

مینوشناسی اهریمن در اوستا و متون پهلوی

دکتر آرش اکبری مفاخر^۱

چکیده

مینوشناسی اهریمن، عبارت است از بررسی و شناخت اهریمن در دنیای مینو؛ دنیایی که موجودات آن در حالت نادیدنی، ناپسودنی و بدون تن هستند. در این مقاله مینوشناسی اهریمن در اوستا و متون پهلوی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در گاهان، اهریمن به عنوان منش بد در برابر منش نیک قرارداد که به آفریدگاری او در هفتها می‌انجامد. در اوستای نو این حضور مینوی با ویران‌گریهای اهریمن ادامه و با ناتوانی و گریز او به دوزخ در رستاخیز پایان می‌یابد. در متون پهلوی تصویر زندگی مینوی اهریمن گسترش می‌یابد که برجسته‌ترین ویژگی آن آموزه نیستی اهریمن در برابر هستی اورمزد است. این آموزه از سویی اندیشه‌های فلسفی و انتزاعی درباره اهریمن را به وجود آورده و از سوی دیگر اندیشه گیتی‌پذیری او را فراهم می‌کند تا اسطوره‌های مربوط به اهریمن به داستان و تمثیل دگرگون گردد. یکی از مباحث مهم در مینوشناسی اهریمن، زندانی شدن او در آسمان در حالت مینوست. این گرفتاری اندیشه‌های فلسفی، تمثیلی و نمادی را به وجود آورده که نخستین بنیادهای آموزه دفاع از اهریمن در آنها دیده می‌شود. در فرجام‌شناسی ایرانی، اهریمن یا ناکار شده و به دوزخ افکنده می‌شود (بازتاب چالش‌های درونی و روانی انسان) و یا کشته می‌شود (بازتاب سرنوشت شورشیان و بددینان).
کلیدواژه‌ها: اهریمن، مینوشناسی، اهریمن در زندان، دفاع از اهریمن، سرنوشت اهریمن.

جستارهای ادبی - مجله علمی - پژوهشی، شماره ۱۲۷، زمستان ۱۳۸۸

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱- دانش‌آموخته دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد mafakher2001@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۰/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۳/۲۷

مقدمه

اهریمن نام موجودی است که نقش گسترده‌ای در سراسر ادبیات ایرانی دارد. او به عنوان سرچشمه همه بدیها و سالار دیوان، در برابر اهورامزدا، دنیای روشنی و نیکیها قرار دارد و ویژگی بارز او ویرانگری است. در هر برهه‌ای از زمان و مکان اندیشه‌ها و تصورات خاصی درباره اهریمن وجود داشته‌است. این اندیشه‌ها پیش از ادبیات گاهانی آغاز شده و تا امروز ادامه یافته‌است. یکی از این اندیشه‌ها حضور اهریمن به عنوان موجودی مینوی با نقشهای ویژه خود در اوستا و متون پهلوی است.

مینو (mēnōg) دنیایی است که موجودات آن در حالت نادیدنی، ناپسودنی و بدون تن هستند. آفرینش در این دنیا بدون اندیشه، ناگرفتنی و بی‌جنبش است و سه‌هزار سال به درازا می‌کشد (Bundahišn: 36.1). اورمزد و اهریمن نخست آفرینش خود را در حالت مینو می‌آفرینند. آفریدگان اورمزدی از حالت مینو به گیتی می‌رسند، اما اهریمن و آفرینش او در حالت مینو باقی می‌مانند و از آنجا که نادیدنی، ناپسودنی و بدون تن هستند، هستی ندارند و در نیستی به سر می‌برند (Dēnkard: 6. E31c؛ ارداویراف‌نامه، ۵. ۷).

بنابراین مینوشناسی اهریمن عبارت است از بررسی و شناخت او در دوران مینو. در این دوره تمام نقش‌های اهریمن در حالت روحی و روانی انجام شده و پیش‌نمونه کرداری او در یک نمایش‌نامه کیهانی نوشته می‌شود. این آموزه، ویژگی برجسته اهریمن در متون زردشتی است، اما کم‌کم به پیروی از آفرینش اورمزدی، زمینه گیتی‌پذیری او نیز فراهم می‌گردد.

گیتی (gētīg) عبارت است از دنیایی که موجوداتش دیدنی، پسودنی و تنومند (دارای تن) هستند. هر آفریده‌ای که این ویژگیها را داشته‌باشد، با چشم تن دیده‌شود و با دست لمس گردد، دارای گیتی است (Dēnkard: 3.123). اهورامزدا پس از آفرینش دنیای مینو در سه‌هزار سال نخست، آفرینش خود را که عبارت است از: آسمان، آب، زمین، گیاه، گوسفند و انسان به گونه گیتی می‌آفریند. در این آفرینش سه-هزار ساله، آفریدگان تنومند در ایستایی به سر می‌برند و جنبش و تکاپو ندارند (وزیدگیهای زادسپرم، ۱. ۲۶)؛ یعنی آفریدگان اورمزدی با وجود داشتن مینو و گیتی، هستی (hastīh) ندارند. وجود مینوی اهریمن نیز به پیروی از آفرینش اورمزدی کم‌کم وجود گیتیایی می‌پذیرد.

در این مقاله، مینوشناسی اهریمن به تناسب نقشی که در *اوستا* و متون پهلوی دارد در دو قسمت بررسی شده است:

نخست به بررسی نقش و جایگاه اهریمن در متون اوستایی در اوستای گاهانی و اوستای نو پرداخته می‌شود. متون اوستایی به دلیل دربرداشتن بنیادهای شناخت مینوی اهریمن درخور اهمیت اند و این بنیادهای مینویی در متون پهلوی گسترش می‌یابند.

سپس به بررسی نقش اهریمن از آغاز آفرینش تا فرجام جهان در متون پهلوی پرداخته می‌شود. در این متون اهریمن در برابر اورمزد و در تقابل با اوست. اهریمن نیمه دیگر آفرینش است و آفرینش او وارونه آفریده‌های اورمزد. بارزترین ویژگی اهریمن در این متون نیستی او در برابر هستی اورمزد است و تمام نقشهای او در حالت مینوی صورت می‌گیرد هرچند که او در آسمان دنیا به دام افتاده، اما این گرفتاری نیز در حالت مینوی اوست. زندانی شدن اهریمن زمینه مطالعه در آموزه دفاع از او را فراهم می‌کند. در فرجام‌شناسی ایرانی از سویی به تأثیر چالشهای درونی انسان و از سوی دیگر به تأثیر سرنوشت شورشیان و بددینان و مسائل اجتماعی و سیاسی روزگاران باستانی ایران در سرنوشت اهریمن پرداخته می‌شود.

الف) مینوشناسی اهریمن در *اوستا*

- اوستای گاهانی

در *گاهان* اهورامزدا، آفریننده روشنایی و تاریکی، خواب و بیداری، بامداد و نیمروز و شبانگاه است (۴۴. ۵). او آفریدگار همه چیز (۴۴. ۷) و فراهم کننده خوشی و ناخوشی است (۴۵. ۹). در این سرودها، اهورامزدا آفریننده یگانه‌ای است که دوگانگیها و اضداد را با هم آفریده است. او آفرینشهای متضاد را به این دلیل آفریده تا در خدمت انسان باشند.

تاریکی و روشنی بازتابی از دوگانگی منش دو مینوی نخستین، انگره مینو (angra. mainyu) و سپند مینو (spanta. mainyu) است که از اهورامزدا سرچشمه گرفته‌اند. این دو گوهر در منش، سخن، خواست، گوش، گفتار، کردار، دین و روان، هم‌داستان نبوده و در برابر هم قرار دارند (۴۵. ۲). این دو مینوی آغازین همراه (توآمان)، دو نماینده کامل برای بهتری و بدتری در اندیشه، گفتار و کردار هستند (۳۰).

۳) و این آموزه را بیان می‌کنند که دوگانگی در دین زردشت، «دوگانگی منشی است نه دوخدایی» (مقدم، ۱۳۶۳: ۱۶).

با توجه به این بندهای گاهانی، انگره‌مینو (اهریمن) یکی از دو آفریده اهورامزداست که در برابر آفریده دیگر او، سپندمینو، قرار دارد، اما در هفتها زمینه دگرگونی یگانگی اهورامزدا به دوگانگی اهورامزدا و اهریمن نیز فراهم می‌گردد.

