

Repelling Evil in Combat : With Focus on Bahram Yasht and *athrava veda*

Mahnaz Heshmati¹, Mahmoud Jafari Dehaghi²

¹ Ph.D.student of Ancient Culture and Language, Faculty of Literature and Humanities, Tehran University, Tehran, Iran. (Corresponding Author). Email: mahnazheshmati@ut.ac.ir

² Professor of Ancient Culture and Languages, Department of Ancient Languages, Faculty of Literature and Humanity, Tehran University, Tehran, Iran. Email: mahnazheshmati@ut.ac.ir

Abstract

Religious and ancient beliefs have a special place among Indo-Iranians. For this ancient people, the simultaneous presence of Daevas and Ahuras, evil and good forces in the universe, is an obvious matter, in which evil and demonic forces always try to harm the opposite group, that is, Ahuraic and good creatures, in various forms. In such a philosophy, repelling destructive and damaging forces that are in constant conflict with their opposing group makes the necessity of using all kinds of spells, amulets and other mysterious rituals natural and inevitable for a warrior nation that wants to win the battle. The same origins of the Indo-Iranian peoples make many similarities in the ancient rituals, creeds and myths, as well as the ancient language of both nations, Vedic and Avestan, which were once a united tribe. After their separation, they keep a lot of their beliefs and rituals, in spite of changes. These changes resulted from the cultural mixing of the Iranian branches of the Indo-Iranian, after entering the Iranian plateau, with great non-Aryan native civilizations. In this research, we have tried to examine the Bahram Yašt, which is dedicated to the warrior god Bahram in Avesta, and compare it with the *Athrava Veda*, to look at the similarities in the customs of warding off the evil of demonic forces in both mentioned cases. The evidence of such similarities are as follows: similarities in the use of the supernatural power of the Holy Word, the use of sacred plants (case in point: Haoma/Soma), the use of special animals with magical powers or a part of their bodies (case in point: Warigna/feather), and the use of special stones (case in point: Siguir/Pebble).

keywords: Talisman, Indo-Iranian, *Atharva Veda*, *Avesta*, Bahram Yašt

Receive Date: 18 December 2023

Revise Date: 19 February 2024

Accept Date: 24 February 2024

<https://doi.org/10.22034/aclr.2024.2020594.1101>



دفع شر در ستیزه: با تمرکز بر بهرام یشْت و ائروه‌ودا

مهناز حشمتی^۱، محمود جعفری دهقی^۲

^۱ دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده

مسئول). mahnazheshmati@ut.ac.ir

^۲ استاد بازنشسته فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

mdehaghi@ut.ac.ir

چکیده

باورهای مذهبی و اعتقادات کهن در میان هندوایرانیان جایگاه ویژه‌ای دارد. در باور این قوم کهن اعتقاد به حضور همزمان دئوها و اهوره‌ها و نیروهای خیر و شر در جهان هستی امری بدیهی است، که در آن همواره نیروهای شرور و اهریمنی در قالب‌های گوناگون سعی در آسیب‌رسانی به گروه مقابل خود یعنی آفریده‌های اهورایی و نیک دارند. در چنین فلسفه‌ای دفع نیروهای مخرب و آسیب‌رسان که در جدال دائمی با گروه مخالف خود هستند، ضرورت استفاده از انواع طلسم‌ها، تعویذها و دیگر مناسک رمزآلود را برای قوم جنگجوی خواهان پیروزی، امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر می‌کند. در این پژوهش سعی کرده‌ایم ایزد جنگاور بهرام را در بهرام یشْت/وستا بررسی کرده و با مقایسه آن در ائروه‌ودا/ به تشابهات آداب دفع شرارت نیروهای اهریمنی، در هر دو مورد، پردازیم. آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است از این قرار است: مشابهت در استفاده از نیروی خارق‌العاده کلام مقدس، استفاده از گیاهان مقدس (به‌طور موردی: هوم/ سومه)، حیوانات خاص با قدرت‌هایی جادویی یا استفاده از عضوی از آنها (به‌طور موردی: مرغ وارغنه/ پر)، و استفاده از سنگ‌های خاص (به‌طور موردی: سیغوئیر/ سنگ‌ریزه).

کلیدواژه‌ها: طلسم، هندوایرانی، ائروه‌ودا، وستا، بهرام یشْت، ایزد بهرام

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲ / ۹ / ۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲ / ۱۱ / ۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲ / ۱۲ / ۵

۱. مقدمه

ریشه‌های مشترک اقوام هندوایرانی باعث شباهت‌های بسیاری در آیین‌های باستانی، اعتقادات و اسطوره‌ها و نیز زبان کهن هر دو قوم یعنی ودایی و اوستایی شده است. این دو قوم روزگاری قوم واحدی بودند و پس از جدایی هنوز بسیاری از آیین‌ها، اعتقادات و مناسک خود را حفظ کرده بودند، اگر چه که این مناسک و اعتقادات دچار تغییراتی نیز شده بود. این تغییرات در اثر اختلاط فرهنگی شاخهٔ ایرانی شعبهٔ هندوایرانی پس از ورود به فلات ایران با تمدن‌های بومی غیرآریایی بزرگی چون عیلام و دیگر تمدن‌ها - که خود بسیار متأثر از فرهنگ بین‌النهرین، سومر و بابل بودند - به وجود آمد. اما این تحولات و تغییرات و حتی همگون‌سازی با باورها و عقاید ساکنان بومی فلات ایران نتوانستند ریشه‌های کهن باورهای اقوام هندوایرانی نخستین را کمرنگ کنند. از میان این شباهت‌ها، باور به آیین‌های جادویی به‌ویژه برگزاری مناسکی در بهره‌گیری از جادوی سفید برای مقابله با جادوی سیاه دشمنان و اهریمنان و آسیب‌های ناشی از آنها به انسان، قابل تأمل است. در بخش‌هایی از *اوستا* مانند برخی از یشت‌ها به انواع این جادوها اشاره شده است.

اعتقاد به *ماوراءالطبیعه* مخصوصاً انواع آیین‌های جادوگونه در بین اقوام کهن، ناشی از مواجههٔ آنها با انبوه خطرات و مشکلاتی است که توان ناچیز و گاه هیچ‌گونه قدرتی در کنترل و ادارهٔ آنها نداشتند. انواع بلاهای طبیعی، بیماری‌ها، جنگ‌ها و دیگر آفات و مصیبت‌ها که ناخواسته وارد زندگی بشر می‌شد و ضعف و ناتوانی او در مواجهه با اموری که کنترلی بر آنها نداشت، ناخواسته او را به ورطهٔ طلسم و جادو کشانید. او که نمی‌توانست از طریق نیروی خود و روند طبیعی مانع برخی اتفاقات شود، تلاش می‌کرد با توسل به آیین‌های جادوگری تا حدودی آنها را کنترل کرده و امیدی هرچند اندک برای ادامهٔ زندگی در میان انبوه مصائب برای خود ایجاد کند. در واقع نبود آگاهی و دانش در بشر اولیه باعث می‌شد تمامی بلاها و امراض پیش آمده را از سوی نیروهای مخرب و اهریمنی بداند، که با ذات شرارت‌آمیز خود سعی در آسیب رساندن به او دارند و جادو را مانند پناه امنی برای در امان ماندن از شر این موجودات اهریمنی و یا دشمنان خود می‌دید. آنها از جادو در تمام امور روزمرهٔ خود استفاده می‌کردند.

در حقیقت اعتقاد به جادو تلاش بشر را بیشتر می‌کند، به عنوان مثال کشاورزی که در اثر آفت، محصول خود را خراب شده می‌یابد، نا امید نشده و با بهره‌گیری از جادو به خود امید داده و سعی

در برطرف کردن مشکل خود دارد (Gregor, 1982, pp. 85-86). ابن خلدون در تعریف سحر گفته است: «آگاهی به چگونگی استعدادهایی است که نفوس بشری به وسیله آنها بر تأثیر کردن در عالم عناصر توانا می‌شود. خواه مستقیم و بی‌واسطه باشد یا به‌وسیله یادگیری از امور آسمانی، گونه نخستین ساحری و دوم طلسمات است» (Ibn Khaldun, 1968, p. 1039).

