

Sacred Magic in the Mazdayasna Religion: An Analysis of the Relationship between Rituals, Mysticism, and Manthra

Zahra Malaki

Ph.D. Student, Department of Religions and Mysticism, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. E-mail: z.malaki@iau.ac.ir

MahmoodRaza Esfandiar

Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author), E-mail: Mr.Esfandiar@iau.ac.ir

Fatemeh Soleimani kooshali

Assistant Professor, Islamic Studies, Islamshahr Islamic Azad University, Tehran, Iran. E-mail: Fa.soleimani@iau.ac.ir

Abstract:

This article analyzes the role of sacred magic in Zoroastrianism, exploring its relationship with religious rituals and mystical experiences. Although Avestan and Pahlavi texts condemn magic as a tool of malevolent deception and Ahrimanian destruction, a thorough analysis reveals a positive and sacred form of magic—termed "sacred magic"—integral to Zoroastrianism. Rooted in manthras (sacred words), religious rituals, and spiritual practice, sacred magic serves to counter evil forces, uphold divine order (asha), and facilitate mystical experiences. The findings show that within Zoroastrianism's dualistic framework, every Ahrimanian force has a corresponding spiritual (minoo) counterpart, rendering sacred magic not only acceptable but a vital dimension of religious and mystical experience. By integrating rituals, mystical experiences, and the power of manthras, sacred magic contributes to realizing divine order and opposing cosmic corruption. Using a descriptive-analytical approach and drawing on Avestan and Pahlavi texts, including Bundahishn, Dinkard, Zadspram, and Arda Viraf Nameh, this study re-evaluates sacred magic as an authentic dimension of Zoroastrianism.

Keywords: Sacred Magic, Zoroastrianism, Manthra, Religious Rituals, Mystical Experience, Asha.

جادوی قدسی در دین مزدیسنا: تحلیلی از رابطه مناسک، عرفان و منتره^۱

فاطمه سلیمانی کوشالی^۴

محمودرضا اسفندیار^۳

زهره املکی^۲

چکیده

در این مقاله، به تحلیل نقش جادوی قدسی در آیین مزدیسنا پرداخته می‌شود و رابطه آن با مناسک دینی و تجربه عرفانی مورد بررسی قرار می‌گیرد. با وجود مذمت متون اوستایی و پهلوی نسبت به جادو به عنوان ابزار فتنه و تخریب اهریمنی، تحلیل دقیق این متون نشان می‌دهد که نوعی جادوی مثبت و مقدس - که در اینجا «جادوی قدسی» نامیده می‌شود - در بطن آیین مزدیسنا جای دارد. این جادو، متکی بر منتره‌ها (کلام مقدس)، مناسک دینی و سلوک معنوی است و به عنوان ابزاری برای مقابله با نیروهای شر، حفظ نظم الهی (اشه) و تحقق تجربه عرفانی عمل می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهند که در نظام دوگانه‌انگار مزدیسنا، در مقابل هر قدرت اهریمنی، معادلی مینوی وجود دارد؛ از این رو، جادوی قدسی نه تنها مقبول، بلکه یکی از ابعاد ضروری تجربه دینی و عرفانی است. این مفهوم، از طریق تلفیق مناسک، تجربه عرفانی و قدرت کلام مقدس (منتره)، به تحقق نظم الهی و مقابله با فساد کیهانی منجر می‌شود. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به متون اوستا و پهلوی (از جمله بندهش، دینکرد، گزیده‌های زادسپرم و ارداویراف‌نامه)، به بازشناسی جادوی قدسی به عنوان یکی از ابعاد اصیل آیین مزدیسنا می‌پردازد.

کلیدواژه: جادوی قدسی، مزدیسنا، منتره، مناسک دینی، تجربه عرفانی، اشه

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲

۲. دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

رایانامه: Z.Malaki@iau.ac.ir

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)، رایانامه:

Mr.Esfandiar@iau.ac.ir

۴. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر، تهران، ایران. رایانامه:

fa.soleimani@iau.ac.ir

مقدمه

در مطالعات تاریخ ادیان، مفهوم «جادو» اغلب در مقابل «دین» قرار گرفته و به عنوان پدیده‌ای غیرقانونی، غیراخلاقی یا حاصل باورهای یا حاصل باورهای غیرعقلانی تلقی شده است. این دوگانه‌انگاری، به ویژه در تحلیل ادیان ایرانی باستان، مانع درک ظرافت‌های مفهومی و عملیاتی از جمله «جادوی قدسی» شده است. در آیین مزدیسنا، اگرچه «جادو» در قالب فعالیت‌های فتنه کارانه و اهریمنی (مانند عملکرد دوروسو یا پائورو) مورد سرزنش قرار گرفته، اما نوعی جادوی پاک و مقدس نیز وجود دارد که نه تنها با دین سازگار است، بلکه یکی از ابزارهای اصلی مقابله با شر و تحقق نظم الهی (اشه) محسوب می‌شود (بویس، ۱۳۷۷؛ مالدینوفسکی، ۱۳۹۸).

این نوع جادو، که در این مقاله به عنوان «جادوی قدسی» نامیده می‌شود، در بطن مناسک دینی، تجربه عرفانی و قدرت کلام مقدس (منثره) جای گرفته و از طریق رعایت اخلاق، طهارت و تسلیم در برابر اراده اهوره مزدا، به تأثیرگذاری بر عالم مادی و معنوی منجر می‌گردد. برخلاف جادوی سیاه که به تسلط بر نیروها از طریق کنترل یا فریب می‌انجامد، جادوی قدسی متکی بر همسویی با نظم کیهانی است و از طریق تجلی قدرت الهی در انسان، امکان تصرف در عالم را فراهم می‌آورد (Magliocco, 2005, vol.14, p. 9768).

با این حال، در قاطبه مطالعات موجود از جادو در آیین مزدیسنا به عنوان پدیده‌ای مذموم و اهریمنی تعبیر شده است پژوهش‌هایی که به «منثره» یا «تجربه عرفانی» پرداخته‌اند، اغلب این مفاهیم را از جادو جدا کرده‌اند، در حالی که در متون اوستایی و پهلوی، نمی‌توان مرز مشخصی بین این سه حوزه - مناسک، عرفان و جادوی قدسی - قائل شد (Boyer, 2001; De Jong, 2005, vol. 9, pp. 5559-5562).

این مقاله با هدف بازشناسی جادوی قدسی به عنوان یکی از ابعاد اصیل و معتبر آیین مزدیسنا، به تحلیل رابطه بین مناسک دینی، تجربه عرفانی و عملکرد منثره می‌پردازد. سؤال اصلی این است: چگونه در الهیات دوگانه‌انگار آیین مزدیسنا، جادو نه به عنوان پدیده‌ای مذموم، بلکه به عنوان ابزاری مقدس و ضروری برای مقابله با اهریمن و تحقق اشه، می‌تواند کارکرد داشته باشد؟

روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی و با رویکرد هرمنوتیکی است و بر متون اوستا (به ویژه گاهان)، متون پهلوی (بندش، دینکرد، گزیده‌های زادسپرم، شایست ناشایست و ارداویراف‌نامه) و گزارش‌های تاریخی یونانی و اسلامی استوار است (Dostkhah, 2013; Bahar, 2001). یافته‌ها نشان

می دهد که جادوی قدسی در مزدیسنا تنها یک روش عملیاتی نیست، بلکه بیانگر جهان بینی ای کیهان شناختی است که در آن کلام مقدس، سلوک اخلاقی و تجربه عرفانی، در خدمت تحقق نظم الهی و بازسازی عالم در برابر فساد اهریمن قرار دارند.

