

The Hypothesis of Belief in the Effect Realization of Speech in Iranian Culture Based on Ferdowsi's Shahnameh

Farideh Vajdani*

Abstract

This article aimed to answer why Iranians have been always avoiding stating the possibility of occurrence of a catastrophic event in the future and why this avoidance has been accompanied by a severe fear about themselves and their loved ones.

To answer these questions, we reviewed the sources from the millennia that had been influential in the formation and evolution of Iranian culture. Then, to find the written examples of Iranians refraining from expressing unpleasant situations, we checked the Persian literature and selected Ferdowsi's Shahnameh from among the Persian poetry and prose texts. We found this book speaking about defeat, captivity, plunder, death, etc., all of which were unfavorable situations. Then, to show the survival of this abstinence to the present day, we referred to proverbs from the folklore literature.

Studying such sources showed that since the ancient times, Iranians have believed that speech has a tremendous power when uttered, which can pave the way towards external realization of its content. For this reason, they have tried to refrain from uttering words with an unpleasant theme. Even when there has been no escape from speaking, they have expressed it indirectly.

Introduction

There is much advice in didactic books not to say words that annoy the listener. However, the existence of many instructions for avoiding mentioning annoying and sad words during speaking gave the author the idea that such reminders could not have been aimed at maintaining friendship and avoiding hostility and unpleasant consequences of speech. The study of influential sources on Iranian culture also revealed that the origin of these recommendations was a religious-cultural belief put in the Iranians' collective unconscious minds. This belief had been expressed in various texts with the spread of Persian poetry and prose and had even found its way into proverbs.

Materials and Methods

This study was conducted via a descriptive-analytical method based on library sources. First, the evidence for the belief presented in this article was gathered from among the views of Hinduism, Zoroastrianism, Manichaeism, Judaism, Christianity, and Islamism, which had kept interacting with Iranian culture for thousands of years. Then, the presence of the mentioned belief in Ferdowsi's Shahnameh was evaluated and finally, the evidence of its existence was studied among the proverbs in the Persian language.

Discussion of the Results & Conclusions

The magical effect of speech and realizing the contents of words by uttering them is a deep belief among Hindus. According to Indian legends, speech has a magical power called Mantra. The realization of the magic of speech depends on its eloquence.

The Hindu mantra in Zoroastrianism is written in the form of Manθara that means 'the holy word', especially used as Yaθa Ahu Vairyo in the main prayer of Zoroastrian religion. The evidence to show the spiritual status of the Yaθa Ahu Vairyo prayer is based on the belief that it has been created before any other creation. There are many other prayers in Zoroastrianism that are considered miraculous to recite.

The evidence on the origin of the effects of oral speech and external realization of what is spoken exist in Mani's works. Manichaean evidence demonstrates that God's creation of the spiritual world of Manichaeism has been achieved by words and speech.

In the Old Testament, the creation of "enlightenment" is related to speaking with words and their utterance. To remove the darkness, God has bid the light to occur and it has appeared

* Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Zanjan, Zanjan, Iran (Corresponding Author's Email: vejvani@znu.ac.ir)

instantly.

In John's Gospel, the term "Word" is mentioned to have been uttered to trigger the beginning of creation. "Word" has been with God and it has been God Himself. It has been with God since the beginning and all things have been created through it.

In Islam, the instant utterance and creation made through the content of "Word" belongs to God. God says, "if we want something to exist, we will bid "Exist!" and that thing will exist instantly. Shiite commentators do not believe that the word "exist" is stated by God, while Sunni scholars believe that God uses it imperatively for creation.

Studying the related considerable evidence in Ferdowsi's *Shahnameh* revealed that characters in its stories considered talking about an ominous event as the main step for its external realization. Therefore, they refrained from expressing anything catastrophic in various ways and spoke indirectly about the ominous possibilities of their thoughts.

Among the Persian proverbs that are currently common in the Iranian society, we repeatedly observed that saying and uttering a word was considered the basis for its realization in the outside world. For this reason, it was always recommended to mention the blessed events, but not the unfortunate ones that were likely to occur.

This belief was found to have been passed down to us from a generation to generation, shaping our curses and blessings over the millennia until today and recommending us to pass it on to future generations as well, whether we like it or not.

Keywords: Iranian culture, the power of speech, Ferdowsi's *Shahnameh*, proverbs

References

1. Ameli, E. (Ed.) (1981). *Tafsire Ameli* (Vol. 5). Edited by Ghafari, A. A., Tehran: Sadough Bookstore.
2. Amoozgar, Gh. (2003). The magic of speech in Iranian mythology. *Bukharamag*, 32, 33-45.
3. Amoozgar, Gh. & Tafazoli, A. (1991). *The myth of the life of Zoroaster*. Babol: Ketabsara Babol Publication.
4. Amoozgar, Gh. and Tafazoli, A. (2007). *Panjom Dir kard*. Tehran: Moen Publication.
5. Atigh, A. *Sefre Peydayesh*. Available in Taghcheh.
6. Bagheri, M. (1999). *History of Persian language*. Tehran: Nashre Ghatreh.
7. Dadeghi, F. (2006). *Band Hashan, Described by Bahar, M.*, Tehran: Toos Publication.
8. Dekhoda, A. (1998). *Dekhoda Dictionary* (Vols. 1, 7, 9). Tehran: University of Tehran Press.
9. Fatal Neyshabouri, M. (1996). *Roozeh Alvaezin* (Vol. 2). Introduction by Kharsan, M. M., Ghom: Alsharif Alrazi.
10. Ferdowsi, A. (Ed.) (2007). *Shahnameh* (Vols. 1, 2, 3, 5, 6). Edited by Khaleghi Motlagh, J., Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center.
11. Ghani, Gh. (1951). *History of Sufism in Islam*. Tehran: Ibne Sina Publication.
12. Ghobadiani, N. Kh. (1984). *Jame Alhekmateyn*. By effort of Moen, M., & Karbin, H., Tehran: Tahoori Library.
13. Great Islamic Encyclopedia (n.d). "Ariyayyan": Author of the Religions and Differences. Section of the Great Islamic Encyclopedia Center (Vol. 1), www.eShia.ir.
14. *The Holy Quran* (2015). Translated by Safarzadeh, T., Tehran: Osveh Publication.
15. Jadid, A. *Gospel of John*. Available in Taghcheh.
16. Kafalaya (2016). *Comparative translation of the German and English translations by Ghani, M. & Mashayekh, S.*, Tehran: Tahoori Publication.
17. Keikavus, O. (Ed.) (2004). *Qabus Nama*. Edited by Yoosefi, Gh., Tehran: Elmi & Farhangi Publication.
18. Khaleghi Motlagh, J. (2019). *Hafez and the national epic of Iran*. By efforts of Moghadasi, M., Abaspour, H., Tehran: Hamisheh.
19. Khamanehi, S. A. (2017). *Disaster is contingent on speaking*. parstoday.com.
20. Mahjoob, M. J. (1995). *Iranian Folk Literature* (Vol. 1). By effort of Zolfaghari, H., Tehran: Nashre Cheshmeh Publication.

21. Makarem Shirazi, N. et al. (2001). Tafsire Nemooneh. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
22. Mavardi, A. M. (n.d). Alnokat & Aloyoon Tafsir Almavardi (Vol. 1). Beirut: Darolkotob Alelmiye.
23. Moftakhari, H. and Zaefi, R. (2007). Manichaeon intellectual life in the first centuries of Islam. *Journal of History of Islam*, 8(3), 107-130.
24. Mohammad Malayeri, M. (2000). History & Culture of Iran (Vol. 1). Tehran: Toos Publication.
25. Mokashefeh (2015). By effort of Moosavi, S. H., Site of Biganegan Bastani.
26. Rahmandoost, M. (2011). Foote Koozegari (Vol. 2). Tehran: Madreseh Publication.
27. Şadr ad-Dīn Shirazi, M. E. (2002). Sharh bar Zadal Mosafer, Ashtiani, Sh. J., Ghom: Boostan Publication.
28. Shahnameh Notes (Vol. 10) (2019). Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
29. Shokri Foomashi, M. (2018). Creation of the world with the word of God. *Journal of Comparative Studies of the Holy Quran and Holy Texts*, 1, 133-152.
30. Sipak, Y. (2005). Iranian Folklore Literature. Translated by Akhgari, M., Tehran: Soroush Publication.
31. Sobhani, J. (2013). Interpretation of Surah Yasin. www.eShia.ir.
32. Tabatabayi Ardakani, S. M. (2002). Ardakan popular dictionary. Yazd: Yazd Province Public Culture Council.
33. Tabatabayi, S. M. H. (1997). Tafsir al-Mizan (Vol. 17). Allameh Tabatabai Scientific and Intellectual Foundation.
34. Tabrizi, M. H. (1983). Borhan Ghate (Vol. 2). By effort of Moen, M., Tehran: Amirkabir Publication.
35. Tuhfat al-Muluk. (1938). Tehran: Library of Tehran Publication.
36. Yashtha (Vol. 1) (1998). Interpreted and written by Pourdavood, E., Tehran: Asatir Publication.
37. Zartosht. B. P. (1959). Zarathustra Letter. By effort of Dabir Sayaghi, M., Tehran: Tahoori Library Publication.
38. Zolfaghari, H. (2009). The great dictionary of Persian proverbs (Vol. 1). Tehran: Moen Publication.

