

بررسی جایگاه دیوان در اساطیر و متون فارسی

محبوبه اسماعیلی*

چکیده

یکی از مواردی که در اسطوره‌های باستانی شکل گرفت و تاکنون نیز در اذهان باقی مانده است و در آیین‌ها نمود پیدا کرده، دیو و دیوان است، به همین منظور در این مقاله به معنی و مفهوم دیو و دیوان در فرهنگ اساطیری پرداخته می‌شود. دیو در کتب پیش از اسلام بررسی می‌شود و به جایگاه و نقش دیوان در ایران و همین‌طور دیو در ادبیات فارسی با روش تحلیل محتوا و با ابزار کتابخانه پرداخته می‌شود و معلوم می‌شود پری و پریان هم در متون گذشته با دیوان به اشکال مختلف در پیوند بودند.

کلید واژه: دیو، آئین‌ها، اساطیر، ادبیات فارسی

مقدمه

«دیو از واژگان کهنی است که نزد آریایی‌های هند و اروپایی به معنی خدا بوده است. در زبان هند و سنسکریت Deva یا Daevah به معنی روشنایی و خداست و هنوز هم تقدس خود را حفظ کرده است. مشتقات واژه‌ی دیو در میان اقوام آریایی نیز معنای خدا دارد، این واژه در ایران اوستایی Daeva و در پهلوی Dev است و در فارسی دری دیو می‌شود، دیو با ظهور دین زرتشت با گذشتن از صافی اصلاحات دین، معنای خدایی خود را از دست می‌دهد و معنایی منفی می‌گیرد و به نیروهای شر اطلاق می‌شود.» (زمردی ونظری، ۱۳۹۰: ۱)

mahboobeh_e2000@yahoo.com

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۵/۰۷

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۰۱



معانی مختلفی که برای واژه دیو بکار گرفته شده، عبارتند از:

«۱) شیطان، ابلیس و اهریمن (۲) صورت وهمی غول، یعنی موجود افسانه‌ای که او را با قدی بلند، مهیب، و درشت تصور کنند، عفریت. (۳) جن. (۴) نام یکی از ارباب انواعی بود که تمام قوم آریایی آن را می‌پرستیدند و هم اکنون هندوها معتقد به رب‌النوعی هستند که آن را در آسمان می‌دانند و خدای اکبر می‌خوانند و نام آن معبود خیالی دیوان است. (۵) در آیین زرتشتی، هر یک از خدایان باطل یا شیاطین که در حقیقت تجسم شر و گناه محسوب می‌شدند، دیو. خوانده می‌شدند. (۶) پارسیان، هر سرکش و متمرودی را خواه، از جنس انس، خواه از جنس جن و خواه از دیگر حیوانات را دیو می‌خواندند. (۷) ایرانیان قدیم مردان دلیر و شجاع و کدخدایان را دیو می‌خواندند و در مقام مدح و ستایش. مازندرانی‌ها را دیو می‌گفتند و اهالی سایر ممالک ایران از این کلمه قصد نکوهش داشتند. (۸) در تداول جنگل‌نشینان با این کلمه به بدی طعم و مزه اشاره می‌کردند. (۹) این کلمه را جنگل‌نشینان گاه در اول نام گونه‌ای از گیاه می‌آوردند، مثل «دیو آلبالو»، «دیو انجیر»، «دیو انگور» و ... (۱۰) نوعی از جامه‌ی پشمینه است، بسیار درشت که در روزهای جنگ می‌پوشیدند و مانند دیو جامه. (۱۱) کج‌اندیش، کج‌طبع، گمراه. (۱۲) ایرانیان قدیم، بومیان فلات ایران که که زشت بودند دیو می‌نامیدند. در پاره‌ای موارد نیز آمده است که، دیوان ملت‌های غیر آریایی بودند که کم‌کم مغلوب و مقهور نژاد آریایی شدند. بعضی از شاهان ایران پس از غلبه بر دیوان آن‌ها را مأمور آموختن برخی از فنون ایرانیان می‌کردند.» (برزگر خالقی، همان: ۸۷). این مقاله با روش تحلیل و با ابزار کتابخانه به بررسی دیو و دیوان در ادبیات فارسی می‌پردازد.

