https://coth.ui.ac.ir/?lang=en
Journal of Comparative Theology
E-ISSN: 2322-3421
Document Type: Research Paper
Vol. 14, Issue 2, No.30, Autumn & Winter 2023-2024 pp.111-130
Receive: 29/11/2023 Accepted: 01/06/2024

The Power and Capabilities of Demons (Asuras) Against Humans in the Religious Myths of Ancient India and Iran

Hamid Kavyani Pooya *
Associate Professor, Department of Iranology, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran
h.kavyanipooya@basu.ac.ir

Abstract

Indians and Iranians, as the oldest Aryan groups, had a special worldview about the forces of good and evil and a special attitude toward the forces that surrounded man and influenced people's lives. Examining the religious attitude of these civilizations toward the power and ability of demons/asuras and their assistants and the influence of demons on human life is one of the important issues that we will address in this research. The main question of this research is: What different or similar attitudes did the ancient Iranians and Indians have toward the ability and performance of evil forces (whether it is possible to give importance and credit to human existence as a competitor or helper against harmful and evil beings)? The results of the present descriptive-analytical research, by analyzing important Indian and Iranian sources, showed that considering the different attitudes of Indians and Iranians toward the origin of demonic forces, there are differences in the belief in the power and ability of evil forces. In the meantime, because the Indians considered the Asuras and daevas to be of the same origin, the influence of the Indian Asuras and their control over humans was more legal.

Keywords: Ahuramazda, Daeva, Ahriman, Asuras, Iran, India.

Introduction

Ancient Iranians and Indians, after splitting and settling in two different contexts and the emergence of border disputes, due to contact with the natives and under the influence of different religions and habitats, have become distant from each other both in terms of language and religious beliefs. One of the important issues was the difference in attitudes between Iranians and Hindus toward the forces of good and evil. Based on this, the aim of this research is to investigate the attitudes toward demonic forces and the scope and limits of their powers.

Considering that demonic forces have abilities in the eyes of the followers of any religion and the range of these abilities can make a person weak and powerful in life, this research focuses on the difference in the position and powers of demons in the two contexts of Iran and ancient India. Considering that, demonic forces

*Corresponding author
Kavyani Pooya, H. (2024). The power and capabilities of demons (asuras) against humans in the religious myths of ancient India and Iran. *Comparative Theology*, *14*(30), 111-130.

2322-3421© University of Isfahan
This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

https://doi.org/10.22108/coth.2024.139970.1866

were called by different titles in different civilizations, what power and capabilities did they have in the thought of ancient Iranians and Indians? In what way and by what methods did they disturb man and his life? And more importantly, what abilities did humans have against them? Dealing with these issues is also important from this point of view, through which one can find out the unknowns such as the root and origin of human thoughts and actions in the society, as well as the reason for the dispersion, disruption, or establishment of social order. Regarding the background of the studies related to the mentioned topic, it should also be said that despite the studies carried out regarding the religious and mythological beliefs of ancient Iranians and Indians, the confrontation between the devil and man, and the ability and power of the forces of evil against man have not been investigated.

Materials and Methods

Using the library method, the present descriptive-analytical research identified the available documents and evidence, and by identifying the important and reliable mythological and religious sources of the ancient Indians and Iranians, it has categorized various texts in terms of antiquity. According to the issue under investigation in this research, the course of developments regarding the location and performance of evil forces and the changes that occurred in relation to the relationship between good and bad forces in the existing texts and sources are verified. Therefore, in addition to paying attention to the preference between first-hand and second-hand sources, by prioritizing the sources based on their importance and validity, the available data and materials have been scientifically arranged and processed.

Research Findings

In the worldview of the ancient Iranians, there are major differences with the religious beliefs of the Hindus regarding demons, how they appear, and even their origin. In this worldview, Ahura Mazda has no connection with the demons, and unlike Brahma who created the Asuras from his hip joint, he has no connection with the group of demons and is in a way opposite to him. In Hindu beliefs, although Asuras (forces of evil) originate from Brahma and have a good origin, however, they are enemies of creatures, especially humans, and some of these forces always try to cause damage and harm to human lives. They can directly enter the material body, endanger a person, disturb his mind, and even kill him.

In the religious worldview of the ancient Iranians, the will of Ahriman and the demons is to destroy the creations of Ahura and create a disturbance in the order of creation. Therefore, in Zoroastrian thoughts, demons have the power to bring down calamities, and they can inflict natural calamities on humans, just like the attack on Ahura's creations that took place at the beginning of creation. However, in the belief of Iranians, there is a clear difference between man's ability to face evil forces and the belief of Indians, and even Iranian man has the ability to avoid death and remain immortal if he is pious and perseveres against evil deeds and seductions.

Discussion of Results and Conclusions

According to the research questions raised in this study regarding examining the power and ability of demons and evil forces against humans, the results indicate that ancient Indians and Iranians looked at evil forces and their impact on human life and destiny with two different attitudes. According to Indian beliefs, Indian Asuras, like Gods (Daeva), need sacrifices to remain immortal. In addition, in Indian thought, evil forces can achieve blessings by performing austerities and making sacrifices. They can also use humans. However, in the Zoroastrian teachings, there is no relationship between the forces of evil and the gods, and sometimes it happens that some devils try to gain the strength and blessing of the gods by performing sacrifices, but they do not always succeed and fail.

On the other hand, humans never appeal to the devil to ward off his evil. Therefore, in the mythological belief of Iranians, demons are provided by humans, but unlike Indians, it is not through sacrifices and offerings, but as a result of their ugly actions and thoughts. In general, the existing difference between the approach to demons and their power and capability originates from the attitude toward human nature and the philosophy of creation in the thoughts of ancient Indians and Iranians. In fact, in India, because man is a two-dimensional being that has material and non-material dimensions, he has the ability to cultivate divine gifts and demonic evil. Therefore, he can be influenced by the power and will of evil forces and has no choice. But in Zoroastrianism and ancient Iranian mythology, man is described as a force that is completely dependent on good forces and is able to destroy and disable demons.

الهیات تطبیقی
سال چهاردهم، شماره سی ام، پاییز و زمستان ۱۴۰۲
ص ۱۱۱- ۱۳۰
تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۹/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۱۲

مقاله پژوهشی

قدرت و قابلیت اهریمنان (اسوره‌ها) در مقابل انسان‌ها در اساطیر دینی هند و ایران باستان

حمید کاویانی پویا *، دانشیار گروه ایرانشناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
h.kavyanipooya@basu.ac.ir

چکیده

هندیان و ایرانیان، کهن‌ترین اقوام آریایی، جهان‌بینی خاصی دربارهٔ نیروهای خیر و شری داشتند که انسان را احاطه کرده و بر زندگی آدمیان تأثیرگذار بوده‌اند. بررسی قدرت و قابلیت اهریمنان/اسوره‌ها و دستیارانشان و چگونگی اعمال نفوذ و تأثیرگذاری این نیروهای شر بر زندگی آدمیان از مسائل مهمی است که در این پژوهش بدان پرداخته شد. همچنین، تشابه و تباین عملکرد و قدرت انسان در برابر نیروهای زیانمند و شرور و چرایی این تفاوت‌ها و تشابه‌ها در هند و ایران باستان از مسائل مهم دیگری است که در این پژوهش با رویکرد توصیفی‌تحلیلی و با واکاوی منابع مهم هندی و ایرانی بدان‌ها پاسخ داده شده است. بر این مبنا نتایج حاصله حاکی از آن است که: با توجه به نگرش متفاوت هندیان و ایرانیان به نحوهٔ پیدایش نیروهای اهریمنی، باور به قدرت و توانایی نیروهای شر نیز دارای تفاوت‌هایی بود. در این بین هندیان به سبب آنکه اسوره‌ها و دئوه‌ها را از یک منشأ می‌دانستند، تسلط و نفوذ اسوراهای هندی و همیارانشان را بر انسان پذیرفتنی می‌یافتند؛ مقوله‌ای که در ایران به سبب گسستِ بنیادین نیروهای خیر و شر دگرگونه بود و انسان ایرانی برخلاف همنوعان هندی خویش قدرت رویارویی بیشتری با اهریمنان در خود مشاهده می‌کرد.

واژه‌های کلیدی

اهورامزدا، دئوه، اهریمن، اسورا، ایران، هند

---

* مسؤول مکاتبات

کاویانی پویا، حمید. (۱۴۰۳). قدرت و قابلیت اهریمنان(اسوره‌ها) در مقابل انسانها در اساطیر دینی هند و ایران باستان. *الهیات تطبیقی، ۱۴ (۳۰)، ۱۱۱- ۱۳۰.*

2322-3421© University of Isfahan
This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

https://doi.org/10.22108/coth.2024.139970.1866

مقدمه

جهان‌بینی ایرانیان و هندیان باستان در هزاره‌های دوم پیش از میلاد انطباق و اشتراکات بسیاری داشت که این امر افزون بر روابط تنگاتنگ به سبب برخورداری از یک آبشخور و منشایی مشترک بود. به‌واقع زبان ریگ ودا و او ستا دو گویش‌اند که از یک زبان مادر شاهی هندوایرانی منشعب شده‌اند و تا حدود ۱۴ ق.م مسیح، دو قوم آریایی هند و ایرانی در پرستش مشترک بودند و اختلاف میان تیرهٔ دیوپرستان (Daiva) و تیره اسوراپرستان (اهورا=Asura) چشمگیر نبود و این اختلاف در زمانی نزدیک به زرتشت در حدود هزارهٔ اول قبل از میلاد شکل گرفته است. به دیگر سخن، اقوام آریایی پیش از جدایی از یکدیگر از نظر زبانی و دینی اشتراکات بسیاری داشتند و طوایف آریایی هند و ایرانی، خدایان مشترکی را ستایش می‌کردند که نام بیشتر آنها در ریگ ودا و اوستا آمده است (کریستن سن، ۲۵۳۵، ص. ۳۷؛ کای بار، ۱۳۸۶، ص. ۸۲؛ Rigveda, 1896, p. 150-180; Bailey, 1971, p. 2; Zaehner, 1975, p. 66; Gnoli,2012, p. 97-10)؛ اما پس از انشقاق و استقرار در دو اقلیم متفاوت و پیدایش اختلافات مرزی، این اقوام به سبب ارتباط با بومیان و تحت تأثیر ادیان و زیستگاه مختلف، هم از نظر زبانی و هم باورهای دینی متمایز از یکدیگر شدند. بدین روی اقوام آریایی ایران و هند سازمان‌های سیاسی و مذهبی و اجتماعی مستقلی تشکیل دادند و اساس دو تمدن و فرهنگ آریایی و مجزا از هم ولی خویشاوند را در ایران و هند بنیاد نهادند. طوایف آریاییِ هند، تمدن و فرهنگ ودایی را پدید آوردند و طوایف آریایی ایران، تمدن و فرهنگ اوستایی را پی‌ریزی کردند.

