون مستور و فراموش شده بود و «روش علمی تحقیق و تبع و استفاده از منابع و مراجع» و «شیوه تصحیح انتقادی و علمی متون» و «روش پژوهش‌های لهجه‌شناسی و فلکلرشناسی و کاوش‌های باستان‌شناسی» وغیره مکتبی تازه به وجود آورد.

در این میان پژوهندگان و دانشمندان ایرانی هوشیارانه به کاروان زمان پیوستند و با تلفیق احاطه و اجتهاد و تعمق سنتی باشیوه و روش جدید و ترکیب ذات کهن و رسم نو زمام کار را در زمینه زبان و ادب و حکمت و عرفان و فرهنگ ایرانی در دوران اسلامی یکسره در دست گرفتند. به عنوان یادی از پیشگامان و رهروان این طریق باید از قزوینی و دهخدا و بهار و فروغی و فروزانفر و همایی و مدرس رضوی و پوردادود و اقبال و تقی زاده و مینوی و هدایت و نفیسی و قاسم غنی نام برد. ولی در بعضی رشته‌ها که زمینه و مواد و روش تحقیق صرفاً یا غالباً از منابع اروپایی مایه می‌گرفت سرنشته همچنان در دست مستشرقان ماند و ظاهراً هنوز در این رشته‌ها منابع غربی مرجع تقلید محسوب می‌شود.

اگر چه نامهای مشهوری چون «کاتسمر»، «دوساسی»، «شفر»، «دوسلان»، «مارکولیوٹ»، «مارکوارت»، «دھسن»، «هنری هوارت»، «لئون کائون»، «کلمان هوار»، «خانیکوف»، «ڈوکوفسکی»، «کازیمیرسکی»، «بارتولد»، «برتلس»، «برزین»، «تلذکه»، «فوئرس»، «ولف»، «مول»، «ریتر»، «نیکلسون»، «گلدنزیهر»، «جفری»، «دزی»، «اشتینگاس»، «دمزون»، «دیو»، «اته»، «برون»، «هوتسما»، «فلیکس تاور»، «ماسینیون»، «ریپکا»، «نیکیتین»، «ویرولو»، «اسکارمان»، «ماسه»، «مینورسکی»، «ایوانف»، «گربن»، «لازار»، «آبن»، «پوپ»، «گیرشمن»، «دارمستر»، «کریستنسن»، «اشپیگل»، «وسترگارد»، «وست»، «بارتولومه»، «هو بشمان»، «یوستی»، «گلدنر»، «گیکر»، «اندرآس»، «یونکر»، «هُن»، «ریخت»، «هرتسفلد»، «میه»، «زنر»، «دومناس»، «بونیست»، «بیلی»، «هینینگ»، «نیبرگ»، «بار»، «جکسون»، «رلاندِنکت»، «ویدن‌گرن»، «مورگنشتیرنه» هر یک نماینده رشته‌ای از رشته‌های تحقیقات مربوط به شرق و ایران است ولی همه این دانشمندان را با توجه به زمینه جغرافیایی تحقیقات

تا دیروز «مستشرق» می نامیدند و امروز «خاورشناس» و یا به سبب اهمیت ویژه پژوهش‌های ایرانی: «ایرانشناس» می نامند. بنابراین «ایران‌شناسی» عنوان مناسبی است برای تحقیقات و پژوهش‌های محققان غیر ایرانی درباره ایران و گمان می کند طبع و نشر «ترجمه دقیق و فصیح بعضی از آثار کمیاب و تحقیقات معتبر مربوط به ایران‌شناسی همراه با توضیحات ضروری» در ضمن وظایف اساسی مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران جایی شایسته داشته باشد.

\* \* \*

*Essai sur la démonologie iranienne*  
که با عنوان آفرینش زیانکار در روایات ایرانی به فارسی برگردانیده شده بیست و پنجمین شماره از انتشارات مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران و نخستین شماره از سلسلهٔ ایران‌شناسی به شمار می‌رود.

این نوشه از آخرین تحقیقات ایران‌شناس مشهور دانمارکی آرتور - کریستنسن وی تردید یکی از جامع ترین پژوهشها دربارهٔ دیوان واهریمنان در روایات ایرانی ویررسی منش بدگوهران واهریمن آفریدگان طبق معتقدات قوم هند و اروپایی و قوم هند و ایرانی و ایرانیان در طول تاریخ اعم از دورهٔ باستانی واسلامی است و آگرچه تحقیقی منحصر بفرد در این زمینه محسوب نمی‌شود ولی از نظر جامعیت و دیدگاه گستردهٔ تطبیقی و عمق و اختصار پژوهشی ممتاز و معتبر به شمار می‌آید. استاد ارجمند آقای دکتر احمد طباطبائی با تهیهٔ ترجمه‌ای دقیق و شیوا و توفیق در ارائهٔ متنی قابل اعتماد از این پژوهش ارزنده به زبان فارسی و افزودن فهرستهای لازم برای تسهیل مراجعات گامی سزاوار تحسین در طریق «ترجمهٔ آثار معتبر ایران‌شناسی» برداشته و استفادهٔ فضلا و پژوهندگان ایرانی را از این اثر امکان‌پذیر ساخته‌اند.

اهمیت کار و کوشش مترجم، با توجه به مطالع فنی و نامها و اصطلاحات دشوار و شیوهٔ خاص نگارش متن، از نظر آگاهان پوشیده نیست و استفادهٔ پژوهندگان توجه صاحب‌نظران پاداش شایسته این رنج و خدمت خواهد بود.

## پیشگفتار مترجم

چهارده سال پیش به باری ایزد توانا برگردان «اساطیر ایرانی» با همکاری مؤسسه‌ی «فرانکلین» بسر آمد. کتاب حاضر را به گونه‌یی می‌توان دنباله و مکمل «اساطیر ایرانی» دانست؛ با این تفاوت که نگارنده [ = آرتور کریستنسن ] هتم خود را بویژه به تجزیه و تحلیل آفرینش زیانکار در روایات ایرانی مصروف داشته. عنوان اصلی کتاب «پژوهشی در ایرانی‌شناسی ایرانی» است، اما به ملاحظه‌ی آنکه آفرینش زیانکار بر اساس گزارش روایات ایرانی کهنه، روایات ایرانی میانه و روایات اسلامی بازنگری شده، مترجم ارجح دانست عنوان «آفرینش زیانکار در روایات ایرانی» را برگزیند.

«آفرینش زیانکار در روایات ایرانی» که از جمله آخرین نوشه‌های ایرانشناس فقید «آرتور کریستنسن» است، تنها اثر معتبری است که به بررسی منش بدگوهران واهریمن آفریدگان به انگاره‌ی قوم هند واروپایی، قوم هندو ایرانی، آریایی‌ها و ایرانیان به هنگام شهر باری مادها، پارسها، هخامنشیان و اشکانیان، ساسانیان و بالاخره دوره‌ی اسلامی می‌پردازد. راست است که ایرانشناسانی چون «بنویست»، «دارمستر»،

«مامه»، «کارنوی»، «دوشن گیلمن»، صادق هدایت و دیگران دست به پژوهش در این زمینه زده‌اند، ولی بدون تردید کتاب ایران‌شناس دانمارکی تنها اثر جامعی است که در زمینه‌ی آفرینش زیانکار به طور اعم تصنیف شده و از این دیدگاه پژوهشی پراج و منبعی منحصر بفرد برای کسانی که در زمینه ایران‌شناسی تحقیق می‌کنند بشمار می‌آید.

با آنکه مترجم قصد تحریشه نداشته مع الوصف در پاره‌یی موارد ادای توضیحاتی در متن و پاورقیها را ضروری تشخیص داده. این توضیحات با [ ] نشان داده شده. آوانوشت واژه‌های اوستایی و پهلوی همان‌طور که در پایان کتاب آمده<sup>۱</sup> بر اساس روش آوانگاری «بنویست» داده شده و در هر جا که ضرورتی احساس شده املای لاتین نامها و اماکن در پاورقی ذکر گردیده است.

تلفظ تقریبی حروف این آوانوشت از این قرار است :

ت =	ا
آ =	ا
ث =	θ
ج =	ی
چ =	ڻ
خ =	خ

۱ - رک به : «آخرین یادداشت» در پایان کتاب .

ذ = ڏ

ڙ = ڙ

ش = ڦ

غ = ڳ

در پایان لازم می‌داند از مسؤولان مؤسسه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران  
دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آذربادگان که همواره این جا نب  
را به برگرداندن این اثر پراج به فارسی ترغیب و تشویق کرده‌اند  
سپاسگزاری نماید. همچنین از همکار ارجمند آفای دکتر محمد آبادی  
که من ا در بازنگری متن فارسی ترجمه‌ی حاضر یاری داده است امتنان  
دارم.

احمد طباطبائی

بهمن ماه ۲۵۳۵ شاهنشاهی

## فهرست مطالب

پنجم	دیباچه
۴	پیشگفتار مترجم
سیزده	فهرست مطالب
۱	بخش اول — ایزدان دروغین درگاهان
۱۰	بخش دوم — اهریمنان و دیوان دریشتها
۳۶	بخش سوم — اهریمنان در وندیداد
۵۸	بخش چهارم — «دودان» درستکه نیشتهی خشاپارشاه
۷۱	بخش پنجم — اهریمنان و دیوان درادبیات ایرانی هیاوه
۹۲	بخش ششم — دیوان و پریان واژدهایان در حمامه‌ی نو ایرانی
۱۰۸	بخش هفتم — دیوان تازی و دیوان ایرانی
۱۳۹	فرایندگفتار
۱۴۱	آخرین یادداشت
۱۴۳	فهرست نام ایزدان و اهریمنان
۱۴۷	فهرست نام کسان
۱۵۱	فهرست نام سلسله‌ها، اقوام ، فرق
۱۵۲	فهرست نام جایها
۱۵۴	فهرست نام کتب ، مجلات و مقالات
۱۵۷	فهرست عالیم اختصاری
۱۶۱	غلطنامه

## بخش نخست

### ایزدان در وفین در گاهان

در اندیشه‌ی قوم آریایی یعنی نیاکان مشترک ایرانیان و هندوان  
[ با گذشت زمان ] بین ایزدانی که «دئو»<sup>۱</sup> نام داشتند و گروه دیگری  
از ارباب انواع که «اسور»<sup>۲</sup> خوانده می‌شدند گونه‌ی اختلاف و تفاوت پدید  
آمده بود. در «ریگ‌ودا» نام «اسور» به تنی چند از ایزدان نیکوکار،  
درخور پرستش و بلند پایه اطلاع می‌شود و در میان اینان می‌توان از زوج  
«ورون - میتر»<sup>۳</sup> یاد کرد. آنچه «اسور»‌ها را از دیگر ایزدان ممتاز  
می‌کرد برخورداری آنان از گونه‌ی نیروی معجزه‌آسا و جادوی بود که  
«مایا»<sup>۴</sup> نام داشت. در انجمن دیوان («دو»<sup>۵</sup> در زبان ودایی)، «اندر»<sup>۶</sup>

Daiva -۱

Asura -۲

Mitra - Varuna -۳

Oldenberg, Die Religion des Vedas, رک به : Māyā -۴

p. 158

Dēva -۵

Indra -۶

ایزد رزمجو و دیوکشن از دیگران بلند آوازه تر بود . چنین به نظر می‌رسد که [اعتقاد به] اختلاف بین دیوان و «اسور»‌ها بازتاب کهن پنداری هند و اروپایی باشد که به موجب آن پایگاه خسروی جادوی را [= «مایا»، که «اسور»‌ها از آن برخوردار بودند] در جهان اهورایی با پایگاه صلابت رزمی [که دیوان دارا بودند] تفاوت است ، و همین انگاره باعث شد که نخستین شهریار مینوی [= نماد خسروی جادوی] و ایزد آذربخش ورز [= مظهر صلابت رزمی] روپاروی و در در قطب مخالف قرار گیرند<sup>۱</sup>. قدرت جادوی و درنتیجه سهمگین «اسور»‌ها آنان را به تدریج در متون متأخر ودایی به صورت موجوداتی زیانکار و اهریمنی درآورد<sup>۲</sup>. در ایران ، به دنبال پیروزی آینین زردشتی این دگرگونی در جهت مخالف پدیده می‌آید<sup>۳</sup> و متون کهن ایرانی به اجمال نشیب و فراز نبرد بین دیوان («دئو»<sup>۴</sup> در اوستا) و «اسور»‌ها (اهورا در پارسی امر ورzi) را بازگو می‌کند .

G. Dumézil, *Mythes et Dieux des Germains* ۱ - رک به  
(Paris 1939), chap. II.

Oldenberg, I. c. ۲ - رک به :

۳ - در متون هندی واژه‌ی «دو» گاهی در مفهوم اهریمنی به کار رفته است .

رک به :

Arbman, Rudra (Uppsala Universitets asskrift, 1922), p. 150.

۴ - Daēva ؛ در متونی که برای ما به جای مانده زبان اوستایی باشیوه‌ی تصنی نگاشته شده و این شیوه در بسیاری موارد واژه‌های اوستایی را از نظر علم الاصوات دگرگون می‌سازد .

نگارنده در اثر خود تحت عنوان «کیانیان» که حدود ده سال پیش به طبع رسیده<sup>۱</sup> اظهار عقیده کرده است که صورت و هیأت اولیه‌ی یشت‌های کهن، یعنی سردهایی که در نیايش گروهی از ایزدان سروده شده و هم‌اکنون در اوستای موسوم به «اوستای جدید» به چشم می‌خورد، از گاهان یعنی هسته‌ی مرکزی اوستای موسوم به «اوستای قدیم» کهنه‌تر می‌نماید. اما، بعد از نگارش گاهان، در این یشت‌ها جرح و تعدیل‌هایی به عمل آمد و [محتوای] آن با اصول و مبانی آیین زردشتی منطبق گردید. «نیبر گک» ایرانشناس سوئدی ضمن قبول این فرضیه اثبات کرده است<sup>۲</sup> که یشت‌های اولیه بویژه دور نمایی از اوضاع اجتماعی و مذهبی یکی از جوامع شرق ایران را به دست می‌دهد. در این جامعه، «میتر»<sup>۳</sup> («میتر»‌ی هند و ایرانی) به عنوان ایزد اصلی مورد پرستش قرار داشت و گرد او ایزدانی چون «رشنو»<sup>۴</sup>، «سراوش» [= سروش]<sup>۵</sup>، «ورثرغن»<sup>۶</sup> [= بهرام] و چند ایزد دیگر جمع می‌آمدند. ضمناً پرستش «فرورتی»<sup>۷</sup>

۱ - رک به : Det. Kgt. Danske Videnskabernes historik

filologiske Meddeleser, XIX. 2.

۲ - رک به : H. S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran,

chap. III

Mithra -۳

Rašnu -۴

Sraoša -۵

Vereθragna -۶

Fravrti -۷

( = «فروشی»<sup>۱</sup>، فروهر) ، گیاه [مقدس] [«هوم»<sup>۲</sup> («هثوم»<sup>۳</sup> یا «سوم»<sup>۴</sup> نزد هندوان) و همچنین مجسم «خورن»<sup>۵</sup> (= خورن)<sup>۶</sup> یا فرهی ایزدی که شهریاران قانونی دا در کنف حمایت خود می گیرد نیز به همین جامعه تعلق داشت .

گاهان زردهشت ما دا با خود به جامعه‌ی دیگری می برد که در آن مزدای فرزانه – «ورون»<sup>۷</sup> هند و ایرانی – به صورت ابر اهورا یا اهورای مطلق مورد پرستش قرار می گیرد و بدین سان مبارزه بین دو جامعه‌ی مذهبی شرق ایران را در برابر دیدگان ما مجسم می سازد . این مبارزه [سرانجام]<sup>۸</sup> به اصلاحات زردهشت منجر می گردد و در پی آمد آن مزدای پرستی درین مردمی که به گاهان اعتقاد می ورزیدند پیروز می شود . در این جامعه به زودی گونه‌ی «سنکرتیسم»<sup>۹</sup> یا آینین ترکیبی پدیده می آید و به تدریج جملگی مقدسین آینین «میتر» وارد آینین زردهشتی می شوند . یشت‌هایی که در آنها جرح و تعدیل به عمل آمده به بهترین وجه گویای

Fravaši -۱

Huama -۲

Haoma -۳

Soma -۴

Xvarnah -۵

Xvarenah -۶

Syncretisme -۷  
برخی از گاهان که تاریخ نگارش آنها مربوط به آخرین سالهای پیامبری زردهشت است نشانه‌هایی از آینین ترکیبی به چشم می خورد اما نتایجی که دی در این زمینه می گیرد به نظر نگارنده قانع کننده نیست .

این مرحله از توسعه و تحول آیین زردهشتی است. گذشته از حک و اصلاح، این یشت‌ها را به تدریج با روح آیین زردهشتی سازگار ساخته بخشیده‌ایی به آنها افزودند که متنضم‌ن اشارتی به ایزدان [یاد شده] درگاهان، به زردهشت پیامبر و پیر و ان او می‌باشد. [راست است] که درگاهان نشانه‌هایی از یکتاپرستی و ثنویت به چشم می‌خورد، اما هیچ یک از این دو مسلک به صورت آیین مطلق در نیامده است و آنچه در این مبحث مورد نظر ما است ثنویت یعنی اعتقاد به وجود دنیای بدی و دنیای نیکی است. [در جهان ثنویت] از یک سو «رت»<sup>۱</sup> (= «اش»<sup>۲</sup>، انگاره‌ی هندوایرانی «رت»)، نظام نیکو، حقیقت مذهبی و نیروی کیهانی (که در ایزدان نیک نهاد و مؤمنین تجلی می‌کند)، واژسوی دیگر آشوب و دروغ («دروج»)<sup>۳</sup> در برابر یکدیگر صفات آرایی می‌کنند. صفاتی که برای راستی و دروغ به کار رفته به ترتیب «رتاون»<sup>۴</sup>، «اشاون»<sup>۵</sup> و «دوگونت»<sup>۶</sup> («درگونت»)<sup>۷</sup> است.

به درستی نمی‌دانیم آیا ههر پرستی نیز در بادی امر نشانی از ثنویت داشته

Rta -۱

Aša -۲

Druj -۳

Rtāvan -۴

Aśāvan -۵

Drugvant -۶

(Drvant =) Druvant Dregvant -۷ در اوستای جدید این واژه به صورت

آمده است.

یانه و چنانچه پیروان مهر ان موجودات اهریمنی بیم داشتند آنها [ = موجودات اهریمنی ] چگونه می‌نامیدند؟ دریشت‌های اصلاح شده‌یی که به دست ما رسیده از دیوان به عنوان موجودات زیانکار یاد شده، اما واژه‌ی دیو در آغاز به ایزدان فروغ در آین «میتر» اطلاق می‌شد. و بدین سبب است که در گاهان دیوان خدایان دشمن، عمال دنیای بدی و ایزدانی که زردشت الوهیت آنها منکر گردیده قلمداد می‌شوند.

مظهر اهریمنان «اکمن»<sup>۱</sup> یا «اهرمئینیو»<sup>۲</sup> [= بدنهاد] و «ائشم»<sup>۳</sup>

[ = خشم] هستند. «ائشم» مظهر سنگدلی و سبیعت است و این سبیعت را علیه آدمیان و چارپایان به کار می‌برد.

دیوان (= ایزدان جامعه‌ی مهر پرستان) به اهریمن پیوستند و فرد «ائشم» شتافتند.<sup>۴</sup> [ با توجه به آنچه گذشت ] هیچ‌گونه قرینه‌یی دال به‌اینکه دیوان نماد تجلی خود اهریمن هستند در دست نیست. در هیچ یک از بخش‌های گاهان بیش از آنچه آمد درباره‌ی دیوان توضیح داده نشده. به طور خلاصه دیوان ایزدان یکی از جوامع شرق ایران بودند و این جامعه با جامعه‌ی دیگری که به منظور سهولت ها آنرا جامعه‌ی [ معتقد‌بین به ]

#### Aka Manah. - ۱

-۲ Ahra Mainyu؛ در اوستا این واژه به صورت Angra Mainyu و در اوستای جدید Aŋra Mainyu آمده و به احتمال زیاد هیأت فوتیک آن Ahra Manyu بوده است.

#### (Aēšma = ) Aišma - ۳

-۴ یسنای ۳۰، ۶.

گاهان می خوانیم خصوصت می درزید . ضمناً ، دیوان ایزدانی بودند که زردشت آنانرا به نظر خدایان دروغین می نگریست . مضمون یسنای بیست و نهم بند چهارم<sup>۱</sup>، بیست سی و چهارم بند پنجم<sup>۲</sup> و یسنای چهل و پنجم بند یازدهم<sup>۳</sup> گواه این مدعی است . در این متون از منش و گوهر دیوان هیچگونه ذکری نرفته تنها در یسنای چهل و چهارم بند بیستم زردشت از کسانی که مراضم ثثار قربانی در راه «ائمه» را - طبق رسوم وحشیانه‌ی آین «میتر» به دستیاری «کرپن»<sup>۴</sup> ها و «اوژیگ»<sup>۵</sup> ها (راهبان آین «میتر») می نگرند - می پرسد : «آیا دیوان هرگز در هیچ موردی سروران خوبی بوده‌اند؟»

دریکی دیگر از یسناها<sup>۶</sup> از کوشش پیروان «میتر» جهت عقد پیمان صلح و آشتی با مزدا پرستان سخن رفته : طبقات سه‌گانه‌ی جامعه‌ی هزار پرستان از یک سو و دیوان از سوی دیگرمی کوشند رستگاری خود را از هزار کسب کنند و به وی می گویند : «ما می خواهیم پیامبران تو باشیم تا کسانی را که با تو خصوصت می درزنند [ از کینه تو زی ] باز داریم .»

- ۱ - «مزدا اعمال گذشته و آینده آدمیان و دیوان را ازیاد نمی برد ..
- ۲ - «ما خویشتن را از گزند جملگی موجودات خرابکار ( «خرفستر » ) در میان دیوان و آدمیان رهایی بخشیدیم .»
- ۳ - در این یسنا گفته شده آنان که بادیوان و دشمنان مزدا مخالفت بورزنند در سلک خاندان بزرگ هؤمنین درمی آیند .

Karapan - ۴

Usig - ۵

۶ - یسنا ۳۲ ، ۱

مزدا با پذیرا شدن پیشنهاد طبقات سه گانه خطاب به دیوان چنین می‌گوید: «ای دیوان، جملگی شما و کسانی که شما را گرامی می‌دارند از تهمه‌ی اهربیمن، «دروج» و بر منشی هستید.» در بندهای بعدی اهورامزدا دیوان را بیش از پیش رسوا می‌سازد، زیرا دیوان نه تنها آدمیان را به سوی پلیدرین امور رهنمون می‌شوند بلکه یاران خود را نیز از استفاده از مواهب فیات حکیمانه‌ی مزدا باز می‌دارند و بشر را از نیکبختی و بهروزی و از زندگی جاودان محروم می‌سازند. در میان بزهکارانی که فریب دیوان را خوردند در بند هشتم همین گاث از (یم) <sup>۱</sup> (یم) <sup>۲</sup> [= جمشید] پسر «ویوهونت» <sup>۳</sup> همان بشر نخستین که در افسانه‌ها و آیین «میتر» <sup>۴</sup> مورد ستایش قرار گرفته سخن می‌رود و از او به عنوان «کسی که جهت خوش آمد مردمان ما را به خوردن گوشت گاو قربانی برانگیخت» <sup>۵</sup> یاد می‌شود.

از آنچه گذشت چنین بر می‌آید که پیروان «میتر» نثار قربانی را به «یم» نسبت می‌دادند و به طور یکه می‌دانیم زردشت پیاهبر سخت با این سنت مخالفت می‌ورزید.

یسنای دوازدهم که در حکم دفتر اصول و مبانی مزدایرستی است و نگارش آن پس از سروده شدن گاهان انجام گرفته و خود از بخشهای کهن

Yama - ۱

Yima - ۲

Vivahvant - ۳

۴- رک به : A. Christensen, Le premier homme, II.

۵- برای آگاهی بیشتر از تعبیر پیشنهادی «نیبرگ» رک به : Die Religionen des alten Iran, p. 189.

اوستا محسوب می‌شود؛ با این کلمات آغاز می‌شود: «من به دیوان لعنت می‌فرستم.» این عبارت که به منزله‌ی نوعی تعلیم مذهبی منفی است بارها در بندهای بعدی تکرار می‌شود.

در گاهان با آنکه از دیوان پیوسته بصورت جمع ذکر رفته مع الوصف شخصیت انفرادی آنها محفوظ مانده، تنها «دروج» معمولاً به صورت تصویری مجرد از جوهر آین دشمن قلمداد شده‌است. تنها مردمی که «دروج» شخصیت انفرادی می‌یابد هنگامی است که وی رویارویی «رت» قرار می‌گیرد. «خانه‌ی دروج»<sup>۱</sup> همان دوزخ تاریکی و طعام ناخوشی است که مأوای آینده‌ی دشمنان مزدا خواهد بود.

[ با عنایت به آنچه گذشت ] در سلسله اندیشه‌های مستنبط از گاهان

هیچگونه برگه‌ی دال بر تعدد «دروج» به چشم نمی‌خورد.

۱- رک به: یسنای ۴۶، ۱۱، ۴۹؛ ۱۱، ۵۱؛ ۱۴.

## بخش دوم

### اهریمنان و دیوان در یشتهای

در یشتهای کهن که به دست زرده‌شیان شرق ایران و به دنبال تلقیق آین زرده‌شی با اصول مهر پرستی تحریر شد، هیچ‌گونه نشانی از این حقیقت که دیوان در اصل «میتر» و «ورث رغن» و دیگر ایزدان نام آور آین نو خاسته‌ی زرده‌شی بوده‌اند به جای نمانده. [در این یشتها] دیوان کماکان مورد لعن پیروان وفادار مزدا فرار می‌گیرند، اما تصور [نگارندگان یشتها] درباره‌ی دیو به طور محسوسی دگرگون می‌شود.

«میتر» خود به صورت یکی از قهرمانان اهورایی و نیرومند آین راستین درمی‌آید و در نقش خصم پیروزمند دیوان ظاهر می‌گردد. در یشت دهم یا مهر پشت «میتر» به شرحی که گذشت توصیف می‌شود. وی کسی است که دیوان را گردان می‌زند<sup>۱</sup> و سوار بر گردنده‌ی زیبای جنگی خود آنان را سرمی‌کوبد. سلاحهای وی را هزاران نیروکمان، نیزه، تبرزین، خنجر، سلاحهای بزرگ فلزی و سلاح ویژه‌ی او گرز صد گره و صد تیغه

تشکیل می‌دهد<sup>۱</sup>. در این «میتر» دیوان هراسان می‌گریزند. در یسنای پنجاه و هفتم روایت مشابهی درباره‌ی «سر اوش» که به صورت تالی «میتر» جلوه‌گر می‌شود آمده است: «دیوان هراسان از برابر او به جهان ظلمت می‌گریزند»<sup>۲</sup>. پارسیه ستارگان، ماه و خورشید در اثر یورش دیوان بی‌حرکت به جای می‌مانند، اما از برکت هساعی «فرورتی»<sup>۳</sup> = فروشی<sup>۴</sup> ها که غرق در سلاح به مصاف دیوان می‌شتابند و آذان را هزار هزار هلاک می‌سازند، اجرام فلکی اکنون در مدارات های منظم می‌گردند<sup>۵</sup>. شیره‌ی گیاه مقدس «هوم» یادو شابهی خلسه‌آفرین که استعمال آن توسط زردشت منع شد و سپس در اوستای جدید بار دیگر مقامی را که در آیین مهر داشت باز یافت، سلاح نیرومند دیگری علیه دیوان است. ستایش، نوشیدن و فشردن این گیاه هزاران دیو را تباہ می‌کند<sup>۶</sup>.

این نکته که در یشتها و یسنها دیوان هزار هزار دست به یورش می‌زند دال بر آن است که برخلاف گاهان ما در اینجا با ایزدان یک جامعه‌ی دشمن رو برو نیستیم، بلکه با دسته‌های انبوه شیاطین و اهریمنان سروکار داریم.

۱- ایضاً ، ۱۲۴-۱۳۳.

۲- یسنا ۵۷ ، ۲۶.

۳- این ارواحی هستند که به منزله‌ی فرشتگان نگهبان پیروان وفادار مندا محسوب می‌شوند.

۴- یشت ۵۷ ، ۲۶.

۵- یسنا ۱۰ ، ۶.

در بسیاری از بخش‌های دیگر شواهدی همچو به جنبه‌ی اهریمنی دیوان به چشم می‌خورد واز آنان گاهی در معیت جادوگران («یاتو»)<sup>۱</sup> و ساحره‌ها («پریکا»، «پیریکا»)<sup>۲</sup> یاد می‌شود. دیوان «مازانی»<sup>۳</sup> = مازندرانی؟<sup>۴</sup> بویژه بسیار سهمگین قلمداد می‌گردد و غالباً آنان را با فابکاران («درونت») «ورنایی» یکی می‌دانند. اینان موجوداتی اهریمنی و قبایلی بتپرستند که ظاهر ادر کر انهای دریای خزر دیعنی در مناطقی که توسط کوههای مرتفع از فلاف ایران جدا شده، وهمچنین مازندران و گیلان سکنی داشتند.<sup>۵</sup> شاهنشاه اساطیری «هوشیده»<sup>۶</sup> («هئوشینه»)<sup>۷</sup> برآدمیان و دیوان، جادوگران و افسونگران، خود کامگان، شاهزادگان و راهبانی که مراسم قربانی و نفقة‌ی ملحدین («کوی»<sup>۸</sup> و «کرین»‌ها)<sup>۹</sup> را برپا

Yātu -۱

Pairkā, Parikā -۲

Mazanien -۳

<sup>۴</sup>- به گمان «مارکوارت»، Woher stammt der Name Kaukasus? (Caucasica 1931, p. 21) در اصل موجوداتی اساطیری و همانند پریها (شهاها) مظاهر و نیروهای جوی بودند و تعیین مأوای آنان در طبرستان (= مازندران) تازگی دارد. مع الوصف ذکر پیاپی نام دیوان مازانی در کتاب «دورنت»‌های «ورنایی» (چنانچه ریشه‌ی پیشنهادی «هوشیده» و «آندرام»، («ورنیه» مشتق از کلمه‌ی «ورن» Gel = گیلان مورد قبول است) حاکی از آن است که نگارندگان زردشتی یشت‌ها از این نکته غافل نبودند.

Haušyahe -۵

<sup>۶</sup>- Le premier homme, 1, p. 133 ; رک به : Haošyanha  
Kavi -۷

<sup>۸</sup>- این اسمی نشانگر خاطره‌ی مبهوم مبارزه‌ی قلمی [نگارندگان] گاهان است. رک به : کیانیان، ص ۲۷-۳۵.

می‌داشتند فرمانروایی می‌کند. این سلطه به «یم» نیز که سرانجام در عدد پادشاهان اساطیری درآمده نسبت داده می‌شود. «هوشیه» دو سوم دیوان «مازانی» وزیرانکاران «ورنایی» (گیلانی؟) را تباہ می‌کند و «یم» از دیوان مکنت و امتیاز، احشام و جربی، آوازه و آسودگی را بازمی‌ستاند.<sup>۱</sup> «تخم اروپی» (= طهمورث) جانشین هوشنگ و سلف جمشید نیز بر دیوان و آدمیان، جادوگران و ساحرهای شهریاری می‌کند و مدت سی سال زمین را برپشت اهریمن که به صورت اسب درآمده درمی‌نورد.<sup>۲</sup>

در یشتها و یزگیهای دیگری توصیف دیوان را تکمیل می‌کند.

در یکی از پاره‌های کهن و منظوم (یشت ۱۹، ۸۰) ایيات زیر به چشم می‌خورد و نگارنده این ایيات را طبق گزارش «بنویست»<sup>۳</sup> عیناً نقل می‌کند:

«در انتظار همگان، دیوان یورش آوردند. در انتظار همگان، نزدیکی انجام پذیرفت. در انتظار همگان آنان [= دیوان] زنان را از شوهرانشان ربوتدند و بی‌آنکه زاری و خروش آنها را حرمت گذارند با آنان درآمیختند.»

در بند بعدی آمده است که با گزاردن نیایش موسوم به «اهون

۱ - یشت ۵، ۲۱؛ ۲۷-۲۱؛ ۵-۳، ۹؛ ۱۳؛ ۱۵؛ ۱۳۷، ۱۷؛ ۹-۷، ۱۵؛ ۱۳۷، ۱۳؛ ۲۶-۲۴، ۱۷؛ ۹-۷، ۱۵؛ ۱۳۷، ۱۳؛ ۲۶-۲۴، ۱۹ . ۳۲-۳۰ و ۲۶-۲۵

Taxma Urupi - ۲

۳ - یشت ۱۵، ۱۹؛ ۱۳-۱۱، ۲۹-۲۸

۴ - رکبه: MO 1932, p. 190

وری<sup>۱</sup> «به گونه‌یی که باید، زردشت دیوان را بدرون زمین می‌راند.» بنویست، این بند را تعبیری نادرست و متاخر می‌شمارد، ولی نگارنده بر آن است که بند مورد بحث روایت زردشتی سرودی کهن است که هزینمت دیوان و گریختن آنان را به درون زمین بازگو می‌کند، زیرا مفاد بند هشتاد و یک الزاماً نتیجه و فرجام محتوای بند هشتاد است.

[ذکر این نکته را ضروری میداند] که مضمون یسنای نهم بند پانزدهم با گفته‌ی یشت نوزدهم بند هشتاد و یکم همداستان است: دخالت زردشت بدان انجامید که از آن پس دیوان خود را در دل زمین پنهان ساختند، حال آنکه قبلاً به صورت آدمیان زمین را درمی‌نوردیدند. [ازسوی دیگر] این قطعه از نظر عروض نیز نادرست می‌نماید، ولی محتمل است هیأت کنونی آن نشانگر بازسازی مسخ شده‌ی متنی کهن باشد. [به عبارت دیگر] این قطعه دورنمایی از پنداشتهای عامیانه را که پیش از اصلاحات زردشت [اذهان ایرانیان را به خود مشغول می‌داشت] ترسیم می‌کند. کاربرد صنعت «من یو»<sup>۲</sup> در توصیف دیوان (یشت ۱۰، ۹۷) حکایت از این اعتقاد می‌کند که پس از [دخالت] زردشت دیوان دیگر بندرت به صورت مرئی بر روی زمین ظاهر می‌شوند. شاید بهتر آن باشد که از ترکیب «من یو» معنای دیوانی که در هوا جولان می‌کنند استنباط شود.

### Ahuna varya - ۱

- ۲- Manyava؛ این صفت را معمولاً به روحانی و معنوی برمی‌گردانند و «نیپن گ» آن را در مفهوم آسمانی و ربانی به کار می‌برد. رک به: JA 1931, II, p. 32.

در یشتها بندرت از دیوان به صورت انفرادی یاد می‌شود.  
مع الوصف در دو بخش از یک دیو و یک فرشته، به نام یاد رفته است.<sup>۱</sup> ولی  
این دو بخش نه تنها از نقص عروضی عاری نیست بلکه در آنها از «ویداتو»<sup>۲</sup>  
نیز به عنوان دیو آفریده، نه دیو، سخن می‌رود.

«بوشینستا»<sup>۳</sup> دراز چنگال («درگوگو»)<sup>۴</sup> که در یشت دهم بند  
نود و هفتم و یشت یکصدسی و چهارم در کنار «اهر مئینیو»، «ائشم»، دیوان  
پرنده<sup>۵</sup> و بدکاران مازانی ظاهر می‌شود از ماده اهریمنان است، ولی هیچ  
نشانی دال بر آنکه وی از تهمه دیوان باشد در دست نیست. در «وندیداد»<sup>۶</sup>  
که تاریخ نگارش آن جدیدتر و مضمون آن بازتاب معتقدات جامعه‌ی  
مذهبی متفاوتی است، «بوشینستا» به صورت اهریمنی که آدمیان را به  
خواب فرو می‌برد توصیف شده است و به گمان «نیبر گک» این دیو در بادی  
امر نماد «ایزد رؤیا»، یعنی رویایی که در حالت خلاسه برآدمی ظاهر  
می‌گشته، بوده.<sup>۷</sup>

[اکنون] جای تردید است که در یشتها از «مرشون»<sup>۸</sup>، دیوی که در  
«وندیداد» از او ذکر رفته، نشانی به جای مانده باشد. تنها یک بار در

۱ - یشت ۱۰، ۹۳ (میش) و یستا ۵۷، ۲۵ (سر اوش).

Við ātu -۲

Bušyanstā -۳

Dargō - gava -۴

۵ - [رک به صفحه‌ی ۱۴]

۶ - رک به: Relig., p. 108

Maršavan -۷

یشتی کهنن (یشت ۱۳۰، ۱۳۰) به صفتی بر می خوردیم که از واژه‌ی «مرشون» مشتق شده . [در این یشت] از فروشی «بم» یاری می طلبند تا تیره روزی<sup>۱</sup>، خشکی تباہ کننده چراگاهها و گزند «مرشون» را برآوردند. «بنویست»<sup>۲</sup> به گونه‌ی قانع کننده واژه‌ی «مرشون» را به فرتوتی و ناتوانی بر می گرداند. نگارنده چنین می پندارد که این واژه با عنایت به برداشت کلی یشتها، اسم خاص نیست و عبارت «ئیچ هج مرشوئون هی»<sup>۳</sup> باید به «گزند ناشی از فرتوتی» برگردانده شود. آنچه تعبیره‌را استواری می بخشد و احتمال صحت آنرا افزایش می دهد شواهدی است که از خود یشتها به دست می آید . به گفته‌ی یشت هفدهم بنده‌ای سی ام وسی ویکم (= یشت نهم بند دهم و بیازدهم)، «بم» آن نیکبختی را یافت که هزار سالاً هودا آفریدگان را از گزند گرسنگی و تشنگی، پیری و مرگ، باد سرد و گرم مصون بدارد . این سه مصیبت با جابجا شدن نام بليات دوم و سوم عیناً در ایيات سه‌گانه‌ی یشت سیزدهم بند یکصد وسی ام مذکور افتداده :

۱- تیره روزی ۳ - خشکی تباہ کننده چراگاهها ۲ - گزند ناشی از فرتوتی .

در است است که در یشت ششم بند چهارم صفت «مرشون» به گونه‌ی به کار رفته که معنی «بلیه‌ی مرشون آفریده» از آن استنباط می شود،

۱- اخیراً کلمه‌ی دیو آفریده به تیره روزی افزوده شده .

۲- رک به : MO 180, p.

۳- *θyajahača maršaunahya*

ولی ازیاد نبریم که تاریخ نگارش یشت ششم من بوط به ادوار جدید است و مفاد آن محتتملاً نشانگر همان مرحله از توسعه و دگرگونی مذهبی است که در «وندیداد» به آن بر می خوردیم.

تنها دیوی که به اسم از وی در یشتها سخن رفته و در تعلق قطعی وی به این بخش از اوستا تردید جایز نیست «اپ ورت»<sup>۱</sup> است. در یک یشت جدید (یشت ۱۸، ۲۰)، «اپ ورت»<sup>۲</sup> دیو به گروه «اهر مینیو»، «ائشم» و «بوشینستا» می پیو ندد. ولی تیر یشت تنها یشت کهنه است که هتضمن توضیحاتی درباره این دیو زیانکار است.<sup>۳</sup> افسانه‌ی [نبر د دیو خشکی و فرشته‌ی آب]<sup>۴</sup> که در یشت هشتم بنده‌ی هجدهم الی سی و چهارم نقل شده یکی از بهترین نمونه‌های هنر حمامه‌سرایی ایران باستان است. «تیشتری» به صورت اسبی سفید و زیبا با گوشاهای زرد ولگام زرین بهسوی روشنایی می خرآمد و طلب ستایش می کند. رویا روى او «اپ ورت»<sup>۵</sup> دیو به صورت اسبی سیاه و کل با گوشها، گرده و دمی کل و هیأتی (۶) ترسناک دست به یورش می زند. در نبردی که درمی گیرد و سه شب و سه روز به درازا می انجامد، «اپ ورت» شاهد پیردزی را در آغوش می کشد و «تیشتری» را از دریای «وروک رت» («وروکش»)<sup>۷</sup> که در اینجا مظاهر

۱ - کسی است که آبها را زندانی می کند، رک به، Apaoša = Apavṛta - J. Wackernagel, Aufsätze zur Kultur - und Sprachgeschichte, Ernst Kuhn gewidmet, München 1916, p. 158.

