

مسئله شر به روایت شکند گمانیگ و زار

فرشته آتش‌برگ^۱، منظر رحیمی‌ایمن^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۳/۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۶/۴)

چکیده

مسئله شر از پرسش‌های دیرینه بشر است. چرا خداوند، یا وجودی که خالق گیتی است، برای زدودن رنج‌های بشر کاری انجام نمی‌دهد؟ در ادیان غیر توحیدی مسئله شر به دلیل ماهیت ویژه و غالباً شرورانه ایزدان چندان مطرح نمی‌شود. اما با رشد اندیشه بشری این موضوع به صورت ملموس‌تری برای انسان مطرح شد. یکی از جالب‌ترین پاسخ‌ها در این باره در دین زردشتی دیده می‌شود. به روایت شکند گمانیگ و زار، همه رنج‌های آدمی از جانب اهریمن است و اورمزد فقط آفریننده نیکی‌هاست و انسان را آفریده تا در نبردی مشترک با اهریمن، او را نابود و جهان را دگر بار پاک سازند و به رنج‌های بشر پایان دهند. در این دین اهریمن خاستگاه مستقلی دارد و هیچ یک از آلام انسان را نمی‌توان به اورمزد نسبت داد، که البته او نیز به سبب نیاز به آفریده‌هایش و برخی ویژگی‌های دیگر قادر مطلق به شمار نمی‌رود.

واژگان کلیدی: مسئله شر، دین زردشتی، اورمزد، شکند گمانیگ و زار، اهریمن.

۱. دانشجوی دوره دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

Email: fereshteh_atash1365@yahoo.com

اسلامی، تهران، ایران؛

۲. استادیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

Email: pazand2000@gmail.com

ایران. (نویسنده مسئول)؛

مقدمه

یکی از کهن‌ترین دغدغه‌های بشر دلیل رنج‌های وی در این جهان است. چرا ایزدان انسان را می‌آفرینند اما با وجود قدرت بیکران خود بر رنج‌ها و آلام وی چشم فرومی‌بندند؟ از چه روی زندگی انسان‌ها باید با درد و عذاب عجین باشد، حال آنکه خدایان می‌توانند با گوشه‌چشمی، و حتی بدون آن، بر همهٔ مصائب وی مهر پایان نهند. این پرسش به گونه‌ای در بسیاری از دین‌ها مطرح می‌شود، اما پاسخ بدان در گرو باورهای پیروان آن‌ها در باب هستی، ماهیت ایزدان و فلسفهٔ آفرینش انسان‌هاست. برای نمونه، ایزدان بسیاری از ادیان کهن نمونه‌هایی آسمانی از انسان‌های زمینی بودند، با همان بدسرشتی‌ها، تباهکاری‌ها و گاه نیک‌خواهی‌هایی که جامعهٔ انسانی را شکل می‌داد. ایزدان هندواروپایی گرچه نظارت بر دادورزی، پایبندی به پیمان‌ها و اموری از این دست را بر عهده داشتند، اما به کل فاقد شخصیت اخلاقی بودند، و ویژگی مهم آن‌ها نیرویی بود که آن را بر اساس هوی و هوس‌های خویش به کار می‌گرفتند، و همین امر بندگان را ملزم می‌کرد که برای جلب مرحمت ایشان بکوشند (West, 130). بدیهی است که برای پیروان چنین ایزدانی مسئلهٔ شر، دست‌کم به گونهٔ امروزی آن مطرح نمی‌شد و حتی گاه بندگان مصیبت‌هایشان را مستقیماً از جانب ایزدان خویش می‌دانستند، چنان‌که یکی از گل‌نوشته‌های هیتی حاوی نیایش یکی از بندگان دربارهٔ ایزد خشمگینی است که به باور فرد دعاکننده هستی وی را بر فنا داده بوده است. این فرد از ایستانو^۱، خدای خورشید می‌خواهد استدعا و تضرع وی را در جمع خدایان به ایشان برساند (Singer, 30). در دین بودا چیزی همتای خداوند در ادیان ابراهیمی وجود ندارد. در این دین خدایانی وجود دارند که هزاران هزار سال عمر می‌کنند اما به هر روی عمر جاودانه ندارند و لذا در این کیش چیزی به نام مسئلهٔ شر مطرح نمی‌شود (Gäb, 346). در آیین هندو تأکید بر رستگاری فردی است که موکشه^۲ نام دارد و به معنی رهایی از قید و بندهای دنیوی است و همین موضوع سبب بی‌اعتنایی این دین به جهان در صورت کنونی آن شده است. عقیده بر این است که اگر هندویی به‌راستی به دین خود پایبند باشد، نه از بابت درد و رنج هم‌نوعان خویش متأثر می‌شود، و نه ملزم است که برای کاستن از مصیبت‌های این جهان کاری انجام دهد. این دین گاه به همین دلیل مورد نکوهش نیز قرار می‌گیرد (Bowker, 218). خدایان کینه‌توز و تباهکار یونانی،

1. Istanu
2. Muksha

هندی و سامی، دست کم این حسن را داشتند که پیروان خویش را در جنبه‌ی ظاهراً بی‌پایان پرسش در باب محنت‌های انسان گرفتار نمی‌کردند، چراکه در این ادیان تمنایی از این دست شاید حتی نوعی پرتوقعی محسوب می‌شد! انسان بازپچه‌ای در دست موجودات برتری بود که قدرت مافوق بشری آن‌ها تنها مایه‌ی شرارت‌های بیشترشان می‌شد، چنان‌که گاه حتی در میان انسان‌ها نیز نمونه‌ای برای آن یافت نمی‌شد. اما با گذر زمان، پیشرفت اندیشه‌ی بشری، گسترش ادیان توحیدی، و سست شدن باور به ایزدان پرشمار باستانی، مسئله‌ی شر به طور جدی‌تری برای انسان مطرح شد، و تعمق در این باره حتی برخی را به دین‌گریزی و انکار خداوند کشاند. لاکتانتیوس^۱ از قول اپیکور^۲ چنین آورده است:

خداوند یا می‌خواهد شرها را از میان بردارد و نمی‌تواند؛ یا قادر است و راغب نیست؛ یا نه راغب است و نه قادر؛ یا که هم قادر است و هم راغب. اگر او راغب است و قادر نیست، پس ناتوان است، که درخور سرشت خدایی نیست؛ و اگر قادر است و ناراغب، پس او رشک‌آور است که به همان سان ناسازگار با مقام خدایی است؛ ...اگر او هم راغب باشد و هم قادر، که تنها همین درخور خداست، پس شرها از کجا سرچشمه می‌گیرند؟ و چرا او آن‌ها را از میان بر نمی‌دارد؟ (Pailin, 133).