باری، پس از دوران مزبور تفاوت‌هایی بین باورهای دینی تمدن‌های ایرانی و هندی رخ داد؛ به گونه‌ای که گاه جهان‌بینی متضادی در بین ساکنان این دو سرزمین وجود داشت. در این بین یکی از مسائل مهم تفاوت نگرشی بود که بین ایرانیان و هندوان نسبت به نیروهای خیر و شر پدید آمد. بدین‌سان، نیروهایی که زمانی برای هر دو قوم عملکرد و ویژگی یکسانی داشتند، دچار دگرگونی شدند و نقش متفاوتی در نزد هندیان و ایرانیان برای آنها متصور شد؛ به‌طوری که ایرانیان دئوه‌ها (devas, Av. daeva. Old Pers. daiva) را نیروهای شر تلقی کردند و درمقابل نیز اهوره ها/اسوره‌ها که در نزد هندیان نیروهای خیر بودند و از آنها طلب یاری می شد و گاه با عنوان اسورای دانا از آنها یاد می‌شد (Rigveda, 1896, p. 182-311) به‌عنوان دیوان و اهریمنان متصور شدند. بدین سان، هرچه به متون متأخر عصر ودایی و دوران هندویی نزدیک می‌شویم، تفاوت بیشتری بین دو نیروی خیر و شر مشاهده می‌شود و در هر دو تمدن ایران و هند، نیروهای شر ویژگی‌ها و قابلیت‌های مستقلی را از ایزدان دارا می شوند. به هر روی، آنچه مهم است اینکه نیروهای اهریمنی در نزد هر تمدن و پیروان هر دینی قابلیت‌هایی دارند و گسترهٔ این توانایی ها می‌تواند آدمی را در زندگی دچار قوّت و سستی کند و برای وی مصائبی به همراه آورد. در این بین، بررسی این موضوعات که نیروهای اهریمنی که در تمدن های مختلف با عناوین متفاوتی همچون اهریمن، ابلیس، شیطان، اسوره و ... خوانده می شدند، در اندیشهٔ ایرانیان و هندیان باستان چه قدرت و قابلیتی داشته، به چه طریق و با چه روش‌هایی انسان و زندگی آدمی را آشفته می‌ساختند و مهم‌تر آنکه انسان و موجودات مادی درمقابل آنها ازچه توانایی‌هایی برخوردارند، از مسائل مهمی است که در این پژوهش بررسی شده‌اند؛ ابهاماتی که با وارسی آن می‌توان مجهولاتی همچون ریشه و منشأ افکار و عملکرد بشری در جامعه و همچنین، چرایی پراکندگی، گسست یا استقرار نظم اجتماعی را معلوم کرد و به درک اندیشه و باور انسان‌ها نسبت به جایگاه خویش و فلسفهٔ زندگی نائل آمد.

پیشینهٔ پژوهش

پژوهش‌های بسیاری در داخل و خارج از ایران دربارهٔ باورهای دینی و اساطیری ایرانیان و هندیان باستان صورت گرفته و در آنها گاه در بحث ذکر نیروهای خیر و شر به دیوها و اهریمنان و خویشکاری آنها پرداخته شده است؛ مانند تاریخ اساطیری ایران (آموزگار، ۱۳۸۰) شناخت *اساطیر ایران* (هینلز، ۱۳۶۸) و تألیفاتی که به دین زرتشتی و زروانی اختصاص دارد، همچون: طلوع و غروب زرتشتی‌گری (Zaehner, 1961)، زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها (Boyce, 1979)؛ اما در هیچ یک از این تألیفات رویارویی اهریمن و انسان و توانایی و قدرت نیروهای شر در مقابل انسان بررسی نشده است. در کتاب *آفرینش زیانکار در روایات ایرانی* (کریستن سن، ۲۵۳۵) نویسنده تنها به معرفی زیانکارانی که نامشان در اوستا و متون دوره میانه آمده است (دیوان و دروجان و غولهای ایرانی) پرداخته است؛ ولی سخنی از خصوصیت و خویشکاری این دیوان و مهمتر از آن حضور و تأثیر آن در زندگی انسان‌ها مشهود نیست؛ حتی در مقالاتی که منحصراً به برخی دیوان و کماریکان پرداخته‌اند، مانند دو پژوهش دوشن گیمن ملاحظه می‌شود نویسنده در یک پژوهش با عنوان: «AKŌMAN» (Duchesne-Guillemin, 2014, p. 728-729) بیشتر به تقابل میان آفریده‌های اهورایی (امشاسپندان) و اهریمنی پرداخته و بر تدابیر دیوان در برابر نیروهای خیر متمرکز است و در دیگری با عنوان: «Ahriman» (Duchesne-Guillemin, 2014, p. 670-673) به ماهیت و مفهوم اهریمن در باور زرتشتی، مانوی و زروانی می‌پردازد و سوای ذکر مختصری از جنبه‌های مرگ‌آفرینی اهریمن به قابلیت‌های دیگر این نیروی شرور به‌ویژه در برابر انسان‌ها اشاره‌ای نمی‌کند. در نوشتارهای هندی نیز کتاب شناخت اساطیر هند (ایونس، ۱۳۷۳) نمونهٔ بارزی از پژوهش‌هایی است که دربارهٔ دین هندوان باستان صورت گرفته است؛ البته این کتاب نیز بر دین هندویی و بودایی تمرکز کرده و با ذکر روایات اساطیری، خدایان و رخدادهای مربوط بدانان را به تصویر کشیده است. همچنین، در در پژوهشی با عنوان « Characterizing contrariety: Representing Ravana in the Early Western Deccan» نویسنده (Dhar, 2019, p. 131-164) تمرکز اصلی خویش را بر تجسم و تعریف راوانای اهریمن به‌عنوان یک ضد قهرمان حماسی قرار می‌دهد.

بدین ترتیب در هیچ مقاله یا تألیفی توانایی ها و عملکرد نیروهای شر در دین مزدیسنان و هندوان در برابر انسان‌ها بررسی نشده و تفاوت‌ها و شباهت‌های موجود در نگرش ساکنان این دو سرزمین به نیروهای شرور به بحث گذارده نشده است و تنها گاه در تک‌نگاری‌هایی برخی از دیوان یا کماریکان در ایران یا آدیتیه‌ها و اسوره‌های هندی معرفی شده‌اند.

۱-فلسفه و چگونگی پیدایش اهریمنان (اسوره‌ها) در اساطیر دینی هندویی و مزدیسنایی

اسطوره کوشش جدی برای دستیابی به هدف و فلسفهٔ آفرینش و پاسخ به هستی‌شناسی و نیازهای مادی و روانی انسان و همچنین، توجیه نقش آدمی در جهان است. اسطوره دین و مذهب انسان نخستین و به‌عبارتی خمیرمایهٔ دین محسوب می‌شود. بدین‌سان، تفاوت عمیقی بین اسطوره و دین انسان باستانی نمی‌توان گذارد؛ زیرا اسطوره به ایمان مربوط است تا به استدلال و اساطیر آیینی و اسطورهٔ کیش (cult /ritual myth's) بیش از هر چیزی توجیه‌کننده و در جهت دینِ آدمی است تا اندیشه‌ای ساده یا تاریخی که غبار زمان گرفته باشد. به بیان دیگر، از انواع اساطیر، خاستگاه و کارکردهایش، اسطوره شناسی دینی (Religion mythology) است؛ باوری دینی – آیینی و روایتی دربارهٔ ایزدان و نیروهای مینوی که دین انسان کهن محسوب شده و به‌عنوان باوری دینی در متون و نوشتارهای مذهبی بازتاب یافته است. بر این اساس، به

باور اسطوره‌پژوهان برای یافتن منشأ دین انسان‌های باستانی باید به سراغ اسطوره رفت و معنا و مفهوم دین آدمی را در اسطوره جست‌وجو کرد (نک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ص. ۲۷؛ الیاده، ۱۳۷۶، ص. ۴۰۱-۴۰۲)؛ ازاین‌رو، جهان‌بینی انسان در هزاره‌های پیش از میلاد مرزی بین باورهای اساطیری و دینی قائل نبوده و هر آنچه در متون دینی ثبت و ضبط شده، تلفیقی از باورهای اساطیری است که در قالب دین و باورهای دینی نمایان شده‌اند. اسطوره‌زدایی از دین نه ممکن است و نه منطقی (Hull, 1982, p. 30)؛ با این حال در این پژوهش توجه و تأکید ما بر اساطیر دینی بوده و هرچند تقریباً بیشتر داده‌ها از متون دینی استخراج شده‌اند، برای عدم تعارض بین اسطوره و دین، از اصطلاح روایات دینی و اساطیری بهره گرفته شد.