فصل نامه علمی متن شناسی ادب فارسی (نوع مقاله پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و نهم، دوره جدید، سال چهاردهم

شماره اول (پیاپی ۵۳)، بهار ۱۴۰۱، صص ۷۲ - ۵۵

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۵/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۹

Doi: [10.22108/RPLL.2021.129741.1939](https://doi.org/10.22108/RPLL.2021.129741.1939)

فرضیه «باور به تأثیر بیان سخن در به حقیقت پیوستن آن»

در فرهنگ ایرانی با تکیه بر شاهنامه فردوسی

فریده وجدانی*

چکیده

نویسنده این مقاله می‌کوشد تا به این پرسش‌ها پاسخ گوید که «چرا ایرانیان همواره از بیان احتمال وقوع رویدادی جانگداز در آینده پرهیز کرده‌اند؟» و «چرا این پرهیز درباره خود و عزیزانشان با هراسی سخت همراه شده است؟»، «آیا در این پرهیز تنها در نظر گرفتن حالات روحی و عاطفی خود یا دیگری و رعایت جنبه اخلاقی مطرح بوده است و یا بروز این واکنش ریشه‌ای دیرپا در ناخودآگاه قوم ایرانی دارد؟».

برای پاسخگویی به پرسش‌های یادشده، منابع برجای مانده از هزاره‌های دوری بررسی شد که در شکل‌گیری و تحول فرهنگ ایرانی تأثیرگذار بوده است؛ سپس برای به دست دادن نمونه‌هایی مکتوب از پرهیز ایرانیان از یادکرد موقعیت‌های دلخراش، ادبیات فارسی - آیین تمام‌نمای فرهنگ ایرانی - مطالعه و شاهنامه فردوسی از میان متون نظم و نثر فارسی برگزیده شد. در این اثر، به صورتی مداوم با سخن‌گفتن از شکست، اسارت، هزیمت، تاراج، مرگ و غیره روبه‌رو هستیم که همگی شرایطی نامطلوب‌اند؛ نیز برای نشان دادن استمرار حیات این پرهیز تا روزگار معاصر، به ضرب‌المثل‌هایی از ادبیات عامه مراجعه شد.

جست‌وجوی همه این منابع نشان داد انسان ایرانی از گذشته‌های بسیار دور باور کرده است که سخن آنگاه که بر زبان می‌آید، نیروی شگرفی دارد که می‌تواند زمینه‌ساز تحقق عینی و بیرونی محتوای خود شود؛ به همین سبب همواره از به زبان آوردن کلامی با درون‌مایه رقت‌انگیز پرهیز کرده و کوشیده است نگوید تا نشود و آنگاه هم که گریز و گزیری از گفتن نبوده، به تعریض و تلویح روی آورده است.

واژه‌های کلیدی

فرهنگ ایرانی؛ نیروی سخن؛ مرغوا؛ شاهنامه؛ فردوسی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. vejvani@znu.ac.ir

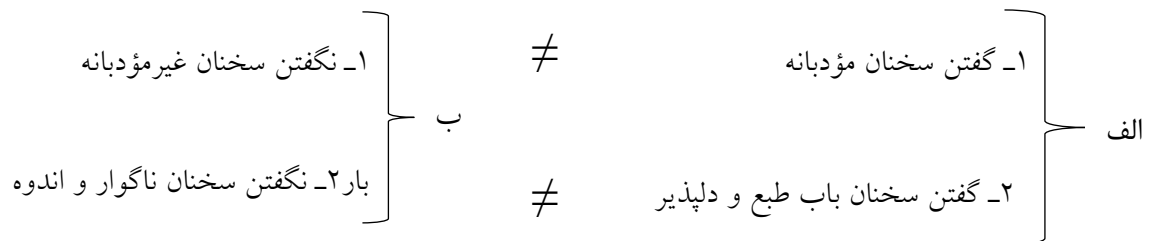


۱- مقدمه

ادبیات فارسی گنجینه ارزشمندی است که می‌توان پیشینه فرهنگ و تمدن قوم ایرانی را در آن جست‌وجو کرد. جلوه‌های مختلف این پیشینه ارزشمند را می‌توان در لابه‌لای متون منظوم و منثور بررسی کرد که ذیل انواع گوناگون ادبی جای می‌گیرد.

ادبیات تعلیمی یکی از انواع ادبی‌ای است که متون گرانمایه بسیاری را در دل خویش جای داده است. شاعران یا نویسندگان این نوع ادبی کوشیده‌اند حاصل تجربیات خود را همراه با آنچه موجب بهروزی انسان ایرانی می‌شمرده‌اند، بی‌مزد و منت در اختیار دیگران قرار دهند.

تورق متون ادبی با محتوای اخلاقی - تعلیمی نشان می‌دهد که غالب این آثار، بخشی را به بحث درباره سخن گفتن اختصاص داده‌اند. در این کتاب‌ها «آداب سخن گفتن» از جنبه‌های مختلفی بررسی شده است که «چه گفتن و چه نگفتن» از بخش‌های اساسی آنها به شمار می‌آید.



چنانکه دیده می‌شود، نمودارهای الف و ب به دو زیرشاخه تقسیم می‌شود. در زیرشاخه‌های شماره یک به ترتیب، گفتن سخنان مؤدبانه جای می‌گیرد که در مقابل آن نگفتن سخنان غیرمؤدبانه قرار دارد. این بخش از آداب سخن گفتن جنبه کاملاً اخلاقی دارد و از حوزه بحث این مقاله خارج است. در زیرشاخه‌های شماره دو، بر زبان آوردن جملات باب طبع و دلپذیر قرار می‌گیرد؛ سخنانی که شنیدنشان سبب خشنودی است؛ مانند دعای خیر، آرزوهای خوب و غیره. در مقابل این نوع سخن، کلام اندوه‌بار جای دارد که هیچ‌کس شنیدن یا گفتنش را دوست نمی‌دارد و نباید بر زبان آورده شود؛ مانند نفرین، پیش‌بینی رخداد حوادث دلخراش و غیره. تمرکز این مقاله بر بخش دوم نمودار «ب» است؛ یعنی به زبان نیابردن حوادث دلخراشی که در آینده امکان وقوع دارد.

در کتاب‌های تعلیمی، برای به زبان نیابردن سخنانی که موجب آزار شنونده می‌شود، تحذیرهای بسیاری وجود دارد که تنها به ذکر دو نمونه از آن بسنده می‌کنیم؛ از آن جمله است: «سرد سخن مباش که سخن سرد تخمی است که ازو دشمنی روید» (عنصرالمعالی کیکاووس، ۱۳۸۳: ۴۸) و تأکید بر نگاه‌داشتن زبان از آنچه نباید گفته شود: «خدای تعالی در صحف به ابراهیم پیغمبر علیه‌السلام فرستاد که هرکه خردمند است باید که زمانه خویش را بداند و کار خویش کند و زبان را نگاه دارد» (تحفة الملوک، ۱۳۱۷: ۲۵).

وجود سفارش‌های بسیار درباره دورداشتن زبان از سخنان اندوهگین‌کننده، این اندیشه را به ذهن نویسنده متبادر کرد که این همه تذکر فقط برای حفظ دوستی و پرهیز از بروز دشمنی و عواقب ناگوار سخن ناخوشایند نبوده است. بررسی و تحلیل منابع نیز نشان داد که این اصرارها در باوری دینی - فرهنگی ریشه دارد که خاستگاه اصلی آن را نمی‌دانیم؛ اما معلوم است که این باور با گذشت قرن‌های متمادی و تداوم تعامل میان ادیان و فرهنگ‌های مؤثر در شکل‌گیری فرهنگ ایرانی، در ناخودآگاه جمعی ایرانیان جای گرفته و با گسترش نظم و نشر

فارسی در متون مختلف آشکار شده است. باوری که پرداختن به آن، هم گامی مؤثر در شناخت فرهنگ ایرانی و ریشه‌های عمیق آن به شمار می‌آید و هم ما را در بررسی دقیق‌تر متون ادبی‌ای یاری می‌دهد که عرصه حضور چنین باوری هستند.

نویسنده این مقاله می‌کوشد با ذکر شواهدی از منابع گوناگون، فرضیه خود را ثابت کند و نشان دهد چگونه باور بحث‌پذیر این مقاله سالیان سال در جامعه ایرانی زیسته، به میان متون ادبی راه یافته است و هم‌اکنون در جامعه ما و همراه با ما زندگی می‌کند.

۱-۱ پیشینه و روش پژوهش

موضوع این مقاله کاملاً جدید است و پیشتر در هیچ کتاب یا مقاله‌ای بررسی نشده است. مطالب مقاله با استناد به منابع کتابخانه‌ای تهیه و با روش توصیفی - تحلیلی ارائه شده است.

۲- بحث اصلی

برای ارائه نظام‌مند، مقاله به سه بخش اصلی تقسیم می‌شود و نمود باور بحث مقاله، نخست در میان متون دینی، سپس در شاهنامه فردوسی و سرانجام در میان بخشی از ادبیات عامه بررسی می‌شود.

۲-۱ جست‌وجو در متون دینی

۲-۱-۱ در آیین هندوان

ایرانیان جزو اقوام هند و اروپایی هستند که «احتمالاً از اواخر هزاره ۳ و اوایل هزاره ۲ ق. م از سرزمین‌های شمالی آسیای مرکزی و آسیای شمال غربی و دشت‌های اوراسی به سمت جنوب مهاجرت کردند و در سرزمین‌هایی که در دوره‌های بعد، ایران، هند و اروپا خوانده شد، مسکن گرفتند» (دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱: ۱۷۸). در این میان مردم دو سرزمین ایران و هند مشترکات فرهنگی بسیاری با یکدیگر داشته و دارند؛ زیرا «اقوام هند و ایرانی خیلی دیرتر از دیگر قوم‌های هند و اروپایی از یکدیگر جدا شدند و به همین دلیل نکات مشابه و مشترک میان این دو قوم در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نظیر زبان، اساطیر، عقاید و آداب و رسوم به طرز بارزی بیش از دیگر اقوام هند و اروپایی است» (باقری، ۱۳۷۸: ۳۰).