۲ - تیر یا «تیشتری» ستاره‌ی باران‌زا و احتمالاً همان شعرای یمانی است.

۳ - Vourukaša, Vurukṛta

اقيانوس فضايی است می راند<sup>۱</sup>. «تیشتري» شکایت به اهورا مزدا می برد [وچنین آغاز سخن می کند] : «آدمیان دنیايش های خود به گونه یی بسنده از او نام نمی بردند و بزرگش نمی دارند. هر گاه آدمیان بدین گونه اورا پاس دارند او توان ده اسب<sup>۲</sup>، ده شتر<sup>۳</sup>، ده گاو نر، ده کوه و ده رود قابل کشتيرانی خواهد يافت. آنگاه اهورا مزدا خود «تیشتري» را بانيايش هایي که نام وی [= «تیشتري»] را در بردارد ارج می نهاد و نیرویی [= را که طلب می کرد] به او ارزانی می دارد. سپس «تیشتري» به صورت اسبی سفید و تابناك به مصاف «اپ ورت» می شتابد و تزدیك نیمروز بر اسب سیاه و کل [= «اپ ورت»] چیزه می گردد و اورا از دریای «وروک رت» پس می راند. در بندهای بعد طی ایقانی زیبا و شکوهمندانه ارات پیروزی ستاره باران زا بر شمرده می شود : «آبها بهم بر می آید، ابر و مه شکل می گیرد، باران و تگرگ فرو می ریزد و با وزش باد[ ابرها به سوی افقهای دور دست به حرکت در می آید و با بارانی که در بطن دارد] بر کت و فراوانی را در هفت پاره هی گیتی به ارمغان می آورد.

ترکیب مؤنث دیو، «دئیوی»<sup>۴</sup>، تنها یکبار در یسنای دهم بند یکم آمده است. از دیو «دروجه» در یشت نوزدهم بند نود و پنجم با صفات «دوش- چیزه»<sup>۵</sup>، زشت چهره<sup>۶</sup>، و «تم هئینی»<sup>۷</sup> تاریک و ظلمانی یاد شده است. [به

۱- مقاپسه شود با A. Christensen, *Les Kayanides*, p. 22

*Daivī* - ۲

*Duščiθrā* - ۳

*Temahainī* - ۴

طور کلی ] شخصیت انفرادی این دیو در یشتها چندان چشم‌گیر نیست و معمولاً به صورت خصم و قطب مخالف «رت» بامنشی مجرد تجلی می‌کند. این دیوهایان دروغ است که ناجی آخرین، «استوتارت»<sup>۱</sup>، وی را از دنیا راستی خواهد راند (یشت ۱۹، ۹۳).

«پریکا» زنی با ویژگی‌های ناروشن است. این واژه را معمولاً به ساحره بر می‌گردانند.<sup>۲</sup> نام «پریکا» بویژه در متون متأخر، تقریباً همواره به صورت تداعی و ملازمت ناخود آگاهانه در کنار «باتو» (افسونگر) آمده است. از جمله بخش‌های کمتری که از «پریکا» یادمی کند، می‌توان از یشت دهم بند ییست و ششم<sup>۳</sup> و یشت دهم بند سی و چهارم<sup>۴</sup> نام بر د. در یشت سیزدهم بند یکصد و چهارم از فرهنگ تنی چند از مدافعان سلحشور آیین راستین برای برآنداختن کابوس، فال بد، رشت ...<sup>۵</sup> و «پریکا»‌های بدستگال یاری می‌طلبند. در این بخش، از روند کلام چنین بر می‌آید که «پریکا»‌ها [بویژه]<sup>۶</sup> به افسونگری می‌پردازند. اما بررسی متون دیگر [خوانده را]<sup>۷</sup> به سوی این پندار سوق میدهد که «پریکا»‌ها ساحره‌هایی از گوهر

### Astvat - ereta - ۱

- به کمان «دوشون گیلن» معنی واقعی این واژه «بر افشارنده» (آذربادی) به گرد خود است.

. ۳- بعنوان مثال یشت ۱، ۶، ۶؛ ۴، ۱۱؛ ۴، ۶.

۴- «میتر» دیوان، گناهکاران، مردمانی که درست پیمانی را پاس نمیدارند و «پریکا»‌ها را بر می‌اندازند.

۵- «یاری» «میتر» طلب می‌شود تا بر خصوصیت دیوان و آدمیان، افسونگران و ساحره‌ها، ستمکاران، «کوی»‌ها و «کرین»‌ها چیره گردد.

۶- در متن واژه‌ی «Avifra» آمده که از معنی «دقیق آن آگاهی نداریم.

آدمی نیستند و منش آنان را باید در پدیده‌های مافوق الطبیعه جستجو کرد. یکی از «پریکا»‌ها «دوژیاریا»<sup>۱</sup> نام دارد، ولی آنان که سخن به درستی نمی‌گویند آن [پری] را «هوژیاریا»<sup>۲</sup> می‌خوانند (یشت ۸، ۵۱ و ۵۴). بی‌گمان در اینجا با نوعی فرخنده‌گویی به منظور پرهیز از کراحت و نشاؤم سر و کار داریم که [بعدها] مورد طرد آیین راستین [زژشتی] قرار گرفت. لازم به یادآوری است که یشت مورد اشاره [یشت ۸، ۵۱-۵۴] کلام منثور و احتمال مسخ و تحریف آن بسیار است زینا برداشت کلام یادآور اندیشه‌هایی است که در «وندیداد» می‌باشند.

در یشت هشتم بند هشتم که در قدمت آن جای شبهه نیست چنین می‌خوانیم: «ستاره» «تیشری» بر «پریکا»‌ها که همچوشهای آسمانی بین زمین و گردن در جنبشند چیره می‌گردند. گفته‌ی یشت هشتم نشانگر این واقعیت است که «پریکا»‌ها در اساطیر [مربوط به] طبیعت مکان و منزلتی از بهتر خود داشته مظاهر شهابهای آسمانی، یعنی پدیده‌یی اهری‌عنی [به‌گمان پیشینیان] بوده‌اند.

نتیجه‌یی که از این اشارات می‌توان گرفت این است که [دلابلای]  
آگاهی‌های اندکی که یشتهای کهن در مورد دیوان و پریان در بردارد،  
نشانه‌هایی از پندرهای عامیانه نیز به چشم می‌خورد و این پندرهای در سطوح

Dužyāryā - ۱

- ۲ - آنکه محصول بد به مراه می‌آورد».

- ۳ - Huyāryā آنکه محصول خوب به دست می‌دهد».

ژرف آینه‌های متشکل و متجلانس [بعدی] کما کان در ذهن مردم بجای هانده است<sup>۱</sup>. این ابوه دیوان که پیش از [ظهور] زردشت با چهره‌یی دیده شدنی بر روی زمین رفت و آمد می‌کردند و بر زنان به جبر و عنف دست می‌یافتدند و سرانجام در اثر استغاثه‌یی زردشت به درون زمین رانده شدند، به گونه‌یی «رک ش»<sup>۲</sup> های هندی را به خاطر می‌آورند که در «ریگ‌ودا» نیز از آنان یاد شده. «رک ش» ها که در ادبیات متأخر هند نقش بزرگی ایفا می‌کنند [در واقع] اهریمنان ظلمانند. [گاموبی گاه] برای آسوده‌ساختن نفعه به آن تزدیک می‌شوند و تو ان آنرا دارند که تغییر شکل داده به هوا برخیزند<sup>۳</sup>. پس اقوام هند و اروپایی نیز در ادوار نخست غولها و جادوگرانی همانند غولها و افسونگران اروپا طی قرون وسطی [داشته‌اند و هم اینها هستند که تازمان حاضر در سنین آنها [استوار] به جای مانده‌اند.

همانند «تخم اروپی» که زمین را برپشت اهریمن (که به صورت اسب در آمده) در می‌نوردد، افسونگران قرون وسطی پنهانی زمین را از یک سو به سوی دیگر برپشت شیطان زیر پا می‌گذارند<sup>۴</sup>. اسب به گونه‌یی

۱- [در این باره رک به «پری» نوشته‌ی بهمن سرکاری، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات تیریز (ش ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)، ۱۳۵۰، ص ۱-۳۲].

Rakša -۲

۳- رک به: L. von Schroeder, Indiens Literatur und Cultur,

p. 378; Hillebrandt, Vedische Mythologie, III, p. 426

۴- رک به: A. Graf, Geschichte des Teufelsglaubens, Jena

1893, p. 257 . بدون ذکر منبع.

شگفت آور ذهن اقوام هند و اروپايي را بخود مشغول داشته<sup>۱</sup>. در افسانه‌ها و اسطوره‌ها<sup>۲</sup> هند و اروپايي ازاسب به عنوان نشان [ویژه‌ی] ايزد آفتاب، ايزد ماه و ايزد باد سخن رفته. در راه برخی ازايزدان [ فقط ] اسب قربانی می‌كردند. تغيير شكل آدمي به اسب اذموضوعه‌ای است که به کرات در افسانه‌ها و قصص عاميانه ذكر شده است. شايد هند و اروپايان نخستين قومی بودند که دست به اهلي کردن اسب زدند، گوainکه يونانيان آفرینش آن را به «نپتون» نسبت می‌دادند. [ناگفته‌نمایند] که براساس يك اعتقاد جهانگير، اسب را بادریا هنایات ویژه‌بی است و همین‌بندار است که در افسانه‌ی ايراني نبرد بین اسب سپید و اسب سیاه، در کرانه‌ی آقیانوس آسماني، برای دست‌یابی به آبهای بارور بازتاب یافته است.<sup>۳</sup>

[گذشته‌از آنچه آمد] يشتها نشانه‌ای دیگری نیز از بافت اهریمنی داستانهای عاميانه حفظ کرده اما ييشتر اوقات ابيات رزمی جز اشارات کوتاه [وناقصی] در اين زمينه بيش در بر ندارد. از جمله عملیات نمایان «گر شسب» ی دلیل از دودمان سام (يشت ۱۳، ۶۱ و ۱۳۶)، يشتها خاطره‌ی نبردهای

۱- رک به: M. Oldfield Howey, The Horse in Magic and

Myth, London 1923

۲- [اي زد دریاها و آقیانوسها].

۳- امروزه داشت اسطوره شناسی می‌کوشد منشاء اسطوره‌ها را در روايات مربوط به اعياد و مراسم پيوستان به حلقه‌ی خواص، دسوم و تشریفات مربوط به رقصهای معروف به «رقص بانقاب» و امثال آنها جستجو کند. نبرد بین «تيشرى» و «اب اوش» چنین تعبيري را به آسانی پذيراي می‌گردد، بویژه که مقایسه‌ی موضوع داستانهای عاميانه چنین تعبيري را مستبعد نمی‌نماید.

پیر و زمانه‌ای اورا علیه سه دیو حفظ کرده است.<sup>۱</sup> نخست [نبرد «گر شسب»] با «سر وور»<sup>۲</sup>، اژدهای شاخدار (یشت ۱۹، ۴۰؛ یسنای ۹، ۱۱) : «کر شسب» «سر وور»، اژدهای زهر آهگین و زرد فام را که او بارندۀ مردمان و اسپان بود و ذهرش را به درازای یک نیزه بیالا می‌افشاند هلاک ساخت. نیمروز بر پشت او «کر شسب» در ظرفی از مفرغ طعام می‌پخت. «سر وور» که از گرما به رنج گرفتار آمده و عرق کرده بود [ناگهان] جستی زد و آب جوش را به زمین ریخت. «کر شسب» هر اسان، [پس از لختی به خود آمد و] اژدها را بکشت. این ماحصل آنچه بود که یشتها [در مورد نبرد «کر شسب» با «سر وور»] نقل می‌کند. اما روایتی دیگر از افسانه‌ی «کر شسب» در یکی از کتاب‌های از دست رفته‌ی اوستای ساسانی بنام «سوذکر نسک»<sup>۳</sup> وجود داشته و به طوری که از قراین بر می‌آید در این کتاب روایات اعصار کهن [به گونه‌یی معتبرتر] محفوظ مانده است. ملتحصص «سوذکر نسک» که در کتاب دهم «دینکرد»<sup>۴</sup> پهلوی آمده خود نشانگر آن است که داستان دلاوری‌های «کر شسب» که در یک روایت پهلوی بجای مانده<sup>۵</sup> از این نسک اقتباس شده.

دراین داستان روح «کر شسب» که به گناه قتل آذر، پسر مزدا،

۱- یشت ۱۹، ۱۵، ۳۸؛ ۴۶، ۳۸، ۵؛ ۱۵، ۲۸؛ ۱۵، ۹، ۱۱، ۹، ۱۱.

Sruvara -۲

Sūḍkar nask -۳

Dēnkard -۴

۵- معروف به «روایت پهلوی» که در بی «دادستان دینی» آمده.

توسط این ایزد مجازات شده ضمن طلب بخشایش دلاریهای خود را بر می‌شمرد<sup>۱</sup>. در داستانی که روایت [یادشده] از ماجرای نبرد «کرشسب» با «سرور» نقل می‌شود، از واقعه‌ی پرداختن طعام برپشت اژدها نشانی نیست<sup>۲</sup>. در عوض، روایت جزئیات کامل‌تر و مفصل‌تری [از این نبرد] به دست می‌دهد. بخش مورد بحث، بر اساس ترجمه‌ی «نیبرگ» چنین است<sup>۳</sup>:

«من «سرور»<sup>۴</sup> اژدها را هلاک کردم. آن اژدهایی که آدمیان و اسبان را می‌اوبارید. آنکه دندانهایش به سترگی بازویان من بود. آنکه گوشش به بزرگی چهارده گره بود. آنکه چشمش به بزرگی یک گردونه<sup>۵</sup> و شاخش به درازای تنہ درختی بود<sup>۶</sup>(؟). تقریباً نصف روز به دنبال او دویدم. سرانجام سرش را به چنگ آوردم، گرزم را بر گردنش فرود آوردم و اورا هلاک ساختم. هرگاه من [این] اژدها را هلاک نمی‌کردم، تمامی

۱- انسانهای «کرشسب» را «نیبرگ» در مجموعه‌ی تبعات شرقی در بزرگداشت «دستور جی صاحب تودستجی ارشچی پاوری» به سال ۱۹۳۴ میلادی (صفحه‌ی ۳۳۶ به بعد) در «اکسفورد» منتشر ساخت.

۲- بی‌مناسب نیست یادآور گردیم که این واقعه در داستان قرون وسطایی سفرهای سندباد بحری آمده است. رک به، Chauvin, VII, p. 9.

۳- نگارنده در ترجمه‌ی «نیبرگ» حک و اصلاح مختص‌ری بعمل آورده.

۴- «نیبرگ» به جای کلمه‌ی «سرور» اژدهای شاخدار بکاربرده است.

۵- «نیبرگ» باعلامت استفهام واژه‌ی «چرخ» را برگزیده است. از واژه‌ی «ورتن Vartèn» در «ایاتکار زدیران» بیت بیست و هفتم وسی دسوم، نشان داریم واژه دوندکلام چنین بر می‌آید که مفهوم آن باقاطعیت گردونه است.

۶- [در مورد این واژه رک به «گرز نیای رستم» نوشتی بهمن سرکارانی، نشریه‌ی دانشکده ادبیات تبریز شماره‌ی ۱۱۵، ص ۳۳۳].

آفرینش تو تباه می شد و تو هر گز چاره بی علیه اهریمن نمی یافته» .  
سپس «کرشسب» تن به نبرد سهمگین دیگری علیه «گندرو»<sup>۱</sup> دیو داد . در زمینه‌ی این نبرد یشتها توضیحاتی به مراتب مختص‌تر [از نبرد «کرشسب» با «سرور»] به دست می‌دهد .

«کرشسب» بر «گندرو»، اهریمنی که در ژرفای آبها می‌زیست (یشت ۱۵ ، ۲۸ ، ۲۹)، در کرانه‌یی که با امواج دریای فراخکرت مشروب می‌شد (یشت ۵ ، ۳۸ - ۳۹)، چیره آمد . او «گندرو»‌ی زرین پاشنه<sup>۲</sup> را که دهان برای تباہ ساختن جهان راستی گشوده بود هلاک کرد (یشت ۱۹) . در روایت [پهلوی] داستان بر اساس گفته‌ی «سوزکرنسک» بهشیوه‌ی راستین افسانه‌های پهلوانی چنین نقل می‌شود : «من «گندرو» را بکشتم، آنکه یکباره دوازده استان می‌اوبارید . هنگامی که به دندانه‌ای «گندرو» نگرسنم، مردان بی‌جان دیدم که به دندانها یش آویخته بودند . او ریشم را به چنگ آورد و مر [با خود] به سوی دریا کشید . در دریا نه روز و نه شب به نبرد پرداختیم . آنگاه پیروزی از آن من شد . باشتاب (؟) پای «گندرو» را به بندکشیدم

۱ - Gandarewa ؛ در کتاب مقدس ودا «گندرو»‌ها (به جمیع) به صورت اهریمنانی که در بلندیهای آسمان و امپراتوری جو در حکتند تجلی می‌کنند و بیشتر به ایزدان تابناک هوا می‌مانند . ضمناً ایسان با آب نیز مرتبط هستند و فعالیت بهی آفرین آنها در طبیعت از جنبه‌ی منفی عاری نیست، زیرا در عین نگاهبانی نوشابه‌ی مقدس «سوم» از روی رشك این نوشابه را از ایزدان و آدمیان درین می‌دارند . رک به :

Oldenberg, Die Religion des Vedas, p. 248

۲ - این صفت عیناً در یشت ۵ ، ۳۸ نیز آمده است .

۳ - رک به : «افسانه‌ی کرشسب» نوشته‌ی «نیبرگ» ص ۳۴۰ - ۳۴۱ .

دپوستش را [از پا] تاسر بر کندم و [با آن] پوست دست و پایش را بستم.  
 [سپس] اورا به کنار دریا کشاندم و به «آخر ورغ»<sup>۱</sup> سپردم. آنگاه پائزده  
 اسب ذبح کردم و آنها را بخوردم<sup>۲</sup> و در پناه (دیگر) اسبان بفندم. در این  
 حال [بفتتا]<sup>۳</sup> «گندرو» دوستم «آخر ورغ»، همسر، پدرم و مادرم را [در  
 ربود] و به دنبال خود کشید. [جمله یاران] به بالینم آمدند و مرد از خواب  
 بیدار کردند. من [به فوریت] به پا خاستم. در هر گام صد پا می‌جستم و  
 و هر جا قدم به زمین می‌گذاشتمن آتش از آنجا شعله‌ور می‌شد. [پس از  
 لختی]<sup>۴</sup> به دریا رسیدم. آن اشخاص [=«آخر ورغ»، همسر، پدر و مادرم]  
 را رهایی بخشیدم و «گندرو» را به هلاکت رساندم. هر گاه اورا نمی‌کشتم  
 اهریمن بر آفرینش تو سر وری می‌یافته.

سومین زیانکاری که «کرشپ» بر او چیره شد «سنایویذک» است.<sup>۵</sup>

از این اسطوره‌ی کهن خلاصه‌ی در یشت (۱۹، ۴۳-۴۴) برای ما بجای

۱ - Axrūra (هیأت اوستایی این واژه) تنها یکبار در یشت ۱۳، ۱۳۷ (بالا فاصله پس از نام «کرشپ») به عنوان یکی از اعقاب کیخسرو آمده؛ «فر و هر «آخر ورغ»، بادروغ پردازی که دوست اورا می‌فریبد و با آزی که جهان را تباه - می‌سازد به نبرد بر می‌خیند.» مقایسه کنید با «کیانیان» نوشته‌ی «کریستنسن»، ص ۳۱.

۲ - [به طوری که از ظواهر امر بر می‌آید] «کرشپ» پس از به بند کشیدن «گندرو» نفعه‌ی شکوهمندی در راه اهورامزدا نثار می‌کند و نیاز به بیاد آوری نیست که به این مناسبت از گوشت قربانیان گرسنگی فرد می‌نشاند. مقایسه کنید با «هر دوت»، ۱، ۱۳۳، تصحیه‌ی «نیبرگ».

مانده : «سناویدنک» از تیره‌ی شاخداران ، آنکه دستانی همچو سنگ  
داشت ، رجز خوانان چنین آغاز سخن کرد : «من هنوز نابالغم. آن زمان  
که به بلوغ برسم ، از زمین چرخ واژ آسمان گردونه‌ی خواهم پرداخت.  
آنگاه «سینتمنیو» را از بهشت تابناک و «اهرمنیو» را از دوزخ دهشتناک  
بیرون خواهم کشید . آندو ، گردونه‌ی مرا به دوش خواهند کشید ، هرگاه  
«کرشسب» دلیر مرا نکشد ». [ولی] «کرشسب» دلیر اورا کشت ، روانش  
بستاند و [کالبدش] را به دیار نیستی فرستاد .

۱ - رک به : Benveniste - Renou , Vṛtra et Vṛθragna , p.

45-44, note 3

۲ - نکارنده نمی‌تواند [درمورد افسانه‌ی «سناویدنک»] با «نیپرگ» (Relig .. p. 308 et 470) هم پندار باشد و بپذیرد که «سناویدنک» شتر جوان و لجام گشیخته‌یی است که دریک مراسم مقدس شیوه‌سازی ظاهر می‌شود . من «سناویدنک» را از زمرة‌ی غولهای اساطیری واژ دودمان یلی بانیر وی عظیم (که در داستانهای عامیانه از آن نام رفته) می‌شارم . غولهایی که همانند کیکاوس در افسانه‌ی ایرانی میانه آن جسارت را می‌بندند که حتی اندیشه‌ی پرورش به آسمان را نیز درس پیروانند . رک به : (Les Asatir Yavan) و همچنین مقایسه شود با برادران «اوتو» و «افیالتس» در Kayanides, p. 98 اساطیر یونان [این دو برادر که از وصلت «پتوون» با «ایپنی مدنی» به دنیا آمدند هر سال پنجاه سانتی متر از عرض ویک متر و هفتاد سانتی متر از قد بزرگ می‌شدند و وقتی به نه سالگی رسیدند هفده متر طول داشتند . در این زمان سه کوه را بر ویهم گذاشتند و خدایان را تهدید کردند که به آسمان خواهند رفت و کوهها را به دریا ریخته آنرا خشک خواهند کرد ] . این [قسمت] از ماجراهای «کرشسب» ظاهرا در روایت «سوزکر» مسکوت مانده و در عوض این روایت خاطره‌ی نوردهای «کرشسب» را علیه راهنzan از تخمه‌ی «نی ویک» Nivika و «دادش تیبی» Dāštayani (یشت ۱۹ ، ۴۱) و علیه «وات» (باد) حفظ کرده . رک به : « افسانه‌ی کرشسب » نوشته‌ی «نیپرگ» ، ص ۳۹۹ و ترجمه‌ی داستانی که به موازات « روایت پهلوی » آمده ، ص

در انجمان اهریمنان افسانه‌بی‌بیشتها، «ازی دهاک»<sup>۱</sup> [بی‌گمان] مقام نخست را اشغال می‌کند. «ازی» (دلهی)<sup>۲</sup> در «دیگ ودا») همان عاریا اژدهای تمام عیار است.<sup>۳</sup> «ازی دهاک»، یعنی اژدهایی بین دیگر اژدهایان<sup>۴</sup> همان اژدهای کلاسیک داستانهای عامیانه است. او سه پوزه، سه سر و شش چشم و هزاران حیله در چنته دارد. او دروغی است دیو آفریده با نیرویی هرقل وش که اهریمن به منظور تباہی عالم راستی به هستی آوردم بود (یسنا ۹، ۸، یشت ۱۴؛ ۴۰). در سرزمین «بوری»<sup>۵</sup> وی در راه

## Aži Dahāka -۱

## Ahi -۲

۳- اسطوره‌ی نبرد بین «اندر» و «ورن» (= اهی) برای آزاد ساختن آبها خارج از جهار چوب بحث‌ما است. در این زمینه رجوع شود به پژوهش‌های روشنگرانه‌ی «بن ونیست» و «رنو»، Vṛtra et Vṛθragna, Paris 1934 (نمایی که هندوان آریایی به مردم سیه چرده‌ی هند اطلاق می‌کردند) نکت جالب بیشتری دربردارد. هرگاه قرار باشد «دهاک»ی ایرانی را تالی «دادس» هندی بدانیم (رک به اثر «بن ونیست» و «رنو» ص ۱۱۶، یادداشت ۱)، این نامگذاری که قبایل دشمن آریایی‌ها یام موجودات اهریمنی را درین‌می‌گرفت محتملاً باید مربوط به دوران هند و ایرانی باشد.

۴- به طور مثال «سرور» اژدها خوانده می‌شود.

۵- اکثر ایرانشنازان به تبعیت اذنویست‌گان ایرانی میانه «Bawri»، را همان بابل دانسته‌اند (رک به ذکر در بخش هفتم). هرگاه چنین باشد نگارش‌بیش پنجم که ما به آن در اینجا استناد می‌کنیم باید در تاریخی قبل از شروع روابط خصوصت آمیز بین ایرانیان [ساکن شرق] با کشورهای آسیای صغیر انجام گرفته باشد.

ناهید ، ولی بیهوه - هزاران گاو و گوسفند فربانی می‌کند تا مگر در هدف خودکه ویران ساختن هفت پاره‌ی گیتی است کامیاب‌گردد (یشت ۵، ۳۱-۲۹) . در یشت (پاتزدهم بند ۱۹-۲۱) از نقهه‌ی شکوهمند مشابهی ذکر رفته. [در جریان این مراسم] «ازی دهák» در جایگاهی صعب الحصول به نام «کورینت»<sup>۱</sup>، «ویو»<sup>۲</sup> ایزد هوای خوب و بادموافق را ستایش می‌کند. مردی که بر «ازی دهák» چیره می‌شود [و اورا به بند می‌کشد] «ثر تئون» [= فریدون] پسر «انوی» [= آبین] نام دارد. در سر زمین چهار گوشه‌ی (?) «ورن»<sup>۳</sup>، فریدون در راه ناهید (یشت ۵، ۳۳-۳۵) ، در راه «اشی»<sup>۴</sup>

←

نگارنده خود [قبلا] چنین نظریه‌یی را ارائه داده است (رک به : Etudes sur le zoroastrisme, p. 6) . به گمان «نیبرگ» (رک به : Religionen, p. 292، 465) «بوری» یکی از سر زمین‌های شرق ایران یا سر زمین کاستورها بوده است (بوری = کاستور) . در حقیقت احتمال اینکه یکی دانستن «بوری» با بابل‌ناشی از [تعییر] مفسران ایرانی میانه‌ی اوستا باشد زیاد است.

۱ - Kurinta (این محل را باید در «سر زمین کاستورها» در ایران شرقی جستجو کرد . «بارتولومه» (رک به : Altiran. Wörterbuch, 476) با تعیین شهر کرنده واقع در گردنۀ علیای زاگرس به عنوان محل پیشین «بوری» مرتکب اشتباه شده است .

## Vayu ۲

۲ - Varena «نیبرگ» (رک به : Relig., p. 322) می‌کوشد این سر زمین را در منتهی‌الیه شرق ایران جستجو کند و [از اینرو] در صفحه‌ی ۴۷۲ اثر خود توجیه «آندراس» را نادرست می‌پندارد . «آندراس» مدعی است که کلمه‌ی «ورنی» مشتق از «ورن» همان گیلان امر و زی است . چنین می‌توان پنداشت که این نام

←

## Aši ۴

(یشت ۱۷ ، ۳۵-۳۳) ، در راه «ویو» (یشت ۹ ، ۲۳-۲۵) و بالاخره در راه «دروواسپا»<sup>۱</sup> (یشت ۹ ، ۱۵-۱۳) نفقه‌ی بسیار نثار کرد و از این ایزدان یاری طلبید تا بر «ازی دهاک» چیره آید و همسران زیبای او «سهواج» و «دارنواج»<sup>۲</sup> را برباید . نیایش او اجابت شد [و ایزدان اورا یاری دادند]. پیروزی فریدون بر «ازی دهاک» در یشت (۱۹ ، ۳۶-۳۷) مذکور افتاده . این داده‌هایی بود که [بتدربیح] باور شد و هیأت متوجه‌انش و معقولی به خود گرفت<sup>۳</sup> و [سرانجام] مواد لازم را برای خلق یکی از زیباترین بخش‌های حمامی فردوسی به دست او سپرد<sup>۴</sup> .

[در عین حال] به چند ناحیه اطلاق می‌شد و [محتملاً] گیلان نام خود را از هم‌اجربین یک «ورن»<sup>۵</sup> شرق به یادگار گرفته است . از سوی دیگر باید در نظر داشت که در تاریخ سنت ایرانی تمایل به نقل مکان دادن صحنه‌ی رویدادهای افسانه‌یی از محلی به محل دیگر چشم‌گیر است و در چنین حالاتی نام‌های کهن این نواحی را با نام‌های جغرافیایی که در ناحیه‌ی [محل انتقال] وجود داشت تلفیق می‌کردند .

## Druvāspā - ۱

## Arnavāč, Sahavāč - ۲

۳- در این تحول ازدهای سه سر به صورت غاصبی جبار که دو مار از شانه‌های او روییده درمی‌آید .

۴- منشاء هند و اروپایی موجود (اهورایی یا اهریمنی) سه سر مورد تایید و پشتیبانی «وست» است (رک به، Wüst, Germanien, Monatshefte für Germanenkunde, 1940, p. 212). تغییر شکل این افسانه که در آن دومار از شانه روییده جای دو سر [از سه سر] را می‌گیرد متحمل ناشی از نفوذ [افسانه‌ها] و

یکسی از اسطوره‌هایی که در یشت (۱۹، ۴۵ - ۵۲) نقل شده «اژد هاک» را در نبردی پهلوانی علیه ایزدان نشان می‌دهد. [این نبرد به منظور دست‌یابی به فرّ کیانی درمی‌گیرد. اهورامزدا و اهریمن هر یک می‌کوشند فرّ کیانی را ز بهر خود به چنگ آورند و [برای انجام این مهم] تیزپاترین باران و معاضدین خود را به جستجو [ی فرّ کیانی] گسیل می‌دارند. اهورامزدا آذر پسر خود، و اهریمن «اژد هاک» را [به آوردگاه] می‌فرستند<sup>۱</sup>. آذر، پسر اهورامزدا پیش خرامید، چنین اندیشه‌کنان: «این فرّ [به دست نیامدنی] را من خواهم گرفت». اما از پس او «اژد هاک» سه پوزه‌ی زشت نهاد بستافت، چنین ناسزاگویان: «پس رو! این را ادا نسته. باش تو ای آذر مزدا اهورا. اگر تو آن [فرّ] را به چنگ آوری [هر آینه] به تو یورش آورم، [به طوری که] دیگر قتوانی بر زمین اهورا آفریده روشنایی افشاری، از برای نگهداری جهان راستی». آنگاه آذر در اندیشه از خطر زندگی دستها را پس کشید، چه از دها سهم‌گین

←

شنبه با بلی است. حجاریهایی که از بابل به دست آمده غالباً نشانگر ایزدانی است که مادر یامارهایی به شانه دارند. ضمناً حجاریهای مشابهی بر روی اینهای بودایی ترکستان شرقی یافته شده است. (رک به، Fr. Taeschner, Zohak, Der Islam, VI (1915), p. 283)

Mythes et dieux des Germains, p. 98, ) «زرد دومزیل» (note 1 افسانه‌ی «اژد هاک» سه سردا مرتبه با مراسم نوعی رقص با نقاب می‌داند. ۱- برخی از ابابیات این یشت [یشت نوزدهم] به ویژه بند ۴۶ نشانگر تحریف و اشعار معیوب است.

بود . پس از آن ازدهای سه پوزه‌ی نشت نهاد بستافت ، این چنین اندیشه‌کنان : «این فر را من خواهم گرفت». اما از پس او آذرمزاها هرا برخاست ، به این سخن گویا : «پس رو! اینرا دانسته باش تو ای ازدهای سه پوزه‌ی نشت نهاد ، اگر تو آن [فر] را به چنگ آوری ، هر آینه تو را از بی بسو زانم . در روی پوزه‌ی تو شعله برانگیزم» ، به طوری که دیگر توانی به سوی زمین‌اهورا آفریده یورش بری ، از برای تباہ کردن جهان راستی ». آنگاه ازدها در اندیشه از خطرو زندگی چنگالها را پس کشید ، چه از آذر بیم داشت. [سرانجام] فر به دریای فراخکرت جست. آنگاه «پام نبات» <sup>۱</sup> تیز اسب آنرا به چنگ آورد ، به این سخن گویا : «این فر را من به تک دریایی ژرف ، به تک آبهای ژرف خواهم برد» . یشتها درباره‌ی سرنوشت «ازی دهانک» پس از پیروزی فریدون [بر او] لب فرو می‌بنند . اما در ادبیات پهلوی <sup>۲</sup> آگاهی‌های لازم [در این

- ۱ - در برخی از پاره‌های این داستان صفت «یت اخورتم *yat axvaretem*» که به طور ناروشن در مفهوم «به دست نیامدنش ، نامرئی ، عادی از نور» به کارهای رود برخلاف قوانین عروضی دری بآمد است .
- ۲ - [برای آگاهی بیشتر از نبرد آذر منداها هرا با ازدهای سه پوزه نگاه کنید به «اساطیر ایرانی» ، برگردان احمد طباطبائی ، تبریز ۱۳۴۱ ، ص ۲۰-۱۹].
- ۳ - *Apām Napāt* (پرس‌آب یا زاده‌ی آب) . [روشن‌نیست از چه رو «پام نبات» که از ایزدان آتش است در اوستا به معنای پرس‌آب آمده . برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به «فرهنگ اعلام اوستا» ، نوشته‌ی هاشم رضی ، کتاب اول ، ص ۱۱۷] .
- ۴ - بندهشن ، دنگرد ، بهمن یشت و روایت پهلوی بر اساس «سوزدک نسلک» . رک به ، «افسانه‌ی کرشمی» نوشته‌ی «نوبنگ» ص ۳۴۲ . همچنین مقایسه شود با «کیانیان» ص ۶۰ و ۱۰۱-۱۰۲ .

زمینه ] بعای مانده . «اژد هاک» یا «دهاک» (در پهلوی این نام چنین آمده است) ملقب به «بوراسب»<sup>۱</sup> (دارنده‌ی ده هزار اسب) به دست فریدون بهلاکت نمی‌رسد، بلکه [فریدون اورا] به بند می‌کشد و در [غاری] در کوه دعاوند زندانی می‌کند . این همان روایت معروفی است که در شاهنامه‌ی فردوسی نیز مذکور افتاده . جان «دهاک» را نمی‌ستانند زیرا [مقدار است] او در روز رستاخیز نقشی عهددار شود . در این روز ، «دهاک» از بند می‌رهد و سپس به دست «کرشسب»<sup>۲</sup> کشته می‌شود . این پهلوان جاودانه که تا این لحظه در بیگوله‌ی «پشان»<sup>۳</sup> به خواب رفته [در روز قیامت از اختفا پیرون می‌آید و آدمیان را برای همیشه از گزند «دهاک» رهایی می‌بخشد] . در این اسطوره که دورنمایی از آخرت ترسیم می‌کند، دو مضمون افسانه‌یی که در آسیا و اروپا [یکسان] تعمیم و گسترش یافته در کثیر هم‌آمده است : ۱ - غول به بند کشیده<sup>۴</sup>؛ ۲ - فهرمان خفته‌یی که در واپسین ساعات تیره‌روزی [آدمیان] سر از بالین بر می‌دارد.<sup>۵</sup>

## Bēvarāsp - ۱

۲ - کرشاسب Kiršāsp در پهلوی ، که ذام خانوادگی او سام ذکر شده است .

## Pešānsē - ۳

۴ - مقایسه شود با «برومته Prométhée» [در اساطیر ایونان] و «لوکی Loki» [در اساطیر اسکاندیناوی] .

۵ - مقایسه شود با «فردریک باربروس Frédéric Barberousse» در روایات اسکاندیناوی و مهدی [در روایت تشییع] . دانمارکی Ogier le Danois همچنین رُك به :

A. Olrik, Om Ragnarok, II, Copenhague 1914.

بخشی که درباره‌ی اندیشه‌ها و انگاره‌های ایرانی بحث می‌کند جوابگوی دانش امروزی ما نیست و در جزئیات آن [ظاهر] لغزشها بی به چشم می‌خورد .

دربخشی ازیسناي یازدهم بند ششم [نکته يي آمده] که نگارنده را برآن مى دارد که تصور کند واژه‌ی «دهاك» درستها بصورت اسم جمع وبرای نشان دادن گروهي از موجودات اهريمى به کار رفته است. در اين يسنا (۱۱ ، ۶) درباره‌ی آنکه تشریفات و مراسم مقرر را درباره‌ی «هوم» مرعى نمى دارد، چنین آمده: «در خانه‌ی او نه راهب، نه جنگجو، نه روستایي دامپر و رزاده نخواهد شد، و در عرض ازا آنجا «دهاك»ها، «مورك»‌ها و انواع گونه‌گون «ورشن»‌ها برخواهند خاست.» تا اين لحظه توجيه قافع‌کننده‌ي براي اين کلمات نياقهاند. [ولي] نگارنده تردید ندارد که «دهاك» املای دیگری از واژه‌ی «دهاك» است. سه طبقه‌ی مورد بحث در قطب مخالف طبقات سه‌گانه‌ی ايراني قرار دارند و خواننده به سهولت درمی‌يابد که [کاملاً منطقی است] اهريمانی همچو «اژدي دهاك» به صورت قطب مخالف طبقه‌ی روحانيون جلوه‌گر شوند. نقطه‌ی مقابل طبقه‌ی هوشمند جنگجويان طبقه‌ی «مورك»‌ها است (مشتق از «مور»<sup>۱</sup> به معنای «کم هوش»، «کودن»). در مورد واژه‌ی «ورشن» چنین مى‌توان پنداشت که اين کلمه با «ورشن»، گرسنگی، (کلمه‌ی فارسي گرسنه و گشنه نيز از آن آمده) هم ريشه است. [ضمناً] واژه‌ی «فتحي زده» نيز نقطه‌ی مقابل روستاييان است که با پرورش دام در رفاه بسر مى‌برند. بنابراین آنکه

Mūraka -۱

Varšna -۲

Mūra -۳

«هوم» مقدس را آلوده می‌سازد [ناخودآگاه] به‌گردهی غول زشت نهاد،  
کودن و ولگرد و دریوزه هستی می‌بخشد.

واژه‌ی «ویشاپ<sup>۱</sup>» که تنها یک بار در متنون اوستایی آمده<sup>۲</sup> محتملاً  
اسم خاص بوده برای نشان دادن برخی از اهریمنان هاروش به‌کارهای رود.  
چنین به نظر می‌رسد که این ازدها بمراتب بیش از آنچه از روایات  
اوستایی بر می‌آید در معتقدات ایرانیان مقام و منزالت داشته‌زیر ادرفر هنگ  
عامیانه‌ی ارامنه (که این واژه را از گویش شمال ایران به عاریت گرفته‌اند)  
«ویشپ<sup>۳</sup>» وجه تسمیه‌ی گردهی موجودات اهریمنی است که تغییر شکل،  
سنگدلی‌زیر کانه و مد و ام و بالآخر هزار گون آنها در بافت بسیاری  
از افسانه‌ها به چشم می‌خورد.<sup>۴</sup>

### Višapa - ۱

۲ - رک به، «نیر نگستان»، نوشه‌ی صادق هدایت، ص ۴۸.