روش شناسی

این تحقیق به روش توصیفی و تحلیلی و با تمرکز بر متون اوستا و پهلوی (بندش، دینکرد، گزیده های زادسپرم، مینوی خرد، شایست ناشایست و ارداویراف نامه) انجام شده است. در تمام این متون، لفظ جادو به عنوان ابزار فتنه اهریمنی به کار رفته، اما تلاش شده است مفهوم جادوی قدسی از بطن متون استخراج و ابعاد آن تبیین گردد (Gignoux & Amuzegar, 1993; Rashed, 2011).

برای تحلیل برخی فرضیات درباره سلوک دینی و جایگاه روحانیان (مغان و موبدان) در دوره باستان، توصیف فرهنگ های یونانی و اسلامی نیز مورد بهره برداری قرار گرفته است. این رویکرد تطبیقی به درک بهتر از نقش این روحانیان به عنوان واسطه های معنوی و حاملان دانش کلامی-جادویی کمک می کند (Choksy, 2005, vol.14:9990; Olmstead, 1948).

همچنین، برخلاف مقالاتی که عمدتاً نگاهی سطحی و انکاری به جادو داشته اند، این متن می کوشد تا ارتباط مستتر میان دین، عرفان و عمل جادویی در آیین مزدیسنا را با تکیه بر اوستا و متون پهلوی و از دیدگاه متمایزی بررسی کند. تحلیل متون با رویکرد هرمنوتیکی انجام شده تا نه تنها معنای ظاهری، بلکه معانی نهفته در کلام مقدس (منثره) و تجربه عرفانی نیز کشف شود.

مرور پیشینه تحقیق

مطالعات پیشین درباره آیین مزدیسنا بیشتر بر جنبه های تاریخی، الهیاتی و اخلاقی این آیین متمرکز بوده اند. از جمله، کارهای بهار (۱۳۸۶)، بویس (۱۳۷۷) و رضی (۱۳۴۳) به تحلیل ساختارهای دینی و نقش موبدان پرداخته اند. با این حال، موضوع «جادوی قدسی» به صورت مستقیم و سیستماتیک مورد توجه قرار نگرفته است.

مطالعاتی که به «جادو» اشاره کرده اند، عموماً آن را در قالب جادوی اهریمنی و فتنه انگیز تحلیل کرده اند (پورداد، ۱۳۱۰؛ هینلز، ۱۳۸۱). برخی پژوهش ها مانند موسی پور (۱۳۸۷) و فریزر (۱۳۹۲)

به جنبه‌های جادویی در ادیان باستانی پرداخته‌اند، اما بیشتر در چارچوب تطبیقی و با تمرکز بر جوامع ابتدایی بوده‌اند و ارتباط آنها با ساختارهای دینی رسمی مانند مزدیسنا نادیده گرفته شده است. همچنین، آثاری که به «عرفان» می‌پردازند، مانند نصر (۱۳۸۴) و کرین (۱۳۹۳)، بیشتر بر جنبه‌های فلسفی و تصوف اسلامی تمرکز داشته‌اند و کمتر به عرفان در ادیان قبل از اسلام پرداخته‌اند. در این میان، مطالعات مردم‌شناسی مانند مالینوفسکی (۱۳۹۸) و همیلتون (۱۳۷۷) نشان داده‌اند که جادو در جوامع مختلف نظامی نمادین و آیینی برای تأثیرگذاری بر امور محسوس است، اما این دیدگاه در تحلیل مزدیسنا کمتر به کار رفته است.

مقالاتی که به موضوع جادو در ایران باستان پرداخته‌اند غالباً جنبه اساطیری داشته و تعداد بسیار محدودی بر اوستا و متون پهلوی تأکید دارند که از آن جمله می‌توان به «جادو در ایران باستان و کیش زرتشت» (مجتبی دماوندی، ۱۳۸۵)، «جادو درمانگری به وسیله کلام مقدس با تکیه بر متون ایرانی پیش از اسلام» (مهناز حشمتی، ۱۳۹۵) و «شفای مقدس در یونان و ایران باستان» (مهدی لک‌زایی، ۱۳۹۸) اشاره کرد. متن نخست به بررسی برخی ابعاد جادوی سپید و جادوی سیاه و تبیین باورهای خرافی که ریشه در جادوی باستان دارد، پرداخته و دو مقاله دیگر جنبه درمانگری منتهرها را مدنظر قرار داده‌اند.

همان‌طور که مشاهده می‌شود، این آثار محدوده‌های بسیار اندکی از تحقیق را پوشش می‌دهند و موضوع محوری متن که بازشناسی مفهوم جادوی قدسی است، مورد اشاره نیست. سایر آثاری که به هر نحو به موضوع نزدیکند، به جنبه‌های ادبی، زبان‌شناسی، اسطوره‌ای و تطبیقی توجه داشته‌اند و اثر مشابه دیگری یافت نشد.

تحلیل ابعاد شخصیت مغان و موبدان

واژه مغ^۱ از ریشه magu در فارسی باستان گرفته شده که دو معنای متمایز دارد: روحانی زرتشتی^۲ و کسی که با انجام آیین‌هایی قصد اثرگذاری بر جریان معمول عالم را دارد^۳. به دلیل تفاوت گویش زرتشتیان شرق ایران که اوستا را به رشته تحریر درآورده‌اند و زرتشتیان غرب ایران، درباره معنی این

^۱ Magus

^۲ Zoroastrian Priest

^۳ Magician, Wizard and Sorcerer

واژه اختلاف نظرهایی وجود دارد. در اوستا (یسنه، ۷:۶۵) فقط یکبار این واژه به گونه‌ای استفاده شده که می‌شود عضو طبقه روحانی را برداشت نمود.^۱ از آنجا که هرودوت مغان را به عنوان یکی از شش طبقه مادها معرفی کرده و امور دین‌یاری را به آنها نسبت داده است، این باور تقویت می‌شود که ایشان روحانیان پیش از زمان زرتشت بوده‌اند. (De Jong, 2005, vol.8, p. 5559).

مغان، به عنوان واسطه‌های معنوی بین عالم مادی و معنوی در آیین مزدیسنا، جایگاهی محوری داشتند که فراتر از یک طبقه کاهنی معمولی بود. آنها نه تنها مسئول اجرای مناسک و نگهداری آتشکده‌ها بودند، بلکه به عنوان حاملان دانش کلامی-جادویی (منثره)، تفسیرکنندگان خواست الهی و میانجیان در مقابله با نیروهای اهریمنی شناخته می‌شدند. هرودوت مغان را طبقه‌ای از بزرگان دینی معرفی کرده که همواره در دربار شاهان ماد و سپس هخامنشیان به عنوان مشاوران خردمند، پیشگو و خواب‌گزار ایفای نقش می‌کردند (Herodotus, 1980: 36). از این رو، مغان به عنوان فردی شهودگر، ریشه‌دار در اخلاق و دارای قدرت تصرف در عالم معرفی می‌شوند.

در دوره متاخر و متون پهلوی، به جای لفظ مغ، اصطلاح موبد رواج داشته و روحانی اعظم با عنوان موبد موبدان شناخته می‌شد که از ریشه مگوپتی^۲ گرفته شده است. معادل این عبارت در عربی، واژه مجوس ذکر شده که در دوران اسلامی هم به روحانیان زرتشتی و هم به کل زرتشتیان اطلاق می‌شد (De Jong, 2005, Vol. 8, p. 5560).

