

## مجله‌ی مطالعات ایرانی

دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هشتم، شماره‌ی شانزدهم، پاییز ۱۳۸۸

### اهریمن پرستی زروانی و نمونه‌های بازمانده از آن\*

دکتر آرش اکبری‌مفاخر

قطب علمی فردوسی‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد

#### چکیده

این مقاله به بررسی بنیادهای طبیعی و آیینی اهریمن پرستی زروانی و نمونه‌های بازمانده از آن در شاهنامه و فرقه‌ی شیطان پرست یزیدیه می‌پردازد. آیین زروانی به دلیل پیوند گسترده با نیروهای ویرانگر طبیعی، سرنوشت گریزناپذیر و برتری نیروهای شر بر خیر، زمینه‌ی ترس از اهریمن، قربانی برای او و نیز اهریمن پرستی را فراهم کرده‌است. برتری نیروهای شر بر خیر در پیکره‌های زروان به خوبی به تصویر کشیده شده و توصیف اهریمن در متون پارتی مانوی، الفهرست ابن ندیم و نمادپردازی‌های فرقه‌ی یزیدیه از مَلک طائوس (شیطان)، انتساب پیکره‌های زروان را به اهریمن تأیید می‌کند. نمونه‌هایی از قربانی برای اهریمن در داستان ضحاک ماردوش شاهنامه و تمثیل شیر و نخجیران کليلة و دمنه به جای مانده‌است. نشانه‌های اهریمن پرستی زروانی نیز در داستان دژ بهمن و متون یزیدیه نمود یافته‌است.

#### واژگان کلیدی

اهریمن، اهریمن پرستی، زروان، یزیدیه، دژ بهمن، طاووس، خروس.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۷/۱۵

\* تاریخ دریافت مقاله: ۸۷/۷/۷

نشانی پست الکترونیک نویسنده: Mafakher2001@yahoo.com

## ۱- مقدمه

مسأله‌ی خیر و شر یکی از کهن‌ترین چالش‌های درونی و روانی انسان است. انسان در آغاز بین این دو امر تفاوت بنیادی قایل بوده و آنها را از هم بازمی‌شناخته است.

در کهن‌ترین نوشته‌ی ایرانی؛ گاهان (۲.۴۵؛ ۳.۳۰) دو عنصر خیر و شر در برابر یکدیگر قرار گرفته و در همه‌ی ویژگی‌ها با یکدیگر ناسازگار بوده‌اند. روشنی و تاریکی دو نماد برجسته‌ی اندیشه‌ی خیر و شر است. اگرچه تاریکی و روشنی هر دو آفریده‌ی اهورامزدا هستند (۵.۴۴، ۷)، اما با دگرگونی که در جایگاه اهورامزدا صورت می‌گیرد، او از جایگاه یگانگی خود پایین آمده و در جایگاه سپندمینو، نقطه‌ی مقابل انگره‌مینو؛ اهریمن قرار می‌گیرد. بنابراین اندیشه‌ی یگانه‌باوری گاهانی به اندیشه‌ی دوگانه‌باوری دگرگون می‌شود. آموزه‌های دوگانه‌باوری به کردارهای دوگانه‌آفرینی می‌انجامد؛ یعنی اهورامزدا تنها آفریننده‌ی نور به شمار می‌رود و در برابر آن، آفرینش تاریکی از اهریمن سرچشمه می‌گیرد (هفت‌ها: ۳۷.۱).

اندیشه‌ی دوگانه‌باوری هر چند عقلانی باشد، باز هم نیاز اعتقادی انسان برای یافتن سرچشمه‌ای یگانه برای دو بن خیر و شر را برآورده نمی‌کند، اما زروانی‌گری پاسخی برای برآورده کردن این نیاز انسان است.

بنابر دیدگاه زروانی‌ها، پیش از آفرینش آسمان و زمین و دیگر موجودات، حقیقتی به نام زروان وجود داشت. زروان هزار سال نیایش و ستایش کرد که صاحب فرزندی به نام هرمزد شود تا هرمزد آسمان و زمین را و هرچه در آن است، بیافریند. پس از هزار سال نیایش، این شک در زروان پدید آمد که آیا نیایش‌های او سودمند و او صاحب هرمزد خواهد شد یا رنج او بیهوده است؟ زروان همزمان با این کشمکش درونی، هرمزد و اهریمن را باردار بود. هرمزد، حاصل نیایش او و اهریمن، حاصل شک و تردید او بود.

زروان هستی دو فرزند را احساس کرد و با خود گفت که هر کدام از این فرزندان زودتر به دنیا بیاید، پادشاهی را به او خواهم بخشید. در این هنگام اهریمن شکم پدر را درید و در جلوی دیدگان او ایستاد. او فرزندی تیره و بدبو بود. پس از او هرمزد که نورانی و خوش‌بو بود، زاده شد و در برابر پدر ایستاد. زروان که پیمان کرده بود پادشاهی جهان را به فرزندی دهد که زودتر به دنیا بیاید، برای نگهداری پیمان خود، پادشاهی جهان را برای مدت نُه هزار سال به اهریمن که زودتر به دنیا

آمده‌بود، بخشید. اما هرمزد را بر او پادشاه کرد تا پس از نُه هزار سال پادشاهی به هرمزد برسد و او به دلخواه خود رفتار کند. پس از آن هرمزد و اهریمن شروع به آفریدن کردند، هرچه که هرمزد می‌آفرید، نیکویی و راستی و هرچه اهریمن می‌آفرید، بدی و کژی بود (رساله‌ی رد و تکذیب فرق دینی: ۱).<sup>(۱)</sup>

از مجموعه‌ی مطالب زروانی چنین برمی‌آید که زروان در اصل خدا-پدري بوده که همه‌ی خدایان، دیوان، همه‌ی نیروهای خوب و بد و همه‌ی جهان از او پدید آمده است (بهار، ۱۳۷۵: ۱۵۹). برای انسان نخستین یافتن بنیادی برای روشنایی و تاریکی، افزودن و کاستن ماه در آسمان، آمدن بهار و خزان و در پایان مرگ انسان و یکسان شدن با خاک، پرسشی همیشگی و بسیار مهم بود. انسان نخستین با تفکر کودکانه‌ای که از ناخودآگاه ناب او سرچشمه گرفته بود، به پرسش‌های خود پاسخ می‌داد. این پاسخ کودکانه را در سخنان زال، کودکی که به دور از مردم متمدن و دانش آنان و در دل طبیعت بزرگ شده، نیز می‌بینیم:

وگر آرز برزیم و پیچان شویم	پدید آید آنگه که بی‌جان شویم
گرایوان ماسر به کیوان برست	ازین بهره‌ی ما یکی چادرست
که بر روی پوشند و بر سرش خاک	همه جای بیمست و تیمار و باک
بیابان و آن مرد با تیزداس	کجا خشک و تر زو دل اندر هراس
تر و خشک یکسان همی‌بدرود	وگر لابه سازی سَخُن نشنود
دروگر زمان ست و ما چون گیا	همانش نیبره، همانش نیا
به پیر و جوان یک بیک ننگرد	شکاری که پیش آیدش بشکرد
جهان را چنین ست ساز و نهاد	که جز مرگ را کس ز مادر نژاد
ازین در در آید بدان بگذرد	زمانه برو دم همی‌بشمرد

(شاهنامه: ۱/۲۵۲-۲۵۳/۲۵۳-۱۲۶۷/۱۲۷۵)

در گذر زمان انسان در نگاهی ژرف‌تر به یک ساختار دین‌شناسی برای پاسخ خود نیاز داشت. اندیشه‌ای که بر پایه‌ی آن زمان و یا مکان را موجود نخستین و سرچشمه‌ی خیر و شر، روشنایی و تاریکی، دوستی و دشمنی و پدر خوبی و بدی بشناسد. نتیجه‌ی کاوش و جستجوی انسان، گذر از ناخودآگاه کودکانه به خودآگاه خردمندانه و فلسفی بود:

اگر با تو گردون نشیند به راز	هم از گردش او نیایی جواز
همو تاج و تخت و بلندی دهد	همو تیرگی و نژندی دهد

به‌دشمن همی‌ماند و هم به دوست  
سرت گر بساید به ابر سیاه  
گهی مغز یابی ازو گاه پوست  
سرانجام خاکست ازو جایگاه

(شاهنامه: ۱/ ۳۰۶-۳۰۷/ ۳۲۴-۳۲۷)

این ابیات به خوبی یادآور کهن‌ترین گزارش درباره‌ی سرچشمه‌ی دو بن هستی است. بنابراین گزارش، یوحنا‌ی دمشقی (۴۵۳-۵۳۳ م.)<sup>(۲)</sup> به نقل از ادوموس رودسی<sup>(۳)</sup> می‌گوید که برخی از ایرانیان «زمان» و برخی دیگر «مکان» را سرچشمه‌ی دو بن هستی؛ هرمزد و اهریمن، روشنی و تاریکی و دو گروه موجودات خیر و شر می‌دانند (Zaehner, 1995: 49, 88, 89, ؛ Guillmin. D., 1982: 1.673).