سنت آگوستین^۳، همه‌ی شرها در جهان را به اراده نسبت می‌دهد و مسئله‌ی شر را بدین نحو توجیه می‌کند که آن را نتیجه‌ی کاربرد نادرست همان اراده می‌داند (Peterson, 197). اما در کل، در ادیان ابراهیمی جهان‌میدانی است که در آن قابلیت‌های انسان در بوتۀ آزمایش گذارده می‌شود تا فرد با پیروی از فرمان‌های خداوند به رستگاری نائل آید و این شایستگی را بیابد که در مقام قرب الاهی آرام گیرد، و سختی‌های زندگی این جهانی بخش مهمی از این آزمون الاهی هستند. در قرآن کریم به دفعات از آزمودن انسان‌ها و دلیل آن سخن رفته است:

تا خداوند آنچه در سینه‌هایتان پنهان دارید بیازماید و آنچه در دل‌های شماست خالص گرداند و خداوند از آنچه در درون سینه‌هاست با خبر است (آل عمران، ۱۵۴).

در دین یهود نیز برخی مصائب انسان نتیجه‌ی آزمونی الاهی تلقی می‌شود، و این آزمون‌ها سبب می‌شوند که نیکوکاران در ایمان و اراده خود استوارتر گردند، با این حال برخی بلاهای طبیعی مانند طوفان به نظام حاکم بر طبیعت نسبت داده می‌شود که البته

1. Lactantius

2. Epicur

3. St. Augustine

همان‌ها نیز مطیع اراده‌ی خداوند است (Goldschmidt, 897/899). در کل، در دین‌های توحیدی به سبب آنکه همه‌ی قدرت‌های کیهانی در یک وجود الاهی واحد متمرکز شده است، پرداختن به مسئله شر باید بسیار بیش از نظام‌های چندخدایی سنجیده باشد (Shaked, 26).

اما یکی از جالب‌ترین چاره‌جویی‌ها درباره‌ی مسئله شر در دین زردشتی دیده می‌شود. این دین به روایتی قریب سه هزار سال پیش در بخش‌های خاوری ایران شکل گرفت و پیام‌آور آن زردشت بود، دینی که دوگانه‌باوی در آن به آشکارترین صورت نمود می‌یابد.

اورمزد و اهریمن، دو مینوی مخالف

یکی از مهم‌ترین ارکان دین زردشت دوگانه‌باوری است. اصل بنیادین این دین عقیده به دو مینوی مخالف - اورمزد و اهریمن - است که هر کدام خاستگاهی متفاوت دارند. در آیین زردشت، برخلاف دین‌های ابراهیمی، اهریمن آفریده‌ی خداوند نیست، بلکه هستی تباه‌آفرین و مستقلی دارد، و در اندیشه‌اش جز ویرانگری و پلیدی چیز دیگری نمی‌گنجد. آن دو هر کدام در قلمروی از آن خویش به سر می‌برند. اورمزد مطابق با سرشت ایزدی خود در روشنایی بیکرانه‌ای در اوج جای گرفته و اهریمن در ژرفای تاریکی فرو خفته است:

به به‌دین آن‌گونه پیداست (که) اورمزد فراز پایه، با همه‌آگاهی و بهی، زمانی بیکرانه در روشنایی می‌بود. آن روشنایی گاه و جای اورمزد است که (آن را) روشنی بیکران خوانند. آن همه‌آگاهی و بهی را زمان بیکرانه است؛ چون اورمزد و گاه و دین و زمان اورمزد بودند، (هستند و خواهند بود). اهریمن در تاریکی، به پس‌دانشی و زدارکامگی ژرف پایه بود. او را زدارکامگی خیم و آن تاریکی جای است که (آن را) تاریکی بیکران خوانند (بهار، ۳۳).

این دو مینو چنان از نظر سرشت خود با یکدیگر تفاوت دارند که اهریمن حتی از وجود اورمزد نیز بی‌خبر است، و در قلمرو تاریک خود در ناآگاهی ژرفی به سر می‌برد و به سبب پس‌دانشی تنها زمانی از آفرینش اورمزدی آگاه می‌شود که به مرز روشنان می‌آید:

اهریمن به سبب پس‌دانشی، از هستی اورمزد آگاه نبود؛ سپس از آن ژرف پایه برخاست، به دیدار مرز روشنان آمد. چون اورمزد و آن روشنی ناملموس را دید، به سبب زدارکامگی و رشک‌گوهری فراز تاخت، برای میراندن تاخت آورد ... سپس چیرگی و پیروزی فرا(تر) از آن خویش را دید و باز به (جهان) تاریکی تاخت، بس دیو آفرید: آن آفریدگان مرگ‌آور مناسب برای نبرد (با اورمزد) را (همان، ۳۴).