شهرستانی درباره عقاید مجوس و سیره عملی ایشان شرح می‌کند چنانکه حق سبحانه فرمود «الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی» (اعلی: ۲-۳)، بر نظام حکمت ازلی و مشیت سرمدی استوارند و در سیره عملی تزکیه نفوس و اشتغال به اذکار و رفض شهوات و ایثار و طهارت بر سنت «قد أفلح من تزکی» (اعلی: ۱۴) را سرلوحه قرار داده‌اند. ایشان به حقیقت سنت خداپرستان پیشین را حفظ نموده‌اند چنانکه خداوند فرمود «إِنَّ هَذَا لَفِي الصَّحَفِ الْأُولَى» (اعلی: ۱۸). وی این طایفه را به سه فرقه تقسیم می‌کند: کیومرثیه، زروانیه و زرتشتیه. تفاوت عمده این فرقه‌ها در اعتقادات کلامی و نسبت اهوره مزدا با اهریمن است. بر اساس نظر وی زرتشت مصلح آیین مغان و صاحب اوستا است که نخستین بار دعوت خود را در دربار شاه گشتاسب (دوره کیانیان، حدود ۱۰۰۰ سال پیش از میلاد

^۱ آب از آن دژین، دوست آزار، مَغ آزار و همسایه آزار و خانواده آزار مبادا!

^۲ magupati

مسیح) علنی نمود. وی با طی مراحل شریعت و طریقت، به حقیقت که همان توحید محض و تجارب دینی و عرفانی است، دست یافت (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۷۸-۱۸۵). در متون پهلوی، به ویژه در دینکرد و گزیده‌های زادسپرم، مغان به عنوان افرادی توصیف می‌شوند که علاوه بر دانش دینی، به علوم غیبی و رازهای کیهانی نیز آگاهند (Dostkhah, 2013; Bahar, 2001). این دانش، آنها را به نهادهایی متعالی و معنوی تبدیل می‌کند که قادرند با استفاده از منتره و رعایت اخلاق اشته، در برابر فساد اهریمنی مقاومت کنند. این ویژگی، مغان را از یک طبقه اداری دینی به یک نخبه معنوی-جادویی تبدیل می‌کند که در ساختار کیهان شناختی مزدیسنا نقشی فعال و تغییردهنده ایفا می‌کنند.

۷۳

پژشنامه ادیان

مغان و پیشگویی: شهرت جهانی در طالع‌بینی و جادوی قدسی

علاوه بر سفر به عالم پس از مرگ، مغان به دلیل دانش طالع‌بینی و پیشگویی شهرت داشتند. این شهرت به قدری گسترده بود که در متون مسیحی نیز اشاره شده است. به عنوان نمونه، در کتاب متی (۱۱-۲:۱)، سه «مجوس» (مغان) از شرق به بیت‌لحم آمده و با دانش طالع‌بینی خود، تولد عیسی مسیح را پیش‌بینی می‌کنند. این روایت، گرچه دارای بار مسیحی است، اما تأثیر ماندگاری بر شهرت مغان در حوزه‌های طالع‌بینی و پیشگویی داشته و نشان می‌دهد که مغان به عنوان خردمندانی با دانشی ماوراءالطبیعه در میان ملل شناخته می‌شدند (De Jong, 2005, vol.9, pp. 5561-5562). در متون پهلوی نیز، مغان به عنوان افرادی توصیف می‌شوند که در جادو، استفاده از گیاهان، سنگ‌ها و طلسم‌ها برای اهداف خود سرآمد بوده‌اند. با این حال، عنوان «جادوگر» همواره با نوعی بدبینی و اکراه همراه بوده است، چرا که جادو در غالب اوقات با فعالیت‌های اهریمنی و فتنه‌انگیز تلقی می‌شود. اما در مورد مغان، این عنوان با نیکویی، دانش و پیشگویی صحیح همراه است، که نشان‌دهنده تمایز بین جادوی اهریمنی و جادوی قدسی است.

سفر به عالم پس از مرگ: مغان و موبدان به عنوان سیاحان ماوراءالطبیعه

سفر به عالم ارواح گرچه پدیده‌ای منحصر به مغان و موبدان نبوده؛ اما ظاهراً از طریق ایشان به نحو متمایزی به دنیا معرفی شد و سرنوشت انسان پس از مرگ را شرح داد. این تجربه، به دلیل ماهیت متنوعی که داشت، با وجود گزارش‌های بسیار محدودی که بعدها در متون پهلوی نیز درج شد،

توانست به یک باور رایج جهانی تبدیل شود. لوسیان ساموساتایی (حدود ۱۲۰ تا ۱۹۰ میلادی)، نویسنده یونانی، در اثر خود با عنوان Menippus, or the Descent into Hades (منیپوس یا فرود به هادس) به توصیف سفر مغان به عالم پس از مرگ می‌پردازد و آن را به عنوان یک تجربه منحصر به فرد و ویژه این طبقه معرفی می‌کند (Lucian, 1925: vol. IV, pp. 71-111). اگرچه توصیف لوسیان را می‌توان صرفاً بازتابی از نگرش زمانه خود دانست، اما این شهادت تاریخی نشان می‌دهد که شهرت مغان به عنوان سیاحان ماوراءالطبیعه فراتر از مرزهای ایران رفته و در میان دیگر فرهنگ‌ها نیز شناخته شده بود. با وجود این، تنها یک سفر، یعنی سفر زرتشت را می‌توان منطبق با این توصیف‌ها مطابق دانست.

از شش گزارش سفر به عالم پس از مرگ در منابع مزدیسنا، نفر نخست جمشید است؛ وی دین آگاهی و دین‌برداری را نپذیرفت و اهوره مزدا وی را به فراخ نمودن جهان، نگهداری جهانیان و سالاری آتش منسوب کرد (وندیداد، ۲: ۵-۲). دومین نفر زرتشت است. روایت نخستین عروج وی (گزیده زادسپرم، ۲۰-۲۲) و گفتگوهای متعدد و متنوعی که با اهوره مزدا داشته، متن گاهان و بخش بزرگی از سایر بخش‌های اوستا و متون پهلوی را به خود اختصاص داده است. از آنجا که وی از طبقه مغان بوده و به دعوت وی پادشاه وقت -ویشتاسب- به آیین مزدیسنا گرایید، محتمل است این آوازه جهانی مغان نیز به واسطه رواج آیین وی باشد. سومین نفر ویشتاسب^۱ (پنجمین پادشاه سلسله کیانیان، ۲۸۳۲-۲۹۵۲ پس از کیومرث) است که به واسطه درخواست از زرتشت و به دعای وی، مکاشفاتی از عالم ارواح را تجربه کرد و از پیروان آیین مزدیسنا گردید (دینکرد، هفتم، ۱۳: ۶-۱). از این واقعه به عنوان معجزه زرتشت نیز یاد شده که زمینه گسترش آیین مزدیسنا را فراهم آورد (همان، ۱۴: ۶). نفر چهارم کردیر^۲ است؛ وی از زمان اردشیر بابکان (۲۱۱/۲-۲۲۴ م.) تا شش پادشاه پس از وی موبد موبدان بود. وی به واسطه این ادعا که از دنیای دیگر بازدید کرده است، به چهره‌ای مقدس در میان مردم و دربار تبدیل شد (Kargar, 2009, p.51). پنجمین نفر زرتشت پامفیلی^۳ است؛ وی سرباز بوده و در شرایطی که جسد وی را آماده سوزاندن می‌کردند، برخاست و حوادث گذر از عالم دیگر تا بازگشت مجدد به عالم را شرح داد (dib:53-54). نفر ششم ویراف (ویراز یا