در هفتها (۳۷. ۱) اهورامزدا تنها آفریننده راستی و روشنی است. او گیاهان نیک و همه چیزهای خوب را آفریده‌است. در این سرود آفرینش تاریکی و بدیها از اهورامزدا جدا شده و به اهریمن بازمی‌گردد. این سرود نشان‌گر شکل‌گیری اندیشه دوگانه باوری است که تلاش می‌کند انگره‌مینو را از اهورامزدا جدا کرده و آفرینش نیک را از اندیشه، گفتار و کردار بد اهریمن دور نگاه دارد. به هر روی اندیشه دوگانگی منشی نیک و بد به دوگانگی آفریننده و آفرینش، دگرگون می‌شود و این اندیشه در سراسر اوستای نو و متون پهلوی وجود دارد.

اهریمن در گاهان (۴۵. ۲) با نام انگره‌مینو و همراه با صفاتی که کاربرد آنها در توصیف اهریمن است، شناخته می‌شود. آکه (aka) به معنای زشت و بد (۳۰. ۳)، صفتی است که به اهریمن اشاره دارد و در برابر سپندمینو قرار می‌گیرد. آکه با پندار، گفتار و کردار زشت به دیوان می‌آموزد که چگونه مردمان را فریب دهند و آنان را از زندگی جاودان بی‌بهره سازند (۳۲. ۵).

صفت دیگر، دَبَومَن (debaomâ) به معنای فریفتار است (۳۰. ۶). او دیوان را وامی‌دارد تا بدترین منش را برگزینند و آن گاه به یاری خشم، زندگی مردم را به تباهی بکشند.

- اوستای نو

در اوستای نو دوگانگی منش سپندمینو و انگره‌مینوی گاهانی به دوگانگی اهورامزدا و اهریمن دگرگون می‌شود. در آغاز آفرینش، اهورامزدا برای بالندگی آفرینش خود دعای اهورنور (ahunawar)^۱ را می‌سراید، با خواندن این سرود، اهریمن به تنگنا می‌افتد. اهورامزدا به او یادآور می‌شود که اندیشه، گفتار و کردار آنها با یکدیگر همانند و سازگار نیست (یسنا، ۱۹. ۱۵). در این یسنا که برگرفته از گاهان (۴۵. ۲) است، سپندمینو با اهورامزدا یکی می‌شود و اهریمن در برابر اهورامزدا قرار می‌گیرد.

اهریمن، سرکرده همه دیوان، که به دیوان دیو نامبردار است (وندیباد، ۱۹. ۱، ۴۲-۴۳)، در دوزخ تیره (یشت، ۱۹. ۴۴)، زیر زمین و جهان تاریکی به سر می‌برد و جایگاهش در ایاختر (شمال) قرار دارد (وندیباد، ۱۹. ۱، ۴۷). او دارای نیروی آفرینندگی است (یشت، ۱۵. ۳، ۴۲-۴۳) و آفرینش بد را در برابر آفرینش نیک اهورامزدا به وجود می‌آورد (یسنا، ۵۷. ۱۷؛ یشت، ۱۳. ۷۶). آفرینش اهریمن آفرینشی پتیاره و پرگزند است (یسنا، ۶۱. ۲). او در برابر آفرینش نیک اهورامزدا آفرینش اهریمنی خود را آشکار می‌کند و جهان بدی را می‌آفریند (وندیباد، ۱۹. ۶). اهریمن برای تباه کردن آفرینش نیک اهورامزدا و جهان راستی، اژی‌دهاک؛ نیرومندترین دیو دروج را می‌آفریند (یسنا، ۹. ۸، یشت، ۵. ۳۴). او در سرزمینهای نیک-آفریده اهورامزدا، اژدها، زمستان، گرمای سخت، خرفستران، سست‌باوری، ناهنجاریهای اخلاقی و انواع گناه را می‌آفریند (وندیباد، ۱. ۲-۲۰). او با چشم بد دوختن بر آفریدگان نیک اهورامزدا آنها را تباه کرده و با هرزگی و ناپاکی، هزاران بیماری پدید می‌آورد (وندیباد، ۲۲. ۲). علاوه بر این، مرگ، درد، تب، پوسیدگی و گندیدگی را نیز برای گزند رساندن به مردم می‌آفریند (وندیباد، ۲۰. ۳).

اهریمن چیره و زبردست، فریفتارترین دیوان است (یشت، ۱۳. ۱۳). همه هستی و تن او مرگ است (وندیباد، ۱. ۳). او که با ستایش نکردن ایزدان و پاس‌نداشتن آب و آتش و آفریدگان نیک خشنود می‌گردد (ه‌دخت‌نسک، ۳. ۲۹)، در اندیشه آن است که آنها را از جاری‌شدن و گیاهان را از روییدن بازدارد (یشت، ۱۳. ۷۷). پریان در این کردار یاری‌گر اهریمن هستند (یشت، ۵. ۳۹). آنها به دستور اهریمن تلاش می‌کنند تا با یاری جادوگران و دیوان، تیشتر، ستاره باران، را از بارش بازدارند (یشت، ۸. ۳۹).

اهورامزدا بزرگ‌ترین براندازنده اهریمن است (یسنا، ۲۷. ۱؛ یشت، ۱. ۳۲). جنگ ابزار اهورامزدا در مبارزه با اهریمن، دعای اهورنور است که او را به تنگنا می‌اندازد (یسنا، ۱۹. ۱۵). امشاسپندان، ایزدان و آفریدگان نیک، یاوران اهورامزدا در مبارزه با اهریمن هستند. اهورامزدا از اندروای، ایزد باد، یاری می‌خواهد تا آفرینش اهریمن را درهم کوبد و آفرینش خود را پاس دارد (یشت، ۱۵. ۳). ستایش اندروای، اهریمن را از چیرگی بر انسان بازمی‌دارد (یشت، ۱۵. ۵۵). اندروای در پی ستایش تهمورث از او، اهریمن را به پیکر اسبی درمی‌آورد تا تهمورث سی سال سوار بر او کرانه‌های آسمان و زمین را درنوردد (یشت، ۲۵. ۱۲-۱۳؛ ۱۹. ۲۹).

سپندمینو به یاری فرّوشیهای انسانهای پیرو نیکی و راستی، اهریمن را شکست می‌دهد. این فرّوشیها که در برابر اهریمن همانند رزم‌افزار و سپر هستند (یشت، ۱۳. ۱۳، ۷۱)، باعث شکست او و یارانش در به دست آوردن فرّه می‌شوند (یشت، ۱۹. ۴۶). بهمن و آذر، اهریمن را در بازداشتن جریان آب و رویدن گیاه ناکام می‌کنند (یشت، ۱۳. ۷۸). تیشتر نیز او را ناکام گذارده و از او آسیبی نمی‌بیند (یشت، ۸. ۴۴). آناهیتا از اهریمن دوری می‌گزیند (یشت، ۵. ۹۳) و با ستایش اهوراییان از او، خورشید نیز از گزند اهریمن آسوده می‌ماند (وندیاد، ۲۱. ۵-۶).

اهریمن در برابر گرز صدگره و صدتیغه مهر به هراس می‌افتد و با ستایش مهر توسط اهوراییان ناکام می‌ماند (یشت، ۱۰. ۹۷، ۱۳۴، ۱۱۸). اهریمن از اردیبهشت نیز به ستوه می‌آید (یشت، ۳. ۱۴) و با شنیدن یسنا از آتش، آب، خاک، چارپایان، گیاه، ماه، خورشید و روشنی بیکران دور می‌شود (وندیاد، ۱۱. ۱۳). ستایش دین نیک، امشاسپندان، شهریاران هفت‌کشور، آسمان، زمان بیکرانه، وای، سپندارمذ، فرّوشی و آفرینش اهورامزدا جهان را از گزند و آسیب اهریمن رهایی می‌بخشد (وندیاد، ۱۹. ۱۱-۱۴).