با این مقدمه، برای درک قدرت و تأثیر اهریمن و نیروهای شر در زندگی انسان لازم است ابتدا دریافته شود در افکار و نگرش هند و ایرانیان که بازتاب آن را در متون دینی اوستایی و ودایی می‌توان یافت، اهریمن چگونه پدید آمده و چه جایگاه و مقامی را در نزد دیگر موجودات و به‌طور کلی در کیهان داشته است. به دیگر سخن، با دریافت فلسفه و چرایی پیدایش نیروهای اهریمنی، خویشکاری، نقش و توانایی آنها در تأثیرگذاری بر زندگی انسان‌ها مشخص می شود. بر این اساس، با غور در متون هندویی در باب منشأ پیدایش نیروهای اهریمنی (اسوراها) نخستین روایات حاکی از آن‌اند که منشأ تمام موجودات (زمینی و آسمانی) از بدن پوروشا (puruṣa) است. بر این اساس، تمامی موجودات و حتی خدایان (دئوه‌ها) و اهریمنان (اسوره‌ها) از یک منشأ پدید آمده‌اند (Dhalla, 1938, p. 65) و پیرو این باور، تفاوتی بین آفرینش خوب و بد نیست؛ زیرا خدای بزرگ خالق هر آن چیزی است که در جهان مادی مسبب خیر است و شر؛ زیرا حتی برهما (پرجاپتی prajapati) آسوراها را از مفصل ران خود آفریده است (Mackenzie, 1913, p. 101) بدین سان، اسورایی که آفریدگان (ایزدان و موجودات مادی) و آفرینش از وجود آن در عذاب‌اند و در تنگنا آفریدهٔ برهما ست و مورد توجه آفریدگار کل؛ به گونه‌ای که حتی برهما مناطقی و فرمانروایی قلعه‌هایی را در آسمان به اسوره‌ها وا می‌گذارد که آنها را ویرانی نیست و تنها خدایی نیرومند می‌تواند آن را فتح کند (Shendge, 1977, p. 102,79). در اوپانیشادها می‌خوانیم «از پراجاپتی دو دسته پدیدار شد: خدایان (دئوه‌ها/Devas) و دیوان (اسوراها/Asuras)، خدایان اندک بودند و دیوان بسیار و برای سروری جهان با هم گلاویز شدند. نیروی دیوان از خدایان بیشتر بود» (The Upanishads, 1884, p. 78)؛ بنابراین، در این روایت نه‌تنها منشأ خدایان و دیوها یکی است، دیوان از نظر کمیت و قدرت برتر از خدایان‌اند. همچنین، برخی از این نیروهای شر که به‌طور مستقیم و آشکارا کمر همت به آزار و حتی نابودی آفرینش و به‌ویژه انسان بسته‌اند، امتیازاتی دارند و از موهبت ایزدی برخوردارند. در این میان، براساس رامایانا، راوانا، سردیو و پادشاهی شیطان که پس از توهین به برهما از بهشت تبعید شده است، حق گزینش داشته و امتیازاتی را داراست (Greco, 2015, p. 3)؛ بنابراین، نکتهٔ جالب توجه اینکه برخی از این نیروهای شر که منشأیی برهمایی دارند، از سوی خدای بزرگ مورد احترام و حتی از مصونیت برخوردارند؛ بدین‌گونه که دو اهریمن سومبهه (sumbha) و نیسومبهه (Nisumbha) پس از تحمل ده هزار سال ریاضت از جانب شیوا در برابر آسیب خدایان مصونیت می یابند (ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۱۷۰) و راون رئیس غولان پس از مرگش محترم شمرده و جسدش با مراسم وادئی سوزانده می شود (Ramayana, 1891, p. 215; Nair, 2017, p. 762). در جهان‌بینی ایرانیان باستان، تفاوت‌های عمده‌ای با باور دینی هندوان درخصوص اهریمنان و چگونگی پیدایش و حتی منشأ آنها دیده می‌شود. در این

جهان‌بینی اهورامزدا هیچ‌گونه ارتباطی با اهریمن ندارد و برخلاف برهما که آسوراها را از مفصل ران خود آفرید، سنخیتی با گروه اهریمنان ندارد و به گونه‌ای در نقطهٔ مقابل وی قرار دارد. درواقع گفتنی است در آموزه‌های ناب زرتشت (مندرج در گات‌ها) نامی از اهریمن و نیروهای اهریمنی نیست و تنها از دو مینویی سخن گفته می‌شود که در تضاد با یکدیگرند. بدین‌سان، که انگره مینو (angra-mainyu) در تضاد با سپنته مینو (Spənta Mainyu) قرار می‌گیرد و به‌عنوان همتای منفی سپند مینو عمل می‌کند. او یکی از ارواح دوقلویی است که تحت اختیار و قدرت اهورامزدا قرار دارد؛ اما انتخاب متفاوتی را انجام داده است و بر این اساس با گزینش دروغ و شر خود را محکوم به نفی کرده و نقشِ فاسدکردن و خراب‌کردن آن‌چه را که اهورامزدا می‌سازد، بر گردن می‌گیرد (گاثاها، ۱۳۵۴، ص. ۸۰؛ Zaehner, 1961, p.43; Boyce, 1979, p. 213). به‌واقع، زرتشت تنها به یک خدای متعال باور دارد؛ اما به سبب اینکه انسان‌ها را در برابر انتخاب خوبی و بدی مختار کند، انگره مینو را به‌عنوان کسی قرار می‌دهد که با انتخاب خود مسیر خویش را تعیین کرده است. تأثیر و پیامد این انتخاب را به‌عنوان پیدایش اهریمن و قرارگرفتن تدریجی آن در برابر اهورامزدا در اوستای متأخر به‌وضوح مشاهده می‌شود. هنگامی که بیان می‌شود اهریمن پس از گزینش باطل، جبهه‌ای در برابر اهورامزدا و نیروهای خیر گرفته و با خلق نیروهای شر (سردیوان و کماریگان) درصدد خلل در آفرینش اهورایی برآمده است (گاثاها، ۱۳۵۴، ص. ۸۰، ۱۵۰؛ فرنبغ دادگی، ۱۳۹۰، ص. ۳۶-۳۷)؛ بنابراین، در باور مزدیسنی، وجود شر به‌عنوان پیامد و نتیجهٔ یک انتخاب آزاد است (Duchesne-Guillemin, 2014, p. 670)؛ اما به‌تدریج باور ایرانی (در اوستای متأخر و روایات دینی پهلوی) انگره مینو را در برابر اهورامزدا قرار داد و با عنوان اهریمن به او همانند اهورامزدا قدرت، قلمرو و همکارانی بخشید و این‌گونه بود که اهریمن پدید آمد و به جای انگره مینو در اوستای متأخر با اهریمن روبه‌رو می‌شویم؛ حتی در روایات ایرانی (برآمده از اوستای متأخر و متون پهلوی) و متفاوت از آنچه در گات‌ها ذکر شده، اهریمن دارای قلمرویی متفاوت از اهورامزدا است. در این باور که به اندیشهٔ اغلب مزدیسنان مبدّل شد محل اقامت انگره مینو «angra-mainyu» در جهان خالص، جهان تاریکی است که در جنوب و خارج از مرزهای دنیای روشنی قرار دارد و در شمال قلمرو اهریمن، دنیای روشنی و در راس آن اهورامزدا قرار گرفته است (Duchesne-Guillemin, 2014, p. 670-671; Strauaberg, 2009, p. 235)؛ بنابراین، بالاترین و روشن‌ترین جایگاه از آنِ اهورامزد و نازل‌ترین و تاریک‌ترین بخش از آنِ اهریمن است و حتی در ابتدا اهریمن را از دنیای روشنی و وجود اهورامزدا خبری نیست (وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵، ص. ۳۲؛ West, 1880, p. 6; Zaehner, 1961, p. 248).

بر این مبنا در هیچ باور مزدیسنی اهریمن را با اهورامزدا منشایی مشترک نیست و اهریمن و نیروهای اهریمنی حمایت‌شدهٔ اهورامزدا نیستند. همچنین، هیچ‌گاه باور و اندیشهٔ ایرانی (مزدیسنی) بین خیر و شر و اهریمن و اهورامزدا توافق و همراهی و همسویی نمی‌بیند و حتی بین دومینوی انگره مینو و سپند مینو (مذکور در گات‌ها) نیز همسویی نبود. در گاهان (یسنا، ۴۵ بند ۲) به گفت‌وگوی این دو مینو اشاره می‌شود که در آن سپنته مینیو، انگره مینیو را مخاطب قرار می‌دهد و به او اعلام می‌کند هیچ یک از جنبه‌های مختلف وجود آن‌ها (منش، آموزش، خرد، باور، گفتار، کردار، دین و روان) با یکدیگر سازگاری ندارد(گاثاها، ۱۳۵۴، ص. ۱۵۰). ایزدان نیز برخلاف باور هندوان باستان، نه‌تنها یاریگر وی نبوده‌اند و هیچ‌گونه مصونیت و امتیازی برای وی قائل نیستند، مخالف و متضاد و خصم وی به شمار می‌روند.

۲. قدرت، قابلیت و عملکرد اهریمنان/ اسوره‌ها در برابر

انسان‌ها در دین هندویی و مزدیسنی

۲-۱. اخلال در نظام آفرینش و اغفال انسان‌ها

اسوره‌ها گرچه برآمده از برهما و دارای منشأ نیکی هستند، به همراه نیروهای شر، دشمن مخلوقات و به‌ویژه انسان‌اند و غالباً در صدد آسیب‌رساندن به آدمی‌اند. بدین منظور به گونه‌های مختلف و شیوه‌های گوناگون این دشمنی با انسان صورت می‌پذیرد. در ابتدا گفتنی است اسوره‌ها در ایجاد تباهی و دشمنی با آدمی تنها نیستند؛ بلکه آنها را دستیاران و همکارانی است. درواقع در متون دینی هندویی در شمار نیروهای شر می‌توان به رکشس‌ها (RakŠasa) اشاره داشت که مانند اسوراها در شمار نیروهای اهریمنی بوده‌اند؛ اما برخلاف اسوراها که با خدایان درستیزند، اینان نیروی خود را علیه انسان‌ها به کار می‌گیرند. به روایتی رکشس‌ها از پای برهما هستی یافته‌اند و مأموریت پاسداری از دریاها بدانان واگذار شده است. آنان به هیئت عجیب و غریب نمایان می‌شوند. چون گوریل‌های مخوف و برخی از رکشس های مادینه، سیمای مخوف خود را نهان و باعث به دام افتادن بسیاری از مردان می‌شوند (Mackenzie, 1913, p. 66-67). برخی از رکشس‌ها دشمن مردان پرهیزگارند و به آدمیان مقدس و قدیسان هجوم می‌آورند (ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۷). همچنین، در کنار رکشس‌ها، پاینش (Panis) قابل ذکرند که در شمار راکشس‌هایند و دشمنان انسان خطابشان می‌کنند که مردمان را به کارهای ابلهانه وا می‌دارند و آنان را به تهمت‌زدن، بی‌ایمانی، گمراهی و مخالفت با ایندار ترغیب می‌کنند. برخی از آنان به هیأت گرهه (Graha) دارای روحی پلید نمایان می‌شوند و با تملک روح آدمیان آنان را دیوانه می‌کنند (Mackenzie, 1913, p. 67). در متون ودایی به نوع دیگری از اهریمنان و غول‌هایی به نام دیتی‌ها (Diti) برمی‌خوریم که مخالف قربانی هستند و از دشمنان آشتی‌ناپذیر خدایان‌اند و تعداد آنها را از چهل تا صد نوشته‌اند. در این شمارند دانوها (Dānava) که نیز همچون اینان مخالف قربانی‌اند (Mackenzie, 1913, p. 64).