(447).

پیوند تنگاتنگ انسان نخستین با زمین و آسمان مردم را بر آن داشته تا گروهی مکان و گروهی دیگر زمان را بن همه چیز بدانند. روابط مادر-فرزندانی انسان و زمین، چهره‌ای یک‌سویه و مهربان به زمین بخشیده و ناملایمات زمین از جمله خشک‌سالی، سرما، یخبندان و سیل و تندر را به آسمان نسبت داده‌است. روابط پدر-فرزندانی انسان با آسمان نیز باعث شده تا نیروی خدایی آسمان بر نیروی زمین برتری یافته و آن را دربرگیرد. در پایان، زمان بر همه چیز برتری می‌یابد و همه چیز را در کام خود می‌کشد.

رابطه‌ی پدر-فرزندانی انسان نخستین با طبیعت همانند رابطه‌ی کودک با پدر بوده که گاهی از او خشم می‌دیده و گاهی مهر می‌دیده‌است (فروید، ۱۳۴۱: ۱۷۴). این ساده‌اندیشی درباره‌ی طبیعت باعث شده تا زروان سخت مورد ستایش و نیایش توده‌ی مردم قرار گیرد. او به عنوان خدای زمان، دارای ذات جاودانه است و به عنوان خدای مکان همه‌ی آفرینش در اوست، بیکرانه است. جز او ذاتی بیکرانه وجود ندارد و او سرچشمه‌ی هستی است (بهار، ۱۳۷۵: ۱۵۹).

البته زمان بر مکان برتری دارد، بر آن سایه افکنده و آن را دربرمی‌گیرد. تئودور بارکونای<sup>(۴)</sup> در گزارش خود درباره‌ی آیین زروان می‌گوید: در آغاز، هیچ چیز جز تاریکی وجود نداشت (Zaehner, 1995: 55, 441). این گزارش چیرگی نیروی تاریکی و شر بر نیروی روشنایی و خیر را می‌رساند. سخن او پیوند بین زمان، تاریکی و نیروهای شر را استوارتر می‌کند. به هر حال ذات بی‌کرانه‌ی زروان که پدر هرمزد و اهریمن است، به تاریکی و نیروهای شر گرایش دارد. در پیکره‌های نمادین زروان

این برتری نیروی شر بر خیر به خوبی به نمایش گذاشته شده تا آنجا که برخی از پژوهشگران این پیکرها را به اهریمن نسبت داده‌اند (Hinnells, J., 1975: 78-79).



زروان در پیکر انسان با سر شیری خشمگین و سهمگین و بال‌های بزرگ در حالی که بر روی کره‌ای ایستاده، تصویر شده است. همچنین ماری به دور پیکر زروان پیچیده و او را در بر گرفته است. دُم این مار بر روی کره و سرش بر سر شیر قرار گرفته است. زروان، عصا و کلیدی که نماد شهریاری او بر زمین و آسمان است، در دست دارد. همراهی زروان با نمادهایی همچون شیر و مار، چیرگی و برتری او را همراه با نیروهای اهریمنی بر کره‌ی زمین می‌رساند؛ زمینی که در زیر پای زروان قرار دارد، به گونه‌ای که او بر زمین سایه افکنده و آن را در بر گرفته است.

البته توصیفات مانوی از اهریمن همسانی‌هایی با این پیکره دارد. اهریمن در توصیفات مانوی زشت و ترسان، سوزاننده و نابودگر است. او دارای سری مانند شیر و دندان‌های همانند خنجر است. بدنی چون بدن اژدها دارد، چشمه‌های زهر آگین و مه‌های دودی از او بیرون می‌دمد و چون موجودی از تاریکی می‌خزد. بالی چون بال پرنده‌گان دارد و به شیوه‌ی موجودی هوایی پرواز می‌کند. دُمی همانند دم ماهی دارد و مانند موجودی آبی با پرک شنا می‌کند و همانند چهارپایان چهارپا دارد (الفهرست: ۵۰۹-۵۱۰<sup>(۵)</sup>؛ متن پارتی (M507; am)<sup>(۶)</sup>).

برتری اهریمن و نیروهای شر بر هر مزد و نیروهای نیکی در کیش زروانی، زمینه‌ی تفکرات آیینی با محوریت اهریمن و در نهایت اهریمن‌پرستی را در این کیش فراهم کرده‌است.

## ۲- اهریمن پرستی

در نگاه انسان نخستین، طبیعت به دو دسته تقسیم می‌شده‌است: به هم ریزنده‌ی زندگی و دهنده‌ی نعمت و آسایش. او برای هر یک از این عناصر طبیعت خدایی قایل بوده. این خدایان سه وظیفه‌ی اصلی به عهده داشته‌اند:

- در بند کردن و آرام نمودن قوای طبیعت،
- برقراری دوستی و خوش‌بینی میان انسان و زندگی،
- جبران محرومیت‌ها و ممنوعیت‌های حاصل از تمدن.

از آنجا که انسان نخستین از راه نهاد و فطرت خود عمل می‌کرده، برای هر دو گروه از خدایان آیین نیایش و قربانی داشته‌است. او برای نیروهای ویرانگر از روی ترس قربانی می‌کرده تا خشم آنان را به مهر دگرگون کند. همچنین برای نیروهای آبادگر طبیعت از روی خوشایندی قربانی نموده تا مراتب سپاس و قدردانی خود را ثابت کند (فروید، ۱۳۴۰: ۱۷۴، ۱۴۹). ترس بیش از اندازه از نیروهای ویرانگر باعث شده تا انسان نخستین نیروهای آبادگر را به حال خود رها کرده و ذهن و روان خود را به ویرانگران مشغول کند. او از این نیروها به وحشت افتاده، از ویرانگری‌هایشان به شدت می‌ترسیده و قدرت به کنترل در آوردن آنها را در خود نمی‌دیده‌است، بنابراین از سر ناچاری به پرستش آنها روی آورده و برایشان مراسم قربانی انجام می‌داده‌است (Carus. P., 1900: 7).

اندیشه‌ی دو گانه‌باوری ایرانی نیز این ظرفیت را در خود داشته‌است، اما زردشت ستایش و نیایش را تنها شایسته‌ی اهورامزدا و نیروهای نیک می‌داند. با ستایش و قربانی برای نیروهای نیک، اهریمن و نیروهای ویرانگر شکست خورده، جهان رو به آبادانی و انسان رو به جاودانگی می‌رود. با این وجود از برخی نوشته‌ها چنین برمی‌آید که گروهی از ایرانیان باستان اهریمن را می‌پرستیده و برای او آیین ویژه‌ای داشته‌اند.