در میان هندوان، باور به تأثیر سحرآمیز سخن و عمل کردن این سحر با بر زبان آوردن آن، باوری ریشه‌دار است. «بنابه روایت‌های هندی، سخن دارای نیرویی سحرآمیز است. این نیروی جادویی که منتره (Mantra) نامیده می‌شود، در وداها و در ادبیات هندی نمایانگر کلام مقدس است و قدرت آن در به انجام رساندن اعمال جادویی^۱ از طریق گفتار است» (آموزگار، ۱۳۸۲: ۳۳).

هندوان کلام ملفوظ را بر کلام مکتوب برتری می‌دهند و بر این باورند که به فعلیت درآمدن سحر سخن در گرو بر زبان آوردن آن است. بنابر باور هندوان «قدرت هر شخصیت ایزدی در دعا و در کلام مقدس مخصوص به او و به عبارت دیگر در منتره او جای دارد. منتره تأثیری خاص ایجاد می‌کند و برای به دست آوردن تأثیر خاص آن است که باید به زبان آورده شود. منتره‌ها برای اینکه بیشتر تأثیر ببخشند باید مستقیماً به کار گرفته شوند؛ یعنی باید به صورت شفاهی ادا شوند. منتره مکتوب آن نیرو را ندارد» (همان: ۳۶).

۲-۱-۲ در آیین زرتشت

فرهنگ ایرانی آبخورهای گوناگونی داشته است که عوامل شکل‌دهنده و تغییردهنده آن بوده‌اند. آنچه در طی قرون متمادی به نام فرهنگ ایرانی شناخته شده و در حوزه‌های مختلفی از ادبیات، نقاشی، موسیقی و غیره جلوه کرده است، شبیه هیچ‌یک از آبخورهای اولیه و یا عواملی نیست که باعث تغییر و تحول این فرهنگ شده‌اند؛ اما در تباین با آنها هم نیست و خواه‌ناخواه عناصری از سرچشمه‌های اولیه را با خود به همراه دارد؛ از این رو کنارگذاشتن یکباره ادیان ایران پیش از اسلام و نادیده‌گرفتن تأثیر آنها در فرهنگ دوره اسلامی، نگرش صحیحی نخواهد بود؛ زیرا «فرهنگ ایران در گذر از عصر ساسانی به عصر اسلامی تحولی متناسب با جامعه اسلامی ایران یافته، هم به زی عربی درآمده و در فرهنگ و ادب عربی اثر گذارده، و هم در زی فارسی خود درون جامعه ایرانی به سیر تاریخی خود ادامه داده است» (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۴۱)؛ از این رو در هدفی که از نگارش این مقاله دنبال می‌کنیم، ناگزیر هستیم تا باور به قدرت آفرینندگی سخن ملفوظ را در ایران پیش از اسلام بررسی کنیم.

منتره هندوان در آیین زرتشت، به شکلی دیگر ظهور می‌یابد. «در *اوستا* واژه منتره (*Manθara*) غالباً با صفت *Spōnta* در مفهوم کلام مقدس، ایزد موکل بر این کلام، کتاب *اوستا* و همچنین دعا‌های اوستایی و به‌خصوص دعای اصلی دین زردشتی؛ یعنی یثا اهوئیریو (*Yaθa Ahu Vairyo*)» همراه می‌شود (آموزگار، ۱۳۸۲: ۳۶). برای نمودن مقام معنوی دعای یثا اهوئیریو همین بس که پیش از هر آفریده‌ای، آفریده شده است. این موضوع از مکالمه زرتشت و اهورامزدا در *بخان‌یشت* معلوم می‌شود: «زرتشت از اهوره‌مزدا پرسید: ای اهوره‌مزدا کدام بود آن سخنی که مرا در دل افگندی پیش از آفرینش آسمان، پیش از آب، پیش از جانور، پیش از گیاه، پیش از آذر اهوره‌مزدا، پیش از اشون مرد^۱، پیش از تباهاکاران و دیوان و مردمان دروند^۲، پیش از سراسر زندگی این جهانی و پیش از همه مزدا آفریدگان نیک اشه نژاد؟

«آنگاه اهوره‌مزدا گفت: ای سپیتمان زرتشت! آن سخن یثا اهوئیریو بود که تو را در دل افگندم» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۷۳).

در ابتدای آفرینش، دعای یثا اهوئیریو که از جنس سخن است حتی یاریگر خود اهورامزدا در برابر اهریمن می‌شود. اهورامزدا با خواندن این دعا، تأثیر شگفت‌آوری بر اهریمن می‌گذارد و او را در حالتی قرار می‌دهد که از هر نوع آسیب‌رسانی به آفریده‌های مزدا بازمی‌ماند.

«هرمزدا به همه‌آگاهی دانست که اهریمن هست، برتازد و جهان را به رشک‌کامگی فروگیرد، پس او به مینویی آفریدگان را فراز آورد. سه هزار سال آفریدگان به مینویی ایستادند؛ پس اهریمن آفریدگان هرمزدا را دید، او را پسند افتاد. آفریدگانی بس ژرف، پیروز و همه‌آگاه.

«آنگاه هرمزدا، با دانستن چگونگی فرجام کار آفرینش، به پذیره اهریمن آشتی برداشت. اهریمن پنداشت که هرمزدا در برابر او بیچاره است و بدین‌روی آشتی پیش آورد، نپذیرفت. هرمزدا به اهریمن گفت که زمان کن تا کارزار را بدین پیمان، نه هزار سال فراز افکنیم؛ زیرا دانست که بدین زمان کردن اهریمن را از کار بیفگند. آنگاه اهریمن به سبب نادیدن فرجام کار، بدان پیمان شد.

«پس هرمزدا چون یثا اهوئیریوی بیست و یک واژه‌ای را بخواند. چون یک‌سوم آن خوانده شد، اهریمن از بیم تن درکشید،^۴ هنگامی که دو بهره آن خوانده شد، اهریمن به زانو افتاد، هنگامی که به کمال خوانده شد،

اهریمن از ناکاری کردن به آفریدگان هرمزد بازماند و سه هزار سال به گیجی فروافتاد» (فرنبدادگی، ۱۳۸۵: ۳۴-۳۵). افزون بر این، در کلام شفاهی زرتشت حتی در دوران کودکی وی نیز نیروی شگفت‌آوری نهفته بوده که با کمک آن، دشمنان خود را نابود می‌کرده است. در فصل سوم از دینکرد هفتم، ذیل معجزه‌هایی که پیش از هم‌سخنی زرتشت با اورمزد از وی سرزده، آمده است که زرتشت به روزگار کودکی در سه نوبت به «دورسرو» - جادوگر بزرگ هم‌روزگار او - پاسخ‌هایی می‌دهد که سبب بیهوش شدن وی می‌شود. او در نوبت فرجامین، پس از به هوش آمدن می‌گوید: «برای ما اسب بیاورید و بر گردونه بگردانید (ببندید)؛ چه این فریبکار مرا با کلام مقدس نابود می‌کند». آن اسب را می‌آورند و به گردونه می‌بندند و وی پس از حرکت، به طرز فجیعی جان می‌بازد و بدین ترتیب معجزه بزرگی از زرتشت بر بسیار کسان آشکار می‌شود (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۸۲-۸۳).

در *زرتشت‌نامه* نیز می‌خوانیم که زرتشت پس از آنکه گشتاسپ دینش را پذیرفت، برای آنکه براهین بیشتری بر درستی پیامبری خویش آشکار کند، از قدرت سخن بهره می‌گیرد. بهرام پژدو از کار زرتشت با عبارت «درون یشتن»^۵ یاد می‌کند. زرتشت بر می، شیر، بوی و انار دعا می‌خواند و به ترتیب به گشتاسپ، پشوتن، جاماسب و اسفندیار می‌بخشد. گشتاسپ با خوردن می، سه روز به خواب فرومی‌رود و جایگاه خویش و دیگر کسان را در عالم آخرت می‌بیند. پشوتن با خوردن شیر دعاخوانده شده بی‌مرگ می‌شود. بوی یشته شده، جاماسب را از همه علوم آگاه و بر پیشگویی توانا می‌کند و سرانجام اسفندیار با خوردن انار، رویین تن می‌شود و همه این معجزات از تأثیر کلام زرتشت حاصل می‌شود (زرتشت بهرام پژدو، ۱۳۳۸: ۷۷).

شواهد بسیار دیگری نیز وجود دارد که از این باور حکایت می‌کند که خواندن *اوستا* می‌تواند در زندگانی باورمندان بدان مؤثر باشد. در سروش یشت *اوستا* آمده است: «کلام مقدس دیوهای غیرمرئی دروغ را بهتر از همه براند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۵۲۷) و در بند دوازده از کتاب پنجم دینکرد آمده است: «به هر گونه‌ای که *اوستا* بیان شود، دروغ (دیو) دور می‌شود» (کتاب پنجم دینکرد، ۱۳۸۶: ۸۶).

افزون بر کتاب مقدس زرتشتیان «در آیین مزدیسنا»ی دعاهای بسیاری وجود دارد که بر شمردن آنها متداول و به‌زعم پیروان، معجزه‌آمیز است» (آموزگار، ۱۳۸۲: ۳۷). در فصل پنجم از دینکرد هفتم، از جمله معجزاتی که پس از پیامبری زرتشت برای وی ذکر شده، آموختن وردهایی است که با خواندنشان آثار شگفت‌آوری در زندگی آدمی ظاهر می‌شود. «زردشت از راه دین، وردهایی را برای دورکردن بلا و شکست دادن دیو و پری و بی‌اثرکردن جادوگری و پری‌گری و درمان بیماری‌ها و ستیزکردن با گرگ‌ها و خرفستران (حیوانات موزی) و گشادن باران و بستن تگرگ و سن^۶ و ملخ و دیگر آفات‌های غلات و گوسفندان آموخت» (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۱۰۸).