در بندهشن، که حاوی کامل‌ترین روایت زردشتی درباره آفرینش است، از خاستگاه اهریمن هرگز سخن نمی‌رود گویا که او نیز، همانند همتای ایزدی‌اش، هستی جاودان‌های داشته است. تفاوت دیگر و مهم اهریمن زردشتی و شیطان در ادیان ابراهیمی در قدرت آفرینندگی است: شیطان تنها قادر به وسوسه کردن انسان است و مطابق قرآن خود نیز در روز رستاخیز بدین امر معترف می‌شود (ابراهیم: ۲۲)، اما اهریمن در دین زرتشتی، مطابق روایت بندهش، قدرتی بس بیشتر دارد، بی‌واسطه و وحشیانه بر آفرینش اورمزد می‌تازد، و چون توان و پاکی آن را می‌بیند، در مقابل تباهی می‌آفریند، و سپاهی از موجودات درنده و زیانکار را گرد خود فراز می‌آورد. او آشکارا در برابر آفرینش اورمزدی پدیده‌های زیان‌باری را می‌آفریند، از جمله هفت سیاره‌ای که هفت اسپهبد اهریمن نام دارند و او آن‌ها را برای ربودن نیکی از آفریده‌های اورمزدی آفرید (تفضلی، مینوی خرد، ۲۶). او چنان نیرومند و کوشاست که حتی می‌تواند پاداش نیکوکاری و یا کیفر گناهان را از مردمان پنهان دارد (تفضلی، مینوی خرد، ۲۷). در رام یشت اوستا به صراحت از «آفریده مینوی بد» سخن می‌رود (پورداود، یشت‌ها، ۴۳). در یسنا نیز گفته می‌شود «پس از آنکه آن دو گوهر، سپند مینو و اهریمن، آفرینش را پدید آوردند...» (پورداود، یسنا، ۶۱). او آفریننده‌ای است که تنها ویرانی و مرگ می‌پراکند. با این حال، آفرینندگی تنها شباهت میان وی و اورمزد است، البته اگر روا باشد که از چنین شباهتی سخن گفت، چراکه تفاوت آن دو بسیار بیشتر است. در متن‌های متأخر پهلوی آمده است اهریمن صورت مادی ندارد و چنین می‌نماید که این فکر از اینجا ناشی می‌شود که جهان مادی آفریده خداست و در نتیجه الزاماً باید خوب باشد. چون خوب و بد نمی‌توانند همزیستی داشته باشند، در نتیجه اهریمن نمی‌تواند صورت مادی داشته باشد (هینلز، ۸۱). اما این موضوع به هیچ وجه منافاتی با قدرت قاهره او ندارد. بر خلاف شیطان در ادیان توحیدی که تنها وسوسه‌گری نومید از رحمت خداوند و راننده درگاه اوست، اهریمن ستیزه‌جویی است قادر، چیره‌دست و سخت‌کوش، چنان‌که می‌توان سیاهه بلندبالایی از بدکرداری‌هایش فراهم آورد. ولی چرا قدرت و ماهیت اهریمن در این دین این‌گونه تصورپذیر و مستقل توصیف می‌شود؟ یکی از بهترین آثاری که در آن به تفصیل در این مورد سخن رفته شکند گمانیگ وزار است؛ متنی پهلوی که بعدها آن را با الفبای اوستایی بازنویسی می‌کنند، و امروزه تنها همین متن بازنویسی‌شده در دسترس است. پیش از ادامه این بحث، بهتر است این اثر به اختصار معرفی شود.

شِکند گمانیگ و زار

شِکند گمانیگ و زار نوشته مردان فرخ پسر اورمزد داد است. این کتاب اثری فلسفی - کلامی است که نویسنده آن را برای رفع شبهه نوآموزان نوشته است. مردان فرخ از آثار دانشمندان روزگار خود، از جمله آذرباد یاوندان و روشن پسر آذرفرنبغ فرخزادان و به ویژه دینکرد، بسیار بهره برده است تا آنجا که فصل ۲۳۹ (الف) کتاب سوم دینکرد عیناً فصل نهم شِکند گمانیگ و زار است. ضمناً نویسنده از دینکرد آذرباد فرخزادان یاد می‌کند و از این رو احتمالاً در حدود پایان سده سوم هجری می‌زیسته است (تفضلی، تاریخ ادبیات ایران باستان، ۱۶۱). برخی از این مطالب در دیگر آثار زردشتی نیز آمده است، اما در بیشتر آن‌ها بدون دلیل آوری به کتاب مقدس اوستا استناد شده است، ولی در شِکند گمانیگ و زار برای اثبات عقاید زردشتی و رد ادیان دیگر از سلاح استدلال منطقی استفاده شده و کمتر به اسطوره و افسانه و اوستا استناد شده است (تفضلی، تاریخ ادبیات ایران باستان، ۱۶۳).

شِکند گمانیگ و زار از جمله مهم‌ترین کتاب‌های کلامی زردشتیان به زبان پهلوی است. این نام به معنی «گزارش گمان‌شکن» یا «گزارشی برای رفع شک و تردید» است. این کتاب ۱۶ فصل دارد که در آن‌ها از موضوعات بسیاری سخن رفته است، از جمله: آفرینش مینو و گیتی، آسیب‌رسانی اهریمن به روشنایی با وجود گوهر متفاوت او، شرارت‌های اهریمن و آسیب‌هایی که به گیتی وارد آورده است، چرا اورمزد که قادر مطلق است، اهریمن را از بدکرداری‌هایش باز نمی‌دارد؟ و نیز در همین فصول به انکارکنندگان وجود آفریدگار دهری‌مسلمانان، ثنویت، ماهیت کارهای آفریدگار، و وجود هستی معارض پرداخته شده است. در این اثر ضمن کوشش برای اثبات باورهای دین زردشتی، دین‌های اسلام (فصل ۱۱ و ۱۲) یهودیت (فصل ۱۳ و ۱۴)، مسیحیت (فصل ۱۵)، مانویت (فصل ۱۶)، نقد شده‌اند. مؤلف این کتاب مردان فرخ در رد ادیان دیگر پرسمان‌های فلسفی بسیاری را پیش کشیده است که به پی‌بردن به باورهای ایرانیان در مسائل فلسفی و دینی یاری می‌رساند. همچنین پژوهشگران توانسته‌اند به یاری این کتاب بسیاری از واژه‌های فلسفی در زبان پهلوی را بشناسند.

پیشینه تحقیق

نریوسنگ^۱ شکند گمانیگ وزار را از پهلوی به سنسکریت ترجمه کرد و متن پهلوی آن را هم به علت پیچیدگی و ابهاماتی که در خط پهلوی وجود داشت، به الفبای اوستایی برگرداند. ادوارد وست^۲ دو نسخه قدیمی خطی از همین متن پازند با ترجمه سنسکریت، را اساس کار خود قرار داد و در ۱۸۸۵ میلادی برای نخستین بار آن را به انگلیسی ترجمه کرد. همو در ۱۸۸۷ متن پازند و ترجمه سنسکریت را با تصحیح و فرهنگ واژگان، با همکاری هوشنگ جاماسپجی آسانا^۳ در بمبئی منتشر کرد. متن اصلی پهلوی این کتاب در دست نیست ولی چندین نسخه پرغلط از آن وجود دارد و وست نتیجه می‌گیرد که همه از روی متن پازند نوشته شده‌اند. دومناش^۴ متن پازند را آوانویسی، و به فرانسوی ترجمه، و با شرح و توضیح و واژه‌نامه در ۱۹۴۵ در سویس منتشر کرد. پروین شکیبیا نیز در ۲۰۰۱ ترجمه آزاد و غیر قابل استنادی از این اثر را منتشر کرده است.