زردشت نخستین آفریده‌ای است که اهورامزدا و امشاسپندان را می‌ستاید. با تولّد و بالیدن او، آبها و گیاهان خشنود شده، شروع به روان شدن و رویدن می‌کنند (یشت، ۱۷. ۱۸). اهریمن پیش از تولّد زردشت تمام نیروهای دیوی خود را گرد می‌آورد تا او را به هنگام تولّد بکشند، اما تولّد زردشت شکست سنگینی بر اهریمن وارد می‌کند. اهریمن و دیوان درمی‌یابند که هستی زردشت رزم‌افزایی دیوا فکن است. آنها با این دریافت، شکست خورده و از زمین پهناور می‌گریزند (یشت، ۱۷. ۱۹؛ وندیاد، ۱۹. ۴۶-۴۷).

پس از این شکست اهریمن که در اندیشه فریفتن زردشت است، از او می‌خواهد که از دین مزدایی روی بگرداند تا فرمان‌روایی جهان را به او ببخشد. زردشت پاسخ می‌دهد که هرگز از دین نیک مزدایی دست برنمی‌دارد، حتی اگر تن، جان و روان او از هم بگسلد. بدین ترتیب این کردار اهریمن نیز ناکام می‌ماند (وندیاد، ۱۹. ۶-۷). او در نبرد نهایی پس از شکست تمام نیروهایش، با ناتوانی از جهان‌هورایی می‌گریزد و دوباره به همان جایی رانده می‌شود که برای آسیب‌رساندن به جهان‌هورایی از آنجا آمده بود (یشت، ۱۹. ۹۶، ۱۲)؛ یعنی دوزخ تیره و جهان تاریکی در زیر زمین در ایاختر (شمال).

اهریمن نقش بنیادی در آفرینش ایرانی دارد. بنا بر کردارشناسی اهریمن می‌توان آفرینش ایرانی را به چهار دوره تقسیم کرد: دوران نخست، دوره آفرینش مینوی اورمزد، تاختن اهریمن به سرزمین روشنایی، بیهوشی اهریمن و افتادن دوباره او به سرزمین تاریکی؛ دوران دوم، دوره آفرینش گیتی به دست اورمزد، به هوش آمدن اهریمن، تاختن او به گیتی، کشتن کیومرث و زندانی شدن اهریمن در آسمان؛ دوران سوم، دوره آمیختگی نیکی و بدی و مبارزه اهوراییان با اهریمن و دستیارانش؛ دوران چهارم، دوره ناتوانی اهریمن و از کار افتادگی و نابودی همیشگی او.

در دوران نخست، هرمزد با دانش همه‌آگاه، از وجود اهریمن و تازش او به جهان آگاه است. اهریمن که به دلیل پس‌دانشی از هستی هرمزد آگاهی ندارد، در این دوران از آفرینش نورانی اورمزد آگاه می‌گردد. او به سبب سرشت نابودگری و رشک‌گوهری خود برای از بین بردن آفرینش اورمزدی از تاریکی به مرز روشنایی می‌تازد، اما با دیدن چیرگی فراتر از نیروی خویش به جهان تاریکی بازمی‌گردد و دیوانی مرگ‌آور برای نبرد با اورمزد می‌آفریند (Bundahišn, 1.12-15؛ وزیدگیهای زادسپرم، ۱. ۳-۴).

اهریمن، نماد نادانی، در دنیای تاریکی زندگی می‌کند. او در برابر اورمزد همه‌آگاه قرار می‌گیرد که دارای دانایی و نیروی روشنی است. اورمزد برای مقابله با تازش اهریمن، آفریدگان مینوی خود را می‌آفریند. اهریمن نیز ابزار نبرد را در تاریکی می‌آفریند. او در پایان دوران نخست به مرز روشنی آمده و اورمزد را تهدید به کشتن و نابودی آفریدگانش می‌کند. اهریمن در تهدیدی دیگر خطاب به اورمزد می‌گوید: «همه جهان گیتی را بر دوستی خودم و دشمنی تو برانگیزم» (Bundahišn, 1.21؛ وزیدگیهای زادسپرم، ۱. ۷).

اورمزد پیشنهاد می‌کند که اهریمن آفرینش او را ستایش کند. اهریمن به تصور آنکه این پیشنهاد از روی بیچارگی اورمزد است، آن را نمی‌پذیرد. اورمزد نیز با دانش خود دوران نبرد با اهریمن را به سه دوره سه-هزار ساله، کام اورمزد، کام اهریمن و ناکاری اهریمن تقسیم می‌کند. اورمزد می‌داند که اگر زمان کارزار را معین نکند، اهریمن تهدیدهای خود را بر آفریدگان او عملی می‌کند و آن‌گاه نبرد و آمیختگی جاودانه خواهد بود. در دوران آمیختگی، اهریمن قدرت دارد که بر این دوران فرمان‌روایی کند و آن را از آن خود سازد؛ زیرا در دوران آمیختگی، گرایش مردم به گناه بیشتر است تا به نیکی و این همان چیزی است که اهریمن می‌خواهد. گناه‌کاری مردم باعث ادامه زندگی اهریمن می‌شود و او با دیوپرستی، بدی مردم به یکدیگر، بددینی و ستم نیرو می‌گیرد (روایت پهلوی، ۴۵).

در این نبرد نابرابری میان آگاهی و ناآگاهی به‌خوبی آشکار است. زمان، یاری‌گر اورمزد برای شکست اهریمن است. اورمزد به‌خوبی می‌داند که اگر اهریمن را آزاد بگذارد، او دوباره به جایگاه تاریکی بازمی‌گردد و نیروهای بیشتری را فراهم می‌کند. اورمزد برای رهایی از اهریمن و ناتوان‌کردن او نیایش اهورنور را می‌خواند. اهریمن با شنیدن این نیایش از کار افتادگی و نابودی خود و دیوان را در فرجام می‌بیند. او گیج و ناتوان شده و برای سه‌هزار سال (دوران دوم)، بی‌هوش در جهان تاریکی فرومی‌افتد (1.19-30 Bundahišn؛ وزیدگیهای زادسپرم، ۱. ۸-۱۴).

هرمزد در این دوران آرامش که اهریمن گیج، ناکار و ناتوان شده، آفریدگان خود را به صورت گیتی؛ (مادی) می‌آفریند. اورمزد تلاش می‌کند تا از سویی بالندگی و نیرومندی آفرینش اورمزدی را افزون سازد و از سوی دیگر نیروی اهریمن را کم‌کم کاهش دهد؛ زیرا او نمی‌تواند به یک‌باره نیروی اهریمن را از میان بردارد، همچنین او می‌داند که اگر اهریمن را در مرز روشنایی نگاه دارد، با دست‌ان خود زمینه‌جاودانگی بدی او را فراهم کرده‌است.

اورمزد نخست برای سه‌هزار سال اهریمن را ناکار و ناتوان می‌کند. این دوران فرصت مناسبی است تا او آفریدگان گیتی را برای مبارزه با اهریمن آماده کند. اهریمن در برابر هریک از این آفریدگان، مقداری از نیروی خود را از دست می‌دهد. او با این تلاش و صرف نیرو، کم‌کم رو به نزاری می‌نهد و توانایی او کاهش می‌یابد. این همان اندیشه‌ای است که از بین رفتن تدریجی بدی را فراهم می‌کند. در حالی که اگر اهریمن در مرز روشنایی بازداشته می‌شد، نیروی او ثابت مانده و در صورت بازگشت به جهان تاریکی رو به افزونی می‌نهاد و خطر نابودی اورمزد و آفرینش او فراهم می‌شد. گذشته از این، در نبردهای پیاپی و روزمره، اهریمن چیرگی می‌یابد؛ زیرا در دوران آمیختگی، روزگار به کام اهریمن می‌گذرد و در پایان، اهریمن همه چیز را نابود کرده و به کام خود می‌کشد.