بحث اصلی و تحلیل

دیوان در رده موجودات بد مینوی پس از اهریمن، «کماریگان» (کمالگان) یا (سردیوان) قرار دارند که آفریده اهریمن‌اند. «کماله» در پهلوی Kamalag و در اوستایی Kamrsa به معنای «چه سری» و به مفهوم "چه سر نفرت‌انگیزی است. این‌ها دشمن و رقیب امشاسپندان هستند و فقط در ادبیات زردشتی ظاهر می‌شوند و ظاهراً وجود آن‌ها مثل وجود اهریمن و امشاسپندان در اوستا از نوآوری‌های زردشت است و در کتیبه‌های هخامنشی سخنی از آنان نیست، تعداد آن‌ها شش است



و عبارت‌اند از: «اکومن»^۱ به معنی اندیشه‌ی بد و دشمن امشاسپند بهمن، «اندر» یا ایندر^۲ ضدنظم و دشمن، اردیهشت، ساوول (سروه)^۳ دشمن امشاسپند شهریور، ناهیه (نانگه‌یثیه)^۴ دشمن سپندارمذ، «تیریز» (تیری)^۵ دشمن خرداد، «زیریز» (زئیری)^۶ دشمن امشاسپند امرداد، گاه خود اهریمن و گاه «ائشمه» (دیو خشم) را بر شش دیو فوق می‌افزایند و تعداد آن‌ها به هفت می‌رسد (برزگر خالقی، همان: ۶۳).

دیو در کتب پیش از اسلام

در اوستا برابر امشاسپندان و ایزدان که موجودات مینوی پاک و مقدس و دستیار اهورامزدا ایجاد کننده و نگادارنده جهان خیرند، دسته بزرگی از موجودات شر و تبه‌کار وجود دارند که کار آن‌ها مقرون است به فساد و تباهی و پدیدآورنده شر و بدی سر دسته این موجودات خبیث و مخرب، اهریمن است که شر محض و پدید آورنده سراسر بدی‌ها و مقابل خیر است و در ظلمت محض و جاودان به سر می‌برند (همان: ۸۷).

«درگاهان یعنی هسته مرکزی اوستای موسوم به اوستای قدیم، دیوان، خدایان دشمن، عمال دنیای بدی و ایزدانی قلمداد شده‌اند که زرتشت الوهیت آنان را منکر گردید و آنان را به دیده‌ی خدایان دروغین می‌نگریست.» (آرتور کریستین، ۱۳۶۸: ۶-۷).

«درگاهان با آن که از دیوان، پیوسته به صورت جمع ذکر شده است مع الوصف، شخصیت انفرادی آن‌ها محفوظ مانده است و تنها «دُروج»^۷ به صورت تصویری مجرد از جوهر آیین دشمن

^۱ Akamanah
^۲ Indra/Andar
^۳ Saurva
^۴ Nanghithya
^۵ Tairia
^۶ Zairi

^۷ یکی از اسامی دیوان



قلمداد شده است. تنها موردی که «دروج» دارای شخصیت انفرادی است، رویارویی وی با «رت»^۱ است. خانه «دروج» همان دوزخ تاریکی و طعام ناخوشی است که مأوای آینده دشمنان فردا خواهد بود.» (برزگر خالقی، بی تا: ۸۰).

در یشت‌ها هیچ‌گونه نشانی از این حقیقت که دیوان در اصل «میتر» و یا دیگر ایزدان آیین زرتشتی نبوده‌اند، بر جای نمانده است و در یشت‌ها، دیوان کماکان مورد لعن پیروان زرتشتی قرار گرفته‌اند و در این باره «میتر» را به صورت یکی از قهرمانان اهورایی و نیرومند معرفی کرده که در نقش دشمن دیوان ظاهر می‌گردد و با سلاح‌هایی چون: (هزاران تیر و کمان، نیزه، تبریز خنجر، سلاح‌های بران فلزی و سلاح ویژه او یعنی «گرز صد گره و صد تیغه») بر دیوان می‌تازند و آن‌ها را شکست می‌دهند.» (آرتور کریستین، ۱۳۶۸: ۱۱-۱۰).

«در یشت‌ها همه جا به صورت کلی از نام دیوان نام می‌برند و تنها دیوی که به نام، از آن در یشت‌ها یاد شده است «آپ ورت» است، که افسانه‌ی نبرد دیو خشکی و فرشته‌ی آب که در یشت هشتم نقل شده، یکی از بهترین نمونه‌های هنر و حماسه‌سرایی ایران باستان است. «تیشتری» (فرشته آب) به صورت اسبی سفید و زیبا به سوی روشنایی می‌خرامد، در مقابلش «آپ ورت» (دیو خشکی) به صورت اسبی سیاه دست به یورش می‌زند و در نبردی که سه شبانه روز به طول می‌انجامد «آپ ورت» پیروز می‌شود و «تیشتری» را از دریای «وروکرت» می‌راند. تیشتری به اهورامزدا شکایت می‌کند و دوباره با «آپ ورت» می‌جنگد و بر او پیروز می‌شود.» (همان: ۱۷).