### Višap - ۳

۴ - رک به، E. Benveniste, L'origine du Višap arménien, Revue des Etudes arméniennes, VII(1927), p. 7-9  
ضمناً با بخش هفتم این کتاب مقایسه شود.

## بخش سوم

### اهریمنان در وندیداد

در فاصله‌ی قرن هجدهم تا قرن چهاردهم قبل از میلاد مسیح، گروهی از بزرگ سلحشوران آریایی که از نواحی ترکستان (موطن اصلی نیakan مشترک ایرانیان و هندوان) به پیشوای پرداخته بودند قدرت را در نقاط مختلف آسیای علیا به دست گرفتند. در مدارکی که از «تل العمارنه»<sup>۱</sup> به جای مانده و به «نامه‌های عمارنه» معروف است، اسمی خاصی به چشم می‌خورد که از نام ایزدان اقتباس شده<sup>۲</sup> و نشانگر این نکته است که این آریایی‌ها «رت» را پرستش می‌کردند. [ضمناً]<sup>۳</sup> در فهارس اسمی ایزدان که از دوران شهریاری «کاسیت»‌های بابل به ما رسیده، خورشید ایزد آریایی را تحت نام «شودیش»<sup>۴</sup> (در هندی «سوری»<sup>۵</sup>) بازمی‌شناسیم.

- ۱ - Tell al-Amarna [نام‌کنونی شهر اختانون در مصر علیا] که در قرن چهاردهم قبل از میلاد به دست «آمنوفیس چهارم Aménophis IV» بنا شد.
- ۲ - به چنین نامه‌ای‌ی «تئوفور Théophores» = خدا، ایند = Phore = در بردارنده می‌گویند.

šuriaš - ۳

Sūrya - ۴

[از آنچه گفته شد] چنین نتیجه می‌گیریم که «کاسیت»‌ها پس از ترک مأواهی خود<sup>۱</sup> و گشودن بابل با عناصر آریایی آمیزش یافتنند و این آریایی‌ها به زبانی بسیار نزدیک به زبان هندوان عصر و دایی سخن می‌گفتند. این زبان [در این ایام] هنوز از برخی از تغییرات صوتی (بویژه تبدیل «اس s» آغازین در برابر یک حرف مصوت به «آش h») که از خصوصیات زبان ایرانی بالاخص است نشانی نداشت. از بین مدارک من بوط به کشور پادشاهی «میتانی» که فیما میین بستر بالایی فرات و دجله قرار داشت و توسط یک خاندان اشرافی آریایی اداره می‌شد، پیمانی به جای مانده که در سال ۱۳۸۰ قبل از میلاد مسیح [بین این خاندان] و یکی از شهریاران هیتی منعقد شد. در این پیمان از چهار ابرایزد آریایی نام رفته: «میت-ورون»<sup>۲</sup> (در تئیه «دوندو»)، «اندر»، «ناس-تی»<sup>۳</sup>. از این گذشته «اندر» را تحت نام «اندروت»<sup>۴</sup> (نامی مقتبس از اسم ایزدان) نیز نزد آریایی‌های «میتانی»

۱- در ارتفاعات سلسله جبال زاگرس . [«کاسیت»‌ها پس از گشودن بابل شصده سال در آنجا حکومت کردند . رک به: «تاریخ ایران باستان»، نوشته‌ی پیر نیا، جلد دوم ، ص ۱۹۰۷ ]

۲- [امروزه تردیدی نیست که «ورون» همان «اورانوس Ouranos» سر دودمان ایزدان یونانی است و پیوهنشاهی ارزشمند «زرد دومزیل» این نظریه را استواری بخشیده است . رک به: G. Dumézil, Ouranos-Varuna, 1935 J. Duchesne-Guillemin, Ormazd et Ahriman, Paris

1953, p. 19-21]

Dvandva -۳

Nāsatya -۴

Indaruta -۵

باز می‌یابیم. [جمله‌کی این شواهد دال بر آن است که] بایک جامعه‌ی دینی و یک قلمرو زبانی مربوط به حصر آریایی باستان و در نتیجه پیش ایرانی سروکار داریم.<sup>۱</sup>

زمانی که یورش بزرگ قبایل ایرانی (مادها و پارسها) در ایران باختری به وقوع می‌پیوندد<sup>۲</sup>، تحول و تبدیل زبان آریایی باستان به زبان ایرانی نزد [مادها و پارسها و] دیگر قبایل ایران خاوری امری انجام یافته است. در همین زمان دین ایرانی ضمن دگرگونی و تفرق، برخی از خصایص مشترک [بین فرق نو خاسته] را ناآنجا توسعه می‌دهد که [این امر] منجر به جدایی [آن] از هیأت و دایی خود می‌گردد. در خاور و باختر صفت مزدا (= فرزانه) به جای نام «وردون» می‌نشیند. «میتر» بمعنوان پاره‌ی اولی و اصلی در اسمی مقتبس از نام ایزدان [مورد استفاده‌ی] مادها و پارسها قرار می‌گیرد، در حالی که وضع مشابهی برای نام «اندر» و «ناس تی» پیش نمی‌آید. این دو ایزد که در متون کهن ایران خاوری (یشتها) ناشناخته‌اند، نزد مادها به جای می‌مانند ولی چنانکه خواهیم دید از آنان به عنوان دیوبادمی شود. [ضمناً] واژه‌ی «ناس تی» («ناهشی»<sup>۳</sup> به آوانوشت اوستایی) از این پس به صورت مفرد، نه تثنیه، به کار می‌رود.

- ۱- این تن‌کیب که به صورت تثنیه به کار رفته نام دیگر «اچوین Ačvin» یا «ایزد همزادان» و دایی است.
- ۲- در تاریخی نه دیرتر از قرن نهم قبل از میلاد.
- ۳- Nāhaθya

از سوی دیگر در ایران باختری کوچکترین نشانی دال بر جدایی بین جامعه‌ی معتقدین به ههر و پروان مزدا در دست نیست، در حالی که [اين جدایي] پيش از ظهور زردشت در ايران خاوری انجام پذيرفت و بعدها در اثر [پيدايش] آين ترکيبي ما بعد زردشت ناپذير گشت.

آگاهی‌هایی که هردوت (كتاب اول ، ص ۱۳۱-۱۳۲ ، ۱۴۰) در مورد آين مادها و پارسها می‌دهد باشانها و اشاراتی که از منابع دیگر، به ویژه از سنگ نشته‌های پارسی ، به دست می‌آيد تکمیل می‌شود .

«بنویست» به گونه‌ی مجانب‌کننده و قاطع اثبات کرده که نه مادها و نه ايرانيان عصر داريوش و خشایارشاه ، پیرو مکتب زردشت نبوده‌اند .

«نيبرگ» با پذيراشدن اين نظريه دليل تازه‌بي در آيد بر اهين «بنویست» ارائه می‌دهد<sup>۱</sup>. اين مسئله که پارسهاي دوران هخامنشي در زندگي مذهبی و نيز در مناسبات اجتماعي و سياسي خود تحت تأثير و تفوذ فزاينده‌ی مغان مادي قرار داشتند نه تنها از ترکيب وهيات مادي پارسي از اصطلاحات مذهبی [موجود در] سنگ نشته‌های پارسي مستفاد می‌شود<sup>۲</sup>، بلکه تذكاريه‌ی هردوت (كتاب اول ، ص ۱۳۲) هبئي بر اينکه حضور يكسي از مغان در مراسم نفقيه‌ی پارسها ضروري بود<sup>۳</sup> و نيز اينکه گروهي نگهبان

۱- رک به : E. Benveniste, The Persian Religion, chap. II

۲- رک به : Nyberg, Relig., chap. VII

۳- رک به : Meillet-Benveniste, Grammaire du Vieux-Persian

§ 7-16

۴- بدويهي است منظور مراسم شکوهمند و بزرگ است .

دایمی متشکل از مغان از آرامگاه کوروش پاسداری می‌کردند<sup>۱</sup> [مؤید  
این موضوع است]. از این گذشته، می‌دانیم هنگام تاجگذاری هر یک  
از شهربیاران پارسی مغان در پاسارگاد مراسمی برپا می‌داشتند و طی آن  
شهربیار جدید را به رسالت شناخته [سلطنت اورا تقدیس می‌کردند]<sup>۲</sup>.  
و باز می‌دانیم که مغان آموزش شاهزادگان پارسی را در زمینه‌ی علوم،  
قوانین و اخلاق عهده‌دار بودند<sup>۳</sup>. مغان که هر دوت آنان را از مادها  
می‌شمارد و بهر تقدیر جامعه‌ی مادی روحانیون [آن عصر] را تشکیل-  
دادند در امپراطوری هخامنشیان از موقعیت ممتازی برخوردار بودند،  
و این منزلت نه از آنرو [با ارج می‌نمود] که آنان رؤسای مذهبی  
سرزمینهای ایران باختری به حساب می‌آمدند، بلکه از آن جهت که  
ایشان بطور کلی به عنوان مبشرین فرهنگ معنوی شناخته می‌شدند.  
آنچه که پلوتارک در «ایزیس و اوزیریس» صفحه‌ی ۴۶ به بعد از  
قول «تئوپمپ»<sup>۴</sup> (قرن چهارم قبل از میلاد مسیح) در مورد یک فرقه‌ی  
مزدایی معتقد به اصول و مبانی زرتشتی نقل می‌کند مؤید این حقیقت

۱ - رک به: Arrien VI. 29. 7 et Strabon XV. 730. به روایت از

«Aristobule»

۲ - رک به: Plutarque, Artax. 3.

۳ - رک به: Platon, Alcibiade, I, p. 122 A

Théopompe

است که از قرن چهارم قبل از میلاد ممالک زرده شتی در قلمرو مادها وجود داشت<sup>۱</sup>. در زمانی که نمی‌توانیم تاریخ آنرا به درستی تعیین کنیم، مغان مادی مزدایپرستی را به شیوه‌بی که در شرق ایران توسط پیروان زردشت [مورد عمل بود] پذیرفته‌اند. [و به دنبال این گرایش] ادبیات مذهبی [این آیین] را نیز از آن خود ساختند و تکلم به گویش خاص ادبیات [یاد شده] را که با گویش خود آنان تفاوت داشت، آغاز کردند. این همکاری ادبی به پیدایش یک اثر اوستایی، یعنی وندیداد، انجامید. بخش‌های اصلی این کتاب احتمالاً در اوآخر دوران هخامنشی یا دوره‌ی حد فاصل میان عصر هخامنشیان و اشکانیان نگاشته شده. وندیداد (که اثری منتشر است و گاه پاره‌های منظومی به شیوه‌ی اشعار باستان نیز در آن به چشم می‌خورد) [بعدها] به مجموعه‌ی نوشته‌های دینی آیین زرده شت افزوده شد.

مطالب وندیداد کلاً مر بوط به تشریفات و مراسم مذهبی است و در آن به تفصیل ازانواع ناپاکی‌ها و معاصی، شیوه‌های تزکیه‌ی نفس و کفاره [ی گناهان] سخن رفته. [فی الجمله در این کتاب آمده است که] باید میت را بر فراز ذخمه‌هایی که با آجر تعییه شده قرار داد تاطعمه‌ی پرندگان شکاری گردد، چه آلوده ساختن عناصر [اربعه] با عمل تدفین یا با سوزاندن [جسد میت] مطلقاً ممنوع است. بدین طریق شیوه‌ی رفتار

۱- مقایسه شود با Benveniste, The Persian Religion, chap.

بامیت که در زمان هر دوت (کتاب اول، صفحه‌ی ۱۵۰) تنها توسط مغان دعایت می‌شد [بتدربیج] برای جملگی پیروان آیین زردشت الزامی - گردید. تذکاریه‌ی هر دوت (کتاب اول، صفحه‌ی ۱۴۰) درباره‌ی تعصب مغان در دیشه‌کن ساختن چارپایان زیان بخش با آنکه با توصیه‌های وندیداد در این مودد مطابقت دارد، مع الوصف نمی‌تواند مؤید این نظر باشد که مغان معاصر هر دوت زردشتی بوده‌اند. این تطابق را دلیلی کاملاً جداگانه است، به این معنی که مغان به هنگام نگارش وندیداد اندیشه‌ها و رسوم و آداب ویژه‌ی خود را با آیین زردشتی می‌آمیختند و همین آیین است که بعدها تحت نفوذ فزاینده‌ی «منخ آیینی» مادی توسعه می‌یابد [و همه جاگیر می‌شود].

«نیبرگ» به گونه‌یی استادانه خطوط اصلی سهم مغان در پیدایش ادبیات اوستایی را ترسیم کرده و طرز فکر جدیدی را که در این ایام رواج داشت خاطر نشان ساخته است<sup>۱</sup>. این طرز فکر با روح فهرمانی یشتها تفاوت بسیار دارد و نشانگر روح تشریفات پرستی، داشت فروشی روزگار ونون و تعصب خشک و جاهلانه‌ی مغان مادی است. یکی از ویژگیهای اصلی آیین پرستی «مادها که «نیبرگ» بحق و بجا به روی آن انگشت می‌گذارد [تمایل بیش از حد به] شناخت ارواح پلیداست. نام وندیداد خود واژه‌یی پرمعنی و هیأت دگرگون شده وایرانی واژه‌ی اوستایی «وی دئیودات»<sup>۲</sup>

۱- رک به ، Nyberg, Relig., p. 336

۲- Vi - daīvodāta

(«ویدوداد»<sup>۱</sup> در پهلوی) یعنی قانون ضد دیوان است. این دنیای دنی پر از شیاطین نفرت‌انگیز نرینه و مادینه و پرستندگان بدستگال آنها است. زردشت از اهورامزدا می‌پرسد: «دیو کجاست؟ دیویسن کجاست؟ کجاست آشیانه‌ی دیوان؟ کجا یمند یاران دیوان؟ کجا دیوان گرد هم می‌آیند تا پنجاه [آدمی] را با صد ضربه، صد [آدمی] را با هزار ضربه، هزار [آدمی] را با ده هزار ضربه و ده هزار [آدمی] را با ضرباتی برون از شمار هلاک کنند؟» اهورامزدا با همان لحن مطنطن و ملال انگیز و همان شیوه‌ی کلیشه‌یی به وی پاسخ می‌دهد: «دیو، دیویسن و... بر فراز دخمه‌ها گردید می‌آیند ز بهر کشنن پنجاه [آدمی] با ضد ضربه...». از ظواهر چنین بر می‌آید که در آنجا گرسنگی فرو می‌شانند و سپس آنچه را او باری گردید بر می‌گردانند<sup>۲</sup>. زیانکارترین مردان (احتمالاً دیویسنان) پس از غروب آفتاب به دخمه‌ها می‌روند (وندیداد، ۷، ۵۳-۵۸). از دیگر بخش‌های وندیداد (۳، ۷، ۱۹؛ ۴۳-۴۵) چنین بر می‌آید که دیوان از کُنام «دروج» فرا می‌رسند و در گرفته‌ی «از زور»<sup>۳</sup> که به گفته‌ی بندesh<sup>۴</sup> مدخل دوزخ در آنجا قرار دارد اجتماع می‌کنند. بیماریها و آنچه ناخوش آیند

## Videvdād - ۱

- ۲- صحت ترجمه‌ی واژه‌ی اخیر مسلم نیست.
  - ۳- تحت اللفظ «بر گردن».
  - ۴- Arzura؛ محلی ناشناخته است.
  - ۵- رک به: Bund. indien. 12. 8; Bund. iranien, Anklesaria,
- p. 78, 1. 3.

است از دیوان می‌رسد. [لازم به یادآوری است که] زمستان سرد نواحی شمال ایران نیز به صفت دیو آفریده موصوف است. [انسان] در همه حال باید علیه گزند [احتمالی] دیوان آماده و مجهز باشد. زمانی که ناخن- می‌گیرند یاسر می‌تراشند باید بریده‌های ناخن و ریزه‌های مو را باذکر اوراد سحر آمیز در خاک مخفی سازند و سپس بایک ابزار فلزی سه یاشش یانه بارگرد آن شیارهایی ترسیم کنند و در همان حال سه یاشش یانه بار دعای «اهون وری» را بر زبان جاری سازند. بریده‌های ناخن را باید وقف پر ندهی معجوب «رت» یعنی بوم کرد تا آنها را به صورت نیزه، کارد، کمان، پیکان آراسته به پر عقاب و سنگ فلاخن علیه دیوان مازانی به کار. برد. هرگاه این تدابیر احتیاطی اتخاذ نشود، بریده‌های ناخن در دست دیوان مازانی به صورت نیزه، کارد، کمان، پیکان آراسته به پر عقاب و سنگ فلاخن در خواهد آمد (وندیداد ۱۷-۷، ۱۰-۷).

باسر و دن ایشانی چند از گاهان و اوراد افسون کننده به اهریمن، «ائشم»، دیوان مازانی و دیگر دیوان گزند می‌رسد (وندیداد ۱۰-۱۳، ۱۷-۱۳). این دیوان بویژه کشاورزی را دشمن دارند. آنگاه که گندم برای یاک کردن آماده می‌شود دیوان عرق می‌ریزند. چون آسیاب (؟) [به آرد] کردن گندم] می‌پردازد، آنان سست می‌گردند. آنگاه که آرد به دست - می‌آید دیوان زوزه می‌کشنند و چون خمیر را ورز می‌دهند تیز درمی کنند (وندیداد ۳، ۳۲). ولی هرگاه آتش بیفروزنده و آنرا طبق احکام دینی

فروزان نگاه دارند، آذر (پسر اهورامزدا) هزاران دیو پسرنده<sup>۱</sup> (که زیان‌کارند وزاده‌ی ظلمت) و دو چندان جادوگر و پری را تباہ می‌کنند (وندیداد ۸، ۷۹-۸۰).

دروندیداد اهریمنان همواره به صورت گروه نامشخصی از وجودات زیان‌کار ظاهر نمی‌شوند. ما بسیاری از آنها را به نام می‌شناسیم و [می‌دانیم] تنی چند از آنان نقش‌ها وظایف انفرادی [ویژه‌بی] بر عهده دارند. با اینحال باید خاطر نشان ساخت که «اپ ورت»، تنها دیوی که در یسته‌ای کهن از نام و نقش او نشان داریم، در فهرست دیوان وندیداد وجود ندارد.<sup>۲</sup> [دروندیداد] نخست از عیوب و نارسیهای شخصیت [دیوی و اهریمنی]<sup>۳</sup> یافته سخن می‌رود، چون «ترومتی»<sup>۴</sup> (کبر و تفرغنا)، «عیشوخت»<sup>۵</sup> (سخن دروغین) و «آزی» (آز). این دیو = «آزی» در بند هشتم یسنای شانزدهم در کنار [ساحره‌بی] به نام پری «موش»<sup>۶</sup> خودنمایی می‌کند. سپس به گروهی از اهریمنان بیماری‌زا بر می‌خوریم که تعیین هویت آنان

۱- رک به صفحه‌ی ۱۴ همین کتاب.

۲- جمله اهریمنان دیگر در ماجرای دسویه شدن زردشت توسط اهریمن، دیو دیوان، در فرگرد نوزدهم وندیداد جلوه‌گری می‌کنند.

Tarōmati -۳

Miθōxta -۴

Muš -۵

ممکن نیست: «کپستی»<sup>۱</sup> (طاعون؟)، «دری وی»<sup>۲</sup> و «دوی»<sup>۳</sup>، و همچنین اهریمنانی که مظہر سستی‌ها و قتوهای دیگرند: «کشویش»<sup>۴</sup> (فاتوانی)، «مرشون» (فتروتی)<sup>۵</sup>، «نسو»<sup>۶</sup>، دیونغم و کفتاروش که با گند خودکسانی را که میت یا ماده و عنصر مرده را لمس می‌کنند آلوده می‌سازد. در وندیداد آمده است<sup>۷</sup> که دو دیو بویژه به میت یورش می‌برند: «ویداتو»<sup>۸</sup> یا «استو ویداتو»<sup>۹</sup> (آنکه کالبد را به بند می‌کشد) و «ویزرش»<sup>۱۰</sup> (آنکه کالبد را به دنبال می‌کشد). در وندیداد همچنین از دیوانی سخن رفته که جنبه‌ی بیش از حد کلی نام آنها مانع از آن است که به ماهیت و منش اصلی آنها پی‌برد. از آن جمله‌اند «پیش»<sup>۱۱</sup> (نفرت‌انگیز)، «الکتش»<sup>۱۲</sup> (بدی‌آفرین)،

Kapasti - ۱ ; وندیداد ۹ ، ۱۱ .

Driwi - ۲

Dawi - ۳ : برای این دو دیو با آنکه نام آنها همانند «کپستی» دال بر تأثیت است، صفت «دو» (مذکور) به کار رفته. ضمناً در این تردید است که بیماریهای باد شده در فرگرد بیستم بندسوم و ششم و نهم وندیداد مظہر اهریمنان باشد..

Kašviš - ۴ ; Duchesne § 201

- ۵ . رُك به : صفحه‌ی ۱۵ همین کتاب .

Nasu - ۶

- ۷ . وندیداد ۴ ، ۱۹ ، ۴۹ ، ۲۹ .

Viđātu - ۸

Astō - viđštu - ۹

Vizarša - ۱۰

Patiša - ۱۱

Akataš - ۱۲

- ۱۳ . وندیداد ۱۹ ، ۴۳ .

«خرو»<sup>۱</sup> (وحشت)، «خر و یگنی»<sup>۲</sup> (آنکه با سنگدلی ضربه هسی زند و می آزادد)<sup>۳</sup>، «کخوزی»<sup>۴</sup> (شعبده باز)<sup>۵</sup> و گروهی اهریمن دیگر که نامشان برای ما مفهومی ندارد. هانند «هشی»<sup>۶</sup>، «گشی»<sup>۷</sup>، «سینی یا»<sup>۸</sup>، «بوجی»<sup>۹</sup>، «موذی»<sup>۱۰</sup>.

دیوی به نام «سپن جفری»<sup>۱۱</sup> ظاهراً در اسطوره‌یی که از جزیات آن آگاهی دقیق نداریم نقشی داشته است. به گفته‌ی فرگرد نوزدهم بند چهلم وندیداد این دیو به دست «وازیشت»<sup>۱۲</sup> مغلوب شد. [ناگفته نماند که] کتب پهلوی<sup>۱۳</sup> «وازیشت» را همان آذرخش‌می دانند. در قطعات منتخب «زادسپر»<sup>۱۴</sup> آمده است که «وازیشت» تاریکی و ظلمت جو را بر می‌اندازد.

Xru - ۱

Xrvignī - ۲

۳ - وندیداد ۱۱ ، ۹

Kaxuži - ۴

۵ - وندیداد ۲۱ ، ۱۷

Haši - ۶

Gaši - ۷

Sainyā - ۸

۹ - بیشت ۴ ، ۲

Būži - ۱۰

Mūði - ۱۰ : وندیداد، ۱۱ ، ۹. پنج اسم آخر مانند «خر و یگنی» و «کخوزی»

به صورت مؤنث به کار رفته است .

Spenjagrya - ۱۱

Vāzišta - ۱۲

۱۳ - رک به : بندهش و زادسپر .

K 35, f. 244r, Codd. Av. et Pahl. Bibl. Univ. - ۱۴ - رک به :

Hafn. IV, p. 77.

از اين روايت چنین نتيجه مي گيريم که «سپن جغرى» همان ابر تيره‌ى طوفان است که از بطن آن آذدخش، باران به آفرين را بر زمين فرو-  
مي افشدند.

«وی» يا «دویو»<sup>۱</sup> ديو (که قطب مخالف و متضاد ايزدي به همین نام است)، «استو ویداتو» را در ربودن اموات يارى مي دهد (ونديداد ۵، ۸). [بدین ترتیب] «وی» تالی «ویزرش» و به احتمال زياد تجلی دیگری از اين ديو است.<sup>۲</sup> ايزد باد «وات» نيز قطب مخالفی دارد که از او به نام «وانی»<sup>۳</sup> در ونديداد (۱۰، ۱۴) در کتار ديوان «ورنایی» سخن رفته است.<sup>۴</sup> در ونديداد (۹، ۱)، از ساحره‌ی به نام «خن نئیتی»<sup>۵</sup> ياد شده که با «کرشسب» دلیر انباش شد. به گزارش تفاسير پهلوی مفهوم اين عبارت اين است که «خن نئیتی» پهلوان ايراني را به سوي بت پرستي سوق داد. اکنون به بررسی گروهی دیگر از ديوان مي پردازيم که از اهمیت ویژه‌ی بربخوردارند، چه آنان نشانه‌ایی ازاً بر ايزدان آريايی به همراه دارند. در ونديداد (۱۹، ۴۳) توصيفی ازانجمن را يزني ديوان به جای

### Vayu, Vaya - ۱

۲- رک به؛ صفحه‌ی ۴۶ همين كتاب.

### Vātya - ۳

۴- در يشتها هیچ‌گاه از ديوان «ورنایی» سخن نرفته، بلکه از ديوان مازانی و «در ونت»‌هاي «ورنایی» ياد شده. مقایسه شود با صفحه‌ی ۱۲ همين كتاب.

### Xnaθaiti - ۵

مانده و در آن از جملگی [دیوان حاضر] به اسم یاد شده است. ما در سطود پیش از تئی چند از این دیوان سخن گفته‌ایم. در اینجا به بررسی جنبه‌ی کلی این انجمن می‌پردازیم و مشاهده می‌کنیم که در رأس انجمن بلا فاصله پس از اهریمن، دیو دیوان، «اندر»، «سرو»<sup>۱</sup>، «ناهشی» و زوج «تروی»<sup>۲</sup> و «زریچ»<sup>۳</sup> جای گرفته‌اند. [لازم به یادآوری است] که این پنج دیو تنها [وبدون حضور دیگر دیوان] در وندیداد (۱۰، ۹ - ۱۰) ظاهر می‌شوند. «اندر» و «ناهشی» همان ایزدانی هستند که به نام «اندر» و «ناس‌تی» در گذشته‌های دور از آنان در معیت «روون» و «میتر» به عنوان ایزدان می‌شاق در عهدنامه‌ی مشهور «میتانی» یاد شده است. «سرو» همان «سرو»<sup>۴</sup> و دایی است و [همان طور که می‌دانیم] این لقبی است که هندوان به «رودر»<sup>۵</sup> شکارچی متهر و وايزد سهمگین و سرکش قوای طبیعت می‌دادند. «تروی» و «زریچ» در سنن ایرانی میانه دشمنان ویژه‌ی زوج اهورایی «هئورونات»<sup>۶</sup> و «امر ثات»<sup>۷</sup> قلمداد شده‌اند. به گفته‌ی

Sarva -۱

Tarvi -۲

Zariča -۳

çarva -۴

Rudra -۵

Arbman, Rudra, Uppsala Universitets arsskrift, : ۶ رک به، ۱922; Wikander, Männerbund, p. 69.

Haurvatät -۷

Ameretät -۸

«نیبرگ»<sup>۱</sup>، «تروی» احتمالاً پیروزمند و «زریچ» زرین فام معنی می‌دهد. ضمناً «زریچ» به نام دیگر نوشابه‌یی است که حیات ابدی‌می‌بخشد(امر تات)، چه «هوم» نوشابه‌یی مینوی معروف با خود [همواره] صفت «زیری گئون»<sup>۲</sup> (زرین فام) را همراه دارد. [از آنچه گذشت چنین برمی‌آید]<sup>۳</sup> که این دو [«تروی» و «زریچ»] در آغاز به اعتقاد زردشتیان زوجی مینوی همانند «هئورتات» و «امر تات» تشکیل می‌دادند.

ولی «نیبرگ» از این نیز گام فراتر می‌نهد و در درای گروهی اهریمن که در وندیداد (۱۱، ۹) ذکر شده‌اند پاره‌یی از ایزدان باستانی [آریایی]<sup>۴</sup> را باز می‌شناسد: «بودی»<sup>۵</sup>، «کوندی»<sup>۶</sup>، «بودی ز»<sup>۷</sup>، «کوندی ز»<sup>۸</sup> و «بوشینستا». «بودی» (از واژه‌ی «بود» به معنی بوبردن، استشمام کردن) به گمان «نیبرگ» [در اصل] یکی از سروش ایزدان بوده و قبیله‌ی مادی «بودیوت»<sup>۹</sup> (هر دوست کتاب اول، صفحه‌ی ۱۰۱) جامعه‌ی خاص [معتقدین به]<sup>۱۰</sup> این ایزد به شمار می‌آمده است.

«کوندی» همتای مؤنث دیوی است به نام «کوند». به تعبیر «نیبرگ»

- رک به ، p. 339 - ۱

Zairi - gaona - ۲

Būđi - ۳

Kundi - ۴

Budižā - ۵

Kundiža - ۶

Bovđiot - ۷

آنچه در وندیداد (۹، ۱۱) آمده است : «سروش»، «کوند»<sup>۱</sup> دیو، آنرا که شاهدانه در اختیار دارد، برخواهد انداخت تا فاقد شاهدانه شود، اشاره به استعمال شاهدانه به عنوان وسیله‌یی خلصه‌آفرین است . این سنت را ما [عیناً] نزد پارتهای ایرانی باز می‌باییم و در اوستا نیز تحت اسم خاص «پوروبنگ»<sup>۲</sup> (آنکه شاهدانه بسیار دارد)<sup>۳</sup> از وی یاد شده است. نگارنده‌ی سوئی = [نیبرگ]<sup>۴</sup> بر آن است که نام شهر «کوندرو» در سنگ نبشته‌ی بیستون نشانگر آینین این ایزد است.<sup>۵</sup> «بودی ژا» و «کوندی ژ» [در واقع] مظہر جو امع دینی «بودی» و «کوند - کوندی» هستند که در خلصه‌آفرینی شاهدانه اتفاق نظر دارند.<sup>۶</sup> وبالاخره «بوشینستا»، ربة‌النوع قدیمی خلصه نیز به گمان «نیبرگ» به جامعه [ی آربایی]<sup>۷</sup> تعلق دارد.<sup>۸</sup> در وندیداد (۹، ۱۱) و یکی از نویشتها (یشت ۱۸، ۲) که به شیوه‌ی فکری وندیداد نگاشته شده در کنار نام این پری [= «بوشینستا»]<sup>۹</sup> واژه‌ی «زرین»<sup>۱۰</sup> به کار رفته است . «نیبرگ» این واژه را به زرین فام بر می‌گرداند و آنرا اشاره‌یی به عصاوه‌ی شاهدانه می‌پندارد و [اضافه]

## Purubangha - ۱

۲ - یشت ۱۳ ، ۱۲۴

- ۳ - در مورد وجود احتمالی «کوندی» در سنن ایرانی میانه («کونی Kūni نزد مانویان) رک به ، Benveniste, MO 1932, p. 202
- ۴ - پاره‌ی دوم این اسم «ای ژ iža» معنی تمايل، کوشش و حمیت مذهبی می‌دهد .
- ۵ - رک به صفحه‌ی ۱۵ همین کتاب .
- Zarina - ۶

می‌کند] با این عصاوه در آنجا که «بوشینستا» مورد نیایش قرار می‌گرفت خلسله می‌آفریدند.

«ویکاندر»<sup>۱</sup> نام ماده دیوموسوم به «ایهیا»<sup>۲</sup> (وندیداد، ۲۱، ۱۷) را معادل صفت هندی «ایاسیی»<sup>۳</sup> (= سرکش، وحشی) می‌داند و این همان صفتی است که برای «اندر» و «مروت»<sup>۴</sup> ها در «ریگ ودا» به کار رفته است. هرگاه به جمع این ایزدان مخلوع و مطرود اهریمنانی چون «ویو» و «واتیی»<sup>۵</sup>، یعنی ایزدانی در واقع معادل و تعالی «ویو» و «وات» را که مورد قبول آین زردشتی قرار گرفته‌اند نیز بیفزاییم، تصور روشی از انجمن ایزدان و مقدسین بسیار کهن ماد که گرد ایزدان اصلی [یعنی] «اندر»، «سر» و «ناهیی» جمع می‌آمدند خواهیم داشت. بین آین

۱- درمیان دیوان وندیداد به «بوتی Būti» دیگری نیز بر می‌خوریم. «نیبر گ» معتقد است که این واژه نام یک ایزد کهن بهروزی است (مقایسه شود با واژه‌ی هندی «بهوتی Bhūti» = نیکبختی، رونق). آنچه [خوانده را] مردد می‌سازد این نکته است که درسه بخش وندیداد (۱۹، ۱، ۴۳ و ۲) «بوتی» همراه با «بلیه‌ی هرشون» آمده و وندیداد (۹، ۴۳) آنرا «کهولت. تکی نفس آفرین» تعبیر می‌کند. (آنچه Benveniste, MO, 1932, p. 179 - 180)

۲- رک به: 52

Ayehyā -۳

Ayāsyā -۴

Marut -۵

۶- رک به صفحه‌ی ۴۸ همین کتاب.

این ایزدان که درمیان پیروانشان به نام دیو و پری معروف بودند و آین رسمی مغان ، گونه‌یی تضاد چشمگیر و زایل نشدنی وجود داشت و این تضاد حتی پس از گرویدن مغان به مزداپرستی شرق ایران ادامه داشت . [مزداپرستی به شیوه‌یی که درشرق ایران موسوم بود] دراثر نفوذ آین قرکیبی که پس از نگارش گاهان پدید آمد ، آین زردشت را با آین ایزدان مقبول مادها تلقیق کرد [ولی] درنظر مغان «اندر» پرست [کماکان] خصمی سخت کوش و بی آرام تلقی می شد .

اوستای جدید مزدا پرستان (مزدیسنان) را درقطب مخالف دیو پرستان (دیویسنان) قرار می دهد . [از دیدگاه نگارندگان] یشته‌ای که درشرق ایران به رشته‌ی تحریر درآمد ، دیویسن نشانگر دشمنانی است که ویشتاسپ ، حامی زردشت ، علیه آنها به نبرد بر می خیزد . [به عبارت دیگر] دیویسنان ستایندگان «ایزد دیویان» بودند و هم آناند که درمشاجرات قلمی زردشت [مورد طعن و نفرین] قرار می گیرند . [در میان این دیوایزدان] که احتمالاً شهریاران خودکامه یا بزرگ سلحشورانی (تاریخی یا افسانه‌یی) بودند ، می توان از «پشن»<sup>۱</sup> ، «هوم یک»<sup>۲</sup> (یشت ۵ ، ۱۱۳) ، «درشینیک»<sup>۳</sup> و «سپین جئوروشک»<sup>۴</sup> (یشت ۹ ، ۳۰-۳۱)

Pešana - ۱

Humayaka - ۲

Daršinika - ۳

Spinjauruška - ۴

نام برد . جاماسب ، یار و مصاحب ویشتاب سپ ، ازناهید [برای پیروزی]  
در جنگ علیه لشکر انبوه دیویسنان یاری می طلبد (یشت ۵ ، ۶۸-۷۰)  
و سلحشور دیگری (که او نیز از یاران ویشتاب است) به نام «دویست دو»  
از تبار نوذر بر خود می بالد چه به تعداد تارهای موی سرش از دیویسنان کشته  
پشته ساخته است (یشت ۵ ، ۷۷).

اشادات یشتها [به طور کلی] به رویدادهای گذشته بی دور و مشحون  
از مضامین اساطیری مربوط می شود ، ولی در آن بخش [از یشتها] که از  
دیویسنان سخن می رود گونه بی تازگی به چشم می خورد . در یشت (۱۴ ،  
۵۶-۵۴) به ابهام از «ویم بور» ها سخن رفته . اینان ظاهراً قبیله بی منافق  
و خصم دیویسنانند و دیویسنان هم اکنون (در زمانی که یشت مورد بحث  
نگاشته می شود ؟) به خونریزی و آتش افزایش وختن بانبات و چوبهای  
منوع و آزار چارپایان ویژه‌ی قربانی دست می یابند<sup>۳</sup> . از سوی دیگر  
در وندیداد و نویشتها که بازتاب اندیشه‌های وندیداد است اشارات بدیو  
یسنان جنبه‌ی کاملاً نو و معاصر دارد . در این [اشادات] دیگر سخن از  
خاطرات تاریخی یا تاریخی نما نیست ، بلکه از دیویسنانی بحث می رود  
که پهلو به پهلو در کنار هزاد پرستان زندگی می گذرانند .

## Vistarū - ۱

۲ - در این بخش عروض از نظم لازم عاری است .

## Vyambura - ۳

۴ - رک به : Benveniste-Renou , Vṛtra et Vṛθragna , p. 37-38

[از این گذشته] در وندیداد (وندیداد ۷، ۵۳-۵۴) دیویسنان را در عداد خود دیوان (که به دخمه‌ها و جایگاه مردگان رفت و آمد می‌کنند) قرار می‌دهند. کسانی که تمايل به هم جنس‌دارند نیز بادیویسنان هم گروه و هم‌گامند (وندیداد ۸، ۳۱-۳۲). به فرمان اهورامزدا باید مردان و زنان مؤمن را به تملک زمین، آب جاری، محصول و دیگر داشتنی‌های دیویسنان برانگیخت (وندیداد ۱۹، ۲۶). یکی از بخش‌های نامعتبر و منثور که بعد‌ها به یشت پنجم (۹۴-۹۵) افزوده شده دربارهٔ نفقاتی که دیویسنان در راه ناهید نثار می‌کنند سخن می‌گوید. این متن گذشته از لغزش‌های دستوری و ابهام، در جزیيات نیز نشانگر منشاء و بافت وندیدادی است. زردشت از ایزد [= ناهید] دربارهٔ نفقاتی که دیویسنان بدستگال پس از غروب آفتاب در راه وی نثار می‌کنند، پرسش می‌جوید. ناهید پاسخ می‌دهد چهار گونه مردمان<sup>۱</sup> به تعداد شصت یا هزار در راه او نفقة نثار می‌کنند ولی وی آنها را پذیرا نمی‌شود. این ماحصل مفهومی است که از متن مبهم [یاد شده] به دست می‌آید.

قاطع ترین دلیل وجود راستین جوامع دیویسنان در جامعه‌ی مادها از بخشی از وندیداد مستفاد می‌گردد (وندیداد ۷، ۳۶-۴۰)، آنجا که اهورامزدا تعليمات لازم را در مورد شیوه‌ی کار کسانی که مایلند در هنر پزشکی به کمال بررسند به زردشت می‌دهد: «داوطلب باید مهارت خود

۱- معنی دقیق این سه کلمه‌روشن نیست.

را با انجام عمل جراحی بر روی دیویسنان به منصه‌ی ظهر و رساند. هرگاه سه تن از دیویسنان در جریان عمل جراحی تلف شوند [دادطلب] برای همیشه ناصالح تلقی شده دیگر رخصت نخواهد یافت یکی از مزدیسنان را تحت عمل جراحی قرار دهد. ولی هرگاه در عمل سه تن از دیویسنان موفق باشد مأذون خواهد بود به جراحی مزدیسنان بپردازد.

ما قبل‌آیدیم دیویسنان چه کسانی هستند: اینان در شمارست‌ایندگان ایزدانی می‌باشند که گرد مثلث مشکل از «اندر»، «سر» و «ناهیی» جمع‌می‌آیند و در نظر دیویسنان ایزدان راستین می‌نامند. آینین موربد بحث را نباید با مسلک برخی از مفان به گونه‌یی که پلوتارک آن [آینین] را وصف می‌کند اشتباه کردد. [به احتمال نزدیک به یقین] آینین همین مفان منافق است که در رساله‌ی «اودم دورد»<sup>۱</sup> پیرو و شاگردار سطوط بازتابد. یافته<sup>۲</sup>: پیروان این مسلک که تصور [و اعتقاد به] «زروان»<sup>۳</sup> (ایزد ابتدایی

۱- رکبه: De Is. et Os. 46; Benveniste, The Persian Religion,

chap. IV همچنین مقایسه شود با صفحه‌ی ۳۸ همین کتاب.