اورمزد با دانایی خود، زمان سه‌هزار ساله‌ای را از اهریمن می‌گیرد تا در این دوران نیروی خود را افزایش دهد و دوران سه‌هزارساله دیگری را برای مبارزه با اهریمن تعیین کند. هدف اورمزد از تعیین دوران مبارزه آن است که اهریمن را با نیروی ثابتی به گیتی بکشانند، به‌گونه‌ای که امکان بازپروری و بازسازی نیروهایش وجود نداشته‌باشد. در این دوران هر کردار اهریمن برابر با کاهشی در نیروی اوست. اورمزد با روشن‌بینی می‌داند که اهریمن هیچ‌گاه از دشمنی دست برنمی‌دارد و دشمنی او تنها با آفرینش گیتی از کار می‌افتد. از

آنجا که آفرینش در زمان جریان می‌یابد، بنابراین او از زمان بیکرانه، زمان کرانه‌مند را می‌آفریند تا زمینه نابودی اهریمن را فراهم‌کند؛ یعنی در زمان، کارزار در آفرینش پدیدار شود و در پی آن اهریمن نابود گردد. اهریمن در این دوران آن قدر از نیروی خود استفاده می‌کند تا اینکه دیگر نیرویی برایش باقی نمی‌ماند و ناتوان و نابود می‌شود، جهان رو به نیکی و پاکی پیش می‌رود و بدی نیست و نابود می‌شود. فلسفه مبارزه اورمزد با اهریمن دارای پس‌دانشی، فرودستی، خودپرستی و ازکارافتادگی برابر است با کامل شدن اورمزد؛ یعنی خدایی، فرزاندگی، نام‌آوری، برتری و جاودانگی او (Bundahišn: 1.39-40).

پس از بی‌هوشی اهریمن و فروافتادن او در تاریکی، اورمزد آفرینش گیتی را آغاز می‌کند و آفرینش وارد دوره سه هزاره دوم می‌شود. هدف از آفرینش گیتی مبارزه با اهریمن و نابودی اوست. اورمزد نخست آسمان را می‌آفریند تا اهریمن را در آن گرفتار کند. سپس آب، زمین، گیاه و گوسفند را برای مبارزه با اهریمن و یاری‌رساندن به انسان می‌آفریند و در پایان، برای ازکارافتادن و از میان بردن اهریمن و همه دیوان، انسان را می‌آفریند (Bundahišn, 1a.1-3).

اورمزد آسمان را بسیار پهناور و روشن از ماده‌ای سخت مانند سنگ، فلز (وزیدگیهای زادسپرم: ۲.۳)، خماهن: (الماس / آهن) (مینوی خرد، ۸، ۷:۷ Bundahišn: 1a.7) و آبگینه سپید (روایت پهلوی، ۴.۶۶. ۴) می‌آفریند. ماده آسمان، گویای آن است که اورمزد برای به دام انداختن اهریمن در زندانی استوار، چاره‌اندیشی کرده‌است. مینوی آسمان نیز با اندیشه و آگاهی، خویش‌کاری مهم‌جلوگیری از بازگشت اهریمن به دنیای تاریکی را انجام می‌دهد. او همانند پهلوانی زره‌پوش بدون هیچ ترسی از کارزار، ماده دفاع در برابر هجوم اهریمن است. مینوی آسمان به همراه آسمان، شرایط سختی برای اهریمن فراهم می‌کند تا او و دیوان به دست انسان نابود شده و از میان بروند (Bundahišn, 1a.7).

در پایان این دوره که اهریمن بی‌هوش در دوزخ افتاده، دیوان بزرگ به سوی او می‌آیند و او را برای نبرد با اورمزد و امشاسپندان تشویق می‌کنند. هریک از آنها کردهای خود را برای اهریمن برمی‌شمارند، اما اهریمن از ترس انسان برنمی‌خیزد. در پایان، ماده‌دیو جهی (Jeh)، نماد ناهنجاریها و پلیدیهای زنانه، تصویر روشنی از کردهای خود را برای اهریمن به نمایش می‌گذارد و می‌گوید: من در کارزار آن قدر بر مرد پرهیزگار و گاو یکتاآفریده درد و آزار می‌رسانم که از این کردار من توان زندگی کردن نداشته‌باشد، فرّه آنان را می‌دزدم. آب، زمین، آتش و گیاه را آزرده می‌کنم و همه آفرینش هر مزد را آزار می‌رسانم.

اهریمن با شنیدن کردارها و پیروزیهای جهی، آرامش می‌یابد و از گیجی بیرون می‌آید. او سر جهی را می‌بوسد و از بوسه اهریمن، ناپاکیهای زنانه به وجود می‌آید. جهی از اهریمن می‌خواهد تا مردکامگی (مورد آرزوی مردان بودن) را به او بدهد. اهریمن نیز خواسته او را برآورده می‌کند.

با به هوش آمدن اهریمن، سه هزاره سوم آغاز می‌شود. اهریمن با تمام نیروهای دیوی و ویرانگر خود به گیتی می‌تازد. او به آسمان هجوم می‌برد، نیروهای تاریکی را با خود به درون آسمان می‌آورد و آسمان و ستارگان را با تاریکی می‌آمیزد تا اینکه تاریکی بیشتر آسمان را فرامی‌گیرد. مینوی آسمان به اهریمن می‌گوید: تا آخرین زمان نگهبانی می‌دهم تا مانع بیرون رفتن تو از زندان آسمان شوم. اهریمن همانند ماری، آسمان زیر زمین را سوراخ می‌کند، آسمان مانند گوسفندی که از گرگ بترسد، از اهریمن می‌ترسد. اهریمن به آب که در زیر زمین است، هجوم می‌برد و مزه آن را دگرگون می‌کند. سپس میانه زمین را سوراخ کرده و چون ماری به روی زمین می‌آید. سوراخی که او از آن بیرون می‌آید، راه دوزخ است که دیوان و گناهکاران در آن زندگی می‌کنند.

پس از آن آفریدگان اهریمنی سراسر زمین را دربر می‌گیرند و زمین تاریک می‌گردد. اهریمن به آب و گیاه می‌تازد و آن را خشک می‌کند. او با آرزو و نیاز به سوی گاو هجوم می‌برد. گاو نزار و بیمار شده و می‌میرد. اهریمن با دیو مرگ و هزار دیو مرگ‌کردار به سوی کیومرث رفته و او را می‌کشد. سرانجام بر آتش هجوم می‌برد و آن را با دود و تیرگی آلوده می‌کند (Bundahišn, 4.1- 28؛ وزیدگیهای زادسپرم، ۲، ۱-۲۱). اهریمن پس از این پیروزیها می‌خواهد به جهان تاریکی بازگردد، اما نمی‌تواند و در آسمان زندانی می‌شود.

اهریمن در زندان

یکی از مباحث مهم در اهریمن‌شناسی متون پهلوی، زندانی شدن اهریمن در آسمان است. مینوی آسمان همانند جنگاوری، زندانبان زندان اهریمن است تا مانع بازگشت دوباره او به جهان تاریکی، بازسازی نیروهای اهریمنی و تاختن دوباره به هستی گردد (Bundahišn, 26.79)، اما در بعضی متون پهلوی، زمینه‌ای فراهم شده تا با دیدگاهی دیگر به این مسأله پرداخته شود. دیدگاههای زادسپرم، مردان فرخ و منوچهر (قرن سوم هجری) در این باره درخور توجه و بررسی است که به ترتیب به آنها پرداخته می‌شود:

اندیشه‌های زادسپرم (وزیدگیهای زادسپرم، ۳، ۱-۲) به عنوان موبدی نواندیش با روزگار خود ناسازگاری داشته‌است (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۰؛ راشد محصل، ۱۳۸۵: ۳). او با نگاهی تمثیلی به گرفتاری اهریمن در زندان آسمان پرداخته و می‌گوید:

هنگامی که اهریمن به گیتی می‌تازد، آفریدگان را آلوده کرده و قدرت خود را نشان می‌دهد. او برای بازگشت به سرزمین تاریکی به آسمان که از فلز ساخته شده، برمی‌گردد، اما مینوی آسمان همانند سپاهی دلیری که زرهی فلزی بر تن پوشیده، راه را بر او می‌بندد و با فریاد به اهریمن می‌گوید: «اکنون که وارد آسمان شده‌ای، تو را رها نمی‌کنم.» سپس اورمزد پیرامون آسمان باروی سخت‌تر دیگری ترتیب می‌دهد. فروهر ارتشتاران پرهیزگار مانند سواران نیزه به دست، پیرامون آن بارو از زندان و زندانی پاسبانی می‌کنند. آنان نمی‌گذارند دشمن محاصره شده (اهریمن) از زندان فرار کند. در این هنگام اهریمن در تلاش و تکاپوست تا دوباره به جایگاه خویش بازگردد، اما ناتوان و درمانده راهی نمی‌یابد و به سبب پایان یافتن زمان نُه‌هزار ساله و آغاز بازسازی جهان در ترس و بیم و بدگمانی به سر می‌برد.