رخ‌دادن امور خارق‌العاده‌ای که شواهد یادشده بدان‌ها تصریح دارد، با تلفظ و به زبان آوردن کلامی خاص ارتباط تنگاتنگی دارد. از دیگر سو در آیین زرتشت نیز مانند آنچه در میان هندوان دیدیم، سخن ملفوظ بر مکتوب برتری دارد. در بند چهاردهم از کتاب پنجم دینکرد آمده است: «اهمیت سخن شفاهی به حد بسیاری، از سخن مکتوب بیشتر است و به دلایل بسیار دیگر، منطقی است که سخن شفاهی زنده را از سخن به‌کتابت‌درآمده، اساسی‌تر به شمار آوریم» (کتاب پنجم دینکرد، ۱۳۸۶: ۸۸).

۲-۱-۳ در آیین مانی

کیش مانی از جمله آیین‌هایی است که در ایران باستان ریشه دارد و بعد از ظهور اسلام در کسوت‌های فرهنگی

گونگون همچنان در جوامع اسلامی به حیات خویش ادامه داد. «طی نخستین سال‌های ورود اسلام به ایران، مانویان با بهره‌بردن از روحیه تساهل و احترام مسلمانان به پیروان ادیان مختلف، به مرکزیت خویش در بابل بازگشتند. با فراهم آمدن فضای تبلیغی و ترویج اندیشه‌ای در نخستین سال‌های ورود اسلام به ایران، نشر تألیفات مانوی نیز به روند افزایش گرایش به مانویت سرعت بخشید. در این دوران فعالیت مانویان موجب شد که آرای ایشان در قالب قوانین و تعالیم اسلامی و به گونه‌ای غیرمستقیم رواج یابد» (مفتخری و ضائقی، ۱۳۸۶: ۱۱۰ و ۱۲۱).

شکل‌گیری و رواج تصوف در جوامع اسلامی معلول علت‌های بسیاری است؛ اما نقش آیین مانی در پیدایش و ترویج آن نادیده‌گرفتنی نیست. «از آنجاکه در آیین مانوی رهایی تن با پرهیز از شهوات و ازدواج و جدا شدن از وابستگی‌های مادی و دنیایی به دست می‌آید، نزدیک شدن به اعتقادات صوفیه، راهی برای سرایت آرای مانوی به شمار می‌رفت. مانویان نیز برای جذب پیروان بیشتر، در قالب تصوف به نشر احکام خویش پرداختند. به این ترتیب حرکت زیرکانه و مخفی مانویان در قرون اولیه اسلامی، به ماندگاری حیات فکری آنان در طی سالیان متمادی کمک کرد» (همان: ۱۲۴).

قدرت آفرینش کلام ایزدی در میان‌رودان (زادگاه مانی) مطرح بوده است. «براساس یکی از الواح میخی بابلی، مردوک - خدای بابلی‌ها - با کلام خویش می‌آفریند و با همان کلام هرچیز را نابود می‌کند» (شکری فومشی، ۱۳۹۷: ۱۳۹)؛ از این رو مانی با این مفهوم آشنا بوده است و مانند آنچه در میان باورهای هندوان و باورمندان آیین زرتشت دیدیم، در آثار وی نیز از منشأ اثر بودن سخن مفلوظ و تحقق بیرونی آنچه بر زبان رانده می‌شود، شواهدی وجود دارد. «مدارک مانوی آشکارا نشان می‌دهد که آفرینش ایزدان و جهان مینوی در مانویت با کلمه و سخن انجام می‌شده است. در واقع، اندیشه نیروی آفرینش‌گر کلام خدای تعالی آشکارا در آن دسته از متون مانوی تورفان تأیید می‌شود که به اسطوره آفرینش کیهان می‌پردازند» (همان: ۱۵).

کتاب *کفالایا* از جمله نوشته‌های منسوب به مانی است که در آن، اصول آیین وی شرح و بسط داده شده است. در این کتاب چنین آمده است که وقتی پدر بزرگی در برابر هجوم تاریکی قرار می‌گیرد، آفرینش را طراحی می‌کند و نخست، مادر زندگی را می‌آفریند. مترجمان آلمانی این اثر تصریح می‌کنند که آفرینش وی با «فراخواندن» مادر زندگی تحقق می‌یابد. مادر زندگی نیز خود فرزندش انسان نخستین را می‌آفریند. او نیز به آفرینش خود با «خواندن فرزند» تحقق می‌بخشد.

«خداوند یا پدر بزرگی در مقام خدا - پدر، فرمانروای سرزمین روشنی است. سرزمین روشنی از سه طرف نامحدود است: شمال، شرق و غرب. جنوب جایگاه تاریکی است و قدرت پدر بزرگی در آنجا محدود است. صلح، نظم و هماهنگی کامل در سرزمین روشنی حکم فرماست. روزی پادشاه تاریکی و سپاهش این نظم دلدیر حاکم بر سرزمین روشنی را دیدند؛ به ناگاه هوس به دست آوردن آن در درونشان شعله کشید. لشکر اهریمن مهیای نبرد شد و از قسمت زیرین (جنوب) سرزمین روشنی به آن یورش برد. پدر بزرگی که مظهر نیکی و خوبی است برای جنگیدن آماده نبود؛ پس، مادر زندگی را فرامی‌خواند و مادر زندگی فرزند خود، انسان نخستین را می‌خواند» (کفالایا، ۱۳۹۵: ۱۸).

۲-۱-۴ در آیین یهود و مسیح

در کتاب عهد عتیق خلق شدن «روشنایی» و ایجاد آن، با گفتن و ادای کلام در پیوند است. در فصل یک از سفر

پیدایش آمده است که خداوند، نخست آسمان‌ها و زمین را می‌آفریند. در این مرحله، تاریکی عمیقی آب‌ها را پوشانده است؛ روح خداوند سطح آب‌ها را فرامی‌گیرد و برای زدودن تاریکی می‌گوید که روشنایی به وجود آید و روشنایی ایجاد می‌شود.

«در ابتدا، خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید.

«و زمین تهی و بایر بود و تاریکی بر روی لجه، و روح خدا سطح آب‌ها را فروگرفت.

«و خدا گفت: روشنایی بشود و روشنایی شد.

«و خداوند روشنایی را دید که نیکوست و خدا روشنایی را از تاریکی جدا ساخت.

«و خدا روشنایی را روز و تاریکی را شب نامید» (عهدعتیق، سفر پیدایش: ۱-۵).

فیلون اسکندرانی از متفکران یهودی نیز معتقد بود که «صادر اول از خدا کلمه و کلمه واسط میان خدا و عالم است و روح صادر از کلمه، روح عالم است» (غنی، ۱۳۳۰: ۹۶).

در انجیل یوحنا در آغاز آفرینش از «کلمه» سخن به میان می‌آید. «کلمه» نزد خدا و «کلمه» خود، خداست که همه‌چیز به واسطه آن آفریده می‌شود. سپس «کلمه» به شکل مسیح هیئت انسانی می‌یابد و میان انسان‌ها جای می‌گیرد.

«در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود.

«همان در ابتدا نزد خدا بود.

«همه‌چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت.

«... و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد» (انجیل یوحنا: ۱-۳ و ۱۴).

در کتاب مکاشفات یوحنا هم حضرت مسیح برای معرفی خود از نمادهای حرفی استفاده می‌کند که سازنده سخن هستند و برای بیان جامعیت و کمال خویش، خود را «الف و یا» می‌نامد. یوحنا می‌نویسد: «روزی در روز خداوند، در حال عبادت بودم که روح خدا مرا فروگرفت. ناگهان از پشت سر خود صدایی بلند همچون صدای شیپور شنیدم که می‌گفت: «من الف و یا هستم. من ابتدا و انتها هستم. هرچه می‌بینی در نامه‌ای بنویس و آن را برای هفت کلیسا بفرست». هنگامی که برگشتم تا کسی را که با من سخن می‌گفت، ببینم، در پشت سر خود هفت شمعدان طلا دیدم. در میان شمعدان‌ها انسانی دیدم شبیه عیسی مسیح که ردایی بلند بر تن داشت و کمربندی طلایی دور سینه‌اش بود» (مکاشفه، ۱۳۹۴: ۱۰).

۲-۱-۵ در آیین اسلام

در آیین اسلام موضوع «هم‌زمانی گفتن و آفریده‌شدن محتوای کلام» مخصوص خداوند است و در آیاتی دیده می‌شود که خداوند می‌فرماید اگر موجود شدن چیزی را اراده کنیم، می‌گوییم بباش (کن) و آن چیز موجود می‌شود. این مضمون در سوره‌هایی مانند انعام (آیه ۷۳)، نحل (آیه ۴۰)، مریم (آیه ۳۵)، یس (آیه ۸۲)، بقره (آیه ۱۱۲)، آل عمران (آیه ۴۳) و غافر (آیه ۶۸) آمده است.

مفسران شیعی مراد از گفتن کلمه «کن» را ادای کلمه در نظر نمی‌گیرند و جنبه تأویلی و تفسیری بدان می‌بخشند؛ اما مفسران اهل سنت عقیده دیگری دارند.

