

تحلیل ساختاری کمال دیوان و امشاسپندان با نگاهی به آیین مزدیسنا و اسطوره‌های پیشاآریایی

حجت‌الله اسماعیل‌نیا گنجی* - رضا فرصتی جویباری** - حسینعلی پاشاپاسندی***

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائم شهر - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائم‌شهر - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائم‌شهر

چکیده

نویسنده در این مقاله سعی دارد با روش توصیفی - تحلیلی واژه کمال دیوان و امشاسپندان را در زبان اوستایی ریشه‌یابی کند و با ژرف‌کاوی در ساختار واژگانی از یک سو و کنکاش در مفاهیم تطبیقی آن از سوی دیگر تلاش می‌شود تا صورتی دیگرگونه از طرح مسأله به دست داده شود. از این منظر، جوهرهٔ ثنویت مزداپرستی، در تمام جزئیات و شئون این آیین جاریست و عملکرد به اصطلاح «درخت‌گون» دارد، هر چه از ریشه به سمت جزئیات پیش می‌رویم، تکثر در کمیّت مشهودتر می‌گردد و این در حالی است که ویژگی‌های بنیادین ریشه در فرعی‌ترین سرشاخه‌ها، قابل پی‌گیری است. بی‌تردید آنچه ریشه‌های این ثنویت را تشکیل می‌دهد، نخستین تقابل اهوره با اهریمن است و این همانا آفرینش امشاسپندان به دست اهوره و آفرینش کمال دیوان به تلافی، از سوی اهریمن است. واکاوی دقیق هر یک از اعضای این دو گروه خود روشنگر جزئیات تشکیل‌دهندهٔ این ثنویت و آشکارکنندهٔ زوایای مستور تقابل‌ها با یکدیگر است. برای دست یافتن به این مقصود، مؤثرترین روش، بررسی ژرف‌کاوانهٔ اعضای هر یک از دو گروه و قیاس آن‌ها با یکدیگر است. این شیوه، خود راه‌گشایی است برای رسیدن به تقابل‌هایی دیگر که در سرشاخه‌های فرعی این نظام درخت‌گون صورت می‌پذیرد و در قالب موجودات اهریمنی و اهورایی تجلی می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: کمال دیوان، امشاسپندان، پیشاآریایی، گسست گفتمانی، ثنویت مزداپرستی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۸/۱۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۹/۱۷

* Email: h.esmaeilnia@nit.ac.ir (نویسندهٔ مسئول)

** Email: dr.forsati@yahoo.com

*** Email: pasha_ha@yahoo.com

مقدمه

حکایت رویارویی اهریمن با اهوره، روایتی مفصل است و در پاره‌ای از موارد، گره‌ها و ابهاماتی پیچیده دارد، خط اصلی روایت چنین است که این دو، قرار نبردی نه‌هزار ساله می‌گذارند و این دوران به سه بخش عمده تقسیم می‌شود: سه‌هزار سال اول همه کام اهوره برآورده می‌شود و اهریمن گیج و مبهوت از کار می‌افتد، سه‌هزار سال دوم که به اصطلاح دوران آمیختگی است، کام اهوره و اهریمن به تساوی برمی‌آید و سه‌هزار سال واپسین، هنگامه نبرد بزرگ است که در نهایت به نابودی اهریمن و تمامی زادروودش خواهد انجامید. در طول این نبرد طولانی و فرساینده، اهریمن به نیروی نابودگر و بدکنش سپاه خویش متکی است. سپاهی متشکل از دیوها که وی هر کدام را در برابر یکی از آفریده‌های دستیار اهوره آفریده است. اهریمن در برابر شش فروزه اصلی اهوره که امشاسپندان^۱ می‌نامندشان، شش دیو می‌آفریند تا سرکردگان سپاه دوزخ را تشکیل دهند و آنان را کمال دیوان می‌نامند.

آنچه در اسطوره‌های اوستایی و به‌ویژه سرودهای زرتشت مورد توجه بسیاری قرار گرفته، «فروزه‌های مزداهوره» است که همواره همراه با او از آن‌ها نام برده می‌شود و به اعتباری، بازوهای اهوره در اعمال آفرینش و قدرت هستند. این فروزه‌ها در اوستای نو، امشاسپندان نامیده می‌شوند که شامل شش فروزه اصلی و دیگر فروزه‌های جانبی هستند. در کهن‌ترین بخش اوستا که از زبان خود زرتشت است، این فروزه‌ها حالتی مینوی دارند و کمتر تجلی عینی آن‌ها مورد نظر است. به عبارت دیگر، امشاسپندان در سرودهای زرتشت، وجودهایی انتزاعی‌اند و بیش‌تر بر مفهومی ذهنی - اخلاقی دلالت می‌کنند تا وجودهای عینی و متجلی در قالب مادی، اما در بخش‌های متأخرتر اوستا (یسنه‌ها، یشت‌ها، ویسپرد، خرده اوستا و ونیداد) این فروزه‌ها به شکل باشندگانی مطرح می‌شوند که علاوه بر گوهر مینوی، عینیت مادی نیز دارند و به اصطلاح در قالب ایزدان و ایزدبانوان رخ می‌نمایند. برای مثال، نخستین فروزه اهوره، وهومن یا همان بهمن است که معنای واژگانی آن منش نیک است. در سرودهای زرتشت هنگامی که از وهومن سخن می‌رود، بیش از آنکه ایزدی در قالبی عینی مورد نظر باشد، مفهوم منش

1. amshaspandan

نیک که همانا دلالتی ذهنی - اخلاقی است، مراد است و همین امر در مورد آشه یا اردیبهشت (روشنای رستگاری)، آمره تات یا امرداد (جاودانگی)، هورواتات یا خرداد (کمال) و... صادق است. از همین رو، در متن *اوستا*، در بیشتر موارد، به جای آوردن نام اوستایی فروزه‌ها معنای نام‌شان آمده است که طبیعتاً به مراد متن نزدیک‌تر است. همچنین دربارهٔ چگونگی پیوند نام‌های امشاسپندان با ماه‌های سال نیز نکات جالب و درخور تأملی وجود دارد که در این یادداشت نمی‌گنجد.

طرح مسأله

کمال دیوان و امشاسپندان از مناقشه‌انگیزترین واژگان در ادبیات پیشاآریایی و نیز ادبیات زرتشتی است. نباید این نکته را از نظر دور داشت که اصولاً در نخستین و کهن‌ترین بخش *اوستا*، *گاهان*، مفاهیم بنیادین به کار رفته، بیشتر واجد ویژگی‌های انتزاعی‌اند تا خصوصیات تجسّدی و همین امر تعین دلالت‌های زبانی واژگان را دشوارتر می‌سازد. آنچه از متن *اوستا* برمی‌آید، نشانگر آن است که کمال دیوان صورت‌های مشابه اهریمن و... هستند که در گزارش معتبر *اوستا* آورده شده است و از آنجایی که امشاسپندان ایزد پاسدار راستگویی و درست‌پیمانی‌اند، نقطه مقابله پیمان‌شکن و دروغگو ترجمه شده است.

سؤال پژوهش

در این جستار سعی شده است با رهیافت تحلیل گفتمانی و بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای، ریشه و ساختار کمال دیوان و امشاسپندان در متون کهن مشخص و پاسخ داده شود که کمال دیوان و امشاسپندان چه نوع دگرگونی‌های معنایی و زبانی در طول زمان داشته‌اند؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

ضرورت تحقیق در حوزهٔ ادبیات اسطوره‌ای و تبیین ابعاد گوناگون ساختار محتوایی آن، از ضرورت‌های انکارناپذیری است که باید مورد توجه پژوهشگران قرار گیرد. یکی از مهم‌ترین این ابعاد، کلید واژگان ادیان گذشته مانند کمال دیوان و امشاسپندان است که با توجه به عدم بررسی دقیق این اصطلاح، بر آن شدیم تا به تحلیل ساختاری آن بپردازیم.

پیشینه پژوهش

در باب پیشینه این بحث، تحقیقی با این رویکرد در باب آیین مزدیسنا مشاهده نشده است. تنها برخی از پژوهشگران به معرفی برخی از این دیوان و امشاسپندان پرداخته‌اند که برای نمونه می‌توان به یشت‌ها نوشته پوردادوود (۲۵۳۶) و پژوهشی در *اساطیر ایران* از بهار (۱۳۸۱)، اشاره کرد. همچنین آموزگار (۱۳۷۱)، در مقاله «دیوها در آغاز دیو نبوده‌اند» به بیان نوعی دوگانگی در اندیشه آریائیان اشاره کرده است و در ادامه به معرفی خدایان خوب و بد پرداخته است. زمردی و نظری (۱۳۹۰)، در مقاله «ردپای دیو در ادب فارسی» نیز به منشأ و خاستگاه نیروی شر و دیوان در ادبیات فارسی پرداخته‌اند.