در متن گزارش تمثیلی زادسپرم دو نکته مهم درخور نگرش است:

- بیان تصویری روشن از گرفتاری اهریمن به دست اورمزد، دستیاران مینوی و گیتیایی او و تمام نیروهای برتر در زندان آسمان.

- بیان نگرانی و بیم اهریمن از پایان زمان که شرایط بسیار بدی را از نظر روانی برای او فراهم می‌کند. مردان فرخ در گزارش گمان‌شکن (80-63.4) نخست تمثیل جالبی از گرفتاری اهریمن ذکر می‌کند و پس از آن به رمزگشایی و نمادشناسی آن می‌پردازد. در تمثیل و رمزگشاییهای مردان فرخ، دفاع از اهریمن ملموس‌تر است، هرچند که او این اندیشه را به صراحت بیان نکرده‌است. او می‌گوید: هر مزد همانند باغبانی داناست. جانوران و پرندگان زیان‌کار و ویرانگر می‌خواهند با تباہ کردن درختان و میوه‌ها، باغ او را از بین ببرند. این باغبان دانا برای رهایی از رنج و دور کردن جانوران زیان‌آور از باغ خود، از وسایلی مانند دام و تله استفاده می‌کند، تا آنها را به دام اندازد. هنگامی که جانور به دام می‌افتد، تلاش می‌کند تا از دام بگریزد و خود را آزاد سازد، اما چون از چگونگی کارکردن دام آگاهی ندارد، بیشتر در آن گرفتار می‌شود. این نکته بیانگر دانایی سازنده دام است. باغبان با دانش خود می‌داند که نیروی جانور تا چه اندازه است و تا چه زمانی توان ایستادگی دارد. توان و نیرویی که جانور در تن خود دارد، بر اثر کوشش و دست و پا زدن او

در دام کم کم از بین می‌رود، توان ایستادگی و پایداری او کاهش می‌یابد و از کار و کردار بازمی‌ماند. آن گاه باغبان دانا نقشه خود را عملی می‌کند. او که به خواسته خود رسیده، جانور ناتوان و از کار افتاده را از دام بیرون می‌راند. باغبان دام و تله خود را دوباره به انبار برمی‌گرداند تا بار دیگر از آن استفاده کند.

سپس مردان فرخ به رمزگشایی و نمادشناسی تمثیل خود می‌پردازد:

در این تمثیل باغبان دانا رمز هرمزد همه‌آگاه است که با دانایی مطلق خود سامان‌دهنده و رهایی‌بخش آفریدگان خود می‌باشد، خداوندی که نهاد بدی را از کار و کردار بازمی‌دارد. او با هر آن چه به آفرینش او آسیب می‌رساند، مبارزه کرده و آفرینش خود را از آن نگه‌داری می‌کند. حیوان زیان‌کار نادان، رمز اهریمن است که بی‌گدار به آفرینش اورمزد می‌تازد و آشوب برپا می‌کند. دام باغبان، رمز آسمان است که اهریمن در آن به دام می‌افتد.

آن چه اهریمن را از پیروزی بازمی‌دارد گذشت «زمان» است، بنابراین «زمان» رمز جنگ‌ابزار اورمزد برای ناتوان کردن اهریمن است. با این اسلحه جانور به دام افتاده (اهریمن) کم‌کم نیروهای خود را از دست داده و ناتوان می‌شود. در هنگام تلاش و دست و پا زدن جانور برای رهایی، آسیبهایی به باغ و دام وارد می‌شود که پس از آن باغبان به آبادانی باغ و بازسازی دام می‌پردازد. این بازسازی، رمز فرشکرد، بازسازی جهان و همچنین پرکردن سوراخ آسمان است.

در تمثیل نمادین و رمزگشایی‌های مردان فرخ صحنه نبرد نابرابر اورمزد و اهریمن به‌خوبی نمایان شده است. اورمزد همه‌دانا با اهریمن نادان در نبرد است. اورمزد برای از میان بردن اهریمن از آرزوهای او آگاه است. او با نشان دادن آفرینش زیبا و نورانی خود به اهریمن، او را به سوی دام آسمان می‌کشاند. اهریمن با نادانی به سوی آسمان می‌آید و با دیدن این آفرینش زیبا سوراخی در آسمان ایجاد کرده و وارد آن می‌شود، سپس به زمین می‌تازد و بی‌خبر از همه‌جا به تباه کردن آفرینش می‌پردازد.

اورمزد که همه چیز را پیش‌بینی کرده، دامی برای او فراهم می‌کند و او را به دام می‌اندازد. اهریمن که قصد بازگشت دارد، در آسمان به دام می‌افتد. اورمزد ابزارهایی در اختیار دارد که اهریمن از آنها آگاه نیست و به سبب نادانی خود راه مبارزه با آنها را نمی‌داند. گذشت زمان ابزاری سودمند برای اورمزد است که اهریمن به هیچ روی نمی‌تواند با آن مبارزه کند. اورمزد، آسمان و زمان به یاری هم اهریمن را ناتوان

ساخته، او را از گیتی بیرون می‌اندازند و سوراخ آسمان را می‌بندند تا پس از آن اورمزد و گیتی در آرامش به سر برند.

گفتار منوچهر در *دادستان دینی* (20-37.16) در دفاع از اهریمن، اندکی روشن‌تر از تمثیلهای زادسیرم و مردان فرخ است. بنا بر دیدگاه او، اورمزد با نیروی بیکران و دانایی همه‌آگاهی که دارد، می‌تواند جلوی تجاوز اهریمن به گیتی را بگیرد و او را در مرز روشنی متوقف سازد. اهریمن نیز این توان را دارد که بیرون از گیتی به آزار و ویرانگری بپردازد. اورمزد در اندیشه ناتوانی و نابودی همیشگی اهریمن است، اما نابودی اهریمن، پیش از آنکه دست به گناهی زده‌باشد، با دادگری و خوبی اورمزد ناسازگار است، بنابراین اورمزد جهان را می‌آفریند که زمینه گناه را برای اهریمن فراهم کند تا پس از تباه‌کاری اهریمن او را به دام انداخته و در گذر زمان از بین ببرد. پس تاختن اهریمن به گیتی و خراب‌کاری او توجیهی است بر دادگری اورمزد در نابودکردن اهریمن.

در دینکرد (3.123) نیز فلسفه آفرینش گیتی، برای دورکردن اهریمن و دشمنی و کین‌توزیهای اوست، اما نکته انتقادی در سخنان منوچهر، پرداختن به فلسفه آفرینش به منظور فراهم‌کردن زمینه گناه برای اهریمن و توجیه دادگری اورمزد است. به هر روی زادسیرم با یک بیان تمثیلی ساده و نو زمینه‌ای فراهم می‌کند تا تفاوت نبرد نابرابر اورمزد و اهریمن را به نمایش بگذارد. مردان فرخ با دیدگاه فلسفی و عقلانی که در سراسر کتاب خود دارد، از تمثیل ساده و ملموسی استفاده کرده و با زیرکی به رمزگشایی نمادهای آن می‌پردازد. او از رمزشناسی نمادهای تمثیل خود برای دفاع از اهریمن به‌خوبی بهره برده‌است، هرچند که او آشکارا از اهریمن دفاع نکرده، اما رمزپردازیهای او گواه روشنی بر این نکته است. این اندیشه‌های تمثیلی و نمادین در سخنان منوچهر به گونه آشکارتری بیان شده‌است. او از این اندیشه‌ها برای دفاع از اهریمن و توجیه رفتار اورمزد در برابر او استفاده کرده‌است. به نظر می‌رسد آموزه دفاع از ابلیس در اندیشه عرفای مسلمان ایرانی بی‌تأثیر از این اندیشه‌ها در متون پهلوی نباشد.^۷

پس از زندانی شدن اهریمن در آسمان، آفرینش اورمزدی آغاز به بالیدن می‌کند و نخستین پدر و مادر از تخمه کیومرث به وجود می‌آیند (Bundahišn, 14.6). فرزندان انسان متولد می‌شوند و زمین را فرامی‌گیرند. اهریمن هم‌چنان به دشمنی خود با انسان و فرزندان او، به‌ویژه زردشت ادامه می‌دهد. زردشت بزرگ‌ترین دشمن اهریمن است و او تمام تلاش خود را برای نابودی زردشت به کار می‌برد، اما ناکام

می‌ماند (Dēnkard, 7.4.36-40). کردار دیگر اهریمن، آزار و شکنجهٔ دروندان و گناه‌کاران در دوزخ است. او آنها را در دوزخ به ریشخند می‌گیرد که چرا نان اورمزد را می‌خوردید و کار مرا می‌کردید، به آفریدگار خود نیندیشید و کام مرا برآوردید (رداویراف‌نامه: ۹. ۵؛ ۱۰۰. ۱). اهریمن تا رستاخیز، به دشمنی خود با انسان ادامه می‌دهد و در رستاخیز سرنوشت او رقم می‌خورد.