بدین‌سان، اسوراها و دیگر نیروهای شر در نقطه مقابل انسان‌ها قرار دارند و برخی از این نیروها همواره درصدد ایجاد خسارت و آسیب به زندگی انسان‌ها هستند. آنها می‌توانند به‌طور مستقیم و در کالبدی مادی، آدمی را به مخاطره اندازند، خاطر وی را آزرده سازند و حتی وی را از میان ببرند. درواقع دیوان در باور هندویی گماشتهٔ سَردیوِ خویش می‌شوند تا خاطر آدمیان را برآشوبند. چون گماشتگانِ راون (دیو هندی و شاه سرندیب) که روی زمین می‌گشتند و عبادت‌کردن برهمنان را اجازهٔ طعام‌خوراندن نمی‌دادند. بعضی‌ها را می‌خوردند و می‌کشتند. نیروهای شر برهم‌زننده امور خیریه می شدند و با انجام‌دهندهٔ کار ناثواب و نیکوکاران برخورد می‌کردند. در هر شهر و دهی که آدم نیکوکار و برهمن پرهیزگار و ماده گاو می‌دیدند، بدانجا آتش می‌دادند و می سوختند. بدین سان، در عهد راون آیینِ داد و اساس نیکی از میان برخاست. مردم از عبادت و خیرات‌دادن بازماندند؛ زیرا هر کس ذکر آفریدگار می‌کرد، غولان آن را می‌خوردند و هر جا نیک‌کرداری رواج می‌یافت، راون مانع از آن می‌شد (راماینا، ۱۳۷۹، ص. ۷۲). این تازش‌های اهریمنی غالباً در لشکرهای بزرگی سامان می‌یافت و اهریمنان و غولان با یک پادشاه مقدم (سردیو) که نیروهایش از حیوانات تشکیل می‌شد، علیه انسان‌ها نبرد می‌کردند. نمونه‌ای از این نبرد جنگ راما و لشکر حیوانات او با راون پاد شاه رکشس‌ها و ارتش شیطانی او ست (راماینا، ۱۳۷۹، ص. ۳۹۱-۳۹۲).

در باور مزدیسنان (مندرج در اوستای متأخر و متون پهلوی) اهریمن نیز نخستین و مهم‌ترین وظیفه و کوششی که در سر دارد، اختلال در نظام آفرینش و عملکرد آدمی است. او در یسنا (یسن۵۱، بند ۱۰) «بدخواه مرمان» خوانده می شود (گاثاها، ۱۳۵۴، ص. ۲۰۰) که با همیارانش از پیش از آفرینشِ مخلوقات با تازش به قلمرو روشنی درصدد تباه‌ساختن آن برآمد و هنگامی که بدین مقصود نائل نشد، مصمم شد تا در آفریده‌های اهورایی و به‌ویژه

اندیشه و عمل آدمی ایجاد خلل کند. او درواقع عهد بسته تا «آفریده‌ها اورمزد را با تمام نیرو نابود کند و همهٔ جهان را بر دوستی خود و دشمنی اورمزد برانگیزد» (West, 1880, p. 6؛ وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵، ص. ۳۴). او دیوان را پدید آورد تا با اهورمزدا و نیروهای خیر بستیزند و جهان میدان کارزاری میان نیروهای خیر و شر باشد. اهریمن در برابر هر آفریدهٔ نیک اهورایی (اَمَشا سپندان) و بهشت، نیروهای شر و دوزخ را آفرید تا به مقابلهٔ با آنان برخیزند (Zaehner, 1975, p. 266; West, 1880, p. 11). سپس اهریمن به همراه نیروهای خویش (کماریکان و دیوها) به آفرینش اهورایی تاخت؛ تمام آفریده‌هایی که وجود آنها برای زیست آدمی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر داشت، گرفتار اختلال و تباهی شد؛ اهریمن تن گاو و کیومرث (نخستین انسان) را با بیماری و درد فرسود. نیروهای شر آتش را نیز با دود و تیرگی درآمیختند و جهان را سراسر از آلودگی خود انباشتند (BundahiŠn,2005, p. 56-58).

در جهان‌بینی دینی ایرانیان باستان ارادهٔ اهریمن و دیوها بر آن است که آفریده‌های اهورایی را زایل سازند و اختلال در نظم آفرینش پدید آورند. آنها مسؤل تمام فساد و ویرانی کیهانی، اقلیمی، اخلاقی و اجتماعی هستند (Williams, 2011, p. 333-334). درواقع در باور مزدیسنایی، اهریمن و دستیارانش از قدرت و توانایی خاصی نسبت به آفریدهٔ اهورایی و به‌ویژه انسان برخوردارند. اهریمن ازطریق می‌توخت (MiΘuxta) – دیوی که نماد گفتار نادرست بوده و نخستین آفریدهٔ اهریمن است که سبب بدگمانی می‌شود – (Zaehner,1961, p. 267؛ آموزگار، ۱۳۸۰، ص. ۴۱) و چنان نیرویی دارد که زوج نخستین را می‌فریبد و بدین‌سان، بنیاد شر را در نهاد آدمی می‌گذارد و آنها را به گناه می‌اندازد و خود را خالق آنها قلمداد می‌کند و درنتیجهٔ این فریفتن است که گرسنگی و تشنگی بر زوج نخستین غلبه می‌کند و به کفارهٔ گناه به خوردن فرزندان خود اقدام می‌کنند (BundahiŠn, 2005, p. 95). بدین‌سان، از همان آغازِ پیدایش انسان اهریمن و نیروهای شر نشان می‌دهند چه توانایی‌هایی در گمراه‌ساختن آدمی دارند و رسالت خویش را مشخص می‌دارند. اهریمن برای پیشبرد اهداف خویش در تحریک و گمراه‌کردن مردمان توانا است و به گونه‌های مختلف ازقبیل پراکندن دشمنی و خصومت برای از میان بردن جهان مادی، گزندرسانیدن به آفریدگان، تقویت رذایل و تضعیف فضایل، از میان بردن انسانیت در انسان، فاسدکردن اعمال و به لعنت گرفتار ساختن روان او، صدمه‌رساندن به زمین و بایرگذاشتن آن و ... در ارتداد و آسیب‌رسانی می‌کوشد (Boyce, 1979, p. 12-13,25). اهریمن حتی در اغواگری برترین انسان‌ها و پیامبر ایرانیان کوشید. او نه‌تنها اژی‌دهاک را به کشتن پدر و غصب پادشاهی پدرش ترغیب کرد، بزرگ‌ترین و محبوب‌ترین پادشاه پیشدادی (جم) را که دورانش عاری بود از هرگونه فرآورده‌ای اهریمنی بود، چنان از نیکوکاری محروم کرد که سلطنت و جانش تباه شد (فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۴۸/۱؛ هینلز، ۱۳۷۹، ص. ۵۵؛ Avesta, 1864, p. 14; Darmesteter, 1880, p. 99). اهریمن به زرتشت نیز وعده داد «اگر از این بهدین مزدیسنان بازایستی، آنگاه تو را هزارسال سلطنت گیتی دهم، همچنان که به ضحاک فرمانروایی دادم» (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ص. ۶۶)؛ البته در متون ودایی نیز دیوان با اغواگری انسان وی را از مسیر درست و سعادت بازمی‌دارند و بدکنشی را سبب می‌شوند؛ به‌طوری که وقتی خدایان به انسان دهان دادند تا سپندانه سر دهد (و سرود نیاش خوانَد)، دیوان دهان انسان را به گفتار ناپسند آلودند و همین خلل‌ها را در چشم (با سلب خوشبینی از آن) و ذهن (با خلل در نیک‌اندیشی) و دیگر اعضای وجودی انسان ایجاد کردند (The Upanishads, 1884, p. 78-80).

۲-۲-مرگ‌آفرینی و بیمارساختن مخلوقات توسط اهریمنان

در روایات اساطیری هندوان، اهریمنان (اسوره‌ها،

رکشس‌ها و دستیارانشان) نه‌تنها به تشویش اذهان و مختل‌کردن زندگی آن‌ها می‌پردازند، کشندهٔ آدمی و مخلوقات نیز به‌شمار می‌روند؛ به‌طور نمونه، دیوی چون کونبهه کرن (برادر راون) که گوشت بسیار می‌خورد، یک روز بیدار می‌شود و شش ماه می‌خوابد. روزی هر قدر فیل و آدم و اسب به دست آورَد، می‌خورد (Mackenzie, 1913, p. 420; Sinha, 1950, p. 231; Ramayana, 1978, p. 23). همچنین، اهریمنی چون «کبنده» (kabandh)دیوِ بی‌سر، قدش به درازای صد جوجن (فاصله‌ای برابر پنج میل)، دست‌هایش به درازای یک جوجن، همه جانوران را بند می‌کند و می‌خورد (Ramayana, 1935, p. 224). عملکرد راکشس‌های هندی بسیار خونین‌تر از همتان ایرانی یعنی پری‌ها (pairika) است؛ زیرا این شیطان‌های ودایی مردان را می‌بلعند و قربانی می‌کنند (Adhami, 2010).

بر این مبنا در باورهای دینی هندیان باستان بسیار بدین موجودات اهریمنی می‌توان برخورد که دشمن آدمی محسوب می‌شوند و به سبب اینکه تغذیهٔ آنها از تن آدمی است، بزرگ‌ترین مرگ‌آفرینان قلمداد می‌شوند. باکه (Bake) از این شمار است که از اهریمنان آدمخوار محسوب می‌شود و گفته می‌شود در یک مورد از مردمان همسایهٔ قلمرو خویش گاری‌هایی پر از سبزیجات و میوه و برنج و یک انسان به‌عنوان باج ستاند تا همهٔ آنها را نخورد (ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۴). همچنین، بهوتاس گونه‌ای دیگر از رکشس هاست که قدرت خارق‌العادی دارد؛ بدین‌گونه که با زنده‌ساختن مردگان به خوردن گوشت تن آنها می‌پردازد (ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۸).

اسوراها و اهریمنان هندی افزون بر اینکه انسان‌ها و جانداران را خوراک خود می‌سازند و بدین‌گونه در کشتار موجودات دخالت دارند، با ایجاد رخدادهای طبیعی و به‌ویژه با بیماری‌زایی به‌طور غیرمستقیم موجب رنج، درد و مرگ انسان‌ها می‌شوند؛ به‌طوری که در تولد راون (سرکردهٔ غولان) ابر رعد عظیم کرد و روی زمین هر قدر فساد و خلل بود نمودار شد و به وقت تولد «میگهه‌ناد» فرزند راون شور عظیم برپا شد و زلزله در تمام لنکا (مقر حکومت راون) افتاد (رامایانا، ۱۳۷۹، ص. ۶۷، ۶۹). در این راستا آنگونه که در اساطیر هندویی مندرج است، بیماری نیز معلول وجود علت‌های مختلفی بود که از آن جمله می‌توان به نقش موجوداتی خبیث از طایفهٔ دیوان و اجنه در تولید بیماری اشاره کرد (Rigveda, 1896, p. 511). درواقع هندوان عصر ودایی دیوان شریر و پلید را به دو دستهٔ کوچک و بزرگ در نظر مجسم می‌کردند و در این بین، دیوان کوچک عامل آسیب‌ها و بدی‌هایی ازقبیل: بیماری و عوارضی توصیف شده‌اند که با زندگی آدمیان در ارتباط داشت (Rigveda, 1897, p. 71). همچنین، دسته‌ای از رکشس‌ها با عنوان گرهه (graha) دارای روحی پلید بود که بر روان انسان‌ها رسوخ می‌کرد و با تملک روح آدمیان آنان را دیوانه می‌ساختند (ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۷).