پلوتارخ<sup>(۷)</sup> یونانی (۴۶-۱۲۰ م.) در کتاب آیزیس و اوزایرس<sup>(۸)</sup> در فصل مربوط

به ایرانیان، درباره‌ی اهریمن پرستی آنان می‌نویسد:

«گروهی از مردمان به دو خدا باور همی دارند که بسان بنایان همالان یکی آفریدگار نیکی‌ها و دیگری پردازنده‌ی چیزهای یاوه و بی‌سود است. و اما گروهی دیگر نیروهای نیک را خدا و آن دیگری را دیو دانند چنانکه زردشت مغ. ... او یکی از این دو بن را هرمزد<sup>(۹)</sup> و دیگری را اهرمن<sup>(۱۰)</sup> نامید و نیز نشان داد که هرمزد به روشنی می‌ماند بیش از هر چیز که به دریافت حواس درآید و حال آنکه اهرمن به تاریکی و نادانی مانده است... او (زردشت) مردمان را پیاموخت که از بهر یکی فدیه‌های نذر و سپاس آورند و از بهر دیگری فدیه‌ها برای دفع آسیب و ناخوشی. آنان به هنگام کوبیدن گیاهی به نام اُمّی<sup>(۱۱)</sup> در هاون، اهریمن<sup>(۱۲)</sup> و تاریکی را نیایش کنند و آنگاه آن را به خون گرگ کشته‌شده‌ای آمیخته، به جای تاریک و بی‌خورشید برند و دور پاشند...» (بنونیست، ۱۳۷۷: ۴۵-۴۶).

هر چند که پلوتارخ این آیین را زردشتی می‌داند؛ اما به نظر می‌رسد که با آیینی پیش زردشتی و از دین‌های آریایی کهن روبه‌رو باشیم که از دوران‌های آغازین تفکر انسانی درباره‌ی طبیعت سرچشمه گرفته و تا آن روزگار باقی بوده است.

بنابر گزارش هادخت‌نسک<sup>(۲۸-۲۹)</sup> به این نکته پی می‌بریم: مردمانی وجود داشته‌اند که خون گاو را با هوم درمی‌آمیخته‌اند، گردونه‌ی گیاه هوم را گردانده و آن را می‌پراکنده‌اند؛ اما اهورامزدا و زردشت از این آیین می‌نالند و با آن به مبارزه می‌پردازند. بنابر آیین مزدیسنا آنان پس از مرگ نیز در دوزخ به سر می‌برند. گزارش هادخت‌نسک غیر از گزینه‌ی خون گاو کاملاً<sup>۱۳</sup> به گزارش پلوتارخ شباهت دارد. با این سنجش درمی‌یابیم که این آیین در بعضی از سرزمین‌های ایران رواج داشته و آیینی غیر مزدیسنايي است. نکته‌ی دیگر در گزارش پلوتارخ آن است که اهریمن پرستان آیین دینی خود را در تاریکی انجام می‌داده‌اند.

نکته‌ی همسان این سخن، گزارش یشت‌ها<sup>(۹۴-۹۵)</sup> است که بیان می‌کند دیوپرستان آیین نیایش و ستایش خود را شب‌هنگام و در تاریکی انجام می‌داده‌اند. به هر روی آیین پرستش اهریمن در مزدیسنا آیینی کفرآمیز به شمار آمده و با آن به شدت مبارزه شده است. وجود نوشته‌هایی خطاب به اهریمن‌ایزد<sup>(۱۳)</sup> در آیین مهری که در آن اهریمن را مورد نیایش و ستایش قرار داده و برایش مراسم قربانی انجام می‌داده‌اند، تأییدی بر پرستش اهریمن در برخی کیش‌ها و آیین‌هاست (Guillmin. D., 1982: 1.673).

در آیین مهری اهریمن پرستش می‌شده‌است. به این دلیل که اهریمن و یارانش برای گسترش زیان‌کاری و تیره‌روزی و همچنین ستاندن ایمان مردم و راهنمایی آنان به سوی گناه از زیر زمین به روی زمین آمدند. انسان‌ها نیز برای دور ساختن آنان و ایمن ماندن از فساد و آسیب این دیوان و نیروهای زیان‌کار، قربانی‌هایی به آنان تقدیم می‌کردند تا با خشنود کردن این ارواح پلید و شریر در امان باشند. از دیگر سو، پیروان خدایان نیز آموخته‌بودند که چگونه با افسون و عزایم و مراسم ویژه، این زیان‌کاران را به خدمت خود درآورده و شر و زیانشان را متوجه دشمنان خود نمایند (کومن، ۱۳۸۰: ۱۱۷). اهریمن برای دیوپرستان منبع قدرت، ثروت و پادشاه و فرمانروای این جهان محسوب می‌شد (زهر، ۱۳۷۵: ۱۸۵).

امروزه نشانه‌هایی از این اندیشه‌ها درباره‌ی اهریمن و نیروهای شر و ویرانگر در نزد فرقه‌ی یزیدیه باقی است:

یزیدیه به خدای واحد ایمان دارند (گیست، ۲۰۰۶: ۸۱)، اما در عین حال از شیطان نیز می‌ترسند (زعیترا، ۲۰۰۶: ۱۴۶). آنان معتقدند که جهان هستی از دو نیروی خیر و شر به وجود آمده‌است. نیروی خیر خداوند است که بر نیروی شر پیروز شده و نیروی شر شیطان است که از بارگاه خداوند رانده شده‌است (غضبان، ۱۳۴۱: ۴۶؛ زعیترا، ۲۰۰۶: ۱۴۶). یزیدی‌ها در برابر خدای خیر شکرگزار و سپاس‌گزارند. همچنین در برابر شیطان فروتن و مهربان هستند و از او می‌ترسند. ترس و وحشت آنان از شیطان به اندازه‌ای است که از پرستش خداوند خیر روگردان شده و گناهان خود را به امید بخشایش بی‌کران خداوند ناچیز می‌شمارند و می‌گویند: همانا خداوندی که بخشش و بزرگواری او بی‌کران است، با آفریدگان بدرفتاری نمی‌کند؛ زیرا او نیکوکار و دوستدار نیکی است، اما شیطان بنا بر سرشت خویش فرمانبردار شر است؛ زیرا او سرچشمه‌ی شر و به وجود آورنده‌ی آن است (زعیترا، ۲۰۰۶: ۱۴۷).

همچنین بنا بر اعتقاد آنان، هوشیاری انسان حکم می‌کند که او همیشه از شیطان بترسد. کسی که خواهان نیک‌روزی در زندگانی است، باید خداوند را کنار بگذارد؛ زیرا خداوند به کارهای شر دست نمی‌زند. در برابر آن باید خواهان دوستی شیطان بود و از او حمایت کند تا از شر او در امان بماند (العزازی، ۱۹۳۵: ۵۳؛ تیمورباشا، ۲۰۰۱، ۵۰؛ Joseph. J., 1919: 145).

نمونه‌ی دیگری از اهریمن‌پرستی گزارش از نیک کُلبی<sup>(۱۴)</sup> (۴۰۰-۴۷۸ م.) در رساله‌ی تکذیب و رد فرق دینی (بند ۸) است. او در گزارش خود در این باره آورده



است: اگرچه اهریمن آفریننده‌ی شر و زیان‌کاری است، در عین حال از قدرت دانایی و آفرینندگی نیک هم برخوردار است. او می‌داند که با هم‌بستری هرمزد با مادرش، خورشید زاده می‌شود و از همخوابگی او با خواهرش ماه متولد می‌گردد. این دانش اهریمن به وسیله‌ی یکی از دیوان به هرمزد منتقل می‌شود و هرمزد نور را می‌آفریند. همچنین اهریمن توانایی آفریدن چیزهای نیک را دارد، اما نمی‌خواهد چنین کاری انجام دهد. اهریمن برای ثابت کردن این توانایی خود یکی از زیباترین پرندگان؛ طاووس را می‌آفریند.<sup>(۱۵)</sup> اهریمن پرستان و دیوپرستان هر سال، سه بار برای دیوان قربانی کرده و آنان را می‌پرستیده‌اند.