با گذشت زمان اعتقاد به جادو رنگ دیگری به خود گرفت، بدین‌گونه که باور به دست‌داشتن نیروهای برتر روحانی که قابل رؤیت نیستند، در اتفاقات جهان قوت گرفت. در مقابل جادوی سیاه اهریمنان و دشمنان، جادوی سفید بسیار مؤثر و پر قدرت قلمداد می‌شد. جادوی سفیدی که نیروی ویژه الهی در آن جریان دارد و بازدارنده و درمانگر آسیب‌های ناشی از شرارت‌های اهریمنان و دشمنان است و در اینجا شاهد همسویی دین و جادو می‌شویم. جادوگری، به معنای خاص آن جادوی سفید، دیگر امری شیطانی و اهریمنی پنداشته نمی‌شود، بلکه نیرویی یاری‌رسان در دست روحانیون و گاه افراد عادی است که از آن بهره می‌برند، نیرویی که از سوی نیروهای برتر و آسمانی، خارج از درک انسان، برای کمک‌رسانی به او می‌آیند. در تمدن‌های باستانی مانند تمدن مصر و بابل و در متون ودایی به این که خدایان به‌نوعی خود جادوگران خبره‌ای‌اند، اشاره شده چنانکه ایزد «براسهپاتی» در وداها دارنده قدرت جادویی کلام مقدس است، و یا خدایان ما و مردوخ در بابل، یا ایزیریس در مصر (Frazer, 2003, p. 128).

آیین‌ها و مناسک جادویی مرتبط با جادوی سفید جایگاه ویژه‌ای در متون دینی کهن دارند. به تدریج آنچه که در جادوگری مورد خطاب قرار می‌گرفت نیرویی مافوق انسان بود که به شکل نیایش خاصی درآمده بود، تا جایی که در کنار آداب دینی رشد کرد و گاه تأثیراتی نیز بر آنها نهاد (Cumont, 1998, pp. 165-166). در متون دینی از روش‌های مختلفی برای شکست جادو و طلسم سیاه، یا جادو در جهت امور پیشگیرانه و یا در جهت منافع شخص، نام برده شده است.

۲. بیان مسئله

در آغاز هزاره اول پ.م.، شاخه ایرانی اقوام هندوایرانی به فلات ایران وارد شدند و با اقوام بومی غیرآریایی درآمیختند. این همزیستی و آمیختگی به تحولاتی در فرهنگ، نژاد، اسطوره‌ها، زبان، و دیگر باورها و آیین‌ها منجر شد، اما باعث نشد که ریشه‌های این خاستگاه مشترک از بین برود.

دفع شر در ستیزه با تمرکز بر: بهرام یشث و *اثرودود* / ۱۳۷

در *ودها* که کهن‌ترین نوشته‌های مربوط به آریاییان و مهم‌ترین کتاب آیین هندو است، می‌توان تشابهاتی را با باورها و اعتقادات ذکر شده در *اوستا*، کتاب مقدس زردشتیان، ملاحظه کرد. در این پژوهش به بررسی نمونه‌هایی از این آداب و آیین‌ها در یشث چهاردهم *اوستا* به نام بهرام یشث می‌پردازیم و ضمن آن نمونه‌های مشابهی را از متن کهن *اثرودود*^۱ ذکر می‌کنیم. *اثرودود* چهارمین کتاب از کتاب‌های کهن *ود* و سرشار از انواع وردها و سحرها در جهت تسلط و کنترل نیروهای اهریمنی است. در این کتاب، چنانکه گفته شد انواع و اقسام آداب جادو و طلسم بیان شده که خود حاکی از تفکرات ابتدایی بشر در دورانی است که این سروده‌ها شکل گرفته‌اند. همانگونه که در مقدمه نیز توضیح داده شد، اقوام کهن با استفاده از جادوی سفید و با توسل به انواع طلسم‌ها، اوراد و نیرنگ‌ها سعی بر مقابله با جادوی سیاه و یا استفاده از موارد نام برده در جهت سود و منافع خود بودند. *اثرودود* مجموعه ای از ۷۳۰ سرود است که به بیست کتاب تقسیم شده. در دوران باستان تعداد زیادی از نسخه های متفاوت از *اثرودود* که به مکاتب عملی مختلف تعلق داشتند، موجود بوده است. با این حال تنها دو مورد از آنها به نام شئونیکه و پیپ پلاده^۲ (Selva, 2019, p. 199) تا به امروز باقی مانده است.

شایان ذکر است که این شباهت‌ها مخصوصاً شباهت‌هایی که در زمینه جادو، طلسم، تعویذ و حرز است، مختص به بهرام یشث نمی‌باشد. برای نمونه چنانکه پیرار هم نقل کرده است نمونه‌های مشابه حرزهایی که در اردیبهشت یشث نیز دیده می‌شود، در *اثرودود* نیز وجود دارد (Pirart, 2003, p. 104). نکته‌ای که در اینجا باید به آن اشاره کرد، این است که بر خلاف لفظ جادو و جادوگر که در ادبیات ما بار منفی دارند، منظور نگارنده از به‌کارگیری واژه جادوی سفید تنها برای اشاره به رویدادها و وقایعی است که جنبه‌ای خارق‌العاده داشته و به هیچ‌عنوان بار منفی واژه جادو مد نظر نبوده است. همانگونه که سادوفسکی^۳ اشاره کرده است، این ساختار طلسم‌گونه و حرزوار به یک هسته مشترک هندوایرانی برمی‌گردد، زیرا نمونه‌های مشابه آن را در *ودها* می‌توان دید، مانند تشابهاتی که در بهرام یشث و *اثرودود* دیده می‌شود (Sadovski, 2009, p. 156).

^۱. Atharva Veda

^۲. Śaunaka, Paippalāda

^۳. Sadovski

۳. پیشینه پژوهش

پژوهش هایی از زوایای مختلف بر روی بهرام یشت و *اثرود/* انجام گرفته است، که تنها در برخی از آنها به بررسی مسائل مربوط به علوم غریبه، جادو و اعجاز پرداخته شده است، اما به غیر از یک مقاله از سادوفسکی با نام «اعمال آیینی و عملی در اوستا و ود» که آن هم به طور موردی برخی از تشابهات در *اثرود/* و بهرام یشت را بیان کرده است (Sadovski, 2009)، هیچ اثر مستقل دیگری به موضوع مورد پژوهش این مقاله نپرداخته است. در ترجمه هایی که توسط اوستاشناسان غربی از *اوستا* ارائه شده است، گاه مطالبی نیز در توصیف ایزد بهرام و یا شرح بعضی از وظایف او آورده شده است. از جمله آنها می توان به آثاری که در ادامه آمده است، اشاره کرد:

کارپنتیر در کتاب خود با نام *اسطوره شناسی هندو/ ایرانی*، ترجمه بندهای ۳۷ - ۱ از بهرام یشت را آورده و ایزد بهرام و ده تجسم او را با ادبیات ودایی مقایسه کرده است (Charpentier, 1911). مالاندرا در کتاب *مقدمه ای بر دین های ایران باستان* برخی از یشت های کهن، از جمله بهرام یشت، را به انگلیسی برگردانده است. کار او شامل مقدمه ای بر ریشه شناسی واژه *verəθraγna* و بررسی اسطوره ای این ایزد در مقایسه با ایندیره نیز می باشد (Malandra, 1983). بنونیست و رنو، در کتاب *ورتره و ورثرغنه* ضمن ترجمه بندهایی از بهرام یشت، به توضیحاتی در مورد واژگان دشوار آن نیز پرداخته اند (Benveniste & Renou, 1934). دومزیل نیز در کتابی تحت عنوان *سرنوشت جنگجو* با تکیه بر جنگجو بودن قبایل آریایی به بررسی ایزدانی از قبیل بهرام و ایندیره و نیز دیگر ایزدان جنگجو پرداخته است (Dumezil, 2003). دومناش نیز در مقاله ای با عنوان «ارتقاء بهرام» به معرفی دو نسخه منتشر نشده فارسی و پهلوی درباره ایزد بهرام پرداخته و بر اساس آنها ثابت کرده که بهرام رهایی بخش آفرینش نیک بوده است و بر همین اساس اهوره مزدا او را در سلسله مراتب ایزدان و امشاسپندان ارتقاء جایگاه بخشیده و به او مقام هفتمین امشاسپند را اهدا کرده است (De Menasce, 1947).

همانطور که در آغاز این بخش نیز به آن اشاره شد، هیچ یک از این آثار به طور خاص به موضوع پژوهش حاضر نپرداخته اند، اما به این دلیل که موضوع آنها بررسی ایزد بهرام است، گاه به مواردی که با موضوع این پژوهش مرتبط هستند، مواجه می شویم.