۲- کتاب Eudème de Rhodes

۳- رک به: Damascios, de primis principiis, éd. Ruelle, 1,

p. 322

۴- Zurvan: [زروان یازمان را در آینین ایرانی تاریخی می‌بهم و طولانی است. در لوحه‌های بابلی مربوط به قرن پانزدهم قبل از میلاد از ایزدی به این نام نشان داریم. یازده قرن بعد، «بروز» Bérose، بابلی از یادشاهی اساطیری موسوم به «زررووانوس» Zerovanus خبر می‌دهد. در اوستا نیز به اختصار از این کهن ایزد

و نیای هشت رک اهورا هزدا و اهریمن) در بافت اصلی آن مشهود بود در راه اهورا هزدا مراسم نفقة [ در قبال اجابت حاجت پسندیده ] و ستایش و سپاس می گزاردند و در راه اهریمن نیز نفقات مناسبی [ در قبال اجابت حاجات محتملاً پلید و ناروشن ] نثار می کرند. جا دارد اطلاع جالبی را که پلو تارک درباره‌ی چگونگی مراسم آشتبانی مغان با [ اهریمن ] بدستگال بر پامی داشتند یادآور گردیم: « آنان در حالی که از « هادس » و جهان ظلمت یاری می طلبند، گیاهی به نام « او مو می » را در هاون می کوبند ». [ به طوری که از فرایندهای آید ] این گیاه نیز همانند « هوم » در آین دسمی زرد شتی و عصاره‌ی شاهد افه در [ معتقدات ] دیویستان هادی و سیله‌ی دیگری برای خلسه آفرینشی است .

←  
یاد رفته و بالاخره متون پهلوی به نویه‌ی خود از زروان یاد می کند . امر و زه ایرانشاسان نظریه‌ی « دوپرون » پدر تبعیمات اوستایی را در مورد زروان معتبر می شمارند . « دوپرون » بر آن بود که آین دسمی واقعی ایران در عهد ساسانیان برخلاف تصور همکان نتویت نبود . در این ایام ایرانیان به گونه‌یی یکتاپرستی که زروان (پدر دو همزاد ، اورمزد و اهریمن) در رأس آن قرار داشت اعتقاد می ورزیدند . برای آگاهی بیشتر در این زمینه راک به :

J. Duchesne - Guillemin, Ormazd et Ahriman, p. 118-134. ]

- ۵ Hades : [ این دوزخ و ظلمات در اساطیر یونان که نامش مخفی و پوشیده معنی می دهد و ظاهرا اشاره به متابع و ذخایر ارزشمند زیرزمینی است ].

- ۶ Benveniste, JA, : Omomi همان Amome (حمام) است . راک به 1929, p. 282.

## بخش چهارم

«دودان» = معبد دیو آن [در سنگ نبشته‌ی می]

### خشاپارشاه

به سال ۱۹۳۵ میلادی در تخت جمشید سنگ نبشته‌ی می (به سه زبان فارسی، ایلامی و بابلی) به دست آمد که در شناخت آیین عصر هخامنشی اهمیت بسیار دارد. نگارنده‌ی این سنگ نبشته خشاپارشاه است<sup>۱</sup>.

شهریار بزرگ ایرانی پس از مقدمه‌ی سنتی (آبرایزدی است اهورامزدا)<sup>۲</sup>، عنوانین والقاب خود را بر می‌شمرد و از سرزمینهای تحت

۱- سنگ نبشته‌ی خشاپارشاه در آغار توسط «هرتسفلد Herzfeld» در مجلد هشتم *Altpersische Archaeologische Mittellungen aus Iran* و در *Inschriften, Berlin 1938*, p. 27 منتشر شد. در سال ۱۹۳۷ نیز این سنگ نبشته توسط «کنت R. Kent» در مجله‌ی *Language* صفحه‌ی ۲۹۳ - ۳۰۵ به طبع رسید.

۲- ایرانیان دو نام اهورا و مزدا را به صورت اسم رکب (اهورامزدا) و در حالت فاعلی اهورامزدا به کار می‌برند.

فرمانروایی خویش یاد می‌کند . تفاوت این سنگ نبشه با کتیبه‌یی که بر مزار داریوش قرار دارد افزایش قوم «داده»<sup>۱</sup> و قوم دیگری به نام «اکوف چیی»<sup>۲</sup> (کوه‌نشینان؟) [به فهرست نام اقوام تحت فرمایه داریوش]<sup>۳</sup> است . ضمناً به جای واژه‌ی یونانیان (یئون)<sup>۴</sup> به طور اعم، [در سنگ] نبشه‌ی خشایارشاه] از یونانیانی که در جزایر و آنان که در مأورای دریا سکونت دارند یاد شده است . یونانیان اخیر [آنان که در مأورای دریا زندگی می‌کنند] ساکتین بخش بُری و اروپایی یونان هستند . اینان به دنبال نبردی که توسط داریوش آغاز شد و در عصر خشایارشاه ادامه یافت، فرمانبردار امپراطوری ایران تلقی می‌شدند . سپس خشایارشاه چنین ادامه می‌دهد: «آنگاه که به شهر یاری رسیدم [مردم] برخی از سر زمین‌های مذکور در بالا دست به طغیان زده بودند . آنگاه اهورامزدا مرایاری داد . به اراده‌ی اهورامزدا من این مردمان را شکست دادم و امور را به مجرای اولیه و صحیح آنها برگرداندم . درین این سر زمینها محلی بود که در گذشته در آنجا دیوان را می‌پرستیدند . آنگاه به اراده‌ی اهورامزدا من این لانه‌ی کثیف<sup>۵</sup> دیوان را ویران کردم و [چنین] اعلام داشتم: دیوان نباید مورد پرستش قرار گیرند . آنجا که در گذشته دیوان مورد

Dāhe - ۱

- ۲ Akaufačiya : از هویت این قوم به درستی آگاهی نداریم .

Yauna - ۳

- ۴ واژه‌ی «دودان Daivadāna » به گونه‌یی تحریر آمیخته معبد دیوان را می‌رساند .

پرستش قرار داشتند، من اهورامزدا را پرستش می‌کرم<sup>۱</sup> و در کنارش «ارت» وطبق «برزمن»<sup>۲</sup> (ارتاچا برزمینی). تو که از پس ماخواهی زیست و می‌خواهی در زندگی بهروز و پس از مرگ<sup>۳</sup> فرین سعادت و آمرزش (ارتاآوا)<sup>۴</sup> باشی، از قانونی که اهورامزدا وضع کرده پیروی کن واهورامزدا را به همراه «ارت» وطبق «برزمن» پرستش نما. کسی که از قانون اهورامزدا پیروی کند واهورامزدا را به همراه «ارت» طبق «برزمن» بپرستد در زندگی نیکبخت و پس از مرگ آمرزیده خواهد بود».

این سنگ نوشته که چند اصطلاح مذهبی مربوط به آینین هخامنشیان را به دست می‌دهد، مباحثات و مشاجرات بیشماری را موجب شده است. در آغاز بهتر است نکات زیر را مورد امعان نظر قرار دهیم:  
 ۱- تصور «ارت» («اش» در آوانگاری اوستایی و «ارت» در فرس قدیم) تصویری انحصاراً زردشتی نیست. این انگاره که به اندیشه‌های دوران هندا و ایرانی تعلق دارد ذهن جملگی قبایل ایرانی را به خود مشغول داشته است. وجود این تصور را از سال ۱۴۰۰ قبل از میلاد نامهای پیش زردشتی مأْخوذ از اسمی ایزدان («ارت منی»<sup>۵</sup> در نامه‌های عمارنه،

۱- [ماضی مطلق در متن صحیح‌تر به نظر می‌رسد].

Barzman -۲

Artāčā barzmaniya -۳

[می‌دهد].

Artāvā -۴

Artamanya -۵

«ارت قام»<sup>۱</sup> و «ارت شور»<sup>۲</sup> از شهر پاران «میتانی») شهادت‌می‌دهد. همانند «رت» صفت مشتق از آن «رتاون» («ارتاون»<sup>۳</sup> در فرس قدیم و «اشاون» در در اوستا) واژه‌یی که نو و هند وایرانی است، و همان طور که دیدیم زردش‌تیان این صفت را برای نشان دادن آنچه با آین راستین منطبق است و همچنین برای یاد کردن از ایزدان مورد قبول آین زردشتی، مردانی که مراسم مذهبی را به جا می‌آورند، گفته‌ها و نیایش‌ها و بـالآخره آنچه جنبه‌ی تقدس دارد به کار می‌برند. [ولی] درسنگ نبسته‌ی خشاپارشاه این واژه در مفهوم کاملاً متفاوتی به کار رفته است. [خشاپارشاه به صراحت می‌گوید] تنها پس از مرگ روح مؤمنین به «ارتاون» (= سعادت ازلی) می‌پیوندد.

در مورد واژه‌ی «برزمن» لازم به یادآوری است که این واژه هیأت مادی «برسمن»<sup>۴</sup> در اوستا است. «برسم» شاخه‌های درخت است که به هنگام برگزاری مراسم نفقه روی زمین می‌گسترند.<sup>۵</sup> این مراسم بر نقش بر جسته‌یی مربوط به عصر هخامنشیان در «ارگیلی»<sup>۶</sup> واقع در نزدیکی

Artatāma -۱

Artaśuvara -۲

Artāvan -۳

. Nyberg, Relig. p. 367 et 478 : رک به : Baresman -۴

-۵ ] به گفته‌ی یشت سیزدهم «برسم» را روحانیون طی مراسم دینی به دست می‌گرفتند، رک به «فرهنگ نامهای اوستا»، نوشته‌ی هاشم رضی، کتاب اول ص . [۲۹۴

Erghili -۶

«داسکی لیون»<sup>۱</sup> و در نقش دیگری به نام «کلی دائود»<sup>۲</sup> که معمولاً بادگار دوران شهریاری کوروش است حجاری شده. [لازم به یادآوری است که آینه های این مراسم به طور قطع از دوران ایران باستان به جای مانده و انحصاراً جنبه های زرده شتی ندارد. آمدن واژه «برزمن» به هیأت فوتنیک گویش مادی نشانگر این حقیقت است که آینه مورد عمل و توصیه های خشا یارشاه آینه های مادی است.<sup>۳</sup> ضمناً استعمال واژه های «ارتاؤن» در مفهومی جز آنچه در اوستا آمده نشان می دهد که آینه مادی [یاد شده] ارتباطی با دین زرده شتی ندارد. [این آینه محتمل]<sup>۴</sup> همان کهنه آینه های زدایی است که مفان قبل از پذیره شدن مزدا پرستی به شیوه های مردم ایران باخته شد، به آن عمل می کردند.

اکنون باید دید دیوانی که خشا یارشاه معبدشان را ویران و پرستش آنان را منع کرد چه کسانی هستند؟ داشمندان [در این زمینه]<sup>۵</sup> تعبیر گوناگونی ارائه داده اند. به گمان «هر تسفلد»<sup>۶</sup> با عنایت به تسامح شهریاران

Herzfeld, Am Tor von Asien, : رک به : Daskyleion - ۱  
planche 14.

- ۲ - Kel-i Dāūd ; ایضاً ، ص ۱۳

۳ - لازم به یادآوری است که نام رسمی پیر وان آینه اهورامزداده پیر و سهای آرامی که در جزیره دلفانیین، [واقع در نزدیکی اسوان] به دست آمده و تاریخ نگارش آنها به قرن پنجم قبل از میلاد بر می گردد، به صورت مادی کلمه («مزدیزن») ذکر شده و همین کلمه در این منی به صورت «مزدزن» Mazdezn مذکور شده و همان طور که H. Hartman, OLZ, 1937, col. 158-157.

۴ - رک به : Archaeologische Mittellungen aus Iran, VIII, p. 73-77; Altpersische Inschriften, p. 125-130.

ایرانی نسبت به ادیان اقوام بیگانه، تصور اینکه [ایزدان] مورد اشاره خشایارشاه [غیرایرانی باشند] امری بس مستبعد و محال است.

«هر تسفلد» خشایارشاه را مانند پدرش داریوش یا کزردشتی باحرارت و متعصب می‌داند و چنین نظر می‌دهد که دیوان یاد شده [درسنگ نبشه خشایارشاه] «میشر»، «ورژرغن»، «آناهیتا» و دیگر ایزدان مطرود آین زردشتی هستند. ولی «نیبرگ»<sup>۱</sup> اظهار می‌دارد در این صورت [جای آن است که] خشایارشاه را یا کزردشتی شکفت آور [و منحصر به فرد] بدانیم، زیرا این ایزدان مدتها قبل از عصر خشایارشاه در آین زردشتی به رسمیت شناخته شده بودند. از سوی دیگر دیدیم برخی از توضیحات سنگ نبشه [ی خشایارشاه] با نظریه کلی «هر تسفلد» ناسازگار است چه [می‌دانیم] خشایارشاه [در عین هزارستی] پیر و آین زردشتی نبوده است.

[با توجه به آنچه گذشت] تعبیر «هر تسفلد» را «کنت»<sup>۲</sup>، «هانس-هارتمن»<sup>۳</sup>، «نیبرگ»<sup>۴</sup> و «لوی»<sup>۵</sup> مردود می‌شناسند و به اتفاق، دیوان [مورد اشاره درسنگ نبشه خشایارشاه را به احتمال قریب به یقین] ایزدان غیرایرانی می‌دانند. [جای آن دارد که برای روشن کردن موضوع] چند رویداد سیاسی سالهای اول شهریاری خشایارشاه را مورد بررسی-

۱ - رک به : Nyberg, Relig., p. 365

۲ - رک به : Language, vol. VIII, p. 305; JAOS, 1936, p. 214

۳ - رک به : OLZ 1937, col. 156-157

۴ - رک به : Nyberg, Relig., p. 365

۵ - رک به : Lévy, Revue Historique, 1939, p. 105

قرار دهیم . از منابعی که در اختیار داریم<sup>۱</sup> چنین بر می آید که خشایارشاه طغیانهایی را در مصر و بابل فرو نشاند .

«هانس هارتمن» دیوان سنگ نشته را ایزدان با بلی می داند و [برای انبات نظر خود] به رویدادی که هردوت روایت کرده استناد می کند<sup>۲</sup> : خشایارشاه پیکره‌ی مردوك را از معبد بابل خارج کرد و هوبدانی را که با این هنک حرکت به مقدسات ، مخالف می ورزیدند به قتل رساند . و آنگاه که طغیانهای پیاپی مصر و بابل نشان داد که سیاست تسامح مذهبی در ایجاد صلح و آرامش در امپراطوری [هخامنشی] مفید فایده نیست ، خشایارشاه این سیاست را رها کرد و به جای لمس دست پیکره‌ی مردوك (به شیوه‌ی پادشاهان پیشین ایرانی) مراسم پرستش اهورامزدا را در بابل برپا کرد . از این تاریخ خشایارشاه به احساسات مذهبی اقوام بیگانه و قعی نمی گذارد و [حتی] [گنجینه‌های معابد مصر را نیز متصرف می گردد<sup>۳</sup> .

«نیبر گ» تعبیر و توجیه مشابهی عرضه می کند ، فقط به گمان او برقراری آرامش در مصر قبل از فرونشاندن طغیان با بلی‌ها و غارت معبد آنان صورت گرفته است . «هارتمن» ضمن تایید نظریه‌ی «نیبر گ» مانند

۱- بنای‌های تاریخی مصر و بابل و 4.7 Hérodote VII, 1,

۲- رک به ، Hérodote, I, 183

۳- [در این زمینه رک به «دیو و جوهر اساطیری آن»، نوشته‌ی احمد طباطبائی، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات تبریز ، بهار ۱۳۴۳ ، ص ۳۵-۳۹].

او ماجرای طغیان بابل را همان رویداد مورد اشاره‌ی خشاپارشاه درسنگ نبسته‌ی وی می‌داند.

«لوی» با آنکه نظریه‌ی «هر تسفلد» را مردود می‌شناسد، فرضیه‌ی «نیبرگ» و «هارتمن» را نیز معتبر نمی‌داند. «لوی» می‌گوید از منابع مصری چنین بر می‌آید که طغیان‌های مورد اشاره‌ی هردوت محلی بوده و اهمیت چندانی نداشته است. ضمناً می‌دانیم که خشاپارشاه هرگز قدم به دره‌ی نیل نگذاشته است و در مورد رویدادهای بابل نیز بادآور می‌گردیم که نظریات «نیبرگ» و «هارتمن» متکی به اسنادی نامعتبر و تعبیری ناشی از بوالهوسی [ ولسیقه‌ی شخصی آنان ] است. لمس دست پیکره‌ی مردوك نیز به عنوان بخشی از تشریفات بر تخت سلطنت تکیه زدن، امر وژه کهنه شده [ وظرفدار ندارد ].

در آغاز سال ۱۹۲۱ میلادی «تور و دانشون»<sup>۱</sup> اثبات کرد که این [= لمس دست پیکره‌ی مردوك] یکی از مراسم معمول جشن «آکی تو»<sup>۲</sup> و نشانه‌ی سنتی خروج تصویر [ یا پیکره‌ی ] از معبد بوده است و هیچ دلیلی وجود نداشت که تشریفات شکوهمند آربیایی را جایگزین این واقعه‌ی کم اهمیت سال نو [ به شیوه‌ی مردم بابل ] کنند. [ از این گذشته ] در

۱ - F. Thureau - Dangin آسودشناس فرانسوی و مؤلف آثار ارزشمندی

درباره‌ی تاریخ ملل شرق.

۲ - Akitu : [ در این مورد رک به : « دین ایرانی بر پایه‌ی متون کهن یونانی »،

برگردان بهمن سرکارانی ، تبریز ۱۳۵۰ ، ص ۱۴۶ ] .

اسناد بابلی هیچ بازتابی از درگیری خشاپارشاه با مردم بابل طی چهار یا پنج سال اولیه‌ی [شهریاری او] در دست نیست. طغیان «بل شیمانی»<sup>۱</sup> و «شمش اربب»<sup>۲</sup> احتمالاً در تاریخی زودتر از سال ۴۸۰ [قبل از میلاد]<sup>۳</sup> رخ نداده و گشودن شهر [بابل] نیز نباید در تاریخی پیش از سال ۴۷۸ انجام پذیرفته باشد. بنابراین عبارت «هنگامی که به شهریاری رسیدم» در سنگ نبشته‌یی که مدت‌ها پس از تاجگذاری [خشاپارشاه] حک شده و در آن به طغیانی اشاره می‌شود که هیچ‌گونه ارتباطی با آغاز شهریاری وی ندارد به زحمت قابل توجیه می‌نماید. از این گذشته هرگاه دیوان مورد نظر ایزدان بابلی بوده باشند عجیب به نظر می‌رسد که سازمان رهبری ایران زمین از ذکر نام شهر [بابل] در یک فرمان شاهانه آنهم به زبان بابلی اجتناب کرده باشد.

به اعتقاد «لوی» طغیان مورد اشاره‌ی سنگ نبشته همان عصیان یونانیان است که خشاپارشاه آنها را اتباع امپراتوری ایران می‌دانست و [اشاره به ویران ساختن لانه‌ی دیوان] نیز چیزی جز آتش زدن کاخ «آکروپل»<sup>۴</sup> و معابد آن نمی‌تواند باشد. «لوی» [به استناد این دلایل] خودداری از ذکر محل بروز طغیان را امری طبیعی تلقی می‌کند، چه همکان می‌داند که در دوران سامی باستان اجتناب از ذکر نام خصم از

Bel - šimanni - ۱

šamaš - eriba - ۲

Acropole - ۳

باب تحقیر مرسوم و معمول بوده است . «لوی» اضافه می‌کند هر دوت روایتی ذیقیمت [در این زمینه] می‌آورد که هر گونه شباهی ممکن را زایل می‌سازد . درباره‌ی این روایت که تارافسانه‌گرد آن نمیده هر دوت (کتاب هشتم ، ص ۵۴-۵۵) می‌گوید : فردای روز حریق خشایارشاه به دست نشانده‌های آتنی خود و تبعیدیانی که سپاه وی را همراهی می‌کردند فرمان داد تا به اکروپل بروند و طبق رسوم و آداب [یونانیان] نفقة نثار کنند . «لوی» این نکته را که بین روایت هر دوت و گفته‌ی [خشایارشاه] درسنگ نبسته نوعی ناهمانگی به چشم می‌خورد پذیرا می‌شود . به موجب مفاد سنگ نبسته مراسم به شیوه‌ی مرسوم هیخامنشی برگزارشد ، در حالی که طبق روایت مردم آتن ، یعنی فرمانبرداران و اتباع خشایارشاه ، فرمان یافتند که مراسم را به شیوه‌ی مرسوم ملی خود بربا . کنند . «لوی» ضمن توجیهی که رنگ تکلف دارد سعی می‌کند این تنافق را از پیش بردارد ، لذا چنین استدلال می‌کند که «آکروپل» [از هر نظر] باشرایط نثار نفقة به شیوه‌ی ایرانی سازگار بود ، زیرا رسم بر آن بود که تشریفات در هوای آزاد و در مرتفع ترین نقطه‌ی کوهستان برگزار شود [و «آکروپل» همان طور که می‌دانند بر فراز تپه‌ی مرتفع قرار داشت] (هر دوت ، کتاب اول ، ص ۱۳۱) . ولی در دیگر موارد برگزار کنندگان مراسم [= یونانیان] از تشریفات مرسوم خود تبعیت کردند .  
به گمان نگارنده نظریه‌ی «لوی» همانند فرضیه‌ی «نیبرگ» و «هارتمن» قابل دفاع نیست و دلیل من همان روایت هر دوت است که

«لوی» برای اثبات نظر خود به آن استناد می‌کند. بلاشک روایت یونانی درمورد تشریفاتی که توسط خشایارشاه بر فراز «آکر و پل» آتن برپا شد وطی آن وی به یونانیان فرمان داد تافقه را طبق رسوم خود نثار کنند، موافق ودر خود اعتنا می‌نماید، ولی خاطره‌ی این بی‌قیدی و عدم توجه به اصول دینی به جای مانده، چه یونانیان از تحوه‌ی رفتار شهریار این زمین سخت در شگفت شده بودند. این بهترین دلیلی است که درجهت اثبات سیاست تساهی مذهبی سنتی پادشاهان هخامنشی می‌توان ارائه داد و همین سیاست بود [که به هنگام طفیان یونانیان] خشایارشاه به کار بست. به تقاض ویرانی معابد «ساردس» خشایارشاه «آکر و پل» و اماکن مقدس آنرا ویران ساخت و سپس برای آنکه نشان دهد خصوصیتی با آین و معتقدات مردم یونان نمی‌ورزد فرمان داد که اینان طبق رسوم و آداب خود (و طبعاً در راه ایزدان یونانی) نفقه نثار کنند. ولی خشایارشاه در کتبیه‌ی خود [به صراحت] می‌گوید پرستش دیوان را مننوع ساخته است. لذا دیوان [یاد شده در] کتبیه نمی‌توانند ایزدان یونانی باشند و نباید «لانه‌ی دیوان» را که خشایارشاه درمورد نام و موقعیت جغرافیا بی آن سکوت اختیار می‌کند در آن جستجو کرد. فی الواقع از جمیع شواهد چنین برمی‌آید که دیوان مورد اشاره‌ی کتبیه، ایزدان خارجی نیستند و فقط در همین یك مورد بخصوص است که نظریه‌ی «هر تسفلد» استوار می‌نماید. زیرا دلیلی در دست نیست که توضیحات اجمالی سنگ بشته‌ی خشایارشاه [الزاماً] بار روایات نویسنده‌گان و مورخین یونانی هر تبط باشد،

چه اینان به درگیری‌های مذهبی در محدوده‌ی امپراطوری ایران توجه چندانی نداشتند.

با توجه به آگاهی‌هایی که درباره‌ی شرایط و موقعیت مذهبی ایران در عصر هخامنشیان از منابع موجود<sup>۱</sup> به دست آوردیم [اکنون] یک توجیه مقرر به حقیقت پذیرفتنی [مقاد سنگ نبشته‌ی خشایارشاه] خود به خود حاصل می‌گردد. پس بهتر است [ضمون بازنگری آنچه آمد] موضوع را خلاصه کنیم:

- ۱- هیأت فوتنیک واژه‌های دینی در زبان پارسها نشان می‌دهد که این واژه‌ها، حتی اسم «مزدیسن» که به پیروان مذهب رسمی شهریاران هخامنشی اطلاق می‌شد، از زبان مادها به عاریت گرفته شده است. از این نکته نتیجه می‌گیریم که زندگی مذهبی قبایل ایران باختری، یعنی مزدایپرستی به شیوه‌یی متفاوت با آیین زردهشی ایران خواودی، سخت تحت نفوذ مغان مادی قرارداشت. هر دوست به صراحت می‌گوید آیین پارسها که مذهب رسمی شهریاران هخامنشی بود، توسط مغان رهبری هی شد.
- ۲- مغان مادی روحانیون و موبدانی بس‌دانش فروش و کهنه‌پرست بودند.

- ۳- در سرزمین هاد، میان مزدایپرستانی که توسط مغان رهبری می‌شدند، گروهی به آیین ایرانی دیگری که در قدمت با آیین مغان

۱- رک به بخش سوم همین کتاب.

پهلو می‌زد اعتقاد می‌ورزیدند و «اندر»، «سر و»، «ناهشی» و ایزدان طراز دومی چون «تروی»، «زریچ»، «بودی» وغیره را پرستش می‌کردند. این ایزدان از دیرینه دیو خوانده می‌شدند و ستایش کنندگان آنها را بی‌گمان درگویش مادی «دویزن» (در مقابل «مزدیزن») می‌نامیدند. وندیداد که تاریخ نگارش آن جدیدتر از سنگ نبشته [ی خشاپارشاه] است کینه. تو زی مغان نو آیین<sup>۱</sup> را به دیو پرستان [آشکارا] نشان می‌دهد و تردید نیست رفتار مغان دربرابر دیو پرستان قبل از گرویدن [مغان] به آیین زردشتی و بعد از آن نیز خصمانه بوده است.

از آنچه گذشت نتیجه می‌گیریم که در سنگ نبشته‌ی هور دبحث، خشاپارشاه به یورشی علیه معبد یا یکی از معابد دیوان در سر زمین هادا شاه می‌کند. [واز قرائی و امارات] چنین بر می‌آید که این یورش به وسوسه‌ی مغان انجام گرفته است، بنابراین جای تعجب نیست که موخرین یونانی از این رویداد محلی بی‌خبر باشند [واز آن ذکری نکنند].

۱- مراد مغانی است که به آیین زردشتی گرویدند.



## بخش پنجم

### اهریمنان و دیوان در ادبیات ایرانی هیا نه

منبع اصلی ادبیات مذهبی به زبان پهلوی اوستای ساسانی است.

این اثر [به طوری که معلوم است] به همراه پازندپس از سقوط امپراتوری ساسانی مفقود شد و از دست رفت.<sup>۱</sup> بدیهی است مردم متذمّن عصر ساسانی قادر نبودند مانند ما آن قسمت از عتون دینی را که در شرق ایران نگاشته.

شده بود از بخش‌های جدیدتر که توسط هغان‌مادی فراهم آمده بود از یکدیگر تمیز دهند. در کتب پهلوی تجّسم دیوان و پریان<sup>۲</sup> حد فاصلی است بین تصور یشتها و وندیداد [از این زیانکاران].

در افسانه‌ی زردشت از فعالیت [فراینده‌ی] دیوان نشانها داریم.

این افسانه که در ادوار پیشین در روایت زردشتی یشتها کهن راه یافته. بود به همان آنچه [نگارندگان] وندیداد [از دیدگاه خاص خود] به

۱- رک به «کیانیان»، ص ۳۵.

۲- «دو پریان Dev» در پهلوی.

آن افزودند باشرح و تفصیل نازه‌ی سی در اوستای ساسانی نقل شده بود.<sup>۱</sup>  
 دیوان، پریان وجادوگران که از زمان بسته شدن نطفه‌ی زردشت در بطون  
 مادر وسپس هنگام زادن او به هراس افتاده‌اند هر بار می‌کوشند به پیامبر  
 آینده گزند بر سانند، اما کوشش آنها باشکست روبرو می‌شود و سرانجام  
 [به دنبال] گرویدن ویشتابپ [به آینه زردشتی] دیوان، پریان و  
 جادوگران نانوان [و زبون] می‌گردند.

از ورای آنجه بندهش و دیگر مجموعه‌های مشابه<sup>۲</sup> در مورد تکوین  
 و فر جام جهان نقل می‌کند، ما صفات آرایی و رژه‌ی سپاه اهریمنان را به  
 رأی العین می‌بینیم. هنگامی که اورمزد «وهونم»<sup>۳</sup> = بهمن[ را آفرید،  
 اهریمن بدستگال نخست «می‌ثوخت» و سپس «اک من»<sup>۴</sup> = بدنها[ را  
 به وجود آورد. و سپس، آنگاه که اورمزد امشاسبندان («امش‌سپنت»<sup>۵</sup>  
 به آوانگاری اوستایی) راهستی بخشید، اهریمن به نوبه‌ی خود «اکومان اندر»<sup>۶</sup>

- ۱- از افسانه‌ی زردشت به ویژه در کتاب هفتم دینکرد (West, PT V  
 و در منظومه‌ی پارسی زردشت نامه که به سال ۱۹۰۴ توسط «روزنبرگ F. Rosenberg
- در «من پطرزبورغ» منتشر شد، نشان داریم.
- ۲- رک به؛ «کیانیان»، ص ۴۴.

### Vohu Manah ۳

- ۴- [در این مورد رک به، «اساطیر ایرانی»، برگردان احمد طباطبائی،  
 ص ۱۲].

### Ameša Spenta ۵

### Akoman Indra ۶

«سر»، «ناهئیی تر و متی»<sup>۱</sup>، «تروی» و «زربیچ» را آفرید . این شش آبر دیو با [رهبری] اهریمن گرده خصم و متضاد هفت امشاسبند را تشکیل می‌دهند. سرانجام اهریمن دیگر دیوان را خلق کرد<sup>۲</sup>. به گفته‌ی مینوی خرد<sup>۳</sup>، دیوان، دروحها و جادوگران را اهریمن با عمل استمناء به وجود آورد . آنگاه که اهریمن به کیومرث (نخستین مرد) می‌نازد جهان در بی‌آمد پورش دیوان، با سیارات در نبرد بود . پس آنگاه اهریمن «استودیداتو» را با هزار دیو مرگ آفرین علیه کیومرث بسیج کرد . اما چون واپسین ساعت کیومرث فرا نرسیده بود اینان کاری از بیش نبردند<sup>۴</sup> [ولی] کیومرث بعد‌ها به هلاکت رسید<sup>۵</sup>.

در پایان جهان، ایزدان بر اهریمنان چیره می‌شوند : اورمزد

۱ - به گمان نگارنده در متن [مورد بحث در] بندesh باید کلمه‌ی «سپس» را بین «ناهئیی ذی» Nāhaiðya و «تر و مت» Tarōmat نادیده گرفت زیرا در بخش دیگری از بندesh که در سطور زیر خواهد آمد، از «تر و مت» (متضاد «ارمتی» Aramati) به عنوان تالی «ناهئیی ذی» یا (یا «نن‌هیذ» Nanhaið، «نان‌هیذ» Nānhaið) یاد شده است . لازم به یادآوری است که آوانوشت واژه‌های اوستایی در خط پهلوی با تغییر و تحریف بسیار همراه است .

۲ - رک به : Ed. Anklesaria, p. 14-15; éd. de Westergaard,

p. 5.

۳ - مینوی خرد، ۸، ۱۰.

۴ - رک به : Anklesaria, p. 44, I. 9-14; Westergaard, p. 10-

11; West PT I, p. 18-19.

۵ - رک به : Christensen, Le premier homme, I, p. 15.

بر اهریمن، بهمن بر «اکمن»، «رت و هیشت<sup>۱</sup> بر «اندر»، «خشتر وری<sup>۲</sup>»،  
بر «سودر<sup>۳</sup>»، «سپنست ارمتی<sup>۴</sup>» بر «تر و مت»، «هر و تات» و «امر تات» بر «تریچ<sup>۵</sup>» و «زربیچ<sup>۶</sup>» و سخن راستین بر گفتار دروغ و «سر اوش<sup>۷</sup>» بر «خشم<sup>۸</sup>» (ائشم)  
پیروز می گردند. وبالاخره اهریمن بدستگال و «ازی» (حرص و آز) از  
برکت نیایش‌های جادوی گاهان برای همیشه زبون و ناتوان می‌شوند و  
مار موسوم به «گوچهر<sup>۹</sup>» (یعنی مظہر پری شهاب‌گونه یا ستاره‌ی دنباله  
دار) که قبل از ستیز نهایی به وسیله‌ی نور ماه به زمین فرود آورده شده است<sup>۱۰</sup>.  
درفلز گداخته سوزانده می‌شود.

بندھش تقریباً نام جملگی اهریمنان یاد شده دریشتها و وندیداد  
را به اضافه‌ی اهریمنانی دیگر که بی‌شک از نسخه‌های از دست رفته‌گرفته  
شده‌اند حفظ کرده. [به عنوان مثال] نبرد دیو خشکی «اپ اوش<sup>۱۱</sup>» با

Rta Vahišta -۱

Xsaθra Varya -۲

. = ] Sauvar -۳

Spenta Aramati -۴

Xešm -۵

Gočhir -۶

- ۷ - رک : به صفحه‌ی ۱۹ همین کتاب .

Anklesaria, p. 227; Westergaard, p. 76; West : - ۸ - رک به :

PT I, p. 128-129.

- ۹ - [از پژوهش‌های اخیر ایرانشناسان چنین بر می‌آید که افراسیاب سر کرده‌ی  
تورانیان، آنکه آب بر ایرانیان می‌بست، مظہر «اپ اوش» دیو خشکی است.

G. Husing, Die iranische Überlieferung und des  
arische System, Leipzig 1909, p. 17].

فرشته‌ی باران «تیشت‌ری» بر اساس گفته‌ی پشت‌هشتم نقل می‌شود. در بندهش آین نبرد [ = دیو خشکی و فرشته‌ی باران ] افسانه‌یی نیز به همان اه دارد. در این افسانه [ آمده است ] که «سین جفری» هم زم «اپ اوش» به دست «واز پشت» مغلوب می‌شود. [ از این گذشته ] بخش خاصی [ در بندهش ] به اهریمنان اختصاص یافته. در فهرست [ نام اهریمنان ] ابتدا به شش آ بر دیو («اک من»، «اندر»، «سورو»، «نانهیث»، «تریچ»، «زیریچ») و سپس به «تروهت»، «میشوخت»، «ارسلک»<sup>۱</sup> (رشک)، «خشم» («ائشم»)، «ویدرن»، «اک تش»، «زرمان»<sup>۲</sup> (پیری)<sup>۳</sup>، «چشمغ»<sup>۴</sup>، «اوذغ»،<sup>۵</sup>

۱ - رک به : بخش هفتم بندهش هندی (West PT I, p. 27) ; صفحه‌ی ۶۴-۶۳ بندهش ایرانی (چاپ «انکل‌ساریا»). درمورد «سین جفری» و «واز پشت» رک به : صفحه‌ی ۳۸-۳۷ همین کتاب.

۲ - رک به : Chap. 27 chez West ; p. 181 - 188 de l'éd. d'Anklesaria . برای وضوح بیشتر، برخی از اسم‌های باحروف اوستایی در متن پهلوی آوانگاری شده است.

۳ - درمورد یکی‌دانستن هویت این دیو با «نانهیث» در فهرست یاد شده ذکری نرفته.

۴ - Arask : در اوستا واژه‌ی «ارسلک» تنها به صورت اسم معنی بکار رفته.

Zarmān ۵

۶ - این اسم معادل واژه‌ی اوستایی «زرون» است که همواره به صورت اسم معنی بکار می‌رود.

۷ - čēšmaγ ; از مفهوم این کلمه آگاهی نداریم.

۸ - ōðaγ ; بخش مربوط به «اوذغ» محتمل در هر دو روایت تحریف شده و

ضمیراً در آن دگرگونی‌های ناروشنی به چشم‌می‌خورد. (رک به : Anklesaria, p. 18)

←

184، I، 8-12؛ Westergaard، p. 67، I. 18-68، 1. 2.) درمنابع یاد شده از این دیو به نام «وذغ» (Vəðg) یاد شده. ضمناً سطور اول و دوم صفحه‌ی ۶۸ مفقود شده است. [از قراین چنین بر می‌آید] که این دیو با وادار-کردن مردان به حرف زدن و پیش‌باز ریختن هنگام صرف طعام آنان را گمراه واز [ورود به] بهشت محروم می‌سازد. در سوژک نسک (رکبه، Denkard، éd. de Madan، II، p. 810؛ West PT IV، p. 212-213 آمده است که «اوذغ» درنهاد شهریار افسانه‌یی جمشیدآتش میل غیرقانونی و بی‌حد و حصر به لذات دنیوی را برآف و خت واین به [پیدایش] تباھی، دریوزگی، آز، شهوت پرسنی، گرسنگی و تشنگی و سلطه‌ی اهریمنان انجامید. «اوذغ» به احتمال زیاد آوانوشتی تحریف شده از «وذغ» است. در وندیداد (۱۹، ۶) از فرمانروایی به نام «وذغن» که از پیر وان اهریمن بود نام رفت. بعدها از این واژه نوعی نام خانوادگی استنباط کردند: «وذغان» از دودمان یا پسر «وذغ». در مینوی خرد (۲۵-۲۴) که متن مورد بحث وندیداد را تفسیر می‌کند چنین می‌خوانیم: «وذغان» سalar سرزمین «دهاک». بر اساس شجره نامه‌یی که بندهش به دست می‌دهد West PT I (Anklesaria، p. 229، I. 1-2. p. 131 - 132، chap. 31. 6؛ Westergaard، p. 77، I. 13 - 15؛ ۹ و ۱۰) پدر «دهاک» «خر و ذات» و مادرش «اوذغ» نام داشتند (این نام به‌حروف اوستایی دربندهش هندی به صورت «اوڈی ûdayē آمده است). از دیگر (West PT II 228؛ ۲، ۷۸) چنین در مینوی می‌بایم که «دهاک» را با «وذغ» مناسبی بود. دربخشی از سوژک نسک نیز که در دیگر دنل-شده (دیگر ۹، ۱۰ و ۷۹۴ Madan، II، p. 794) در میان آفرینش زیانکاران چون «اژی دهاک»، «سرور» و قاتل افسانه‌یی زردشت از «وذغ» که تهمه‌ی پلید برصغیری گیتی پدید می‌آورد یاد شده. روایت کلامی عصر ساسانی در مورد مادر «دهاک» در ادبیات اسلامی بجای مانده. طبری (صفحه‌ی ۳-۲) متذکر می‌گردد که به گفته‌ی مفان مادر ضحاک «وذغ» بوده است.

«ورنو»<sup>۱</sup>، «بوشاسب»<sup>۲</sup>، «سُر»<sup>۳</sup>، «نیاز»<sup>۴</sup>، «آز»<sup>۵</sup> (در اوستا آزی)<sup>۶</sup>، «نس»<sup>۷</sup> (نسو)<sup>۸</sup> ی دروج)، «فرفتار»<sup>۹</sup> (فرینده)، «سپزگک اراست»<sup>۱۰</sup> (ناواقع)، «دای غش»<sup>۱۱</sup>، «بون»<sup>۱۲</sup> (نامی که ممکنلاً با «بوتی» و «بودی» اشتباه کرده)، این دو را مظہر «بودا» دانسته‌اند)<sup>۱۳</sup>، «استوویداون»<sup>۱۴</sup>، «اپ اوش»،

۱ - **Varnav** : واژه‌ی اوستایی «ورنو varnava» در فهرست چارپایان زیانکار

آمده است (یشت ۵ ، ۹۰) .