در گفته‌های از نیک نکته‌ی مهمی وجود دارد و آن نمادشناسی طاووس و پیوند آن با اهریمن و نیروی شر است. در نوشته‌ی از نیک، طاووس نماد اهریمن به شمار می‌آید. این باور، نماد طاووس در نزد فرقه‌ی یزیدیه را رمزگشایی می‌کند و پاسخی روشن به این پرسش می‌دهد که چرا یزیدیه طاووس را نماد شیطان قرار داده‌اند.

یزیدیه معتقدند که خداوند هفت فرشته می‌آفریند. روز یکشنبه فرشته‌ی عزازیل<sup>(۱۶)</sup> را می‌آفریند که همان مَلْکک طاووس است (مصحف رش: ۱، ۹)<sup>(۱۷)</sup> و اولین موجود پیش از همه‌ی آفریدگان است (کتاب جلوه: ۱. ۱). شیطان در دیدگاه یزیدی‌ها خود را در شکل طاووس نشان می‌دهد. در واقع عزازیل نماد مینویی و آسمانی شیطان و طاووس نماد گیتیایی و زمینی اوست. از این رو آنان در زمین شیطان را به صورت طاووس نشان داده، پیکره‌هایی نمادین از آن می‌سازند، در هر سال، سه بار آن را زیارت می‌کنند و هرکس به اندازه‌ی توانش با فروتنی و احترام هدایا و نذورات خود را به او تقدیم می‌کند (Drower. E. S., 1941: 15-16).





(Joseph. J., 1919: 1)

www. Wikipedia.com (2008): Melek Taus / Yazidi

ملک طاووس در (مصحف رَش: ۲۴) در پیکر «کله شیر: kalla-šēr» (= خروس)<sup>(۱۸)</sup> شناسانده شده، اما در برخی پیکره‌ها به گونه‌ی پرنده‌ای ناشناخته نشان داده شده که تنها تنی پرنده مانند دارد و در برخی دیگر دقیقاً "طاووسی با پرهای گشوده است.

کله شیر واژه‌ای کردی است که برای نام گذاری خروس به کار برده شده و به معنای (مرغ) شیرسر است. پیکرشناسی و رمزپرداری ملک طاووس؛ شیطان در پیکر خروس در آیین یزیدیه به خوبی با اهریمن شناسی زروانی و مانوی که اهریمن را با سر شیر به تصویر کشیده و توصیف کرده‌اند، در پیوند است.

در پیکره‌های طاووسی نیز نمادهای زروانی به خوبی قابل تشخیص است: ملک طاووس در دایره‌ای که نماد زمان است، قرار دارد. چتر او که نماد خورشید است، بالای دایره‌ی زمان و هلال باریک ماه، پایین این دایره قرار گرفته‌اند که بیانگر شب و روزند. ملک طاووس همانند زروان/ اهریمن بر روی کره‌ای ایستاده است. این کره به چهار بخش مساوی؛ نماد چهار فصل سال تقسیم شده است. پرهای هفتگانه‌ی ملک طاووس بر بالای سرش، نماد هفت آسمان و دوازده پر او نماد دوازده ماه سال است. همچنین تاجی که نماد پادشاهی او بر آسمان و زمین است، بر سر دارد.

### ۳- اهریمن پرستی و قربانی انسانی

وجود قربانی‌های خونین و وحشتناک انسانی بی تأثیر از کیش‌های اهریمن پرستی و ترس از نیروهای ویرانگر طبیعت نیست. این رفتارها بیانگر چاره‌اندیشی انسان برای

رهایی از خشم اهریمن و خدایان شر و فرونشاندن خشم آنهاست. بارزترین نمونه‌ی کردار خدایان ویرانگر و رفتار انسان در برابر خشم آنان در حماسه‌های یونانی به چشم می‌خورد:

هنگامی که سپاه یونان به سوی تروا به راه می‌افتد، در میانه‌ی راه بادهای تند و امواج سهمگین مانع از حرکت کشتی‌ها می‌شود. نو میدی بر سپاهیان یونان چیره می‌شود تا اینکه یکی از پیشگویان از خشم آرتمیس؛ الهه‌ی شکار، خشم و کین‌توزی سخن به میان می‌آورد. او تنها راه آرام کردن توفان و ادامه‌ی سفری امن و بی‌خطر به سوی تروا را قربانی کردن دوشیزه‌ای از خانواده‌ی شاهی؛ دختر آگامنون برای آن الهه می‌داند. آگامنون دخترش را به سوی قربان‌گاه معبد برده و او را قربانی می‌کند. پس از آن توفان آرام شده و سپاه یونان به حرکت خود ادامه می‌دهد (همیلتون، ۱۳۷۶: ۲۴۸).

نمونه‌ی دیگر از این نوع قربانی در کتاب مقدس آمده‌است: هنگامی که پادشاه موآب بر پادشاه اسرائیل شورش کرده و از پرداخت خراج سرپیچی می‌کند، پادشاه اسرائیل به موآب لشکر می‌کشد، سپاهیان موآبی را شکست می‌دهد، چشمه‌های آب را می‌بندد و شهر را به محاصره‌ی درمی‌آورد. پادشاه موآب در آخرین چاره برای رهایی از شکست، نخستین فرزند نخست و جانشین خود را بر سر دیوار شهر برای بت ناشناخته‌ای قربانی می‌کند. قوم اسرائیل از رفتار او بر خود لرزیده، دست از محاصره‌ی شهر برمی‌دارند و به شهر خود بازمی‌گردند (دوم پادشاهان: ۳. ۲۰-۲۷). قربانی کردن فرزندان آیینی غیر توحیدی و برخلاف ارزش‌های انسانی است و ریشه در کهن‌ترین اندیشه‌های انسانی، کیش‌های اهریمن‌پرستی و ترس از نیروهای ویرانگر طبیعت دارد. شریعت حضرت موسی (ع) با کسانی که دختران و پسران خود را برای خدایانشان قربانی می‌کرده‌اند، به مبارزه برخاسته و آن را ممنوع کرده‌است (لاویان: ۲۰. ۲-۵؛ تثیبه: ۱۲. ۳۰-۳۱).

در اساطیر ایرانی اژی‌دهاک، اژدهای سه‌پوزه‌ی سه‌سر شش‌چشم و دیو بسیار نیرومند دروج توسط اهریمن برای تباه کردن جهان آفریده شده‌است (یشت: ۱۵. ۲۴). او وحشتناکترین آفریده‌ی اهریمنی و نیز دیو خشک‌سالی و دشمن طبیعت نیک است که در شاهنامه به نام ضحاک شناخته شده‌است. در روزگار پادشاهی او هر شب برای فرونشاندن خشم مارهای برآمده از شانه‌هایش دو جوان را سر بریده و مغز آنان را به مارها می‌دهند (یادآور قربانی شبانه برای اهریمن). با این کار طبیعت شر و خونریز ضحاک آرام شده و دست از کشتار برمی‌دارد:

چنان بد که هرشب دو مرد جوان      چه کهنتر، چه از تخمه‌ی پهلوان

خورشگر ببردی به ایوان اوی      همی ساختی راه درمان اوی  
بکشتی و مغزش پیرداختی      مران آژدها را خورش ساختی

(شاهنامه: ۱/ ۵۵-۵۶ / ۱۲-۱۴)

می‌توان چنین پنداشت که این داستان بازمانده‌ای از آیین کهن اهریمن پرستی، انجام قربانی شبانه برای رام نمودن اهریمن و فرونشاندن خشم او و همچنین در امان ماندن از نیروهای ویرانگرش بوده‌است.

نمونه‌ی نمادین اهریمن پرستی و قربانی برای اهریمن در داستان تمثیلی شیر و خرگوش در ادبیات فارسی نیز به جا مانده‌است: بنا بر این داستان، در مرغزاری خوش و خرم حیوانات بسیاری به خوبی و خوشی روزگار می‌گذرانیده‌اند، اما ترس از حضور شیر؛ نماد اهریمن، زندگی آنها را با آشفتگی و وحشت همراه می‌کند. یک‌روز همه‌ی حیوانات تصمیم می‌گیرند تا هر روز یکی از آنها به عنوان شکار؛ نماد قربانی، نزد شیر برود تا دیگر حیوانات از شر او در آسایش باشند. در پایان با تدبیر خرگوش شیر در چاهی؛ نماد دوزخ سرنگون شده و این آیین برچیده می‌شود (کلیله و دمنه: ۸۶-۸۷).