۲-۱-۵-۱ شیعیان دوازده امامی

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له کن فیکون» از سوره یس می‌نویسد: «ظاهراً مراد به کلمه (امر) شأن باشد؛ یعنی می‌خواهد بفرماید شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است، نه اینکه مراد به آن امر در مقابل نهی باشد و نه اینکه مراد به آن قول باشد؛ هرچند که آیه «۴۰» سوره نحل تأیید می‌کند که به این معنا باشد، لکن تدبر و دقت در آیات این معنا را [به] دست می‌دهد که غرض، وصف شأن الهی در هنگام خلقت است، نه اینکه بخواهد بفهماند خدای تعالی وقتی می‌خواهد چیزی را خلق کند، این کلام را می‌گوید. پس وجه صحیح همان است که بگوییم این کلمه از آن جهت که خودش مصداقی از شأن است در اینجا به کار رفته، نه اینکه حمل کنیم بر امر در مقابل نهی و نه بر قول» (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۱۸۰).

مکارم شیرازی نیز در تفسیر آیه «إذا قضی امرنا فانما یقول له کن فیکون» از سوره بقره می‌نویسد: «منظور از جمله «کن فیکون» (موجود باش آن هم فوراً موجود می‌گردد) این نیست که خداوند یک فرمان لفظی با معنی «موجود باش» صادر می‌کند؛ بلکه منظور این است هنگامی که اراده او به وجود چیزی تعلق می‌گیرد، خواه بزرگ باشد یا کوچک... بدون نیاز به هیچ علت دیگری تحقق می‌یابد و میان این اراده و پیدایش آن موجود حتی یک لحظه نیز فاصله نخواهد بود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۱۸).

علمای شیعه ادای لفظ «کن» را درباره خداوند نپذیرفته و به تفسیر آیات مربوط بدان پرداخته‌اند؛ اما درباره انسان به اینکه سخن گفتن وی وقوع حادثه‌ای را رقم بزند تصریح کرده‌اند.

عاملی در تفسیر خویش ذیل آیه «قضی الأمر الذی فیه تستفتیان» از سوره یوسف به نقل از طبری می‌نویسد: «هم‌زندان‌های یوسف چیزی به خواب ندیدند و می‌خواستند یوسف را آزمایش کنند و چون او خواب آنها را تعبیر کرد، گفتند ما خوابی ندیدیم و تو را آزمودیم. او این جمله (آیه یادشده) را گفت؛ یعنی این پرسش شما به این صورت معین است و ناگزیر انجام‌شدنی. خواه شما راست گفته باشید خواه دروغ» (عاملی، ۱۳۶۰: ۱۸۸)؛ یعنی آنچه از عزت و ذلت نصیب آن دو نفر شد، تحقق بیرونی چیزی بود که بر زبان آورده بودند.

علمای شیعه همچنین در تفسیر حدیث «البلاء موکل بالمنطق أو القول»^۷ از پیامبر گفته‌اند که «بلا موکل است به حرف. مثل چیزی که [آن] را در آسمان معلق کردند و هرگاه ممکن است نازل شود، متوقف است بر امری، آن امر کلام است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶).

۲-۱-۵-۲ شیعیان اسماعیلی

اسماعیلیان نیز در آیات یادشده مانند مفسران امامیه معنی ظاهری برای لفظ «کن» قائل نشده و در پی تأویل آن برآمده‌اند؛ برای نمونه ناصرخسرو در کتاب جامع‌الحکمتین لفظ «کن» را یا به امر خداوند تعبیر می‌کند که با عقل اول متحد و سبب ایجاد عالم شده است و یا مراد از آن را مرتبه‌هایی از سلسله مراتب هستی، یعنی عقل کلی و نفس کلی می‌داند و می‌نویسد: «وجود عالم با آنچه اندروست به امر خدای است و آن را ابداع گفتند که آن یک سخن بود به دو حرف و آن را کن گفتند و معنی این قول آن بود که امر باری، عقل اول پدید آمد که امر بدو متحد شد و این به مثل سخنی گشت به دو حرف که خود، عالم با هرچه اندروست، از آن دو حرف پدید آمد، چنانکه خدا گفت: قوله "إنما قولنا لشیء إذا أردناه أن نقول له کن فیکون"^۸ و نفس کلی از عقل کلی به قوت امر باری سببانه منبث شد و گفتند: کاف به مثل عقل کلی بود و نون به مثل نفس کلی آمد مر بوش عالم را»

(ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۷۷).

۲-۱-۳ اهل سنت

علمای اهل سنت از آفرینشی که در قرآن با ادای کلمه «کن» تحقق می‌یابد تلقی دیگری دارند. آنها بر این باورند که خداوند به هنگام آفرینش از لفظ «کن» استفاده می‌کند. به این عقیده، هم در مقام خردگیری مفسران شیعی بر کلام اهل سنت اشاره شده است؛ چنانکه جعفر سبحانی می‌نویسد: «اهل سنت می‌گویند خدا کلمه «کن» را تلفظ می‌کند. اول می‌گوید «کن» و بعد از «کن» شیء محقق می‌شود. آنان می‌گویند بین خدا و بین آن شیء یکدانه «کن» متوسط است» (سبحانی، ۱۳۹۲) و هم در تفاسیر اهل تسنن به صراحت آمده است. ماوردی فقیه اهل سنت در تفسیر خویش می‌نویسد که خداوند کلمه «کن» را یا خطاب به شیء موجود به کار می‌گیرد تا حالت آن را تغییر دهد و یا از لفظ یادشده استفاده می‌کند تا آنچه هنوز وجود نیافته، اما در علم الهی موجود است، از عدم به وجود آورد.^۹

اهل سنت همچنین حدیثی از پیامبر اسلام نقل می‌کنند که نشان می‌دهد خداوند برای آفریدن هرچیز کلمه «کن» را ادا می‌کند؛ چنانکه در حدیثی قدسی خطاب به اهل بهشت می‌فرماید من به هر چیزی «کن» بگویم، موجود می‌شود و امروز این توان را به شما می‌بخشم. در ادامه حدیث، پیامبر اسلام می‌افزاید هیچ‌کس از اهل بهشت به چیزی «کن» نمی‌گوید، الا اینکه آن چیز موجود می‌شود.^{۱۰}

بنابر آنچه گفته شد، در باور قوم ایرانی افزون‌بر کلام انسان‌های مقدس، سخن هر انسانی از نیرویی شگرف برخوردار و منشأ اثر است. این باور، هر خاستگاهی داشته و تحت تأثیر هر فرهنگی قوام یافته و تقویت شده باشد، در فضایی تاریک، رازآلود و دور از دسترس به نام «ناخودآگاه» تبار ایرانی به حیات خود ادامه داده است. متون ادبی یکی از مهم‌ترین جلوه‌گاه‌های ناخودآگاه آدمی است و همواره میان باورهای فرهنگی و ادبیات رابطه‌ای دوسویه برقرار بوده است. به همین سبب برای نمودن استمرار حیات چنین باوری به ادبیات فارسی رجوع می‌کنیم و به تبیین جلوه‌هایی از آن در یکی از منظومه‌های ارزشمند این مجموعه می‌پردازیم تا نمونه‌ای از متون بسیار دیگری باشد که از آغاز پاگرفتن نظم و نثر فارسی، با عبارت‌های گوناگون، حیات این باور را به رخ کشیده‌اند.

۲-۱-۶ جست‌وجو در شاهنامه فردوسی

شاهنامه فردوسی شایسته‌ترین متن برای تحقیق درباره فرضیه این پژوهش است. این منظومه بزرگ، از یک سو ما را از باورهای رایج در ایران باستان آگاه می‌کند و «مانند حلقه‌ای است که دو فرهنگ پیش از خود و پس از خود را به یکدیگر پیوند داده است» (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۳۵۲) و از سوی دیگر در گستره آن، از نظر موضوع و محتوا، پی‌درپی با یادکرد حوادثی ناگوار مانند جنگ، شکست، هزیمت، غارت، اسارت، مرگ و غیره روبه‌رو می‌شویم که عبارت‌کردن یا ناکردن آنها موضوع بحث این مقاله است.

نامورنامه ایران شرح تلاش‌های مردمی است که در طی هزاره‌ها بر سر داشته‌های خویش لرزیده و در راه نگاهداشت آنها از هیچ کوششی فروگذار نکرده‌اند. حفظ سرزمین، فرهنگ و تمدن با جنگ، پهلوانی و جانفشانی‌ها به دست آمده و یگانه نقش‌آفرین این عرصه، انسان آسیب‌پذیر بوده است که چه در رزم‌های تن‌به‌تن و چه در جنگ‌های هم‌گروه، ارزشمندترین داشته خود، یعنی جان بی‌بهایش را در میان نهاده است.

هم‌آورد این انسان همواره انسانی دیگر نبوده؛ بلکه بنابر موقعیت پیش‌آمده با عوامل طبیعی و جانوران درنده و موجودات افسانه‌ای نیز درآویخته است. در همه این صحنه‌ها، حس شوم در معرض خطر قرارگرفتن و آسیب‌دیدن همراه او بوده است؛ طبیعی است که طرف یا طرفین انسانی نبرد، پیش از برپایی هنگامه، بر آنچه روی خواهد داد، دلواپس شوند و شکست، هزیمت، اسارت و یا پایان‌پذیرفتن حیات خود را محتمل بدانند.

حال بینیم پهلوانان حماسه ملی ایران در چنین بزنگاه‌هایی تنها با تکیه بر زور بازو، خرد، کاردانی و چاره‌گری درصدد پاسداشت جان خویش و رسیدن به مقصود برمی‌آیند و یا این پاسداشت بسیار قبل‌تر از روز نبرد آغاز می‌شود؛ یعنی ایشان پیش از برپایی هنگامه، آنگاه که از خطرات احتمالی پیکار سخن می‌گویند، آن باور زنده در هزارتوی ضمیر ناخودآگاهشان - که سخن‌گفتن از رویداد شومی را گامی مؤثر در آفرینش بیرونی آن می‌شمارد - رخ می‌نماید و از بر زبان آوردن هرآنچه ناگوار و فاجعه‌آمیز است، بازشان می‌دارد؛ از این رو از تصریح به تعریض پناه می‌برند و از احتمالات نامبارکی که در اندیشه‌شان می‌گذرد با اشاره و سرپیسته سخن می‌گویند.