«در وندیداد نیز دیوان منشاء بیماری و ناخوشی هستند و باید از این که بریده‌های ناخن و تارهای مو به دست آن‌ها بیفتند، پرهیز کرد و آن‌ها را در خاک مخفی ساخت. دیوان به ویژه، کشاورزی را دشمن خود می‌دارند و هرگاه آتش افروخته شود، آذر، پسر اهورامزدا، دیوان و جادوگران و پریان را نابود می‌کند. در وندیداد نام «آپ ورت» تنها دیوی که در یشت‌های کهن نام برده شده، در فهرست دیوان وجود ندارد. در وندیداد دیویستان (دیوپرستان) را در عداد خود دیوان قرار می‌دهند که به دخمه‌ها و جایگاه مردگان رفت و آمد می‌کنند. به فرمان اهورامزدا باید مردان و زنان مومن را به تملک زمین، آب جاری و دیگر داشته‌های دیویستان برانگیخت.» (همان: ۴۵-۴۳)

^۱ نام یکی از دیوان



به نظر می‌رسد که اساطیر نیز با گذشت زمان دچار دگرگونی‌هایی زیادی گردیده‌اند، چنان‌که در بین ایرانیان، دیو ابتدا موجود مقدّسی بوده و با ظهور دین زرتشت، آن تقدّس از دیوها سلب گردید و آن‌ها به عنوان موجوداتی خبیث و اهریمن تبدیل شدند. این دگرگونی‌ها بیش‌تر در اثر تبادلات فرهنگی بین ملل مختلف ایجاد گردید، «مثلاً در فرهنگ بین‌النهرین، خدایان دو گروه بودند: خدایان خیر و خدایان شر، در حالی که ایرانیان آریایی به دو دسته از خدایان خیر معتقد بودند «اسوره‌ها»^۱ یا اهوره‌ها که بیشتر با جنبه‌ی معنوی زندگی سروکار داشتند و دئوها یا دیوها که غالباً در جنبه‌ی مادی زندگی حضور داشتند.» (بهار، ۱۳۷۷: ۲۹)

به دلیل ارتباطات بین ملل مختلف، فرهنگ‌ها نیز دستخوش تغییر و تحوّل گردیدند، به طوری که «مهم‌ترین اثر فرهنگ بین‌النهرین بر فرهنگ آریایی، دو دسته خدایان خیر آریایی را تبدیل به دو گروه خدایان خیر و شر کرد که هر دو گروه این خدایان از غول خدایی نخستین پدید آمده بودند.» (همان، ۱۶۰) وجود مشترکات میان این غول خدایان از بین‌النهرین تا هند و ایران و یونان، گویای بخشی از وحدت فرهنگی سراسر این منطقه و تأثیر برخی از آن‌ها بر دیگری است.

«در فرهنگ هند، خدایان و نیروهای شر به شکل نظام‌مند وجود نداشت، بلکه انواع اژدهایان «اهی»^۲ها و دیگر نیروهای پلید به صورت پراکنده و نه به شکل خدایان مستقل شر، حضور داشت، ولی آریاییان پیش از جدایی و حتی زمانی پس از جدایی به دو دسته از خدایان خیر، معتقد بودند و با گذشت زمان و پس از جدایی هندوان و ایرانیان و مهاجرت‌شان به درّه‌ی سند و نجد ایران، تغییری مشترک در دین هر دو گروه آریایی، تحت تأثیر فرهنگ آسیای غربی به وجود می‌آید که همان تبدیل گروه خدایان خوب به دو گروه خدایان خیر و شر است. در هند، اسوره‌ها از مقام خدایی می‌افتند و در وداهای متأخر تبدیل به دیو می‌شوند و دئوها، خدایان خوب می‌گردند، در ایران به عکس، اهوره‌ها، خدایان خوب می‌شوند و دئوها که در فرهنگ آریایی قدیم مقدّس بوده‌اند، از مقام خدایی نزول کرده، خدایان شر می‌شوند، برای مثال «ایندره»^۳ که خدای جنگ هند

^۱ Asura

^۲ Ahi

^۳ Indra



و ایرانی است در سرزمین ایران از اهمّیت افتاد و دیوی شد، شاید بدان دلیل که اقوام ایرانی در مجموع بدون نبردهای عظیم و خونریزی در ایران مستقر شدند در حالی که ورود هندوان به دره سند با نبردهای خونین همراه بود و احتمالاً به همین دلیل ایندیره خدای جنگ که از گروه دئوه‌هاست، در هند اهمیت اساسی یافت» (بهار، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۴)