۴. روش کار

در این پژوهش با بررسی تطبیقی هر دو منبع یعنی بهرام یشث و *اثرودا* به نمونه‌های مشابه آیین‌های جادویی در هر دو می‌پردازیم. ترجمه فارسی بندهای اوستایی از نگارنده است که با توجه به متن ویراست گلدنر انجام شده (Geldner, 1884, II, p. 205-) و در مواردی که ترجمه بند محل اختلاف بوده، ترجمه پیر لوکوک در پاورقی آورده شده است. در مورد *اثرودا* از ترجمه انگلیسی منابعی چون ویتنی و لانمن (Whitney, & Lanman, 1905) استفاده شده است. در خصوص سروده‌های *اثرودا*، به دلیل کثرت موارد، به‌جز چند مورد که ترجمه کامل بند یا سرود مورد نیاز بوده، تنها به تفسیر و توضیح بسنده کرده‌ایم و بقیه موارد نیز در خلال پژوهش گاه تنها با ذکر عنوان بیان شده‌اند.

۵. بحث و بررسی

یشث چهاردهم *اوستا* موسوم به «بهرام یشث» در ستایش بهرام (ورثرغنه)، ایزد پیروزی و جنگاوری است. نام ایزد بهرام در متن‌های اوستایی به صورت ورثرغنه *vərθəraϑna* به معنای «درهم‌شکننده مقاومت» یا دقیقتر «درهم‌شکننده نیروی مقاومت و ایستادگی» (Benveniste & Renou, 1934, p. 41, 177) و در فارسی میانه به صورت‌های *wahrān*, *warahrām*, *wahrām* آمده است. واژه اوستایی *vərθəraϑna* مرکب از دو جزء *vərθəra* و *ϑna* است. جزء دوم واژه یعنی *ϑna* برگرفته از ریشه اوستایی *jan-* یا *gan-* و ریشه ودایی *han-* به معنای «زدن و کشتن» می‌باشد. جزء اول یعنی *vərθəra* به معنای «هجوم و حمله» و «حمله پیروزمندانه» و نیز «فتح و پیروزی» (Bartholomae, 1904, pp. 1420, 1421) است.

میان ایزد بهرام و ایندیره^۱ خدای جنگاوری در هند، شباهت‌ها و همسویی‌هایی وجود دارد که ذکر آنها در اینجا بی‌مورد به نظر می‌رسد، اما می‌توان به شباهت نام *vərθəraϑna* و لقب *vrtrahan* ایندیره خدای جنگاوری در هند اشاره کرد. درباره معنای و همسانی *vərθəraϑna* و *vrtrahan* روایات مختلفی وجود دارد. به عنوان مثال بنونیست معتقد است که معنی اصلی واژه «پایداری و مقاومت» یا «نیروی ایستادگی» است که در آنها جزء دوم واژه به معنای درهم‌شکننده نیروی مقاومت و بعد در معنای «پیروزمند» به صورت اسم خنثی *vərθəraϑna* به معنی پیروزی به کاررفته است (Benveniste

^۱ . Indra

در/اوستا با معنای «تندرستی، نیرو و نیرومند» وجود داشته است (Gershevitch, 1959, p. 62, 58).^۱ در/اوستا «ورثرغنه» تمامی خصوصیات یک ایزد جنگجوی باستانی را داراست. او خدای جنگجو، نگهبان فتح و مسلح‌ترین ایزدان مینوی است که نشان از وظایف و نقش مهم او در این آیین دارد. او تصویری است انتزاعی از نیرویی که هرگونه مقاومت را درهم می‌شکند، نیروی غیر قابل مقاومتی که قدرتش را در جنگ نشان می‌دهد و به همین دلیل دارای صفات «مسلح‌ترین ایزدان مینوی» (yazatanam zayōtəmo)، «نیرومندترین» (amavastəmō) و «فرهمندترین» (xvarənañuhastəmō) می‌باشد. دومی‌یل (2003, p. 167) بر این باور است که برخلاف ایندیره که تنها با نابود کردن ورتره لقب ورترهن یافته، پیروزی در سرشت بهرام است و او پیروزگر آفریده شده و پیروزگری تنها یک توضیح برای نام اوستا^۲. او در جدال دائمی با دیوان، جادوان، پری‌ها و گرپن‌ها^۳ است، اما عملکرد این ایزد تنها به جنگ‌ها و پیروزی‌های نظامی محدود نیست. او دارای صفاتی چون ərəzōišxā سرچشمه تخمه (نیک) و baēšazyōtəmō درمان‌بخش‌ترین نیز هست که او را با مردانگی، توان جنسی و باروری و سلامت بخشی مرتبط می‌کند.

۵-۱. بررسی بهرام یشت و ائروهود/ از منظر اعجاز و قدرت‌های ماورایی

چنانکه پیشتر آمد، محتوای بیشتر بندهای بهرام یشت اعجاز و بهره‌گیری از قدرت‌های ماورایی با کارکردی مثبت است. اکنون با بررسی بندهای بهرام یشت که نمونه‌های انواع جادوی سفید در آنها آمده است، به مقایسه آنها با برخی نمونه‌های هندی خود در ائروهود/ می‌پردازیم. لازم به ذکر است که در عنوان موارد مشابه، گاه کمترین تشابهات چه در ابزار و چه در مناسک، مدنظر بوده است. در ذکر نمونه‌ها از ائروهود/، به دلیل کثرت موارد فقط به عنوان آن بسنده شده است.

^۱ در اینجا جهت جلوگیری از اطاله کلام از آوردن نظرات دیگر محققان پرهیز و تنها به ذکر دو مورد بسنده شده است. برای آگاهی از نظرات دیگر محققان نک. دومی‌یل، ژرژ (2003). *سرنوشت جنگجو*. ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان تهران: قصه، صص ۱۶۴-۱۶۷؛ نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۸۳). *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر. صص ۷۳ و ۸۲؛ Gnoli, G. (1988). *Bahrām. Encyclopædia Iranica* (Vol. 3/5, pp. 510-514). An updated version is available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/bahram-1> (Last updated August 24, 2011). Malandra, W. W (1983). *An Introduction to ancient Iranian Religion*. University of Minnesota Press. Thieme, p. (1960). The 'Aryan' Gods of the Mitanni Treaties, *Journal of the American Oriental Society*, 80(4), 301-317

^۲ دومناش در مقاله‌ای تحت عنوان «ارتقاء بهرام» به بررسی این ویژگی پیروگری بهرام پرداخته است، و آن را سبب ارتقاء درجه بهرام از مقام ایزد به هفتمین امشاسپند دانسته است (De Menasce, 1947).

^۳ کرپن‌ها (karapan-) نام گروهی از روحانیون مخالف زردشت و آیین او است.

و در مواردی که تشابهات بیشتری وجود داشته و یا مطلب مورد نظر از اهمیت خاصی برخوردار بوده، متن آن نیز آورده شده است. در ادامه با توضیح انواع دیگر تعویذها و طلسم‌ها، به نقش پرننگ مانثره (مانترای هندی) پی‌می‌بریم، چنانکه اثر بخشی طلسم بدون خواندن آن مانثره خاص ممکن نیست. گاه نیز تنها ستایش ایزدی خود نقش حفظ‌کنندگی دارد، چنانکه در بخش مربوط به گیاه سومه و هوم توضیح داده خواهد شد. اما آنچه که نشان دهندهٔ بیشترین شباهت این طلسم و تعویذها در بهرام یشث، یشث مخصوص به ایزد جنگ و جنگاوری، و *اثرودود/ست*، ابزار و تعویذهایی‌اند که توسط سربازان و جنگجویان در نبرد در جهت حفظ سلامت تن و یا در جهت پیشگویی برندهٔ نبرد مورد استفاده قرار می‌گیرند. پایهٔ اصلی این نوع از جادو، باور به نیروی ماورایی پنهان در اشیاء است که به آن فیتش^۱ می‌گویند. در بهرام یشث این ابزارها که دارای خاصیت جادویی هستند، عبارتند از: پر یا استخوان پرنده شکاری به نام وارغنه که احتمالاً همان عقاب است؛ گیاه هوم و نوعی خاص از سنگ به نام سنگ سیغوثیر.