در اندیشه‌های مزدیسنی نیز اهریمنان در نزول بلایا اختیاراتی دارند و همانند تازش به مخلوقات اهورایی که در آغاز خلقت صورت گرفت می‌توانند بلایای طبیعی بر آدمی وارد آورند؛ چونان عملی که از دیو ملکوسان به‌وسیلهٔ برف و بارن و تگرگ واقع شد (BundahiŠn, 2005, p. 205) یا خشکسالی و قحطی که از سوی پری‌ها یا دیوهایی چون هیز (هیچه/Haechah) و اپوش نازل شد (Avesta, 1864, p. 52; BundahiŠn, 2005: 326) و زمین‌لرزه که دیوی به نام «چَشمک‌دیو»، آورد و گردباد ساخت (Bundahiśn, 2005, p. 202).

در منبع دینی متقدم (گات‌ها) اهورامزدا خالق همه چیز است؛ چون زندگی و مرگ. درباره مرگ چنین روایت می‌کنند که: «دیو مرگ را اورمزد برای ترس مردم آفریده است و هیچ‌کس را توانایی رهایی از آن نیست (حتی شاه، موبد، جنگجو، جادوگر) و چاپلوسی و تملق و رشوه او را از راه بدر نمی‌برد و با نزاری مردمان را نابود می‌کند» (ا ئو گمد یچا، ۱۳۴۴، ص. ۲؛ West, 1880, p. 6)؛ بنابراین، مانند آنچه در وداها آمده است، مرگ پدیده‌ای از

سوی ایزدان (دئوه ها) قلمداد می‌شود که با اختیار آن از سوی یمه (yama) خدایان خشنود شدند (Rigveda, 1897, p. 830)؛ اما در منابع دینی (اوستای) متأخر و روایات پهلوی اهریمن زادهٔ مرگ معرفی شده است که با دستیارانش بدین کار اقدام می‌کند (مینوی‌خرد، ۱۳۸۵، ص. ۲۴؛ BundahiŠn, 2005, p. 325). «زده و شکسته و مغلوب و نفرین‌شده باد اهریمن پلید نادان بَددان و پُر مرگ که این رنج و زشتی رساند و نابود کرد کالبد بهشتی را» (ائوگمدیچا، ۱۳۴۴، ص. ۴). گزیده‌های زادسپرم این مطلب را این‌گونه تعریف کرده است؛ «زمانی که اهریمن از خواب برخاست، عهد کرد آفریده‌ها اورمزد را با تمام نیرو نابود کند و همهٔ جهان را بر دوستی خود و دشمنی اورمزد، برانگیزد» (West, 1880, p. 6؛ وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵، ص. ۳۴). اهریمن حتی در جایی می‌تواند با ارادهٔ اهورامزدا بستیزد و مرگ را بر افرادی چون جم، کاووس و فریدون که جاودانه آفریده شده بودند، وارد سازد (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ص. ۳۲). درواقع براساس روایات دینی، «اول بار اهریمن دیو مرگ (استویهاد) را آفرید و او را بر کیومرث و گاو یکتا آفرید، فرستاد و آنان را نابود کرد (BundahiŠn, 2005, p.112; West, 1880, p. 18-19). مرگ امر محتملی است برخاسته از قدرت اهریمن که سرنوشت بشر شده و بر این مبناست که از اهریمن همیشه با صفت «پُر مرگ» یاد می‌شود (Darmesteter, 1880, p. 89؛ ائوگمدیچا، ۱۳۴۴، ص. ۴). بدین سان، فارغ از بحثی که از مرگ‌آفرینی اهورامزدا در گات ها وجود دارد، در تفکر ایرانی (folktal) و روایات دینی (اوستای متأخر و متون پهلوی) اهریمن و دستیارانش خالق مرگ با صفاتی چون پیرو دروغ (Av. drəyvant)، پُرمرگ (pouru-mahrka-) و دارندهٔ همه گونه مرگ (vispo-mahrka-) معرفی می‌شوند (Gray, 1929, p. 177).

باری، بدان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد در اصل و براساس باور خالص زرتشت (مندرج در اوستای متقدم) اهریمن را آفرینش مادی نیست و بدین سان، به‌جز اغواگری و فریب نمی‌تواند تأثیری در آدمی بگذارد؛ اما با گذر ایام در باور ایرانی اهریمن دارای مخلوقاتی شد که او را در پیشبرد اهداف و ایجاد مشکل برای انسان و آفریده‌های اهورایی یاری می‌رسانند. این موجودات زیان‌بخش حتی می‌توانستند به‌طور مستقیم انسان را دچار بیماری و مرگ کنند؛ البته برخلاف اندیشهٔ هندوان که اهریمنان گاه بر خدایان برتری محرزی دارند و آنها را به بیگاری می‌کشند و حتی قادرند انسان‌ها را به قتل برسانند (Ramayana, 1891, p. 1641,1668). در روایات ایرانی بسیار اندک به قتل مستقیم انسان‌ها توسط اهریمن و دستیارانش برمی‌خوریم؛ به‌طور مثال، در موردی استثنایی به دیو بچه‌ای برمی‌خوریم که فرزند اهریمن خطاب می شود و با سیامک فرزند کیومرث جدال می‌کند و او را می‌کشد و این تنها روایتی است که دیوی، انسانی را به‌طور مستقیم می‌کشد (فردوسی، ۱۳۶۶، ج۱/۲۲-۲۳). در موردی دیگر که در اساطیر زرتشتی بازتاب یافت، دیوان قصد قتل زرتشت را دارند؛ اما راه به جایی نمی‌برند؛ مانند مورد «دورسرو» (Durasraw) که با هنر جادوگری که فراوردهٔ اهریمن است، در زمرهٔ دیوها قلمداد می‌شود و قصد کشتن زرتشت را دارد؛ اما ناکام ماند» (وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵، ص. ۵۶؛ آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰، ص. ۱۲۷؛ بهرام‌پژدوه، ۱۳۳۸، ص. ۲۵-۲۶؛ شهرستانی، ۱۳۵۰، ص. ۱۸۴).

بر این اساس، نیروهای اهریمنی به‌طور مستقیم نمی‌توانند آدمی را هلاک سازند؛ اما به گونه های غیرمستقیم مانند کشتار ازطریق حیوانات اهریمنی و مهم‌تر از آن بیمارساختن انسان‌ها این امر تحقق می‌یافت. طبق متون اوستایی (وندیداد، فرگرد ۲۲) و فارسی میانهٔ زرتشتی بیماری نوعی بی‌نظمی در نظام آفرینش تصور شده که تازش اهریمن به هستی مادی سبب ایجاد آن بوده است (Avesta, 1864, p. 151; Darmesteter, 1880, p. 277). در کتاب سوم دینکرد نیز آمده است که «بُن (=اصل و منشأ) بیماریِ جان، آن است که بُنِ بیماریِ تن هست و

بُنِ هر دو بیماری، گنامینویِ (=اهریمن) افراط‌گر و تفریط‌گر است» (کتاب سوم دینکرد، ۱۳۸۴، ص. ۱۶).

۳-۲- برخورداری از تجسد مادی (آواتار) برای آسیب‌رسانی به انسان

در مقام تطبیق بین خویشکاری و البته توانایی نیروهای شر در هند و ایران در برابر انسان‌ها گفتنی است یکی از ویژگی‌های خاص اسوره‌ها و اهریمنان هندویی این است که آنها می‌توانند با تغییر شکل دادن و یافتن کالبد مادی (آواتار) انسان را فریب دهند و آن را در جهت منافع خویش حرکت دهند. درواقع «اسوره‌ها» از این قابلیت برخوردارند تا خویش را به هیأت‌های مختلف درآورند تا در فریفتن مخلوقات نقش مؤثری ایفا کنند؛ به‌طوری که اسوره‌ها در نبرد با کریشنا تغییر شکل دادند (Sinha, 1950, p. 388-389) و «راون» در ملاقات اول با سیتا خود را به‌صورت جوگی درآورد (Ramayana, 1935, p. 211; Dhar, 2019, p. 138, 150; Mackenzie, 1913, p. 406). پوتانه (Putana) ماده غولی بچه‌کُش بود که به هیأت دختری زیبا درآمد (Sinha, 1950, p. 380-381) و ماریچ (Māricha) دیوی است که به ترغیب راون شکل آهو اختیار کرد و بدین‌گونه سیتا و رام را فریب داد و سبب شد راون سیتا را در تنهایی بدزدد (Ramayana, 1935, p. 205; Mackenzie, 1913, p. 404; Dhar, 2019, p. 138).

در ایران نیز اهریمن و نیروهای شر گاهی برای پیشبرد اهداف خویش از آواتار برخوردار می‌شوند که البته این قابلیت پُرشمار نبوده است و به تمام دیوان و نیروهای اهریمنی تعلق ندارد. به‌طور نمونه اهریمن به هنگام فریفتن اژی‌دهاک (ضحاک) در دو نوبت خویشتن را به‌صورت مردی خردمند و خوالیگر درآورد تا او را برای قتل پدر و جوانان ایرانی بفریبد. در باقی موارد وقتی از تغییر شکل دادن دیوان به قالب مادی سخن به میان می‌آید، به هنگامی است که پای پری‌ها در بین است. pairikā (پری) که روزگاری در اوستا شهاب‌های آسمان و در آغاز از ایزد بانوان باروری و زایش بودند، در بین مزدیسنان جنبهٔ اهریمنی گرفتند و به‌صورت موجودی فریبکارِ ناخجسته و به‌عنوان جفتی برای اهریمنان قلمداد شدند (Adhami, 2010). این موجود در یشت‌ها غالباً در کنار یاتوها پدیدار می شوند و به‌عنوان زنی بیگانه و غریبه مطرح می شوند تا پهلوانانی چون گرشاسب و جم را به دام بیندازد (یشت‌ها، ۱۳۷۷، ص. ۵۱، ۱۴۱؛ نیز ر.ک. سرکاراتی، ۱۳۵۰، ص. ۱۴، ۱۶-۱۷؛ Yarshater, 2006, p. 349) و در شاهنامه نیز خویش را به‌صورت بانویی زیبا و با طراوت درمی‌آورد تا در هفت‌خوان رستم و اسفندیار پهلوانان ایرانی را بفریبد (فردوسی، ۱۳۶۹، ج. ۳۰/۲؛ فردوسی، ۱۳۷۵، ج. ۲۳۶/۵-۲۳۸).