#### ۴- اهریمن پرستی و سرنوشت اهریمن

اگرچه در آیین زروان و مهر، اهریمن را پرستش نموده و برای او قربانی می‌کرده‌اند، اما در پایان جهان اهریمن و تمام نیروهایش از بین رفته و نابود می‌شوند. در آیین مهر، اورمزد برای پاکی و نوسازی جهان و نابودی بدکاران و بدنهادان، آتشی سهمگین از آسمان فرومی‌فرستد. در این هنگام اهریمن و همه‌ی دیوان، زیانکاران و پیروان بدی در این آتش جهانگیر می‌سوزند و جز نیکان و پارسایان کسی یا چیزی باقی نمی‌ماند. جهان، نوشده و از بدی پاک می‌شود و همه در یک زندگی پر از شادی و خوشی جاودانه می‌گردند (کومن، ۱۳۸۰: ۱۴۷).

کمبود منابع در آیین زروانی باعث شده تا سرنوشت اهریمن از منابع جدیدتر به دست آید. یکی از این منابع نوشته‌ی شهرستانی (۴۷۹-۵۴۸ ق.) است. او می‌نویسد: اهریمن که در این جهان زندانی است، پیوسته در فکر نابودی مردم و گرفتار کردن آنهاست. هر روز شهریاری و نیروهای او رو به کاستی و نابودی می‌رود تا اینکه کم‌کم به پایان می‌رسد. پس از آن هرمزد او را به جو که تاریکی مطلق و بی‌کرانه است، می‌اندازد (الملل والنحل: ۱۹۹).<sup>(۱۹)</sup>

در متون فارسی زردشتی، کتاب علمای اسلام<sup>(۲۰)</sup> با نگرش زروانی نوشته شده است. در این کتاب سرنوشت اهریمن در دو روایت بیان شده است: در روایت نخست آمده که اهریمن، آفریننده‌ی شر است و در پایان به بدی خویش گرفتار می‌شود و بدی‌های او به خودش بازمی‌گردد. اگرچه بدی‌های اهریمن به انسان می‌رسد، اما بدی کردن او به انسان باعث می‌شود تا نیروهایش کم شده و در نهایت ناتوان گردد. او در رستاخیز دیگر نیرویی ندارد و هلاک می‌شود. در روایت دیگر رساله‌ی علمای اسلام، نیروهای اهریمن به دیوان آسمانی می‌رسد. دیوان به جهانیان بدی می‌رسانند تا اینکه نیروی اهریمن کم شده و بدی‌های او نیز کاسته می‌شود. سرانجام در رستاخیز همه‌ی بدی‌های او از بین رفته و خود او نیز نابود می‌گردد (روایات داراب هرمزدیار: ۸۰/۲ / ۱-۵؛ ۸۳/۲ / ۱۲-۱۳).

در فرقه‌ی یزیدیه که نشانه‌های اهریمن‌پرستی زروانی و مهری در آن باقی مانده، سرنوشت ویژه‌ای برای شیطان (ملک طاووس) بیان شده که در نوع خود سرنوشتی شگفت است. بنا بر افسانه‌ای که در نزد یزیدی‌ها رواج دارد، پروردگار عالم روزی بر ملک طاووس خشمگین شد و او را از بهشت بیرون کرد. او هم اکنون از بهشت بیرون است، ولی در روز قیامت با پروردگار آشتی خواهد کرد و به درگاه خداوند برخواهد گشت. او همانند روز اول محترم و عزیز خواهد شد و به راه راست خواهد رفت. فرشتگان، اولیا و قدیسیں در اطراف او قرار گرفته، از او تجلیل کرده و امر او را اطاعت خواهند کرد (غضبان، ۱۳۴۱: ۴۶).

البته با اینکه این سرنوشت اهریمن برخلاف سرنوشت او در اندیشه‌های ایرانی است، چندان بی‌پایه به نظر نمی‌رسد و می‌تواند بنیادی کهن و ایرانی داشته باشد. در یکی از نامه‌هایی که پارسیان هند به موبدان ایرانی نوشته‌اند، مطلبی درباره‌ی سرنوشت اهریمن بیان شده که با سرنوشت او در آیین یزیدیه هم‌خوانی دارد. در این نامه نوشته شده است: بنا بر نیایشی که در زند/وستا آمده، اهریمن دروند در روز رستاخیز پشیمان می‌شود و پس از پند و اندرز بهمن امشاسپند دین یزدان را می‌پذیرد (دستویس ف ۲۳: ۱۰۰-۱۰۱).

## ۵- نشانه‌های اهریمن‌پرستی در شاهنامه

نشانه‌هایی از کیش اهریمن‌پرستی را در داستان دژ بهمن در شاهنامه می‌توان

یافت:

پس از بازگشت کیخسرو از توران به ایران، بر سر جانشینی کاووس شاه بین پهلوانان اختلاف پیش می‌آید. کاوس شرط جانشینی خود را گرفتن دژ بهمن می‌داند؛ زیرا:

به مرزی که آنجا دژ بهمن است همه ساله پرخاش آهرمن است  
به رنجست از آهرمن آتش پرست<sup>(۲۱)</sup> نیارد بدان مرز موبد نشست

(شاهنامه: ۲ / ۴۶۱ / ۵۸۰-۵۸۱)

در این دو بیت نشانه‌هایی از اهریمن پرستی و مبارزه‌ی اهریمن پرستان با آیین مزدا پرستی و موبدان را به خوبی می‌توان دید. با توجه به این دو بیت گویا گروهی از مردم در یکی از سرزمین‌های مرزی ایران در دژی استوار و دست نیافتنی به ستایش اهریمن می‌پرداخته‌اند.

نکته‌ی پیچیده‌ای که در این داستان وجود دارد، آن است که چرا نام دژی که ساکنان آن از تبار اهریمن، دیوان و جادوان بوده و به اهریمن پرستی می‌پردازند، به نام امشاسپند بهمن؛ نخستین فروزه‌ی اهورامزدا نام گذاری شده‌است.

بهمن نماد خرد اهورامزدا (گاهان: ۳.۴۸) و نخستین آفریده‌ی مینوی اوست که از روشنی آفریده شده‌است (Bundahišn: 1.52). او نزدیکترین ایزدان به اهورامزداست. نماد او در گیتی گوسفند است. رنگ سپید از آن بهمن است که با جامه‌ی سپید و گل یاسمن سپید نمادپردازی شده‌است (26.18; 16a.2). (Bundahišn:

در گزارشی از استرابون در سده‌ی نخست میلادی چنین آمده‌است: در کاپادوکیه (آسیای صغیر و آناتولی) گروهی از مغان وجود دارند که بهمن (= امانوس)<sup>(۲۲)</sup> را ستایش می‌کنند. در آنجا پرستش گاه‌های مخصوص بهمن وجود دارد و مردم در هنگام آیین‌های دینی پیکره‌ی چوبی بهمن را پیشاپیش دسته‌ها حمل می‌کنند (Geography of Strabo: 15.3.15).

این توصیفات که در آیین مزدیسنا درباره‌ی نخستین فروزه‌ی اهورامزدا؛ بهمن بیان شده، بازتابی از چهره‌ی بهمن پس از دگرگونی‌های و اصلاحات زردشت است، هرچند که نشانه‌ای از پیوند بهمن با مرگ در گاهان (۱.۴۹) برجای مانده‌است. حال برای رسیدن به پاسخ احتمالی درباره‌ی دلیل نام گذاری دژ بهمن به بررسی نخستین فروزه‌ی خداوند در آیین یزیدیه پرداخته می‌شود.