- در داستان رستم و سهراب، رستم پیش از آغاز نبرد با جوان دلاوری مانند سهراب احتمال می‌دهد که از عهده او برنیاید و به کام مرگ فرورود؛ اما از به زبان آوردن آن پرهیز می‌کند؛ زیرا ضمیر ناخودآگاهش به وی نهیب می‌زند که آن واقعه هولناک اگر در قالب کلام خلق شود و بر زبان رستم جاری شود، در عالم خارج نیز به وقوع خواهد پیوست؛ از این رو در لابه‌لای سفارش‌های خود به شکست و مرگش با عبارت «دگرگونه‌شدن سخن» اشاره می‌کند.

گر آیدون که پیروز باشم به جنگ بدان دشت کین بر، نسازم درنگ...
و گر خود دگرگونه‌گردد سخن تو زاری مساز و نژندی مکن
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۸)

- در داستان بیژن و منیژه، گرگین از اینکه با حسادت و حيله‌گری سبب گرفتارآمدن بیژن در توران شده، پشیمان است. از نظر وی تنها رستم می‌تواند سبب بخشودگی گناهش نزد کیخسرو و خاندان گودرز شود؛ از این رو پیامی برای رستم می‌فرستد و با لابه و درد، خواسته خود را مطرح می‌کند. در این قسمت از داستان هنوز تکلیف بیژن مشخص نیست و ایرانیان نمی‌دانند که او زنده خواهد ماند و یا به دست تورانیان از میان خواهد رفت. رستم در پاسخ پیام او پس از سرزنش می‌گوید که بخشودگی وی را از کیخسرو خواهد خواست و سپس می‌افزاید اگر بیژن به سلامتی رهایی یابد، تو خلاص خواهی شد؛ اما سوی دیگر قضیه را که مرگ بیژن در توران است، بر زبان نمی‌آورد تا آن حادثه نامبارک ابتدا در قالب کلام و سپس در عالم خارج تحقق نیابد؛ بلکه به تعریض اشاره می‌کند که اگر سپهر جز این (سالم‌ماندن بیژن) بخواهد، آنگاه ابتدا من به انتقام خون وی به سراغت خواهم آمد و اگر من نیایم، گودرز یا گویو انتقام خون فرزندشان را از تو خواهند گرفت.

ز خسرو بخوام گناه تو را بی‌فروزم این تیره ماه تو را
اگر بیژن از بند یابد رها به فرمان دادار گیهان خدا
رها بودی از بند و رستی به جان ز تو دور شد کینه پهلوان
و گر بر جزین روی گردد سپهر ز جان و تن خویش بردار مهر

نخستین من آیم بدین کینه‌گاه به نیروی یزدان و فرمان شاه
و گر من نیایم نه گودرز و گیو بخواهد ز تو کینه پور نیو؟
(همان، ج ۳: ۳۶۵)

- در داستان رستم و اسفندیار، رستم که اصرار اسفندیار را در به بند کشیدن خود می‌بیند، احتمال می‌دهد سرنوشت شومی (کشته شدن یکی از طرفین) در حال وقوع است که سبب شده است اسفندیار گوش خویش را بر نصایح رستم ببندد و بر خواسته ناپسندش اصرار ورزد؛ با این همه، برای جلوگیری از وقوع آن بودنی هولناک، آخرین تلاش خود را به‌جا می‌آورد که همان عبارت نکردن از آن است؛ به امید آنکه با به زبان نیامدن، در عالم خارج نیز واقع نشود؛ از این رو به اسفندیار چنین می‌گوید:

چنین گفت پس با سرافراز مرد که اندیشه روی مرا زرد کرد
که چندین بگویی تو از کار بند مرا بند و رای تو آید گزند
مگر کاسمانی سخن دیگرست که چرخ روان از گمان برترست
همه پند دیوان پذیری همی ز دانش سخن برنگیری همی
(همان، ج ۵: ۳۶۲)

- در داستان رستم و اسفندیار، رستم در گفت‌وگو با اسفندیار پافشاری می‌کند تا شاهداده ایرانی به بارگاه وی رود و مهمانش شود؛ اما اسفندیار نمی‌پذیرد. علت نپذیرفتن، آن است که اسفندیار احتمال می‌دهد سرانجام ناگزیر از جنگ شوند. در این صورت اگر پیشتر به بارگاه رستم رفته و با او نان و نمک خورده باشد و سپس بر رستم شمشیر بکشد، حق نان و نمک را زیر پا نهاده است و روزگار به سبب این حق‌ناشناسی او را مجازات خواهد کرد؛ اما مجازات احتمالی روزگار را به شکلی پوشیده و به تعریض بیان می‌کند:

یکی آنکه گر با تو جنگ آورم به پرخاش خوی پلنگ آورم
فرامش کنم حق نان و نمک به من بر دگرگونه گردد فلک
(همان: ۳۳۶)

نمونه‌های دیگری از این دست در شاهنامه وجود دارد؛ اما برای بررسی همه‌جانبه این باور، به جلوه دیگری از آن در حماسه ملی ایران می‌پردازیم که عبارت است از «پرهیز از فال بد زدن» یا همان چیزی که در ادبیات فارسی به آن «مرغوا» گفته می‌شود؛ زیرا «فال بد زدن» بر زبان آوردن چیزی است که باب طبع و خوشایند نیست و در واقع شخصی که چنین سخنی را بر زبان می‌آورد، گامی برای تحققش برمی‌دارد و مقدمه وقوعش را فراهم می‌کند.

- در داستان خاقان چین، شنگل پادشاه هند حتی پس از مرگ پهلوانی مانند کاموس، بر ادامه جنگ تصمیم دارد و بر آن است که می‌تواند رستم و سپاه ایران را شکست دهند؛ اما هومان با نظر وی بسیار مخالف است و چاره را در عقب‌نشینی می‌داند. زمانی که هومان پیش‌بینی خود را - مبنی بر اینکه اگر نبرد درگیرد، دوسوم سپاه کشته خواهد شد - بر زبان می‌آورد، گلباد هومان را از «فال بد زدن» برحذر می‌دارد. سخن هومان و پاسخ گلباد چنین است:

بیامد به ره پیش گلباد گفت
 که شه نگل مگر با خرد نیست جفت
 نباید شدن یک زمان زین میان؟
 نگره کرد باید به سود و زیان
 بیننی کزین لشکر بی‌کران
 جهانگیر و با گرزهای گران
 دو بهره بود زیر خاک اندرون
 کفن جوشن و ترگ شسته به خون
 بدو گفت گلباد کای پاک‌تن
 چنین تا توان فال بد را مزن
 (همان، ج ۳: ۲۱۶)

- در داستان رفتن اسفندیار به رویین دژ، اسفندیار پس از آنکه سر ارجاسپ را از تن جدا می‌کند، با بخشی از سپاهیان نزد پشتون بازمی‌گردد که خارج از دژ منتظر اوست. او پیش از رفتن، به افرادی که هنوز در دژ مانده‌اند، دستور می‌دهد که پس از فاصله گرفتن وی، دیده‌بانان فریاد زنند که «انوشه سر و تاج گشتاسپ شاه» و دیده‌بانان چنان می‌کنند. کهرم و اندریمان از سپاه توران که در دشت مشغول نبرد با ایرانیان و از کشته شدن ارجاسپ بی‌خبرند، گمان می‌برند که پاسبانان غفلت ورزیده‌اند و این بانگ، بانگ دشمنان خانگی است؛ از این رو کهرم به اندریمان می‌گوید به سبب فال بدی که این عده زده‌اند، باید سرشان را درهم کوبید؛ زیرا به گمان وی، انوشکی گشتاسپ و پادشاهی‌اش برای سپاه توران مرغوایی شوم است و کسانی که آن را بر زبان آورده‌اند، کار را یک مرحله به پیش برده و پیروزی گشتاسپ را در کلام آفریده‌اند و همین گفتن و به زبان آوردن، به تحقق بیرونی آن قوت خواهد بخشید؛ بنابراین گویندگان‌شان مستوجب عقوبت‌اند. سخن کهرم به اندریمان چنین است:

که یارد گشادن بدین سان دو لب
 به بالین شاهی چنان، تیره شب؟
 بیاید فرستاد تا هر که هست
 سرانشان به خنجر ببرند پست
 چو بازی کند پاسبان روز جنگ
 برین نامداران شود کار تنگ
 و گر دشمن ما بود خانگی
 بجوید همی روز بیگانگی
 به آواز بد گفتن و فال بد
 بکویم مغزش به گوپال بد!
 (همان، ج ۵: ۲۷۶)

- در داستان بهرام گور، هنگامی که بهرام میهمان ماهیار گوهر فروش و شیفته دختر چنگ‌نواز وی می‌شود، شبانه دختر را از پدر خواستگاری می‌کند. پدر پس از آگاهی از تمایل دختر به این ازدواج، از بهرام می‌خواهد تا دمیدن آفتاب صبر کند؛ زیرا هم‌پیمان شدن زن و مرد به هنگام شب، خجسته و مطابق مرسوم نیست؛ اما بهرام سخن گفتن از نافر خندگی عاقبت چنین پیوندی را بر نمی‌تابد و از ماهیار می‌خواهد تا به فال بد زدن پایان دهد:

بمان تا برآرد سپهر آفتاب
 سر نامداران برآید ز خواب
 بیاریم پیوران داننده را
 شکیبا دل و چیز خواننده را
 شب تیره از رسم بیرون بود
 نه آیین شاه آفریدون بود
 بدو گفت بهرام کاین بیهده‌ست
 زدن فال بد، رای و راه بد است
 پسند منست امشب این چنگ‌زن
 تو این فال بد تا توانی مزن
 (همان، ج ۶: ۴۹۴)

«می‌توان با اطمینان گفت که شاهنامه ابومنصوری جنگی از روایات پراکنده یا زبانی نبوده؛ بلکه دست‌کم بخش مهم آن یکی از کامل‌ترین ترجمه‌های بی‌میانجی از یکی از دست‌نویس‌های خداینامه بوده و شاهنامه فردوسی با یک میانجی، یکی از کامل‌ترین ترجمه‌های منظوم و پرداخته آن دست‌نویس خداینامه است» (خالقی مطلق، ۱۳۸۹: ۸)؛ بنابراین این احتمال قوت می‌گیرد که باور به منشأ اثر بودن کلام به‌صورت پرهیز از بیان حوادث ناگوار - که ممکن است در آینده اتفاق بیفتد - در متون مکتوب پیشین وجود داشته و با ترجمه دقیق فردوسی به شاهنامه راه یافته است؛ در واقع این باور ریشه‌دار از هزاره‌های دور به روزگار فردوسی رسیده است.