بدین‌سان، در تفکرات هندویی قابلیت نیروهای اهریمنی برای فریفتن انسان بسیار متنوع و از جنبهٔ کمی و کیفی فزون‌تر از روایات دینی و اساطیری مزدیسنایی است و به‌نوعی در باورهای مزدیسنان قابلیت دریافت قالب مادی (آواتار) برای نیروهای شر (سوای پریان) چندان جایگاهی ندارد. ازطرفی می‌توان حتی موارد موجود از این اتفاق را (برای نیروهای خیر و شر) بازمانده از باورهای کهن هند و ایرانی و پیشازرتشتی قلمداد کرد که توانسته بودند در گذر زمان در اذهان ایرانیان باقی بمانند و وارد متون متأخر دینی (مانند شاهنامه) شوند؛ زیرا گویا هند و ایرانیان برای دیوها زندگی مادی نیز متصور می‌شدند؛ امری که با ظهور زرتشت در ایران از میان رفت. در این باره روایتی موجود است بدین‌گونه که پدر زرتشت (پور شَسبَه) در زیر زمین به تعقیب تمامی دیوان پرداخت که در گذشته به شکل انسان روی زمین گام می‌زدند (دوشن‌گیمن، ۱۳۷۵، ص. ۵۱).

۳- قدرت و توانایی انسان در برابر بدکُنشی اهریمنان

در باورهای هندوان باستان، انسان‌ها قابلیت این را دارند که مواهب ایزدی و شرارت اهریمن را در وجود خویش پرورش دهند؛ زیرا «آدمیان به دو دسته تقسیم

شده‌اند: بخشی که به صفات خدایی یا دیوی (Daiva) متصف‌اند و بخش دیگر که به صفات اهریمنی (Asura) موصوف‌اند. آنکه با خوی ایزدی به دنیا آمده، به آنچه راست و حقیقت است اعتقاد دارد و آنکه با خوی اهریمنی زاده شده، به آنچه ناراست و کژی و پلیدی است دست می‌زند و جهان را بی‌آفریدگار می‌داند» (بهگودگیتا، ۱۳۵۹، ص. ۱۶)؛ با این حال، انسان‌هایی که صفات خدایی (دئوه) را در خود پرورش داده‌اند، می‌توانند در برابر بدکُنشی اسوره‌ها بایستند و گاهی پیش می‌آید برخی انسان‌ها که البته جنبه‌ای الهی دارند یا آواتار ایزدی محسوب می‌شوند، در برابر اسوره یا موجودِ شروری از گروه اهریمنان می‌ایستند و نه‌تنها نقشه‌ها و تدابیر او را تباه می‌سازند، حتی باعث نابودی او می‌شوند. به‌واقع از ویژگی‌های اهریمنان هندی آن است که از نظر قوای جسمانی و ترکیب چون آدمیانند؛ بدان‌گونه که از آنان خون سرازیر و دست و پایشان خُرد می‌شد و مجروح بر زمین می‌افتادند (رامایانا، ۱۳۷۹، ص. ۳۵۰). در روایات دینیِ هندیان آدمی قدرت رویارویی و حتی کشتن اهریمنان را دارد و حتی هنگامی که راون از خداوند می‌خواهد بر آفریدگان مسلط باشد و از سوی آنها وی را آسیبی نباشد، برهما میمون و انسان را از این امر مستثنی می‌شمارد و بدین سبب است که راون، غولی است که بر فرشته‌ها کامیاب می‌شود؛ اما از آسیب انسان‌ها در امان نمی‌ماند (رامایانا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸، ۳۵۵). در متون دینی به کشته‌شدن برخی از این اهریمنان به دست کریشنا می‌توان برخورد. از این شمارند کشته‌شدن غولی به نام سکتاسور که کریشنا با انداختن ارابه‌ای آتشین بر سرش او را هلاک کرد (ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۲) یا کشته شدن اوگراسوره، دیوی که کریشنا را بلعید؛ اما به دست او کشته شد(ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۴). نکتهٔ مهم در باورهای مردمان عصر ودایی آنکه گویی ایزدان در قالب انسانی بهتر می‌توانند با اهریمنان و غولان مبارزه کنند و در موارد متعددی این برخوردها وجود دارند که به‌راستی نمی‌توان مشخص کرد این مبارزه‌ها و کامیابی‌ها را به حساب انسان‌ها باید گذاشت یا ایزدان (دئوه ها). به‌طور نمونه، وقتی دربارهٔ شرارت‌های راونا (مانند قتل عام و تجاوز) شکایت‌ها غیرقابل شمار شد، ویشنو به هدف کشتن وی به‌عنوان راما در زمین متولد شد (Ramayana, 1935, p. 13, 17, 28; Greco, 2015, p. 3).

در اندیشه‌های مزدیسنان اهریمنان بیشتر با تدابیر و حیل مختلف قصد اغفال انسان را داشته‌اند و برخلاف موارد متعددی که از آدم کشی و آدم‌خواری و دزدیده‌شدن انسان‌ها توسط دیوان در متون هندیان باستان گزارش می‌شود، بسیار کم‌شمارند؛ مواردی که در آنها نیروهای شرور به‌طور مستقیم با آدمی رویارو شوند و به‌طور فیزیکی قصد آزار آدمی را داشته باشند. درواقع سوای تجسد مادی اهریمن و پری‌ها (البته در متون روایی) برای فریب انسان، می‌توان تنها به یک روایت در یشت‌ها (۱۹: ۸۰) برخورد که در آن به دیوانی اشاره می‌شود که در انظار همگان زنان را از شوهرانشان می‌دزدیدند و بدان‌ها اجحاف می‌کردند (یشت‌ها، ۱۳۷۷، ص. ۳۴۷). در این مورد خاص (که احتمال بسیار به دوران پیشازرتشتی مربوط می‌شود) نیز با ظهور زرتشت و عملکرد وی و سرود و نیایشی که وی مطرح می‌سازد، دیوان، متواری و در زیر زمین پنهان می‌شوند. بدین‌سان، دیوان که تا آن زمان در روی زمین به‌صورت مرئی می‌زیستند، نامرئی و گریزان شدند (نک: کریستن سن ، ۲۵۳۵، ص. ۱۵).

همان‌گونه که در متون ودایی ملاحظه شد در تفکر ایرانیان باستان نیز برخی موارد به انسان‌هایی برمی‌خوریم که نیروهای شر مطیع و مغلوب آنها شده‌اند. به‌واقع آنگونه که پلوتارک نیز گزارش می‌دهد، می‌توان دیوها را با آیین‌های خاص و دستورالعمل‌هایی سحرآمیز به خدمت درآورد (Zaehner, 1961, p. 125) مانند تهمورث که از سه بخش از دیوان مازندر (بزرگ) که نابودکنندهٔ جهان بودند، دو بخش را کشت (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ص. ۴۵). این دومین شهریار پیشدادی از خدا می‌خواهد: «این

کامیابی را به متن ده تا به همه دیوها و جادوان و پریها ظفر یابم» و «اهریمن را به پیکر اسبی درآورده و در مدت سی سال تا به دو کرانه زمین برانم» (یشت‌ها، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۷) و این اتفاق نیز می‌افتد و دیوان خادم و زیر سیطرهٔ تهمورث می شوند؛ البته در تفاوت بدین توانایی انسان در نگرش متون ودایی و مزدیسنی گفتنی است در باور هندیان افرادی مانند کریشنا (هشتمین تجلی ویشنو) یا راما (هفتمین تجلی ویشنو) بیش از اینکه انسان باشند، ایزدانی هستند که قالب مادی گرفته‌اند؛ امری که دربارهٔ دیوکُشان ایرانی مصداق ندارد.

روایتی جالب توجه مندرج در بندهشن هندی (و محذوف در بندهش فرنبغ دادگی) موجود است؛ دربارهٔ ارتباط انسان‌ها با دیوان که می‌تواند بازمانده از دوران همزیستی هندیان و ایرانیان و باورهای آن روزگار باشد. در این گزارش آمده است وقتی فرّه از جم گریخت «وی از ترس دیوان ماده دیوی را به زنی گرفت و جمگ را به ازدواج دیوی درآورد. از این ازدواج میمون‌ها و خرس‌های دم‌دار و دیگر حیوانات موذی به وجود آمدند» (بندهش هندی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۶). در این روایت انسانی همچون جم به سبب دوری از نیروهای خیر (اهورایی) قدرت و توانایی خویش را برای مقابله با دسیسه و آسیب‌رسانی نیروهای شر از دست داده و بدین سبب به گونه‌ای مطیع دیوان شده است؛ بنابراین، سوای بر این گزارش، در باور ایرانیان تفاوت آشکاری بین توانایی انسان در رویارویی با دیوان با باور هندیان وجود دارد و حتی انسان ایرانی توانایی این را دارد که اگر پرهیزگاری پیشه کند و در برابر تبه‌کاری‌ها و اغواگری‌های اهریمنی دوام آورد، می‌تواند از مرگ دوری جوید و جاودانه بماند؛ جاودانگی افرادی چون توس و گیو و پشوتن و بیژن و گستهم و کیخسرو از این قرار است که با عطف بدین مهم که «مرگ پدیده‌ای اهریمنی» است (ر.ک. کاویانی پویا و خواجه، ۱۳۹۹، ص. ۹۹-۱۰۱). این اتفاق نشان‌دهندهٔ قدرت و توانایی انسان‌ها در برابر نیروهای شرور قلمداد می‌شود. نکتهٔ جالب‌تر اینکه گفته می شود در زمان ظهور سوشیانت که از سانی پرهیزگار (و نه آواتار و تجسد یافتهٔ ایزدی خاص) محسوب می‌شود، «انسان‌ها با خوردن هوم آمیخته به شیر و چربی گاو "هدیوش" زندگی از سر گیرند و جاودانه شوند» (وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۸؛ یشت‌ها، ۱۳۷۷، ص. ۳۳۲؛ BundahiŠn, 2005, p. 205) نشان از قدرت و توانایی انسان در برابر اهریمن و نیروهای اهریمنی دارد؛ بنابراین، درنتیجهٔ عملکرد انسان و همراهی با نیروهای خیر، سرانجام اهریمنان از جهانِ زیست انسان‌ها محو شدند و در پایان کار جهان انسان‌ها جاودانه‌اند؛ چون دیگر اهریمنی وجود ندارد تا مرگ را بر آنان مستولی کند (مینوی خرد، ۱۳۸۵، ص. ۸۰-۸۱)؛ ازاین‌رو، باید باور داشت اهریمن از نیروی قادر و مطلق برخوردار نیست؛ بلکه قدرت وی برای مدتی معین است و از میان می‌رود، پیروزی در روح و اصل اندیشهٔ نیک است (Boyce, 1979, p. 220).