در آیین یزیدیه نخستین فروزه‌ی خداوند ملک طاووس (شیطان) است. از آنجا که ملک طاووس نخستین فروزه است با امشاسپند بهمن برابر است. نشان پیروان ملک طاووس در زندگی روزمره، پوشیدن لباس سپید است (غضبان، ۱۳۴۱: ۱۲۳). یزیدیه برای ملک طاوس پیکره‌هایی ساخته‌اند که هر سال سه‌بار در مراسم آیینی در روستاهای خود می‌گردانند (غضبان، ۱۳۴۱: ۱۲۳). این توصیفات یادآور بهمن زردشتی، البته با نگرش منفی و نیز یادآور گزارش استرابون از پیکره‌های بهمن در مراسم آیینی مغان کاپادوکیه است.

شاید بتوان گفت که توصیف یزیدیه از ملک طاووس، بازمانده‌ای از توصیف پیش‌زردشتی از نخستین فروزه‌ی آفریدگار باشد. با وجود آنکه زردشت و یژگی‌ها و نمادهای منفی اهوره‌ها و ایزدان را به مثبت دگرگون کرده، اما یک نمونه‌ی پیش‌زردشتی در نام‌گذاری دژ بهمن؛ جایگاه اهریمن پرستان به‌جا مانده است.<sup>(۲۳)</sup> نکته‌ی دیگری که این پاسخ را تأیید می‌کند، دگرگونی نام دژ بهمن به بتکده است:

هرچند که در زند خرده‌اوستا (آتش‌نیایش: ۱)<sup>(۲۴)</sup>، متون فارسی زردشتی (روایات داراب هرمزدیار: ۱/۷۲/۵؛ ۲/۱۷۵/۲۳) و متون فارسی (مجم‌التواریخ: ۴۷، ۵۰؛ نزهه-القلوب: ۸۱؛ تاریخ روضه‌الصفاء: ۲. ۶۸۱) نام دژ بهمن آمده است اما در متون بنیادی زردشتی (دینکرد: 9.23.5؛ 7.1.32؛ مینوی خرد: ۱. ۹۳؛ ۲۶. ۶۱؛ بندهشن: 18.8؛ روایت پهلوی: ۴۸. ۴۲)، به جای دژ بهمن «بتکده‌ی کنار دریای چیچست»<sup>(۲۵)</sup> آمده است. احتمالاً این دگرگونی به این دلیل به وجود آمده تا ویژگی‌های اهریمنی و منفی بهمن از آن زدوده شود، اگرچه رگه‌های اهریمنی بهمن در نام‌گذاری سردترین ماه سال و همچنین توده‌های انباشته و ویرانگر برف هنوز هم برجای مانده است. علاوه بر این، وجود پیکره‌های بهمن، در دژ بهمن گزینه‌ی مناسبی است که نام این مکان به بتکده دگرگون شود. این تضاد آیینی در گذر زمان رنگ و بوی اساطیری به خود گرفته و به نبردی نمادین بین روشنایی و تاریکی در داستان دژ بهمن دگرگون شده است.

نخست فریبرزو طوس برای گرفتن دژ به راه می‌افتند، اما:

سپه چون به نزدیکی دز رسید	زمین همچو آتش همی بردمید
سنان‌ها ز گرمی همی برفروخت	میان زره مرد جنگی بسوخت
زمین سربسر گفتی از آتش ست	هوا دام آهرمن سرکش ست

یکی از باورهای اهریمن پرستی، گذشته از تقدیم قربانی به اهریمن و خشنود کردن او، به خدمت گرفتن نیروهای زیان کار و اهریمنی و بهره گرفتن از آنها بر ضد دشمنان است. اهریمن پرستان دژ بهمن، نیروهای ویرانگر آتش و گرمای سوزان را در اختیار گرفته و با آن طوس و فریبرز را شکست می دهند و آنها پس از یک هفته با ناامیدی برمی گردند.

پس از بازگشت فریبرز و طوس، کیخسرو به سوی دز به راه می افتد. کیخسرو در نامه‌ای چارچوب آیینی و دینی خود را برای مردم دژ بهمن به روشنی بیان می کند: نخست اینکه او از اهریمن رهایی یافته و روی به یزدان پرستی آورده است:

که این نامه از بنده‌ی کردگار      جهانجوی کیخسرو نامدار  
که از بند آهرمن بد بجست      به یزدان زده‌ست او به هر کار دست

(شاهنامه: ۲ / ۴۶۴ - ۶۲۲ - ۶۲۳)

از متن نامه‌ی کیخسرو، سه نکته‌ی مهم که بیانگر دیدگاه‌ها و اندیشه‌های دینی و سیاسی روزگار اوست دریافت می شود:

۱) کیخسرو به یک مبارزه‌ی دینی دست زده است. او خود را دینداری می داند که از دین اهریمنی رهایی جسته، یزدان را باور دارد و شاهی او نیز پیرو باورمندی دینی اوست. در واقع کیخسرو به عنوان پادشاهی که نماینده‌ی خداوند است، به یاری و لطف او، دژ اهریمنی را از بین می برد. این تفکر یادآور اندیشه‌ی خشایارشا در ویرانی پرستش گاه‌های دیوپرستان است (XPh: 4a-4b):

گرین دز بر و بوم آهرمن ست،      جهان آفرین را به جان دشمن ست،  
به فر و به فرمان یزدان پاک      سرش را به گرز اندر آرم به خاک

(شاهنامه: ۲ / ۴۶۵ - ۶۲۸ - ۶۲۹)

۲) کیخسرو مردمان دژ را جادوگران می نامد. گویا برداشت او از جادوگران کسانی هستند که دین نوین را پذیرفته اند، اما در سایه‌ی دین نو به باورهای کهن خود ایمان دارند و هنوز آیین‌ها و کردارهای اهریمنی پیشین را انجام می دهند. بنا بر گزارش دینکرد (4-9.53.3)<sup>(۲۶)</sup> جادوگران با آیین اهریمن پرستی در پیوند بوده اند. آنان در زیر سایه‌ی نام هرمزد، دین اهریمن پرستی خود را گسترش می دهند. آنان در حالی که اورمزد را پذیرفته اند، نیروهای تاریکی را نیز پرستش کرده و بدکیشی خود را پنهان می کنند:

وگر جادوان راست این دستگاه      مرا خود به جادو نباید سپاه



چو خمّ دوال کمند آورم سر جادوان را به بند آورم

(شاهنامه: ۲ / ۴۶۵-۶۳۰-۶۳۱)

۳) بخش سوم نامه تهدیدی کاملاً "سیاسی بر ضد هم‌کیشان مخالف است. لازمه‌ی راست‌دینی مخالفان سیاسی که بر دین اهورایی هستند، فرمانبرداری از پادشاه روزگار است که نماینده‌ی اهورامزدا در روی زمین می‌باشد؛ زیرا فرمان یزدان همان فرمان شاه است:

وگر خود خجسته‌سروش ایدرست به فرمان یزدان یکی لشکرست  
همان من نه از دست آهرمنم که از فرّ و برزست جان و تنم  
به فرمان یزدان کنید این تهی که اینست فرمان شاهنشهی

(شاهنامه: ۲ / ۴۶۵-۶۳۲-۶۳۴)

از بندهشن (18.9) اینگونه برمی‌آید که ساکنان اهریمن‌پرست دژ بهمن که با جادوگری و تاریکی در پیوند بوده‌اند، برای شکست کیخسرو نیروهای تاریکی را بر سپاهیان او چیره می‌کنند. در این هنگام آتش گشنسپ بر یال اسب کیخسرو می‌نشیند و همه‌جا را روشن می‌کند تا او به یاری آن آتش، تاریکی اهریمنی را از بین ببرد. با روشن شدن جهان، کیخسرو بتکده را ویران کرده و به جای آن آتشکده‌ی آذرگشنسپ را می‌سازد.