^۱ Wištasp

^۲ Kerdir

^۳ Zoroaster the Pamphylian

ویرکاک^۱ است؛ کتاب وی روایت کاملی است از زمانی که دین مزدیسنا در خطر اضمحلال قرار گرفت و موبدان چاره را در این دیدند که «کسی از ما برود و از مینوان آگاهی آورد تا مردمانی که در این جهان هستند بدانند که این یسنا درون و آفرینگان و نیرنگ و پادیاب (=آیین طهارت) و یوژداهری (=برش‌نوم) که ما به جای می آوریم به ایزدان رسد یا به دیوان، و به فریاد روان ما رسد یا نه» (ارداویرافنامه، ۱:۱۶). با توجه به فراز نخست این کتاب؛ از نحوه انتخاب ویراف از میان عده زیادی از موبدان و پرهیزکاران، قرعه با سه بار نیزه انداختن و مخالفت‌های خواهرانش، به نیکی می‌توان دریافت که کسی صرفاً به خواسته خویش نمی‌توانسته برای چنین سفری داوطلب شود. ژینو این متن را یکی از مقبولترین و شناخته شده‌ترین متون پهلوی دانسته (ژینو، ۱۳۹۹: ۱۳) و قدمت آن را به حدود قرن هشتم میلادی نسبت داده است (همان: ۲۲). بنابراین به رغم اهمیت محتوا در بازسازی انسجام جامعه دینی، بی‌شک نقش کمرنگ‌تری در شهرت جهانی مغان و موبدان دارد.

سلوک معنوی زرتشت: الگویی برای مغان

در متن گزیده‌های زادسپرم، نمونه‌هایی از مجاهده زرتشت برای نیل به مراتب معنوی نقل شده که نشان می‌دهد وی از کودکی پرهیزکاری را سرلوحه قرار داده و در واقع، با گذر از یک سلوک باطنی، به شایستگی درک تجارب قدسی نایل شده است. از هفت تا پانزده سالگی، زرتشت تعالیم مذهبی، کشاورزی و شفای بیماران را نزد برزین، خردمند مقدس زمان، می‌آموزد و پس از آن، با دریافت گُشتی (کمرآویز آیینی)، وارد جرگه مردان بالغ می‌شود (رضی، ۱۳۴۳، ج ۳: ۱۱۵۶-۱۱۵۸؛ دینکرد، هفتم: ۳).

از جمله عناصر سلوک معنوی زرتشت می‌توان به موارد زیر اشاره کرد (زادسپرم، ۱۱-۱۹):

- خردورزی و انتخاب منش نیکو
- مخالفت با جادوان اهریمنی
- خدمت به مردم
- احترام به حیوانات و طبیعت
- مجادله با بدکاران

^۱ Wirkak

- پارسایی، بردباری و بخشایشگری
- راد سرشتی (رعایت راستی)
- رها کردن آرزوهای مادی

نکته قابل توجه اینجاست که مسیر زرتشت، برخلاف ریاضت‌های سنگینی که در سایر سنت‌های عرفانی (مانند تصوف اسلامی یا یوگا) مرسوم است، مشحون از احترام به اشی و پیوستن به نظم الهی است. او نه با فاصله‌گیری از جهان، بلکه با فعالیت در جهان و هماهنگی با نظم کیهانی، به مقام معنوی می‌رسد. این سلوک، مغان را به عنوان افرادی اجتماعی، اخلاقی و مؤثر در عالم معرفی می‌کند، نه به عنوان راهبانی منزوی.

۷۶

پژوهشنامه ادیان

روش‌شناسی جادوی قدسی در آیین مزدیسنا

در آیین مزدیسنا، جادوی قدسی تنها از طریق یک سلسله اعمال منفرد و غیرساختاری انجام نمی‌شود، بلکه در بطن مناسک دینی منظم و کلام مقدس (منثره) جای گرفته است. این روش‌شناسی، ترکیبی از سلوک اخلاقی، طهارت جسمی و معنوی، و تکرار کلام الهی است که در مجموع، به تحقق تأثیرگذاری بر عالم مادی و مقابله با فساد اهریمنی منجر می‌شود. روش اهریمن برای ایجاد فساد عبارت است از چشم زخم، بیماری^۱ (وندیداد، ۲:۲۲) و نفوذ در اندیشه برای بازداشتن از فرمانبرداری اهوره مزدا^۲ (بندهش، ۸۲:۱۲) و از این رهگذر در نظم کیهانی عالم و وجود انسان اختلال ایجاد می‌کند. بنابراین، در این بخش، به تحلیل دو رکن اصلی مقابله که در این روش‌شناسی عبارتند از مناسک و منثره، پرداخته می‌شود.

نیل
شماره ۳۷، بهار ۱۴۰۴

الف: مناسک دینی به عنوان راهکاری برای تحقق جادوی قدسی

آیین‌ها و مناسک دینی که توسط مغان با دقت بسیار اجرا و آموزش داده می‌شدند، سرشار از عناصر آیینی است که در بسیاری از موارد تمایز ظاهری اندکی با اعمال جادویی دارند. از جمله این آیین‌ها می‌توان به قربانی‌گذاری، برش‌نوم و تطهیر، قرائت ادعیه روزانه و دوره‌ای (یشت‌ها) و آیین‌های

^۱ پس، آن ناآشون هرزه در من نگریست، اهریمن نا آشون هرزه، آن مرگ آفرین، به پیتارگی خویش ۹۹۹۹۹ بیماری پدید آورد (اهریمن با چشم بد دوختن بر آفریدگان نیک اهوره مزدا، آنها را تباه کرد؛ دوستخواه، ۸۸۶:۱۳۹۲)،
^۲ اهریمن به جادوی این مردمان را به دوستی خودش انگیزد تا دین هر مزد هیلند و آن اهریمن ورزند.

مرتبط با آتش اشاره کرد؛ مناسکی که اهداف متعالی چون حفظ نظم کیهانی، بازگرداندن طهارت و قداست، دفع شر و ایجاد پیوند باطنی با فروزه‌های قدسی یا امشاسپندان را دنبال می‌کنند (بویس، ۱۳۷۷: ۱۱۲).

در آیین مزدیسنا، حلقه محوری مناسک بر مدار اشته در حرکت است. اشته، به عنوان نظم الهی، عدالت کیهانی و قانون اخلاقی، محور تمامی مناسک دینی محسوب می‌شود. از جمله معانی متنوع اشته می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- مترادف با عدالت (گاهان، ۳۰:۸)

- مهمترین عوامل بصیرت، روشن‌بینی و فرزاندگی (گاهان، ۲۸:۱۰)

- راه رستگاری و عین رستگاری و صلاح و نجات (گاهان، ۳۰:۱۱)

- دانایی، توانایی، کمال و رسایی (گاهان، ۳۱:۱۶)

- شادی و فرخندگی (گاهان، ۳۴:۱۵)

همچنین، «اشون» به معنای انسانی که در مسیر اشته حرکت می‌کند، بارها در اوستا ستوده شده است. اما معنای عمیق‌تر آن، عبارت است از قانون الهی معنوی و اخلاقی که اهوره مزدا وضع کرده و بر اساس آن، هر کنشی، واکنشی و هر عملی، پادافره (پاداش یا مجازات) متناسب با خود را دارد. بنابراین، اشته در سه ساحت عالم، انسان و دین، معنا می‌یابد و مناسک دینی، راهی برای تحقق این نظم در تمامی ابعاد وجود است (Boyer, 2001; Nasr, 2005).