بحث و بررسی

اهریمن

در اسطوره آفرینش نزد ایرانیان باستان، اهریمن، که در *اوستا* به صورت انگرَمینو^۱ و در پهلوی به صورت آهرمن یا آهرمن آمده است، یکی از دو مینوی اصلی آفرینش است که در برابر اهوره قرار می‌گیرد،

«اهریمن در *اوستا* از منظری کلی شهریار دیوهاست که سرزمین‌های شمالی جایگاه اوست. کنام او دوزخ و جهان او تاریکیست. او آفریننده همه چیزهایی است که دشمن آفرینش مزدا هستند. او اژی‌دهاک سهمگین را برای نابودی فرمانروایی جم آفرید و بیماری در میان مردمان می‌پراکند و سرانجام در نبرد نهایی از اهوره شکست خواهد خورد.» (*اوستا* ۱۳۷۱: ۱/۵۰۳-۴۷۶-۲۲۴-۱۳۹-۱۳۸؛ همان: ۲/ ۸۷۳-۸۷۵-۸۶۱)

در باور مبتنی بر ثنویت یا دوگانه‌باوری ساختار کلی کائنات به دو بخش عمده تقسیم می‌شود که در آن اگرچه نیروی شر، ضدیتی آشتی‌ناپذیر در برابر نیروی خیر دارد؛ لیکن در عین حال مکمل ناگزیر آن نیز هست. اهریمن که یکی از دو زاده زروان به شمار می‌رود، بنابر گوهر ذاتی خود، نابودگر و برپادارنده پلیدی و بدی است، واژه انگرَمینو به معنای مینوی ستیزگر و دشمن است و در برابر سپنت‌مینو^۲ یا همان مینوی نیک‌هماره به هم‌وردی برمی‌خیزد. جالب آنکه

1. Angre Mainyu

2. Spentä Mainyu

در ادیان ابراهیمی نیز از این سرمنشأ نیروی شر با عنوان دشمن یا خصم کهن یاد می‌شود، (پیترز^۱ ۱۳۸۴: ۱۵۶) اما اهریمن در باور ایرانیان باستان، تفاوتی بنیادین با شیطان یا ابلیس در ادیان ابراهیمی دارد که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در یهودیت، مسیحیت و اسلام، شیطان خود یکی از آفریده‌های پروردگار است که به سبب نافرمانی از درگاه وی رانده شده است و از جایگاه والایش عزل می‌گردد، لیکن در باور مزدآپرستان، اهریمن از آفریده‌های اهوره‌مزدا نیست، بلکه خود وجودی مستقل است که به ذات خویش در تعارض با تمامی ویژگی‌های مزداست، گوهر وجودی مزدا از روشنایی و گوهر وجودی اهریمن از تاریکی است، در بندهش که به عبارتی کتاب آفرینش آیین زرتشت است، چنین آمده:

«اهریمن هرگز چیزی نیکو نیندیشد، نگوید و نکند، نیکویی آفریدگان هرمزد را در اهریمن راه نیست و نابودگری آفریدگان اهریمن را در هرمزد راه نیست، هرمزد هرگز به چیزی نیندیشد که آن را نتوان کرد و اهریمن همیشه به آن چیزی اندیشد که آن را نتواند کرد.» (دادگی ۱۳۸۵: ۹۸)

اهریمن همواره همچون وجودی مستقل و در تقابل با نیکی و روشنایی عمل می‌کند و او را با اهوره که آفریننده همه چیزهای نیک است، هیچ پیوندی جز دشمنی نیست. اهریمن در طول سه‌هزار سال دوم نبرد تمامی توان خویش را به کار بست تا مگر به خیال خود کار را یکسره کند و در همان دوره طومار نبرد را درهم پیچید. در این راستا، شاید بلندترین گام اهریمن آفریدن سترگ‌ترین و سهمگین‌ترین دیوهاست، دیو دهشتناکی که اژی‌دهاک می‌نامندش و در اوستا از او چنین یاد می‌شود:

«اژی دهاک سه‌پوزه، سه‌کله، شش‌چشم و...، آن دارنده هزار گونه چالاکی...، آن دیو بسیار زورمند دروج...، آن دُرُوند آسیب‌رسان جهان، آن زورمندترین دیوی که اهریمن از برای تباہ کردن جهان نیکو آفریده اهوره بیافرید...» (۱۳۷۱: ۴۹۱/۱)

اژی‌دهاک بر زمین و قلمروی جم می‌تازد و شهریاری او را که هزارسال در نهایت اقتدار، پاینده بود، سرنگون می‌سازد و خود هزارسال جهان و مردمان هفت‌اقلیم را به زیر سلطه پلید و ستمکارانه خود می‌گیرد و در پایان، آفریدون به پشتیبانی اهوره به نبرد با اژی‌دهاک برمی‌خیزد و شکستش می‌دهد، لیکن توانایی

نابودی کامل این دیو سهمگین را ندارد. در روایات چنین آمده که آفریدون به هنگام رویارویی با اژی‌دهاک، نخست سر او را به گرز گران خویش کوفت و اژی‌دهاک همچنان پا برجا ماند، سپس به شمشیر خود تن او بشکافت، در این هنگام اهوره، آفریدون را گفت که بر وی تیغ نزنند؛ چراکه اگر تن او ز هم بشکافتد، چندان افعی و کژدم و چلباسه و وزغ برون ریزد که جهان را پر کند...، آفریدون چاره خواست و اهوره او را گفت که اژی‌دهاک را در ژرفای کوه دماوند به زنجیر کشد تا شر پلیدی‌اش از زمین پاک شود. (دادگی ۱۳۶۸: ۷) این روایت به صورت تهدیدآمیزی به پایان می‌رسد: آنگاه که هزاره هوشیدر ماه سر رسد، اژی‌دهاک زنجیر بگسلد و از دماوند برون آید تا دگرباره جهان را به تباهی کشد. (همان: ۱۴)

درباره اقامتگاه اهریمن و دیوان او، *اوستا* و سایر متون مزداپرستان متفق‌القول‌اند که جایی در اپاخت یا همان سرزمین‌های شمال است. در *وندیداد* از کوهی نام برده شده که بر چکاد آن دروازه‌های دوزخ قرار دارد: «آرزور کوهی است بر دروازه دوزخ که دیوان از آنجا همی‌تازند.» (همان: ۱۸۷۴-۶۷۷) و نیز در *دینیک آمده*: «آرزور در شمال جای دارد و کنام دیوان است.» (میرزای‌ناظر ۱۳۷۰: ۵۳) یکی از مهمترین واژه‌های *اوستایی* که همواره همراه با نام‌های اهریمنی می‌آید واژه «دروج»^۱ است. این واژه در *اوستا* و سایر مکتوبات آیینی - اسطوره‌ای کهن به مفاهیم متفاوتی به کار رفته است. گاه این واژه نام ماده‌دیوی است که خویشکاری‌اش نادرستی و پیمان‌شکنی است که آشکارا با واژه دروغ در فارسی امروزی هم معناست و گاه مقصود از این واژه کیش و آیین دروج یا همان دیوپوستی است که در برابر آیین مزدیسنان قرار می‌گیرد. حتی برای خواندن پیروان آیین دیوپوستی نیز از این واژه استفاده شده است. (رضی ۱۳۸۴: ۷۷)

برخی پژوهشگران با استناد به برخی از کاربردهای دروج در *اوستا* و متن‌های پهلوی، آن را به معنای مطلق دیو گرفته‌اند. از جمله می‌توان به متن کتاب *روایت پهلوی* اشاره کرد: «پس دو دروج فراز آمدند: اهریمن و آز.» (میرفخرایی ۱۳۶۷: ۳۱) در اینجا اهریمن که خود سرکرده دیوان است و دیو آز، هر دو دروج خوانده شده‌اند که رساننده تعبیر مذکور است، لیک در جای دیگر در همین متن چنین آمده است: «پیداست که هر شب اهریمن و دیوان و دروجان برای میراندن

آفریدگان هرمزد از دوزخ بتازند.» (میرفخرایی ۱۳۶۷: ۳۱) در اینجا دروجان در کنار دیوان و در شمار کارگزاران و سپاهیان اهریمن قرار می‌گیرند و ای بسا رسانندهٔ ماهیت جنسی یعنی دیوهای مؤنث باشند؛ لیکن گسترده‌ترین کاربرد دروج در مکتوبات کهن دربردارندهٔ معنایی کلی است که به گوهر پلیدی که مردمان را به گمراهی می‌کشاند، اشارت دارد. از همین رو در متن سروده‌های زرتشت گاه این واژه، ترجمه شده و گاه به صورت نیرنگ تاریکی آمده است. برای شناخت بیشتر اهریمن و خویشکاری‌های او، *وندیداد* و *بندهش* منابع کمابیش مفصلی‌اند که در آن‌ها از جزئیات نبرد میان دو مینو سخن بسیار رفته است.