در شاهنامه، نامه‌ی اهورایی کیخسرو جایگزین آتش شده‌است: کیخسرو نامه‌ی خود را بر نوک نیزه‌ی بلندی بسته و آن را در دل تاریکی به گیو می‌سپارد تا بر دیوار دژ بگذارد. با گذاشتن نامه بر دیوار دژ صدای غرشی از دژ شنیده می‌شود. این غرش نمادی از نابودی اهریمن است و پس از آن بسیاری از دیوان و دیوپرستان کشته می‌شوند. با نابودی اهریمن و دیوان، روشنایی اهورایی سراسر دژ اهریمنی را فرامی‌گیرد. کیخسرو در آنجا بر فراز کوه آتشکده‌ای را به نشانه‌ی پیروزی دین اهورایی بر کیش اهریمنی برپا می‌کند.

کیخسرو پس از پیروزی بر دژ، یک سال در آنجا می‌ماند تا دین اهورایی را گسترش دهد، از بیراه‌شدن دین و نیز حرکت‌های سیاسی مخالفان جلوگیری کند. او پس از پیروزی بر دژ اهریمنی بهمن به پادشاهی می‌نشیند.

## ۶- دریافت

یکی از نیازهای انسان یافتن سرچشمه‌ای یگانه برای خیر و شر است و پدیدآمدن آیین زروانی پاسخی برای برآورده کردن این نیاز بوده‌است. در این آیین،

زروان، پدر اورمزد و اهریمن، است. زروان به عنوان خدای زمان و مکان، سرچشمه‌ی هستی و دارای جاودانگی و بیکرانگی است. البته برتری زمان بر مکان، چیرگی نیروهای آسمانی و سرنوشت بر انسان و درماندگی انسان در برابر آنها، پیوند زروان با نیروهای ویرانگر را استوارتر کرده است.

این برتری نیروهای شر بر خیر در پیکره‌های زروان به‌خوبی نمایان است تا آنجا که توصیف اهریمن در متون پارتی مانوی و الفهرست ابن‌الندیم، همچنین نمادپردازی‌های یزیدیه از ملک‌طاووس در پیکر خروس و طاووس با ویژگی‌های زروانی، انتساب پیکره‌های زروان را به اهریمن تأیید می‌کند. برتری اهریمن و نیروهای شر بر اورمزد و نیروهای نیکی در آیین زروانی، زمینه‌ی تفکرات آیینی با محوریت اهریمن و نیز اهریمن‌پرستی در این کیش را فراهم کرده، هرچند که در آیین مهر نیز نوشته‌هایی در ستایش اهریمن ایزد به‌جامانده است.

پلوتارخ به نمونه‌ای از پرستش و قربانی پنهانی ایرانیان برای اهریمن اشاره کرده که بنا بر متون مزدیسنا، زردشت با این پرستش‌های شبانه و پنهانی دیوپرستان مبارزه کرده است. نمونه‌ی دیگر گزارش از نیک در ستایش از دانایی و توانایی آفرینش نیک از سوی اهریمن؛ آفرینش یکی از زیباترین پرندگان (طاووس) است. پیوند بین اهریمن و طاووس در گزارش از نیک، دلیل قراردادن طاووس به عنوان نماد اهریمن را در فرقه‌ی یزیدیه رمزگشایی می‌کند.

ترس از اهریمن انسان را وادار می‌کند تا برای او قربانی کند. می‌توان چنین پنداشت که سربریدن دو جوان در هرشب برای ضحاک، نمونه‌ای بازمانده و دگرگون شده از قربانی انسانی برای اهریمن باشد. روایت تمثیلی «شیر و نخجیران» در کلیله و دمنه به‌خوبی گویای این نکته است.

در آیین‌های زروانی و مهری اهریمن و تمام نیروهایش در پایان جهان از بین رفته و نابود می‌شوند، اما در آیین یزیدیه ملک‌طاووس در پایان جهان با پروردگار آشتی کرده و به درگاه خداوند بازمی‌گردد. این سرنوشت شگفت ملک‌طاووس با سرنوشت اهریمن در یکی از نامه‌های پارسیان هند که به موبدان ایرانی نوشته‌اند، یکسان است.

نشانه‌های برجسته‌ای از اهریمن‌پرستی زروانی در داستان دژ بهمین در شاهنامه به‌جای مانده که بیانگر پیوند بهمین با ویژگی‌های اهریمنی است. هرچند که رگه‌های اهریمنی بهمین در گاهان و در نام‌گذاری سردترین ماه سال و توده‌های انباشته و

ویرانگر برف نیز آشکار است. گزارش استرابو از پرستش بهمن با پیکره‌های چوبی او، یادآور پرستش ملک‌طاووس با پیکره‌های او در آیین یزیدیه است. به‌هرروی پرستش اهریمن در دژ بهمن، بازمانده‌ای پیش‌زردشتی درباره‌ی بهمن است. نکته‌ی دیگر در تأیید پرستش بهمن اهریمنی با پیکره‌های او در دژ بهمن، دگرگونی نام دژ بهمن به «بتکده» است.

با هجوم کیخسرو بساط اهریمن پرستان درهم می‌پیچد. او دین اهورایی را گسترش داده و آتشکده‌ای در آنجا برپا می‌کند. این کردار کیخسرو یادآور هجوم خشایارشا و کار و کردار او در سرزمین دیوپرستان است که در سنگ‌نوشته‌ی «دیودان» آمده‌است.

#### یادداشت‌ها

۱. کتبی، از نیک، ۱۳۸۰: ۴۶۹. Zahner, 1995: 441.
۲. Damascius.
۳. Eudemos of Rodes.
۴. Theodore bar Kônai.
۵. «...و شیطانی به وجود آمد که سرش چون سر شیری و بدنش چون بدن اژدهایی و بالش چون بال پرنده‌ای و دمش چون دم ماهی‌ای، و پاهایش چهار بود، چون پاهای چهارپایان.» (الفهرست: ۵۰۹-۵۱۰؛ ابوالقاسمی، ۱۳۷۹: ۱۸، ۱۵، ۴۵، ۱۵).
۶. بویس، ۱۳۸۴: ۱۲۸. «دیو بدچهره ... / و چهره (سرشت) ... / سوزاند، نابود کند / ترساند. / با دو بال پرواز کند به آیین آفریدگان هوایی. / با پرّه (بال ماهی) شنا کند. / چو آفریدگان آبی. / و خزد چو تاریکان / زیناوند ایستد با چهار اندام / چونان که آن آتش‌زادگان / به آیین دوزخیان بدو خرامند / چشم‌های زهر آگین از او برون دمنند / و دمنند از او مه‌های دودی / بلرزند دندان‌ها چونان خنجر» (اسماعیل پور، ۱۳۸۶: ۲۱۲).
۷. Ploutarxos.
۸. De Iside et Osiride.
۹. Horomazes.
۱۰. Areimanios.
۱۱. Omomi.
۱۲. Hades در متن اصلی.
۱۳. Deo Arimanio.
۱۴. Eznik of Kolb.
۱۵. کتبی، از نیک، ۱۳۸۰: ۴۸۰. Zahner, 1955: 438.