انریکو رافالی^۵ (۲۰۰۹) قسمت‌هایی از این اثر را که درباره ستاره‌شناسی است، در قالب مقاله‌ای به انگلیسی ترجمه کرده است. ساموئل فرانک تروپ^۶ (۲۰۱۲) انتقادهای زردشتیان از بهبود در شکند گمانیگ وزار را موضوع رساله دکتری خود قرار داد و ضمن آن بخش‌هایی از این اثر را آوانویسی کرد. این رساله ظاهراً هنوز منتشر نشده است. کارلو چرتی^۷ در مقاله‌ای در دانش‌نامه ایرانیکا (۲۰۱۴) این کتاب را به طور مشروح معرفی کرده است، و آن نوشته را می‌توان کامل‌ترین مقاله در معرفی این اثر دانست. ویرایش و آوانویسی پهلوی این کتاب بار دیگر توسط رهام اشه^۸ انجام شد که به همراه برگردان انگلیسی آن در ۲۰۱۵ چاپ شده است.

در میان ایرانیان، نخستین بار صادق هدایت این اثر را ترجمه و در ۱۳۲۲ منتشر کرد. همچنین احمد تفضلی در کتاب تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام (۱۳۸۳)، صص ۶۴-۱۶۱، این کتاب را مختصر و مفید معرفی کرده است. حسن رضایی باغبیدی نیز در کتاب راهنمای زبان‌های ایرانی (۱۳۸۸)، درباره این اثر توضیحات مختصری را ذکر کرده است. در میان آثار یادشده تنها اثر دومناش در بردارنده ترجمه و تفسیر کاملی از شکند

-
1. Naryosang
 2. Edward West
 3. Hushang Jamaspji-Asana
 4. Pierre Jean de Menasce
 5. Enrico Raffaelli
 6. Samuel Frank Thrope
 7. Carlo Cereti
 8. Raaham Asha

گمانیگ وزار است، اما درباره مسئله شر، به گونه‌ای که در ادامه بدان خواهیم پرداخت، چیز چندانی گفته نشده است.

فلسفه وجود اهریمن بر اساس شِکند گمانیگ وزار

چندین فصل از شِکند گمانیگ وزار نقد دین‌های اسلام، یهود و مسیحیت است، و نویسنده ضمن این فصل‌ها می‌کوشد که به شیوه‌ای منطقی آنچه را که خود کاستی‌های این ادیان می‌پندارد شرح دهد. یکی از مهم‌ترین استدلال‌های نویسنده در برابر دین‌های ابراهیمی، وجود و ماهیت شیطان است که با اهریمن زردشتی تفاوت بسیار دارد. او در فصل دهم به تعارضی می‌پردازد که از نظر خودش، نتیجه باور به یک خالق مطلق است و در ادامه تقریباً به تفصیل در این باره سخن می‌گوید. بررسی استدلال‌های وی برای شناخت ماهیت بسیار متفاوت اهریمن با شیطان راهگشا خواهد بود. او در فصل دهم به اختصار از هدف آفرینش می‌گوید، و اینکه خداوند انسان را برای هدفی آفریده است:

اینکه دادار آفرینش مخلوقات را برای انجام وظیفه‌ای آفرید. آن‌ها را بدون وظیفه‌ای برای انجام به حال خود رها نمی‌کند. وظیفه مخلوقات، شناختن و انجام اراده آفریدگار است، و پرهیزکردن از چیزی که خواست او نیست. با به انجام رساندن خواست آفریدگار و دوری کردن از چیزی که خواسته او نیست، روان رستگار می‌گردد (Āsānā and West, 69).

ظاهر مطالب بالا همسانی چشمگیری با آموزه‌های دین‌های ابراهیمی دارد، اما تحلیل بیشتر باورهای زردشتی در این باره تفاوت‌های تکان‌دهنده‌ای را آشکار می‌سازد:

اورمزد در ابتدا مردمان را در قالبی مینوی می‌آفریند و آنان را در همان قالب مینوی میان دو گزینش آزاد می‌گذارد: آفرینش مردمان با قالبی مادی و رفتن به این دنیا برای نبرد با اهریمن، و اینکه آن‌ها را به فرجام باز آفریند تا جاودانه و بی‌مرگ و بی‌بیری و بی‌دشمن باشند، و یا آنکه در همان قالب مینوی بمانند و جاودانه اهریمن را بیابند، و مردمان با خرد کاملی که داشتند، از آسیب و مصیبتی که اهریمن وارد می‌کند، آگاه شدند و آفرینش مادی را برگزیدند تا با اهریمن بستیزند (بهار، ۵۰).

متن بالا نشان می‌دهد که منظور از واژه «وظیفه»، که ترجیح‌بند بسیاری از متون پهلوی

است، همانا پیکار با اهریمن است. نویسنده شِکند گمانیگ وزار در ادامه چنین می‌گوید:

اینکه روان نیاز به رستگاری دارد نشان می‌دهد که روان فریب خورده و گمراه شده است. اینکه روان فریب خورده و گمراه شده باشد، وجود کسانی که مردم را در پندار، گفتار و کردارشان فریب می‌دهند و گمراه می‌کنند، آشکار می‌کند (= نشان می‌دهد)، و همچنین وجود تباه‌کننده روان‌ها را آشکار می‌کند، اکنون برای ما سزاوار است فهمیدن

و دانستن اینکه آن فریبنده و تباه‌کننده روان‌ها از کدام گوهر است، زیرا اگر گفته شود از همان جوهر (= ماهیت) خلقت و آفرینش‌های ایزد است پس با توجه به اینکه ایزد دین را برای رستگاری روان مقرر کرد، شایسته نیست که او آگاهانه و با اراده خویش، فریبنده و گمراه‌کننده روان‌ها را آفریده باشد (Āsānā and West, 70-71).