جایگاه و نقش دیوان در ایران

بررسی جایگاه دیو را در گستره‌ی فرهنگی ایران زمین در سه بخش می‌توان پی‌گیری کرد. «متون ایران باستان، متون دوره میانه یا پهلوی و متون ادبیات پس از اسلام است. در ایران باستان، تمدن پارت‌ها و مادها، کتیبه‌های هخامنشی و اوستای کهن یا همان گاهان را داریم. متون دوره میانه، شامل اوستای متأخر و دیگر متون ادبیات پهلوی می‌شود. به علاوه متون مربوط به آیین زروانی، مانوی و مهرپرستی را نیز داریم. از متون پارتی، پارت‌ها در شرق ایران سکونت داشتند، آن‌ها اهریمن را «شاهزاده‌ی تاریکی» می‌خواندند. در دین ماد، آن‌ها از حدود ۷۰۵ ق. م در غرب ایران ساکن بودند. وجود پیکرهای شگفت‌چهره، نیمی چون دد و نیمی آدمی، و غولان بالدار، که بعدها در ایران نام دیو می‌گیرند، در سراسر زاگرس نشان می‌دهد که باورهای بین‌النهرینی درباره نیروهای خیر و شر در غرب ایران، از آذربایجان امروزی تا خوزستان و سرزمین عیلامیان عمومیت داشته است.» (بهار، ۱۳۷۶: ۱۴۷-۱۴۶)

بعد از مادها در ایران باستان، متون اوستا را در شمال شرق و حدود بلخ، کتیبه‌های هخامنشی را در جنوب و جنوب غرب داریم. «آنچه میان گاهان در شرق و کتیبه‌های هخامنشی در غرب مشترک است، نام «اهورا مزدا»^۱ وجود دیوان و دو اصل ارته «اشه»^۲ یا راستی و دروغ^۳ است اما، دین گاهانی، اهوره مزدا را خدای یکتا می‌داند، در حالی که در کتیبه‌ها، علاوه بر اهوره مزدا، از خدایان (بغان) هم یاد می‌شود و اهوره مزدا هر چند خدایی متعال اما خدای یکتا نیست (همان: ۱۶۲).

^۱ Ahura-Mazda

^۲ Asha

^۳ Druj



بنابراین در مذهب هخامنشی به نوعی، جنبه‌ی ثانوی آیین زردشتی دیده می‌شود، اگر چه نام اهریمن (انگزه مینو) و اسامی خاص دیوان در این کتیبه‌ها نیامده است. در کتیبه هخامنشی خشایارشا، اشاره به شهری است که در آن دیوها پرستش می‌شده‌اند و خشایار این معبد را ویران کرده است. در این متن «daivadāna» (معبد دیوها) را برخی چون «گرن»، اشاره به معبد مردوک بابلی و دیو را خدایان بابلی دانسته‌اند و بعضی بر این باورند که مقصود از (daivas) خدایان هند و ایرانی ناپذیرفته در آیین زردشتی‌اند و عده‌ای نیز آن‌ها را خدایان دوران ماد می‌دانند که با گسترش آیین زردشت از اعتبار افتادند» (زمردی و نظری، ۱۳۹۰: ۶۴-۶۵)

این دیوپرستی البته گاه در ایران به شکل کامل از رونق نیفتاد. در آیین زردشتی پرستندگان، دیو را «دئویسن»^۱ می‌خواندند. «مطابق وندیداد، دئوها و پرستندگانشان، پس از غروب آفتاب در گورستان‌ها و دخمه‌ها یکدیگر را ملاقات می‌کردند و در آن‌جا به صرف غذای آیینی نفرت‌انگیز خود که جسد مردگان بود، می‌پرداختند و در جای دیگر وندیداد به آدم‌خواری و پسرخواری متهم می‌شوند.» (همان، ۶۵)

مزدیسنان، دیوپرستی را بدعتی نابخشودنی شمرده‌اند، این نوع پرستش با عقاید مانی و زروان نیز مغایر است، ولی ردپای آن را در آیین مهر می‌بینیم. طبق «دینکرد»، دیویسان مراسم خود را پنهان اجرا می‌کرده‌اند، اما ذکر مکرر نام آن‌ها و رد و نقد عقایدشان در کتب پهلوی نشان می‌دهد آن‌ها به هر حال در عهد ساسانیان نیز وجود داشته‌اند. زرین کوب معتقد است «نام «دیوداد» در خاندان ساجیان آذربایجان که با افشین اشروسنه خویشاوند بوده‌اند، نشان می‌دهد که احتمالاً در اوایل عهد عباسی نیز هنوز پرستش دیو در گوشه و کنار رواج داشته است.» (زرین کوب، ۱۳۴۳: ۱۹۰)