در این نگرش، مناسک دینی صرفاً نمایشی از وفاداری نیستند، بلکه اقدامات عملیاتی برای مقابله با فساد اهریمنی هستند. اهریمن با ایجاد بیماری، چشم زخم و نفوذ در اندیشه، به نظم کیهانی و وجود انسان آسیب می‌زند (وندیداد، ۲:۲۲؛ بندهش، ۸۲:۱۲). در پاسخ، مناسک دینی به عنوان ریتمی کیهانی عمل می‌کنند که با تکرار منظم، نظم را بازسازی و شر را دفع می‌کنند.

مثلاً، آیین یشت‌ها — که شامل قرائت منشره‌ها و نیایش به امشاسپندان است — نه تنها نوعی عبادت، بلکه نوعی عمل جادویی ساختار یافته محسوب می‌شود که در آن، نیروی کلام مقدس برای تأثیرگذاری بر عالم به کار گرفته می‌شود. همچنین، آیین‌های مرتبط با آتش، که به عنوان نمادی از روشنایی و حقیقت محسوب می‌شود، به طهارت معنوی و دفع نیروهای تاریک کمک می‌کنند (Choksy, 2005, Vol. 14, p. 9990).

از این رو، می توان گفت که مناسک دینی در مزدیسنا، جایگزینی برای ریاضت های عرفانی در سایر سنت ها هستند. در عرفان نظری، ریاضت های سنگین و انزوای معنوی برای تصفیه نفس لازم است، اما در مزدیسنا، حفظ اشه و انجام مناسک بر اساس آن، همان نقش را ایفا می کند. این مناسک، نه تنها از طریق طهارت، بلکه از طریق تکرار کلام مقدس و هماهنگی با نظم کیهانی، به تحقق مدارج عالی معنوی و تجربه عرفانی منجر می شوند (نصر، ۱۳۸۴: ۵۳۱-۵۳۲).

ب: منتره به عنوان ابزار کلامی-جادویی

در آیین مزدیسنا، منتره^۱ به عنوان کلام مقدس و جادویی شناخته می شود که توانایی تأثیرگذاری مستقیم بر عالم مادی و معنوی را دارد. منتره ها تنها دعا نیستند، بلکه ابزاری فعال برای مقابله با اهریمن، شفای بیماری، دفع چشم زخم و حتی تغییر سرنوشت هستند. در واقع روش اهریمن برای ایجاد فساد عبارت است از چشم زخم، بیماری^۲ (وندیداد، ۲:۲۲) و نفوذ در اندیشه برای بازداشتن از فرمانبرداری اهوره مزدا^۳ (بندهش، ۸۲:۱۲) و از این رهگذر در نظم کیهانی عالم و وجود انسان اختلال ایجاد می کند. بنابراین، جادوی قدسی مشتمل بر مناسک و منتره هایی برای مقابله است. بنا به روایت های ودایی کلام بطور کلی دارای نیرویی سحرآمیز است که می تواند دانایی را از اندیشه به عمل درآورد (Danielou, 1960:389). تاریخ استفاده از منتره یا منتره^۴ با کارکرد جادویی به دوران پیشا تاریخی و اسطوره ای برمی گردد. آموزگار منتره ها را زبان خرد خوانده و معتقد است ابزاری هستند که انسان با بیان و تکرار آن ها می تواند به فراسوی مرزهای اندیشه خود صعود کند. آن ها همیشه حرکتی ایجاد می کنند و تأثیری خاص دارند که برای رسیدن به آن اثر و ایفاد آن فایده باید به نحو صحیح بر زبان جاری شوند (آموزگار، ۱۴۰۰، ص ۳۴). بنابراین، درحالی که فریزر جادو را به سه نوع، کلامی، هم حسی و جادوی مبتنی بر اعداد و جداول تقسیم کرده است

^۱ از ریشه سانسکریت Mantra

^۲ پس، آن ناآشون هرزه در من نگرست، اهریمن نا اشون هرزه، آن مرگ آفرین، به پیتارگی خویش ۹۹۹۹۹ بیماری پدید آورد (اهریمن با چشم بد دوختن بر آفریدگان نیک اهوره مزدا، آنها را تباه کرد؛ دوستخواه، ۱۳۹۲: ۸۸۶)،

^۳ اهریمن به جادوی این مردمان را به دوستی خودش انگیزد تا دین هر مزد هِلند و آن اهریمن ورزند.

^۴ Manthra / Mantra

فریزر، ۱۳۹۲: ۳۸-۱۹)، جادوی قدسی در آیین مزدیسنا را می‌توان جادوی کلامی و متمرکز بر منترها دانست.

۱. اهنور^۱: منتره ورجاوتد، خالق جهان و تسخیرکننده اهریمن

در رأس منتره‌های قدرتمند، دعای اهنور (یا اهنونه وئیتیه) قرار دارد (گاهان، ۳۴: ۱۳-۲۷). این منتره به عنوان منتره ورجاوتد (کلام برتر) شناخته می‌شود و قدرت آن بسیار فراتر از یک نیایش ساده است. خلقت این کلام پیش از هر موجود زنده، گیاه، آتش و حتی کیومرث (مردآهلو) آفریده شده و اهوره مزدا با آن خلقت را آغاز کرده است (دینکرد، نهم، ۲: ۴۷).

در اساطیر بندهش، قدرت جادویی این دعا به وضوح نشان داده شده است: وقتی اهوره مزدا دعای اهنور را برشمرد و یک سوم آن را خواند، اهریمن در خود فرو رفت؛ وقتی دو سوم آن خوانده شد، اهریمن به زانو افتاد؛ و وقتی کلام به پایان رسید، اهریمن بیهوش شد و سه هزار سال در دنیای تاریک خود فرو رفت (بندهش، ۱۵: ۱).

این روایت، نه تنها نشان‌دهنده قدرت الهی منتره است، بلکه ابعاد جادویی آن را به عنوان ابزاری برای تسخیر و نابودی نیروهای شر تأیید می‌کند. اهوره مزدا این منتره را به زرتشت آموخت، اما تأکید کرد که اختیار آن باید به دست افراد محدودی — مانند آتریان‌ها (نگهبانان آتش) — سپرده شود (بهرام یشت، ۴۶: ۱۶). این متن، علاوه بر بیان اهمیت منتره، گویای ضرورت رازپوشی است که از اهم تعالیم عرفانی محسوب می‌شود:

«ای زرتشت! این منتره [ورجاوتد] را به هیچکس — نه پدر، نه برادر تنی، نه آتریان وابسته به گروه‌های سه‌گانه — می‌آموز. این سخنی است نیرومند و استوار؛ نیرومند و به‌گشاده‌زبانی باز گفته؛ نیرومند و چاره‌بخش. این سخنی است که سر پریشان را سامان بخشد و زخم (چشم زخم) فرودآمده را [به فرودآورنده] بازگرداند» (بهرام یشت، ۴۶: ۱۶).