نویسنده در اینجا به‌اختصار و در قالب تنها چند جمله می‌کوشد با استناد به گمراهی روان انسان‌ها وجود اهریمن و منشأ جداگانه او را ثابت کند، موضوعی که در فصل‌های مقدماتی کتاب با تفصیل بیشتری از آن سخن گفته است و این چند جمله چکیده استدلال‌های وی درباره اثبات وجود اهریمن است. اما در همین جا است که یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های دین زردشتی و ادیان ابراهیمی آشکار می‌شود. نویسنده بر اساس باورهای زردشتی دلیل می‌آورد که اگر اورمزد خود آفریننده اهریمن باشد، پس آگاهانه و خودخواسته عامل نابودی آفریده‌های خویش را، و در رأس همه آن‌ها روان انسان، آفریده است، پس شایسته نیست که چنین چیزی به خداوند نسبت داده شود. طبق استدلال نویسنده، اگر خداوند خود آفریننده اهریمن باشد، آنگاه بندگانش با این پرسش مواجه می‌شوند که به کجا پناه ببرند (Āsānā and West, 71). زردشتیان نمی‌توانستند بپذیرند که اورمزد خود اهریمنی را بیافریند که بزرگ‌ترین دشمن آفریده‌هایش است. این موضوع از نظر آن‌ها با عدالت و نیز دانش کامل اورمزد منافات دارد و مردان فرخ این موضوع را به‌صراحت عنوان می‌کند:

خداوند مهربان، درستکار و بخشنده است، پس چرا اهریمن و دیو و دوزخ و همه این اعتقادات بد را با وجود مهربانی و درستکاری و بخشنندگی خویش به جان مخلوقاتش می‌افکند؟ (Āsānā and West, 77-78).

نویسنده نمی‌تواند تصور کند ایزدی با آن همه صفات پسندیده، چیزی را بیافریند که دنیا و آخرت بندگانش را بر فنا دهد، و این موضوع را بارها و بارها تکرار می‌کند: اگر (خداوند) دانا و خرسند (از آفرینش خود) است، پس او دانسته و خودخواسته از آفریدن دشمنان و بزه‌گران و رهاکردن آن‌ها در گیتی (به زبان) آفریده‌های نیک خود خرسند بوده است (Āsānā and West, 80).

در قرآن کریم، یکی از دلایل آفریدن شیطان آزمودن بندگان و جداکردن مؤمنان از آنانی است که شک دارند:

[شیطان] را بر آنان تسلطی نبود جز آنکه کسی را که به آخرت ایمان دارد از کسی که درباره آن در تردید است بازشناسیم و پروردگار تو بر هر چیزی نگاهبان است

(سبأ: ۲۱).

اما برای معتقدان زردشتی بسیار دشوار بود که چنین چیزی را بپذیرند. در آیین زردشت، جهان در آغاز آفرینش از هر گونه پلیدی و ناپاکی به دور بود، و همه چیز در نهایت کمال و آراستگی بود، چنان که آفریدگان جهان اورمزد بی‌مرگ و دور از پیری بودند (کریستینسن، ۵۷). «ایرانیان باستان جهان را گرد و هموار، مانند بشقابی تصور می‌کردند. آسمان همچون صخره‌ای از الماس بود که جهان را مانند پوسته‌ای در بر گرفته بود. زمین در حالت دست‌نخورده خود هموار بود، نه دره‌ای داشت و نه کوهی، و خورشید و ماه و اختران بالای زمین بی‌حرکت در وسط آسمان قرار داشتند. همه چیز آرام و هماهنگ بود، اما این آرامش با ورود «شر» (اهریمن) در عالم در هم شکسته شد که آسمان را شکست و به آن داخل شد، به آب فرو شد و سپس به میان زمین تاخت و آن را به لرزه در آورد و بر اثر آن کوه‌ها از زمین بیرون آمدند» (هینلز، ۲۹). طبیعی بود که یک زردشتی معتقد به چنین جهان پاکی نتواند بپذیرد که آفریدگار این جهان خود عامل ویرانی آن را بیافریند. یکی از موبدان زردشتی معاصر دربارهٔ تلقی به‌دینان از دوگانه‌باوری چنین می‌گوید:

خاستگاه جداگانهٔ شر. تضاد شدید نیکی و بدی در روزگار اوستا در میان نویسندگان آثار پهلوی دوچندان می‌شود. در حقیقت، دوگانه‌باوری در روزگار این نویسندگان به نهایت می‌رسد. دوگانه‌باوری فلسفهٔ معیاری به شمار می‌رود و تنها راه‌حل ممکن برای مسئله شر انگاشته می‌شود (Dhala, 482).

مردان فرخ در ادامهٔ استدلال‌هایش به آفریدن شیطان برای آزمودن بندگان نیز می‌پردازد و آن را برخلاف دانش کامل خداوند می‌داند و این دلیل پیروان ادیان ابراهیمی را رد می‌کند (Āsānā and West, 21). او در فصل دوم دربارهٔ ماهیت اهریمن بیشتر توضیح می‌دهد:

آسیب اهریمن به روشنایی به دلیل جداگوهری است. به دلیل میل به آسیب‌رساندن که همواره در گوهر (سرشت) اوست، به آن چیزی که جدای از گوهرش است، آسیب می‌رساند. آسیب‌رسانی به هر گونه‌ای جز به دلیل گوهر (سرشت) جداگوهران نمی‌شود. زیرا هم‌گوهران با هم سازگاری دارند و نه آسیب‌رسانی (Āsānā and West, 11).

از نظر زردشتیان طبیعتاً اهریمنی که این‌گونه سرشت و گوهرش با اورمزد متفاوت است، ممکن نیست که آفریدهٔ وی بوده باشد، و چون گوهر اورمزد نیکی و بخشندگی و

آفرینندگی است، پس سرشت همیستار (= مخالف) وی نیز به ناگزیر واجد صفاتی کاملاً مخالف و دیگرگونه است. یکی از موبدان پارسی در این باره چنین می‌گوید «دوگانگی خیر و شر در قلمرو اخلاق همسان تضادی است که در جهان مادی میان تاریکی و روشنایی وجود دارد» (De Menasce, 482). اهریمن ظاهراً بنا به گوهر خود، که سخت مخالف گوهر پروردگار است، با اورمزد و آفرینش وی به ستیزه برمی‌خیزد، و گویا به سبب جداگوهری‌اش جز این نمی‌توانسته است که کار دیگری انجام دهد. این معنی در دینکرد به‌صراحت ذکر شده است:

متخاصم از آغاز بی‌دلیل و از روی ناتوانی (یا بیهودگی) تاخت، به علت حرکتی که بالقوه در او بود، و نه مخصوصاً از روی اراده، به مرز این گوهر روشنی آمد. بنابراین، آن متخاصم بی‌منطق و بیهوده کار است؛ و چون ناآگاهانه برای ستیز آمد، کار او از روی جداگوهری به شمار رفته است (آموزگار، ۸۲).