مزداهوره

مزداهوره نام آفریدگار جهان نیکی است و هر آنچه در سراسر کائنات در شمار آفریده‌های نیک و سودمند است، منسوب به اوست. در پهلوی این نام به صورت‌های *هَرْمَزِد*، *اورمَزِد* و *اهورای مَزِد* آمده و در فارسی دری معمولاً به شکل *اهورامزدا* و *هَرْمَزُ* ثبت شده است. اما در سروده‌های زرتشت تنها سه صورت این نام، *اهوره*، *مزدا* و *مزداهوره* به کار رفته است. *مزداهوره* بزرگ‌ترین ایزد راست‌کرداران در اساطیر کهن است. از همین رو پیروان مزداپرستی را «راست‌آیین» می‌نامند؛ ایزدان و ایزدبانوان دیگر همگی آفریده‌های *اهوره* و از فروزه‌های او محسوب می‌شوند. از سوی دیگر *اهوره* نقطهٔ مقابل اهریمن و هم‌آورد جاودان وی است؛ *اهوره* از گوهر روشنایی و اهریمن از گوهر تاریکی است و به همین سبب در مکتوبات اساطیری همواره از دو مینوی متضاد نام برده می‌شود: *مینوی نیک* یا *سپنت‌مینو* و *مینوی بد* یا *انگرمینو*. در فارسی امروز واژهٔ *مینو* را اغلب به معنای *بهشت*، *نیکی*، *آسمانی* و... به کار می‌گیرند، لیک کاربرد *اوستایی* این واژه بر دلالت متفاوتی استوار است، همان‌گونه که *مینو* را در *پسوند* نام *انگرمینو* نیز می‌بینیم، به ساده‌ترین تعبیر ممکن می‌توان معنای *مینو* را «*روان*» یا «*گوهر روان*» ذکر کرد و در واقع برای اطلاق به ماهیت وجودی باشندگان به کار رفته است و در سروده‌های زرتشت گاه به معنای فرمانروا و سالار در مورد آدمیان نیز آمده است و در *روایت پهلوی* آن را به «*خوتای*» یا همان خدای برگردانده‌اند که در قرون بعدی در *پسوندها* و *پیشوندهای* نام پادشاهان فراوان دیده می‌شود. (همان: ۱۴۵)

اهوره‌مزدا به صورت کلی به معنای سرور دانا است که در ایران باستان به عنوان آفریدگار بزرگ جهان نیکی شناخته می‌شده است. بی‌شک شرح تقابل اهوره و اهریمن نه تنها در چنین یادداشت کوچکی نمی‌گنجد، بلکه می‌توان از آن کتاب‌ها نگاشت، لیک ذکر بخشی از این روایت که در بندهش آمده است، خالی از فایده نیست:

«به بهدین آن‌گونه پیداست که هُرمزد فرازپایه با همه آگاهی خویش، زمانی بیکرانه در روشنی می‌بود، آن روشنی جایگاه هُرمزد است که آن را روشنایی بیکران خوانند. اهریمن در تاریکی به پست‌دانشی و زدارکامگی ژرف‌پایه بود، خوی او زدارکامگی و جای او تاریکی است که آن را تاریکی بیکران خوانند. میان ایشان «تهیگی» بود که وای است و آمیزش دو نیروی تاریکی و روشنی بدو است. هر دو ذات کران‌مندی و بیکرانگی‌اند؛ آنچه در بالاست را روشنای بیکران خوانند که به سر نمی‌رسد. فروپایه آن تاریکی بیکران است و آن نیز بیکرانگیست. هر دو در مرز، کرانه‌منداند؛ زیرا میان ایشان تهیگی است.» (دادگی ۱۳۶۸: ۹)

از همین عبارت نکات درخور تأملی در باب اسطوره آفرینش می‌توان دریافت؛ جایگاه هُرمزد در بالا و در روشنی بیکران است و جایگاه اهریمن در پایین و در تاریکی بیکران و آنچه میان این دو است، فضایی تهی است که به اصطلاح امروزی «مرز آزاد» بین دو قلمروی روشنی و تاریکی است. بهار به این تهیگی چنین اشاره می‌کند: «این طرح مُلهم از میدان جنگ‌های باستانی است که دو سپاه در دو سوی می‌ایستادند و در میانه که تهی از دو سپاه بود، دلاوران با یکدیگر نبرد می‌کردند.» (۱۳۸۱: ۳۹)

نکته جالب این است که بنا بر متن، هر دو نیروی روشنی و تاریکی در ذات خود هم بیکرانه‌اند و هم کرانه‌مند، بدین معنا که روشنی از بالا بیکران است و از پایین کرانه‌مند و تاریکی بالعکس. از این عبارت می‌توان چنین نتیجه گرفت که فضای میانی یا همان تهیگی، کائنتاتی است که بشر می‌شناسد و بنا بر جدیدترین اکتشافات کیهان‌شناسان، پانزده میلیارد سال عمر دارد و از چهارصد میلیون کهکشان تشکیل شده است. (هاج ۱۳۷۸: ۹۷) ناگفته پیداست که فراسوی مرزهای این کائنتات پانزده میلیارد ساله، هنوز بر بشر نامعلوم است. متن بندهش در ادامه چنین است:

«هرمز به همه آگاهی دانست که اهریمن هست، و جهان را به رشک‌کامگی فروگیرد، پس او به مینویی آن آفریدگان را که برای مقابله با آن تازش در بایست،

فراز آید، سه‌هزار سال آفریدگان به مینویی ایستادند، چراکه موجوداتی بی‌اندیشه، بی‌حرکت و ناگرفتنی بودند. اهریمن به سبب پست‌دانشی، از هستی هرمزد آگاه نبود. سپس از آن ژرف‌پایه برخاست و به مرز دیدار روشن آمد، چون هرمزد و آن روشنی ناگرفتنی را بدید به سبب زدارکامگی و رشک‌کامگی فراز تاخت و برای میراندن تاخت آورد. سپس چون چیرگی و پیروزی را فراتر از آن خویش دید، باز به جهان تاریکی فرو شد و بسی دیو آفرید: آن آفریدگان مرگ‌آور مناسب برای نبرد با هرمزد را.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۰)

دنباله این روایت، هجوم اهریمن و قرار نبرد میان دو نیروی روشنی و تاریکی است که تا پایان جهان ادامه خواهد یافت.

نام اهورامزدا از دو جزء اهوره و مزدا ترکیب شده است، جزء نخست همان است که در زبان سانسکریت «آسوره»^۱ گویند و عنوان گروهی از دیوان در اساطیر کهن هندوان بوده و در اساطیر و دین ایرانیان وارونه شده است و به نام خداوند تبدیل یافته است و یا شاید هم بالعکس در اساطیر کهن هندوان، «پره - پتی» («زروان» در اساطیر ایرانی) به معنای خداوند آفرینش، نام پدر خدایان است که در سرآغاز هستی تنها به سر می‌برده است. او خدایان و دیوان را می‌آفریند؛ خدایان که «دوه»^۲ آنها نامیده می‌شوند، از دم وی و اسوره‌ها از باد فرودین او پدید می‌آیند. (بهار ۱۳۸۱: ۴۸۷) کهن‌ترین اسنادی که نام مزداهوره در آنها به چشم می‌خورد، نخست گاهان و سپس کتیبه‌های هخامنشی است. به زعم بهار، اگر باور بداریم که دین این کتیبه‌ها با دین گاهانی یکی نیست، پس باید بپذیریم که اعتقاد به این ایزد به دورانی کهن‌تر از عصر هخامنشی و گاهانی باز می‌گردد. (همان: ۴۶۶) این برآورد تاریخی تا ده‌هزار سال پیش از میلاد مسیح تخمین زده شده است، این هزاره‌های پُرابهام که کمتر اسناد مکتوب قابل اطمینانی از آنها برجای مانده است، شاید در بردارنده حلقه مفقوده آیین ایرانیان باستان باشد که بسیاری از پژوهشگران آن حلقه را زروان و زروان‌گرایی می‌دانند.

اکَمَنَ

اکَمَنَ^۳ یا اکَمَنَنگَه که در پهلوی به صورت اکومن آمده، به معنای اندیشه بد است و یکی از کماله‌دیوان به شمار می‌رود. اهریمن اکَمَنَ را ضد وهومن^۴ یا

1. Asura
3. Akoman

2. Deva
4. Vahoman

همان بهمن آفرید و چنانچه ویژگی تمام آفریده‌های اهریمن است، دقیقاً عملکردی متضاد با وهومن دارد: وهومن، منش نیک است و او منش بد، تضاد بین این دو، حتی در ساختار واژگانی و آوای نامشان نیز آشکار است. در گاهان اکمن به صورت گوهر مفهومی خود به کار رفته است و بیش‌تر جلوه‌ای انتزاعی دارد: «... و به مگاک بدترین منش فروغلتانیدشان...» (اوستا ۱۳۷۱: ۱۵/۱) بدترین منش در این بند برگردان «آچیشتمنگه» است و صورت تفصیلی آن خود نشانگر این امر است که بیش از آنکه موجودیتی خاص و متجسد مورد نظر باشد، نوعی مفهوم اخلاقی مراد است. البته این امر در گاهان کمابیش درباره تمامی جلوه‌های دو مینو چنین است و بیشتر در بخش‌های متأخر اوستا این جلوه‌ها به صورت باشندگانی متجسد حضور می‌یابند. در پژوهشی در اساطیر ایران آمده است: «در زامیادیشتم، بند چهل و ششم، اکمن پیک و پیام‌آور اهریمن خوانده شده است. در بند هشم آمد که اکومن را کار این باشد که بداندیشی و ناآشتی به آفریدگان دهد.» (بهار ۱۳۸۱: ۵۷)

در بخش هشتم از گزیده‌های زادسپرم، اکومن نزدیکترین دیو به اهریمن خوانده شده و به عبارتی زورمندترین دیو و دست راست اهریمن است: «سرانجام اهریمن اکومن را بر فرستاد و گفت: تو مینوتری؛ زیرا، که اندرونی‌ترین هستی، پس به فریب بر اندیشه زرتشت فرود آی و اندیشه او را به سوی ما که از دیوان هستیم بگردان...» (همان: ۶۳)

بدین‌سان اکمن در جایگاه نخست رتبه‌بندی دیوان قرار می‌گیرد و از این منظر با «بعل زبوب» در کتاب مقدس هم‌طراز است، در متون اساطیری مسیحی و یهودی از بعل زبوب چند بار نام برده شده و از وی به عنوان بالاترین مقام دوزخی پس از شیطان یاد می‌شود؛ برخی برآنند که وی شاهزاده و فرمانروای دوزخ است. جان میلتن در بهشت گمشده، او را چنین توصیف می‌کند: «او هم آن کسی بود که پس از شیطان مقامی از همه فرازتر داشت و لاجرم در بزهکاری نیز از جمله آن دیگران به او نزدیکتر بود.» (۱۳۸۲: ۱۳) از اکمن به رغم جایگاهش در میان دیوان (که طبیعتاً خویشکاری‌های فراوانی را برای او محتمل می‌سازد) چندان اطلاعاتی بیش از آنچه ذکر شد، در دست نیست و این بی‌شک نه از سر سهل‌انگاری یا بی‌اعتنایی متون کهن نسبت به او، بلکه به سبب از میان رفتن بسیاری از شواهد و متون اسطوره‌ای ایران باستان است.