۲. سایر منتره‌های جادویی و کاربردهای عملیاتی آنها

^۱ Aša vahista, aša sraēšta, darəjāi aspācit hvarəxšaitē

آشه وهیشته، اشه سرایشه، دره‌جای اسپاچیت هوره‌خشیت؛ ترجمه: بهترین اشه، زیباترین اشه، برای همیشه تابان مانند خورشید؛

علاوه بر اهنور، منتره‌های دیگری نیز در اوستا و متون پهلوی وجود دارند که کاربردهای عملیاتی و جادویی دارند:

اَشْم وُ هو^۱: دومین دعای مهم آیین مزدیسنا که در کنار منتره سپننه قرار دارد و برای دفع قدرت دیوان و چشم زخم مورد سفارش بوده است (Lentz, 1967: 162).
 ائیریه ایشیو^۲: دعایی به ایزد آریامن که موکل تندرستی و شفای بیماران است و برای مقابله با بیماری‌ها به کار می‌رود (وندیداد، ۱۱:۲۰ و ۷:۲۲).
 فَشوشوم نثره و فروانه: از دیگر دعاها یی که به زعم پیروان مزدیسنا معجزه‌آمیز هستند (پورداد، ۱۳۱۰، ص ۴۴-۵۷، ۱۵۸).

این منتره‌ها در داستان‌های متون پهلوی، نقش عملیاتی دارند:

- زرتشت با قدرت آنها بر دوروسو جادوگر غلبه می‌کند (دینکرد، هفتم، ۳۶:۳-۳۲).
- فریدون با آن پائورو جادوگر را به کرکس تبدیل می‌کند (آبان یشت: ۱۶).
- کیومرث از درک رنج در امان می‌ماند (دینکرد، نهم، ۱۰:۳۲-۹).
- مشی و مشیانه یاد می‌گیرند که چگونه دیوان را دور کنند و بر گندم و غلاتشان برکت بخشند (دینکرد، هفتم، ۱۳:۱-۱۲).

۳. منتره به عنوان پل اتصال و تجربه عرفانی

منتره‌ها صرفاً ابزارهای عملیاتی نیستند، بلکه پلی برای اتصال به درگاه محبوب الهی و حرکت در مسیر اشته محسوب می‌شوند. قرائت روزانه و دوره‌ای این منتره‌ها، نه تنها اثرات معنوی، بلکه اثرات مادی (مانند مصونیت از آفات) دارد و همواره بر زبان پیروان آیین مزدیسنا جاری است (Dostkhah, 2013).

^۱ Ašəm vohū vahistəm astī, uštā astī, uštā ahmāi hyat ašāi vahistāi ašəm

اشم وهو وهیشتهماستی، اوشتاستی، اوشتا اهامای هیت اشای وهیشتای اشم؛ ترجمه: اشته بهترین است، خوشی است، خوشی برای کسی که برای بهترین اشته است؛

^۲ Airiāman īšiiō rafəōdrāi, jantū nərəbiiāscā nāiribiiāscā zarathuštrahē

ایریامن ایشیو رفدرای، جنتو نره‌بیاسکا نایریبیاسکا زرتوشتره؛ ترجمه: ایریامن مورد درخواست برای یاری، برای مردان و زنان زرتشتی؛

همچنین، ترکیب منترها به صورت نماز (یسن، ۵۴:۱) و اهمیت قرائت آنها، نشان می دهد که این دعاها تنها محدود به متون نیستند، بلکه در عملکرد روزمره، به عنوان ابزاری زنده و فعال عمل می کنند. پس از فتح ایران به دست مسلمانان (۳۱ ه.ق / ۶۵۱ م)، قرآن به عنوان منبع اصلی منترها و افسون‌ها، جایگزین متون زرتشتی شد (موسی پور، ۱۳۸۷: ۷۵)، که نشان دهنده ادامه یافتن باور به قدرت کلام مقدس در فرهنگ ایرانی است.

تجربه عرفانی در متون دینی مزدیسنا

تجربه عرفانی، به عنوان مواجهه مستقیم با حقیقت مطلق و امر قدسی، در بسیاری از سنت‌های دینی ایران — از دوران پیش از اسلام تا دوره اسلامی — همواره درهم تنیده با عناصر آیینی، جادویی و کلامی بوده است. در آیین مزدیسنا، این تجربه نه تنها به عنوان یک سیر باطنی فردی، بلکه به عنوان پیش شرطی برای دستیابی به قدرت‌های قدسی و تصرف در عالم مطرح می شود. از این رو، تجربه عرفانی در این آیین، تنها محدود به اشراق و مکاشفه نیست، بلکه پایه‌ای برای عمل جادویی قدسی محسوب می شود.

سرودهای گاهان، که به عنوان قدیمی‌ترین شاهد از تفکر زرتشتی شناخته می شوند، نه صرفاً مجموعه‌ای از قوانین شرعی یا تعالیم اخلاقی هستند، بلکه بیانگر تجارب عرفانی عمیق زرتشت در مواجهه با اهوره مزدا می باشند. این سرودها، که ژرف‌ترین لایه تعالیم او را منعکس می کنند، آمیزه‌ای از اندیشه، استدلال، اشراق و مکاشفه هستند (Boyer, 2001; Bahar, 2001). این تجربه، حاصل سلوکی است که با گذر از شرور و دام‌های اهریمنی، سه گانه «اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک» را در وجود سالک تثبیت می کند (Boyer, 2001; Rashed Mohassel, 2011).

۱. مکاشفه زرتشت: گفتگوی مستقیم با اهوره مزدا

نخستین و مهم‌ترین نمونه تجربه عرفانی در آیین مزدیسنا، مکاشفه زرتشت است که در متون پهلوی، به ویژه در گزیده‌های زادسپرم، به تفصیل شرح داده شده است. در این روایت، زرتشت در سن سی‌سالگی، در حالی که در کنار رودخانه در حال غسل بود، از سوی وهومنه (هوشن‌دهنده) به بارگاه اهوره مزدا دعوت شد. این رویداد، نه یک رویای عادی، بلکه یک تشرف معنوی محسوب می شود که در آن، زرتشت به صورت مستقیم با اهوره مزدا گفتگو می کند و پرسش‌های خود را

درباره نیکویی، شر، و منشأ وجود مطرح می‌کند (زادسپهرم: ۲۰-۲۲). این گفتگو، علاوه بر ابعاد اعتقادی و کیهان-شناختی، بر مسائل عملی و زندگی روزمره نیز تأثیر می‌گذارد. مثلاً، اهوره مزدا به زرتشت درباره طب، سلامت و حفظ طهارت آموزش می‌دهد. این امر نشان می‌دهد که تجربه عرفانی در مزدیسنا، منزوی از جهان نیست، بلکه به منظور بهبود و تثبیت نظم الهی (اشه) در عالم مادی به کار گرفته می‌شود.

۲. درخواست اتحاد معنوی و تجلی اشه در عالم

اوج تجربه عرفانی زرتشت، زمانی است که وی درخواست می‌کند بتواند دست اهوره مزدا را بگیرد و با او در اتحاد باشد. اما اهوره مزدا به وی یادآوری می‌کند که اتحاد مستقیم با خداوند ممکن نیست، چرا که اهوره مزدا «مینوی ناگرفتنی» است. به جای آن، راه دستیابی به این اتحاد، تجلی اهوره مزدا و امشاسپندان در عالم ماده است. به عبارت دیگر، زرتشت باید از طریق رعایت اشه، طهارت، و انجام مناسک، نظم الهی را در جهان مادی تحقق بخشد^۱ (شایست ناشایست، ۵: ۱-۱۵).