۲ - **Būšāsp** : این واژه هیأت مسخ شده‌ی «بوشینست» است .

۳ - **Sēž** : این واژه ازباره‌ی اول عبارت اوستایی «ایشی بچ مرش او»

Benveniste, MO 1932, p. : گرفته شده. رک به، (i) *θyajah maršauno*

۱۸۰ : وهمجنین مقایسه شود با صفحه‌ی ۱۶ همین کتاب .

۴ - **Niāz**

۵ - **Az**

۶ - **Azi**

۷ - **Nas**

۸ - **Frēftār**

۹ - **Spasg Arāst** : در اوستا از واژه‌ی «سپزگک spazga» به معنای مفتری

نشان داریم .

۱۰ - **Aighaš** : در اوستا واژه‌ای «اغشی aγaši» به معنای بدچشم یا شور-

چشم آمده .

۱۱ - **Būð**

۱۲ - درباره‌ی بخش مورد بحث بندھن (Anklesaria, p. 186, I, 11-12)

ترجمه‌ی «بیلی Baily» را عیناً نقل می‌کنیم (The word «But» in Iranian,) ←

۱۳ - **Astōvidāð**

«اسپن جروی»<sup>۱</sup> = «سپن جفری»<sup>۲</sup> [که باران را از فرود یختن باز می‌دارد]، «کوندک»<sup>۳</sup> («کوند»)<sup>۴</sup> و سرانجام به هفت سیاره، به سر و دم ستاره‌ی دنباله دار (ازدهای «گوچهر») و «موش پری»<sup>۵</sup> (که او نیز دم دارد) بر می‌خوردیم.

از واژه‌ی اوستایی «جهی»<sup>۶</sup> که [در واقع] وجه تسمیه‌ی اهریمنی زن بود [در ادبیات پهلوی] ماده دیوی به نام «جه»<sup>۷</sup> پرداختند. این ماده دیو در آغاز ستیز بزرگ کیهانی اهریمن را به یورش به جهان اورمزد-

←

انکاره‌یی که از او دارند بویژه روح یانماد «بوداسف Bōdāsaf» موردن پرستش قرار می‌گیرد. در آثار برخی از نویسنده‌گان دوره‌ی اسلامی از «بوداسب Bōdāsp» («بودی ستو» Bodhisattva) یاد شده. او پیامبری است که در دوران افسانه‌ی شهریاری طهمورث بتپرستی را بنیادگذشت و رواج داد. پیروان این پیامبر فرقه‌ی صابئین را تشکیل می‌دهند. رکبه Christensen, Le premier homme, I, p. 193.

Aspenjarvya - ۱

Kundak - ۲

Kunda - ۳

۴ - رک به صفحه‌ی ۴۵ همین کتاب.

jahī - ۵

West PT I, chap. 3; Anklesaria, p. 40; ۶ - رک به: jēh

Westergaard, p. 8.

[آفریده] بر می انگزید و اهریمن با بوسیدن سر «جهه» ناپاکی دشتن  
حیض) را در وی پدیده می آورد.

اکنون به بررسی ازدهایان و دیگر اهریمن آفریدگانی که دریشتها  
آن را دیدیم هی پردازیم. در کتب پهلوی به این موجودات اشارات بیرون  
از شمار رفته. نبردهای «کرشسپ» با «سرور»، «گندرو» وغیره بر اساس  
گفته‌ی سوذکرنست در روایت پهلوی نقل می شود<sup>۱</sup> و در مینوی خرد (۲۲-۴۹  
- ۵۳) نیز [ماجرای این نبردها] به اضافه‌ی دو رویداد که دریشتها  
از آن نشانی نیست آمده است. این دو رویداد به شرح نبرد «کرشسپ»  
با گرگی به نام «کپوز»<sup>۲</sup> یا «پشن»<sup>۳</sup> و پرندۀ‌یی به نام «کمغ»<sup>۴</sup> هی پردازد.  
«کپوز» (گرگ آبی فام، یعنی آسمانی) موجودی است اساطیری و تجلی<sup>۵</sup>  
او در افسانه‌های ایرانی حداقل به قرن ششم میلادی بر می گردد. این  
[موجود اساطیری] همان نیای توتمی<sup>۶</sup> ترکان است که ایرانیان بر او  
«پشن»<sup>۷</sup> نام نهاده‌اند و [چنانچه] می‌دانیم «کرشسپ» وی و هفت پسرش را

۱ - در مورد اسطوره‌ی «جهه» (کبه) - ۱۸۱ Benvensite, MO 1932, p.

192.

۲ - رک به: صفحه‌ی ۲۷-۲۲ همین کتاب.

Kapōð - ۳

Pašan - ۴

Kamaγ - ۵

۶ - [«توتم Totême» حیوانی است که برخی از قبایل وحشی آنرا سرهنشاء  
نژاد خود می‌دانند و به همین ملاحظه پاس می‌دارند].

Paθana - ۷

هلاک کرده (یشت ۱۹، ۴۱). و نیز ممکن است ایرانیان «کپون» را «پرتن»،<sup>۱</sup> «پشن»<sup>۲</sup> آنکه به گفته‌ی یشت (پنجم بندصد و نهم) به دست ویشتاب پ مغلوب شد، دانسته باشند. در بندهش آذاین موجود به اسم «پشنگ»<sup>۳</sup> پدر افراسیاب سرکرده‌ی تورانیان و خصم قوم ایرانی بیاد شده.<sup>۴</sup> به موجب روایات متأخر، «کمنغ» پرنده‌یی است که باسایه‌ی بالهایش سطح زمین را تاریک می‌ساخت. [این پرنده] راه را بر باران می‌بست و مردان و چارپایان را به مثابه‌ی مرغی که دانه می‌چیند می‌اوبارید، فاآنکه به دست «کرشسب» به هلاکت رسید.

دربخشهای مربوط به «ازی دهک» و واژگون شدن امپراطوری اوی به دست فریدون که [عیناً]<sup>۵</sup> در دینکرد<sup>۶</sup> و مینوی خرد<sup>۷</sup> نقل شده چیز بازه‌یی به چشم نمی‌خورد. ولی در روایات مذهبی که در اوستای ساسانی

Pratana - ۱

Pešana - ۲

Anklesaria, p. 230, I. 10 : ۳ - رک به

Pašang - ۴

- ۵ - رک به : Markwart-Messina, Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr (Analecta Orientalia 3, Roma 1931)

p. 7.

- ۶ - رک به : Sad-dar-Bund. 20. 37-45. در مورد کرشسب یاسام در ادبیات ایرانی میانه رک به : «کیانیان»، صفحه‌ی ۹۹.

- ۷ - رک به : Denkard, VII, I. 26, 4. 27, 11. 3; West PT V, p. 10, 66, 116.

- ۸ - رک به : Mēnōyexrad, 27, 34, 39.

به جای مانده [چنین آمده که] مقدّر است ضحاک درمعیت گروهی موجود افسانه‌ی زیما نکار که مانند او از گونه‌ی زندگی جاودان و [در عین حال] محدود بر خود دارند در روز رستاخیز نقشی بازی کندو [سرانجام] در این روز جملگی به هلاکت رسند. بندھش در این مورد از ضحاک، افراسیاب، «واتن»<sup>۱</sup> (هیأت دیگری از نام «ومون»)<sup>۲</sup> و دیوان مشابهی نام می‌برد.<sup>۳</sup> از «واتن» در جای دیگر نشانی نداریم. ولی بر عکس افراسیاب («فره‌رسین»<sup>۴</sup> در اوستا)، شهربار قوم تورانی و دشمن دیرینه‌ی پادشاهان افسانه‌ی ایران از دوران [شهر باری]<sup>۵</sup> منوچهر تاعصر کیخسرو از هو قعیت مهمی در ادبیات مذهبی و بعد‌ها در ادبیات حماسی ایران برخورد دارد است.<sup>۶</sup> به گمان «بنو نیست»<sup>۷</sup> افراسیاب [احتمالاً]<sup>۸</sup> در آغاز چهره‌ی اساطیری و تعالی «اپ ورت»<sup>۹</sup> ی دیو بوده و ویژگی‌هایی شخصیت او در روایات ایرانی میانه بازتاب داشته‌گر این اسطوره‌ی جالب و قدیمی است. به حال تکوین شخصیت این موجود [و دگر گونی چهره‌ی او بر اساس موازین عقلی]<sup>۱۰</sup> از عصر نگارش یشتهای کهن آغاز شده است.

Vâtan - ۱

Vamûn - ۲

۳ - رک به : Anklesaria, p. 224 ; Messina, Mito, legganda e storia nella tradizione iranica, Orientalia IV, Roma 1935, P.274

Frahresyan - ۴

۵ - رک به : «کیانیان» صفحه‌ی ۱۹-۲۳؛ ۸۵-۹۱؛ ۱۰۷-۱۱۱.

۶ - رک به : MO 1932, p. 192

متومن مذهبی پهلوی به دفعات از دیوپرستان یاد می‌کند و در بیشتر موارد [مراد از دیوپرستان] مخالفین زردشت پیامبر و ویشتاسب است، یعنی آنانکه به گونه‌ی مبهم در زوایای تاریک افسانه‌ی زردشت نقشی داشته‌اند. [در متون یاد شده] اشارتی به دیو یسنان به شیوه‌ی ونیداد نیز رفته است. بهمین ملاحظه به موجب ملّت‌شخص دینکرد<sup>۱</sup> بخشی از اوستای ساسانی بنام «سغاذوم نسک»<sup>۲</sup> گرد نصایحی پیرامون اجتناب از پرستش اهریمن و دیوان دورمی‌زد. [در این نسک چنین آمده] که خواه پرستش- کردن و خواه به رسیت شناختن اینان [= اهریمن و دیوان] بر قبح کردار منافی اخلاق می‌افرازد و زیان و فساد ناشی از آنها را مضاعف- می‌گرداند.

در بخشی از یک نسک دیگر گمشده یعنی «ورشت ما نسر نسک»<sup>۳</sup> تفسیر و توصیفی از دو ایزد ابتدایی موسوم به «همزادان فرمانرو» بر اساس روایت گاهان به چشم می‌خورد (یسننا ۳۰، ۳). در ملّت‌شخص دینکرد<sup>۴</sup> تصریح شده که در بخش مورد بحث مراد از [دیوپرستان] ملحدینی بوده که دیوپرستی را با اندیشه‌های «زروانی» در می‌آمیختند. «ارش»<sup>۵</sup> دیو به مردان [چنین]

Dk. VIII. 43. 36 d'après West (PT IV), VIII. 42. 1 - رکبه؛ 36 de l'éd. de Peshotan Sanjana; Mdan, II, 776.  
36 de l'éd. de Peshotan Sanjana; Mdan II, 829; voir Schaefer, Iran, 2 - این نسک از دست رفته است.

Varštmānsr - ۳

Dk. IX. 30. 4 d'après West, IX. 29. 4 dans ۴ - رک به؛ l'éd. de Peshotan Sanjana; Madan II, 829; voir Schaefer, Iran, Beiträge, p. 90.  
Araš - ۵ : هیاتی دیگر از «ارسک»، دیو رشک.

بانک هی زند : «اور هزد وا هریمن دو برادر همزاد بودند و بین ایشان «امهرسپند»<sup>۱</sup> راه نادرست پیش گرفت و پرسش دیوان طرفدار خود را توصیه کرد<sup>۲</sup>، به این سخن گویا: از این پس چار پایان را در راه دیوان [و] سیارات [=اهریمنان] قربانی کنید». «امهرسپند»، آنکه پرسش دیوان را تجویز می کند همان «ائشم» است. وی [همان طور کمی دانیم] با «ارسک» و «میشوخت» یک مثلث دوزخی و بسیار مهم را تشکیل می دهد<sup>۳</sup>. بدیهی است از بخش‌های یاد شده نمی توان چنین نتیجه گرفت که دیو پرسنی به این شیوه در عصر ساسانیان نیز وجود داشته . ما به درستی از تاریخ نگارش متون مورد بحث آگاهی نداریم ، ولی می دانیم « Sugazom nask » و « Orshet maneser nask » به اوستایی تعلق داشت که طی قرن اول شهریاری ساسانیان نگاشته شد و طبعاً اشارات و روایات مأخذ از [این دو نسک] به دورانی کهن تر بر می گردد.

آنچه از نظر فرهنگ عامیانه جالب می نماید انگاره‌ی ابتدایی موجودات خارق العاده و زیانکار است که در ورای کلیه‌ی ملاحظات دینی در اعماق روح ایرانی نقش بسته . این انگاره بار دیگر در پاره‌یی از اسطوره‌های عامیانه بارگش و بازنابی کم و بیش سطحی از افکار زردشتی، در کتب پهلوی برای ما به جای مانده . نخست داستانی را که در دینکرد

Amahrspand - ۱

Benveniste, MO 1932, p. 210-211 ۲ - رک به :

Benveniste, l. c. ۳ - رک به :

و زادسپر نقل شده بازگومی کنیم<sup>۱</sup>. در زمانهای دور، کیکاووس به «سریت»<sup>۲</sup> ی جنگجو، فرمان داد گاوی اساطیری را که شهریار ایران را ازیورش به سرحدات دشمنان [دیرینه‌ی] ایرانیان یعنی تورانیان بازمی‌داشت به قتل رساند. آنگاه که «سریت» به گاو نزدیک شد، گاو به زبان آدمیان اورا مخاطب قرارداد و [چنین] بیشگویی کرد: هر گاه [سریت] به این بزه دست بزند نادم و پیشیمان خواهد شد و پیامبر آینده، زردشت، کردار ناپسند او را در بر ابر دیدگان همگان زشت و قبیح جلوه‌گر خواهد کرد. «سریت» نزد کیکاووس برگشت و سخنان گاو را بازگو کرد. ولی شهریار ایرانی [draجرای فرمانش] پافشاری کرد. فرجام داستان در زادسپر [چنین]<sup>۳</sup> آمده: به فرمان کیکاووس «سریت» گام به جنگلی می‌نهد که در آنجا پریان بایوزه‌ی گشوده اورا می‌نگرند، به این سخن گویا: «رحم به خود راه نده و ضربه [ی نهایی] را وارد آور». آنگاه رحم از دل او [= «سریت»] رخت بر می‌بندد و با ضربه‌ی مشت کمر گساو را در سه نقطه می‌شکند. سپس [سریت] نادم و پیشیمان از کرده‌ی خود نزد کیکاووس

۰ - رک به، Dk. VII. 2. 62.66, (VII. I. 62.66, Peshotan Sanjana); Zsp. 12. 7.25 (West PT V, p. 135); Les Kayanides, p. 76.

۱ - Srit؛ در اوستا به صورت «ثریت  $\Theta\tau\eta\tau\alpha$ »، سومین، به کار رفته. رک به: «کیانیان»، صفحه‌ی ۷۷، پاورقی ۱.

۲ - Codd. Av. et Pahl, Bibl. Univ. Hafn. IV (K 35), fol. 245v, I. 1.17.

باز می‌گردد و از شهریار ایرانی می‌خواهد که به زندگی او پایان دهد و گزنه او، «سریت»، شهریار ایرانی را از پا در خواهد آورد. کیکاووس [ناچار] به او فرمان می‌دهد به جنگل برود تا به دست یک پری که به صورت ماده سگی ظاهر خواهد شد به هلاکت رسد. «سریت» به جنگل می‌رود و آنکاه که پری بر او ظاهر می‌شود آنرا زیر ضربات [شمშیر] می‌گیرد. ناگهان ماده سگ [که تا این لحظه تنها بود] به دو ماده سگ تبدیل می‌شود و با هر ضربه‌یی که «سریت» وارد می‌آورد بر تعداد ماده سگها افزوده می‌گردد تا آنکه شمار آنها به هزار می‌رسد و «سریت» را هلاک می‌سازند.

دیوان اذسوی شمال فرامی‌آیند. آنان رنگی سیاه و هیأتی رعب‌آور دارند. بوزینه و خرس و دیگر چارپایان زیانکار ثمره‌ی پیوند «یم» [= جمشید] که در پی از دست دادن فرشاهی سر به بیابان گذاشته بود، بایک ماده دیو و نیز [ثمره‌ی] پیوند خواهر او «یمنغ» بایک دیو نز هستند. سیاهان هم از مقاومت یک زن جوان و یک دیو و یک مرد جوان و یک پری برخاسته‌اند، و این ماجرا در زمان شهریاری ضیحک رخ داد.

۱- رک به : Dk. VII. 6-7, d'après le sectionnement de West (PT V).

۲- رک به : Bund. 23. 1-3, Anklesaria, p. 108, I. 8-109 I. 3  
ماجرای «یم» و «یمنغ» بادیوان با شرح و تفصیل بیشتری دریک روایت فارسی نقل ←

طی اعیاد فصلی کهون، گاهاباران، رسم بر این بود که ماده گاوی را ذبح کنند و گوشت آنرا با سیر و سداب برای دور ساختن قحطی بخورند. افسانه‌ی زیر که به زبان فارسی برای ما باقی مانده روشنگر این مراسم است: جمشید<sup>۱</sup> را عادت چنین بود که هر بار بیگانه‌ی ازسفر فرا می‌رسید شهریار ایرانی اورا به آشپزخانه‌ی [کاخ] می‌فرستاد تا آتش گرسنگی فرو نشاند و به راه خود دادمه دهد. روزی یکی از دیوان به صورت مردی در یوزه به بارگاه جمشید آمد و طلب طعام کرد. جمشید به شیوه‌ی همیشگی اورا به آشپزخانه فرستاد. دیو آنچه طعام در آشپزخانه‌ی سلطنتی بود او بارید و گفت من همچنان گرسنه‌ام. آشپز خبر به جمشید برد. شهریار ایرانی به وی فرمان داد از گله‌ی گاوان و گوسفندان طعامی بپردازد و پیش بیگانه بگذارد تا او سیر شود. ولی هر قدر آشپز به او طعام می‌داد [بیگانه] باز طعام می‌طلبید. آشپز که در کار فرو مانده بود بار دیگر نزد جمشید شتافت و حال را بگفت. جمشید که [از این ماجرا]

←

Dârâb Hormazyâr's Rivâyat, by Ervad M. R. Unvala, II, Bombay 1922, p. 208-210; The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz, trans. by Ervad B. N. Dhabhar, Bombay 1932, p. 580-581; comp. S. Larionoff, JA 1889,

p. 59.

۱- هیات فارسی جمشید ماخوذ از «یم شد šēd» به پهلوی و «یم خشیت Yama - xšaita» (جمشید شاه) به اوستایی است.

به عجب آمده بود خوش برداشت : «شرم آور است که بگویند در آشپزخانه‌ی جمشید آنقدر طعام نبود که مردی با آن گرسنگی فرونشاند . بار دیگر از گله‌ی گوسفندان و گاوها طعام پیرداز و پیش او بگذار تا خشنود شود . آشپز فرمان جمشید را به کار بست ولی سرانجام درمانده شد و شکایت به شهردار ایرانی برد . جمشید از دادار اورمزدیاری طلبید و دادار اورمزد بهمن را [به] یاری جمشید [گسیل] داشت . بهمن [به] جمشید [گفت] : «گاو نر زرد فامی بگزین و آنرا به نام ایزد ذبح کن . آنگاه فرمان ده گاو را در سر کهی کهنه طبخ کنند و به آن سیر و سداب بیفزایند و سپس آنرا از دیگ درآورند . تو این طعام را پیش او [= دیو] خواهی گذاشت تا آنرا بخورد» . جمشید چنین کرد و آنگاه که دیو لقمه‌یی از آن طعام به دهن گذاشت بگریخت و ناپدید شد .

دیوان با هیأت رعب آور و چهره‌ی زشت و ترسناک و رنگ سیاه خود در بوزینگان و خرسان و سیاه پوستان که همانا ثمره‌ی در آمیختن آنها با آدمیان است باز شناخته می‌شوند . دیوان در نده و پریان گاهی به صورت هیولا یی با پوزه‌ی گشوده و گاهی (مانند «خمن چتی» ، رک به صفحه‌ی ۴۸) به صورت زنانی جذاب و فریبند و ظاهر می‌شوند . تسلط پریان بر مردان احتمالاً از طریق جلوه‌گر شدن به صورت زنی زیبا اعمال

- ۱ -  
Dârâb Hormazyâr's Rivâyat, II, p. 162-163; ، ک به ، traduction de Dhâbhar, p. 322-323. Comp. Thomas Hyde, Hist. Religionis Veterum Persarum, Oxon. 1700, p. 485.

می گردد. پریان نیز هائند دیوان می توانند هرگاه اراده کنند تغییر شکل-دهند. آنچه در وصف دیوان و پریان آمد برای کسانی که در زمینه‌ی فرهنگ عامیانه‌ی اقوام هند و اروپایی پژوهش می‌کنند، قازگی ندارد. اینها همان شیاطین، غولها و ساحره‌های داستانهای عامیانه‌ی مغرب زمین هستند. ولی از آنجا که تقریباً جمله‌ی آثار بدبست آمده از دوران ایرانی-میانه رسالت دینی است به درستی نمی‌توانیم از رویه‌ی ابتدایی این معتقدات عامیانه [که با روح مذهبی اختلاط و امتزاج یافته] انگاره‌ی روشنی داشته باشیم. در میان آن دسته از داستانها و منظومه‌های حماسی که نشانگر روايات ملی است<sup>۱</sup> تنها ایانکار زرینان است که در باره‌ی دیوان اشاراتی دربردارد، آنهم اشاراتی که جنبه‌کلیشه‌ی ادبی به خودمی‌گیرد. [در این اثر] دشمنان بادیوان مقایسه می‌شوند (بندبیست و یکم) و نیزه‌ی «ویدرفش»<sup>۲</sup> جادو سلاحی است که به دست دیوان دوزخی پرداخته شده (بند هفتاد و چهار و یکصدم).

در کارنامه‌ی اردشیر بابکان سردودمان سلسله‌ی ساسانی باردیگر به [بازتاب] اسطوره‌ی نبرد با اژدها بر می‌خوردیم. «هفتان بخت»<sup>۳</sup> مالک

۱ - درمورد روایت دو گانه‌ی عصر ساسانیان که نگارنده آنها را روایت مذهبی و روایت ملی می‌خواند، رک به، «کیانیان»، صفحه‌ی ۳۵.

2 - Vidrafš

3 - Haftānþōxt : این واژه «آنکه توسط هفت (ستاره) بازخسید شده» معنی می‌دهد. به یاد دارند که سیارات در عدد اهریمنان قرار داشتند.

کرم [هفتاد] در دژخیالی «گوچهر»<sup>۱</sup> شهریاری می‌کند. این نام در عین حال [به طوری که می‌دانیم]<sup>۲</sup> یادآور ستاره‌ی دنباله‌دار و اپسین روز جهان (رُك به صفحه‌ی ۷۴ همین کتاب) و «گوچهر» پادشاه پارسی است که به دست بابک، پدر اردشیر، به قتل رسید. از گروه ناباوران که گرد «هفتان بخت» جمع می‌آیند به عنوان بت پرست («اوسدس پرست usdēsparast») نهادیو. پرست، یاد می‌شود. اردشیر مورد حمله‌ی سپاهیان «هفتان بخت» قرار- می‌گیرد و به دنبال یک سلسله شکست سرانجام پس از مست کردن بت- پرستان خادم کرم، فلان گداخته در پوزه‌ی کرم فرمی ریزدو آن را می‌کشد. آنگاه سپاهیان اردشیر که در گوشه‌ی کمین کرده بودند دژ را با حمله‌ی برق آسا متصرف می‌شوند و «هفتان بخت» را هلاک می‌سازند.<sup>۳</sup> این افسانه بر اساس روایتی که قطعاً از کارنامه‌ی کهن قرینشان دارد در شاهنامه‌ی فردوسی آمده است [حال آنکه]<sup>۴</sup> متن پهلوی که ما در اختیار داریم خلاصه‌ی بیش از این کارنامه‌ی کهن نیست. شاعر به ملاحظه‌ی ضرورت شعری نام «هفتان بخت» را به هفتاد تغییر داده. [ضمناً]<sup>۵</sup> آغاز داستان که در کارنامه‌ی پهلوی مسکوت مانده در [حمسه‌ی]<sup>۶</sup> فردوسی حفظ شده است.<sup>۷</sup> [این داستان چنین است]: دختر هفتاد در درون یک سیب کرمی می‌باشد و آنرا در کاسه‌ی دوک خود می‌گذارد. از برگت نیروی جادوی کرم، دختر

۱ - رُك به : Wikkander, Männerbund, p. 106.

۲ - رُك به : Kārnāmaγ, chap. VI - VIII.

۳ - رُك به : Ed. de Téhéran, VII, p. 1947.

موفق می‌شود که بیش از حد معمول پنجه بر مسد و هر قدر بیشتر سیب به خورد کرم می‌دهد میزان پنجه روزانه افزایش می‌یابد. آنگاه هفتاد به مکنت و قدرت می‌رسد و کرم روزبر و ز تنومندتر می‌گردد. هر روزبر ای او یک ذیگ مالامال از برنج مهیا می‌کنند و ظرف پنج سال کرم داری جنه‌بی همانند فیل می‌شود.<sup>۱</sup>

اهریمنان آینه‌مانوی همانند اساطیر نمادی این مذهب ثمره‌ی تصورات و توهمندان بنیانگذار آن است. به منظور تبلیغ [مؤثر قر] بین ایرانیان، مانی فهرست اسمی خاص اساطیری زردشتیان را [یکباره] متمملک شد و [به این ملاحظه است که] در کتاب او اهریمن و آژ یعنی فعال‌ترین ارواح پلید و سپس دیوان، پریان، «خشم» ها (وجه تسمیه‌ی جمع، مرکب از «ائشم»، «خشم»)، مازانها (دیوان مازانی دین زردشتی)، «آشرشتار» ها<sup>۲</sup> و «دروخش» ها<sup>۳</sup> (مشتق از ریشه‌ی واژه‌ی اوستایی «دروچ»)<sup>۴</sup> را بازمی‌یابیم. «کوندی» و ندیدادنیز[در کتاب مانی] ناشناخته.

۱- شباهت داستان کرم هفتاد بخشی از افسانه‌ی «راگنر لودبرک Ragnar Lodbrok» به دفعات گوشزد شده. رک به: F. Liebrecht, Zur Volks- und Kunde, p. 65; P. Hermann, Dänische Geschichte des Grammaticus (Leipzig 1932), p. 634-638.

۲- Ašrēštār؛ از این طبقه اهریمنان در متون زردشتی که به جای مانده نشانی نداریم.

۳- Druxš

۴- رک بویژه به جلد اول متون «اندراس - هنینگ». در پاورقی شماره‌ی دوم صفحه‌ی ۱۹۶ این کتاب توضیحی درباره‌ی «آشرشتار» ها داده شده است.

نیست و در متون مانوی از او به نام «کونی»<sup>۱</sup> یاد شده.<sup>۲</sup> [از این گذشته]  
مانی چند شخصیت سامی نیز از پیروان مکتب ادربه به عاریت می‌گیرد  
و آنها را به دیوان ایرانی می‌افزاید. [از آن جمله‌اند] «اشقلون»<sup>۳</sup> پسر  
فرمانروای ظلمت و همسر او «نم‌رئل»<sup>۴</sup>.

Kuni - ۱

Benveniste, MO 1932, p. 203. . رک به . - ۲

Ašaqlūn - ۳

Cumont, Recherches sur le manichéisme, I (Bruxelles 1908), p. 42. رک به : - نamarēl - ۴



## بخش ششم

### دیوان، پریان و اژدها یان در حمامه‌ی

#### فو ایرانی

به رغم بُعد زمانی بین عصر فردوسی و عهد ساسانیان و [با وجود تحول و دگرگونی در نحوه‌ی] تصوّرجهان در فاصله‌ی بین دوران ساسانیان [و دوره‌ی غزنیان] روند کلام در شاهنامه نشان از [رنگ] دوران ایرانی میانه دارد. منبع اصلی فردوسی [در سرودن شاهنامه] خدای ناهم است. این اثر که در واپسین دهه‌های عصر ساسانی تصنیف شده و به دنبال نشر ترجمه‌های عربی آن از دست رفت، بر پایه‌ی سنن و روایات ملی استوار است. ولی فردوسی از منابع دیگر (ترجمه‌ها و اقتباس‌های عربی و فارسی متون پهلوی، چند اندیز نامه‌ی پند نامه‌ی مشحون از معتقدات مذهبی) نیز بهره گرفته. به این ملاحظه در لابلای اندیزها و سخنان حکیمانه‌ی بزرگ‌مهر که مأْخوذ از یک پند نامه‌ی پهلوی است<sup>۱</sup> [و در شاهنامه]

۱- مقایسه شود با A. Christensen, La légende du sage Bu-zurjmihr, AO VIII, p. 81.

از آنها ذکر رفته] باید سلسله انگاره‌های مجرّد [ونمادی] که نشانگر عیوب و بلیات بوده و به صورت دیو تجلی می‌کند، روبرو می‌شویم. [از آن جمله‌اند] آز، نیاز، خشم، رشك، نسک وغیره<sup>۱</sup>.

فردوسي فعالیت دیوان و پریان را در آغاز تاریخ بشر براساس روایات افسانه‌آمیز دوران ساسانیان نقل می‌کند. سیامک، پسر کیومرث نخستین شهریار جهان، به چنگال دیو سیاه گرفتار و کشته می‌شود. [به دنبال این رویداد غم‌انگیز] طهمورث و هوشمنک، پسر سیامک، با لشکری مرکب از پریان و حیوانات درنده به مصاف دیو سیاه می‌شتابند و بر او چیره می‌گردند<sup>۲</sup>. طهمورث نیز پیر و زهمندانه باسلطه‌ی دیوان به سریز بر می‌خیزد و جهان را برپشت اهریمن که به صورت اسب در آمده، در می‌نوردد<sup>۳</sup>. جمشید نیز دیوان، پریان و پرندگان را به زین فرمان می‌کشد<sup>۴</sup>. در عصر ضحاک‌ماردوش (معرب و اژه‌ی «دهاک»)، همان ازدهای سه سر اوستا که در شاهنامه به عنوان شهریاری جابر باهیات و گوهر بشری ظاهر می‌شود<sup>۵</sup>، دیوان به انواع بزهها دست می‌یابند<sup>۶</sup>. ضحاک زیر نگین

۱- رک به: Ed. de Téhéran, VIII, p. 2451.

۲- رک به: شاهنامه، چاپ «فولرز»، صفحه‌ی ۱۷-۱۵.

۳- ایضا، صفحه‌ی ۲۰-۲۲.

۴- ایضا، صفحه‌ی ۲۳، بیت چهارم.

۵- رک به صفحه‌ی ۲۸ همین کتاب.

۶- رک به: شاهنامه، چاپ «فولرز»، صفحه‌ی ۳۵، بیت پنجم.

انگشت خود سراسر جهان ، حیوانات ، پرندگان ، مردان ، دیوان و پریان را در اختیار دارد<sup>۱</sup>.

دیوان زشت رو ، سنگدل و ستمکار بوده واژ نیروی بدنی عظیمی برخود داردند. آنان می‌توانند تغییر شکل بدنه‌ند و در انواع افسونگری نیز چیزه‌دستند. یک دیو به صورت موسیقی‌دانی آزموده به بارگاه کیکاووس رو می‌آورد تا اورا با نوای موسیقی خود به سوی ماجرای خطرناک و نافرجامی سوق دهد<sup>۲</sup>. بار دیگر، ابلیس (یعنی اهریمن) بادیوان به رایزنی می‌نشیند تا برای رهایی از کار سخت و بی‌اجری که کیکاووس به دیوان تحمیل کرده چاره‌بی‌یابد. یک دیومکtar در لباس مردی آراسته به خدمت کیکاووس درمی‌آید و شهریار ایرانی را اغوا می‌کند تا آهنگ صعود به آسمان کند<sup>۳</sup>.

به رنگ سیاه دیوان به دفعات اشاره می‌رود. مع الوصف نام آورترین دیوان شاهنامه‌ی فردوسی، دیو سپید سر کرده‌ی دیوان مازندران است. کاؤس شاه بی‌پروا به مصاف این دیو نیرومند شتافت [ولی] هنگام یورش سپاهیان کیکاووس<sup>۴</sup>، دیو سپید چیره دستی خود را در افسونگری نمودار ساخت: وی چتری از دود سیاه بر فراز سر ایرانیان پدید آورد و پس از تیره و قار ساختن دیدگان آنان<sup>۵</sup>، بارانی از سنگ و آجر از آسمان فرو-

- ۱- ایضا ، صفحه‌ی ۳۸ ، بیت شصت و هشتم .
- ۲- ایضا ، صفحه‌ی ۳۱۶-۳۱۷ ، بیت بیست و دوم واپیات بعدی .
- ۳- ایضا ، صفحه‌ی ۴۰۹ وصفحات بعدی .

ریخت . سحر گاهان کیکاوس و دو سوم سپاهیان او بینایی خود را از دست دادند<sup>۱</sup> . در این وقت است که [جهان] پهلوان رستم به یاری خوانده می شود . وی دیو سپید را خفته در غار تاریکی غافلگیر می کند . دیو با جنگی عظیم خود که به کوهی سیاه می مانست (به رغم نامش!) تمام فضای غار را اشغال کرده بود و بالی همچو یال شیر دور گردن داشت<sup>۲</sup> . رستم دیو را می کشد و با چکاندن خون دیو در دید گان کاوس ولشکر مانش بینایی را به آنان باز می گرداند<sup>۳</sup> .

۱- ایضا ، صفحه ۳۲۹ ، بیت دویست و هشتم واپیات بعدی .

۲- ایضا ، صفحه ۳۵۳ ، بیت ۶۱۲-۶۱۴ .

۳- ایضا ، صفحه ۳۹۵ ، بیت شصده و شصت و یکم واپیات بعدی ؛ به اعتقاد «تئودور نولدکه» (R. K. Noldkhe) (Archiv für Religionswissenschaft, 18 (1915) p. 597) ، وجه تسمیه‌ی دیو سپید با تجسم معمولی دیوان به صورت موجوداتی بار نگ سیاه یا لااقل تیره تعارض دارد و نشانگر این نکته است که [دراینجا] با یکی از ایزدان مردم مازندران رو ببرد هستیم ، دیوی در مفهوم اصلی و افسی کلمه ، و در درای افسانه‌ی هورد اشاره‌ی فردوسی با یاد خاطره‌ی مبهم نبرد بین هزار پرستان و دیویستان را که در زمانهای دور رخ داده جستجو کرد . «نولدکه» بادآور می شود که از سپید ایزدان یعنی ایزدان فروغ در مذاهب هندوان ، اسلام‌ها و یونانیان شواهدی در دست است . ولی نبرد رستم با دیو سپید آخرین خوان از هفت خوان رستم است و گذشته از آنکه تاریخ نگارش آن جدید می نماید خود تقليدی از هفت خوان اسفندیار به شماره‌ی رود (دک به: «کیانیان» ، صفحه ۱۳۱) . لازم به تذکر است که این ماجرا در داستان اسفندیار نیز معادل ندارد و در نتیجه احتمال تعلق آنرا به افسانه‌ی بسی کهنه‌تر نمی توان انکار کرد [ونادیده گرفت] .

ماجرای نبرد رستم با اکوان دیو از دیگر داستانهای عامیانه‌یی است که در افسانه‌ی پهلوان ملی ایرانیان راه یافته است<sup>۱</sup>. اکوان دیو به صورت گورخری وحشی در گله اسبهای کاوس شاه زیانکاری می‌کند. کاوس رستم را برای راندن دیو فرامی‌خواهد. رستم سوار براسب به گورخر حمله می‌کند ولی هر بار که بر آن می‌تازد، گورخر ناپدید می‌شود. رستم خسته و درمانده، در کنار چشم‌هایی به خواب می‌رود. آنگاه دیو بستر پهلوان ایرانی را از زمین بر می‌کند و هنگامی که رستم دیده از خواب می‌گشاید خود را در دست اکوان بین زمین و آسمان معلق می‌یابد. دیو از او می‌پرسد مایل است به دریا پرتاب شود یا در کوهها سرنگون. گردد؟ طبعاً رستم ترجیح می‌دهد به دریا افکنده شود ولی چون آگاه است که دیو از همواره بخلاف و عکس آنچه از آنان طلب می‌شود عمل می‌کنند، از دیو می‌خواهد اورا به کوه انداد و در نتیجه دیو وی را به دریا می‌افکند. رستم باشنا خود را به ساحل می‌رساند و به دنبال ماجرایی دیگر به محلی که اکوان اورا ربوده بود باز می‌گردد. این باز اکوان دیو مصمم به نبرد در برابر رستم ظاهر می‌شود و پهلوان ایرانی اورا به کمند-می‌کشد و با ضربات گرفتار به هلاکت می‌رساند.

همان طور که دیدیم به پیروی از یک شیوه‌ی تداعی و ملازمت [متداول در متون کهن، در شاهنامه از جمله‌ی کجا ندارانی که از شهریاران

۱- رک به، شاهنامه، چاپ «فولرز»، صفحه‌ی ۱۰۴۹ و صفحات بعدی.

افسانه‌یی فرمان می‌برند به عبارت «مردان ، دیوان پریان» یاد می‌شود و گاهی واژه‌ی چارپایان و پرندهان وغیره نیز به این عبارت اضافه می‌گردد. دیوان شاهنامه تقریباً جملگی ویژگیهای منش دیوان کتب مذهبی پهلوی را حفظ کرده‌اند و تنها اختلاف [بین آنان و دیوان ادبیات پهلوی] تکیه‌یی بیشتر بر عناصر کهن انگاره‌های عامیانه [در شاهنامه] است . ولی در مرور دیرین این امر مصدق پیدا نمی‌کند . اینان [= پریان] که دارای منشی مبهم و ناروشن و سرشتی بویژه شرود و بدخواه هستند ، به گونه‌یی متفاوت از متون کهن و متون ایرانی میانه در شاهنامه ظاهر هی شوند . در شاهنامه واژه‌ی پری به عنوان عبارت شبیه‌ی هم‌واره در مفهوم چهره‌یی جذاب و دلنشین به کار می‌رود . مهراب پادشاه کابل که از شنیدن خبر مهر و رزی دختر دل‌بندش به زال به خشم آمده می‌گوید : « چه کس در بین مردان پاک سرشت پیوند یك پری با یك اهریمن را پذیرا می‌شود ؟ ». آنگاه که همسر کیکاوس ، سیاوش شاهزاده‌ی خوب رو را به دنیا بر فراز ابر نشانی [چه] طلفی که به یك پری می‌ماند از مادر جدا گشت ». <sup>۱</sup>

- ۱- ایضا ، صفحه‌ی ۱۸۴ ، بیت ۹۹۲-۹۹۳ [متن شاهنامه : که با اهریمن جفت گردد پری] .
- ۲- ایضا ، صفحه‌ی ۵۲۷ ، بیت ۷۳-۷۴ [متن شاهنامه : یکی بجهی فرخ آمد پدید - کنون تخت بر ماه باید کشید - جدا گشت از او کودکی چون پری] .