وهُومَنَ

وهُومَنَ که در فارسی به صورت بهمن درآمده است، برترین فروزهٔ مزداهوره و نخستین امشاسپند است، معنای واژگانی وهُومَنَ، منش نیک یا نهاد نیک است که در سروده‌های زرتشت، به صورت «وَهیشتَمَنَ» به معنای بهترین منش نیز آمده است. در اساطیر و مکتوبات باستانی، وهُومَنَ به صورت کلی چنین است:

«او پسر مزداهوره است، کردار مردمان را در واپسین داوری می‌سنجد و مزدا ارزش مردمان را به وسیلهٔ او در می‌یابد و سرای مزداهوره جایگاه اوست، دشمن ویژهٔ او «اکَمَنَ» است که اهریمن به هموردی وی آفریدش و مزدا جهان را به دستیاری وهُومَنَ آفرید». (اوستا ۱۳۷۱: ۱-۴۹۲-۵۵-۲۴؛ همان: ۵۴۹/۲)

وهُومَنَ نیز همچون دیگر آفریده‌های مزدایی، در سروده‌های زرتشت از فروزه‌های خاص اهوره است و بیشتر صورتی روحانی دارد، به همین سبب است که در این سرودها اغلب نه با اسم خاصش بلکه با معنای نامش، به صورت منش نیک آمده است؛ در بخش‌های متأخر / اوستا، منش نیک گاهانی به تجلی عینی می‌رسد و در شمار امشاسپندان درمی‌آید، در اینجا او ایزدی نیرومند است که نماد اندیشهٔ نیک و خرد و دانایی آفریدگار است. به هنگام زاده‌شدن زرتشت، اهریمن و کماله‌دیوان، تمامی توان خویش را به کار می‌بندند تا وی را در همان نوزادی نابود کنند، اما وهُومَنَ بر زرتشت وارد می‌شود و از گزند دیوان حفظش می‌کند. شرح این روایت در گزیده‌های زاد اسپرم چنین آمده است:

«اندر همان شبی که زرتشت زاده شد، اهریمن، سپاه‌بندان گزید و سپاه آراست... . سرانجام اکومَنَ را بر فرستاد و گفت: تو مینوتری؛ زیرا که اندرونی‌ترین هستی، پس به فریب بر اندیشهٔ زرتشت فرود آی و اندیشهٔ او را به سوی ما که از دیوان هستیم بگردان. هر مزد نیز بهمن را به پذیره بفرستاد. اکومن فراز پیش بود، فراز به درآمده بود و اندر خواست شدن. بهمن به چاره‌گری بازآمد و به اکومَنَ گفت: اندر شو! اکومَنَ اندر شد و به اندیشهٔ زرتشت آمیخت، زرتشت بخندید؛ زیرا بهمن مینوی رامش بخش است.» (راشدمحصل ۱۳۶۶: ۵۸)

در بندهش از خویشکاری‌های بهمن به تفصیل سخن رفته است و در جای‌جای این اثر از او و نقش مهمش در ساختار آیینی - اسطوره‌ای یاد شده است. در بخش یازدهم آمده:

«بهمن را خویشکاری هندیمان‌گری است. چنین گویند که بهمن، نیک نیرومند

آشتی‌بخش، او را نیکی هندیمان‌گری است که پرهیزگاران را بدان برترین زندگی بهمن برَد و هندیمانی هرمزد را بهمن کند. او را نیرومندی این که سپاه ایزدان و نیز آن آزادگان چون آشتی کنند و بیفزایند، به سبب بهمنی است که به میان ایشان رود و سپاه دیوان و نیز آن آنیران چون تا آشتی آورند و نابود گردند، به سبب بهمن است که به میان ایشان نرود. او را آشتی این است که به همه آفریدگان هرمزد آشتی دهد که بدان آشتی او اهریمن و دیوان نابود شوند و رستاخیز تن پسین کردن و آراستن بی‌مرگی را بیشتر توان کرد... بهمن از همه ایزدان به دادار نزدیکتر است. از جهان مادی گوسپند و جامهٔ سپید به او تعلق دارد، آن کس که این دو را رامش بخشد یا بیازارد، آنگاه بهمن از او خرسند یا آزرده شود.» (دادگی ۱۳۶۸: ۳۴)

آنچه در این متن آشکار است، جایگاه والای وهومن در بارگاه اهورایی است به گونه‌ای که می‌توان نقش او را شبیه به نقش وزیر یا صدراعظم پادشاهان دانست. وهومن نزدیک‌ترین امشاسپند به مزداهوره است، هم از آن دست که هم‌اورد او اکامن دیو، محرم‌ترین دیوان نزد اهریمن است. علاوه بر گوسپند و جامهٔ سپید که در بندهش از نمادها یا نشان‌های مادی وهومن شمرده می‌شوند، خروس که سپیده‌دمان به بانگ خویش مردمان را از خواب برمی‌انگیزد و نیز گل یاسمن سپید، از نشان‌های بهمن است. دومین روز هر ماه و نیز یازدهمین ماه سال به نام این امشاسپند خوانده می‌شود و باور بر این است که وی نگاهبان این روز و آن ماه است. در آیین زرتشت در دومین روز ماه یازدهم، جشنی برپا می‌شود به نام «بهمن‌گان». بیرونی آن را «بهمنجنه» خوانده است و دربارهٔ آن می‌نویسد: «بهمنجنه، بهمن روزی است از بهمن‌ماه و بدین روز بهمن سپید به شیر خالص پاک خورند و گویند حفظ کند مردم را و فراموشی از ایشان ببرد.» (۱۳۶۲: ۲۵۸) اسدی نیز دربارهٔ این جشن چنین آورده است: «بهمنجنه رسم عجم است. چون دو روز از ماه بهمن گذشته بودی، بهمنجنه کردند و این عیدی بودی و طعام پختندی و بهمن سرخ و بهمن زرد برکاسه برافشاندندی.» (نقل از فره‌وشی ۱۳۸۷: ۵۸)

این‌در

این‌در^۱ دومین دیو از گروه کماله‌دیوان است و اهریمن او را بر ضد «آشه‌وهیشت»^۲ (اردیبهشت) آفرید. در اوستا دو بار نام او ذکر شده (۱۳۷۱: ۳۸۵/۱؛ همان: ۴۱۲/۲)،

1. Andar

2. Asha vahisht

لیکن از خویشکاری و نیرومندی‌هایش سخن چندانی نرفته است. در بندهش به اختصار دربارهٔ ایندرَ چنین آمده: «ایندرَ را کار آن باشد که اندیشهٔ آفریدگان را از نیکویی کردن چنان تگرگ سخت یخ بسته سرد کند.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۲۰) شاید به همین دلیل است که او را «فریفتار» (بهار ۱۳۸۱: ۱۶۸) می‌نامند. هرچند بیش از این دربارهٔ خویشکاری ایندرَ نمی‌دانیم، لیکن از آنجا که وی دیوی است که در برابر اردیبهشت قرار می‌گیرد، می‌توان حدس زد که نقطهٔ مقابل اندیشهٔ مزدایی است. در *گاهان* از اردیبهشت بیشتر به صورت «آشه» یا همان روشنای رستگاری نام برده شده که از فروزه‌های اصلی اهوره‌مزدا، زادهٔ خرد او و نیز نگاهبان آتش ایزدی است. پس اگر رستگاری را با خرد و روشنا را با آتش در یک دسته قرار دهیم، طبیعتاً ایندرَ دیو تاریکی گمراهی است. اما جالب‌ترین نکته شاید این باشد که ایندرَ در اساطیر هندو و باورهای ودایی، ایزدی بس سترگ و نیرومند است و از اهمیت بسیاری در رتبه‌بندی ایزدان برخوردار است.