این پرستش‌ها ظاهراً به علت ترس از دیوان و تلاش برای خرسندسازی و در خدمت گرفتن آن‌ها بوده است و تمام نیایش‌ها و نذرها و قربانی‌های تقدیم شده به اهریمن و دیوان در راستای این هدف صورت می‌گرفته است. «رسم پرستش خدایان شر را در جامعه آریایی هند نیز می‌توان دید،

^۱ daevayasna



یعنی اسوره پرستانی در میان اکثریت دیوپرستان، که در هند برخلاف ایران معنای مثبتی دارد، باقی بوده‌اند.» (ریگ ودا، پیشگفتار: ۴۰)

دیو در ادبیات فارسی

در متون فارسی معمولاً شیطان، ابلیس، اهریمن، دیو، غول، عفريت و جن را معادل هم گرفته‌اند، هر چند شیطان غالباً مفهومی خاص‌تر دارد که همان ابلیس و شیطان منابع اسلامی است، اما دیو و اهریمن، کاربردی عام‌تر و وسیع‌تر می‌یابد. دیو به همان اندازه که در بین فرهنگ مردم ایران زمین رواج داشته و در باره‌ی آن افسانه‌ها ساخته‌اند، در ادبیات نیز که جزئی از فرهنگ غنی ایرانی است، انعکاس زیادی یافته است. در ادبیات هر وقت شاعران و نویسندگان در صدد معرفی افراد و افکار بد بر می‌آیند، واژه‌هایی چون دیوسیرت، غول آسا و... را بکار برده‌اند. اما مهم‌ترین اثر ادبی مشهور فارسی که اسطوره‌وار به دیو پرداخته، شاهنامه‌ی فردوسی است. هرچند در شاهنامه، دیگر نشانی از دیو اوستایی نیست و نبرد ایزدان با دیوان که جایگاه عمده‌ای در اوستا و ادبیات پهلوی دارند، در شاهنامه محذوف است و تنها داستان‌های نبرد شاهان و پهلوانان با دیوان بر جای مانده که آن هم وسعت، قدرت و شدت دیرین را ندارد، با این همه در نگاهی کلی در حماسه نیز مانند اسطوره مضمون کهن نبرد اهورا و اهریمن را داریم. برای نمونه نبردهای ایران و توران، برخورد افراسیاب و شاهان ایرانی، دشمنی ضحاک و فریدون همگی معرف نبرد خوب و بد و برخورد شخصیت دیوسیرت و فرشته‌آسا است.

در هزاره‌ی اول شاهنامه، یعنی زمان حکومت شاهان صاحب‌فره، هرچند اولین رویارویی شاهان و دیوان به شکست آدمیان منجر و سیامک پسر کیومرث به دست دیوان کشته می‌گردد:

سیامک به دست خروزان دیو تبه گشت و شد انجمن بی خدیو

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۳۰/۱)



اما تهمورث پسر هوشنگ بر خلاف سیامک بر دیوان غلبه می‌یابد و به تهمورث دیوبند شهره می‌شود. بعدها دیوان در ازای طلب آزادی، قول آموختن خط را به تهمورث می‌دهند و کتابت در شاهنامه صنعت اهریمنی قلمداد می‌شود.

کشیدندشان خسته و بسته خوار به جان خواستند آن زمان زینهار
 که ما را مکش تا یکی نو هنر بیاموزی از ماکت آید به بر
 چو آزاد گشتند از بند او بجسستند ناچار پیوندد او
 نبشتن به خسرو بیاموختند دلش را به دانشش برافروختند
 (همان: ۳۸)

بر اساس این ابیات و روایات مشابه، برخی این دیوهای متمدن و صاحب کتابت را چنان که اشاره رفت، ساکنان و بومیان اولیه ایران دانسته‌اند، از طرفی «واژه «دیوان» به معنی کتاب و دفتر نیز شاید منسوب به همین دیوان باشد (دیو + آن نسبت)». (آریا، ۱۳۷۶: ۸۰).