سرنوشت اهریمن

سرنوشت اهریمن در متون پهلوی ادامهٔ آموزه‌های اوستایی و تفسیری بر آنهاست. سرنوشت اهریمن در این متون برگرفته از سرنوشت اهریمن و دیوان در اوستای نو است که آن را می‌توان به دو دستهٔ کلی سرنوشت اهریمنی و سرنوشت دیو-انسانی تقسیم کرد.

۱) سرنوشت اهریمنی

اهریمن در اوستای نو پس از شکست نیروهایش می‌گریزد و دوباره به دوزخ تیره و تار در ایاختر رانده می‌شود (یشت، ۱۹، ۹۶، ۱۲). این سرنوشت برای او در متون پهلوی ادامه می‌یابد. تولد زردشت ضربهٔ سنگینی بر اهریمن وارد می‌کند و سبب گریختن او به زیر زمین می‌گردد (وزیادگیهای زادسپرم، ۳۷. ۴۷). در دینکرد (6.141.2) اهریمن همراه با دیوان از جهان بیرون رانده می‌شود. در بندهشن (29.34, 34.30) اهریمن همراه با دیو آ از دعای گاهانی از همان‌جا که به زمین تاخته بود، به تاریکی و تیرگی می‌افتد و سرانجام او از کار افتادگی است. در زند بهمن یسن (۷. ۳۵) اهریمن با زادگان بدتخمه‌اش به تاریکی و تیرگی دوزخ می‌گریزد. در روایت پهلوی (۴۸. ۹۲-۹۵) نیز اهریمن همراه با تاریکی و بوی گندی که در آغاز تاختن به گیتی، با خود آورده بود، از آسمان رانده می‌شود و سپس سست و ناتوان شده و توان بازایستادن ندارد. در گزارش مینوی خرد (۷. ۱۳) اهریمن در پایان جهان از کار و کردار بازمی‌ماند. همچنین در گزارش گمان‌شکن (4.79) نیروهای اهریمن از بین می‌رود و او ناتوان می‌شود. ناتوانی اهریمن برابر است با نابودی دیوان و نیروهای ویرانگر؛ یعنی نابودی دشمن برای همیشه (Dādestān-ī Dēnīg, 37.20).

نکته برجسته در سرنوشت اهریمن، آن است که او همیشه زنده می ماند و هیچ گاه از بین نمی رود، بنابراین تنها می توان او را ناتوان کرده و از کار بازداشت. این سرنوشت اهریمن برگرفته از چالشهای روانی و درونی انسان و زاینده تفکر خرد و روانه و فلسفی او در برابر مسأله خیر و شر در نظام آفرینش است، به ویژه در دوران آمیختگی نیکی و بدی. نمونه گویای این آمیختگی در تن و روان انسان است، به گونه ای که انسان نمی تواند سراسر پاک و اهورایی و یا کاملاً "ناپاک و اهریمنی باشد، بلکه او باید در تن و روان خود به مبارزه با اهریمن پرداخته و به سوی ناتوانی و نابودی اهریمن پیش برود (Dēnkard, 3.404).

گزارش دینکرد که می گوید «اهریمن نبود و نبوت» (Madan, 1911: 534.5-6)،^۹ بیانگر آن است که اهریمن هیچ گاه وجود نداشته و نخواهد داشت؛ یعنی اهریمن دارای تن جسمانی نیست، وجود گیتیایی ندارد (ارداویراف نامه، ۵. ۷؛ Dādestān-i Dēnīg, 18.2-3) و تنها دارای وجودی پنداری در تن و روان انسان است، همانند دیو خشم که صورت جسمانی ندارد (مینوی خرد، ۳۷. ۲۶) و به عنوان یک ویژگی زشت و اهریمنی در انسان شناخته می شود. البته یکی از آموزه های مزدیسنايي باور داشتن هستی هرمزد و نیستی اهریمن است (اندرز پوریوتکیشان، ۳)^{۱۰}.

این دیدگاه درباره اهریمن، انسان را به سوی یک مبارزه در تن و روان خود هدایت می کند. البته جایگاه اهریمن در تن انسان قرار گرفته تا حضور او در گیتی ملموس شود. برای راندن اهریمن از کل جهان، تمام انسان ها باید تلاش کنند تا اهریمن را از تن خود بیرون کنند. اگر اهریمن در تن انسان جایگاهی داشته باشد، در جهان نیز باقی می ماند، بنابراین باید اهریمن و دیوان را در تن خرد کرد و ایزدان را جایگزین آنان کرد (Dēnkard, 5.7.4-6; 6.E30a).

در تفکری ژرف تر، ستیز انسان با اهریمن به یک پیکار روانی در تن و روان انسان دگرگون می شود. بزرگ ترین آرزوی اهریمن زیان رساندن به روان انسان است. از دید اهریمن، این زیان بزرگ ترین ستم به انسان است. آسودگی اهریمن و دیوان، در تباه کاری است. اهریمن با ربودن روان انسان، آن را به تباهی می کشد و زمینه گناه کاری و گمراهی روان او را فراهم می کند (مینوی خرد، ۴۵؛ روایت پهلوی، ۳۲; Dēnkard, 5.7.2). انسان با بهره گیری از دریافتهای نیک، روان خود را در برابر دریافتهای اهریمنی محافظت می کند تا در این نبرد روانی خود را در پیروزی بر اهریمن یاری رساند. در پایان زندگی گیتیایی

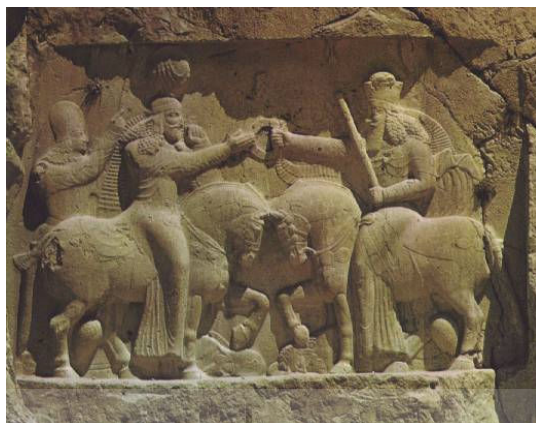
پس از رستگاری و سرافرازی روان انسان در این مبارزه، زندگی جاودان در بهشت، بهره‌ او خواهد بود (Dēnkard, 3.268).

۲- سرنوشت دیو- انسانی

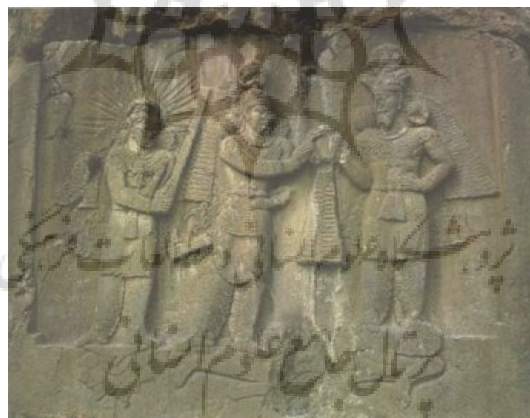
این سرنوشت اهریمن برگرفته از سرنوشت دیوان در *اوستای نو* است. در *اوستای نو* دیوان سرنوشتی انسان‌گونه دارند و با آنان همانند انسانهای شکست‌خورده رفتار می‌شود؛ یعنی اهوراییان دیوان را گرفتار کرده، به بند می‌کشند و در زیر پا می‌اندازند (یشت، ۱. ۲۷؛ ۴. ۵؛ ۸. ۵۵).