از آنجا که در *گاهان* هیچ کجا از ایندرَ نامی برده نشده، می‌توان چنین حدس زد که دیو فریفتاری ضد اردیبهشت در ریشه‌های اندیشهٔ مزداپرستان نام دیگری داشته و بعدها در دوران ساسانی، به سبب تقابل و تضادهای قومی-مذهبی موبدان با آیین هندو، نام ایندرَ ایزد نیرومند هندوان را بر او نهاده‌اند. این نکته که از ایندرَ تنها در *وندیداد* یاد شده است، این فرض را تقویت می‌کند. ای بسا نام راستین دیو فریفتاری، به دست موبدان قدرت‌پرست دوران از سروده‌های زرتشت حذف گردیده است. گویا دیو تاریکی اندیشه، قرن‌ها پس از مرگ زرتشت بر روان پیروان ناخلفش مسلط گشته و ایشان را چنان فریفته و به گمراهی کشانده که به آیین خود دست‌درازی کرده‌اند و نام واقعی دیو فریفتار را از حافظهٔ تاریخ زوده‌اند تا بی‌نام و نشان و در پس پردهٔ ظلمت، آسوده‌تر بر اندیشهٔ مردمان راه یابد!

آشَه‌وَهیشتَ

آشَه‌وَهیشتَ که در سروده‌های زرتشت اغلب تنها جزء نخست آن به صورت «آشه» آمده است و در فارسی آن را اردیبهشت می‌نامند، دومین فروزهٔ مزداهوره است و در گروه امشاسپندان پس از وهومن قرار می‌گیرد. در باب مفهوم واژگانی آشه مباحث بسیاری موجود است و نهایتاً نیز معنای دقیقی که مورد اتفاق پژوهشگران

باشد، به دست نیامده است. جلیل دوستخواه در پیوست / اوستا در باب آشه چنین نوشته است:

«معنای آشه را در گزارش‌های مختلف گاهان در هند، اروپا و ایران، حق، حقیقت، دادگری، سامان آفاق، قانون ابدی آفرینش، نظم و ترتیب کامل، سامان مقرر مزدایی و تعبیرهای دیگری از این دست نوشته‌اند. با این حال هنوز کسی حرف آخر را نزده و نتوانسته است تعریف جامع و مانعی از این اصل و اصطلاح گاهانی به دست دهد. از همین روست که برخی از گزارشگران گاهان ترجیح داده‌اند خود واژه آشه را ترجمه نکرده در گزارش خود بیاورند. آشه به صورت آهیخته، یکی از اصول اساسی و مهم دین مزداپرستی است که در سراسر / اوستا همواره به آن اشاره می‌رود و می‌توان گفت در این دین، همه راه‌های رستگاری به آشه می‌پیوندند.» (۱۳۷۱: ۹۱۹/۲)

بنا بر این نظر، آشه در مفهوم خویش در بردارنده همه صفات ذاتی نیکی است که در گوهری مینوی تجلی می‌یابند، از مجموع صفات نیک همواره حصول یک امر، قطعی است و آن رستگاری است. از سوی دیگر آشه یکی از فروزه‌های مزداهوره است و چنان‌که از عنوان فروزه برمی‌آید، نور است و روشنایی. هرچند که جدا از این تعبیر در تمام آیین‌هایی که در طول تاریخ بشریت وجود داشته‌اند، نماد ذات نیکی، ایزدان کنش‌های نیک و اعمال نیکی در قالب ذهنی - اخلاقی، همواره نور و روشنایی بوده است. معادل روشنای رستگاری برای واژه / اوستایی آشه بر پایه چنین استدلالی است. روشنای رستگاری در گاهان نقش مهمی دارد و تقریباً در تمام بندهای سرودهای پنجگانه از وی یاد می‌شود. مردمانی که با اردیبهشت همراه شوند، بهترین پاداش‌ها را خواهند یافت و راه درستی را در پرتو او در خواهند یافت. نیز چنین آمده که مزدا، اردیبهشت را از نیروی خرد خویش آفریده است و بنا بر این اعتبار می‌توان گفت اردیبهشت شعور و خرد ناب کائنات است. در سرودهای زرتشت، اشاره مستقیم به این نکته وجود دارد که مزدا پدر آشه است و این خود گویای ماهیت وجودی آشه می‌باشد که برآمده بخشی از گوهر مزدا؛ یعنی خرد بی‌نقص اوست. اردیبهشت نگاهبان مرغزارها و گیاهان روی زمین است و پرهیزگاران در مرغزارهای او به سر می‌برند. به یاری او بود که مزداهوره هنگام آفرینش، گیاهان را از خاک برویاند. در یشت‌های / اوستا، یشتی به نام اردیبهشت است که نکات جالبی در مورد ماهیت و خویشکاری‌های او آشکار می‌کند؛ در بند چهاردهم این یشت، اهریمن از

اردیبهشت سخت هراسان است و از نیرو و کردارهای او در عذاب است:

«اهریمن تبهکار گفت: وای برمن از اردیبهشت! ناخوش‌ترین ناخوشی‌ها را براندازد... تبه‌ترین تبه‌های‌ها را براندازد... دیوت‌ترین دیوان را براندازد... پتیاره‌ترین پتیارگان را براندازد... آشموغ دشمن‌اشه را براندازد... و با ستمکارترین مردمان همی‌ستیزد.» (وستا ۱۳۷۱: ۲۹۰/۱)

در این یشت، اردیبهشت زیباترین امشاسپندان خوانده شده است که دشمن دیو خشم و از میان‌برنده بیماری، مرگ، جادوان و خرفستر^(۱) است. در ویسپرد آمده است که مزداهوره آنچه را که به دست بهمن آفریده است، به دستیاری اردیبهشت فزونی خواهد بخشید. (همان: ۵۲۴) در ادبیات پهلوی چون بندهش، هرمزد با بهمن و اردیبهشت رایزنی می‌کند و اردیبهشت را به پاسداری آتش برمی‌گمارد، اما هم‌آورد و دشمن اصلی اردیبهشت، ایندر یکی از کماله‌دیوان است که اهریمن برای تقابل با این فروزه‌مزدایی او را آفرید. همان‌گونه که آشه‌وهیشت بهترین راهنما برای رسیدن به بزرگ‌ترین پادشاه است، ایندر دیو فریفتاری نیز بدترین گمراه‌کنندگان است که با نیرنگ خویش مردمان را به ژرفای تاریکی فرو برد. در بندهش در این باره چنین آمده است:

«سه دیگر از مینویان اردیبهشت است. او از آفرینش مادی، آتش را به خویش پذیرفت. به همکاری او آذر، سروش، بهرام و نریوسنگ داده شدند، بدان روی که در دوران اهریمنی آتش را که اندر خانه نشانده و سامان یافته است، بهرام پناه دهد و سروش پاسبانی کند، چون خاموش شود از بهرام به سروش، از سروش به آذر و از آذر باز به اردیبهشت پیوندد که دیوان را توان میراندن آن نباشد.» (دادگی ۱۳۶۸: ۳۵)

بنا بر این روایت در دوران اهریمنی، که در روایات هندو دوران «کالی‌یوگا»^(۲) نامیده می‌شود و همین زمانه‌ای است که ما در آن به سر می‌بریم، (ایونس^۲ ۱۳۷۳: ۱۲۵) آتش آسمانی از میان مردمان برخاسته و نزد اردیبهشت تا زمان پیروزی واپسین نیکی، محفوظ خواهد ماند. در بخش یازدهم بندهش در باب خویشکاری اردیبهشت آمده است:

«اردیبهشت را خویشکاری این است که دیوان را نَهَلَد تا روان دُرُوندان را در دوزخ پیش از گناهی که ایشان را هست بادافره کنند و دیوان را از ایشان باز دارد. او را اردیبهشت گویند چراکه بهترین پرهیزگاری بی‌مرگ برکت بخشنده است، زیرا

کسانی که پرهیزگاری ورزند به گروود مال روند و به سبب نیکی که ورزند، ارجمند باشند.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۲۰)

دو نکته درخور تأمل در این متن مشهود است: نخست آنکه خرد مزدایی نهایت انصاف را حتی در مورد گمراهان و تبهگنان که به سبب زشت‌خویی‌شان در دوزخ به سر می‌برند، روا می‌دارد و به دیوان که ظاهراً دژخیمان اصلی دوزخ‌اند، اجازه نمی‌دهد آزار و تنبیهی بیش از گناه آن شوربختان بر آنان رود. نکته دوم شاید از آن رو بسیار درخور تأمل است که می‌تواند اشارتی برای گشایش معنایی و مفهومی نام آشه یا همان اردیبهشت باشد، از متن آشکارا چنین برمی‌آید که مفهوم اردیبهشت «بهترین پرهیزگاری بی‌مرگ برکت‌بخشنده» است. به راستی مقام بهترین پرهیزگاری جاودان که دست‌یابی به آن سبب برکت، شادمانی و بخشندگی است، چیزی جز همان «رستگاری موعود» است؟ سومین یشت / اوستا به نام اردیبهشت و در ستایش اوست و سومین روز هر ماه و دومین ماه سال را به نام او خوانند. بنا بر متن بندهش «گل مرزنگوش» نماد اردیبهشت است. (دادگی ۱۳۸۵: ۸۸)