در هزاره‌ی دوم شاهنامه با پیدا آمدن ضحاک فرّه و اهریمنی، آشفته‌گی همه جا را فرا می‌گیرد و نیروهای تاریکی یعنی دیوان ارجمند می‌شوند:

چو ضحاک شد بر جهان شهریار بر او، سالیان انجمن شد هزار
 نهان گشت کردار فرزندگان پراکنده شد کام دیوانگان
 (فردوسی، ۱۳۷۴: ۵۱/۱)

به طور کلی ضحاک در شاهنامه با اهریمن رابطه‌ای تنگاتنگ دارد، اهریمن او را به کشتن پدرش فرمان می‌دهد. اهریمن او را به خورش‌های گوشتی می‌پرورد. اهریمن بر شانه ضحاک بوسه می‌زند و سبب رویش مارها می‌شود. اهریمن در قالب آشپز به او پیشنهاد می‌دهد، برای آسایش ماران هر روز مغز دو جوان را به آنان بدهد، حتی خاستگاه او گاهی یمن یا هاماوران معرفی شده که سرزمینی نمادین و اهریمنی است (کزازی، ۱۳۸۰: ۲۷).

در تمامی حکایات سیامک و تهمورث و ضحاک، چنان که در نبرد رستم با «ارژنگ دیو»، «دیو سپید» اکوان دیو و «پولادوند» نیز می‌بینیم، برای دیو و اهریمن، وجود خارجی تلقی شده است و



در بسیاری از آن‌ها اهریمن به شکل خوالی گر، پزشک، جوان، غلام و رامش گر ظاهر می‌شود که همه و همه نمودار تجسم دیو هستند، مثلاً:

چو ابلیس پیوسته دید آن سخن
یکی بند بد را نواکند بن
جوانی بر آراست از خویشتن
سخن گوی و بینا دل و رایزن
بدو گفت اگر شاه را درخورم
یکی نامور پاک خوالیگرم
بسان پزشکی پس ابلیس تفت
به فرزانیگی نزد ضحاک رفت
(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱/۴۶-۴۸)

در شاهنامه دیو، گاهی پیام آور اهریمن است، در داستان گشتاسب، نره دیوی خبر پذیرش دین بهی توسط گشتاسب را به شاه می‌دهد (همان: ۷۳-۷۱). فردوسی گاهی از اهریمن معنای دژخیم و جلاد را اراده کرده است:

بفرمودمی تا سرت راز تن
بکندی به کردار مرغ اهرمن
(همان: ۴۱/۵)

در داستان جمشید، دیوان با قدرت مهندسی شگفت برای او کاخ‌ها و بناهایی می‌سازند که ساختشان خارج از توان بشر است:
به سنگ و به گچ دیو، دیوار کرد
نخست از برش هندسی کار کرد
چو گرمابه و کاخ‌های بلند
چو ایوان که باشد پناه از گزند
(همان: ۴۱/۱)

در ادبیات ما، دیو به سرعت و چابکی شهره است. چنان که مقصود از دیودولت کسی است که دولتش را بقایی نیست و زود زوال می‌گیرد دیوباد نیز گردباد و تندبادی است که علاوه بر سرعت، هوا را نیز تیره و تار می‌کند و ویژگی دیگر دیو یعنی تقارن با تاریکی را هم به ذهن متبادر می‌کند نظامی در وصف اسب می‌گوید:

به چابکروی پیکرش دیوزاد
به گردندگی کینتش دیوباد
(نظامی، ۱۳۸۴: ۳۳۹)



شیـران سیـاه در دریـدن دیـوان سپـید در دویـدن

(همان: ۱۳۱)

ایرانیان قدیم، مردمان شجاع و دلیر را به کنایه دیو یا دیودل می خواندند، مثلاً مردمان مازندران را که کاکوی نیز از آنان بود:

برون رفت کاکوی و بر زد غریو بر آویخت با شاه چون نره دیو

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۶۲)

به طور کلی در ادبیات فارسی، هر چیز بزرگ، ترسناک، تیره، سنگین و زشت را به دیو نسبت می دهند مثل کمان دیو، دیو کلوخ، دیو خار، دیو خواب که به ترتیب معنی کمان و کلوخ بزرگ و خار درشت و قوی و خواب سنگین می دهد و آنقدر از دیوان و دیوسیرتان در ادبیات فارسی بکار رفته است که بیان حتی گوشه‌ای از آن‌ها در این نوشتار نگنجد و به همین بسنده می‌شود که در ادبیات فارسی برای بیان نهایت هر پلیدی، زشتی، تاریکی، خشنی، بی‌رحمی و ... آن را با دیو مقایسه می‌کنند و ویژگی همانند دیو به آن می‌دهند.