البته در بندهش مطلبی مندرج است دال بر اینکه گویا اهریمن نیز حق انتخاب داشته و می‌توانسته است که روشی دیگرگونه را در پیش گیرد:

آنگاه اورمزد با دانستن چگونگی فرجام کار آفرینش، به پذیره اهریمن آشتی برداشت و گفت که «اهریمن! بر آفریدگان من یاری بر، ستایش کن، تا به پاداش آن بی‌مرگ، بی‌پیری، نافر سودنی و ناپوسیدنی شوی. آن را علت این است که اگر نبرد را نیاغازی، خود را از کار نیفکنی و ما هر دو را سودآوری‌ها (خواهد بود)» (بهار، ۳۲).

بند بالا آشکارا به قدرت انتخاب اهریمن اشاره دارد، چنان‌که او پیشنهاد اورمزد را نشانه درماندگی وی می‌داند و ضمن رد آن پیشنهاد تهدید نیز می‌کند (بهار، ۳۴). اما در دین زردشتی گوهرهای متضاد چنان آشتی‌ناپذیر توصیف می‌شوند که گمان نمی‌رود اهریمن در واقع به سبب سرشت خود آن قابلیت را داشته است که جز آسیب‌رسانی به آفریده‌های اورمزدی به چیز دیگر و احیاناً متفاوتی بیاندهش. در بندهش نیز گفته می‌شود که اورمزد با دانش کامل خود می‌دانسته است که اهریمن وجود دارد و می‌تازد و به سبب رشک‌کامگی جهان را فرومی‌گیرد (بهار، ۳۴). ظاهراً روزگاری مخالفان دین زردشتی همین تاخت و تاز اهریمن در جهان اورمزدی و آزادی عمل او را مایه نکوهش این دین قرار داده بودند. در دینکرد در این مورد چنین آمده است:

مخالفان و معارضان گفتار منطقی دین این را نیز مطرح کرده‌اند که آیا (خداوند عالم) محدود است یا نه؟ آیا توانمندی و دانایی خداوند محدود است یا نامحدود؟ (رضایی، ۷۲).

راه‌حلی برای مسئله شر

همین جداگوهری، به روایت شِکند گمانیگ وزار، دلیل آن است که چرا اورمزد مانع اهریمن نمی‌شود:

چرا دادار اورمزد اهریمن را از بدکردن باز نمی‌دارد، در حالی که توان انجام آن را دارد؟ اگر بگوییم توان انجام آن را ندارد، پس کامل نیست و همچنین قادر نیست. پاسخ اینکه بدکنشی اهریمن از بدگوهری و بدخواهی اوست که همیشه در تباه‌کاری (است). توانایی کامل دادار اورمزد بر هر چیزی است که امکان بودنش هست و سامانی (حد و مرزی) دارد. در مورد آنچه امکان بودنش نیست، توانایی داشتن یا توانایی نداشتن مطرح نمی‌شود. کسی که این را بگوید در حد سخن‌شناسی نیست، زیرا زمانی که گفته شد که (چیزی) نمی‌تواند باشد و دیگری گوید که ایزد به انجام‌دادن آن تواناست، در این صورت آن (چیز) را از حد غیر ممکن بودن (بیرون) برده است. زیرا پس آنچه غیر ممکن نیست، ممکن است. همان‌گونه که توانایی او سامان دارد، کام (میل، اراده) او نیز بدان، همان‌گونه است. زیرا فرزانه است. و کام (شخص) فرزانه به آن چیزی است که امکان بودنش هست. کام او آنچه را که نمی‌تواند باشد، شامل نمی‌شود (Āsānā and West, 13-14).

اورمزد به سبب گوهر جداگانه خود نمی‌تواند اهریمن را از پای در آورد، زیرا قدرت وی گرچه جهان‌گستر است، اما تنها بر آفریده‌های نیک وی اعمال می‌شود و آن‌گونه نیست که به صرف اراده‌اش خواست وی بر هر چیز غلبه کند. آنجا که گوهرانی جدای از گوهر اورمزدی پای به میدان می‌گذارند، قدرت خداوند باید به گونه دیگری اعمال گردد، و از همین رو او با آگاهی از تازش اهریمن هستی را می‌آفریند تا یاورش در شکست اهریمن باشند. او حتی آدمیان را در حالتی که هنوز مینوی هستند و جامه مادی بر تن نکرده‌اند، آزاد می‌گذارد تا خود نحوه برخورد با اهریمن را برگزینند. از همین جا می‌توان دریافت که اهریمن نیز به‌واقع اختیار آن را نداشته است که جز تبه‌کاری و پادآفرینی کار دیگری انجام دهد. گوهر دیگرگونه‌اش مانع وی می‌شد تا پیشنهاد اورمزد را بپذیرد و در بندهش نیز بارها از این موضوع سخن می‌رود:

اورمزد به روشن‌بینی دید که اهریمن هرگز از پتیارگی نگرده، آن پتیارگی جز به آفرینش از کار نیفتد، آفریدگان را جز به زمان رواج نباشد، (اما) اگر زمان را بیافریند، آفریدگان اهریمن نیز رواج یابند (بهار، ۳۵).

در شِکند گمانیگ وزار آشکارا گفته می‌شود تغییر ذاتی گوهر و سرشت ناممکن است و از همین رو خواست اورمزد تنها در مورد امور ممکن روا می‌گردد:

زیرا او آن چیزی را می‌خواهد که می‌تواند باشد و سزاوار است باشد. اگر بگوییم که دادار اورمزد اهریمن را از بدی که گوهر همیشگی اوست بازداشتن تواند؛ پس گوهر دیوی به ایزدی و آن ایزدی به دیوی برگرداندن ممکن است. و تار را روشن و روشن را تار کردن ممکن است. اینکه گوهر در ذات تغییر یابد، سخن گوهرناشناسان^۱ است (Āsānā and West, 14).