۵-۱-۱. اعجاز کلام مقدس

در بندهای ۲۸ تا ۳۳، ۴۶ و ۴۸ از بهرام یشث سخن از قدرت کلام مقدس است. همانطور که خواهیم دید در سراسر این بندها سخن از کلام مقدس است. این کلام مقدس در نزد هندوان مانترا و در متون زردشتی مانثره نام دارد. اگرچه نمی‌توان دعا و مانثره را در شمار حرز و تعویذ دانست، اما با نیایش و دعا به درگاه ایزدان، کلام از چنان قدرت خارق‌العاده‌ای برخوردار می‌شود که همچون سدی در برابر تمام پلیدی‌ها، از انسان محافظت می‌کند. مانثره‌ها در متون زردشتی شامل انواع دعاها که در *اوستا* و متون پهلوی آمده‌اند مانند دعای اهنور، نام‌های اهوره‌مزدا، امشاسپندان، ایزدان زردشتی و فروهر انسان‌های نیک در گذشته‌اند.

دربارهٔ قدرت خارق‌العادهٔ نهفته در کلمات می‌توان به اسطورهٔ زروانی آفرینش اشاره کرد که زروان، خدای زمان، با ذکر گفتن به مدت هزار سال و نیز انجام قربانی خواستار این بود که صاحب فرزند پسری شود، همچنین چگونگی بیهوش کردن اهریمن در آغاز آفرینش با خواندن دعای اهنور (Bahar, 2001, chapter 1/7-8) یکی دیگر از نشانه‌های قدرت کلام است. این نکته که در آیین و آموزه‌های زردشتی به خواندن دعاها و ذکرها از حفظ تأکید شده، یعنی به سنت شفاهی بیشتر تأکید شده که نشان دهندهٔ اهمیت زیاد به کلام در این آیین است (Amouzegar, 2007, pp. 381-382).

^۱ . Fitch

در سنت هندی باور بر این است که قدرت هر ایزدی در مانترای مخصوص به او است، و این مانترا به عنوان واسطه‌ای برای ارتباط بین نیایش‌کنندگان و آن ایزد به کار می‌رود، اما آنچه مهم است ادا کردن این مانتراها به صورت شفاهی و بیان درست و بدون غلط است، زیرا همین نحوه صحیح بر زبان راندن کلمات مانتره، به آنها قدرتی ماورایی می‌بخشد (Amouzegar, 2007, p. 373).

در بندهای نام‌برده، به موهبت‌هایی که توسط ایزد بهرام به زردشت و کسانی که به‌آیین، او را ستایش می‌کنند، اشاره می‌شود که عبارتند از: پیروزی در اندیشه، کلام و کردار. زردشت خود برای اینکه در اندیشه، گفتار و کردار پیروز باشد، و نیز برای پیروزی در پرسش و پیروزی در پاسخ، به درگاه ایزد بهرام نیایش می‌کند و ایزد بهرام، به عنوان پاداش به او چشمه تخمه‌ها که همان نیروی جنسی است، زور بازو، تندرستی، قدرت جسمی و تیزچشمی می‌بخشد.

۲۹. بهرام اهوره‌آفریده به او چشمه‌های مردانگی را، نیروی بازوان را، تندرستی همه تن را، پایداری (= تداوم) همه تن را بخشید، آنچنان بینایی را [به او بخشید] که ماهی کر در آب دارد که گرداب [کوچکی] به اندازه [تار] مویی را در رود رنگ‌های دورکنار به ژرفای هزار بالای آدمی تشخیص می‌دهد (= می‌بیند).

۳۱. ... آنچنان بینایی را [به او بخشید] که اسب نر دارد که در شب تاریک و پوشیده از ابر بی ستاره (?) یک موی اسبی افتاده بر زمین را می‌تواند ببیند که کدام [مو] از پال و یا [از] دم است.

۳۳. ... آنچنان بینایی را [به او بخشید] که کرکس زرین طوق دارد که گوشتی به اندازه یک مشت را از کشور نهم تواند دید (= می‌بیند). اگرچه [در بزرگی مانند] درخشش (= برق) سوزن درخشان [است] اگرچه به اندازه سر سوزنی [است]....

آنچه قابل توجه است بند ۴۶ است که در آن به خاصیت رمزآلود و رازگونه این مانتره اشاره شده است. بنابر آنچه خود اهوره‌مزدا به زردشت دستور می‌دهد، آموزش این مانتره‌ها به غیر از افراد خاصی، به شخص دیگری مجاز نیست، که خود بر قدرت‌های ماورایی این مانتره‌ها اشاره دارد:

۴۶. ای زردشت! این مانتره (= کلام مقدس) را [به شخص دیگری] نیاموز، به جز به پدر یا پسر یا برادر تنی یا روحانی یا شاگرد روحانی. این‌ها سخنانی [هستند] که نیرومند [و] قوی هستند، نیرومند [و] فصیح هستند، نیرومند [و] پیروزمند هستند، نیرومند [و] شفابخش هستند. این‌ها سخنانی [هستند] که سر [افراد] پریشان (=درمانده) را [در نبرد] نجات می‌دهند، [که] [یک] ضربه برافراشته را برمی‌گردانند.

دفع شر در ستیزه با تمرکز بر: بهرام یشت و *اثرودود* / ۱۴۳

در ادامه و در بند ۴۸ از خاصیت بازدارندگی نیایش و دعای مطابق آیین یاد شده است، چنانکه مانع از بروز و ورود هر بلایی به شخص و سرزمین می‌شوند:

۴۸. ... اگر مردمان بهرام اهوره‌آفریده را بر [طبق] آیین بستایند که با آیین‌مندترین یزش و نیایش زندگی می‌کند از طریق بهترین راستی، نه ایدر سرزمین‌های آریایی را برسدی سپاه دشمن، نه قحطی، نه جرب (نوعی بیماری پوستی)، نه بیماری مسری، نه گردونه دشمن، نه درفش برافراشته.

در *اثرودود* نیز در بیشتر آیین‌های جادویی و ساختن طلسم‌ها و تعویذها برای مقابله با آسیب دشمن در نبرد، خواندن مانترها نقش اساسی دارند، چنانکه در یکی از شاخه‌های شئونیکه به نام کئوشیکه‌سوترا^۱ با گروهی از سرودها تحت عنوان ابرجاتی‌گنه^۲ برای تسخیرناپذیری و شکست‌ناپذیری ارتش مواجه می‌شویم. در *اثرودود* از گروهی از ایزدان برای مقابله با انواع بلاها و آسیب‌ها یا محافظت در مقابل دشمن نام برده می‌شود، اما به این دلیل که ایندیره به گونه‌ای همتای هندی ورثرنه یا بهرام دانسته می‌شود، در این پژوهش تنها به ذکر نیایش و دعاهایی که به درگاه ایندیره انجام می‌شود، می‌پردازیم^۳. در ادامه به این مانترها اشاره می‌کنیم: در شئونیکه و پیپ پلاده با خواندن مانترایی که به نوعی افسون به‌شمار می‌رود، از تیرهای دشمن درخواست می‌کنند که از بدن آنها دوری کنند و به آنها اصابت نکنند (Sadovski, 2009, p. 157). اکنون به ترتیب با ذکر شماره کتاب *اثرودود*، سرودهایی را می‌آوریم که در آنها مانترایی بر علیه دشمن خوانده می‌شود:

کتاب اول: در سرود ۱۹ با مانترایی بر علیه دشمنان و نیایش به درگاه ایندیره، درخواست می‌شود که تیرهای دشمن آنها را پیدا نکند و از آنها دور بماند و رودره^۴، دیگر خدای جنگجو، آنها را مجازات کند. در سرود ۲۱ از ایندیره درخواست می‌شود که خشم دشمنان را دور کند، دشمنان را در تاریکی فرو برده و به زانو درآورد و از آنها محافظتی بزرگ به عمل آورد.

^۱. Kauśikasūtra

^۲. Aparājita-gaṇa

^۳. کالاند لیست کاملی از آیین‌های جادویی که باید در جهت پیروزی در حین جنگ انجام شود و در کئوشیکه آمده، همراه با توضیحات ارائه کرده است. این آیین‌ها شامل ترساندن فیل‌های سپاه دشمن، درمان‌ماندن از شمشیر و تیر و کمان، شکست‌ناپذیر شدن، افزایش شجاعت سپاهیان خود، نابودی دشمن، اطمینان از اسیر شدن نیروهای دشمن و ... می‌شوند (نک. Caland, 1900, pp. 26-34).