۳-۱-وابستگی اهریمنان به انسان‌ها و فدیه و قربانی آنها

با وجود شیوه های مختلف نقش‌آفرینی اهریمن و نیروهای اهریمنی در زندگی مادی، آنچه مسلم است اسوره‌های هندی همچون خدایان (دئوه ها) به نذور و قربانی نیازمندند یا نیاز به نوشیدن آب حیات (اسمریت) دارند تا جاودانه بمانند (The Upanishads, 1884, p. 78 ؛ ایونس، ۱۳۷۳، ص. ۱۸). همچنین، با ریاضت‌کشی و انجام قربانی‌هایی می‌توانند به موهبت‌هایی دست یابند و بدین‌سان، انسان‌ها را نیز به خدمت گیرند (Mackenzie, 1913, p. 37-39,63)؛ اما در آموزه‌های زرتشت نیروهای شر را با ایزدان میانه‌ای نیست و هرچند گاه پیش می‌آید برخی دیوسیرتان و دیوان با انجام قربانی‌هایی درصدد گرفتن نیرو و جلب‌نظر و موهبت ایزدی هستند، مانند اژی‌دهاک سه پوزه که صد اسب هزار گاو و هزار گوسفند قربانی کرد و از ایزد ناهید درخواست این موهبت را به من ارزانی دار ... که هفت کشور را از مردم

تهی کنم» (یشت‌ها، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۰)؛ اما همواره در این مسیر ناکام می‌مانند. ازطرفی انسان‌ها هیچ‌گاه به درگاه اهریمن برای دفع شر او استغاثه نمی‌کنند. درواقع هرچند طبق گزارش پلوتارخ «زردشت مردمان را آموخت تا از بهر یکی (هرمزد) فدیه‌های نذر و سپاس آرند و از بهر دیگری فدیه‌هایی برای دفع آسیب و ناخوشی» (Zaehner, 1961, p. 124)، این ادعا هیچ‌گونه سازگاری با آموزه‌های زردشت ندارد و بیشتر به پرستش دیوان (دیویسنان) که همپای آیین زردشتی در ایران رواج داشت، شباهت دارد و همچنین، تشابهاتی با آیین مهرپرستی در آن مشهود است. بدین‌سان، آنچه مسلم است اینکه حیات اهریمنان به‌طور مستقیم به انسان ارتباطی ندارد؛ بلکه با کژرفتاری و همراهی و همسویی انسان‌ها با خواسته‌های اهریمنی بر توان آنها افزوده می‌شود. به دیگر سخن، اهریمن مردمان را به افراط و تفریط و دروغ و بدعت و شرک و حرص بیشتر می‌فریبد و خوشی‌اش از دشمنی مردمان با یکدیگر بیشتر است و خوراکش از ناتوانی و ناپیدایی مردمان است و مکانش در میان کینه‌وران است و رفت‌وآمدش با خشمگینان بیشتر است (Duchesne-Guillemin, 2014, p. 728-729). در جایی آمده است وقتی در هزاره‌های پایانی دیو آز به سبب پرهیزگاری انسان‌ها دچار سختی‌هایی می شود، رو به سوی اهریمن می‌کند و می‌گوید: «راضی کن مرا، سیر (=اشیاع) کن مرا؛ زیرا دیگر از مخلوقات اهرمزد غذا و نیرو نتوانم گرفت» (Zaehner, 1961, p. 314).

بنابراین، اهریمنان از سوی انسان تأمین می‌شوند؛ اما نه از طریق قربانی و نذورات بلکه درنتیجهٔ اعمال و پندارهای زشت و نکوهیدهٔ آنان است که نیروهای اهریمنی مجال خودنمایی می‌یابند. بنابر اعتقادات زرتشتی، دنیا پر از عوامل و نیروهای اهریمنی است و انسان به‌آسانی بر اثر تماس با آن عوامل یا پدیده‌های آنان چون مُردار، کثیف و ناپاک می‌شود و باید به طهارت و پاکیزه‌شدن اقدام کند (Boyce, 1979, p. 122, 137). در منابع دینی ایران، دربارهٔ نفوذ و تسلط اهریمن بر مردمان آمده است که: «اهریمن به جادو دینی مردمان را به دوستی خویش و نادوستی هرمزد برانگیزد تا دینِ هرمزد هِلَند و آنِ اهریمن ورزند؛ زیرا اَکومن را کار اینکه بداندیشی و ناآشتی به آفریدگان دهد» (BundahiŠn, 2005, p. 318). همچنین، برخلاف باور مندرج در وداها، در بین مزدیسنان هیچ‌گونه قربانی برای دفع نیروهای شر یا جلب‌نظر ایشان صورت نگرفت و این امر گناهی نابخشودنی تلقی می‌شد و تنها یکبار شاهد این اتفاق هستیم؛ وقتی دیوان مشی و مشیانه را فریفتند، با این عبارت: «مردم اید، دیو را پرستید تا شما را رشک بنشیند» درنتیجه «مشیانه فراز جست شیر گاو دوشید، به سوی شمال بر ریخت. بدان دیوپرستی دیوان نیرومندتر شدند»؛ امری که دیگر تکرار نشد و به‌عنوان نخستین و بزرگ‌ترین گناه زوج نخستین تلقی شد (BundahiŠn, 2005, p. 187).

نتیجه

در اساطیر دینی هندویی و ایرانی نیروهای شر هر دو مُخل نظام آفرینش و نظم موجود در هستی و حیات بشری هستند و در هر دو تمدن با اغواگری، وسوسه‌کردن قصد همراه ساختن انسان با خویش برای رسیدن به مقصود را دارند؛ با این حال، برخلاف اساطیر دینی هندوان که ازطریق تغذیه و برخورداری از فدیه و نذورات و قربانی نیروی اسوراها و همکارانش تأمین می‌شوند، در نزد ایرانیان انسان‌ها هیچ‌گاه به درگاه اهریمن برای دفع شر او استغاثه نمی‌کنند و سوای همسویی رفتار و عملکرد آدمی با اهریمنان که بدیشان قدرت می‌بخشد، حیات و تغذیه نیروهای شر وابسته به انسان نیست. آنچه مسلم است تفاوت موجود بین رویکرد به اهریمنان و قدرت و قابلیت آنها از نگرش به سرشت انسان و فلسفهٔ آفرینش در افکار هندیان و ایرانیان باستان نشأت می‌گیرد. به‌واقع، در هند انسان به سبب اینکه انسان موجودی دوساحتی است

کـه بُعـد مـادی و غیرمـادی دارد، قابلیت این را دارد که موا هب ایزدی و شـــرارت اهریمن را در وجود خویش پرورش د هد. پس می‌توا ند تحت تأثیر قدرت و ارادهٔ نیرو های شـــر (اســـوره‌ها و همیارانش) قرار گیرد و در مواردی نیز در برابر قدرت اســـوره‌ها تســـلیم و بی‌اختیار است؛ امّا در باور مزدیسنی و اساطیر ایرانیان باستان انسان به‌عنوان نیرویی کاملاً متکی به نیرو های خیر توصـــیف می‌شـــود و یارای از میان بردن و از کار افکندن اهریمن و همهٔ دیوان را نیز دارد؛ زیرا برخلاف باور هندوان، نیروی شر با نیروی خیر برابری ندارد و از یک منشأ نیست؛ بلکه نیروهای خیر مافوق نیروی شر و بر آنان برتری دارند.

همچنین، در اساطیر دینی هندوان منشأ تمام موجودات (زمینی و آ سمانی) از بدن پورو شا (خدای بزرگ و ازلی) ا ست. پس موجودات و حتی خدایان (دئوه‌ها) و اهریمنان (اســـوره‌ها) از یک منشـــأ پدید آمده‌اند و بدین ترتیب نیروهای شر که به‌طور مستقیم و آشکارا کمر همت به آزار و حتی نابودی آفرینش و به‌ویژه انسـان بسـته‌اند، امتیازاتی دارند و از موهبت و گاه مصونیت ایزدی برخوردارند. این امتیازات موجب شـده اسـت حتی فریفتن انسـان توسـط بدکُنشان مینوی بسیار متنوع با شد و از جنبهٔ کمی و کیفی فزون‌تر از روایات اساطیری مزدیسنایی باشد؛ زیرا به‌نوعی در اسـاطیر مزدیسـنان قابلیت دریافت قالب مادی (آواتار) برای نیروهای شـر (سـوای پریان) چندان جایگاهی ندارد؛ اما انســـان هندی قدرت بســـیار اندکی در برابر حیل و ترفندهای اهریمنی (اســـوره‌ها) دارد و حتی قادر به حفظ جان خویش نیســـت و آدمی مگر در قالب آواتارِ خدایان بتوا ند در برابر این مرگ‌آفرینی بایســـتد و به جدال با اهریمنـان بپردازد؛ امـا در جهـان‌بینی ایرانی، اهورامزدا برخلاف برهما که آسـوراها را از مفصـل ران خود آفرید، هیچ‌گونه ارتباط و ســـنخیتی با گروه اهریمنان ندارد و به گو نه‌ای در نقطهٔ مقابل آ نان قرار دارد. بر این اســـاس، خدایان، رقیب و هماورد اهریمنان و دیوها و یاریگر آدمی در برابر آنها هســـتند و جز در موارد بســـیار کم که آن نیز تحت تأثیر همزیستی با هندیان و بازماندهٔ آن دوران است، اهریمن به‌طور مستقیم قدرت مرگ‌آفرینی ندارد و حتی در باور های متقدم ایرانی، این قدرت در حیطهٔ اختیارات و امتیازات اهریمنان نیست.

منابع

ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳). *شـــناخت اســـاطیر هند* (جلال فرخی، مترجم). چاپ گلشن.

ائوگمـدیچـا (۱۳۴۴). *گزارش رحیم عفیفی*. چـاپخـانـه دانشگاه.

آموزگار، ژاله (۱۳۸۰). *تاریخ اساطیری ایران*. سمت.

آموزگار، ژاله، و احمد تفضـلی (۱۳۷۰). *اسـطورهٔ زندگی زرتشت*. کتابسرای بابل.

بندهش هندی و متنی به زبان پارســی میانه (رقیه بهزادی، تصحیح و ترجمه) (۱۳۸۸). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

بهرام پژدو، زرتشـــت (۱۳۳۸). *زراتشـــت نا مه* (محمد دبیرسیاقی، مصحح). کتابخانه طهوری.

بهگود گیتا، ســرود الهی (سـید محمدرضـا جلالی نائینی، مترجم) (۱۳۵۹). طهوری.

دو شن‌گیمن، ژاک (۱۳۷۵). *دین ایران با ستان* (رویا منجم، مترجم). فکر روز.

رامایانا؛ کهن‌ترین متن حما سی عا شقانهٔ هند (امر سنکهه. امر پرکاش، مترجم) (۱۳۷۹). مؤ سسه فرهنگی هنری الست فردا.