نویسنده دینکرد در مورد قدرت مطلقه اورمزد و نسبت آن با شرارت‌های اهریمن و آزادی عمل او آشکارا به تنگنا می‌افتد و سخت می‌کوشد تا به نحوی برای این تناقض پاسخ شایسته‌ای بیابد:

ایزد کاملاً می‌توانسته است آن متخاصم را از حدود (= قلمرو) خویش باز دارد و او را در هم شکند و چند بار او را در هم شکست و باز داشت و دیگر بار برای ستیز باز آمد. اکنون نیز هر زمان که او لازم می‌داند می‌تواند او را به آسانی بیرون کند ... در هر تصویری از قدرت (= زور) هر گونه و هر نوع باشد نمی‌توان آنچه را که در «در حد امکان» (= توانایی) هست، از آنچه «می‌تواند باشد» و آنچه را «در حد عدم امکان» است، از آنچه «نمی‌تواند باشد» جدا کرد (آموزگار و تفضلی، ۸۴).

و به همین ترتیب نیز، نمی‌توان امید داشت که اهریمن جز تباهی و ویرانی کار دیگری انجام دهد، چراکه گوهر او چنین چیزی را الزامی می‌کند، اما در این صورت فرجام کار جهان چه خواهد شد، و چه هنگام گیتی به آن روال پیش از تازش اهریمن باز خواهد گشت؟ اهریمن پس از حمله به آفرینش اورمزد، چون آهنگ بازگشت کرد، خود را در جهان گرفتار یافت، آسمان و فره‌وشی‌ها راه بازگشت وی به ژرفای تاریکی را بسته بودند، و این آغاز شکست وی بود که البته قرار است در گذر هزاران سال به انجام برسد، اما در این مدت، هر کردار نیکی، از خواندن دعا، دستگیری از مستمندان، پرهیز از دروغ‌گویی، کاشت گیاهان، پروردن دام‌ها، ستایش اورمزد، پاکیزه‌داشتن آب و آتش و هر گونه اقدام پسندیده دیگری، از قدرت اهریمن و یارانش می‌کاهد و در این میان، یکی از مهم‌ترین کارها، زادآوری انسان‌ها و افزایش نژاد آنهاست، چراکه بشر سرچشمه بسیاری از نیکی‌هایی است که نابودی اهریمن را رقم می‌زنند، و به همین دلیل است که یکی از نخستین کارهای اهریمن، یعنی کشتن کیومرث، در حکم پیشگیری از رواج نیکوکاری بوده است، هدفی که او در پایان از دستیابی بدان نومید می‌گردد:

... این جهان از زمان آفریدن تا به گاه فرشکرد پاک، هرگز تهی از انسان نبوده است و

۱- در پهلوی *gōhr* که به معنی سرشت نیز است.

نیز نخواهد بود، و اهریمنی که تهی از نیکی است، کامروایی را نخواهد یافت (هینلز، ۹۰). نکته مهم در اینجا این است که اورمزد برای پیروزی بر اهریمن به آفریده‌هایش وابسته است، و گرچه همه آن‌ها دستکار خود وی هستند، اما گویا بدون آفرینش آن‌ها و یاری گرفتن از ایشان، ناممکن است که اهریمن را از پای در آورد. این امر آشکارا دلالت بر این دارد که اورمزد قادر مطلق نیست، چنان‌که مری بویس، از بزرگ‌ترین زردشتی‌پژوهان این معنی را خلاصه‌وار چنین بیان می‌کند:

زردشت، گرچه ضمن اقدامی بزرگ اورمزد را خدای یکتا، و نه صرفاً یکی از خدایان بزرگ ایزدکده ایرانیان، به شمار آورد ولی دیگر او را قادر مطلق نمی‌پنداشت. طبق الهامات وی، رنج و بدی در این جهان، و شکنجه‌های جهان واپسین، خاستگاهی جدای از اورمزد دارند. او می‌تواند آن‌آلام را بکاهد و در پایان کاملاً بزدايد، اما هم‌اکنون نه بر آن‌ها اختیاری دارد و نه سمت و سویشان می‌دهد (Boyce, 648).

در نوشته‌های پهلوی یکی از ویژگی‌های ذاتی اورمزد قادر مطلق بودن اوست، اما در حقیقت، در یکی از آثار پهلوی به‌صراحت از این سخن می‌رود که چیزهایی وجود دارد که اورمزد قادر به انجام آن‌ها نیست:

اورمزد آن چیز را نیاندیشد که آن را نتواند، اهریمن به آنچه که نتواند بیانیدشد، تهدید نیز فراز برد (بهار، ۳۸).

پذیرش این موضوع، دست‌کم برای باورمندان به دین‌های ابراهیمی، بسیار دشوار است، اما زردشتیان در پرتو این عقیده با چیزی با نام مسئله شر دست به‌گریبان نبودند. اورمزد فقط آفریننده پدیده‌های نیک است، جهانی بهشت‌گونه و سرشار از مواهب و نعمت‌ها که تا پیش از تازش اهریمن، مردمان در آن زندگانی جاودانه و بسیار خوشی داشتند، نه پیری را می‌شناختند و نه عفریت مرگ در خانه ایشان را می‌کوفت. آب‌ها هستی‌آفرین بودند و آتش تنها روشنایی و گرما می‌بخشید، و حتی زمین تهی از موجودات موذی مانند مار و کژدم و گرگ بود؛ تا آن‌گاه که اهریمن با تازش خود بیماری و مرگ و آز و پیری را برای مردمان به ارمغان آورد. در چنین جهانی، و انسان‌ها همگی هم‌پیمان اورمزد در نبرد با اهریمن هستند و هیچ یک از مصائب و رنج‌های خود را از جانب آفریدگار خویش نمی‌انگارند، و هرگز این پرسش برای ایشان مطرح نمی‌شود که چرا یزدان با توان بیکران خود مصائب بندگان خویش را یک‌باره پایان نمی‌دهد. آن‌ها تنها اهریمن را عامل بدبختی‌های خویش می‌پنداشتند، و رنج و آزار گیتی نه تنها ایشان را از اورمزد نمی‌رانند، بلکه پیوند بندگان و آفریدگار را بیش از پیش استوار

می‌ساخت، با این امید مشترک که روزی به تباہکاری‌های اهریمن پایان دهند و گیتی را دگر بار چونان همان بهشتی که در آغاز بود، بیارایند. یکی از موبدان در این باره به‌اختصار چنین می‌گوید: «اورمزد مسئول جنبه ناقص هستی نیست» (Dhala, 482).