سَورَو

سَورَو^۱ یا ساوول به تلفظ پهلوی سومین دیو از گروه کماله‌دیوان است که اهریمن در برابر خَشْتَرَوِیْرَه یا همان شهریور آفرید. نام وی نیز در / اوستا تنها در وندیداد (فرگرد دهم، بند ۹) و در کنار نام «ایندر و نانگ هیثیه» آمده است و در آنجا هم جز دوری گزیدن از او توضیح بیشتری نیست. در بندهش سَورَو دشمن شهریور و سردار سپاه دیوان خوانده شده و چنین توصیف می‌شود: «ساوول دیو را که سردار دیوان است، کار این باشد که شهریاری بد، ستم و بیداد و آشوب بر مردمان آورد.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۲۰) بهار معنای سَورَو یا ساوول را مبهم می‌داند و احتمال می‌دهد «تیرافکن» باشد. (بهار ۱۳۸۱: ۹۶) اما شاید بتوان او را همچون بیشتر دیوان در مقایسه با هم‌وردش بیشتر شناخت. شهریور در گاهان مانند سایر فروزه‌های مزدا از کنشی انتزاعی برخوردار است که با مفهوم نامش پیوندی ناگسستنی دارد. معنای شهریور «شهریاری مینوی» است و این نه تنها به عنوان فرمانروایی نیکو و آرامش و راحتی

1. Sawul

در یک سرزمین، بلکه کنایه از بهشت موعود یا پردیس مینو نیز هست؛ در گاهان بارها و بارها شهریاری مینوی برای اشاره به بهشت به کار رفته است. پس، از یک سو، توصیف بندهش دربارهٔ سئورو درست درمی‌آید (که او را سردار سپاه دیوان و نیز آورندهٔ فرمانروایی بد و آشوب و ستم بر مردمان می‌خواند) و از سوی دیگر خویشکاری وجود غیرمتجسد یا مینوی او را آشکار می‌کند: اگر شهریور در گوهر مینوی‌اش خود بهشت است، پس بدین‌سان سئورو نیز در گوهر مینوی خویش خود دوزخ است. هر چند این امر در شکل غیر مینوی و زمینی‌اش نیز راست درمی‌آید؛ چراکه وجود یک شهریاری بد در یک سرزمین، آن را به دوزخی زمینی مبدل می‌سازد و به قول ماکیاولی^۱ برای یک سرزمین و تمدن هیچ چیز نابودگرت‌تر از شهریاری بد و ستمگر نیست. (۱۳۷۵: ۱۰۲) در روایات پهلوی نیز عبارتی آمده که در این باب تأمل برانگیز است: «چنین گویند که دوزخ پوست آرزور است.» (میرفخرایی ۱۳۶۷: ۷۱)

تشابه آوایی میان سئورو و آرزور می‌تواند حاکی از این احتمال باشد که این دو در اصل یک نام بوده‌اند و از دیگر سوی تشابه سئورو با «سرو» یکی از ایزدان مهم آیین هندو (که از قضا همچون سئورو که در کنار ایندرو دیو قرار می‌گیرد، او نیز در اساطیر و دایمی از دستیاران ایزد ایندرو است) احتمال تحریف شکل نام او به وسیلهٔ موبدان ساسانی را قوت می‌بخشد. در آخر می‌توان گفت که سومین دیو از گروه کماله‌دیوان خود دوزخ است که در تجسد مادی‌اش در قالب ستم و آشوب بر سر مردمان آوار می‌شود.

خَشْتَرَوِیْرَه

سومین فروزهٔ مزداهوره در زبان اوستایی خَشْتَرَوِیْرَه^۲، در پهلوی شَهْرور و در فارسی شهریور نامیده می‌شود. معنای واژگانی آن شهریاری دلخواه، شهریاری آرمانی، توانایی مینوی آرمانی یا همان آرمان‌شهر است، در گاهان به صورت شهریاری مینوی آورده شده است و بیشتر مفهوم ذهنی - اخلاقی آن مورد نظر است. در بخش‌های متأخر اوستا شهریور نام سومین امشاسپند است که در جهان مینوی نماد شهریاری و قَر و فرمانروایی مزداهوره، و جهان مادی نگاهبان قَر و

پیروزمندی شهریاران دادگر و یاور ستمدیدگان و دستگیر بینویان است. نماد تجلی مادی شهریور فلزات است. در بخش چهارم بندهش چنین آمده:

«چهارم از مینویان شهریور است، او از آفرینش مادی، فلز را به خویش گرفت...؛ زیرا فلز را استواری از آسمان است و آسمان را بُن گوهر فلز آبگینه‌گون است و آن را قرار از «آنغزان» است، آنغزان همان انگز روشن، خانهٔ زرین گوهرنشان است که در عالم بالا به جایگاه امشاسپندان پیوسته است، تا بدین همکاری دیوان را در دوران اهریمنی توان از میان بردن فلز نباشد.» (دادگی ۱۳۶۸: ۳۶)

به اعتبار متن مذکور، فلزها پیوستگی استواری با شهریور دارند و حتی در *وَنَدیداد* (فرگرد ۹، بند ۱۰) آشکارا به معنای فلز به کار رفته است. این امر شاید اشاره به استحکامات آسمان در برابر هجوم دیوان است که «شهریاری مینوی» طبیعتاً نماد آشکار آن است. از سوی دیگر، برخی پژوهشگران برآنند که شهریور پیوندی با «آزمون آهن‌گدازان» دارد، آزمونی که در داوری واپسین برپا می‌شود و مردمان باید از میان فلز گداختهٔ مینوی عبور کنند تا راست‌کرداران از دژکرداران مشخص شوند. (نیکویخت و دیگران ۱۳۸۹: ۱۱۸-۱۱۷) اینکه در سرودهای زرتشت آمد که مزداهوره پاداش و بادافرهٔ واپسین را به میانجی شهریور به مردمان می‌دهد، به احتمال بسیار اشاره به همین نکته دارد. در بخش یازدهم از بندهش در تأیید این امر چنین آمده: «شهریور را مایملک گیتی فلز است، آنکو فلز را رامش بخشد یا بیازارد، آنگاه شهریور از او خشنود یا آزرده شود.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۰۲)

در باور مزدایرستان شهریور دو وجه مکمل دارد که از دو گوهر مینوی و مادی وی سرچشمه می‌گیرد. وجه مادی او که تجلی زمینی اوست، دلالت بر شهریاری نیک و دادگرانه می‌کند و آنجا که شهریاران نیک‌خو و دادگر حکم می‌رانند، تجلی‌گاه شهریور است. این نکته با در نظرگرفتن خویشکاری هم‌آورد و دشمن‌دیرین شهریور آشکارتر می‌شود، سَئور و دیوی است که اهریمن در برابر شهریور آفرید تا در تجلی مادی خود، شهریاری بد و بیدادگرانه بر زمین باشد و در گوهر مینوی‌اش جایگاه زشت تاریکی و کُنام دیوان یا به عبارتی همان دوزخ. در بخش یازدهم بندهش به ویژگی‌هایی از شهریور اشاره می‌شود که گویای خویشکاری او علیه دیوان و نیروهای تاریکی است و جالب آنکه این امر باز هم با پیوستگی شهریور و فلز مرتبط است: «چهارمین روز هر ماه و ششمین ماه سال را به نام امشاسپند شهریور می‌خوانند و به نوشتهٔ بندهش، «شاسپرغم» گیاه ویژهٔ *اوستا*.» (همان: ۱۰۵)

نانگ هیثیه

نانگ هیثیه^۱ که در گاهان از او با صفت ترومیتی یاد می‌شود، چهارمین دیو از گروه کماله دیوان است که همزاد اهریمنی سپندارمذ یا همان آرمیتی است. ترومیتی به معنای خوارشمارنده اندیشه است و با در نظر گرفتن تقابلهش با آرمیتی که خود در روایات پهلوی نماد خرد کامل است، به نوعی می‌توان او را دیو جهل دانست، از آنجا که در *وندیداد*، ایندر، سئورو و نانگ هیثیه در کنار هم می‌آیند، بی‌تردید در خویشکاری نیز با یکدیگر همسو هستند و شاید تفاوت ترومیتی با ایندر در این است که ایندر فریبنده و گمراه‌کننده اندیشه است، اما ترومیتی از بنیان خصم اندیشه است و با گوهر و ذات اندیشه در ستیز است. اگرچه این همه نیز از مرزهای حدس و گمان فراتر نمی‌رود؛ زیرا، نه تنها از خویشکاری ترومیتی کمتر سخن رفته است، بلکه گوناگونی خویشکاری‌های آرمیتی در بخش‌های مختلف اوستا و در دوره‌های زمانی مختلف این امر را پیچیده‌تر می‌سازد. در بندهش، بخش ۱۲ چنین آمده:

«نانگ هیثیه دیو را کار این باشد که ناخرسندی به آفریدگان دهد. چنین گوید که اگر کسی چیزی به مردمانی دهد که ایشان را آیین این باشد که «شبی» و «کستی» نباید داشتن، ایندر، سئورو و نانگ هیثیه از وی خشنود شوند.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۲۱)

در اینجا مراد از مردمانی که به شبی و کستی داشتن اعتقادی ندارند، بی‌شک کسانی است که با آیین مزدپرستان مخالف بوده و به زعم ایشان از گمراهان، جاهلان و فریفتگان بوده‌اند. خشنودی این سه دیو از چنین مردمانی خود بی‌شک اشاره آشکار به پیوند خویشکاری‌های این سه است.