^۴. Rudra

کتاب دوم: در سرود ۱۱ با خواندن مانترایی گویی سلاح خود را طلسم کرده تا بر علیه نمونه مانند خود در نبرد برتری یابد و بر سلاح دشمن که خود طلسم شده است، همه‌گونه پیشی بگیرد. کتاب سوم: در سرود ۱ مانترایی خوانده می‌شود که در آن، در کنار ایندره، از دیگر خدایان نیز برای شکست دشمن نام برده شده است. در سرود ۲۷ مانترایی خوانده می‌شود که دشمن را به دست مارها می‌سپارد.

کتاب چهارم: در سرود ۶ مانترایی برای بی‌اثر کردن تیر زهرآگین دشمن خوانده می‌شود. بدین صورت که با تلقین و به زبان آوردن عباراتی در تضعیف و تحقیر نیرو و سرچشمه آن تیر سمی، باعث بی‌اثر کردن آن می‌شوند. در این مانترا از برهمنی یاد می‌شود که برای اولین بار نوشیدنی معجزه‌آمیز سومه را نوشید و با این کار خود، اثر سم تیر زهرآگین دشمن را دفع کرد. در سرود ۲۴ مانترایی در نیایش به درگاه ایندره برای طلب یاری و مدد رسانی خوانده می‌شود.

کتاب پنجم: در سرود ۲ مدح و ثنای ایندره گفته می‌شود تا یاور آنها باشد. در سرود ۳ به درگاه ایندره و دیگر خدایان برای پیروزی و سعادت دعا شده است. از جمله اینکه در نبرد در کنار آنها باشند و از بدن آنها محافظت شود، و دشمنان از آنها دور بمانند. در سرود ۶ برای ایمن شدن در جنگ، پیشروی و کسب غنائم، مانترایی مخصوص به ایندره و دیگر خدایان خوانده می‌شود. سرود ۲۰ و ۲۱ خطاب به طبل جنگ است. در این سرود گویی با خواندن مانترایی در مدح و ثنای طبل جنگ باعث تضمین پیروزی خود می‌شوند، در این مانترا از ایندره و دیگر خدایان هم نام برده شده است.

کتاب ششم: سرود ۵۷ مانترایی است برای بهبودی زخم و جراحی که به عنوان داروی رودره از آن نام برده می‌شود. در سرود ۶۵ مانترایی خوانده می‌شود که با آن بازوی دشمنان را می‌شکافند. سرود ۶۶ مانترایی است برای نابودی و غارت دشمن با مدد جستن از ایندره. در ادامه در سرود ۶۷ و ۷۵ مانتراهایی برای نابودی، غارت و فراری دادن دشمن خوانده می‌شوند. سرود ۹۲ مانترایی است برای تقویت و الهام بخشیدن به یک اسب جنگی و در ادامه آن مانترایی برای ایندره و دیگر خدایان در جهت موفقیت و سعادت پادشاه خوانده می‌شود. سرود ۹۸ دعایی است به درگاه ایندره برای پیروزی، در سرود ۹۹ مانترایی برای محافظت از خود در نبرد آمده است. سرود ۱۰۳ مانترایی است، مانند طلسم، برای بستن دست و پای دشمن متخاصم با خواندن کلمات این مانترا که در آنها گفته می‌شود دست و پای دشمن را می‌بندم، امید به واقعی شدن آن دارند. سرود ۱۳۴ مانترایی طلسم مانند به نام صاعقه برای نابود کردن دشمن است.

دفع شر در ستیزه با تمرکز بر: بهرام یشث و *اتروهودا* ۱۴۵

کتاب ۷: سرود ۷۰ مانترایی است که در آن با مدد جستن از ایندیره باعث بی‌اثر کردن قربانی غیر خونین دشمنان می‌شوند. سرود ۱۱۰ مانترایی مختص ایندیره و اگنی است برای پیروزی در جنگ. سرود ۱۱۸ مانترایی است که هنگام زره‌پوش کردن جنگجو برای محافظت از او می‌خوانند تا همچون طلسمی بدن او را از هرگونه آسیب حفظ کنند.

کتاب ۸: سرود ۸ مانترایی است که در آن با مدد گرفتن از ایندیره و دیگر خدایان نابودی کامل و همه‌جانبه ارتش دشمن را از آنها می‌خواهند.

کتاب ۱۱: سرود ۱۲ مانترایی است برای نابودی خونین سپاه دشمن با یاد کردن از ایندیره و دیگر خدایان.

کتاب ۱۹: سرود ۱۳ مانترایی است برای پیروزی در نبرد و طلب یاری از ایندیره و دیگر خدایان برای محقق شدن این امر. سرود ۱۴ مانترایی است که گویا به خوانندگان القا می‌کند که در نبرد پیروز شده و اکنون در مکان امن و پراسایشی‌اند تا به آن موقعیت واقعاً دست یابند. سرود ۱۵ مانترایی است برای محافظت و موفقیت با نیایش به درگاه ایندیره.

۵-۱-۲. اعجاز پر

نخستین ابزاری که در بهرام یشث از آن به عنوان سلاحی در مقابل نیروی دشمن نام برده شده، پری است از پرنده شکاری بزرگی به نام وارغنه، که شاید عقاب یا شاهین باشد. در بهرام یشث آمده است که ایزد بهرام می‌تواند به ده صورت متجلی شود و پرنده وارغنه نیز خود یکی از تجسمات ده‌گانه ایزد بهرام است. در بند ۳۵ دستورالعمل استفاده از پر آمده است، بدین صورت که برای در امان ماندن بدن و حفظ سلامتی، جنگجو باید پر وارغنه را بر بدن خود بمالد تا افسون دشمن از او دور شود و به او آسیبی نرساند: «... پری از مرغ وارغنه فراخ بال را برای خود به همراه بیاور^۱، با این پر تن را بمال، با [افسون] این پر دشمن را دور کن (= دفع) کن»

^۱. فعلی که در اینجا به «به همراه بیاور» ترجمه شده است، فعل *aiiasaēša* فعل تمنایی (در مفهوم امر) دوم شخص مفرد ناگذر از ستاک آغازی *yasa-* با پیشوند *-ā* است. این نوع خاص از فعل تمنایی، «تمنایی تجویزی» یا *optative prescriptive* نامیده می‌شود. وجه تمنایی در حالت دوم شخص مفرد بیشتر برای پند و اندرز دادن به کار می‌رود. بنا بر نظر بارتولومه ریشه فعل: «نگه داشتن» (Bartholomae, 1904, p. 1263) است که معادل فارسی باستان *yam-* «دست یافتن، رسیدن» است. اما در اینجا ما از نظر چئونگ پیروی کرده‌ایم که فعل را از ماده مضارع آغازی *yasa-* + *ā* به معنی همراه بردن می‌داند (Cheung, 2007, p. 211).

در اینجا از پر به عنوان تعویذی برای محافظت از جنگجو یاد شده است. نمونه آیین و تعویذی کاملاً مشابه را در مناسک ودایی نیز می‌بینیم. در آیینی به نام سئوترامنی^۱، پادشاه-جنگجو^۲ باید پر عقاب را دو بار بالای ناف و یک بار پایین ناف خود بمالد تا بتواند در جنگ پیروز شود. این آیین برگرفته از این باور است که زمانی ایندره را -خدای جنگ و جنگاوری و نمونه هندی بهرام- توسط اشوین‌ها^۳ بدین روش درمان کرده‌اند (Sadovski, 2009, p. 161). تفاوتی که بین این مناسک و آنچه در بند ۳۵ از بهرام یشت آمده، این است که اولاً در بهرام یشت هر فرد جنگجو می‌تواند از این پر به عنوان تعویذ و طلسم استفاده کند و لزوماً مختص به شخص پادشاه-جنگجو نیست. ثانیاً دستورالعمل خاصی برای اینکه این پر به کجای بدن مالیده شود نیامده است، ثالثاً در بهرام یشت به قدرت تعویذ پر و خاصیت درمانگری و حفظ سلامت تن توسط آن اشاره شده است، ولی در آیین یاد شده، پادشاه-جنگجو برای پیروزی در نبرد از چنین طلسمی استفاده می‌کند.

در دو بند بعد نیز اشاره بر خاصیت تعویذگونه پر و یا به همراه داشتن استخوانی از پرنده وارغنه است:

۳۶. الطاف [الهی را به دست می‌آورد] آن کس که استخوانی از این پرنده دلیر یا پری از این پرنده دلیر حمل می‌کند (= به همراه دارد) و نه هیچ مرد شکوهمندی (=توانایی) نتواند [او را] بکشد و نه مجبور به عقب‌نشینی کند. نخست به او نماز، نخست [به او] فره را می‌بخشد [و] کمک را عطا می‌کند، آن پر مرغکان مرغ.