این مفهوم، پیوند عمیقی بین عرفان و عمل را نشان می‌دهد: عرفان بدون عمل، ناقص است، و عمل بدون عرفان، بی‌روح. این دیدگاه، با تفکر عرفانی در سایر سنت‌ها — مانند تصوف اسلامی — تفاوت دارد، که در آن، عرفان گاهی به انزوا و فاصله‌گیری از جهان منجر می‌شود. در مقابل، در مزدیسنا، عرفان، همراهی با جهان و تحقق نظم الهی در آن است.

۳. کرامات عرفانی: تجربه‌هایی با قدرت فرامادی

^۱ زرتشت ... به هرمزد گفت که مرا سر و دست و پای و موی و روی و زبان تو چنان در چشم [آید]، چون آنکه خود مرا [نیز هست] و پوشش آن دارید که مردمان دارند؛ پس مرا دست ده تا دست تو بگیرم! (۱) هرمزد گفت که من مینوی ناگرفتنی‌ام، دست مرا گرفتن نتوان (۲) زرتشت گفت چون تو ناگفتنی [باشی] و بهمن و اردیبهشت و شهریور و سپندارمذ خرداد و امرداد [نیز ناگرفتنی باشند]، و من چون از پیش تو بروم، و تو و ایشان را نیز نبینم؛ پس دیگری را چون بینم و او را بیزم — و متعلقات او را —، آنگاه به وسیله من، تو و آن هفت امشاسپند یشته شده باشید یا نه؟ (۳) هرمزد گفت که بشنو [تا] به تو گویم، [ای] اسپندمان زرتشت! که ما را تنی، آفریده‌ای که از آن خویش [است]، در گیتی آفریده شده [تا] هر امشاسپندی را [مردم] آن خوشکاری همی [خواهند] درباره وجود مینوی [وی] کنند، در گیتی [آن نیکویی را] درباره تن او روا کنند (۴) در گیتی، از آن من، که هرمزدم، مرد پارسا و بهمن را گوسفند و اردیبهشت را آتش؛ و شهریور را فلز و سپندارمذ را زمین و زن نیک؛ و خرداد را آب؛ و امرداد را گیاه [است] (۵).

از دیگر نمونه‌های تجربه عرفانی که به نوعی، تصرف در عالم با قدرت فرامادی است، می‌توان به آزمون‌هایی اشاره کرد که امشاسپندان بر زرتشت اجرا کردند:

- کوره آتش: زرتشت با اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک، سه گام در کوره آتش پیش رفت و نسوخت.

- فلز گداخته: فلز گداخته بر سینه وی ریخته شد، اما منجمد شد.

- بریدن شکم: شکم وی بُریده شد و خون جاری گشت، اما چون دست بر آن کشید، به حالت قبل بازگشت.

این روایت، که در گزیده‌های زادسپرم آمده است، نشان می‌دهد که زرتشت، از طریق تجربه عرفانی و اتحاد با اِشه، به قدرتی فرامادی دست یافته است. اهوره مزدا به وی تأکید می‌کند که دین پاک را بپذیرند، آنگونه که با چنان سوزش آتش و جریان فلز مذاب و بریدن با تیغ از آن باز نگردند (زادسپرم، ۱۴: ۲۲-۱۰).

این آزمون‌ها، تنها به عنوان معجزه تلقی نمی‌شوند، بلکه آزمونی از صداقت و عرفان واقعی هستند. آنچه این معجزات را ممکن می‌سازد، نه فقط قدرت الهی، بلکه پاکی نفس، طهارت اخلاقی و هماهنگی با اِشه است.

- یزش فروزه شهریور: نمونه‌ای منحصر به فرد از عرفان عملی

یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های عرفان عملی در مزدیسنا، یزش (پرستش) فروزه شهریور (خَشْتَرَه ویریه) است که موکل فلزات و قدرت است. در شایست ناشایست، تأکید شده که برای یزش این فروزه، باید آهن دل را چنان ناب، خالص و پاک گردانید که چون آهن گداخته بر تن وی گذارند، نسوزد (شایست ناشایست، ۱۱: ۱۵).

این دستور، نه تنها یک تمرین ریاضتی، بلکه نمونه‌ای از عرفان عملی است که در آن، پاکی معنوی، مستقیماً بر جسم و عالم مادی تأثیر می‌گذارد. این مفهوم، در سایر ادیان کمتر دیده می‌شود و نشان‌دهنده تمایز آیین مزدیسنا در تلفیق عرفان و عمل است.

همچنین، تأکید بر این است که نباید به فلز کسی را بیازارد یا زر و سیم را به دون‌مایه داد؛ یعنی، قدرت حاصل از عرفان، نباید برای آسیب‌رسانی به دیگران استفاده شود. این نکته، اخلاق‌محوری جادوی قدسی را تأیید می‌کند.

نتیجه‌گیری

تحلیل ارائه شده در این مقاله نشان می دهد که جادوی قدسی در آیین مزدیسنا نه یک عنصر فرعی یا منفور، بلکه یک بعد بنیادین از هویت دینی، عرفانی و عملیاتی این آیین است. این جادو، که در قالب مناسک دینی، تجربه عرفانی و قدرت کلام مقدس (منثره) بروز می کند، از دو ویژگی کلیدی برخوردار است: نخست، وابستگی کامل به اشته به عنوان قانون الهی و نظم مطلق کیهانی؛ و دوم، نیاز به سلوک اخلاقی و طهارت به عنوان شرط دسترسی به قدرت مقدس.

در نظام دوگانه انگار مزدیسنا، هر قدرت اهریمنی، معادلی مینوی دارد. از این رو، جادو به عنوان یک ابزار فتنه و تخریب در اختیار اهریمن و پیروانش (مانند دوروسو و پائورو) قرار دارد، اما در سوی دیگر، منثرها و مناسک دینی به عنوان ابزارهای جادویی قدسی در اختیار مغان و پیروان راست کار قرار می گیرند. این نوع جادو، متکی بر همسویی با اراده اهوره مزدا است و از طریق تجلی قدرت الهی در انسان — مانند زرتشت در کوره آتش یا آذرپاد در آزمون فلز مذاب — به تأثیرگذاری بر عالم مادی منجر می شود.

می توان فرضیه زیر را مطرح کرد: در آیین مزدیسنا، جادوی قدسی یکی از اشکال تجلی اشته در عالم مادی است که از طریق تلفیق مناسک، سلوک اخلاقی و تجربه عرفانی، به تحقق این نظم الهی کمک می کند.

این جادو، با وجود ابعاد عملیاتی (مانند درمان بیماری، دفع چشم زخم یا مقابله با جادوی اهریمنی)، در ذات خود عرفانی است، چرا که به تجربه مستقیم از حضور الهی وابسته است. از این منظر، مرز بین «جادو»، «دعا» و «عرفان» در مزدیسنا نه تنها محو است، بلکه این سه حوزه در یک ساختار واحد از قدرت کلامی - معنوی ادغام شده اند. منثرها، به عنوان کلام مقدس، هم دعا هستند، هم جادو، هم مسیری به سوی عرفان.