چنین انگاره‌یی درمود پری احتمالاً در دوران ایرانی میانه پدیدید. آمده است ولی چون از زبان پهلوی متون غیردینی محدودی برای ما به جای مانده، نمی‌توانیم [به درستی] مناحل مختلف این دگرگونی را ترسیم کنیم. با اینحال مشاهده می‌کنیم که در حماسه‌ی نو ایرانی از زیانکارانی که برای فریقتن مردان به صورت زنان خوب و ظاهر می‌شوند به جای پری به عنوان «زن جادو» یاد می‌شود. یک چنین افسونگری در هفتخوان اسفندیار که از مضماین داستانهای عامیانه نشانه‌ای بسیار دارد، نقشی ایفا می‌کند. در خوان چهارم یک زن جادو در برابر قهرمان ایرانی [= اسفندیار] ظاهر می‌شود. فردوسی می‌گوید آنرا [= زن جادو] غول می‌خوانند. [به این ترتیب حماسه سرای ایرانی] این گونه ساحره‌ها را تالی غولان آدمخوار که [در اصل] به فرهنگ عامیانه‌ی اعراب صحراء نشین تعلق دارند می‌شمارد. [زن جادو] که در واقع زشت رو و دارای صورتی پر جین و چروک بود، به صورت زیبا دختر ترکی درمی‌آید و به اسفندیار تزدیک می‌شود. [ولی اسفندیار] با انداختن یک زنجیر جادوی پولادین به گردن زن جادو افسون وی را خنثی می‌کند. آنگاه زن جادو خود را به صورت شیر درمی‌آورد، اما اسفندیار او را وادار می‌سازد که به صورت راستین خود ظاهر شود و آنگاه [زن جادو] به صورت پیرزنی متعفن، خمیده پشت، باموهای سپید همچو برف و چهره‌یی سیاه [همچو

۱- ایضاً، صفحه‌ی ۱۵۹۴ و صفحات بعدی.

قیر ] تجلی می‌کند . [ در اینحال ] اسفندیار با شمشیر بران خود زن جادو را به قتل می‌رساند . در هفت‌خوان رستم نیز که از روی نمونه‌ی هفت‌خوان اسفندیار تنظیم شده ، هاجرای زن جادو در خوان چهارم می‌آید<sup>۱</sup> . در شاهنامه از تبرد با اژدهایان به دفعات بادشده است . « اژدی دهالک » ، اژدهای سه سر اوستا که نام او معترض شده و به ضحیت‌ک تبدیل گشته ، با با چهره‌ی بشری [ در شاهنامه ] تجلی می‌کند<sup>۲</sup> . ولی هیأت ایرانی و کوتاه شده‌ی این واژه ، یعنی اژدها ، به صورت اسم عام بکار می‌رود و به هر گونه اژدها اطلاق می‌شود . سام پهلوان<sup>۳</sup> در نامه‌ی بی به منوچهر دلاوری‌های خود را بر می‌شمرد و به نابود ساختن اژدهایی که در حوالی شط « کشف »<sup>۴</sup> دست به زیانکاری می‌زد اشاره می‌کند . [ بدیهی است ] این روایت دیگری از نبرد « کرشپ » با « سر وور » است . همه ازبیم این اژدها ] = اژدهای مورد اشاره‌ی سام ] که به درازای یک شهر و به پهناهی یک کوه بود ، بر خود می‌لرزیدند . پر کر کس را با آتش پوزه‌ی خود می‌سوزاند و زمین را باز هر خویش ویران می‌کرد . این دیو کوه پیکر را یالی بود به درازای ریسمان کمند و زبانی بسان یک درخت سیاه . سام [ نخست ] او را با پیکان سخت

۱- ایضا ، صفحه‌ی ۳۶۲ و صفحات بعدی .

۲- رک به : صفحه‌ی ۳۰ همین کتاب .

۳- این نام معمولی « کرشپ » در شاهنامه است .

Kašaf - ۴

می آزاد و پس با گرز از پا در می آورد<sup>۱</sup>. نابود ساختن یک اژدهای سه مکین  
و آتش زا موضوع سومین خوان از هفت خوان رستم<sup>۲</sup> و هفت خوان اسفندیار  
است<sup>۳</sup>. شاهزاده گشتاسب («ویشتاسب») پیش از آنکه بر تخت شاهی بنشیند  
اژدهایی را در دیوار روم<sup>۴</sup> می کشد. اسکندر نیز طی سفر خارق العاده بی که  
در باخترا زمین پیش می گیرد، اژدهایی را نابود می سازد. این اژدها آتش  
از پوزه می تافت و اسکندر به جای غذای روزانه ای اژدها که مرکب از  
پنج گاو بود به آن پوست گاو اکنده ازمود سمی بخوراند [واژدها را  
بکشت]<sup>۵</sup>. در میان شهر و اران ساسانی نیز از اژدها کشان نشان داریم.  
اردشیر کار کرم هفت واد را یکسره می کند<sup>۶</sup> و افسانه ها از دو پیر و زی بهرام  
پنجم معروف به بهرام گور بر اژدهایان یاد می کند. واپسین بازمانده بی  
اژدهایان اکنون چه در آب و چه در خشکی زندگی می کنند<sup>۷</sup>.

پرنده هی پر آوازه سیمرغ گاهی به صورت یک هیولای بالدار تجلی  
می کند. دگرگونی و تحول اسطوره هی مربوط به این موجود افسانه بی

۱- رک به، شاهنامه، چاپ «فولرز»، صفحه ۱۹۴-۱۹۶.

۲- ایضا، صفحه ۳۳۹-۳۴۲.

۳- ایضا، صفحه ۱۵۹۰-۱۵۹۴.

۴- نیت از روم یونان است. ایضا، صفحه ۱۴۷۴-۱۴۷۶.

۵- رک به: Ed.de Téhéran, p. 1879-1880.

۶- رک به صفحه ۸۹ همین کتاب.

۷- رک به: Ed.de Téhéran, p. 2154 et 2234-2236.

خالی ازلطف نیست. سیمرغ همان «سن مورو»<sup>۱</sup> پهلوی است که هر غ «سن» معنی می‌دهد<sup>۲</sup>. در اوستا (یشت ۱۴، ۳۱)، نام «سن» («سئن»)<sup>۳</sup> به یک پرنده‌ی شکاری و احتمالاً به عقاب اطلاق می‌شود<sup>۴</sup>. ما می‌دانیم که فراز آمدن عقاب را ازسوی راست پارسه‌ها به فال نیک می‌گرفتند<sup>۵</sup> و نیز [نگاره‌ی] پرچم شهریاران هخامنشی عقابی زرین بود<sup>۶</sup>. در یکی ازنو-یشتها (یشت ۱۲، ۱۷)، «سن» به صورت یک پرنده‌ی اساطیری تجلی<sup>۷</sup>-می‌کند. درخت «سن» در میان دریای فراخکرت یا اقیانوس آسمانی نشانده شده است. این درخت همه [بیماریها]<sup>۸</sup> را شفا می‌بخشد و از بذر آن کلیه‌ی نباتات می‌رویند<sup>۹</sup>. بر فراز این درخت آشیانه‌ی «سن مورو» قرار دارد<sup>۱۰</sup>. پرنده‌ی نام آور که در عین قدرت سرشتی نیک دارد با رها در شاهنامه‌ی فردوسی ظاهر می‌شود<sup>۱۱</sup>. این سیمرغ است که زال را به آشیانه و به میان بچکان خود می‌برد. زال را پسردش [سام]<sup>۱۲</sup> در بیغوله‌یی رها.

Sēn-murv - ۱

۲ - مقایسه شود با Nyberg, JA 1929, p. 291

۳ - Saēna

۴ - به گمان «لومل» این واژه شاهین معنی می‌دهد.

۵ - رک به : Xén. Cyr. II. 1. 1.

۶ - رک به : Xén. Cyr. VII. 1. 4; Anab. I. 10. 12

۷ - مقایسه شود با Bund. Anklesaria, p. 19, 1. 14

۸ - رک به : Mx. 62. 37

۹ - [رک به : «سیمرغ در چند حماسه‌ی ملی» نوشته‌ی احمد طباطبائی، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات تبریز، شماره‌ی ۱، بهار ۱۳۳۵، ص ۴۳-۵۱].

کرده بود چه به هنگام زادن موهای نوزاد سپید بود و این به نظر [سام]  
شگون نداشت. [بعدها] هنگامی که سام زال را با خود [به خانه]  
می‌برد، سیمرغ یکی از پرهای خود را به زال می‌دهد و به او می‌گوید  
هر گاه به وی نیاز باشد [کافی است] پر را بسوزاند.<sup>۱</sup> دیرگاهی بعد،  
آنگاه که زال از شکست پرسش دستم در برداشتن با اسفندیار یمناک می‌شود،  
باسوزاندن پر سیمرغ آنرا به یاری می‌خواند. اما انگاره‌های عامیانه،  
افسانه‌ی سیمرغ را به خصیصه‌هایی آمیخته که به گونه‌یی خیره کننده  
با سرشت نیک و تقریباً مقدس این پرنده تعارض دارد. معمولاً نام سیمرغ  
به صورت اسم خاص به کار می‌رود، چه این پرنده را به رغم بچگانی  
که در کنار دارد در نوع خود بی‌همتا و منحصر بفرد تلقی می‌کنند. ولی  
انگاره‌ی تعدد سیمرغ حقیقتی است که در شاهنامه‌ی فردوسی بازتاب یافته.  
اسفندیار در پنجمین خوان از هفتخوان خود ناگزیر می‌شود به نبرد با  
سیمرغی تن در دهد. از این سیمرغ به صورت هیولایی سهمگین و درنده  
با پیکری همچو یک کوه بالدار و تشنگی ستیز یاد می‌شود. اسفندیار از  
نبرد پیروز بیرون می‌آید و پرنده‌ی غول پیکر را هلاک می‌سازد.<sup>۲</sup> [لازم

۱- از این خصیصه در بسیاری از داستانهای عامیانه‌ی شرقی نشان داریم.

رک به، Chauvin, V., p. 5; Stith Thompson, Motif-Index of Folk-Literature, D 2074. 2. 2; A. Christensen, Märchen aus Iran (Jena 1939), p. 287.

۲- رک به، شاهنامه، جاپ «فولرز»، صفحه‌ی ۱۵۹۷-۱۶۰۰.

به یادآوری است [که این سیمرغ سیمرغی که بازال و رستم پیونددوستی- دارد نیست زیرا نبرد رستم و اسفندیار که طی آن سیمرغ [بهزال] اندرز- می‌دهد، نسبت به هفتخوان اسفندیار متأخر است.

آنچه وقایع نگاران تازی طی سده‌های نخستین دوران اسلامی درباره‌ی تاریخ کهن ایران آورده‌اند به مراتب از اثر فردوسی مختصر تر و موجزتر است، گو اینکه آنان نیز مانند فردوسی از منبع مشابه و یکسانی بهره گرفته‌اند. بنابراین در آثار وقایع نگاران تازی برویهم اشارات کمتری به دیوان رفته. مع الوصف در نوشته‌های آنان [= وقایع نگاران تازی] برخی جزیيات و شروح تازه به چشم می‌خورد. نامهای ایرانی بیشتر اوقات جای خود را به نامهای مأخوذه از اهریمن شناسی تازی می‌دهد. بدین ملاحظه است که در آثار طبری، ثعالبی، این‌مسکویه و دیگران واژه‌ی جن (وبندرت عفریت) و شیاطین به جای [نام ایرانی] دیو به کار رفته است. در آثار نویسنده‌گان یاد شده (و بر حسب تصادف در حماسه‌ی فردوسی) واژه‌ی ابلیس به جای اهریمن به کار می‌رود. پری نیز در مفهوم قدیمی کلمه (یعنی ساحر) به غول برگردانده می‌شود. ثعالبی تنها نویسنده‌یی است که ماجرای هفتخوان اسفندیار را نقل کرده. [در این روایت] نویسنده به جای اژدها واژه‌ی تازی ثعبان (مار قطور و مار داستانهای عامیانه)، به جای زن جادو ساحر و بالاخره به جای سیمرغ داستانهای ایرانی کلمه‌ی عنقارا به کار می‌برد. لازم به یادآوری است

که عنقا نیز همانند سیمرغ شاهنامه بادو سرش متنضاد تجلی می‌کند.<sup>۱</sup>  
 طبری در شرح ادوار مختلف شهر یاری جمشید می‌گوید: [جمشید]  
 از دکصد و پنجاه مین تادویست و پنجاه مین سال [شهر یاری خود] به ستیز  
 باشیاطین واجنه برخاست و سرانجام آنان را به زیر فرمان آورد، آنسان  
 که آنها [= شیاطین واجنه] خوار شدند و فرمان او را گردان نهادند.  
 در فاصله‌ی دویست و پنجاه مین و سیصد و شانزده مین سال [شهر یاریش]

۱- در ادوار نخستین [آفرینش] جهان پروردگار مرغی آفرید که زیبایی آن  
 چشمها را خیره می‌کرد . [دادار یکتا] این پرنده را به نسبت مساوی از جمیع کمالات  
 برخوردار ساخت . مرغ را چهره‌ی بود همانند مردان و پر و بالی آراسته به زیباترین  
 و غنی‌ترین الوان . چهاراندام این مرغ به بال و دو دستش به چنگال زیور یافته بود  
 و انتهای منقارش در سختی به [منقار] عقاب می‌مانست . سپس پروردگار جفتی همانند  
 آن [مرغ] به هستی آورد و بر آنها عنقا نام نهاد . آنگاه خداوند بین موسی و این  
 دو پرنده پیوند دوستی برقرار کرد . در زمان یوشع نژاد عنقا قوم اسرائیل را  
 ترک گفت و در نجد و حجاز ، موطن قیس عیلیان ، آشیانه‌گزید و دست به اوباریدن  
 کودکان ، حیوانات وحشی و چارپایان یازید . سرانجام در فاصله‌ی بین عصر مسیح و  
 دوران محمد ، خلیفه‌ی بی به نام خالد بن صفوان در قبیله‌ی عبس ظهور کرد و آنگاه  
 وی را دل به حال مردانی که فرزندانشان طعمه‌ی عنقاها می‌شد بسوخت و دست به  
 دعا برآشت و از پروردگار نابودی نسل این پرنده‌گان را خواستار شد . پروردگار  
 [دعای خالد را اجابت کرد و] نسل آنها را برانداخت . ترسیم صورت عنقا بر روی  
 Mas'iūd , Les Prairies , d'Or, de Barbier de Menyad, IV, b. 19-26; com. R. Basset,  
 Mille et un contes et légendes arabes (Paris 1924), I, p.

جمشید به شیاطین فرمان داد تا به تراشیدن سنگ و تهیهٔ مرمر، گچ و آهک بپردازند و به کمک خاک رس از آنها خانه‌ها و گرمابه‌ها بنا کنند. [وی همچنین شیاطین را فرمان داد] تا نوره فراهیم کنند واژ دریاهای و کوهها، از معادن و بیغولهای آنچه مردان را به کار آید و نیز زر و سیم و دیگر موادی که از طریق ذوب بدست می‌آید و انواع عطر و دارو فراز آورند. و آنان [= شیاطین] جمله فرامین اورا اجرا کردند.<sup>۱</sup> این روایت در نوشتهٔ ظالبی نیز آمده است.<sup>۲</sup>

بلغمی در تفسیر طبری هر جا که در متن شیطان و جن آمده در گزارش خود همواره واژهٔ دیو به کار می‌برد. دیگر وقایع نگارانی که به زبان فارسی تصنیف می‌کنند نیز مانند این بلخی ترجیح می‌دهند واژهٔ اصیل پارسی را به کار گیرند.

داستان سپهبد بهرام چوینه در شاهنامهٔ فردوسی و در نوشته‌های وقایع نگاران عرب (طبری، ظالبی، مسعودی، بلغمی، دینوری و نگارندهٔ نزهت القلوب) بر اساس یک داستان پهلوی که دیگر از آن نشانی نیست نقل می‌شود. [به طوریکه میدانند] بهرام چوینه در سال ۵۹۰ میلادی تاج و تخت [ایران] را غصب کرد و پس از سلطنتی کوتاه از خسرو دوم شکست خورد و به [دربار] پادشاه ترکان پناه برد. این شخصیت تاریخی قهرمان داستانی قلمداد شده که وی را در عداد [دلواران] بزرگ ازدها کش

۱- طبری، صفحهٔ ۱۸۰.

۲- ظالبی، چاپ «زوتبیرگ»، صفحهٔ ۱۲.

درمی آورد . بهرام چوینه طی دوران تبعید در سرزمین ترکان ، شاهزاده خانمی را از چنگ یک هیولا رهایی می بخشد . در منابعی [ که در اختیار داریم ] از این هیولا به گونه های متفاوت یاد شده است . در شاهنامه ، سخن از چارپایی است تنومندتر از اسب ، بارگ گزد ، با پوزه و گوشهای سیاه و با چنگالی [ به تیزی چنگال ] شیر که آنرا شیر « کپی » می خوانند .<sup>۱</sup> به گفته مسعودی<sup>۲</sup> که به صراحت داستان بهرام چوینه را منبع [ اظهارات ] خود معرفی می کند ، بهلوان [ ایرانی ] دختر شهر یار ترکان را از چنگ حیوانی به نام « سمع »<sup>۳</sup> که به درشتی بزری تنومند بود آزاد کرد . در نهایت<sup>۴</sup> از بوزینه بی<sup>۵</sup> سخن رفته و در کتاب بلعمی<sup>۶</sup> از یک خرس گفتگومی شود ، بدون اینکه به این ماجرا در روایات طبری ، ثعالبی و دینوری اشارتی رفته باشد . در ادبیات کلاسیک فارسی به استثنای شاهنامه پیرامون دیو و پری کمتر سخن رفته و آنچه هم بندرت [ در ادبیات کلاسیک فارسی ] به کار - رفته صورت نمادی داشته است . و این امر در مورد حمامه هایی که موضوع آنها از تاریخ و اساطیر ایران باستان گرفته شده نیز صدق می کند . در

۱ - رک به : Ed.de Téhéran, p. 2809-2811.

۲ - رک به : Prairies d'Or, II, p. 223.

۳ - واژه ای تازی ؛ مقایسه شود با واژه هی سمع ، حیوانی که از یک ماده گرگ و یک گفتار زاده باشد .

۴ - رک به : Browne, p. 241.

۵ - شاید بتوان واژه هندی « کپی Kapi » ( بوزینه ) را با شیر کپی شاهنامه یکی دانست .

۶ - رک به : Bal'ami, Zotenberg, II, p. 302.

داستان ویس ورامین، عشق لجام‌گسیخته‌ی ویس به رامین به دیوی تشبیه شد که با چنگال‌زهر آلد خود قلب‌وی [ویس] رامی خلد.<sup>۱</sup> در اثر [پرآوازه‌ی] نظامی، دلداده‌ی افسانه‌ی شیرین، یعنی فرهاد، ضمن شکوهی عاشقانه‌ی خود [چنین] می‌گوید: «من دیو نیستم که از برابر مردمان بگریزم».<sup>۲</sup> [از این شواهد که بگذردم] در دیگر آثار ادبی و اثری جن‌بجای دیو نشسته و ما در بخشی که در پیش است در این زمینه مجدداً سخن خواهیم گفت. در ادبیات منظوم نیز پری به صورت صفتی مبتذل و پیش‌افتاده بکار می‌رود و یاک زن خوب رو و یاک معبد به پری یا بتی پری وش تشبیه می‌شود.

۱- رُك به، «ویس ورامین» به تصحیح هینتوی، صفحه‌ی ۱۵۰، بیت سی و پنجم داییات بعدی.

۲- رُك به، Herbert W. Duda, Ferhād und Schirin (Praha 1933), p. 165, vers 42.

## بخش هفتم

### دیوان تازی و دیوان ایرانی

اسلام گونه‌های [تازه‌یی] از دیوان تازی را برای [نویسنده‌گان ایرانی] به ارمغان آورد و اینان کوشیدند دیوان تازی را با آنچه در معتقدات کهن خودشان [درباره‌ی دیوان آمده بود] متجانس سازند. ماقبلًاً دیدیم آن دسته‌از نویسنده‌گان تازی که به شرح تاریخ ایران باستان می‌پردازند و از همی دیو و پری را چگونه به زبان عربی بر می‌گردانند. [کتاب آسمانی] قران مشحون است از ملامت ارواح پلید که آدمیان را گمراه می‌سازند و راه دستگاری را بر آنها می‌بندند.

آبرشیطان یا ابلیس را که ایرانیان با اهریمن می‌نمودند، [تازیان] از مسیحیان به عاریت گرفته‌اند. این کلمه احتمالاً تحریفی است از واژه‌ی «دیابلوس». ابلیس گروه انبوهی ارواح پلید در کنار دارد و از اینان در قرآن به نام شیاطین یا اجنہ یاد می‌شود. [لازم به یادآوری است که یکی دانستن اینان [= شیاطین واجنه] با دیوان در خود تأمل است. ضمناً جن در زبان قرآن به صورت اسم جمع بکار رفته و مفرد آن غریت

ذکر شده (سوره‌ی ۱۷، آیه‌ی ۳۸). بدون تردید اختلاف قابل ملاحظه‌ی بین اجننه و دیوان وجود دارد. اجننه در عین آنکه منشی متفاوت با سرشناس آدمیان دارد مطلقاً و انصهاراً همانند دیوان موجودات زیانکاری بشمار نمی‌روند و [در میان آنان برخی] اجننه‌ی مؤمن یافت می‌شود که به آین اسلام گرویده‌اند و گروهی نیز بر پروردگار شوریده‌اند. گروه اخیر را طغیان‌گران (ماردین) یا شیاطین می‌خوانند. پاره‌ی از نویسنده‌گان تازی عفایت را پس از ماردها نیر و مندترین اجننه دانسته‌اند.<sup>۱</sup> دیوی که غول نام دارد نیز در عدد اجننه جای دارد. غول زنی است که در صحراء روزگار ساخته آنان را می‌اوبارد.<sup>۲</sup> «سعلاة»<sup>۳</sup> یا ساحرة الجن غالباً تعالی غول قلمداد می‌شود و معادل نر یا مذکر آن قطب آمده. معروف است که

۱- برخی از پژوهشگران کوشیده‌اند واژه‌ی جن را از مشتقات «ژینوس ZDMG41. genius» زبان‌لاتین قلمداد کنند ولی «نولدکه» نشان داده است (رک به : 417) که جن براستی یک واژه‌ی تازی است.

۲- رک به : C. E. Wlison, II, (London 1924) p. 169, commentaire du vers 1. 677. Enzyklopädie des Islam, article «ghul»; G. van Vloten, WZKM, VII, p. 179, d'après le Kitābu'l-haiwān de jahīz; Qaswīnī, éd. de Wüstenfeld, p. 370; Dāmīrī, II, p. 167.

۳- یا «سعلا»، جمع این کلمه معالی است.

سعاله‌ها و اجنده‌ی مادینه گاهی با آدمیان پیمان زناشویی می‌بندند.<sup>۱</sup>  
 دیگر گونه‌های ارواح پلید را [که در] صحراء [بس‌مری برند] وزیانکاری می‌کنند تخیل اعراب ویزگی‌های کم دیش و حشتناکی بخشیده است. از آن جمله‌اند عیزارها، دلهات‌ها، شق‌ها، نسناس‌ها وغیره. [حقیقت آن است که]<sup>۲</sup> جملگی این ارواح پلید انواع گونه‌گون جن یعنی چهره‌ی اصلی علم الشیاطین تازی هستند. در قرآن واژه‌ای جان که با جن هم ریشه است به صورت مترادف کلمه‌ی جن بکار رفته (رک به سوره‌ی ۵۵، آیه‌ی ۳۹). مع الوصف برخی از نویسندگان بین جن و جان تفاوت می‌گذارند و جان را ضعیفتر و ناتوان‌تر از جن می‌دانند.<sup>۳</sup> تازیان در زبان عامیانه با واژه‌ی جان نوعی جن را که به صورت هماری سپید با چشمانت سیاه و معمولاً بی آزار ظاهر می‌شود نشان می‌دادند و آنرا حامی و نگهبان خانه می‌شمردند.<sup>۴</sup>

قرآن به ما فرا می‌دهد (سوره‌ی ۵۵، آیه‌ی ۱۳-۱۴) که پروردگار آدمیان را از خالک واجنه را از آتش بدون دود به وجود آورد. بنابر این [روشن است]<sup>۵</sup> که فقه اسلامی اجنه را به مثابه موجوداتی زبردست و چالاک و سبکتر از هوا تجسم می‌کرد. قزوینی می‌گوید فرشتگان از روشنایی

۱- رک به : Kremer, II, p. 258-259; Lane, Arab. Society,

p. 33.

۲- رک به : Lane, Arab. Society, p. 27.

۳- رک به : Basset, Mille et un contes. I, p. 55-56.

آتش، اجنه از شعله‌ی آتش و شیاطین از دود آتش زادند<sup>۱</sup>. اجنه قبل از آفرینش آدم بر روی زمین مأوا داشتند وابليس که در آغاز عزازیل نام داشت جنی بود که در میان فرشتگان مقام و منزلتی والا داشت. وی پس از آنکه به سروری اجنه رسید ازستایش آدم خودداری کرد و با اراده‌ی ایزدی مخالفت ورزید<sup>۲</sup>. عصیان اجنه‌ی نامؤمن از این لحظه آغاز شد.

[اجنه] به سبب طبیعت شعله‌وش خود ازانظار آدمیان مخفی- می‌مانند ولی می‌توانند با غلط دادن به وجود خویش مرئی گردند و به صورتی که می‌خواهند در آیند<sup>۳</sup>. غولان به صورت زنی خوب و تجلی می‌کنند ولی چون پای آنها [کماکان] بسان سُم درازگوش باقی‌می‌ماند، طبیعت را سین آنها [به سرعت] آشکار می‌شود. اجنه از گونه‌های چارپایان به صورت مرکوب بهره می‌گیرند ولی هیچگاه بروشت خرگوش و کفتار سوار- نمی‌شوند<sup>۴</sup>. به هنگام ظاهر شدن بر سلیمان، اجنه با هیأت‌های گونه‌گون [وبارنگ] سفید، سیاه، زرد، سرخ و دیگر الوان و به شکل اسبان، قاطران، شیران، آراسته به خرطوم، دم، چنگال و شاخ متجلی شدند<sup>۵</sup>. وقتی اجنه به آدمیان ظاهر می‌شوند عموماً قد آنها از بلندترین درختهای

۱ - رک به : Wüstenfeld, p. 368.

۲ - قرآن، سوره‌ی ۲، آیه‌ی ۳۲.

۳ - رک به : Qazwini, 1. c.

۴ - رک به : Kremer, II, p. 258.

۵ - رک به : Qazwini, p. 372. Comp. l'extrait de Kisā'i chez Salzberger, Die Salnmo-Sage in der semitischen Literatur, Berlin 1907, p. 99.

نخل فزون می نماید<sup>۱</sup>.

در افسانه سلیمان که میحتملاً منشاء ایرانی دارد<sup>۲</sup>، زیر فرمان-

آوردن دیوان از موضوعهای مورد علاقه است. در این افسانه مضامینی به چشم می خورد که بعدها راویان تازی از آنها بهره گرفتند<sup>۳</sup>. [از جمله این مضامین می توان از] مهر سلیمان که به او سلطه‌ی مطلق بر دیوان می بخشد و از دیو زندانی در سبوی ممهور به مهر سلیمان نام برد. [از ماجراهای اخیر] در داستان صیاد و جن در کتاب هزار ویکش ب که بافت ایرانی آن مورد قبول همگان است نشان داریم.

شباهت بین افسانه‌ی جمشید<sup>۴</sup> و داستان سلیمان به دفات نویسنده‌گان اسلامی را به تفکر و اداشته. مظہر بن طاهر المقدیسی چنین می گوید: «معجزانی را که مسلمین و اهل کتاب به سلیمان نسبت می دهند، ایرانیان عیناً به جمشید نسبت می دهند ولی نمی دانم آیا جمشید را نیز

A. Moberg, Arabika Myter och Sagor. Stockholm 1927, p. 76.  
- ۱. رک به :

- ۲. رک به، ۴؛ Salzberger, I. c. p. 9-10; Testamentum Salomonis, Salzberger, p. 92. (com. p. 92.) شرح و تفصیل بیشتری داده شده است.

- ۳. رک به :

- ۴. [درباره‌ی افسانه جمشید رک به، اساطیر ایرانی، برگردان احمد طباطبائی، ص ۶۶-۸۴].

- ۵. از قبیل به زیر فرمان کشیدن اجنه و آدمیان و ارواح پلید، آشنازی بوزبان برندگان و چارپایان، نیروی استفاده از باد به صورت مرکوب، استخراج نوره و کج و سنگهای معدنی از خاک، بنا کردن گرمابهای غیره.

[ایرانیان] تالی سلیمان می‌دانند یانه<sup>۱</sup>. همانندی دو افسانه بر استی حیرت- آور است بویژه اگر در صدد مقایسه‌ی داستان جمشید بر اساس روایت طبری آنکونه که در صفحه‌ی ۱۰۴ این کتاب آمده با ماجرای سلیمان به روایت فزوینی برآید<sup>۲</sup>. فزوینی می‌گوید او [= سلیمان] ماردها را به زنجیر کشید و آنان را به گروههای گونه‌گون تقسیم کرد تا به استخراج آهن و برنز و سنگ، قطع اشجار و ساختن دژها بپردازند. به همسران آنان [= ماردها] فرمان داد تا ابریشم خام و پنبه برسند و [با آنها] قالی و قالیچه زرین بیافند. [سلیمان همچنین] به گرهی از ماردها فرمان داد تا در ساختن تالارها، مجسمه‌ها، کاسه‌های بزرگ به پهناهی حوض مسین، دیگهای سخت به رسیمان کشیده که یکی از گونه‌های سنگی آن برای تقدیمهی هزار مردم‌بسنده بود، بکوشند. و باز گرهی دیگر را فرمان داد تا [گندم] آسیا کنند و نان بینند، چار پایان را ذبح کرده پوست بکنند، از آب مر وارید بر کشند، چاه و قنات حفر کنند و از زمین گنجینه‌ها و مواد معدنی استخراج کنند و بالاخره به تربیت اسبان همت گمارند.

از آن بخش از قرآن که به سلیمان اختصاص یافته و شمہی از آن را بر اساس روایت فزوینی بازگو کردیم چنین بر می‌آید که نکات اصلی داستان

۱- رکبه: Livre de la Création et de l'Histoire, Cl. Huart, III (Paris 1903), p. 106, traduction p. 109. Comp. Kitābu'-l-Fihrist d'En-Nadim, éd. de Flügel, I, p. 399.

۲- رک به: Wüstenfeld, p. 372.

جمشید در دوره‌های پیش از اسلام در سرگذشت سلیمان راه یافته و نیز در سوره‌ی سی و چهارم، آیه‌ی (۱۱-۱۲) آمده: «در جمع ماردها گروهی زیر نظر او [= سلیمان] و به اجازه‌ی پروردگار کارمی گزارند و هر که از فرامین تخطی می‌کرد طعم شکنجه با لهیب را می‌چشید». ماردها هر چه سلیمان اراده می‌کرد انجام می‌دادند و تالارها، مجسمه‌ها، و دیگه‌ها به پهناى حوض مسین و کما جداتهای محکم به ریسمان کشیده [بهر او] می‌ساختند. همکان از نقش اجنه در [کتاب] هزار ویکشب آگاهند.

«اوسترپ» در اثر اساسی خود درباره‌ی هزار ویکشب<sup>۱</sup> به وجود سه رویه در بافت اصلی این مجموعه قابل است: ۱- شالوده‌ی اصلی که شامل داستانهایی است که از هزار افسانه ترجمه شده و نسخه‌ی اصلی پهلوی آن در دست نیست. ۲- داستانهای تازی که بازتاب گونه‌یی رئالیسم غالب است و از دوران خلافت بغداد نشان دارد. ۳- داستانهای هربوط به آشوبگران و راهزنان که تقریباً طی قرون هشتم و نهم میلادی در مصر تصنیف شده. تجلی عنصر خارق العاده بسویژه در محتوای رویه‌ی اول و سوم چشم‌گیر است. هرگاه بخواهیم پیش‌داوری کرده باشیم، می‌توان چنین پنداشت<sup>۲</sup> که اجنه‌ی متعلق به مجموعه‌های ایرانی همان دیوان [ایرانی] هستند که تغییر شکل داده‌اند و آنان [= اجنه] که در داستانهای مصری

- ۱- رک به: Studier over Tusind og een Nat, Cop. 1891.

- ۲- رک به: Studier, p. 90.

تجلى می‌کند از خصوصیات ارواح پلید تازی بهره‌ی بیشتری داردند.  
«اوسترپ»<sup>۱</sup> زیر کانه و با دقیق نظری در خود تحسین یادآور شده در  
داستانهایی که منشاء ایرانی دارد اجنه ضمن دخالت [مستقیم] در جریان  
حوادث از گونه‌ی آزادی عمل برخوردارند، حال آنکه در داستانهای  
مصری وضع بدین منوال نیست.

در واقع می‌توان به خصوصیاتی که دیوان ایرانی را از اجنه تازی  
ممتنع می‌کند ویژگی پرمعنای دیگری نیز افزود. از خالل توضیحاتی که  
فقهای اسلامی درباره‌ی منش اجنه می‌دهند، می‌توان اینان [= اجنه]  
را تجسم ابتدایی ترس و نگرانی ناشی از شبههای صحراء دانست و [می‌دانیم  
که] تازیان نسبت به این وحشت و دلهره حساسیت بسیار نشان می‌دادند.  
بیغوله‌ها و مناطق لمیز رع و بویژه ویرانه‌ها را اعراب بدوی جایگاه  
موجودات سهمگین و رعب‌آور تصور کرده‌اند و بدین ملاحظه چنین  
می‌پنداشتند که جن در محل یامحلهایی با محیط و وسعتی محدود و مشخص  
رفت و آمد می‌کند. به موجب یك انکاره‌ی عامیانه، جن با گونه‌ی طلس  
مرتب است و مالک طلس می‌تواند جن را به اطاعت از فرامین خود وادار کند.  
این همان مضمونی است که در داستان علاء الدین و چراغ جادو به  
آن بر می‌خوریم. دیوان بر عکس آزادانه درآمد و رفند و تازمانی که  
با نیرویی برتر از نیروی خودشان مواجه نشوند به اراده‌ی خویشن عمل-

می‌کنند. عفریتی که صیاد تهی دست وی را از سبود ممهور به مهر سلیمان رهایی می‌بخشد و اجنه‌یی که در مردم زیباتر بودن شاهزاده قمر الزمان از شاهزاده خانم بدر و با بال مکس با یکدیگر ستیزی می‌کنند، با توجه به استقلال عمل آنها، نشان از منشاء ایرانی آنان [= اجنه] دارد. در داستان شاهزاده احمد و پیری بانو که در ترجمه‌ی [فرانسه‌ی] «گالان» آمده ولی نسخه‌ی اصلی نازی آن از دست رفته، جنی با نام ایرانی پری بانو که دختر شهر بار اجنه است با شاهزاده [احمد] پیمان زناشویی می‌بندد. جای تردید نیست که این قصه نشان از بافت ایرانی دارد.

مجموعه داستانهای ایرانی مانند هزار و یکروز که به نقلید از هزار و یک شب تصنیف شده و از متن فارسی [اصلی] آن آگاهی نداریم و همچنین گلچینی که نام نگارنده آن در دست نیست و توسط «بریکتو» به فرانسه برگردانده شده، نشانگر آمیزه‌ی مشابهی از دیوان ایرانی و ارواح پلید نازی است. در صفحه‌ی دوازدهم اثر اخیر [= گلچین بدون نام نگارنده] سخن از دیوی غول آسا می‌رود. وی سیاهپوستی و حشتگ و شیطانی زشت و است که بدنش به دیو و چهره‌اش به عفریت می‌ماند. در داستانهای خارق العاده که در کتب فارسی آمده<sup>۱</sup> و [معمول]<sup>۲</sup>

### Galland - ۱

- Contes persans, Bibl. de la Faculté de Philo - ۲. رک به : sophie et de Lettres de Liège, fasc. XIX.  
A. Christensen, Märchen aus Iran, Introduction, ۳. رک به : p. 15-16,

به زیدور افسانه و قصص فرح انگیز آراسته است، همانند هزار ویکروز و گلچین «بریکتو» عناصر ایرانی و تازی در یکدیگر دخل و تصرف می‌کند. هرگاه بر آن باشیم که به بررسی روایتی اصیل یا نیمه اصیل ایرانی پردازیم، باید آن روایت را در داستانها بی که دهن بهدهن [و سینه به سینه] می‌گردد جستجو کنیم. «د. ال. ر. لوریمر» و «ا. او. لوریمر» چنین گلچین زیبایی را از زبان مردم کرمان و مردم قبیله‌ی بختیاری جمع آوری کرده‌اند. در این زمینه نگارنده ذکر ده داستان نخستین اثر خود به نام «قصص ایرانی» را لازم می‌داند. این داستانها توسط ریک بانوی ایرانی که آنها را در دوران طفولیت از زبان یکی از بانوان حرم شنیده بود بر وی کاغذ آمده و [لازم به یادآوری است که] بانوان حرم بدون تردید این ترین حافظان روایات کهن هستند. داستانهای این دو مجموعه [= «قصص ایرانی» و گلچین «لوریمر» ها] نمونه‌ی راستین قصص عامیانه را که به شیوه‌ی هند و اروپایی و متفاوت از قصص تازی است بخوبی می‌نماید و در آنها از گونه‌های داستانهای عامیانه که مقبول ملل اروپایی است نشانهایی به چشم می‌خورد. در این

Persian : D. L. R. Lorimer and E. O. Lorimer - 1  
Tales, written down for the first time in the original  
Kermani and Bakhtiari, London 1919.

۲- درمورد مساله‌ی انتقال داستانهای هند و اروپایی و تکوین آنها به صورت نمونه‌های متناسب بامحیط نزد اقوام هند و اروپایی زبان و همچنین اختلاف اساسی بین داستانهای هند و اروپایی و داستانهای سامی رک به : C. W. von Sydow, dans le journal suédois «Folkminnen och Folktanker», 1925, p. 105.

داستانها سخنی از غول و جن در میان نیست، بلکه از دیو و پری بحث می‌رود. پریان معمولاً از جنس مخالفند، اما به پریان نر و دیوان ماده نیز اشاراتی-می‌شود. قهرمان [داستان بیشتر اوقات] با دختر شاه پریان روابط عاشقانه برقرار می‌کند و [پری محظوظ خود را] با عبور از موانع و کشنیدهایان گونه‌گون به کف می‌آورد. گاهی نیز [قهرمان داستان] شاهزاده خانمی را که به دام دیوی اسیر آمده رهایی می‌بخشد، و آنگاه که دیوان به تعقیب او می‌پردازند با انداختن اشیاء جادوی به پشت سر خود از چنگ آنها می‌گریزد. دیوان موجوداتی زشت و شاخدارند. آنها معمولاً بسیار حیله‌گرند و در عین حال از هوش‌اند که برخوردار و بدین سبب به [سهولت] فریب مکر قهرمان [داستان] را می‌خورند. [ضمناً] دیوان از خوردن گوشت آدمی روگردان نیستند و شامه‌ی آنها بوی گوشت آدمیان را به آسانی تشخیص می‌دهد. [نقل می‌کنند] دیوی که در اثر ضربات شمشیر قهرمان [داستان] تا سرحد مرگ‌زخمی شده از [خصم پر وزمند] می‌خواهد تاضر بهی دیگر بر او وارد کند ولی قهرمان می‌داند هر گاه چنین کند دیو نیرو و قدرت [پیشین] را باز خواهد یافت.<sup>۱</sup> به طور خلاصه در این داستانها ویژگیهایی به چشم می‌خورد که [از هر نظر] یادآور غولها و اجنیه‌ی قیصر القامه‌ی داستانهای عامیانه‌ی اسکاندیناوی است. [به رویهم] با تجزیه و تحلیل خصوصیات بازیگران این قبیل داستانها به بقایای یک رویه‌ی

۱- [ مقایسه شود با نبرد «هراکلس» با «آنه» پسر «پوزئیدون» ایزد دریا و همچنین با نبرد «هراکلس» با اژدهای «لرن»، در اساطیر یونان ] .