در دینکرد اهریمن در هزاره زردشت، زده و نابود می‌شود (3.105). در پایان جهان نیز اهریمن و دیگر دیوان شکست خورده، سرکوب و کشته می‌شوند (5.8.11)؛ پایان نیک جهان با سرکوبی مطلق اهریمن همراه است (3.123). در *روایت پهلوی* (۴۸. ۹۶) اهریمن برای همیشه کشته می‌شود و در *وزیدگیهای زادسپرم* (۴۸. ۳۴) سرانجام از میان آفریدگان نابود می‌گردد.

سرنوشت اهریمن در گزارشهای *ماه فروردین روز خرداد* (۳۸) و *جاماسپ‌نامه* (۱۶. ۱۷) بسیار ملموس و انسانی تصویر شده است. در این دو نوشته با اهریمن دقیقاً "همانند یک انسان رفتار می‌شود: اهوراییان اهریمن را گرفتار کرده، به بیرون از آسمان می‌برند و در همان سوراخی که از آن به گیتی تاخته بود، سرش را می‌برند. این سرنوشت اهریمن، بی‌تأثیر از مسائل سیاسی و اجتماعی روزگار ساسانی نیست. در نقش برجسته اردشیر یکم (۲۲۴-۲۴۰ م.) در نقش رستم، اورمزد و اردشیر ساسانی را سوار بر اسب به تصویر کشیده‌اند. اورمزد در حال دادن تاج شاهی به اردشیر است و دو پیکره انسانی در زیر پای آنان قرار دارد. پیکری که در زیر پای اردشیر است، اردوان پنجم اشکانی است. بی‌گمان پیکره زیر پای اورمزد با موهایی مارگونه نیز نگاره‌ای نمادین از اهریمن است (Guillmin, 1982. 1.673; Hinnells, 1975: 97; بویس، ۱۳۸۴: ۱۳۷).



همچنین در سنگ‌نگاره طاق‌بستان، شخصیتی که در زیر پای اورمزد و اردشیر دوم (۲۷۹-۲۸۳ م.) قرار دارد، می‌تواند نمادی از اهریمن باشد (Guillmin, 1982: 1.673). در این سنگ‌نگاره، اردشیر به خواست و یاری اورمزد، او را گرفتار کرده و در زیر پای خود و اورمزد افکنده‌است.



این نگاره‌ها به خوبی یادآور سنگ‌نگاره بیستون است که در آن داریوش اول هخامنشی، شورشیان را همانند دیوان به بند کشیده و مجازات کرده‌است. چنین به نظر می‌رسد که وی بزرگ‌ترین شورش را به نماد دیوان‌دیو، اهریمن، در زیر پا افکنده‌است.



به هر حال سرنوشت اهریمن، دیوان، پادشاهان و شورشیان شکست خورده سیاسی و دینی یکسان است. نگاره‌های انسانی از اهریمن در سنگ‌نگاره‌های دوره ساسانی و نیز سرنوشت داستانی او، زمینه ورود اهریمن را به گونه موجودی زمینی و انسانی به داستان و حماسه فراهم می‌کند.

یادداشت‌ها

1. *ýathâ ahû vairyô athâ ratush ashâcît hacâ vanghêush dazdá mananghō shyaothananām anghêush mazdâi xshathremcâ ahurâi â ýim drigubyô dadat vâstârem* (Geldner, 1896: Y.27.13).

«چون بهترین خلدونگار، همچنان داور است از روی راستی،
(زردشت) آورنده است کردارهای منش نیک را برای مزدا
و شهریاری را برای اهورا.

او را آفرینند شبان برای درویشان» (راشد محصل، ۱۳۸۲: ۷۴-۷۳).
۲. برابر است با:

- *Dēnkard 5: Madan, 1911: 435.4; 440.7; 441.20.*

۳. - که شیطان دروند وارونه کار
ز دوزخ فرستد دیوان هزار
دگر گویمت این سخن‌ها بدین
که شیطان وارونه بدگمان

(روایات داراب هرمزدیار: ۱/۱۶۷/۲۲، ۲۵)

۴. - بزد چنگ وارونه دیو سیاه
دوتا اندر آورد بالای شاه (شاهنامه: ۱/۳۳/۳۳)
- برآورد وارونه ابلیس بند
یکی ژرف‌چاهش به‌رهبر بکند (شاهنامه: ۱/۴۷/۱۰۷)

۵. در کتاب مقدس نیز ابلیس در پیکر ماری درآمده و زن را فریب می‌دهد (سفر ییلاش: ۳، ۱: دوم قرتینیان: ۱۱، ۳، ۱۴). در پایان جهان نیز در پیکر اژدهایی که همان مار آغازین است، به نبرد با فرشتگان می‌پردازد و در پایان شکست خورده و با همان پیکر ماری گرفتار و زندانی می‌شود (مکاشفه: ۱۲: ۹، ۲۰: ۲).

۶. حلاج می‌گوید: «دایرة اول مشیت است، ثانی حکمت، ثالث قدرت، رابع معلومات ازلیت. ابلیس گفت: اگر در دایرة اول روم، در دایرة ثانی مبتلا شوم، و اگر در دایرة ثانی حاصل شوم، در دایرة ثالث مبتلا شوم، و اگر از ثالثم منع کند، به رابع مبتلا شوم» (طواسین: ۱-۲).

- سنایی غزنوی (دیوان: ۸۷۱) از زبان ابلیس می‌گوید:

در راه من نهاده نهان دام مکر خویش آدم میان حلقه آن دام، دانه بود
می‌خواست تا نشانه لعنت کند مرا کرد آنچه کرد، آدم خاکی بهانه بود

- اوج این اندیشه‌ها را در تمهیدات عین القضاة (۴۹۲-۵۲۵ ق.) می‌توان دید:

«دریغا مگر که نور سیاه بر تو، بی‌لای عرش عرضه نکرده‌اند؟! آن نور ابلیس است که از آن زلف، این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت با نور الهی، ظلمت خوانند؛ و اگر نه نور است...» (بند ۱۱۸).

«ای عزیز حکمت، آن باشد که هرچه هست و بود و شاید بود، نشاید و نشایستی که بخلاف آن بودی؛ سفیدی هرگز بی‌سیاهی نشایستی... محمد بی‌ابلیس نشایستی؛ طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان، صورت نیستی... ایمان محمد بی کفر ابلیس نتوانست بودن...» (بند ۲۴۵).

(Shaked, 1967: 227; 7. "... ahreman hamē ne būd ud ne bawed" (Dēnkard: 6.278)
1979: p.108-109)

8. "... astīh ī yazdān ud Amahraspandān ud nēsīh ī Ahreman ud dēvān...".

«و به تو نشان دهیم پاداش خوب گروندگان به اورمزد و امشاسپندان و نیکی در بهشت و بدیختی در دوزخ و هستی ایزدان و امشاسپندان و نیستی اهریمن و دیوان و بودن رستاخیز و تن پسین را» (ژینو، ۱۳۸۲: ۵۳، ۸۵).

9. "ahrīman rāy guft ēstēd ku-š gētīg nēsī". West, 1882: 19.2; Zaehner, 1955: 135, 180. F. 4, 3; Shaked, 1967: 228.

۱۰. «مرا ورزش (عمل) خویش کاری و وظیفه‌داری این که:

هرمزد را به هستی ازلیت، ابدیت و انوشه‌خدایی و بی‌کنارگی و پاک‌گی، و اهریمن را به نیستی و نابودی اندیشیدن و...» (عریان،

۱۳۷۱: ۸۶).