۳۷. پس سرور فرمانروا، بزرگ سرزمین (= دهبند، پادشاه) آن مرد اوژن، صدها [نفر] آنها را (منظور کسانی است که پر با خود دارند) نمی‌کشد، [او] [آنها را] به یکبار نمی‌کشد...؟ [فقط] یکی را [از آنها] می‌کشد [و سپس] به پیش می‌رود^۴.

^۱ . Sautrāmanī

^۲ . Kṣatrīya-

^۳ . اشوین‌ها دو ایزد دوقلواند که هرچند نامشان هندوایرانی است، اما دومزیل معتقد است که اصلی هندواروپایی دارند. نام این دو ایزد با اسب مرتبط است و علاوه بر برکت‌بخشی به زندگی انسان‌ها، دستی در دارو و درمان نیز دارند (Bahar, 2008, pp. 471-472).

^۴ . ترجمه این بند محل اختلاف است. ترجمه لوکوک از این بند چنین است:

Alors, l'ahura des souverains, le chef de peuple, cent tueurs d'hommes ne peuvent le tuer, le chef de clan ne peut d'un seul coup le tuer ; lui seul peut tuer, aller de l'avant. (Iecoq, 2016, p. 535)

«پس سرور شهریاران، فرمانروای مردم، صد آدمکش نمی‌تواند او را بکشد، رهبر قبیله نمی‌تواند به یک ضربه او را بکشد، فقط او می‌تواند بکشد، به پیش رود».

دفع شر در ستیزه با تمرکز بر: بهرام یشت و *اتروهودا* ۱۴۷

اما در بند ۳۸ هیچ اشاره‌ای به خاصیت حرزگونه و یا تعویذگونه پر نشده و تنها به این مطلب اشاره شده است که سپاه دشمن با آگاه بودن از قدرت‌های ماورائی پر این پرنده، از نزدیک شدن به شخص حمل‌کننده پر می‌ترسند. از دیگر کاربردهای جادویی پر که در بندهای ۴۴ و ۴۵ بهرام یشت به آن پرداخته شده، خاصیت پیشگویی آن است:

۴۴. چهار پر را بر راه هر دو طرف پخش کن، هر کدام از آن دو [سپاه] [که] نخست امه نیک ساخته نیک‌رسته [و] بهرام اهوره‌آفریده را فراستاید، [و] با پیروزی همراه می‌شود (= پیروزی نصیب او می‌شود).

۴۵. امه و بهرام [هوره‌آفریده] را آرزو می‌کنم. [آن] دو پشتیبان راه، دو نگهبان راه، دو پاسبان را [آن]. دو [پر را] باید به سمت بالا پرواز دهند (= تکان دهند) [آن] دو [پر را] تکان دهند، [آن] دو [پر را] به سمت جلو تکان دهند. دو [پر را] باید به بالا تکان دهند، دو [پر را] باید به این سو و آن سو تکان دهند، دو [پر را] باید به جلو تکان بدهند.^۱

آنچه در این دو بند آمده است حکایت از به حرکت درآوردن (به معنای در هوا انداختن و به پرواز واداشتن) چهار پر است. این آیین با خواندن مانثره، و کمک خواستن از ایزد بهرام و ایزد همکار او یعنی امه^۲ انجام می‌شود. اینکه چطور این پرها نتیجه نبرد را مشخص می‌کنند به درستی معلوم نیست. می‌توان احتمال داد که هر یک از دو سپاه دو پر را به هوا می‌اندازد و آن کس که پرش زودتر به زمین برسد برنده نبرد خواهد بود. هر چند که با مقایسه نمونه‌ای که در کئوشیکه‌سوترا آمده، این احتمال را نیز باید در نظر گرفت که شاید هر چهار پر به هوا انداخته می‌شوند و پرها به سمت هر سپاهی که فرود آیند، آن سپاه شکست می‌خورد.

در کئوشیکه برای پیش‌بینی نبرد آمده است که ساقه‌های علف یا گیاهی را آغشته به روغن خاصی به نام اینگیده^۳، با نوعی از آتش خاص مراسم جادوگری می‌سوزانند، سپس منتظر می‌مانند تا دود حاصل از سوزاندن این علف‌ها به سمت یکی از دو سپاه حرکت کند. سپاهی که دود آتش

^۱. ترجمه لوکوک از این بند کاملاً متفاوت است و در آن هیچ اشاره‌ای به پر نشده است:

Je bénis la force et la victoire, les deux gardiens les deux protecteurs, les deux veilleurs, qui voltigent par ici, par là, partout, qui s'envolent par ici, par là, partout. (lecoq, 2016, p. 537)

«نیرو و پیروزی را می‌ستایم، دو نگهبان راه، دو محافظ راه، دو پاسبان راه، که به اینجا، آنجا، همه‌جا بال می‌زنند. که به اینجا، آنجا، همه جا پرواز می‌کنند.»

^۲. Ama

^۳. Ingida

به سمت آن برود در نبرد شکست خواهد خورد (Caland, 1900, p. 30). شاید بتوان گفت که هر دو آیین -هم آیین بهرام یشت و هم آنچه که در کئوشیکه آمده است- با توافق هر دو سپاه انجام می‌شده، یعنی آیینی مشترک، با حضور هر دو سپاه، به طوری که هر دو طرف نبرد شاهد آن باشند.

۵-۱-۳. اعجاز گیاه هوم/سومه

دومین ابزاری که در بندهای ۵۷- ۵۸ از بهرام یشت به عنوان تعویذ از آن نام برده شده، گیاه هوم است. در آیین زردشتی باور بر این است که اهریمن و اهوره‌مزدا، هر دو در آفرینش نقش دارند، در نتیجه بعضی از آفریده‌ها بن ایزدی دارند و بعضی دیگر آفریده‌های اهریمن‌اند. به طور کلی هر آنچه به انسان آسیب می‌رساند از آفریده‌های اهریمن محسوب می‌شوند، از جمله حیوانات درنده و خزندگان زهردار و دیگر موجودات آسیب‌رسان. از میان آفریده‌های اورمزدی می‌توان به انواع گیاهان اشاره کرد. از آنجا که برخی دیگر از آفریده‌ها خاستگاهی اهورایی دارند، برای آنها خواص و قدرت‌های سحرآمیزی در درمان بیماری‌ها و دفع پلیدی‌های اهریمنی قائل شده‌اند، به طوری که بعضی در مقام ستوده‌شدن و نیایش قرار می‌گیرند. چنانکه الیاده^۱ نیز می‌گوید بن آسمانی گیاهان به آنها خاصیت جادویی بخشیده است، گویی آنها نمونه آسمانی دارند (Eliade, 2003, p. 283). از نمونه این گیاهان مقدس در متون اوستایی و پهلوی، گیاه هئومه^۲ یا هوم است که از عصاره آن در مراسم عبادی زردشتیان استفاده می‌شود. از خواص جادویی این گیاه و نیز ایزد هم‌نام او، در *اوستا* و متون پهلوی بسیار یاد شده است، مانند آنچه که در هات نهم و دهم از یسنا آمده است. در هند این گیاه با نام سومه^۳ شناخته می‌شود، که کارکردهای مشابهی دارد و این شباهت ناشی از اصل هندوایرانی اسطوره‌مربوط به این گیاه است. در بندهای ۵۷ و ۵۸ توصیه شده که گیاه هوم به عنوان تعویذ، توسط جنگجویان، در نبرد حمل شود و آن را به همراه داشته باشند. از خاصیت‌های جادویی هوم، رهاکنندگی از نیستی و مرگ و حفظ سلامت تن است.

^۱. Eliade

^۲. haoma-

^۳. soma-

۵۷. ... هوم نجات‌دهنده از زوال را با خود می‌برم (= حمل می‌کنم)، هوم پیروزمند را با خود می‌برم، هوم محافظ خوبی را با خود می‌برم. کسی که هوم را ستایش کند، در جنگ از اسارت دشمن دور می‌شود.

۵۸. تا اینکه من این سپاه دشمن را شکست دهم، تا اینکه من این سپاه را به کلی شکست دهم، تا اینکه من این سپاه را درهم شکنم که پشت سر من حرکت می‌کند (= که در پی من است)....