۵. بنویست، امیل، ۱۳۵۴: **دین ایرانی بر پایه‌ی متن‌های معتبر یونانی**، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، تهران: قطره.
۶. بویس، مری، ۱۳۸۴: **بررسی ادبیات مانوی در متن‌های پارتی و پارسی میانه**، ترجمه‌ی امید بهبهانی، ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه، چاپ اول.
۷. بهار، مهرداد، ۱۳۷۵: **پژوهشی در اساطیر ایران** (پاره‌ی اول و دوم)، تهران: نشر آگه، چاپ اول.
۸. بهار، مهرداد، ۱۳۸۰: **بندش فرنبخ دادگی**، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم.
۹. پور داود، ابراهیم، ۱۳۷۸: **گات‌ها**، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
۱۰. پور داود، ابراهیم، ۱۳۷۷: **یشت‌ها**، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
۱۱. تفضلی، احمد، ۱۳۸۰: **مینوی خرد**، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: انتشارات توس، چاپ سوم.
۱۲. التونجی، د. محمد، ۱۹۹۹: **الیزیدیون، واقعه‌یهم، تاریخهم، معتقداتهم**، بیروت: المکتبه الثقافیه، الطبعة الاولى.
۱۳. تیمورباشا، احمد، ۲۰۰۱: **الیزیدی و منشأ نحلته‌یهم**، القاها: مکتبه الثقافه الدینیة، الطبعة الاولى.
۱۴. **دستنویس ف ۲۳، نیرتک دین، ایزارهای آثرونان و آرتشتاران و وستریوشان**، مراسم تهیه‌ی آب‌زور، نیرنگ‌های اورویس‌گاه و جز آن، ۱۳۵۵/۲۵۳۵: گنجینه‌ی دستنویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی ۳۶ به کوشش ماهیار نوابی، محمود طاووسی، کیخسرو جاماسب آسا، شیراز: مؤسسه‌ی آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.
۱۵. **دینکرد** ← Madan.
۱۶. زعیترا، محمدنادر، ۲۰۰۶: **الاصولیه الشیطانیة**، حلب: دارالحفاظ الکتاب.
۱۷. زهر، آر. سی، ۱۳۷۵: **طلوع و غروب زردشتی‌گری**، ترجمه‌ی تیمور قادری، تهران: فکر روز، چاپ اول.
۱۸. شهرستانی، ابی‌الفتح محمد بن عبدالکریم، ۱۴۲۱: **الملل و النحل**، تحقیق: محمد عبدالقادر الفاضلی، بیروت: المکتبه المصریه.
۱۹. الزاوی، عباس، ۱۹۳۵: **تاریخ الیزیدی و اصل عقیدت‌یهم**، بغداد: مکتبات العاصمه.
۲۰. غضبان، سیدجعفر، ۱۳۴۱: **یزیدی‌ها و شیطان پرست‌ها**، تهران: عطایی.
۲۱. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶: **شاهنامه** (ج ۱-۸)، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۲. فروید، زیگموند، ۱۳۴۰: **آینده یک پندار**، ترجمه‌ی هاشم رضی، تهران: کاوه.
۲۳. **کتاب جلوه** (متن کردی) ← التونجی.
۲۴. **کتاب مقدس**، ۱۳۸۰: ترجمه‌ی فاضل خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
۲۵. کعبی، ازینک، ۱۳۸۰: **رساله‌ی تکذیب و ردّ فرق دینی**، ترجمه‌ی: نعلبندیان، پردازنده‌ی دوباره: پرویز رجبی، از کتاب: هزاره‌های گمشده: ج ۱، صص ۴۶۷-۴۸۵، تهران: توس.
۲۶. کومن، فرانتس، ۱۳۸۰: **آیین رازآمیز میتراپی**، ترجمه‌ی هاشم رضی، تهران: بهجت.
۲۷. گیست، جون‌س، ۲۰۰۶: **تاریخ الیزیدیین**، ترجمه‌ی عماد جمیل مزوری، بیروت: الدار العربیه للموسوعات.

۲۸. لوکوک، پی‌یر، ۱۳۸۲: **کتیبه‌های هخامنشی**، ترجمه‌ی نازیلا خلخالی، زیر نظر ژاله آموزگار، تهران: فرزاد روز، چاپ اول.
۲۹. **مجمعل التواریخ و القصص**، ۱۳۱۸، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران: خاور.
۳۰. مزدایور، کتایون، ۱۳۶۹: **شایست ناشایست**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
۳۱. مستوفی قزوینی، حمدالله، ۱۳۶۲: **نزهه القلوب**، به سعی و اهتمام: گای لسترنج، تهران: چاپخانه‌ی ارمان، چاپ اول.
۳۲. مصحف رش (متن کردی) ← التونجی.
۳۳. میرخواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود، ۱۳۸۰: **تاریخ روضه‌الصفاء فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء**، تصحیح: جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.
۳۴. میرفخرایی، مهشید، ۱۳۷۱: **پرسی هادخت نسک**، تهران: موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۳۵. میرفخرایی، مهشید، ۱۳۷۶: **روایت پهلوی**، تهران: موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۳۶. میرفخرایی، مهشید، ۱۳۸۲: **پرسی هفت‌ها**، تهران: فروهر، چاپ اول.
۳۷. ندیم، ابی‌الفرج محمد بن ابی‌یعقوب اسحاق، ۱۹۹۶: **الفهرست**، ضبطه شرحه یوسف علی طویل، لبنان: بیروت، دارالکتب العلمیه، الطبعه الاولى.
۳۸. ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۴۳: **کتاب الفهرست**، ترجمه‌ی رضا تجدد، تهران: ابن سینا.
۳۹. نصرالله منشی، ابوالمعالی، ۱۳۴۳: **کلیله و دمنه**، تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی، تهران: دانشگاه تهران.
۴۰. نیبرگ، ساموئل، ۱۳۵۹: **دین‌های ایران باستان**، ترجمه‌ی: سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز مطالعه‌ی فرهنگ‌ها.
۴۱. همیلتون، ادیت، ۱۳۷۶: **سیری در اساطیر یونان و رم**، ترجمه‌ی عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر، چاپ اول.
42. Abdi, Kamyar, 2006-7: "The 'Daiva' Inscription Revisited", *Nāme-ye Irān-e Bāstā*, 6/ 1&2, p. 45-73, Tehran.
43. Anklesaria, B. T. 195: *Zand- akasih; Iranian or Greater Bundahishn*, Bombay.
44. Carus. P., 1923: *The History of the Devil and the Idea of Evil*, U. S. A
45. -Dalla, M. N., 1908: *The Nyaišes or Zoroastrian Litanies*, New York.
46. -Dhabhar, B. N., 1927: *Zand-i Khurtah Avestak*, Bombay.
47. -Dhabhar, M.A. 1932: *The Peršian Rivāyats of Hormazyār Faramārz* Bombay.
48. Drower E. S., 1914: *Peacock Angel Being some Account of Votaries of a Secret Cult and their Sanctuaries*, London.

49. -Gnoli, G.,2002: "Daivadāna", Encyclopaedia Iranica, vol. 6, New York: Bibliotheca Persian Press. pp. 602-603.
50. -Guillemin, Duchesne. J.,2001: "Ahriman", Encyclopaedia Iranica, vol. 1, New York: Bibliotheca Persian Press. pp. 670–673.
51. -Guillemin, Duchesne. J., 1952: The Hymns of Zarathustra, Translated from the French by Mrs. M. Henning, London.
52. Hinnels, J. R; Persian Mythology, London, 1975.
53. Holy Bible 1952: Nelson. T- Ltd, S. New York.
54. Humbach, H- Ichaporia, P. 1994: The Heritage of Zarathushtra, a New Translation of His Gatha, Universitatverlag, C. Winter, Heildelberg.
55. -Humbach, H. 1959: Dis Gathas Dis Zarathustra, Heidelberg.
56. Joseph. J., 1919: Devil Worship, The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz, Boston; R. G. Badger.
57. Kent; R.G.1953; Old Persian: Grammar; Texts, Lexicon; New Hawen, Connecticut
58. Madan, D. M., 1911: The Complete of The Pahlavi Dinkard, Bombay.
59. Molé, M., 1967: La légende De Zoroastre, Paris.
60. Nyberg, H.S, 1964-1974: A Manual of Pahlavi, I-II, Wiesbaden.
61. Pakzad, Fazlollah, 2003: Bundahišn, Tehran: Centre for Great Isamic Encyclopaedia.
62. Sanjana, Peshotun Dustoor Behramjee, 1874- 1928: Dinkard, Book. 3-9, Vol 1- 19, Bombay.
63. Strabo, 1932: Geography of Strabo, Translation: Jones, H. L., London.
64. Tafazzoli, A., 1955: "Dež-e Bahman", Encyclopaedia Iranica, vol. 7, New York: Bibliotheca Persian Press. pp. 347-348.
65. West. E. W., 1800-1897: Pahlavi Texts 1-5(SBE 4,18,24,37,47), Oxford.
66. Zaehner, R. C., 1955: Zurvan A Zoroastrian Dhlemma, Oxford.