کتابنامه

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۹). «تکوین عالم و پایان جهان به روایت بخشی [۱۲۳] از کتاب سوم دینکرد» *یادنامه دکتر احمد تفضلی*. به کوشش علی اشرف صادقی. ج ۱. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۷). «چگونه اهریمن می‌تواند به روشنی بتازد و چرا اورمزد اهریمن را از بد کردن باز نمی‌دارد. ترجمه فصل دوم و سوم شکنند گمانیگ وزار». *جرعه بر خاک*. به کوشش محمود جعفری دهقی. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- آموزگار، ژاله، تفضلی، احمد. (۱۳۷۵). *اسطوره زندگی زردشت* (دینکرد هفتم). ج ۳. تهران: نشر چشمه و آویشن. _____، _____ (۱۳۸۶). *کتاب پنجم دینکرد*. تهران: معین.
- اون‌والا، موید رستم مانک. (۱۹۲۲). *روایات داراب هرمزدیار*. بمبئی.
- بویس، مری. (۱۳۸۳). *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها*. ترجمه عسکر بهرامی. ج ۲. تهران: ققنوس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۰). *بندهش قرنیه دادگی*. ج ۲. تهران: انتشارات توس.
- _____ (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران* (پاره اول و دوم). ج ۱. تهران: نشر آگه.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۷۸). *گاتها*. ج ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- _____ (۱۳۸۰). *یسناس*. ج ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- _____ (۱۳۷۷). *یشتها*. ج ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- تفضلی، احمد. (۱۳۴۴). *تصحیح و ترجمه سوتکرنسک و ورثت مانسرنسک از دینکرد ۹*. پایان‌نامه دکتری زبان‌شناسی و زبانهای باستانی ایران. دانشگاه تهران: دانشکده ادبیات. (چاپ نشده).
- _____ (۱۳۸۰). *مینوی خرد*. به کوشش ژاله آموزگار. ج ۳. تهران: انتشارات توس.
- _____ (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران قبل از اسلام*. ج ۲. تهران: انتشارات سخن.
- حلّاج، حسین بن منصور. (۱۳۸۴). *طواسین*. تصحیح و تحقیق لویی ماسینیون. ترجمه: محمود به‌فروزی. تهران: نشر علم.
- دارمستر، جیمس. (۱۳۸۲). *مجموعه قوانین زردشت یا وندیداد اوستا*. ج ۱. تهران: دنیای کتاب.
- داعی‌الاسلام، سید محمدعلی حسینی. (۱۹۴۸). *وندیداد (حصه سوم کتاب اوستا)*. دکن: حیدرآباد.
- دریایی، تورج. (۱۳۷۷). «اهرمن و دیوان در متون پهلوی». *ایران‌شناسی*. س ۱۰. ش ۱.

- دست‌نویس ت ۵۸ (۱۳۵۵/۲۵۳۵). *نیرنگستان*. گنجینه دست‌نویسهای پهلوی و پژوهشهای ایرانی ۱. به کوشش ماهیار نوایی. کیخسرو جاماسب‌اسا. شیراز: مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.
- دست‌نویس ت ۶۵ الف (۱۳۵۵/۲۵۳۵). *کتاب چهارم و پنجم دینکرد*. گنجینه دست‌نویسهای پهلوی و پژوهش‌های ایرانی ۲۵. به کوشش ماهیار نوایی. کیخسرو جاماسب‌اسا. شیراز: مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.
- راشد محصل، محمد تقی. (۱۳۶۴). *درآمدی بر دستور زبان اوستایی*. شرح یسن نهم. چ ۱. تهران: انتشارات کاریان.
- _____ (۱۳۸۲). *سروش یسن*. چ ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۳). «یسن سی‌ام اوستا. تأکید بر اختیار و اراده». *نامه پارسی*. س ۹. ش ۲. تابستان.
- _____ (۱۳۸۵). *زند بهمن یسن*. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۵). *وزیدگیهای زادسپرم*. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زهر، آر. سی. (۱۳۷۸). *تعالیم مغان [گزارش گمان‌شکن]*. ترجمه فریدون بدره‌ای. چ ۱. تهران: توس.
- ژنیو، فیلیپ. (۱۳۸۲). *اردویراف‌نامه*. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار. چ ۲. تهران: انتشارات معین.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۵۴). *دیوان*. به سعی و اهتمام مدرّس رضوی. تهران: کتابخانه سنایی.
- عربان، سعید. (۱۳۷۱). *متون پهلوی*. چ ۱. تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- عین‌القضاء، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۷). *تمهیدات*. تصحیح: عقیق عسیران. چ ۵. تهران: منوچهری.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه (ج ۸-۱)*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- کتاب مقسّس*. (۱۳۸۰). ترجمه فاضل خان همدانی ویلیام گلن. هنری مرتن. چ ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- کیا، صادق. (۱۳۳۵). «ماه‌فروردین روز خرداد». *ایران کوده*. ش ۱۶.
- مقدم، محمد. (۱۳۶۳). *سرود بنیاد دین زرتشت*. تهران: فروهر.
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۸۲). *بغان یسن*. چ ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۱). *بررسی هادخت‌نسک*. چ ۱. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۶). *روایت پهلوی*. چ ۱. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۲). *بررسی هفتها*. چ ۱. تهران: فروهر.
- نوایی، ماهیار. (۱۳۳۸). «یادگار بزرگ‌مهر». *نشریه دانشکده ادبیات تبریز*. سال یازدهم.
- _____ (۱۳۳۹). «گزیده اندرز پوریونکیشان (نخستین دین‌داران)». *نشریه دانشکده ادبیات تبریز*. سال دوازدهم.
- هدایت، صادق. (۱۳۱۲). *زند بهمن یسن*. (درایش اهریمن با دیوان، یادگار جاماسب). تهران.
- _____ (۱۹۴۳). *گزارش گمان‌شکن*. تهران.

- Anklesaria, B. T. (1950). *Zand- akasih; Iranian or Greater Bundahishn*, Bombay.
- Bailey, H. W. (1930). "To the Zamasp-Namak"; *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, Vol. 6, No. 1, pp. I: 55-85, pp. II: 581-600.
- Darmesteter, J. (1898). *Vendidad*, New York: SBE.
- Geldner, Karl F; *Avesta, the Sacred Books of the Parsis*, Stuttgart.
- Guillemin, Duchesne. J. (1896). "Ahriman"; *Encyclopaedia Iranica*, vol. 1, New York: Bibliotheca Persiana Press. pp. 670-673.
- (1952). *The Hymns of Zarathustra*, Translated from the French by Mrs. M. Henning, London, 1952
- Himmels, J. R. (1975). *Persian Mythology*, London.
- Holy Bible*. (1952). New York: Nelson. T-Ltd. S.
- Humbach, H. (1959). *Dis Gathas Des Zarathustra*, Heidelberg.
- (1994). Ichaporia, P; *The Heritage of Zarathushtra, a New Translation of His Gatha*, Universitatverlag, C. Winter, Heidelberg.
- Madan, D. M. (1911). *The Complete of The Pahlavi Dinkard*, Bombay.
- Mackenzie, D.N. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*, London.
- de Menasch, J. P. (1973). *Le troisième livre du Dēnkart*. Paris.
- Modi, J. J. (1903). *Jāmāsp Nāmak*, Bombay.
- Molé, M. (1967). *La légende De Zoroastre [Dēnkard VII]*, Paris.
- Pakzad, Fazlollah. (2003). *Bundahišn*, Tehran: Centre for Great Islamic Encyclopaedia.
- Sanjana, Peshotun Dustoor Behramjee. (1874- 1928). *Dinkard*, Book 3-9, Vol. 1-19, Bombay, 1874-1928
- Shaked, S. (1967). "Notes on Ahreman, the Evil Spirit and His Creation," *Studies in Mysticism and Religion Presented to G. G. Scholem*, pp. 227-34.
- (1979). *The Wisdom of the Sasanian Sages, (Dēnkard VI)*, U.S.A. Boulder, 1979
- West. E. W. (1880-1897). *Pahlavi Texts 1-5 (SBE 4, 18, 24, 37, 47)*, Oxford.
- (1882). *Dādestān-ī Dēnīg*, SBE, Vol 18, Oxford.
- (1897). *Dēnkard*, Book 5, 7- 9. SBE, Vol. 47, Oxford, 1897
- Zaehner, R. C. (1955). *Zurvan A Zoroastrian Dilemma*, Oxford, 1955
- (1956). *The Teachings of The Magi*, Oxford, 1956