سپنت آرمیتی

سپنت آرمیتی^۲ چهارمین فروزه مزداهوره است که در پهلوی سپندارمذ و در فارسی سپندارمذ، اسفندارمذ یا اسفند گویند. نام این امشاسپند از دو پاره تشکیل شده که پاره نخست سپنت به معنای نیک، بلند پایه و ارجمند است و پاره دوم آرمیتی یا آرمیتی رساننده مفهوم اندیشه، فداکاری، بردباری، سازگاری و فروتنی است. در گاهان غالباً پاره دوم این نام آرمیتی آمده و همچون سایر فروزه‌های

1. Naghes

2. Spenta Armaiti

مزدایی به صورت مفهومی آن به کار رفته است. در بخش‌های متأخر *اوستا* و نیز متون پهلوی که فروزه‌های مزدا جلوه‌های عینی‌تر یافته و در قالب امشاسپندان تجلی می‌یابند، دسته‌بندی‌ای صورت گرفته و سه امشاسپند نخست (بهمن، اردیبهشت و شهریور) در گروه امشاسپندان مذکر قرار می‌گیرند و نماد پدر-خدایی مزداهوره به شمار می‌آیند و سه امشاسپند دیگر (سپندارمذ، خرداد و آرمرداد) به گروه امشاسپندان مؤنث تعلق دارند.

آرمیتی نخستین ایزدبانوی گروه امشاسپندان مؤنث است که نمادهای مادر - خدایی مزداست. این امشاسپندانو در گوهر مینوی خویش تجلی دوستداری، بردباری و فروتنی مزداهوره و در جلوه مادی‌اش نگاهبان زمین و پاکی و باروری آن است، که در سرودهای زرتشت بارها به تأکید از این ویژگی اخیر سخن رفته است، در بندهش نیز چنین آمده: «پنجم از مینویان سپندارمذ است و او از آفرینش مادی، زمین را به خویش پذیرفت.» (دادگی ۱۳۶۸: ۳۶) دیگر خویشکاری آرمیتی در *گاهان* پرورش‌دهنده آفریدگان است و به واسطه اوست که مردمان برکت می‌یابند، مزداهوره او را آفرید تا رمه‌ها را مرغزارهای سرسبز ببخشد. نام او در *وندیداد* غالباً مترادف با زمین به کار رفته است، همان‌گونه که شهریور مترادف با فلز است.

واژه «ساندرامت» به معنای اندرون زمین در زبان ارمنی نیز به احتمال بسیار صورتی از سپندارمذ است. در بخش یازدهم بندهش درباره او چنین آمده است:

«سپندارمذ را خویشکاری پرورش آفریدگان است و هر چیز را برای آفریدگان کامل بکردن. او را به گیتی زمین خویش است. چنین گویند که «سپندارمذ نیکو، گله‌آبار، کمال‌اندیش، راد، فراخ‌بین و هرمزد - آفریده پرهیزگار» او را نیکویی این که قانع است، گله‌آباری اینکه بدی را که به سپندارمذ زمین رسد همه را بگوارد. او را کمال‌اندیشی اینکه همه بدی را که به او کنند به خرسندی پذیرد و او را رادی اینکه همه آفریدگان از او زیند.» (همان: ۱۰۳)

نکته در خور تأمل اینکه لاولاک^۱، دانشمند معاصر و بزرگ علوم طبیعی، در یک تئوری بسیار بحث‌برانگیز اثبات کرد که کره زمین در واقع موجودیتی زنده است و اصلی‌ترین گواه بر این مدعا را «خود - تنظیمی» زمین عنوان کرد. وی در کتاب مشهورش، *گایا*، گوهر حیاتی زمین را نقطه‌ای متمرکز در درونی‌ترین لایه زمین دانست که آن را به نام *گایا* یا روح زمین نامید. (نقل از اردکانی ۱۳۸۳: ۹۶) هر

چند در باورهای اسطوره‌ای بسیاری از اقوام، از سرخپوست‌های ماکا تا آزتک‌ها و از یونانیان تا تمدن‌های مرموز بین‌النهرین، از مادر - زمین یاد می‌شود، لیکن تشابه این نظریه جدید علمی با آنچه در باور ایرانیان باستان سپنت‌آرمیتی نامیده می‌شود، شایان توجه است. هم‌اورد آرمیتی دیوی به نام ترومیتی است که نانگ‌هیشیه نیز نامیده می‌شود و اهریمن او را در برابر آرمیتی آفرید. تشابه آوایی نام دو هم‌اورد اهورایی و اهریمنی نیز خود نکته جالبی است و می‌تواند دست‌مایه ژرف‌کاوی‌ای در باب زبان‌شناسی و تقابل‌های معنایی باشد.

همکاران و دستیاران سپندارمذ، ایزد بانوان «آبان» (آرد و یسورانهیتا)، «دین» و «آشی» هستند. پنجمین روز هر ماه و دوازدهمین ماه سال به نام این امشاسپند بانوست که در فارسی اسفند خوانده می‌شود و گل بیدمشک را نیز نماد ویژه او دانسته‌اند.

تئوروی

تئوروی^۱، که در زبان پهلوی به صورت تریز آمده است، پنجمین دیو از کماله‌دیوان است که در برابر هورواتات یا همان خرداد قرار می‌گیرد و به رغم اختصار خویشکاری‌اش در شمار سهمگین‌ترین دیوها است. تئوروی دیو تشنگی است که آب را زهرآگین می‌کند و معنای نامش تارومارکننده است. همچنان که وظیفه اصلی خرداد، پاسداری از آب است، تئوروی همواره می‌کوشد تا آبرای زهرآگین ساخته و آفریدگان را به تباهی کشاند. البته از چگونگی این عملکرد اطلاعی در دست نیست و روشن نشده که آیا زهری که تریز آب را بدان آلوده می‌کند، موجب هلاک نوشندگان آن آب می‌شود و یا خوی و منش ایشان را تباه می‌سازد؟ نام تریز یا همان تئوروی همواره در کنار نام زریز یا زیریچ می‌آید که دیو گرسنگی و هم‌اورد امرتات یا همان امرداد است. در *وندیداد* نام وی در شمار دیوانی آمده که به قصد نابودی زرتشت بر فراز چکاد ارزورگرد آمده‌اند. (رضی ۱۳۸۱: ۲۴۱)

در بندهش نیز از تئوروی به اختصار چنین یاد شده: «تریز آن دیوی است که زهر به گیاهان و دام‌ها آمیزد و ز همین روست که او را تریز تارومارکننده گویند و آن دیگری را زریز زهرساز.» (دادگی ۱۳۶۸: ۱۲۱) گروهی از محققان بر این باورند که تریز و زریز، همتایان دو ایزد خرداد و امرداد بوده‌اند که بعدها به تحریف موبدان در شمار دیوها درآمده‌اند. (بهار ۱۳۸۱: ۹۶)

هَورَوَات

پنجمین فروزهٔ مزداهوره هَورَوَات^۱ است که در پهلوی خُرَدات یا هُرَداد و در فارسی به شکل خرداد آمده است. هَورَوَات را می‌توان کمال و رسایی معنا کرد که در گاهان بیش‌تر گوهر مفهومی نام او مراد است. در بخش‌های متأخر اوستا نیز خرداد پنجمین امشاسپند و دومین امشاسپندبانو از گروه سه‌گانهٔ امشاسپند بانوان شمرده می‌شود که خویشکاری اصلی او نگهبانی آب‌هاست. در گاهان خرداد پیوسته با امرداد می‌آید، همچنان که هماورد اصلی وی تئوروی نیز همواره با هماورد آمرداد؛ یعنی زیریچ، همراه است. (اوستا ۱۳۷۱: ۷۳-۶۲) بندهش دربارهٔ خرداد اینچنین می‌گوید:

«ششم از مینویان خرداد است. او از آفرینش گیتی آب را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری وی تیر و فروردین و باد گماشته شده‌اند که تیر همان تیشتر است که در دوران اهریمنی آن آب را به یاری فروردین، که فرَوهر پرهیزگاران است، ستاند. به مینویی به باد سپارد و باد آن آب را به نیکویی به کشورها راهبر شود و بگذارند به افزار ابر یا همکاران ببارد.» (دادگی ۱۳۸۵: ۴۹)

اما در سرودهای زرتشت خرداد بیش‌تر در مفهوم کمال به کار رفته است و به یاری آن پرهیزگاران به روشنای رستگاری دست می‌یابند و به شهریاری مینوی یا همان بهشت موعود مزدایی وارد می‌شوند. در خردادیش که ویژهٔ ستایش و نیایش خرداد است، آمده که هر کسی خرداد را بستاید، بدین ماند که هر شش امشاسپند را یکجا ستوده است. و نیز چنین آمده است که هرگاه نام و ستایش ویژهٔ امشاسپند خرداد خوانده شود، دیوهای «نَسو»، «هَشی»، «بَشی»، «سَنی»، «بوچی» و نیز «سپاه فراخ سنگر و افراشته درفش دشمن، مردم ستمکار دُروند، تیغ درخشان، جادو، پری و تباه روزگاری» از مردمان دور گردند. در همین یش، بند هشتم آمده است: «هنگامی که آفتاب هنوز فرونشسته است و پس از فرونشستن آفتاب، او با رزم‌افزاری کشنده، به خشنودی ایزدان مینوی و شناخت درست آنان «نسو» را فروکوبد و به سوی آپاختر براند و آن تباهکار را به کام نیستی در افکند.» (اوستا ۱۳۷۱: ۲۹۴/۱)