کهن انگاره‌ی ایرانی وهند و اروپایی درباره‌ی موجودات اهریمنی  
دست می‌بایم و نیز به نمونه‌ها و رسوبهایی بر می‌خوریم که از لابلای روایات  
مذهبی کتب هزار پرستی سر بر می‌آورد. بدینهی است در این روایات از نبرد  
با اژدهایان نیز به دفعات سخن رفته.

مع الوصف اجنبه همواره نقش بزرگی در معتقدات عامیانه‌ی ایرانیان  
بازی می‌کنند ولی منش آنها [در مقام مقایسه] باطیعت اجنبی روایات  
کهن تازی و نیز اجنبی داستانهای ادبی به شیوه‌ی هزار و یک شب به گونه‌ی  
دیگر تجلی هی کند.

هر گاه بیدریم که دیوان را با غولان فرنگی عامیانه‌ی مغرب‌زمین  
شباهتی است، [باید بادآور شویم که] اجنبه به انگاره‌ی عامیانه‌ی ایرانیان  
بیشتر به موجودات خارق‌العادی روایات اروپایی و اسکاندیناوی می‌مانند.<sup>۱</sup>  
عجب است که معتقدات رایج در اروپا یعنی معتقداتی که از دیر باز ایرانیان  
آنها را می‌شناختند این چنین بایک موجود خارق‌العاده‌ی غیر ایرانی بیو ند.  
خود ره باشد. اجنبه در نظر مردم بزدل همی‌جو غولان می‌نمایند ولی چنانچه  
به آنها نزدیک شوند [بقدرتیج] از حجم‌شان کاسته می‌شود و کوچک و

۱- این موجودات که در فارسی معادل دقیقی ندارند عبارتند از «لوتین lutin»،  
«گنم gnome»، «کوبولد kobold»، «نیسر nisser»، «اندرزوردیسک Under-  
Under-jordiske»، (آنکه در دل خاک بسر می‌برند).

کوچکتر می‌گردد<sup>۱</sup>. آنان [ = اجنه ] نه تنها در ویرانه‌ها بلکه در آبشنگاهها، چاهها و گرمابه‌ها بویژه شب هنگام رفت و آمد می‌کنند چه ظلمت را عزیز می‌دارند. برای اجتناب از بردن نام اجنه به اشاره از آنان به عنوان از «ازما بهتران» اسم می‌برند، همانسان که انگلیسی‌ها «روبن» جادوگر را نیکمود، سوئدیها و نروژیها «نیس» را «گوانیس Godbonde»، «نیس گودرنگ Godreng»، «گودبوند Goa Nisse (به ترتیب نیک جادوگر، بچه‌ی خوب و روستایی خوب) می‌خوانند.

[ از آنچه آمد ] چنین می‌توان نتیجه گرفت که این اجنه به گونه‌یی با اعضاً یک خانواده پیوند و قرابت دارند. آنها در گوهه‌های تاریک خانه و شامگاهان در اطاق‌ها نیز یافت می‌شوند. لذا هنگام قدم گذاشتن به یک اطاق تاریک باید بسم الله يادِ عَادِی مشابهی را بر زبان آورد، چه اجنه در همه حال همسایگانی مزاحمند. آنها [ ضمناً ] موجوداتی کینه‌توز و آزار دهنده‌اند و هر گاه احساس مزاحمت کنند دست به انتقام می‌زنند و مزاحم را مبتلا به جنون می‌سازند یا حداقل اورا در بیهوشی فرو می‌برند. به

۱ - نگاه کنید به اثر نکارنده به زبان دانمارکی *Hinisiudes det kaspiske Hav*, p. 110؛ شرحی که آمدکلا از کتاب نیرنگستان نوشته‌ی صادق هدایت (تهران ۱۹۳۳) و «معتقدات در سوم و آداب ایرانیان» (باریس ۱۹۳۸) جلد دوم صفحه‌ی ۳۶۵ وصفحات بعدی، اقتباس شده. در اثر اخیر موضوع جن باشرح و تفصیل بیشتری مورد بحث قرار گرفته است.

۲ - رک به : H. F. Feilberg, *Nissens Historie, Danmarks Folkeminder* no. 18, Cop. 1919, p. 105.

هنگام زمین روقتن در شب احتمال تصادم با آجنه بسیار است و هرگاه آبجوش به زمین بریزند آنان به گونه‌یی دردناک احساس سوزش می‌کنند. از این انگاره در مغرب زمین نیز نشان داریم، چه در این قاره نیز کینه وانتقام‌جویی ارواح [پلید] خانگی موضوع افسانه‌های بسیار قرار گرفته است. [دریک افسانه‌ی دانمارکی چنین آمده که در «تلمارکن» زن‌جوانی به بیماری [مرموزی] گرفتار آمد، چون شبانگاه روز شنبه به هنگام شستن پیراهن خود آبجوش [طشت رختشویی] را به زمین ریخته و با آن دختر یک جن را سوزانده بود.]

به هنگام پرتاب سنگ احتمال دارد جن کوچکی مورد اصابت قرار گرفته به هلاکت رسد و در نتیجه دیگر آجنه به انتقام‌جویی برخیزند. از قراین چنین بر می‌آید که [در این قبیل روایات] دیگر با م وجود انسانی غول‌آسا و کوه‌پیکر روبرو نیستم بلکه با همزادانی کوچک اندام سر و کار داریم. این نکته داستان سوداگر عفریت هزار و بیکش را به یاد می‌آورد. در این داستان که منشاء ایرانی آن مسلم است چنین آمده که سوداگر با انداختن یک هسته خرما به زمین موجب نابودی طفیلی از تخمه‌ی عفاریت یا آجنه گردید.

بخشی از رزق و طعام اهل خانه حقاً به آجنه‌یی رسد و همان طور که در [سرزمین] اسکاندیناوی به مناسبی (شنبه شب یا شب میلاد مسیح)

شکم «نیس»‌ها را از آتش بلغور انباشته می‌کنند<sup>۱</sup>، در ایران نیز توصیه می‌شود استخوان را تابن به دندان نکشند و گمی گوشت روی آن برای اجنه باقی بگذارند.

هرگاه بین اجنه‌ی خانه مراسم ازدواج برپا شود؛ آنان معمولاً جامه‌ی اهل خانه را می‌برند و به تن می‌کنند ولی همواره آنرا قبل از پیگاه باز می‌آورند. به طور کلی اجنه علاقه [ی خاصی] به استفاده از متعلقات آدمیان از خودنشان می‌دهند اما پس از بهره گیری آنها را به جای خود باز می‌گردانند. [نقل می‌کنند] شب هنگام مردی که در حال حفر قنات در بیغوله بی‌بود جنسی را دید که جامه‌ی نو فرزندش] = فرزند قنات کن [دار بود. مرد به شتاب پشت جن را با دست گل آلود خود لمس کرد اما در حال بیهوش به زمین افتاد. فردای آن روز هنگامی که پسر آهنگ پوشیدن جامه‌ی خود داشت جای دست پدرش را بر آن مشاهده کرد.<sup>۲</sup>

برخی اوقات هنگامی که قرآن تلاوت می‌شود آواز خنده و نجوای اجنه از سرداداب‌ها به گوش می‌رسد.<sup>۳</sup> گاهی نیز آنها را در حال شنا کردن در آب انبار خانه می‌بینند. و باز دیده می‌شود که جنسی اسباب را از اصطبل بیرون کشیده تمام شب در صحراء می‌دواند و اسباب [پیگاه] خسته و کوچته

۱ - رک به، Feilberg, 1. c., p. 58.

۲ - رک به، A. Christensen, Hinsides det kaspiske Hav, p.

110; comp. Massé, II, p. 358.

۳ - مقایسه شود با خنده‌ی «کوبولد»؛ رک به، Feilberg, 1. c., p. 82.

باز می‌گردد.<sup>۱</sup>

برای محفوظ ماندن از گزند اجنه و دور ساختن آنها باید کارد  
یا آلت فلزی یا پولادی دیگری همراه داشت.<sup>۲</sup> اجنه بویژه از نیش سنجاق  
در هر اسنند. هر گاه سنجاق به گردن یک جن که خود را به صورت دراز-  
گوش در آوردۀ بشانند، می‌توانند آنرا برای بار کشیدن بکار گیرند و  
هر گاه سنجاق را بیرون کشند [حیوان بارکش]<sup>۳</sup> دگر باره به صورت جن  
در می‌آید و می‌گریزد.<sup>۴</sup>

باره‌بی اوقات و تحت شرایطی اجنه دست یاری به سوی آدمیان  
دراز می‌کنند. [بطور مثال] ازما بهتران صادق‌هدایت<sup>۵</sup> نیاز به قابل‌بی  
از نژاد بش پیدا می‌کنند و اورا با چشم بسته به مأواهی خود می‌برند و به  
هنگام باز پس فرستادن وی بجای پول مشتی پوست پیاز به او اجرت  
می‌دهند. هر گاه قابل‌به [شبانگاه] پوسته‌ها را زیر قالی بگذارد، هر روز  
صبح به جای آنها سکه‌بی زر می‌باید، اما اگر راز را به کسی افشا کند

۱- رک به: Feilberg, 1. c.; Hins. det kasp. Hav, p. 110. که در

آن از همین موضوع در سر زمین اسکان‌نیادی (ص ۷۹) و در روایات اقوام اسلام (ص ۲۷) سخن رفته است.

۲- این انگاره که آهن نیروی ارواح پلید را زایل می‌سازد در مراس ادویا Marian Roalfe Cox, An Introduction to Folklore, New. ed., London 1904, p. 14-16.

۳- رک به: Massé, II, p. 360.

۴- رک به «نیز نگستان»، صفحه ۱۸.

پوستهای پیاز خاصیت خود را ازدست می‌دهد. این مضمون که از آن که در روایات عامیانه‌ی ارمنی<sup>۱</sup> و دریک داستان عامیانه‌ی عراقی<sup>۲</sup> نشان داریم، در اروپا نیز سابقه دارد و تنها درمورد شیئی جادوی که به عنوان پاداش<sup>۳</sup> داده می‌شود بار روایات [شرقی] اختلاف دارد. [از آنچه آمد]<sup>۴</sup> چنین می‌توان نتیجه گرفت که این قبیل مضماین به هجموونه‌ی مضماین متحرک و سیار تعلق دارد.

جن هیأت‌های گونه‌گونی به خودمی‌گیرد. گاهی به صورت گربه‌ی سیاه تجلی می‌کند و بدین ملاحظه هر گز نباید در صدد آزار گربه‌ی بهای رنگ برآمد. در برخی از افسانه‌های اروپایی مرکزی و سرزمین اسکاندیناوی، همزادان خانگی نیز به صورت گربه ظاهر می‌شوند.<sup>۵</sup> اما ظاهر را جن بیشتر به صورت هماری بی آزار جلوه‌گر می‌شود. خانم «کولیوردایس»<sup>۶</sup> در

Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, ۱- رک به،

1899, p. 107-108.

۲- E. S. Stevens, Folk-Tales of Iraq, p. 37. . رک به

Hartland, The Science of Fairy Tales, London : ۳- رک به

1891, 37; Feilberg, Bjaergtagen, Danmarks Folkminder, no.

5, Cop. 1910, p. 69.

Feilberg, Nissens Historie, p. 110; Inger M. : ۴- رک به

Boberg, Sagnet om den store Pans Dod, Cop. 1933, p. 53-

65, 97-100, 115, 128-132, 137-140, 147-150, 151.

این زمینه [ داستان زیر را نقل می کند ] : [ روزی ] خدمتکارخانم « رایس » سراسیمه وارد [ اطاق ] می شود و می گوید در مرغدان مار قطوری دیدم . است . خانم « رایس » موضوع را بایک بانوی ایرانی در میان می گذارد و او می گوید مارخانه سالار است و هر گاه آنرا بکشید جفتش به کین خواهی می آید . [ بهتر است آنرا به حال خود بگذارید ] زیرا گزندی نمی رساند . [ انگاره ] مار خانگی که به روزی به ارمغان می آورد از عهد باستان تا به امر وز در معتقدات اقوام اروپایی راه یافته . از امنه می پندارند که در هر خانه یک مار نامرئی بر می برد و [ نقش آن ] خوب شخت ساختن اهل خانه و راندن ارواح پلید و زیبانکار است . [ در بخشها پیش ] دیدیم اعتقاد به اجنه ( یا جانها ) که به صورت مارهای کوچک ظاهر می شوند نزد تازیان نیز سابقه دارد <sup>۴</sup> و اینان [ = تازیان ] محتملاً آنرا [ = اعتقاد ] از ایرانیان به عاریت گرفته اند . و نیز محتمل است انگاره کهن مار خانگی از زمانه ای دور دزسر زمینه ای [ واقع در ] گردآگرد دریای

۱- رک به : C. Colliver Rice, Persian Woman and their  
Ways, London 1923, p. 242-243.

۲- رک به : Handwörterbuch des dautschen Aberglaubens, VII, p. 1140, art. Schlange; Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie d. class. Altertumswissenschaft, 2<sup>o</sup> sér., II, p. 517, art. Schlange; J. S. Moller, Husslangen Jydske Samlinger, 5<sup>o</sup> sér., t. IV.

۳- رک به : Abeghian, Der armenische Volksglaube, p. 74.  
۴- رک به صفحه ۱۱۰-۱۱۱ همین کتاب .

مدیرانه اشاعه یافته باشد.

درمورد روايات ایراني [دراين مقوله] «مامه» رويداد زير را نقل می کند : درمشهد زنی فرزندش را جلوی يك کاسه هاست رها كرد و از خانه بیرون شد . هنگام بازگشت طفل را دید که ماري به دست دارد و هردم سرمهار را داخل هاست می کند و سپس آنرا می همکد . [به هنگام بازگشت زن] مار به درون چاهي گریخت و [آنگاه که] زن به سوی آن سنگ پرتاب کر طفل مشاعر خود را از دست داد چه آن مار [در واقع] جتن بود . در اینجا نيز می توانيم شواهد مشابهی از فرنگ عاميانيه سر زمين اسکانديناوي ، فلاند و آلمان ارائه بدھيم .

«مولر» در رساله‌ی خود افسانه‌هایی در این زمینه گرد آورده و ما به ذکر دو فقره از آنها بسنده می کنیم . در جزیره‌ی «لانگلاند» (در دانمارک) مار گُرْزه‌ی هر روز به کنار پسر بچه‌یی می شتافت و پسر بچه با مهر بانی پشت آنرا نوارش می کرد . سرانجام پسر بچه خواستار شد که مار با او همکسه گردد اما پدر طفل که با این کار همداستان نبود مار را به هلاکت رساند ولختی بعد پسر بچه دیوانه شد . در داستان دیگر که به سال ۱۹۳۷ در «گرینشتید» (در ژوتلاند) ضبط شده چنین آمده : مردی روستایی نقل می کرد که در دوران طفویل [روزی] پدرش را با کاسه شیر و چند تکه نان به روی پلکان نشسته دید . مادر [مرد روستایی] هنگام بازگشت

۱- رک به : Massé, II, p. 359.

۲- رک به : M. J. S. Moller, Husslangen, p. 3.

فرزند را دید که باقاشق به چیزی می‌کوبد و می‌گوید تو باید نان نیز بخوری. آنگاه [مادر] مشاهده کرد که هار گرژه‌یی در حال نوشیدن شیر فرزند او است. افسانه‌ی همانندی در دیگر داستانهای دانمارک نقل می‌شود و این نشانگر انگاره‌یی است بس متداول در مغرب زمین. به موجب این انگاره (که تجربه ضد آنرا نشان می‌دهد)<sup>۱</sup> هار شیر را دوست دارد. ارامنه نیز [همواره] مقداری شیر برای هار نامه‌ی کناره‌ی گذارند و بدین امید می‌بندند که در کاسه‌ی تهی شده [از شیر] سکه‌یی زر بیابند.<sup>۲</sup>

اجنه بویزه به فرزند آدمیان گرایش نشان می‌دهند. آنها گاهی طفلی را با خود می‌برند ولختی بعد بر می‌گردانند. برخی اوقات دیده شده که اجنه به جای طفل ربوه شده دیوی کوچک نما می‌گذارند.<sup>۳</sup> و باز می‌پندارند هر طفل را همزادی از تخمه‌ی اجنه است که همزمان با طفل زاده می‌شود و با او نشست و برخاست می‌کند.<sup>۴</sup>

آل موجود زیانکاری است که زن تازه‌زای رامی آزاد و جگرا اورا

۱- ایضاً، ص ۱۰-۹.

۲- رک به: Abegian, p. 74.

۳- در مورد این انگاره نزد مملوک مختلف رک به: Hartland, *The Science of Fairy Tales*, chap V.

۴- رک به: «نیرنگستان»، صفحه‌ی ۱۳ و «معتقدات در سوم و آداب ایرانیان»، نوشته‌ی «مامه»، جلد دوم، صفحه‌ی ۳۵۸. درین روستاییان نه روز امر و زه به چنین انگاره‌یی بر می‌خوردند. این روستاییان چنین می‌پندارند که هر آدمی زاددا موجودی به نام fylgja از گهواره تا گور همراهی می‌کند (رک به: O. T. Olsen, *Norske Folkeeventyr og Sagn*, p. 67).

بیرون کشیده در سبدی پنهان می‌کند. هرگاه آن موفق شود با سبد از آب بگذرد زن تازه زای جان می‌دهد. این زیانکار که نامش ریشه‌ی ترکی دارد<sup>۱</sup> [معمول]<sup>۲</sup> به صورت زنی با دست و پای لاغر و چهره‌ی سرخ فام و دماغی از خاک رس تجلی می‌کند.<sup>۳</sup> ارامنه نیز از این [دیوبد سرشت] هراس دارند.<sup>۴</sup>

فرهنگ عامیانه‌ی ایران از ارواح پلید دیگری نیز باویژگیها و وظایف معینی نام می‌برد. پالیس کف پای آدمی زادی را که در صحراء به خواب رفته آنقدر می‌لیسد تا تمامی خون او را بمکد. دوال پا (آنکه پاهایش دراز و باریک مانند دوال باشد) مرد سالخورده‌ی است که به کنار راه می‌نشیند و از رهگذران می‌طلبید اورا قلم دوش کنند. هرگاه [رهگذری]<sup>۵</sup> اورا بر شانه بکشد، پاهایی به درازای سه گز و همانند مار از شکم دوال پاسر بیرون می‌کشد و گرد کمر رهگذر می‌پیچد. در این حال رهگذر ناگزیر است کمر به خدمت دوال پا بینند و تنها با مست کردن او [= دوال پا]<sup>۶</sup> است کمر از بند بگریزد.<sup>۷</sup> [دوال]<sup>۸</sup> همان پیر مرد دریا است که در پنجمین سفر سند باد بحری سر راه [سند باد]<sup>۹</sup> قرار می‌گیرد.<sup>۱۰</sup> سپس نوبت به

۱ - رک به : Massé, II, p. 356.

۲ - رک به، «نیرنگستان»، صفحه‌ی ۷ و ۴۴-۴۶.

۳ - رک به : F. Macler, Quatre conférences sur l'Arménie (Paris 1932), p. 98; Abeghian, Der armenische Volksglaube, p. 118.

۴ - رک به : «نیرنگستان»، صفحه‌ی ۱۲۷ و ۳۵۳

۵ - رک به : Chauvin, VII, p. 21-24.

نسناس‌ها می‌رسد که [ایرانیان] آنها را از تازیان به عاریت گرفته‌اند. نسناس‌ها دیو مردمی هستند که به صورت نیم انسان تجلی می‌کنند. آنها را یک نیمه بدن، یک نیمه‌دست و یک نیمه‌پا است و با جست و خیز حرکت می‌کنند.<sup>۱</sup>

۱- رک به: «نین نگستان»، صفحه‌ی ۱۳۰. توصیف همانندی [از نسناس] در اثر قزوینی آمده (چاپ Wüstenfeld صفحه‌ی ۴۶۹). مع الوصف ایرانیان از این دیو شناخت زیادی ندارند و آنرا به گونه‌های متفاوت وصف می‌کنند. قاطرداری که «ادوارد بروان» را از انواع ارواح پلید آگاهی‌داد، نسناس را به دوال با تشییه می‌کند («یکسال در میان ایرانیان»، چاپ جدید، اکسفورد ۱۹۲۶، ص ۱۸۰). یکی دیگر از راویان «براؤن» نسناس را موجودی بی‌آزاد و شوخ و هرال قلمداد می‌کند. [نقل می‌کنند] مردی که با اسب به شیر از دبو شهر سفر می‌کرد در کنار راه موجودی را دید که به برهی می‌مانست. مرد آنرا برداشت و بر زین [اسب خود] گذاشت. لختی بعد، مرد سوار با تعجب مشاهده کرد بره چنان تنومند شده که سر و دمش از هر دو سوی هر کوب به زمین کشیده می‌شد. آنگاه بیمناک شد و بره را فرو افکند و چهار نعل گریخت. راوی [«براؤن»] اضافه می‌کند این گونه لودگی [به دفعات] از نسناس سر می‌زند ولی آزادی از آن نمی‌رسد (ایضا، صفحه‌ی ۲۹۱). نظامی عروضی نگارنده چهار مقاله روایت زین را به نقل از یکی از اهالی نیشابور بازگو می‌کند (چهار مقاله، چاپ میرزا محمد خان قزوینی، لندن ۱۹۱۰، ص ۶ ترجمه‌ی «ادوارد بروان»، لندن ۱۹۲۱، ص ۹)، به هنگام سفر با کاروان این مرد و همسفرانش بر فراز یک تپه‌ی شنی ذنی زیبا، بر هنله، سروقد، ماهر و دراز گیسو دیدند. آنگاه که با او سخن می‌گفتند پاسخ نمی‌داد و زمانی که به وی نزدیک می‌شدند با چنان سرعتی می‌گریخت که هیچ اسبی به گردش نمی‌رسید. قاطرداران ترک ما گفتند این موجود مردی (؛) وحشی است که نسناس نام دارد. و باید دانست که آن [= نسناس] به ملاحظه‌ی محمد سه‌گانه‌اش از جمله‌ی حیوانات شریف است.

از جمله زیانکاران محلی می‌توان از سیاهگالش (شبان سیاه) که گونه‌یی «روبستال»<sup>۱</sup> ایرانی است نام برد. این زیانکار به جنگلهای گیلان رفت و آمد می‌کند. [قطعاً] به یاد دارند که در عهد باستان گیلان و مازندران مأواهی دیوان و دیوپرستان بود. سیاهگالش با گله کاوهای وحشی خود در اتزروا بسر می‌برد و کنام اورا پناهگاه چارپایان خوانند. مردان باید در این محل به شکار بیزدازند و هرگاه کسی از این سنت تخطی کند سیاهگالش اورا تنبیه خواهد کرد. به دفعات دیده شده شکارچیان ناباور که در این منطقه به تعقیب شکار پرداخته بودند فردای آن‌روز جان می‌دادند یا فاجعه‌یی دامنگیر آنها یا احشامشان می‌شد. می‌گویند سیاهگالش جمجمه‌ها برای فروش کره به بازار می‌رود. آن کره که از سیاهگالش خریداری شود تمامی ندارد و [هر روز] بر مقدار آن افروده می‌گردد، ولی هرگاه خریدار را [این هاجرا] را افشا کند کره در حال می‌خشکد.<sup>۲</sup>

در خاتمه [بد نیست] از حیوان مرموزی به نام دجال یاد کنیم. مقدار است خر دجال در روز رستاخیز از چاهی در اصفهان سر برآورد. رنگ این خر سرخ و باهایش خاکستری است. جثه‌ی آن به کوهی

۱- Rübezahl [شخصیت افسانه‌یی آلمانی که بر فراز کوهستان مواد داشت.] نام قدیمی آن دم شلن است ولی در زبان عامیانه اورا شلن شمار Rübezage می‌خوانند].

۲- رک به، «نیرنگستان»، صفحه‌ی ۱۱۸ و ۳۶۵-۳۶۶ Massé، II، p.

می‌ماند و در هر قدم شش فرسنگ [راه] می‌نوردد. هر یک از تارهای موی  
بدنش [در روز قیامت] نعمه‌یی مخصوص ساز می‌کند. از گوشهاش  
پاره‌های نان فرمی‌ریزد و مدفوعش به خرما تبدیل می‌شود. جمله کسانی  
که خردجَال را دنبال می‌کنند به دوزخ خواهند رفت.<sup>۱</sup> «ماسه» [در  
دبالله‌ی مطلب] اضافه می‌کند: «منشاء آن سنت عامیانه که [بر پایه‌ی آن]  
بریده‌های ناخن را در آستانه‌ی در مدفون می‌کنند، ناشی از این انگاره  
است [= روایات مربوط به خردجَال]، چه ناخنها به صورت خارزار  
انبوهی خواهد رویید و [در جلوی در] سد [هیکمی] ایجاد خواهد کرد.  
از این گذشته، هر گاه انسان نامعتقد باشد ناخنها نخواهد رویید و [نامعتقد]  
به رغم میل خویش خردجَال را به دوزخ دنبال خواهد کرد. این گونه‌یی  
تعبیر جدید از شیوه‌ی کهن مدفون ساختن ناخن است که در وندیداد  
از آن ذکر رفته و [در اینجا] با انگاره‌ی مسلمین در مورد فرجم جهان  
منظبق گردیده است.

از لابلای آنچه در منابع مربوط به عهد پیش از اسلام [در باره‌ی

۱- ایضا، صفحه‌ی ۱۳۰ و ۳۶۸ Massé, II, p. 368

۲- رک به صفحه‌ی ۴۳-۴۴ همین کتاب. [یادآور شویم که] روتاییان «ژوتلاند» در دانمارک می‌پندارند که هر گاه روز یکشنبه ناخن بکیرند شیطان از آن برای تسليح سه خود سودمی برد. هر گاه ریزه‌های مورا به دوراندازند و پرنگان آنها را برای ساختن لانه‌ی خود به کار گیرند به آسایش در گور امیدی نخواهد بود. رک به E. Tang Kristensen, Sagn og overtro fra Jylland, 2<sup>o</sup> sér., t. 2, p. 49 (no. 539, 530).

دیوان واهریمنان آمده] ما بندرت و بر حسب تصادف از ویژگیهای کهن انگاره‌ی عامیانه‌ی ایرانیان درباب دیوان آگاهی می‌سایم و آنچه نیز به جای مانده عاری از رنگ فقه اسلامی نیست. اما [در عوض] روايات ارمنی پاره‌یی جزیيات تكمیلی [این انگاره] را حفظ کردم است. در عصر اشکانیان و ساسانیان علایق معنوی و قدریکی؛ ارامنه را به ایران زمین پیوند می‌داد. ارامنه با گرویدن به هزداپرستی تمدن پارت‌ها و پارس‌هارا پذیرا شده بودند و با آنکه طی قرون چهارم و پنجم میلادی مذهب مسیح در ارمنستان بر آینه‌یان چیره آمد. مع الوصف رویه‌یی ازانگاره‌های عامیانه‌ی ایرانی ضمن آمیختن باسنن بومی و محلی [ارامنه کماکان] بجای ماند. تطابق معتقدات ارامنه درباب دیوان با انگاره‌های ایرانیان در این زمینه توجه بسیاری از سیاست‌خان و دانشمندان امروزی را به خود معطوف داشته و نشانگر این حقیقت است که این سنن و انگاره‌های عامیانه سابقه‌یی بسیار کهن دارد. تطابق یاد شده از هیأت قدیمی و اژدهایی که ارامنه [از فرس قدیم و زبان پهلوی] به عاریت گرفته‌اند کاملاً هویدا است، اما تمیز این عناصر کهن از آن دسته از معتقدات ایرانی که بعدها در سنن ارامنه راه یافت چندان آسان نیست.

ارامنه دیوان را زیانکارانی کو هستانی، زمخت وابله، بسیار بلند. بالا و غالباً دارای دو یا سه یا هفت سر می‌دانند. دیوان به صورت انفرادی یا به صورت دسته جمعی [مرکب از] دو یا هفت یا چهار برادر ظاهر- می‌شوند و به شکار و قطع درختان می‌پردازند. آنان سنگ آسیا یا صخره‌ها

را به عنوان سلاح به کار می‌گیرند. دیوان در دل کوهها از گنجینه‌های زر، نقره، سنگهای قیمتی و اسبابی چموش (که هرگز سوار بر آنها نمی‌شوند) پاسداری می‌کنند. آنان نه تنها دست به سرقت گاوها می‌زنند بلکه گاهی شاهزاده خانمهایی از نژاد آدمی را نیز می‌ربایند. ماده دیوان قدی به بلندی کوه دارد و پستانهای درشت و سنگین خود را بروی دوش می‌اندازند. اینان کمتر از نقره دیوان با آدمیان خصوصت می‌ورزند، حال آنکه دیوان نر آدمخوارند و هر گاه ماده دیو، مرد تازه از راه رسیده بی را پنهان کرده باشد، بوی گوشت آدمی زاد را حساس می‌کنند.

ارامنه آن گروه از ارواح پلید را که اسم ایرانی کهن آنها برای ها ناشناخته است و همچنین اجنه را در انگاره‌ی نوایرانی کلمه، «کچک» می‌خوانند<sup>۱</sup> و از آنان مانند ایرانیان به عنوان از «ما بهتران» یاد می‌کنند. مأوا یاقصر «کچک»‌ها بر فراز صخره‌ها یا در دل غارها قرارداد. انعکاسی که از صدا در دره‌های کوه آلب یا گردنه‌ها به گوش می‌رسد نتیجه‌ی تقلید استهزا آمیز «کچک» است. آنان همچنین همانند دیوان باد [آفرین] در هوای بر فراز درختان بویژه بر فراز درخت‌گرد سکنی می‌گزینند. به طور کلی، آنها همه جا یافت می‌شوند، در تزدیکی خانه‌ی آدمیان، در اصطبل، در انبار و بخصوص در آستانه‌ی درها. در اصطبل اسبان را می‌ربایند و آنقدر

۱- رک به: Abeghian, Der armenische Volksglaube, p.:

111-113.

۲- K'ajk: این واژه احتمالاً ریشه‌ی راستین ارمنی دارد.

می‌دوازند تا به هنگام پُگاه [اسب سالاران] آنها را خسته و خوی کرده باز یابند. هرگاه بدن اسب را قبلّاً به قیر بیالایند یا سنجاقی در آن بنشانند می‌توان به «کچک» دست یافت زیرا با این کار خاصیت نامرئی بودن دیو زایل می‌گردد. از دوران قرون وسطی<sup>۱</sup> چنین نقل می‌کردند که «کچک» ها به شکار و نبرد می‌رفتند، گندم می‌ربودند و همانند جادوگر روایات اسکاندیناوی و آلمانی (که آبجو را از چلیک بر می‌کشید)<sup>۲</sup>، خمره‌ی شراب را تهی می‌کردند. امر و زه [ارامنه] چنین می‌پندارند که «کچک» ها بویژه به «خوییک Xavic»<sup>۳</sup>، نان شیرینی یا مر بای انگور علاقه دارند. ظاهرآ «کچک» ها از همزادان اسکاندیناوی خوش اشتها نهند چه اینان [= همزادان اسکاندیناوی] تنها به آش بلغور قناعت می‌کنند. به هنگام جشن عروسی، «کچک» ها گاو را ذبح می‌کنند و سپس آنرا می‌پزند و می‌خورند. [اما لختی بعد] پوست و استخوانهای گاو را گرد می‌آورند و حیوان را دوباره زنده می‌کنند. [در این ماجرا] تنها یک پای گاو فلچ باقی می‌ماند چه خنیاگر یا آرایشگری که به مجلس جشن خواهد شده برای حصول اطمینان از همیقت [گاو ذبح شده] یکی از استخوانهای

۱- در این مورد «آبغیان» از اثری باد می‌کند که در آن اطلاعاتی در مورد کهن آیین چند این دی ارمنستان به دست می‌آید. این اطلاعات در آثار قرون وسطایی Alischan, Der alte Glaube oder die heid-nische Religion Armeniens (Venice 1895).

۲- رک به : I. M. Boberg, Sagnet om den store Pans Dod, p. 37, 68, 104.

۳- این خوردگی را با آرد، کره و عسل می‌پردازند.

آنرا دربوده است . از بازتاب این رویت ارمنی در اروپا و سرزمین هند نیز نشان داریم<sup>۱</sup> .

«کجک»‌ها کودکان را می‌ربایند و به شبانی و آن را می‌دارند . آنان این قبیل کودکان را از قدرت تغییر شکل دادن و غیب شدن برخوردار می‌سازند . «کجک»‌ها بویژه دوست دارند کودکان سالم را بر بایند و به جای آنها دیوانی کودک نما بگذارند . همانند اجنه ایرانی ، «کجک»‌ها نیز به هنگام وضع حمل همسر اشان قابلیه ای از نژاد آدمی را فرا می‌خواهند و به جای دستمزد مشتری پوست پیاز به او می‌دهند و هرگاه قابلیه این هدیه را به حقارت نگرد پوستهای پیاز به طلا تبدیل می‌شود<sup>۲</sup> .

پری را در ارمنی به نام ایرانی دیگری یعنی «یور زهر سونک»<sup>۳</sup> نیز می‌خوانند . پریان در آب ، جنگلهای ، مراتع و کرانه‌ی رودخانه‌ها بسر- می‌برند .

آن بسیار خوب و بند و (نکته‌ی جالب این که) چشمانشان به

۱ - رک به : Köhler, Kl. Schriften, I, p. 259, 273, 586; Fr. von der Leyen, Des Märchen in den Göttersagen der Edda (Berlin 1899), p. 40, 81; Wesselski, Der Hodscha Nasreddin, I, (Weimer 1911), Einleitung, p. XXVI.

۲ - رک به : Abeghian, p. 110-104

۳ - مقایسه شود با «یونجه‌ی یاواه»<sup>۴</sup> Yaverzahersunk (آنکه از زندگی ابدی برخوردار است) . رک به : Hübschmann, Armenische Grammatik, I, p. 198.

رنگ آبی و گیسوان بلندشان که تا پا آویخته به رنگ طلایی یا قرمز است. برخی اوقات پری یکی از آدمیان را به همسری بر می‌گزیند و اورا با خود به زیر امواج می‌برد. [پریان ارمنی] همانند پریان داستانهای عامیانه‌ی ایرانی دیریان افسانه‌های اروپایی به صورت پر نده نیز تجلی می‌کنند و آنگاه که بال فرومی‌اندازند به زنانی خوب و تغییر شکل می‌باشد و در دریاچه به آب قنی می‌پردازند.<sup>۱</sup>

پریان غالباً در معیت «کچک»‌ها ظاهر می‌شوند و چنین به نظر می‌رسد که «کچک»‌ها [پاره‌یی از ویژگیهای] سرش خود را به آنها منتقل کرده‌اند. در مراسم شب زفاف پریان جمع می‌آیند و عروس و داماد را [به حجله] همراهی می‌کنند و تا هنگام بانگ خروس به پایکویی و نوازندگی می‌پردازند. پریان زیباترین البسه‌ی زنان جوان را از اشکاف بیرون آورده می‌ربایند. سپس آنها را در بر می‌کنند و سرگرم پایکوبی می‌شوند و آنگاه که جامه‌ها را ملوث کردند پیش از برآمدن آفتاب آنها را باز می‌گردانند. ارامنه برای آنکه پریان جامه‌نر باشند در آن سنجاق می‌نشانند.<sup>۲</sup> در میان ارواح پلید ارمنی از «ویشپ»<sup>۳</sup> نیز باید یاد کرد. تعیین دقیق سرش این موجود که از [انگاره‌های] ایرانی نشان دارد

۱ - رک به : Abeghian, p. 103-104

۲ - اینا ، صفحه‌ی ۱۰۶ .

۳ - رک به : صفحه‌ی ۳۵ همین کتاب .

دشوار است. به طور کلی از «ویشپ» به عنوان اژدهای ادمی شود ولی در بسیاری از داستانها وی به صورت دیو تجلی می‌کند.<sup>۱</sup> از سوی دیگر چنین به نظر-می‌رسد که در تیجستم «ویشپ» معتقدات مر بوط به «کجک» نقشی داشته و مؤثر بوده است. «ویشپ»‌ها گاهی در خفا به دوشیدن [شیر]<sup>۲</sup> گاو تمايل-نشان می‌دهند و برخی اوقات نیز به صورت قاطر یا شتر [ظاهر شده]<sup>۳</sup> دانه و گندم از انبار می‌ربایند. آنان [ضمناً]<sup>۴</sup> گاهی به صورت آدمیان یا مانند «اژدی دهانک» به صورت مادر ظاهر می‌شوند. [آنگاه که]<sup>۵</sup> «ویشپ»‌ها در جمع آدمیان راه می‌یابند، آنان را وادار به پرستش خویش می‌کنند و با نفس خود آنها را مسموم می‌سازند. «ویشپ»‌ها از شکار به شیوه‌ی قدیم<sup>۶</sup> در بیشه‌ها نیز رو گردان نیستند و پس از پایان کار به مأوای خود می‌روند و در آنجا از زندانیان خود که در میان آنها شهریارانی فخیم نیز وجود-دارند حراست می‌کنند. اسکندر کبیر و «ارت وزد»<sup>۷</sup> شهریار ارمنستان [از جمله کسانی هستند که به دست «ویشپ»‌ها گرفتار آمده‌اند]. [چنین آمده که]<sup>۸</sup> «ارت وزد» به دست قهرمان ملی ارامنه «وهن»<sup>۹</sup> رهایی می‌یابد

۱- رک به ، p. 111

۲- [نیت شکاری است که طی آن شکارچی با اسب در بی شکار ساعتها می‌تازد].

۳- Artavazd

۴- رک به ، Benveniste, Revue des études arménaines, VII, p. 7-8 است که [هویت خود را] تحت یک نام ایرانی پنهان کرده. رک به ، Benveniste Renou, Vrtra et Vr Uragna, p. 75.

داین قهرمان در پی آمد نبرد [ی] که برای رهایی «ارت و زد» در می گیرد [به لقب «ویشپ کات»<sup>۱</sup> ملقب می شود.]

۱ - Višapak'at : این کلمه خفه کننده‌ی «ویشپ» ها معنی می دهد.



## فرآیند گفتار

ما [در صفحات پیش] آنچه را که طی قرون و اعصار در باب دیوان واهر یمنان [در روایات] ایرانی آمده باز نمودیم و دانستیم چگونه این ناپاکان و زیبانکاران تحت تأثیر اندیشه‌های [گونه‌گون] مذهبی هر بار به رنگی ملُون شدند. از میان دیوان، یعنی ایزدان برخی از جوامع بزرگ ایرانی، آن گروه که گرد «میتر» و «اناهیتا» جمع می‌آمدند در آغاز توسط زردشت طرد شدند و سپس به طور انفرادی در حلقه‌ای ایزدان یاری-دهنده‌ی مزدا راه یافتند و منزلت [والای] خود را نزد زردشتیان باز یافتند. دیگر دیوان [بویژه آنان] که در ایران باختری پیر وانی داشتند (مانند «اندر» و «صحابش»)، برای همیشه به مأواهی دوزخی که مغان برای آنها فراهم آورده بودند رانده شدند. ولی زردشتیان باختر و خاور [ایران] کلمه‌ی دیو را در آغاز برای نشان دادن ایزدان دشمن به کار-می‌بردند. بعدها مفهوم این واژه دگرگون شد و [انحصاراً] به موجودات خارق العاده و بد سرشتی که با آین راستیان مخالفت می‌ورزیدند اطلاق گردید. سرانجام به دنبال یک توسعه و تحول بطئی غولان و دیگر موجودات

اھر یمنی مشابه که در معتقدات پیشینیان رسونخ کرده بودند، در عداد دیوان قرار گرفتند. این انگاره که متعاقب پیروزی آیین اسلام دیگر نشانی از خاطرات مبهم گاهان و افکار موبدان نداشت، بار دیگر به وضوح در [منش] دیوان و پریان داستانهای عامیانه‌ی ایرانی متجلی شد.