نتیجه‌گیری

مطابق روایت شکند گمانیگ وزار اورمزد و اهریمن دو گوهر جداگانه دارند، و گرچه هر دو ازلی به شمار می‌روند، اما برخلاف دین‌های ابراهیمی، اورمزد آفریننده اهریمن نیست، و این موجود شرور خاستگاهی مستقل دارد، بسیار کوشاتر از شیطان است، قدرت پادآفرینی دارد، به سبب گوهر و سرشت تباہ خود، هم‌اره به نابودی و شرارت دست می‌یازد، همه نیکی‌ها و زیبایی‌های آفرینش اورمزدی را دشمن می‌پندارد، بیماری و مرگ، آز و نیاز، خشکسالی و سرما و آفت محصولات و حتی ناهمواری‌های زمینی همه پادآفریده‌های اویند، و همین سرشت متفاوت مانع از آن است که اورمزد با وجود قدرت فراگیر خود او را در یک آن نابود سازد. از میان برداشتن اهریمن تنها با گسترش نیکی‌ها ممکن است و همه آفریده‌های اورمزدی باید با آفریدگار خود هم‌پیمان شوند تا این مینوی بد را نابود کنند. به سبب همین ویژگی‌های کاملاً متفاوت اورمزد و اهریمن است که در آیین زردشت، هیچ یک از رنج‌های بشری به خداوند نسبت داده نمی‌شود. منشأ همه رنج‌های مردمان اهریمن و یاران او هستند و خداوند هم‌سنگر انسان‌ها و یاور آن‌ها در نبرد با اهریمن است، تا دگر بار گیتی را به همان روزگار بهشت‌آسای پیش از تازش اهریمن بازگردانند. به سبب چنین برداشتی از خداوند و اهریمن، در آیین زردشت «مسئله شر» به گونه‌ای متفاوت مطرح می‌گردد. مردم با این پرسش مواجه نمی‌شوند که چرا خداوند با وجود قدرت فائقه خود به رنج‌های ایشان پایان نمی‌دهد، زیرا که عامل پایان این رنج‌ها خود بشر است که با گردن‌نهادن به فرمان خداوند می‌تواند در دیرزمان بر آلام خویش فائق آید. البته در این آیین خداوند قدرت مطلق محسوب نمی‌شود، و گرچه از پرتوانی وی بسیار گفته می‌شود اما او تنها در مواردی قادر است بی‌واسطه قدرت و خواست خود را اعمال کند.

منابع

۱. آموزگار، زاله، تفضلی، احمد، کتاب پنجم دینکرد. تهران: معین، ۱۳۸۶.
۲. بهار، مهرداد، بندهش، چاپ چهارم. تهران: توس، ۱۳۹۰.
۳. پور داود، ابراهیم، یسنا. تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
۴. -----، یشت ها، جلد دوم. تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
۵. تفضلی، احمد، مینوی خرد. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.
۶. -----، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن، ۱۳۸۳.
۷. رضایی، مریم، دینکرد چهارم. تهران: نشر علمی، ۱۳۹۳.
۸. رضایی باغ بیدی، حسن، تاریخ زبان های ایرانی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸.
۹. شکیبای، پروین، گزارش گمان شکن، شرح و ترجمه متن پازند «شکند گمانیگ و یچار». ایلینویز: کومارس، ۱۳۸۰.
۱۰. کریستین سن، آرتور، نخستین انسان و نخستین شه‌ریار. ترجمه تفضلی-آموزگار. تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
۱۱. هدایت، صادق، چهار باب از کتاب گزارش گمان شکن. تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۲۲.
۱۲. هینلز، جان، شناخت اساطیر ایران. چاپ دهم. تهران: انتشارات چشمه، ۱۳۸۵.
13. Asha, Raham, Šak-ud-gumānīh-vizār, The Doubt-removing Book of Mardānfarrox. Paris: Alain Mole, 2015.
14. Bowker, John, *Problems of Suffering in Religions of the World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
15. Boyce, Mary. "AHURA MAZDĀ," *Encyclopædia Iranica*, I/7, pp. 684-687; an updated version is available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/ahura-mazda> (accessed on 28 March 2022).
16. Cereti, Carlo G. "ŠKAND GUMĀNĪG WIZĀR," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2014, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/shkand-gumanig-wizar> (accessed on 08 August 2021).
17. Dhala, Maneckji, *History of Zoroastrianism*. New York: Oxford University Press, 1938.
18. De Menasce, Jean Pierre, Škand Gumanīc Vičār, *La Solution Decisive Doutes*. Fribourg en Suisse: Librairie de L'universite, 1945.
19. Gäb, Sebastian, «Why do we Suffer? Buddhism and the Problem of Evil», In *Philosophy Compass*, Vol. 10, (5), pp. 345-353, 2015.
20. Goldschmidt, Tyron, «Jewish Responses to the Problem of Evil: Traditional Texts in Contemporary Categories», in *Philosophy Compass*, Vol. 9 (12), pp. 894-905, 2014.
21. Hōshang Dastur Jāmāspji Jāmāsp Āsānā and E. W. West (eds.), *Shikand Gūmānīk Vijār*, Edited with a Comparative vocabulary of the Three Versions and an Introduction. Bombay: Government Central Book depot, 1887.
22. Pailin, David, *Groundwork of Philosophy of Religion*. London: Epworth press, 1986.
23. Peterson, Michael, *The Problem of Evil, Selected Readings*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1992.
24. Raffaelli, Enrico, «Astrology and Religion in the Zoroastrian Pahlavi Texts» in *Journal Asiatique*, 305/2. pp. 171-190, 2017.
25. Singer, Itamar, *Writings from the Ancient World*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
26. Shaked, Shaul, *Dualism in Transformation*. London: School of Oriental and African Studies, 1994.
27. Thrope, Samuel Frank, *Contradictions and Vile Utterances: The Zoroastrian Critique of Judaism in the Škand Gumānīg Wizār*. Berkeley (Unpublished Thesis), 2012.
28. West, Edward William, *Pahlavi Texts*. V. III. Oxford: Clarendon Press, 1885.
29. West, Martin, *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press, 2007.