روزنبرگ، دو نا (۱۳۷۹). *اســـاطیر جهان، داســـتان ها و حماسه‌ها* (عبدالحسین شریفان، مترجم). اساطیر.

زاد سپرم (۱۳۸۵). *وزیدگی‌های زاد سپرم* (محمدتقی را شد محصـــل، مترجم). مؤســـســـه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ســـر کاراتی، بهمن (۱۳۵۰). ری، تحقیقی در حاشـــیهٔ اسـطوره‌شـناسـی تطبیقی. *نشـریهٔ دانشـکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز*، ۲۳ (۹۷)، ۱-۳۲.

https://B2n.ir/r20914

شهرستانی، محمد (۱۳۵۰). *الملل‌والنحل* (افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، مترجم؛ محمدرضا جلالی نائینی، مصحح). چاپخانه تابان.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶). *شاهنامه* (جلال خالقی مطلق، مصحح). دفتر یکم. نیویورک نشر Bibliotheca Persica.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). *شاهنامه* (جلال خالقی مطلق، مصحح). دفتر دوم. انتشارات مزدا.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۵). *شاهنامه* (جلال خالقی مطلق، مصحح). دفتر پنجم. انتشارات مزدا با همکاری بنیاد میراث ایران.

فرنبغ دادگی (۱۳۹۰). *بندهش* (مهرداد بهار، مترجم). توس.

کاویانی پویا، حمید، و طیبه خواجه (۱۳۹۹). مفهوم مرگ و دنیای پس از مرگ در تمدن‌های باستانی ایران، یونان و میانرودان. *نشریه معرفت ادیان*، ۱۲(۱)، ۹۷-۱۰۱. https://B2n.ir/m14854

کای‌بار، آسموسن (۱۳۸۶). *دیانت زرتشتی*، مجموعه مقالات (فریدون وهمن، مترجم). جامی.

کتاب سوم دینکرد (فریدون وهمن، مترجم) (۱۳۸۴). دفتر دوم. انتشارات مهرآیین.

کریستن سن، آرتور (۲۵۳۵). *آفرینش زیانکار در اساطیر ایران* (احمد طباطبایی، مترجم). انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

گاثاها سرودهای زرتشت (احمد طباطبایی، مترجم) (۱۳۵۴). انتشارات دانشگاه.

مینوی خرد (احمد تفضلی، مترجم) (۱۳۸۵). نشر توس.

هینلز، جان (۱۳۶۸). *شناخت اساطیر ایران* (احمد تفضلی، مترجم). نشر چشمه.

الیاده، میرچا (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان* (جلال ستاری، مترجم). سروش.

یشت‌ها (ابراهیم پورداود، مترجم) (۱۳۷۷). انتشارات اساطیر.

References

Adhami, S. (2010). Pairikā. *Encyclopædia iranica*. http://www.iranicaonline.org/articles/Pairikā

Afifi, R (Expl.) (1965). *Aogəmadaêčâ*. University Press. [In Persian]

Amozgar,J & Tafazzoli, A.(1991). *The legend of Zoroaster's life*. Ketabsaraie Babol. [In Persian]

Amozgar,J.(2001). *Mythological history of Iran*. Samt Press. [In Persian]

Amrsankhe & Amrparkash (Trans.) (2000). *Ramayana*. Elst Farda Art Cultural Institute. [In Persian].

Asmussen, K. B. (2007). *Zoroastrian religion* (F. Vahman, Trans.). Jami Press. [In Persian]

Bahram Pazhdo, Z. (2009). *Zaratosht Name* (M. Dabir siaghi, Ed.). Library of Thori Press. [In Persian]

Bailey, H. W. (1971). *Mithraic Studies*. Manchester university press Rowwan and Littiefield.

Behzadi, R. (Emend.) (2009). *Der BundahiŠn*. Institute of Humanities and Foreign Studies Press. [In Persian].

Boyce, M. (1979). *Zoroastrians*. Their religions beliefs and practices. Routiedge & Keganpau. London: Boston and Henley.

Buck, w. (Trans). (1978). *Ramayana* Valmiki. A Mentor Book. New American Library. Times Mirror. New York and Scarborough Ontario

Christensen, A, E. (1975). *ESSAI SURLA DEMONOLOGIE IRANIENNE* (A. Tabatabaei, Trans.). Publications of the Institute of History and Culture of Iran. [In Persian].

Darashokoh M. (Trans.) (1996). *BahgodGita, Divine hymn* (M. Jalali, Emend.). Library of Thori Press. [In Persian].

Darmesteter, J. (1969). *The Zend Avesta* (vol.1). The Vendidad. Bombay.

Dhalla. M. N. (1938). *History of Zoroastrianism High Priest of the Parsis*. Oxford University Press.

Dhar, P. P. (2019). Characterizing contrariety:

Hinnells, J, R. (1989). *Persian mythology* (J. Amozgar, Trans.). Cheshme Press. [In Persian].

Hull, R. F. C. (1982). *Jung Notes from his Collected Works*. Princeton University Press

Kavyani pooya, H. & Khaje, T. (2020). The concept of death and the world after death in the ancient civilizations of Iran, Greece and Mesopotamia, *Marefat e Adian Journal*, *12*(1), 97-116. https://B2n.ir/m14854 [In Persian].

Mackenzie, D. A. (1913). *Indian Myth and Legend*. The Gresham Publishing Company.

Mülle, M., (Trans.) (1884). *The Upanishads* (VOL. xv), Part II. Oxford.At the clarendon Press

Nair, Benna. S. (2017). Ravanayana: Negotiating the Political and Cultural, Discourse of the Vanquished in Anand Neelakantan's Asura Tale of the Vanquished: the Story of Ravana and his People, Departmen of English, *UGC Approved Journal Ijellh*. *V*. Issue Vi. 757-762. https://B2n.ir/t79985

Pakzad, F. (Ed.). (2005). *BundahiŠn*. Center for the Great Islamic Encyclopædia.

Pourdavood, E. (Trans.) (1975). *Gathas; hymns of Zoroaster*. Tehran University Perss. [In Persian].

Ralph. T, Griffith, H. (Trans). (1897). *RigVeda: Hymns Of The Rigveda*. (Vol II). E. J. Lazarus and Co.

Rashedmohasel, M. T. (Trans.) (2006). *Zādspram, Wizīdagīhā ī Zādspram*. Motaleate farhangi Press. [In Persian].

Rosenberg, D. (2000). *World my theology: an anthology of the great myths and epics* (A. H. Shaifan, Trans.). Asatir Press. [In Persian].

Sarkarati, B. (1971). Pari, A research in the margin of comparative mythology. *Tabriz Faculty of Literature and Human Sciences Journal*, *23*, 97-100. https://B2n.ir/r20914 [In Persian].

Sastri. p. s, G. A., (Trans). (1935). *Ramayana*. val Miki. Natesan & Co Madras

Shahrestani, M. (1971). *Almelal o Alnehal* (A. Representing Ravana in the Early Western Deccan (Gerd J. R. Mevissen, Ed.). *Berlin Indological Studies, 24*, Weidler Buchverlag. P.131-164. https://B2n.ir/f37033

Dinkard's Third book. (2005). (F. Fazilat, Trans.). Mehr Aein Press. [In Persian].

Duchesne- Guillemin, J. (2014). Akoman. *Encyclopædia Iranica*, *I/7*. P. 728-729. http://www.iranicaonline.org/articles/Akoman

Duchesne- Guillemin. J. (2014). AHRIMAN. *Encyclopædia Iranica*, I/6-7. P.670-673. http://www.iranicaonline.org/articles/ahriman

Duchesne-Guillemin, J (1996). *Religion of ancient Iran* (R. Monajem, Trans.). Fekre Roz Press. [In Persian].

Dutt, M. N. (Trans). (1891). *Ramayana*. Valmiki. Girish Chandra Chackravarti. Calcutta.

Eliade, M. (1997). *Traite d'histoire des religions* (J. Sattari, Trans.). Sorosh Press. [In Persian]

Faranbaghdadegi. (2011). *BundahiŠn* (M. Bahar, Trans.). Toss Press. [In Persian].

Ferdowsi, A. (1987). *Shah nameh, The Persion Book of King* (Vol. 1; J. Khaleghi Motlagh, Ed.). Bibliotheca Persica Press. [In Persian]

Ferdowsi, A. (1990). *Shah nameh, The Persion Book of King* (Vol. II; J. Khaleghi motlagh, Ed.). Mazda Press. [In Persian].

Ferdowsi, A. (1990). *Shah nameh, The Persion Book of King* (Vol. V; J. Khaleghi motlagh, Ed.). Mazda Press and Boniad e Miras e Iran. [In Persian].

Gnoli, Gh. (2012). Indo- Iranian Religion. *Encyclopædia Iranica*. *Vol XIII*. 97-100. http://www.iranicaonline.org/articles/Indo-Iranian Religion

Gray, L. H. (1929). *The Foundations of the Iranian religions*. K. R. Cama Oriental Institute Publication. No 5.

Greco. J. (2015). *The Role and Dharma of Ravana. the Demon king*. Religious Studies.

Henry Bleeck, A., (Trans.). (1864). *Avesta the religious books of the Parsees*. (Vols. 1–3). *Hertford*. Stephen Austin

Sadr, Trans; M. Jalali, Emend.). Taban Press. [In Persian]

Shendge, Malati. J. (1977). *The Civilized Demons: The Harappans In Rgveda.* Shakti Malik Abhinav Publications E-37. Hauzkhas new Delhi -110016

Sinha. P, N. (1950). *Stady of the Bhagavata Purana*. The Theosophical Publishing House: Adyar Madras.

Stausberg, M. (2009). Hell in Zoroastrian History. *56*, No. 2/3.University of Bergen. *Numen.*P.217,253. 10.1163/156852709X404991

Tafazolli A (Trans.) (2006). *Minooie Kherad*. Toos Press. [In Persian].

Veronica, I. (1994). *Indian mythology* (B. Farokhi, Trans.). Golshan Press. [In Persian]

West, E. D. (1880). *Pahlavi Texts*. Oxford University Press Warehouse. At the Claredon Press

Williams. A. V. (2011). DēW. Demon in pahlavi books. *Encyclopædia Iranica*. Last Updated November 22. *VII*. (Fascicle 3). P.333-334. doi.org/10.1163/2330-4804_EIRO_COM_8341

Yarshater, E. (2006). *Iranian common beliefs and world –view*. The Cambridge History of Iran. *(Vol3, part;1*). The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods. Columbia University. Cambridge University Press.

Zaehner, R. C. (1975). *The Dawn and Twilich of Zoroastrianist*. Weidenfeld and Nicolson