ذکر این نکته لازم است که در شاهنامه فردوسی، در کنار شواهد پرهیز از بر زبان راندن رویدادهای ناخوشایند، ابیات بسیار دیگری نیز وجود دارد که در آنها، برخلاف شواهد یادشده، احتمال وقوع رویداد ناگوار به‌تصریح بر زبان آورده می‌شود؛ برای جامع‌بودن بحث به ذکر نمونه‌هایی از آن و بیان علت بروز این دوگانگی می‌پردازیم.

- در داستان فریدون، فرستاده سلم و تور پس از بازگشت از ایران درباره عظمت دربار و درباریان سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که اگر دلاوران ایرانی به سرکردگی منوچهر به توران حمله کنند، توران ویران خواهد شد؛ یعنی چنین احتمالی را بر زبان می‌آورد:

گر آیند زی ما به جنگ آن گروه شود کوه هامون و هامون چو کوه
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۳۵)

- در داستان خاقان چین، پس از کشته‌شدن چنگش به دست رستم، هومان به سفارت نزد سپاه ایران می‌رود تا ببیند کشته‌شدن این پهلوان کیست. وقتی از حضور رستم در میان ایرانیان آگاه می‌شود، نزد تورانیان بازمی‌گردد و پیران را از این موضوع آگاه می‌کند. پیران در پاسخ، با عبارات گوناگون عواقب بدی را بر زبان می‌آورد که به‌سبب حضور رستم در میدان جنگ در انتظار ایشان است:

چنین گفت پیران که ای رزمساز زمانه بترسم که آمد فراز
گر ایدون که این تیغ‌زن رستم است برین دشت ما را گه ماتم است
بر آتش برآمد بر و بوم ما ندانم چه کرد اختر شوم ما
(همان، ج ۳: ۲۰۴)

- در داستان آمدن افراسیاب به ایران، بارمان تورانی از میان سپاه ایران هم‌آورد می‌طلبد؛ جوانان پاسخی نمی‌دهند و تنها قباد سال‌دیده داوطلب این نبرد تن‌به‌تن می‌شود. قارن درصدد منصرف کردن برادر خویش برمی‌آید و بی‌پرده این احتمال را بر زبان می‌آورد که اگر تو کشته شوی، شاه و سپاه امیدشان را از دست خواهند داد و ایرانیان شکست خواهند خورد. سخن قارن خطاب به قباد چنین است:

تویی مایه‌ور کدخدای سپاه همی بر تو گردد همه رای شاه
به خون گر شود لعل ریش سپید شوند این دلیران همه ناامید
شکست اندر آید بدین رزمگاه پر از درد گردد دل نیک‌خواه
(همان، ج ۱: ۲۹۶)

در توجیه چرایی این دوگانگی باید یادآور شد که در شاهنامه فردوسی مانند هر مجموعه روایی دیگر، شخصیت‌های داستان در مواقع متعدد ناگزیرند پیش‌بینی‌های خود را درباره آینده بر زبان آورند؛ هرچند که آن پیش‌بینی‌ها خوشایند نباشد؛ از این رو انتظار بر زبان نیاوردن مطلق هرآنچه ناخوشایند است، در این مجموعه عظیم، به دور از منطقی و واقع خواهد بود؛ نیز ادبیات عرصه خلاقیت و آفرینش کلامی است. شاعر یا نویسنده با سلیقه و قریحه خود تصمیم می‌گیرد در کجا چه کلامی را بر زبان شخصیت داستان جاری کند؛ بنابراین نمی‌توان از آفریننده اثر ادبی انتظار داشت مانند معادلات ریاضی همواره با یک فرمول مشخص و با یک کلیشه از پیش تعیین شده و محتمل، داستان را به پیش برد. همچنین حال و هوای داستان، نوع شخصیت قهرمانان، چگونگی چینش کلمات، حساسیت ماجرا، آهنگ کلام، تلاش شاعر در انتقال حسی که در نظر دارد و غیره، همه و همه در این امر دخیل است که آیا شاعر، وقوع رویداد ناگواری را بر زبان شخصیت‌های روایت خویش بنشانند و یا بالکنایه به آن اشاره کند.

۲-۱-۷ جست‌وجو در بخشی از ادبیات عامه

ادبیات عامه جلوه‌گاه باورهای حقیقی، بن‌مایه‌های اندیشه، جهان‌نگری و فلسفه حیات ایرانیان است. «دنیای فولکلور، دنیای واقعی توده‌هاست؛ توده‌های مردمی که از دیرباز زیسته‌اند؛ اندیشیده‌اند؛ خندیده‌اند؛ گریسته‌اند؛ شکست‌خورده‌اند؛ پیروز شده‌اند؛ نیایش کرده‌اند و عاصی شده‌اند؛ سپس در همان دنیای شگفت‌انگیز مرده‌اند؛ درحالی‌که همه‌چیز خود را چون یادمان و یادگاری گران‌بها و مقدس به نسل‌های پس از خود سپرده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۳۳۳).

ادبیات عامه نقش تعیین‌کننده‌ای در بزنگاه‌های زندگی انسان داشته و دارد. «گورکی می‌گوید: موضوع‌های ادبیات فولکلور موضوع‌های واقعی هستند؛ زیرا زمانی که خطر انسان را تهدید می‌کند، باید آموزش دهد؛ راهنمایی کند و به انسان جرأت و صبر دهد؛ اما هنگامی که خطر از بین برود و زندگی توأم با آرامش شود، انسان به موضوع‌های تخیلی و ایدئال روی می‌آورد» (سپیک، ۱۳۸۴: ۱۳).

نقش تعلیمی و تلقینی فرهنگ عامه در میان ایرانیان نایده‌گرفتنی نیست. فرهنگ عامه دانشگاه بزرگی است که درس‌ها، پسندها، ناپسندها، باورها، سنت‌ها، آداب و رسوم، اخلاق و... گذشتگان را در دل خویش جای داده و از نسلی به نسلی دیگر رسانیده است. «گاهی مطالعه آثار به‌جامانده فرهنگ عامه، چنان روشنگر وضع روحی و اخلاقی جامعه عصر خویش است که هیچ کتاب تاریخ و جامعه‌شناسی نمی‌تواند چنین پرتوی بر زندگی آن روزگار بیفکند» (محبوب، ۱۳۷۹: ۶۸).

در میان ضرب‌المثل‌های فارسی که بخشی از ادبیات گران‌سنگ عامه را تشکیل می‌دهد و بیانگر تدابیری است که ایرانیان در حیات جمعی خویش اتخاذ کرده‌اند، سیمای باور به منشأ اثر بودن سخن به‌روشنی نمایان است. در ضرب‌المثل‌ها به تکرار با این معنا روبه‌رو می‌شویم که گفتن و بر زبان آوردن سخنی زمینه‌ساز تحقق آن در عالم خارج است. به نمونه‌های زیر بنگریم:

- زبان آدمیزاد، قلم پروردگار است (ذوالفقاری، ۱۳۸۸: ۱۱۱۳).

- زبان امت، قلم خدا (همان: ۱۱۱۴).

- زبان تور ماهیگیری خداست (همان).

- زبان خلق، نقاره خداست (همان: ۱۱۱۵).

- زبان قلم خداست (همان: ۱۱۱۶).

این امثال و نمونه‌های بسیار دیگر که از نقلشان صرف‌نظر می‌کنیم، مانند مرغوا و مروا در ادبیات رسمی، می‌توانند هم وجه منفی و هم وجه مثبت داشته باشند. وجه منفی آنکه برای مثال «وقتی کسی از خدا مرگ خود یا کسی را بخواهد، به او می‌گویند: زبان بد میاور که زبان بنده قلم خداست؛ یعنی همانطور می‌شود» (رحماندوست، ۱۳۹۰: ۶۰۳). در این قبیل مواقع بر زبان نیاوردن رویداد نامیمون، درحقیقت تلاشی برای کمک به رهایی از آن است. بارها برای خود ما هم پیش آمده است که وقتی ناگزیر از بیان احتمال مرگ و یا آسیب دیدن عزیزی شده‌ایم، از به زبان آوردنش پرهیز کرده‌ایم و با عبارتی مانند «اگر خدای نکرده طوریش بشود» به آن اشاره داشته‌ایم. نهی یکدیگر از «نفوس بد زدن» نمونه دیگری است که معادل همان چیزی است که در ادبیات رسمی آن را «فال بد زدن» می‌نامیم.