در این دو بند علاوه بر قدرت جادویی گیاه هوم، به اثرات خارق‌العاده مانثره در نتیجه ستایش ایزد هوم نیز اشاره شده است، چنانکه با ستایش این ایزد، جنگجو دیگر اسیر دشمن نخواهد شد، و سپاه دشمن را به‌طور کامل شکست می‌دهد.

نمونه مشابه این خاصیت ماورایی درباره گیاه سومه است. در کئوشیکه‌سوترا آمده است که از گیاه سومه برای ترساندن و فراری دادن نیروهای سپاه دشمن استفاده می‌شود. شرح تهیه این تعویذ و یا طلسم از این قرار است که پس از آنکه ساقه‌های گیاه را به یکدیگر بستند، آنها را به تکه‌ای چرمی که از پوست غزال تهیه شده می‌دوزند، سپس آن را سه روز در محلول شیر ترش و عسل قرار داده و پس از آن، پادشاه-جنگجو تعویذ را به گردن خود بسته یا آویزان می‌کند. پادشاه-جنگجو با این تعویذی که بر گردن دارد، سه بارگرداگرد سپاه خود می‌گردد تا ارتش خود را از شکست مصون بدارد. این آیین باید با خواندن سرودهایی از *اثرودود* همراه باشد (Sadowski, 2009, p. 159). در این قسمت همزمان شاهد استفاده از دو نوع طلسم هستیم: ۱- گیاه سومه، ۲- قسمتی از بدن یه جاندار که در اینجا پوست غزال است.

آنچه باید به آن توجه نمود کارکرد و اثربخشی این تعویذها در همراهی آنها با کلام مقدس است. در قسمت‌هایی از *اثرودود* -چنانکه در مورد ایزد هوم نیز صادق است- آمده است که تنها با ستایش سومه و خواندن مانترای ویژه آن، شخص خواننده از امنیت فیزیکی برخوردار خواهد بود؛ در بعضی از نمونه‌های ذکر شده گاهی از نوعی ساقه چمن به نام *دربهه*^۱ و یا پر به جای گیاه سومه نام برده شده است. در هنگام بستن این تعویذ، با مانترایی که خوانده می‌شود، ضمن یاد از ایندیره از او درخواست می‌شود که بتوانند، چون ایندیره، دشمن خود را نابود کنند (Sadowski, 2009, pp. 159-160).

^۱. Darbha

در کتاب ۱۹ سرود ۲۸ از *اثروده*/ قسمتی از ترجمه این تعویذ و مانترایی که باعث اثربخشی آن می‌شود چنین است:

«این حرز را برای طول عمر و درخشندگی بر تو می‌بندم. علف سرکوب‌کننده دربهه که روح دشمن را به آتش می‌کشد. روح دشمن را سوزانده و دل دشمنان را آزار می‌دهد. دربهه، از هر سو، مانند حرارت، همه مردان بدنهاد را می‌سوزاند. ای دربهه! مانند حرارت اطراف را سوزاننده، هلاک‌کننده دشمنان، ای تعویذ! مانند ایندرا که والا را می‌درد، قلب دشمنان من را به دو نیم کن. ای دربهه! ای تعویذ! قلب دشمنان من را، قلب رقیبان من را پاره کن...».

در کئوشبکه همچنین از بستن دربهه توسط کاهن به گردن پادشاه یاد شده است، تا با این عمل برای او آرزوی پیروزی کند (Sadovski, 2009, p. 160)، همچنین از انداختن ساقه‌های علفی که سر و ریشه آنها بریده شده است به سوی سپاه دشمن برای شکست آنها سخن به میان آمده است (Caland, 1900, p. 158). در کتاب چهارم *اثروده*/ سرود ۱۸ و ۱۹ نیز از تعویذی که از گیاه درست می‌شود، به عنوان ضدی برای افسون دشمنان نام برده شده است.

۴-۱-۵. اعجاز سنگ

آخرین ابزاری که در بهرام یشت از آن به عنوان طلسم و ابزار بازدارنده نام برده شده، سنگ سیغوئیر است. دقیقاً مشخص نیست سنگ سیغوئیر چه نوع سنگی است. بارتولومه^۱ آن را مشتق از نام سرزمین یا قومی می‌داند (Bartholomae, 1904, p. 1580). هرتسفلد^۲ نیز آن را با واژه «سیر»، به معنی گیاه سیر، مرتبط می‌داند (Herzfeld, 1938, pp. 99-100)، هرچند که به نظر نمی‌رسد بتوان ارتباطی بین آنها در نظر گرفت.

همانگونه که پیشتر هم بدان اشاره شد، باور به فیتش، یا نیروی پنهان در اشیاء و اجسام، از اعتقادات بشر بوده و سنگ‌ها نیز از این خاصیت مستثنی نبوده‌اند. انسان‌ها همواره سنگ‌ها را به داشتن قدرتی *ماوراءالطبیعی* منسوب کرده و سعی در بهره‌گیری از این خاصیت ماورایی آنها داشته‌اند. برخی احجار کریمه نیز مانند گیاهان که آفرینشی اورمزدی دارند، سرشت متفاوت و خاستگاهی آسمانی داشته‌اند. در بندهشن آشکارا به خاستگاه متفاوت آفرینش این سنگ‌ها اشاره شده است (Bahar, 2001, chapter 2/20). در ادبیات ما نیز به استفاده از این‌گونه سنگ‌ها به صورت مهره‌هایی اشاره شده است. در جنگ دوازده رخ (یازده رخ) در *شاهنامه* می‌بینیم که

^۱. Bartholomae

^۲. Herzfeld

دفع شر در ستیزه با تمرکز بر: بهرام یشت و *اثرودا* ۱۵۱

هنگامیکه گستههم پهلوان در نبرد زخمی می‌شود، با بستن مهره جادویی کیخسرو زخمش بهبود می‌یابد (Dabir Siaghi, 2002, pp. 166-168). شاید بتوانیم با توجه به داستان‌هایی که در اسطوره‌ها، *شاهنامه* و کتاب‌های تاریخی مربوط به پیامبران و شاهان آمده است، چنین برداشت کنیم که سنگ جادویی سیغوئیر را مانند حرز و یا تعویذی بر بازوی خود می‌بسته‌اند تا در صورت زخمی شدن در نبرد، به کمک آن و نیز الطاف درمان‌بخشی ایزد بهرام، از جراحت حاصل شده در نبرد بهبود یابد. به عنوان مثال در کتاب *سنی ملوک الارض و الانبیا از حمزه اصفهانی* آمده است که مهره‌ای در زیر پوست بازوی حمزه برای جلوگیری از اثر بخشی زهر هلاهل قرار داده‌اند (Hamze-ye- Esfahani, 1967, pp. 1, 3, 7, 121, 147, 148). موارد دیگری نیز در کتاب‌ها آمده‌اند که در اینجا از ذکر آن خودداری می‌شود.

به نظر می‌رسد که بندهای ۵۹ و ۶۰ بهرام یشت مربوط به بستن همین سنگ است که احتمالاً به وسیله حمل‌کننده آن خوانده می‌شده است:

۵۹. ...سنگ منسوب به سیغوئیر را [به عنوان حرز و جادو] با خود حمل می‌کنم، [مانند] پسر شهریار [که سنگ سیغوئیر را با خود حمل می‌کند]، [مانند] پسران ده هزار نفر از شهریاران، [آن سنگ] پیروزمندی [که] نیرومند نام داشت، [آن سنگ] نیرومندی [که] پیروزمند نام داشت.

۶۰. تا اینکه من از چنان پیروزی بزرگی برخوردار شوم که همه ایرانیان دیگر، تا اینکه من این سپاه را شکست دهم، تا اینکه من این سپاه را به کلی از پای درآورم، تا اینکه من این سپاه را درهم شکنم که پشت سر من حرکت می‌کند (=که در پی من است)....

در *اثرودا* نیز مطالبی در مورد لمس کردن سنگ برای جذب انرژی و یا درخواست برای غیر قابل نفوذ شدن بدن شخص جنگجو در مقابل تیرهای دشمنان آمده است. در کئوشیکه‌سوترا نیز در سرودها و مانتره‌هایی با عنوان «برای جلوگیری از اصابت تیر دشمن»، به پرتاب ۲۱ سنگریزه به سوی نیروهای دشمن در نبرد، پس از خواندن هر بیت از دعا یا مانترا اشاره شده است (Sadovski, 2009, p. 162).