به گواهی شاهنامه، خون جگر دیو سپید بینایی بخش چشم کیکاووس و همراهانش است. (همان: ۲:

۱۰۹)

بسیاری از این مفاهیم بعدها در ادب عرفانی معانی رمزی و نمادین پیدا می‌کنند و از طریق تأویل، مفهومی انتزاعی و دینی یافته است. سنایی از اولین کسانی است که در پرتو بینش عرفانی خود، ماجرای رستم و دیو سپید را غلبه سالک عارف بر نفس اماره، تأویل می‌کند. (پورنامداریان، ۱۳۸۶:

۱۸۶)

از مراد خود تبراً کن اگر خواهی که تو در میان بی مرادان یک نفس بی غم زنی

چون ولایت ها گرفت اندر تنت دیو سپید رستم راهی گر او را ضربت رستم زنی

(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۹۵-۶۹۴)



پس از سنایی عطار نیز داستان‌هایی از شاهنامه را تأویل می‌کند. این تأویل و تفسیر دیو و اهریمن را به نفس اماره، نیروهای اهریمنی وجود آدمی، صفات مذموم و عادات رذیله و غلط را در بسیاری از متون فارسی می‌بینیم. (سنایی: ۱۳۸۳)

دین چو به دنیا بتوانی خرید کن مکن دیو نباید شنید
(نظامی، ۱۳۸۰: ۹۱)

دیو الحاح غوایت می‌کند شیخ الحاح هدایت می‌کند
(مولوی، ۱۳۷۴: ۷۱۲)

گاهی نیز دیو نفس به شکل اضافه تشبیهی یا نسبی آمده است:
از دست دیو نفس کجا برهی^۱ تا تو دل از طمع نکنی شسته
(ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۴۴۸)

رسن دادت ز قرآن تا ز چاه تن برو آیی که فرمودت رسن بازی ز راه دیو نفسانی
(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۸۵)

بعضی شاعران نیز دیو و نفس را یکی و همکار دانسته اند:
نفس و شیطان می‌برند از ره ترا تا بیندازند اندر چه ترا
نفس و شیطان بوده ز اول واحدی بوده آدم را عدو و حاسدی
(مولوی، ۱۳۷۴: ۴۸۱)

ناصر خسرو نیز در جامع الحکمتین، پریانی را که به طاعت مشغول اند، فرشته و آن‌ها را که بی طاعت اند دیو می‌خواند. زیبایی پری و زشتی دیو، نتیجه طاعت و معصیت آن‌هاست. او نفس ناطقه را در هر کس فرشته ای بقوت می‌داند و فرشته بالقوه، پری است. و نفس شهوانی و غضبی را در هر کس دو دیو بالقوه می‌داند (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۱۴۰-۱۴۳)

مولانا در مثنوی این گونه از عادات و خوی بد آدمی با عنوان دیو یاد می‌کند:
گفت چندان آن یتیمک را زدی چون نترسیدی ز قهر ای زدی؟
گفت: کی او را زدم؟ ای جان دوست من بر آن دیوی زدم کو اندروست

^۱ در بعضی از نسخه‌ها مصرع اول چنین است: دیو از تو دست خویش کجا شوید.



(مولوی، ۱۳۶۳: ۵۱۷)

در متون ادبی ما، گاهی دیو تجسم اعمال آدمی به ویژه اعمال بد فرض شده است و از آن با عنوان دیو آرز، دیو کین، دیو شهوت، دیو سخن چینی و... یاد می شود:

در بسیاری موارد نیز دیو، تمثیل آدمهای بد، سرکش و فریبکار است (جامی، ۱۳۳۷: ۲۹۱ و مولوی، ۱۳۶۳: ۱۹۱). چنان که فردوسی هم می گوید:

تو مرد دیو را مردم بدشناس کسی کاو ندارد ز یزدان سپاس
هر آن کو گذشت از ره مردمی ز دیوان شمر مشمرش آدمی

(فردوسی، ۱۳۷۴: ۳۱۰/۴)

در متون مختلف سخن از گریز دیوان از نام خدا و آیات قرآن است، مثلاً رستم در خوان دوم با به زبان آوردن نام خدا، سبب سیاه شدن چهره زن جادو می شود (همان: ۹۸)