اسلام برای ایرانیان دیوان تازی [پیشماری] به ارمغان آورد.

اما واقعیت این است که جملگی دیوان تازی نمادهای گونه‌گون جن یعنی دیو اصلی [و بزرگ دیو] اعراب بدی هستند. به هنگامی که ایرانیان اجنه را [به جمع دیوان خویش] راه دادند، اجنه منش «گنوم» ها، «لوتن» ها یا «گوبلن» ها را به خود گرفتند. این زیانکاران بدان سبب که در فقه مزدایی راه نیافتند، چندان نشانی در متون و منابع کهن به جای نهادند ولی [در عوض] خاطره‌ی خود را در [قالب] زیانکاران مشابهی در اروپا زنده کردند. امر و زه با نتایجی که از جمع آوری روایات عامیانه‌ی ایرانیان بدست آمده (گوینکه هنوز راه درازی در پیش است)، ما می‌توانیم مراحل گونه‌گون این تحول را ترسیم کنیم: «دیو و پری (یادگار مزدایی) و جن (که توسط آیین اسلام به ارمغان آمد و عرق ملی ایرانیان آنرا دیگر گون ساخت) به ملاحظه‌ی نقشی که در فرهنگ عامیانه‌ی ایران باز می‌کنند ما را به سوی رویده‌های بسیار کهن انگاره‌های هند اروپایی سوق می‌دهند.

- ۱ - Gobelin [از جمله‌ی شیاطین و ارواح پلید مغرب زمین است].

## آخرین یادداشت

«اف. اس. آندراس» کوشیده پاره‌یی از خصوصیات زبان اوستایی را به گونه‌یی که در خط مربوط به آغاز عصر ساسانی منعکس است به پدیده‌یی انحصاراً ناشی از [دگرگونی] رسم الخط تعبیر کند، زیرا متون مورد نظر قبل از الفبای آرامی نوشته شده بود. این فرضیه مورد قبول «لومل» و دیگران قرار گرفت و در [پندار] «ریشلت» و «بنویست» نیز بی‌تأثیر نبود. «بنویست» بدون آنکه تمامی نقطه نظرهای «آندراس» را پذیراً شود و با او هم‌استان گردد، در آوا نوشت‌های خود املای اوستایی را از دیدگاه رسم الخطی گزارش می‌کند. نگارنده کلاً از روش آوانگاری «بنویست» پیروی کرده، گوینکه چنین آوا نوشتی طبعاً نمی‌تواند چیزی جز یک تلفظ تخمینی [و نمودار] از تلفظ اصلی به دست دهد. ما قادر نیستیم تصوّر دقیقی از هیأت فونتیک گویش‌گاهان و یشتها داشته باشیم و این امر بویژه در مورد حروف بی‌آوا صادق است. به تازگی «مورگن شتیرن»<sup>۱</sup> به پیروی از «بارتولومه» و «جکسن»

در بیشتر موارد برای خصوصیات موربد بحث گونه‌بی ارزش فوئیک قابل است ولی مدعی نمی‌شود که از این راه به تلفظ اصلی دست خواهیم یافت. املای اوستایی آنطور که از ویژگیهای اصلی آن بر می‌آید نشانگر تلفظ اوستایی درادوار اولیه‌ی عصر ساسانی است و تنها از راه ملاحظات تطبیقی و تقریبی می‌توان به بازسازی کم و بیش درست تلفظ اصلی امید بست.

به هر تقدیر [با بررسی و بازنگری] ضروریات شعری [به گونه‌بی که در متون کهن منعکس است] متوجه می‌شویم در این زبان [= زبان اوستایی] که مدت‌ها پیش از تنظیم الفبای اوستایی زبانی مرده بشمار می‌آمد، دگرگونی‌های شگرفی صورت گرفته‌است. این دگرگونی‌ها احتمالاً ناشی از تأثیر گویش‌های زنده‌ی ایرانی میانه است و عویدان که به [این گویشها تکلم می‌کردند] از گویش اوستایی [کهن انحصاراً] به عنوان یک زبان مقدس سود می‌جستند. بدین ملاحظات نگارنده با پذیراً شدن پاره‌بی از دلایل «مورگن شتیرن» چنین می‌پنداشد که توجیه رسم- الخطی در مواردی که «مورگن شتیرن» از توجیه فوئیک یاری می‌گیرد مرجح است.

فُرْسَةٌ

ایز دان و فر شتگان ، اهر یمنان ، موجودات خارق العاده

آذر	۴۵.۳۱
آذرمزدا اهورا	۳۲.۳۱
آذ	۹۰.۷۷
آذی	۷۷.۷۴.۴۵
آششتار	۹۰
آل	۱۲۸.۱۲۷
ائمه	۹۰.۸۳.۷۵.۷۴.۴۴.۱۷.۱۵.۶
ابلیس	۱۱۱.۱۰۸.۱۰۳.۹۴
ایام نیات	۳۲
اب ادش	۷۷.۷۵.۷۴.۲۲.۱۷
اب ورت	۸۱.۴۵.۱۸.۱۷
اجوین	۳۸
ارت	۶۰
ارسک	۸۳.۸۲.۷۵
ارش	۸۲
ارمنی	۷۳
ازی	۲۸
ازی دهاک	۳۲.۳۱.۳۰.۲۹.۲۸
اهرمئینیو، اهريمن	۱۷.۱۵.۱۳.۸.۶
۴۵.۴۴.۳۱.۲۸.۲۷.۲۶.۲۵.۲۱	

بوزئیدون	۱۱۸	۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۵۷، ۵۰، ۴۹، ۹۷، ۹۶، ۹۳، ۹۰، ۸۳، ۸۲، ۷۹، ۷۸
ترفعت	۷۵، ۷۴	۱۰۸، ۱۰۳
ترفعتی	۷۳، ۴۵	۴، ۲
تروی	۷۰، ۵۰، ۴۹	اهورا مزدا
تریج ، تیریج	۷۵، ۷۴	۵۵، ۴۵، ۴۳، ۳۱، ۲۶، ۱۸، ۸
تیشری	۷۵، ۲۲، ۲۰، ۱۸، ۱۷	۶۴، ۶۲، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷
جه	۷۹، ۷۸	اهی
جهی	۷۹، ۷۸	ای غش
چشمخ	۷۵	۵۲
خر و	۴۷	بوتی
خر و بگنی	۴۷	بوجی
خشخوری	۷۴	بودی
خشم	۹۰	بود
خن ثئیتی	۸۷، ۴۸	بودا سب
دئو ، دئیو	۲۰۱	بودا سف
دئیوی	۱۸	بودی
دجال	۱۳۱، ۱۳۰	بودی زا
درشینیک	۵۳	بودی ستو
درگو گو	۱۵	بو شاسب
درج	۹۰، ۷۷، ۷۳، ۴۳، ۱۸، ۹، ۵	بو شینست ، بو شینستا
دردخش	۹۰	۵۱، ۵۰، ۱۷، ۱۵
دروواسا	۳۰	۷۷، ۵۲
دلهان	۱۱۰	
دوال با	۱۲۹، ۱۲۸	پالیس
دوژیاریا	۲۰	پتش
دوی	۴۶	پشن
		۸۰
		پریکا
		۷۱
		پشن
		۵۳
		پشن (گرگه)
		۸۰، ۷۹

سیمین غ	۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰	دیا بلوس	۱۰۸
شق	۱۱۰	دیو سپید	۹۵، ۹۴
شوری یش	۳۶	دیو سیاه	۹۳
عزازیل	۱۱۱	رت	۶۱، ۶۰، ۴۴، ۳۶، ۱۷، ۱۸، ۵
عنقا	۱۰۴، ۱۰۳	رت و هیشت	۷۴
عیزار	۱۱۰	رشنو	۳
فرفتار	۷۷	رکش	۲۱
فرورتی، فروشی، فروهر	۱۹، ۱۱، ۴۰۳	رودر	۴۹
قطرب	۱۰۹	زرمان	۷۵
کپستی	۴۶	زروان	۷۵، ۵۷، ۵۶
کپود	۸۰، ۷۹	زربیچ	۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۰، ۵۰، ۴۹
کپی	۱۰۶	سینین یا	۴۷
کچک	۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳	سپنگ گک اراست	۷۷
کخوزی	۴۷	سپنت ارمعتی	۷۴
کرپن	۱۹، ۱۲، ۷	سپنت مینو	۲۷
کرم هفتاد	۱۰۰، ۹۰، ۸۹	سپن چهوروشک	۵۳
کشویش	۴۶	سپن جغری	۷۸، ۷۵، ۴۸، ۴۷
کمنغ	۸۰، ۷۹	سر اوش، سروش	۷۴، ۵۱، ۱۵، ۱۱، ۳
کوند	۷۸، ۵۱، ۵۰	سر و	۷۳، ۷۰، ۵۶، ۵۲، ۴۹
کوندک	۷۸	سر دور	۹۹، ۷۹، ۷۶، ۲۸، ۲۴، ۲۳
کوندی	۹۰، ۵۱، ۵۰	سن	۷۷
کوندی ز	۵۱، ۵۰	سعلة	۱۱۰، ۱۰۹
کونی	۹۱	سن، سنن	۱۰۱
کوی	۱۹، ۱۲	سناییدنک	۲۷، ۲۶
گشی	۴۷	سن موردو	۱۰۱
		سوری	۳۶
		سودر	۷۵، ۷۴
		سیاهکالش	۱۳۰

وذغ	۶۷	گندرو	۷۹، ۲۶، ۲۵
وذغن	۷۶	گوچهر	۸۹، ۷۸، ۷۴
ورتر	۲۸		
ورثرغن	۱۳۷، ۱۰، ۳	مارد	۱۱۴، ۱۱۳، ۱۰۹
ورشن	۳۴	مردوک	۶۵، ۶۴
ورون	۴۹، ۳۸، ۳۷، ۱	مرشون	۵۲، ۴۶، ۱۶، ۱۵
وعون	۸۱	مروت	۵۲
وهومن	۸۷، ۷۴، ۷۲	مزدا	۳۸، ۲۳، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۴
وی	۴۸	موزی	۴۷
ویدا تو	۴۶، ۱۵	مورک	۳۶
وینرش	۷۵، ۴۸، ۴۶	موش پری	۷۸، ۴۵
ویشب	۱۳۷، ۱۳۶، ۳۵	مهر ، میش ، میش	۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۳، ۱
ویشاب	۳۵		۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۱۹، ۱۵، ۱۱، ۱۰
ویو	۵۲، ۴۸، ۳۰، ۲۹		۱۳۸، ۶۳، ۴۹
		هیشوخت	۸۳، ۷۵، ۴۵
هادس	۵۷		
هشورونات	۷۴، ۴۹	ناس تی	۴۹، ۳۸، ۳۷
هراکلس	۱۱۸	ناههیت	۷۵
هشی	۴۷	ناههیی ذی ، ناههیی ذیا	۷۳
ھوم بک	۵۳	ناههیی تر و معنی	۷۳
ھویاریا	۲۰	نپتون	۲۸، ۲۰
		نس	۷۷
یاتو	۱۹، ۱۲	سنناس	۱۲۹، ۱۱۰
یورذهرسونک	۱۳۵	نسو	۷۷، ۴۶
		ننھیید	۷۳
		نیاز	۷۷
وات	۵۳، ۴۸، ۲۷		
واتن	۸۱		
وانیی	۵۲، ۴۸		
وازیشت	۷۵، ۴۷		

## کسان

آنکل ساریا	۷۵	آبین	۲۹
اوتو	۲۷	آبغیان	۱۳۴
اودم (دورود)	۵۶	آخر درغ	۲۶
اوڈی	۷۶	آریستوبول	۴۰
اوژیه	۳۳	آمنوفیسن	۳۶
اوستروپ	۱۱۵, ۱۱۴	آننه	۱۱۸
		آندراس	۱۴۱, ۹۰, ۲۹, ۱۲
بابک	۸۹		
بابیر دوس (فردریک)	۳۳	ابن بلخی	۱۰۵
بار تولو مه	۱۴۱, ۱۹	ابن هسکویه	۱۰۳
بدر (شاهزاده)	۱۱۶	اثوی	۲۹
بروز	۵۶	احمد (شاهزاده)	۱۱۶
بریکتو	۱۱۷, ۱۱۶	ارت تام	۶۲
بزرگمهر	۹۲	ارد شور	۶۲
بلشی مانی	۶۶	ارد مینی	۶۰
بلعمی	۱۰۶, ۱۰۵	ارت و زد	۱۳۸, ۱۳۷
بنو نیست	۸۱, ۵۲, ۳۹, ۲۸, ۱۶, ۱۴, ۱۳	اردشیر (بابکان)	۱۰۰, ۸۹, ۸۸
	۴۱	ارسطو	۵۶
بودا	۷۷	ارنواج	۳۰
بهرام	۳	استوت ارت	۱۹
بهرام (چوبینه)	۱۰۶, ۱۰۵	اسفندیار	۹۹, ۹۸, ۹۵
بهرام (گور)	۱۰۰	اسکندر	۱۳۷, ۱۳۰
بیلی	۷۷	اشقلون	۹۱
	۷۱	افراسیاب	۸۱, ۸۰, ۷۴
		اندروت	۳۷

دایس (کولیور)	۱۲۵، ۱۲۶	پری بانو (شاهزاده)	۱۱۶
داگرلودبرک	۹۰	پشنگ	۸۰
رامین	۱۰۷	پلوتارک	۵۷، ۵۶، ۴۰
رسنم	۱۰۳، ۱۰۰، ۹۹، ۹۶، ۹۵	پیرنیا (حسین)	۳۷
رضی (هاشم)	۶۱، ۳۲		
روزنبیرگ	۷۲	تشویچ	۴۰
ریشلت	۱۴۱	تخم اروپی	۲۱، ۱۳
زال	۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۷	فرئیتوون	۲۹
زردشت	۴۱، ۳۹، ۲۰، ۱۴، ۱۱، ۸، ۷، ۴	ثربیت	۸۴
	۸۲، ۷۶، ۷۲، ۷۱، ۵۵، ۵۳، ۴۵، ۴۲	تعالیی	۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۳
	۱۳۹، ۸۴		
زورووانوس	۵۶	جاماسب	۵۴
زوتبرگ	۱۰۵	جکسن	۱۴۱
سام	۱۰۲، ۱۰۱، ۹۹، ۸۰، ۲۱	جمشید	۹۳، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۷۶، ۱۳، ۸
سرکاراتی (بهمن)	۶۵، ۲۴، ۲۱		۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۵، ۱۰۴
سریت	۸۵، ۸۴	خالدبن صفوان	۱۰۴
سلیمان	۱۱۶، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱	خردذاسب	۷۶
سندباد بحری	۱۲۸	خشایارشاه	۶۳، ۶۲، ۶۱، ۵۹، ۵۸، ۳۹
سهواج	۳۰		۷۰، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴
سیامک	۹۳		
سیاوش	۹۷	داریوش	۶۳، ۵۹، ۳۷
شمش ادیب	۶۶	داش تینی	۲۷
شیرین	۱۰۷	دانقون (تورو)	۶۵
ضحاک	۹۹، ۹۳، ۸۵، ۸۱	دستورجی صاحب تورستجی پادری	۲۴
طاهر بن طاهرالمقدیسی	۱۱۲	دوپرن (آنکتیل)	۵۷
		دوشن گیلمن	۱۹
		دومزیل (ذرز)	۳۷
		دینوری	۱۰۶، ۱۰۵

لولم	۱۴۱، ۱۰۱	طباطبائی (احمد)	۱۰۱، ۷۲، ۶۴، ۳۲
لوی	۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۳		۱۱۲
مارکوارت	۱۲	طبری	۷۶، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۴
ماسه(هانری)	۱۳۱، ۱۲۷، ۱۲۶		۱۱۳
مانی	۹۱، ۹۰	طهمورث	۹۳، ۷۸، ۱۳
محمد (ع)	۱۰۴		علاءالدین
مسعودی	۱۰۶، ۱۰۵		۱۱۵
میسیح	۱۳۲، ۱۲۱، ۱۰۴، ۴۳، ۳۷، ۳۶	فردوسی	۹۸، ۹۵، ۹۳، ۹۲، ۸۹، ۳۳، ۴۰
منوچهر	۹۹، ۸۱		۱۰۵، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱
مورگن شتیرن	۱۴۲، ۱۴۱	فرهاد	۱۰۷
موسی	۱۰۴		فرهیض
مول	۱۲۶		۸۱
مهدی	۳۳	فریدون	۸۰
مهراب	۹۷		فوکر
مینوی(مجتبی)	۱۰۷		۱۰۳، ۱۰۰، ۹۶، ۹۳
نظامی	۱۰۷	قریونی	۱۱۳، ۱۱۰
نظامی (عروضی)	۱۲۹	قریونی (میرزا محمد)	۱۲۹
نمرل	۹۱	قمنزالزمان (شاهزاده)	۱۱۶
نوذر	۵۴	قیس عیلیان	۱۰۴
نولد که	۱۰۸، ۹۵	کرشسب	۳۲، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۰
نیبر گک	۲۹، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۱۵، ۳		۱۱۶، ۹۹، ۷۹، ۴۸، ۳۳
۶۴، ۶۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۲، ۳۹، ۳۲			کریستنسن
وذغان	۷۶		۲۶
وست	۳۰		کیخسرو
ویدرفش	۸۸		۸۱، ۲۶
ویس	۱۰۷	گیکاوس	۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۸۵، ۸۴، ۲۷
ویک	۲۷		کیومرث
			۹۳، ۷۳
		گشتاسپ	۱۰۰
		گالان	۱۱۶
		لوریم	۱۱۷
		لوکی	۳۳

دیستدو	۵۶
ویشتابپ	۳
ویکاندر	۵۲
ویوهونت	۸
وهن	۱۳۷
هارتمن	۶۷، ۶۵، ۶۴، ۶۳
هشویننه	۱۲
هدایت (صادق)	۱۲۳، ۱۲۰، ۳۵
هرتسفلد	۶۷، ۶۵، ۶۳، ۶۲، ۵۸
هرقل	۲۸
هروdot	۶۷، ۶۵، ۵۰، ۴۲، ۴۰، ۳۹، ۲۶
	۶۹

هفتان بخت ۸۹، ۸۸  
 هفتاد ۱۰۰، ۹۰، ۸۹  
 هنینگ ۹۰  
 هوشک ۹۳، ۱۳  
 هوشیه ۱۳، ۱۲  
 هوگ ۱۲

## سلسله‌ها ، اقوام ، فرق

صابعین	۷۸	اشکانیان	۱۳۲،۴۱
اعبس	۱۰۴	اکتوف جی	۵۹
غزنویان	۹۲	اسرائیل	۱۰۴
کاسیت	۳۷،۳۶	اسلاو	۹۵
مادها	۵۳،۵۲،۵۰،۴۲،۴۱،۴۰،۳۹،۳۸	بورذیوت	۵۰
میتانی	۶۱،۴۹،۳۷	پارتها	۱۳۲،۵۱
دیلم بور	۶۴	پارسها	۱۳۲،۱۰۱،۸۹،۶۹،۳۹،۳۸
خاخانشیان	۶۹،۶۱،۶۰،۴۱،۴۰	تورانیان	۸۲،۸۱
هیتی	۳۷	دان	۲۸
		داهه	۵۹
		دسیو	۲۸
		ساسانیان	۱۳۲،۹۳،۹۲،۸۸،۸۳،۷۱،۵۷

## جایها

تلدارکن	۱۲۱	آن	۶۸,۶۷
حجاز	۱۰۴	آکردن	۶۸,۶۷,۶۶
خزد (دریایی)	۱۲	آسپورد	۱۲۹,۲۴
داسکی لشیون	۶۲	آلپ	۱۳۳
دجله	۳۷	ارزور	۴۳
دماؤند	۳۳	ارگیلی	۶۱
ذاگرس	۳۷,۲۹	اختناتون	۳۶
ژوتلاند	۱۳۱,۱۲۶	اسوان	۶۲
ساردن	۶۸	اصفهان	۱۳۰
سن پطرزبورغ	۷۲	الفانین	۶۲
شیراز	۱۲۹	بابل	۶۶,۶۵,۶۴,۳۷,۳۶,۲۹,۲۸
طبرستان	۱۲	بغداد	۱۱۶
فرات	۳۷	بوری	۲۸
فراخکرت	۳۲,۲۵	بوشهر	۱۲۹
		پاریس	۱۲۰
		پاسارگاد	۴۰
		پیشان	۳۳
		تبریز	۱۰۱,۶۵,۶۴,۳۲,۲۴,۲۱
		تخت جمشید	۵۸
		تل العمارنه	۶۰,۳۶

مازندران	۹۵، ۱۳، ۱۲	کرنده	۲۹
هدیترانه	۱۲۶	کشف	۹۹
مشهد	۱۲۶	کلیداگود	۶۲
نجد	۶۵	کورینت	۲۹
نیشابور	۱۲۹	کوندرو	۵۱
نیل	۶۵	گرینشند	۱۲۷
ورن	۳۰، ۲۹، ۲	گیلان	۱۳۰، ۳۰، ۲۹، ۱۲
ورنی	۲۹	لانگلند	۱۲۶
وروکرت	۱۸، ۱۷	لرن	۱۱۸
وروکشن	۱۷	لندن	۱۲۹

## کتب ، مقالات ، مجلات

(گه به فارسی در متن آمده)

دین ایرانی بر پایه‌ی متون کهن یو نانی	۱۱۲، ۷۲، ۳۲	اساطیر ایرانی
۶۵	۳۲، ۲۷، ۲۵	افسانه‌کر شسب
دین‌تکرد ۲۳، ۲۸، ۲۳، ۳۲، ۷۶، ۷۲، ۳۲، ۸۲، ۸۰، ۷۶	۱۷، ۹، ۶، ۵، ۳، ۲	اوستا
۸۳	۵۱، ۳۲، ۸۱، ۸۰، ۷۷، ۷۵، ۷۲، ۷۱، ۶۲، ۶۱	۸۱، ۸۰، ۷۷، ۷۵، ۷۲، ۷۱، ۶۲، ۶۱
دیو و جوهر اساطیری آن	۱۰۱، ۹۳	اوستای جدید
۶۴	۱۱، ۳	اوستای قدیم
روایت پهلوی ۳۲، ۲۷، ۲۳	۳	ایات‌کلار ذریان
دیگر دادا ۵۲، ۲۸، ۲۱، ۱	۸۸، ۲۴	ایران باستان
زادسپر ۸۴، ۴۷	۳۲	ایزیس و اوزیریس
سنادوم نسخ ۸۳، ۸۲	۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۲، ۴۷، ۴۳، ۳۲	بندesh
سوذکر نسخ ۷۹، ۷۶، ۳۲، ۲۷، ۲۵، ۲۳	۸۱، ۸۰، ۷۷	
سیمرغ در چند حمامه‌ی ملی ۱۰۱	۳۲	بهمن‌یشت
شاهنامه ۹۷، ۹۶، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۸۹، ۳۲ ۱، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸	۱۰۵	تفسیر طبری
۱۰۶، ۱۰۵	۱۷	تیزیشت
فرهنگ نامه‌ای اوستا ۶۱، ۳۲	۱۲۹	چهارمقاله
قرآن ۱۲۲، ۱۱۳، ۱۱۰، ۱۰۸	۹۲	خدای‌نامک
قصص ایرانی ۱۱۷	۲۳	دادستان دینی

ورشت‌مانسونک	۸۳، ۸۲	کارنامه‌ی اردشیر بابکان	۸۹، ۸۸
وندیداد	۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۳۶، ۱۷، ۱۵	کیانیان	۱۲، ۳
	۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵		۸۱، ۸۰، ۷۲، ۳۲، ۲۶
	۸۲، ۷۶، ۷۴، ۷۱، ۷۰، ۵۵، ۵۴، ۵۳		۹۵، ۸۸، ۸۴
	۱۳۰، ۹۰	گاهان	۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۱
ویس و رامین	۱۰۷		۱۴۱، ۸۲، ۵۲، ۴۴، ۱۲
هزار ویکروز	۱۱۷، ۱۱۶	گرزر نیای رستم	۲۴
هزار ویکشب	۱۱۸، ۱۱۴، ۱۱۲	مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات تبریز	۲۴، ۲۱
یکمال درمیان ایرانیان	۱۲۹		۱۰۱، ۶۴
یستا	۲۳، ۱۸، ۱۵، ۱۴، ۱۱، ۹، ۸، ۷، ۶	معتقدات و رسوم ایرانیان	۱۲۷
	۸۲، ۴۵، ۳۴، ۲۸	مهریشت	۱۰
یشت	۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۶، ۵، ۴، ۳	مینوی خرد	۸۰، ۷۹، ۷۹، ۷۳
	۲۵، ۲۳، ۲۲، ۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۶، ۱۵	زهـت القلوب	۱۰۵
	۴۵، ۴۲، ۳۸، ۳۴، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۶	نیرنگستان	۲۰، ۱۲۷، ۳۰، ۲۳
	۷۹، ۷۷، ۷۵، ۷۴، ۷۱، ۶۱، ۵۴، ۵۳		۱۲۸، ۱۳۰
	۱۴۱، ۱۰۱، ۸۴، ۸۲، ۸۱، ۸۰		۱۳۰، ۱۲۹
		ودا	۲۵

## فهرست علایم اختصاری

Abeghian = M. Abeghian, Der armenische Volksglaube. Leipzig 1899.

Andreas-Henning = F. C. Andreas, Mitteliranische, Manichaica, herausg. von W. Henning, I-III (Sitzungsber. der Preuss. Akad. der Wissenschaften. 1932-34).

Anklesaria, v. Bundahišn.

AO = Acta Orientalia.

Bal'amī = Chronique de Tabari, traduite sur la version persane d'Abou-Ali Mohammed Bel'ami par H. Zotenberg. I-IV. Paris 1867-74.

Basset, Mille et un contes = R. Basset, Mille et un contes, récits et légendes arabes, I-III. Paris 1924-26.

Benveniste, The Pers. Rel. = E. Benveniste, The Persian Religion according to the Chief Greek Texts. Paris 1929.

Benveniste-Renou = E. Benveniste et L. Renou, Vṛtra et Vṛṇgragna. Paris 1934.

Browne, v. Nihāyat.

Bundahišn (indien), éditions facsimilées: N. L. Westergaard, Bundehešh, liber Pehlamicus, Havniae 1851, et Codd. Avest. et Pahl. Bibl. Univ. Hafn., I (K 20). fol. 88r-129 v; (iranien), éd. facsimilée: The Būndahishn, ed. by Anklesaria, Bombay 1908. E. W. West, PT, I.

Chauvin = V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages

arabes ou relatifs aux Arabes, I-XI. Liège 1892-1909.

Christensen, Arthur, Ét. s. le zor. = Études sur le zoroastrisme de la Perse antique, D. Kgl. Danske Vidensk. Selskab, Hist.-fil.-Medd. XV, 2, Cop. 1928..Les Kayanides, ibid. XIX, 2, Cop. 1931. — Die Iranier, Handbuch der Altertumswissenschaft, III, 1. 3, München 1933. — Le premier homme = Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens, I-II. Upsala 1918-34. — Märchen aus Iran, dans la série «Märchen der Weltliteratur», Jena 1939.

Codd. Av. et Pahl. Bibl. Uuiv. Hafn. = Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis, I-X. Cop. 1931-41.

Damīrī = Damīrī, Hayātu'l-haiwān, éd. Boulaq 1284 de l'hégire (= 1868).

Dd. = Dādāstān i dēnīγ, éd. facsimilée : Codd. Av. et Pahl. Bibl, Univ. Hafn., III (K 35), fol. 99r-202v; West, PT, II.

Dk. = Dēnkard. The Dinkard, by Peshotan Sanjāna, I-XIX, Bombay 1874-1928; éd. de Madan I-II, Bombay 1911.

Duchesne = J. Duchesne-Guillemin, Les composés de l'Avesta. Liège, paris 1936.

Firdausī = Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname, éd. J. A. Vullers, LIII. Lugd. Bat. 1877-84 (édition incomplète); éd.

de Téh. = édition de Téhéran, I-X, 1313 - 15 de l'hégire, nouveau style (= 1934-36).

Iranier, Die, v. Christensen.

JA = Journal asiatique.

JAOS = Journal of the American Oriental Society.

Kayanides, Les, v. Christensen.

Köhler, Kl. Schriften = R. Köhler, Kleinere Schriften zur Märchenforschung, herausg. von J. Bolte, I, Weimar 1898.

Kremer = A. von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, LII. Wien 1875-77.

Lane, Arab. Society = E. W. Lane, Arabian Society in the Middle Ages. London 1883.

Lommel = H. Lommel, Die Yästs des Awesta, Göttingen, Leipzig 1927.

Männerbund, v. Wikander.

Massé = H. Massé, Croyances et coutumes persanes, I-II. Paris 1938.

Mx = Mēnōyēxrað. The Dīnā ī Māinū ī Khrat, ed. Peshotan Sanjana, Bombay 1895; Codd. Av. et Pahl. Bibl. Univ. Hafn., V (K 43), fol. 131v - 176v; West, PT, III.

MO = Le Monde Oriental.

Nihāyat = Nihāyatul-lirab fī axbārī'l-furs wa'l-'arab, résumé et extraits par E. G. Browne, JA 1900, p. 195 sqq.

Nyberg, Relig. = H. S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran.

Deutsch von H. H. Schaeder. Leipzig 1938.

OLZ = Orientalistische Literatur-Zeitung.

Premier homme, le, v. Christensen.

PT, v. West.

Qazwīnī, Wüstenfeld = El-Cazwini's Kosmographie, herausg. von F. Wüstenfeld. Göttingen 1849.

Relig., v. Nyberg.

R. hist. = Revue historique.

Sad-dar-Bund. = Sad-dar-Bundaheš (lire plutôt Sad-darband-i-huš, Ethé dans le Grundriss der iranischen Philologie, II, p. 123), voir Saddar Nasr and Saddar Budehesh,

ed. by Dhabhar, Bombay 1909.

Ta'âlibî = Histoire des rois des Perses par Al-Tha'âlibî,  
texte et trad. par H. Zotenberg. Paris 1900.

Tabarî = Annales auctore At-Tabari, ed. de Goeje,  
I. Leiden 1879.

Vend. = Vendidad.

West, PT = Pahlavi Texte translated by E. W. West,  
I.V (Sacred Books of the East, tt. 5, 18, 24, 37, 47).

Westergaard, v. Bundahišn.

Wikander, Männerbund = S. Wikander, Der arische  
Männerbund. Lund 1938.

Vullers, v. Firdausî.

Wüstenfeld, v. Qazwînî.

WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des -  
Morgenlandes.

Y. = Yasna (Gathas: Y. 28-34, 43-51, 53).

Yt. = Yašt.

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen  
Gesellschaft.

Zotenberg, v. Bal'amî et Ta'âlibî.

Zsp. = Écrits choisis de Zâd-sparam. Éd. facsimilée:  
Codd. Av. et Pahl. Bibl. Univ. Hafn. IV, fol. 233v-254v.

## غلظانیه

صفحه	سطر	نادرست	درست
یازده	۹	فاری	فارسی
۲	۱۷	اهومنی	اهنیمن
۱۰	۹	مهرپشت	مهریشت
۱۱	۶	پارینه	پارینه
۱۲	۳	پرپکا	پرپکا
۱۳	۱۸	دورنت	دروونت
۱۵	۷	هقتم	هفتم
۱۷	۴	رقته	رقه
۱۸	۱۲	تکرگ	تکرگ
۱۸	۱۸	مقایسه	مقایسه
۱۹	۲۳	هشن	هتن
۲۰	۱۰	ستارهه	ستاره
۲۴	۲۳	دانشکده	دانشکده
۲۶	۱۲	خلاصهه	خلاصه
۲۸	۲۱	دنکرد	دینکرد
۳۲	۲۱	دنکرد	دینکرد
۳۳	۲۰	تشیع	تشیع
۴۳	۹	ضدصر به	ضدصر به
۴۶	۲۰	Viđātu	Viđātu
۴۷	۱۴	وندنداد	وندیداد
۴۷	۲۱	Spenjaγrya	Spenjagrya
۵۰	۱۹	Buđižā	Budižā
۵۱	۱۰	رتبه النوع	مرتبه النوع
۵۳	۴	موسوم	موسوم

صفحه	سطر	نادرست	درست
۶۱	۷	تقدس	مقدس
۶۴	۶	حرکت	حرمت
۶۴	۹	مخالف	مخالفت
۶۸	۹	تقاص	قصاص
۶۹	۹	مندیزن	منزدین
۷۴	۴	ازی	آزی
۷۹	۱۳	چنانچه	چنانکه
۸۲	۱۸	Saγāðūm	Saγaðūm
۸۳	۱	بانگ	بانگ
۹۰	۴	دارای	دارای
۹۱	۴	نمدل	نمدل
۹۳	۱۱	نوردد	نوردد
۹۹	۲	هفتخوان	هفتخوان
۱۰۰	۲۰	Mas'üdi	Mas'iüdi
۱۰۶	۱۷	واژه‌ای	واژه‌ای
۱۰۶	۲۰	واژه‌ی	واژه
۱۰۸	۱۳	ضمناً	ضمناً
۱۱۰	۳	وحشتناکی	وحشتناکی
۱۱۲	۱۳	Arabiska	Arabika
۱۱۲	۱۹	باره‌ی	باره
۱۲۰	۱۵	Hinsides	Hinisiudes
۱۲۵	۱۳	در	دز
۱۲۵	۱۶	deutschen	dautschen
۱۲۵	۱۶	Aberglaubens	Abergjaubens
۱۲۷	۱۳	آزاد	آزاد
۱۲۹	۱۷	نظمی	نظمی
۱۳۰	۶	بپردازند	بپردازند
۱۳۰	۱۷	مؤای	ماوأء

صفحه	سطر	نادرست	درست
۱۳۲	۱۸	غالبًا	غالبًا
۱۳۴	۲۰	۳	۲
۱۳۴	۲۲	۴	۳
۱۳۹	عنوان	کفتار	گفتار

پاورقی شماره‌ی یک صفحه‌ی ۳۸ من بوط به پاورقی شماره ۴ صفحه‌ی ۳۷ است.

## انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران

- ۱- تذکرۀ حدیقه‌امان‌اللهی، تأليف میرزا عبدالله سنندجی متخلص به «رونق» در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای کردستان در قرن سیزدهم، به تصحیح و تحریش آقای دکتر خیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۱۳۴۳، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)
- ۲- تذکرۀ روضة‌السلطینین، تأليف سلطان محمد هروی متخلص به «فخری» در قرن دهم هجری، حاوی احوال و اشعار ۸۰ تن از سلطینین و امرا و شش تن از دیگر شعراء، به تصحیح و تحریش آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)
- ۳- منظومه‌کردی‌مهر و وفا، با متن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸۶+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۸۵ ریال
- ۴- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است)، تأليف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه، بهمن ماه ۱۳۴۵، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)
- ۵- منظومه‌کردی شیخ‌صنغان، با متن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶، بها ۶۰ ریال
- ۶- فرهنگ لغات ادبی (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است)، تأليف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش دوم، در ۴۶+۳۴۸ صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، ۳۴۸-۴۳۶=۷۸۴ ریال (نایاب)
- ۷- سفینه‌المحمود، تأليف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری قمری، جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکرۀ که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به تصحیح و تحریش آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

- ۸- سفينة المحمود ، تأليف محمود ميرزا قاجار در سال ۱۳۴۰ هجری قمری ، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرای این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم هیزیسته‌اند، به تصحیح و تحرشی آقای دکتر خیامپور، در ۳۹۲+۴=۳۹۶ (۷۷۶-۳۸۴) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال
- ۹- تخت سلیمان ، تأليف علی‌اکبر سفراز، در ۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)
- ۱۰- منظومة‌گردی بهرام و گلندام ، بامتن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۲۱۶+۸۰ صفحه، مهرماه ۱۳۴۷، بها ۱۱۵ ریال
- ۱۱- دیوان وقار شیرازی، به تصحیح آقای دکتر ماهیار نوابی، بخش نخست (قصائد، الفر) ، در ۴۳۲+۲۴ صفحه ، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۱۳۵ ریال
- ۱۲- منظومة‌گردی شور محمد و مرزینگان ، بامتن کردی و ترجمه فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۷۰+۱۰ صفحه، دی‌ماه ۱۳۴۸ ، بها ۶۰ ریال
- ۱۳- روضة الكتاب و حدیقة الالباب ، تأليف ابویکر بن الزکی المتغطیب القوینی‌الملقب بالصدر ، به تصحیح و تحرشی آقای میر ودود سید یونسی ، در ۴۵۶+۶۴ صفحه ، فروردین‌ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۲۵ ریال
- ۱۴- تجربة الاحرار و تسلیمة الابرار ، تأليف عبدالرازاق بیگ دنبی، به تصحیح و تحرشی آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد اول ، در ۵۲۳+۳۰ صفحه، مردادماه ۱۳۴۹ ، بها ۹۰ ریال
- ۱۵- تجربة الاحرار و تسلیمة الابرار ، تأليف عبدالرازاق بیگ دنبی ، به تصحیح و تحرشی آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد دوم ، در ۲۸۰+۱۰ صفحه، خردادماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۳۰ ریال
- ۱۶- تاریخ خوی ، تأليف مهدی آفاسی ، در ۱۰+۲۶ صفحه ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)
- ۱۷- فرهنگ لغات ادبی ( شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده‌است ) ، تأليف آقای محمد‌امین ادیب طوسی، بخش سوم، در ۳۳۲+۴=۳۳۶ (۱۱۶-۷۸۴) صفحه ، بهمن‌ماه ۱۳۵۰ ، بها ۳۳۰ ریال

- ۱۸ - دیوان همام تبریزی ، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی ، در ۳۱۸+۸۴+۱۶ صفحه ، مرداد ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)
- ۱۹ - منظمه کردی شیخ فرخ و خاتون استی ، با متن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۷۸+۱۰ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال
- ۲۰ - دیوان خیالی بخارابی ، به تصحیح آقای عزیز دولت آبادی ، در ۲۹۶+۴۸+۲۰ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)
- ۲۱ - فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس الفتنون ، (شامل اصطلاحات و تعریفات شصت و شش علم از علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم عجری که بترتیب الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به کوشش آقای بهروز ژنوبیان ، در ۳۷۰+۲۲ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۳۵۰ ریال
- ۲۲ - آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی در باره آن ، تألیف آقای دکتر حسین خلیقی ، در ۴۲+۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۴ ، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)
- ۲۳ - سخنواران آذربایجان ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ، جلد اول در ۵۷۹+۴۶ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۵ ، بها ۴۰۰ ریال
- ۲۴ - سعید و میر سیف الدین بیگ ، بامتن کردی و ترجمه فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۵۲۳+۲۹ صفحه . آبان ماه ۲۵۳۵ ، بها ۵۸۰ ریال
- ۲۵ - آفرینش زیانکار در روایات ایرانی ، تألیف آرتور کریستنسن ، ترجمه آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۶۰+۱۴ صفحه ، بهمن ماه ۲۵۳۵ ، بها ۲۲۰ ریال

مرکز پخش

## گتابخانه و شعبه تهران

تبریز : بازار شیشه گرخانه ، تلفن ۲۲۷۳۲

تهران : خیابان ناصر خسرو کوچه حاجی نایب ، پاساز مجیدی ، تلفن ۵۳۷۸۴۹



FACULTÉ DES LETTRES  
ET SCIENCES HUMAINES DE TABRIZ  
INSTITUT D' HISTOIRE ET DE CIVILISATION IRANIENNES

Publication N° 219, l'Université de Azarabedgan

ARTHUR CHRISTENSEN

**ESSAI SUR LA DÉMONOLOGIE  
IRANIENNE**

*traduit par*

**AHMAD TABATABAI**

Tabriz . Février 1977

*Publication N° 23 . Série : Iranologie, N° 1*