از دیدگاه کیهان شناختی، جادوی قدسی لازمه جهان بینی دوگانه انگارانه مزدیسنا است. در این جهان بینی، عالم به عنوان میدانی برای نبرد بین نیروهای نور و تاریکی تصور می شود و انسان، به عنوان شریک فعال اهوره مزدا، مأوریت دارد تا با انجام مناسک، قرائت منثره و رعایت اشته، نظم الهی را در برابر فساد اهریمنی حفظ کند. این نگرش، برخلاف دوگانه انگاری های غربی که جادو را از دین جدا می کنند، جادو را به عنوان ابزاری مشروع و ضروری در نظم دهی به عالم می پذیرد. همچنین، تأثیرگذاری منثره بر عالم ماده، با الهیاتی مبتنی بر تجلی اهوره مزدا و امشاسپندان در عناصر طبیعت (آتش، آب، زمین، فلز، حیوانات سودمند و گیاه) توجیه می شود. انسان با تطهیر نفس و تسلیم

در برابر اِشه، می‌تواند به این تجلیات دست یابد و از طریق کلام مقدس، نظم الهی را در عالم مادی تحقق بخشد.

نکته قابل توجه دیگر این است که برای نیل به تجربه عرفانی و جادوی قدسی، نیازی به ریاضت‌های پیچیده و انزوا نیست. در عوض، سلوک اخلاقی بر اساس اِشه (راستی و هماهنگی با نظم مطلق کیهانی) موضوعیت دارد. این سلوک، نه از جهان فاصله می‌گیرد، بلکه در جهان فعال است و از طریق حفظ نظم کیهانی، به تحقق اِشه می‌انجامد.

پس از اسلام، با فتح ایران و ناپدید شدن آیین مزدیسنا از حوزه عمومی، این باور به قدرت کلام مقدس و جادوی قدسی در فرهنگ ایرانی باقی ماند، اما در قالب جدیدی ظهور کرد. قرآن به عنوان منبع اصلی منتهرها و افسون‌ها جایگزین متون زرتشتی شد و این نشان می‌دهد که تمایل به جادوی قدسی به عنوان یک باور عمیق فرهنگی، فراتر از یک آیین خاص بوده است.

منابع

۱. آموزگار، ژاله (۱۴۰۰). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران: سخن.
۲. بهار، مهرداد. (۱۳۸۶). ادیان آسیایی. تهران: چشمه.
۳. بویس، مری. (۱۳۷۷). چکیده تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی زاده. تهران: صفیعلی‌شاه.
۴. پورداد، ابراهیم. (۱۳۱۰). خرده اوستا. تهران: نشر اساطیر.
۵. رضی، هاشم. (۱۳۴۳). تاریخ ادیان؛ کتاب اول: نظامات مذهبی در جهان. تهران: کاوه.
۶. راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۸۹). دینکرد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۹۰). گزیده‌های زادسپرم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. ژینیو، فیلیپ. (۱۳۷۲). ارداویراف‌نامه. ترجمه ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین-انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
۹. فریزر، جیمز ج. (۱۳۹۲). شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
۱۰. کربن، هانری. (۱۳۹۳). چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی. ترجمه ماشاءالله رحمتی. تهران: صوفیا.

۱۱. مالدینوفسکی، برانیسلاو. (۱۳۹۸). جادو، علم و دین. ترجمه بهنام خلیلیان. تهران: جامی.
۱۲. مزدپور، کتایون. (۱۳۶۹). شایست ناشایست. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۴). دین و نظام طبیعت. ترجمه محمدحسین غفوری. تهران: حکمت.
۱۴. همیلتون، ملکم. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی دین. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
۱۵. هینلز، جان راسل. (۱۳۸۱). شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
۱۶. دوستخواه، جلیل. (۱۳۹۲). اوستا؛ کهن‌ترین سرودهای ایرانیان. تهران: مروارید.

1. Boyce, M. (1998). A concise history of Zoroastrianism (H. Sanati-Zadeh, Trans.). Tehran, Iran: Safi Alishah. [Original work published in English]. [in English]
2. Boyer, Pascal. (2001). Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought. Basic Books.
3. Choksy, Jamsheed K. (2005). *Zoroastrianism*. In L. Jones (Ed.), Encyclopedia of Religion (2nd ed., Vol. 14, pp. 9987–10005). USA: Macmillan.
4. Corbin, H. (2014). Spiritual and philosophical perspectives of Iranian Islam (M. Rahmati, Trans.). Tehran, Iran: Sophia. [Original work published in French]. [in English]
5. Danielou, Alain. (1960). Le Polythéisme Hindou. In W. T. de Bary (Ed.), Sources of Indian tradition, Paris: Corrêa. <https://doi.org/10.1177/03921921610090340>
6. De Jong, Albert. (2005). *Magi*. In L. Jones (Ed.), Encyclopedia of Religion (2nd ed., Vol. 8, pp. 5559–5562). USA: Macmillan.
7. Dostkhah, Jalil. (2013). Avesta: The oldest Iranian hymns (17th ed.). Morvarid.
8. Dostkhah, Jalil. (2013). Avesta; The Oldest Hymns of the Iranians. Tehran: Morvarid. [in English]
9. Frazer, J. G. (2013). The golden bough (K. Firouzmand, Trans.) (7th ed.). Tehran, Iran: Agah. [Original work published 1890]. [in English]
10. Gignoux, P., & Amuzegar, J. (Trans.). (1993). Ardaviraf Nameh [The book of Ardaviraf]. Tehran: Moein Publications & French Institute of Iranology.
11. Hamilton, M. (1998). Sociology of religion (M. Salasi, Trans.). Tehran, Iran: Tabyan Cultural Institute. [Original work published in English]. [in English]
12. Herodotus (1890). The Histories. trans. by G. C. Macaulay. London: Macmillan.
13. Hinnells, J. R. (2002). Understanding Iranian mythology (J. Amuzegar & A. Tafazzoli, Trans.). Tehran, Iran: Cheshmeh. [Original work published in English]. [in English]

14. Kargar, D. (2009). Ardaviraf Nameh: Iranian Conceptions of the Other World. Uppsala: Uppsala Universitet <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:280168/fulltext01.pdf>
15. Lentz, Hans. (1967). The Zoroastrian Liturgy. Otto Harrassowitz.
16. Lucian. (1925). Menippus, or the Descent into Hades (A. M. Harmon, Trans.). The Loeb Classical Library (Vol. IV, pp. 71–111). William Heinemann.
17. Magliocco, Sabina. (2005). Witchcraft. In L. Jones (Ed.), Encyclopedia of Religion (2nd ed., Vol. 14, pp. 9768–9776). USA: Macmillan.
18. Malinowski, B. (2019). Magic, science, and religion (B. Khalilian, Trans.). Tehran, Iran: Jami. [Original work published 1948]. [in English]
19. Nasr, S. H. (2005). Religion and the order of nature (M. H. Ghaffouri, Trans.). Tehran, Iran: Hekmat. [Original work published 1996]. [in English]
20. Nasr, Seyyed Hossein. (2005). Religion and the order of nature. Hekmat. (Original work published 1996)
21. Pourdavoud, E. (1931). Khorda Avesta. Tehran, Iran: Asatir. [in English]
22. Pourdavoud, Ebrahim. (1931). The Avesta Minority. Tehran: Asatir Publishing House. [in English]
23. Rashed Mosheal, Mohammad Taqi. (2010). Dinkord. Tehran: Humanities and Cultural Studies Research Institute. [in English]
24. Rashed Mosheal, Mohammad Taqi. (2011). Zadsperm. Tehran: Humanities and Cultural Studies Research Institute. [in English]
25. Razi, H. (1964). History of religions: Book one: Religious systems in the world. Tehran, Iran: Kaveh. [in English]