نتیجه گیری

استعمال Daeva در اوستا نتیجه آن است که دیو اصلاً در مذاهب ایرانی به معنی خدا استعمال می شد. چنان که زبان شناسان کلمه ی دئوس و زئوس را در ادبیات سانسکریت از یک ریشه تصور کرده اند. «دوا» در سانسکریت به معنی فروغ و روشنی و نزد هندوان به معنی خدا است. گذشته از ترکیب دیویسنا در سایر موارد معمولاً «دئو» به معنی موجودات مجرد خبیث و تقریباً نظیر شیطان در دین اسلام است. به استناد متون اوستایی و پهلوی می توان چنین نتیجه گرفت که در فرهنگ ایرانیان، جهان همواره صحنه نبرد و ستیز دائمی نیروهای اهورایی و اهریمنی است. در دنیای مزبور، در برابر هر کار نیک، شرارتی و در مقابل هر ایزد یک دیو وجود دارد. هر چند خیر و شر هر دو وجود دارند و در تقابل با هم می جنگند، اما، هر دوی آنها ابدی نیستند و سرانجام یکی بر دیگری غلبه خواهد کرد و آن را نابود خواهد ساخت و به طور معمول که مردم به امید زنده اند و آینده را از خود می دانند، غلبه نهایی از آن نیکی است و اهریمن که قوای شر را به همراه خود دارد، مقهور و نابود می گردد. در ادبیات فارسی اکثر شاعران معاصر و گذشته از واژه «دیو» در نوشته های خود به کار برده اند که نشان از مهم بودن این موجود در فرهنگ ایرانی دارد. در ادبیات فارسی، هر چیز بزرگ، ترسناک، تیره، سنگین و زشت را به دیو نسبت می دهند در متون



ادبی ما، گاهی دیو تجسم اعمال آدمی به ویژه اعمال بد فرض شده است و از آن با عنوان دیو آز، دیو کین، دیو شهوت، دیو سخن چینی و... یاد می شود. به طور کلی در ادبیات فارسی، دیو به سرعت و چابکی شهره است.

منابع و مأخذ

- آرتور کریستین، (۱۳۶۸)، آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، نشر بهتا، تهران.
- آریا، غلامعلی، (۱۳۷۶)، آشنایی با تاریخ ادیان، چ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی پایا، تهران.
- اشرف زاده، رضا، (۱۳۷۳)، تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، چاپ اول، انتشارات اساطیر، تهران.
- برزگر خالقی، محمدرضا، (بی تا) ۱۳۸۶، دیو در شاهنامه فردوسی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) قزوین، قزوین.
- بهار، مهرداد، (۱۳۷۶)، از اسطوره تا تاریخ، تدوین ابوالقاسم اسماعیل پور، چ اول، نشر چشمه، تهران.
- بهار، مهرداد، (۱۳۸۶)، جستاری در فرهنگ ایران، به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور، چ دوم، نشر اسطوره، تهران.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۲)، گمشده لب دریا، تاملی در معنی و صورت شعر حافظ، چاپ نخست، انتشارات سخن، تهران.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۶)، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، چ ششم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۲)، دیدار با سیمرخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، ج ۷، ۱۳، ۹، چاپ اول از دوره جدید، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.



- ریتز، هلموت، (۱۳۶۶)، دیوانگان در آثار عطار، ترجمه: عباس زریاب خویی، مجله معارف، دوره چهارم، شماره ۲ مرداد و آبان ۱۳۶۶، تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، جسجو در تصوف، امیرکبیر، تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۴۳)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، انتشارات اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین، (بی تا)، صدای بال سیمغ، انتشارات سخن، تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۲۵۳۶)، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، انتشارات جاویدان، چاپ سوم، تهران.
- زمردی، حمیرا و نظری، زهرا، (۱۳۹۰)، ردپای دیو در ادب فارسی، فصلنامه علمی-تخصصی علامه، سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰، تهران
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، (۱۳۸۳)، حدیق ؤالحقیقه و شریعةالطریقه، تصحیح و تحشیه محمدتقی مدرس رضوی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ ششم، تهران.
- فردوسی، (۱۳۷۴)، شاهنامه، از روی چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، چ دوم، نشر داد تهران.
- کزازی، میرجلال الدین، (۱۳۸۰)، مازهای راز (جستارهایی در شاهنامه)، چ دوم، نشر مرکز، تهران.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۶۳)، کلیات شمس یا دیوان کبیر. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۳. امیرکبیر، تهران.
- مولوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۷۴)، مثنوی معنوی،، مطابق نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسن، انتشارات علمی، تهران.
- ناصر خسرو، (۱۳۶۳)، جامع الحکمتین، به تصحیح محمد معین و هانری کربن، چ دوم، طهوری، تهران.
- نظامی، (۱۳۸۶)، شرفنامه، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، انتشارات زوار، تهران.



- نظامی، (۱۳۸۰)، مخزن الاسرار، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، انتشارات ایران سخن، تهران.