چنانکه اشاره شد، مثل‌های یادشده وجه مثبت نیز دارد که در قالب دعا‌های خیر و بیان آرزوها تحقق می‌یابد؛ یعنی کسی که رویدادی را فرخنده می‌دارد، آن را بر زبان می‌آورد و حتی تکرارش می‌کند تا در عالم خارج نیز تحقق یابد. درحقیقت با بر زبان آوردن آنچه مطلوب اوست، در مسیر حدوث آن می‌کوشد؛ زیرا به باور وی حضور خواسته‌اش در عالم خارج به دنبال گفتن و بر زبان راندن آن است.

۳- نتیجه‌گیری

در متون نظم و نثر فارسی شواهد بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد، از احتمال وقوع پیشامدهای تلخ و دلخراش آشکارا سخن نرفته و در چنین مواقعی غالباً به تعریض از آن یاد شده است؛ حتی اگر از بیان صریح حوادث ناگوار گریز و گزیری نبوده است، غالباً آن را با کلماتی مانند مباد، مبادا، خدا مکناد و غیره همراه کرده‌اند. در متن مقاله با بیان شواهدی از شاهنامه فردوسی نشان دادیم که چگونه شخصیت‌های داستان با باور به احتمال تحقق محتوای سخنشان در عالم خارج، از یادکرد حوادث ناگوار پرهیز کرده‌اند.

در روزگار ما نیز همگان از ذکر وقوع حوادث فجیع در حق خود یا دیگری پرهیز می‌کنند؛ از بیانش بیمناک‌اند و همچون آفرینندگان متون ادبی در اشاره بدان راه ایما و تلویح پیش می‌گیرند. گهگاه هم که به‌ضرورت بر زبانشان می‌آید، با بیان عباراتی مانند خدای ناکرده، زبانم لال، زبانت را گاز بگیر و غیره در خنثی‌کردن اثر آن می‌کوشند.

تقارن «گفتن و آفریده‌شدن» در فرهنگ ایرانی و دیگر فرهنگ‌هایی که از آنها متأثر بوده است، ریشه عمیق و دور و درازی دارد؛ در نتیجه سطحی‌نگری و ساده‌اندیشی خواهد بود اگر دلیل این همه حساسیت در بیان‌نکردن رویدادهای نامیمون را تنها در حیطة اخلاق جست‌وجو کنیم و رعایت حال آدمی و پرهیز از جریحه‌دارشدن عواطف و احساسات او را سبب این اقدام بدانیم.

چنین پرهیزی پیش و بیش از آنکه جنبه اخلاقی داشته باشد، از باوری عمیق و ریشه‌دار برمی‌آید؛ باور به تأثیر بر زبان آوردن سخن در تحقق عینی آن. این باور در ناخودآگاه جمعی ما زنده است و به ما القا می‌کند که اگر سخن نامطلوبی در حق کسی بر زبان بیاوریم، راه به حقیقت پیوستن و مقدمات وقوعش را در عالم خارج

هموار کرده‌ایم؛ بنابراین به خود نهیب می‌زنیم که «نگو تا نشود». این باور، نسل‌به‌نسل به ما رسیده و از هزاره‌های دور تا امروز نفرین‌ها و آفرین‌هایمان را شکل داده است؛ ما نیز چه بخواهیم و چه نخواهیم آن را به نسل‌های بعد از خود خواهیم سپرد.

پی‌نوشت

۱. منظور از اعمال جادویی رخدادهای خارق‌العاده است.
۲. در گات‌ها هرچه از جهان نیک است، در مفهوم کلی «ا ش» و با صفت «ا شون» مشخص و متمایز می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل اشون).
۳. فاسق (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل دروند).
۴. درهم فرورفت، خود را جمع کرد.
۵. «درون دعایی باشد که مغان در ستایش خدای تعالی خوانند و بر خوردنی‌ها بدمند و بعد از آن بخورند و هرچیز که بر آن درون خوانده و دمیده باشند، گویند یشته شده، چه یشتن به معنی خواندن باشد به زبان زند و پازند» (محمدحسین بن خلف تبریزی، ۱۳۶۲: ذیل درون).
۶. حشره‌ای است که رطوبت ساق خوشه‌های گندم و جو بمکد و آن را خشک یا نزار کند (دهخدا، ۱۳۷۷).
۷. روضة الواعظین، ج ۲: ۴۶۹.
۸. سوره نحل، آیه ۴۰.
۹. «احدهما: أنه خير من الله تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود كما امر في بني اسرائيل، ان يكونوا قردة خاسئين، و لا يكون هذا واردا في ايجاد المعدومات.
۱۰. الثانی: ان الله عزوجل عالم بما هو كائن قبل كونه، فكانت الاشياء التي لم تكن و هي كائنه بعلمه، قبل كونها مشابهه الاشياء التي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني و يأمرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له و لعلمه بها في حال العدم» (ماوردی، بی‌تا: ۱۷۹).
۱۱. فی حدیث قدسی فی خبر اهل الجنة: «فانی اقول للشیء کن فیکون و قد جعلتک الیوم تقول للشیء کن فیکون. فقال: فلا يقول احد من اهل الجنة لشیء کن الا و یكون» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۱).

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۹۴). ترجمه طاهره صفارزاده، تهران: اسوه.
۲. آموزگار، ژاله (۱۳۸۲). جادوی سخن در اساطیر ایران، مجله بخارا، شماره ۳۲، ۳۳-۴۵.
۳. آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد (۱۳۷۰). اسطوره زندگی زردشت، بابل: کتابسرای بابل.
۴. باقری، مهری (۱۳۷۸). تاریخ زبان فارسی، تهران: قطره، چاپ پنجم.
۵. تحفة الملوك (۱۳۱۷). تهران: کتابخانه تهران.
۶. خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۸). «حافظ و حماسه ملی ایران»، به کوشش مهناز مقدسی و هومن عباسپور، جای پای سال‌ها، تهران: همیشه.
۷. _____ (۱۳۹۸). یادداشت‌های شاهنامه، جلد ۱۰، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۸. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). «موکول‌بودن بلا به سخن‌گفتن»، برگرفته از [pars today.com](http://pars.today.com).

۹. دانشنامه بزرگ اسلامی، «آریاییان»، نویسنده: بخش ادیان و فرق مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱، قابل دسترسی در www.eShia.ir.
۱۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه، جلد ۱ و ۷ و ۹، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۸). فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، جلد ۱، تهران: معین.
۱۲. رحماندوست، مصطفی (۱۳۹۰). فوت کوزه گری، جلد دوم، تهران: مدرسه، چاپ ششم.
۱۳. زرتشت بهرام پژدو (۱۳۳۸). زرتشت نامه، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابخانه طهوری.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۹۲). «تفسیر سوره یس»، www.eShia.ir.
۱۵. سپیک، بیبری (۱۳۸۴). ادبیات فولکلور ایران، ترجمه محمد اخگری، تهران: سروش.
۱۶. شکری فومشی، محمد (۱۳۹۷). «آفرینش جهان با کلام ایزدی»، نشریه مطالعات تطبیقی قرآن کریم و متون مقدس، شماره ۱، ۱۳۳-۱۵۳.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). شرح بر زادالمسافر، شارح جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۶). تفسیر المیزان، جلد ۱۷، [بی جا]: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ پنجم.
۱۹. طباطبایی اردکانی، سید محمود (۱۳۸۱). فرهنگ عامه اردکان، یزد: شورای فرهنگ عمومی استان یزد.
۲۰. عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). تفسیر عاملی، جلد ۵، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: کتابفروشی صدوق.
۲۱. عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر (۱۳۸۳). قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سیزدهم.
۲۲. عهد جدید، انجیل یوحنا، قابل دسترسی در طاقچه.
۲۳. عهد عتیق، سفر پیدایش، قابل دسترسی در طاقچه.
۲۴. غنی، قاسم (۱۳۳۰). تاریخ تصوف در اسلام، تهران: ابن سینا، چاپ دوم.
۲۵. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضه الواعظین، جلد ۲، مقدمه نویس محمد مهدی خراسان، قم: الشریف الرضی.
۲۶. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). تصحیح جلال خالقی مطلق، شاهنامه، جلد های ۱-۶، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۷. فرنیغ دادگی (۱۳۸۵). بندهشن، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: توس، چاپ سوم.
۲۸. کتاب پنجم دینکرد (۱۳۸۶). آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه نامه، متن پهلوی ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: معین.
۲۹. کفالایا (۱۳۹۵). برگردان تطبیقی از ترجمه آلمانی و انگلیسی نسخه قبطنی مریم قانع و سمیه مشایخ، تهران: طهوری.
۳۰. ماوردی، علی بن محمد [بی تا]. النکت و العیون تفسیر الماوردی، جلد ۱، مراجعه و تعلیق: عبدالرحیم سید بن عبد المقصود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. محجوب، محمدجعفر (۱۳۷۴). ادبیات عامیانه ایران، جلد ۱، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران: چشمه.
۳۲. محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۶۲). برهان قاطع، جلد ۲، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.

۳۳. محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۹). تاریخ و فرهنگ ایران، جلد ۱، تهران: توس، چاپ دوم.
۳۴. مفتخری، حسین؛ ضائفی، راحله (۱۳۸۶). «حیات فکری مانویان در قرون نخستین اسلامی»، تاریخ اسلام، دوره ۸، شماره ۳ (مسلسل ۳۱)، ۱۰۷-۱۳۰.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۸۰). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۶. مکاشفه (۱۳۹۴). به کوشش سید حسن موسوی، [بی‌جا]: سایت بیگانگان باستانی.
۳۷. ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۶۳). جامع‌الحکمتین، به اهتمام محمد معین و هانری کربین، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ دوم.
۳۸. یشت‌ها (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداود، جلد ۱، تهران: اساطیر.