نتیجه‌گیری

به دلیل وجود خاستگاه مشترک اقوام هندوایرانی تشابهات بسیاری در آداب، آیین‌ها، باورها، اسطوره‌ها، زبان و متن‌های کهن هر دو شاخه، یعنی شاخه ایرانی و شاخه هندی، حتی پس از

جدایی و زمانیکه این دو شاخه دیگر قومی واحد نبودند، دیده می‌شود. ردپای این خاستگاه مشترک را می‌توان در تشابهاتی که در باور به آیین‌های جادویی و انواع حرز، طلسم و تعویذ در دو متن بهرام یشث و *اثرودا* وجود دارد، مشاهده کرد. در تمامی این طلسم‌ها، ضد طلسم‌ها و تعویذهایی که مورد استفاده قرار می‌گیرند، نقش پررنگ مانثره‌ها بسیار حائز اهمیت است. این همسانی‌ها هرچند که در مواردی کارکرد بسیار مشابهی دارند، اما می‌توان تفاوت‌هایی را نیز در آنها مشاهده کرد، مانند کاربرد مشابه پر و گیاه برای پیش‌بینی نتیجه نبرد در بهرام یشث و *اثرودا*. نکته حائز اهمیت این که کاربردهای مشترک ابزار و آیین‌های جادویی با وجود تفاوت‌هایی اندک، گواهی است که جدایی دو قوم ایرانی و هندی از شاخه هندوایرانی نتوانسته بن‌مایه‌های عقیدتی آنها را که روزگاری قومی واحد بوده‌اند از بین ببرد، هر چند دچار تغییراتی نیز شده باشند. تشابهات باورهای جادویی و طلسمات ذکرشده در بهرام یشث و بعضی نمونه‌های متناظر در *اثرودا* را می‌توان به ترتیب زیر خلاصه کرد:

۱. قدرت و تأثیرات کلام مقدس یا مانثره در بندهای ۲۸-۳۳، ۴۶، ۴۸ بهرام یشث:

در این بندها از نیروی اعجاز‌آور کلام در ستایش و نیایش به درگاه ایزد بهرام و اثرات و موهبت‌های چنین نیایش و ستایش به آیین و ستوده‌های سخن گفته شده است. در *اثرودا* نیز در تمام مناسک جادویی، خواندن دعاها برای اثر بخشی طلسم یا تعویذ ساخته شده خوانده می‌شود و اثربخشی این طلسم‌ها و تعویض‌ها در گرو همراه شدن با مانترایی خاص است.

۲. اعجاز پر در بندهای ۳۵-۳۸، ۴۴، ۴۵ بهرام یشث:

در این بندها به خاصیت معجزه‌آمیز پر پرنده‌ای به نام وارغنه اشاره شده است. در بندهای ۳۵-۳۸ از مالیدن پر بر بدن توسط جنگجو و به همراه بردن آن در جنگ برای حفظ تندرستی، دفع دشمن، و پیروزی در نبرد سخن رفته است. اما در *اثرودا* تنها شخص پادشاه-جنگجو است که پر را به بدن می‌مالد. هرچند که این پر خاصیت درمانگری ندارد، اما باعث پیروزی سپاه او می‌شود. در بندهای ۴۴ و ۴۵ سخن از خاصیت پیشگویی پر در نبرد است. در کئوشیکه هم آیینی مشابه برای پیشگویی جنگ وجود دارد، با این تفاوت که برای پیش‌بینی، به جای پر از سوزاندن گیاه و مسیر حرکت دود آن، استفاده می‌شود.

۳. اعجاز گیاه مقدس به نام هوم در بندهای ۵۷-۵۸:

دفع شر در ستیزه با تمرکز بر: بهرام یشت و *اثره‌ودا* ۱۵۳

در این دو بند هوم به عنوان تعویذی توسط جنگجو در نبرد حمل می‌شود. نمونه هندی آن سومه است که به عنوان تعویذی بر گردن پادشاه-جنگجو بسته شده تا کل سپاه در امان بماند. گاه نیز نوعی علف مخصوص استفاده شده است.

۴. جادوی سنگ در بندهای ۵۹ و ۶۰ بهرام یشت:

در این دو بند سخن از سنگی موسوم به سیغوئیر است که به عنوان تعویذ توسط سپاهیان در نبرد حمل شده تا بتوانند بر سپاه دشمن پیروز شوند. در کثوشکه‌سوترا نیز در سرودها و مانتراهایی با عنوان «برای جلوگیری از اصابت تیر دشمن»، به پرتاب ۲۱ سنگ‌ریزه به سوی نیروهای دشمن در نبرد، پس از خواندن هر بیت از دعا یا مانترا اشاره شده است.

همانگونه که توضیح داده شد در تمامی نمونه‌های متناظر در *اثره‌ودا* مانند بهرام یشت، نیروی خارق‌العاده کلام مقدس یا همان مانترا نقشی اساسی دارد.

کتابنامه

- Amouzegar, J. (2007). The magic of speech in Iranian mythology. *Language, Culture and Myth, Moin* (pp. 371-383). [In Persian]
- Bahar, M. (2001). *Bondahishn* (2nd ed.). Toos. [In Persian]
- Bahar, M. (2008). *A research in Iranian mythology* (7th ed.). Agah. [In Persian]
- Bartholomae, C. (1904). *Altiranisches Worterbuch*. Karl J. Trübner.
- Benveniste, E., & Renou, L. (1934). Vṛtra et Vṛṭragna. Étude de mythologie Indo-Iranienne. *Cahiers de la Société Asiatique* (Vol. 3). Imprimerie nationale.
- Caland, W. (1967). *Altindisches zauberritual : probe einer uebersetzung der wichtigsten theile des Kauśika Sūtra* (Neudr). Martin Sändig.
- Charpentier, J. (1911). *Kleine beiträge zur Indoiranischen mythologie*. Akademische buchdr.
- Cheung, J. (2007). *Etymological dictionary of the Iranian verb*, Leiden
- Cumont, F. (1998). *The oriental religions in Roman paganism* (M. Moalem, & P. Oroojnia, Trans.). The Organization for Researching and Composing University textbooks in the Humanities (SAMT). [In Persian]
- Dabir Siaghi, M. (2002). *The stories of Namvar Name-ye Bastan (Vol. 14). Yazdah Rokh story* (2nd ed.). Cheshme. [In Persian]
- De Menasce, J. P. (1947). La promotion de Vahrām. *Revue de L'histoire des Religions*, -(133), 5-18.

- Dumezil, G. (2003). *The destiny of wariior* (M. Bagheri, & Sh. Mokhtarian, Trans.). Qesse. [In Persian]
- Eliade, M. (2003). *From medicine men to Muhammad* (M. Salehi Allame, Trans.). Varjavand. [In Persian]
- Frazer, J. (2003). *The golden Bough: A study in magic and religion* (K. Firoozmand, Trans.). Agah. [In Persian]
- Geldner, K. F. (1886). *Avesta the sacred books of the Parsis*. W. Kohlhammer.
- Gershevitch, I. (1959). *The Avesta hymn to Mithra, With an introduction, translation and commentary*. Cambridge University Press.
- Gregor, A. (1982). *Witchcraft and magic: The supernatural world of primitive man* (P. Najafiani, Trans.). Atayi. [In Persian]
- Hamze-ye- Esfahani, H. (1967). *The history of prophets and kings* (J. Shaar, Trans.). Bonyad-e- Farhang-e- Eran. [In Persian]
- Herzfeld, E. (1938). *Altpersische inschriften*. Dietrich Reimer.
- Ibn Khaldun. A. (1968). *The prolegomana (Muqaddamah)* (P. Gonabadi, Trans.). Bongah-e- Nashr va Tarjome Ketab (B. T. N. K.). [In Persian]
- Lecoq, P. (2016). *Les livres de L' Avesta: Les texts savrés des Zoroastrines ou Mazdéens*. Les Éditions du Cerf.
- Malandra, W. (1983). *An introduction to ancient Iranian religion*. University of Minnesota Press.
- Pirart, É. (2003). L' Ardvaishišt Yašt: Présentation, traduction, commentaire et notes. *Journal Asiatique*, 291(1-2), 97-136.
- Sadovski, V. (2009). Ritual formulae and ritual pragmatics in Veda and Avesta. *Die Sprache*, -(48), 156-166.
- Selva, U. (2019). The Study of the Paippalāda recension of the Atharvaveda. *Kervan, International Journal of Afro-Asiatic Studies*, -(23), 199-233.
- Whitney, W. D., & Lanman, Ch. R. (1905). *Atharva-Veda Samhitā, Translated into English with a critical and exegetical commentary*. Motilal Banarsidass.