اینکه چرا خرداد علاوه بر هماورد اصلی خود؛ یعنی تئوروی در برابر دیو نَسو

نیز رزم‌افزاری کارآمد دارد، چندان روشن نیست؛ لیکن شاید با مفهوم پاکی و پاک‌کنندگی آب در پیوند باشد که طبیعتاً از میان برنده ناپاکی دیو مُردار است. در بخش یازدهم بندهش درباره خرداد چنین آمده است:

«خرداد سَرور سال‌ها، ماه‌ها و روزهاست، و این از آن روی است که او سَرور همه است. او را آب مایملک دنیوی است. چنین گویند که: هستی، زایش و پرورش همه موجودات مادی جهان از آب است و زمین را نیز آبادانی از اوست. چون اندر سال، نیک شاد زیستن، به سبب خرداد است. چنین گویند که همه نیکی چون از ابرگران به گیتی آید، آن به خرداد روز که نوروز است، آید. و نیز گویند: همه روز آید، لیکن آن روز (خرداد روز) بیش آید.» (دادگی ۱۳۶۸: ۳۶)

ششمین روز هر ماه و سومین ماه سال به نام امشاسپند خرداد خوانده می‌شود و گل سوسن را نماد ویژه او دانسته‌اند. بنا به سنت مزداپرستان، زرتشت در خردادروز از ماه فروردین زاده شده است و در چنین روزی به پیامبری برگزیده شده است، گشتاسپ در چنین روزی به آیین مزداپرستی درآمد و روز رستاخیز نیز در همین روز برپا خواهد شد. این روز در سنت ایرانیان نوروز بزرگ نامیده می‌شود و زرتشتیان زادروز زرتشت را در این روز جشن می‌گیرند. (دادگی ۱۳۸۵: ۸۸)

زیرِیچ

آخرین دیو از گروه کماله‌دیوان که همواره در کنار تئوروی از وی نام برده می‌شود، زیرِیچ^۱ است و خصم اهریمنی امرتات به شمار می‌آید. معنای نام او زردرنگ یا سبزرنگ است و او را دیو گرسنگی خوانده‌اند. از سوی دیگر، بعید نیست که نام زیرِیچ مترادف با «هُتُوم» (نوعی نوشابه مینوی که و نوشنده‌اش را حیات جاودان می‌بخشد) باشد، چراکه این نوشاک مینوی در اوستا با صفت «زئیری گئون» به معنای زرین‌فام آمده است. (اوستا ۱۳۷۱: ۱۳۴) اگر چنین باشد، دلیل استواری بر این امر خواهد بود که نام پنجمین و ششمین دیو از گروه کماله‌دیوان نیز دستخوش تحریف موبدان قدرت‌پرست گردیده است.

زریز را دیو گرسنگی خوانده‌اند که با توجه به خویشکاری امرداد راست در می‌آید. لیکن در گاهان امرداد به صورت یکی از فروزه‌های مزدا و نماد بی‌مرگی و جاودانگیست که در این صورت هم‌اوردش را به صورت مرگ ابدی در

خواهد آورد. (اوستا ۱۳۷۱: ۶۴) در بندهش تنها به آوردن صفتی برای زیرر اکتفا شده است و آن «زهرساز» است، (دادگی ۱۳۸۵: ۱۲۵) گویی در این معنا زیرر در تضاد کامل با هئوم قرار می‌گیرد و سازنده نوشابه‌ای است که در برابر حیات جاودانه‌آمرداد زهری مرگ‌آفرین می‌سازد.

آمره‌تات (جاودانگی)

آمره‌تات^۱، که در پهلوی امردات و در فارسی امرداد یا مرداد خوانده می‌شود، ششمین امشاسپند شمرده می‌شود و در سروده‌های زرتشت به عنوان یکی از فروزه‌های اصلی مزداهوره نقش برجسته‌ای داراست. در بخش‌های متأخر اوستا، امرداد در قالب امشاسپندبانویی تجسم می‌یابد که همواره همراه با امشاسپندبانو خرداد می‌آید و در کنار آرمیتی گروه سه‌گانه امشاسپندبانوان را تشکیل می‌دهند و نماد مادر - خدایی مزداهوره به شمار می‌آیند. امرداد در گوهر مینوی خویش نمایانگر پایداری و جاودانگی مزداهوره است و در تجلی مادی نگاهبانی گیاهان و دیگر خوردنی‌ها خویشکاری اوست. در بندهش درباره این امشاسپندبانو چنین آمده است:

«امرداد بی‌مرگ، سرور گیاهان بی‌شمار است. زیرا او را به گیتی، گیاه خویش است. گیاهان را رویاند و رمه گوسپند را فزونی بخشد؛ زیرا همه دام‌ها از او خوردند و زیست کنند. به فرسکرد سوشیانت و نوسازی جهان نیز آنوش از امرداد آریند. اگر کسی گیاه را رامش بخشد و یا بیازارد آنگاه امرداد از او خشنود یا آزرده می‌شود.» (دادگی ۱۳۶۸: ۳۶)

هفتمین روز هر ماه و پنجمین ماه سال به نام این امشاسپندبانو خوانده می‌شود و نماد ویژه او گل چمبک است.

نتیجه

در پایان می‌توان نتیجه گرفت که در برخی از متون کهن، مانند اوستا، کماله‌دیوان و امشاسپندان همان دیو و اهوره است. در برخی دیگر از آثار قبل از اسلام، کماله دیوان به مفهوم ناراستی و فریب به کار می‌رود که در تقابل و تضاد با امشاسپندان پدید آمده است. به زبانی دیگر، تمام باشندگان اهورایی و اهریمنی را می‌توان

جداگانه در دو سوی یک ممیز قرار داد و هیچ موجودی در آیین‌های باستانی ایران یافت نمی‌شود که به تنهایی از آن سخن به میان آمده باشد و حتماً همتایی در دیگر سوی ممیز برای آن ایجاد شده است. در مجموع می‌توان چنین انگاشت که صورت‌های کهن‌الگویی کماله‌دیوان و امشاسپندان در دوران پیش‌آریایی در آیین مزدیسنا، در جریان نوعی گسست گفتمانی، از یک سو، دچار محدودیت خویشکاری‌ها و تغییر ماهیتی شده‌اند و به صورت کماله‌دیوان یا دیگر آفریده‌های دستیار مزدا درآمده‌اند و از سوی دیگر، آن وجوه دیگرشان که با مبانی آیین مزدپرستی در تقابل قرار می‌گیرند، در قالب باشندگان اهریمنی تجلی یافته‌اند. این دوپارگی کهن‌الگوها در آیین مزدیسنا دلالتی دوگانه بر مفهوم اهریمنی و اهورایی توأمان دارد و در طول زمان به صورت دو ساختار متضاد مفهومی در آمده است.

پی‌نوشت

(۱) خرفستر از ریشه خرف و خرفس به معنی زیانکار و کثیف است. (بهار ۱۳۸۱: ۱۱۴) خرفستران در یسنا علاوه بر معنی حقیقی، اطلاق بر جانوران موذی و زیانکار، در معنای استعاری دزدان، بدخواهان و نابکاران چادرنشین که دشمنان مزدیسنا هستند نیز به کار رفته است. (ر.ک. پورداوود ۱۳۸۰: ۱۷۸)

(۲) کالی‌یوگا به معنی عصر مرد دیونشان یا عصر گناه است. این مرحله آخرین مرحله از مراحل چهارگانه چرخه یوگاها است که در کتب مقدس هند به آن اشاره شده است. مراحل پیشین چرخه عبارتند از: ساتیایوگا، ترتیایوگا و دوپرایوگا. بر اساس قوانین نجومی که بر پایه تقویم هندو و تقویم بودایی است، زمان شروع کالی‌یوگا در نیمه شب ۱۸ فوریه ۳۱۰۲ هزاره چهارم (پیش از میلاد) در تقویم میلادی؛ یا ۲۳ ژانویه ۳۱۰۲ هزاره چهارم (پیش از میلاد) در تقویم گرگوری است. (توفیقی ۱۳۹۰: ۵۴)

کتابنامه

- آموزگار، ژاله. ۱۳۷۱. «دیوها در آغاز دیو نبوده‌اند». مجله کلک. ش ۳۰. صص ۲۴-۱۶.
اردکانی، محمدرضا. ۱۳۸۳. اکولوژی. تهران: دانشگاه تهران.
اورستا. ۱۳۷۱. ترجمه جلیل دوستخواه. ج ۱. تهران: مروارید.
ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۳. اساطیر هند. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
بهار، مهرداد. ۱۳۸۱. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه.
بیرونی، ابوریحان. ۱۳۶۲. التفهیم فی صناعة التنجیم. جلال‌الدین همایی. تهران: هما.

- پورد اوود، ابراهیم. ۲۵۳۶. یشت‌ها. ج ۱. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: هرمس.
- _____ . ۱۳۸۰. فرهنگ ایران باستان. تهران: اساطیر.
- پیترز، اف، ئی. ۱۳۸۴. یهودیت، مسیحیت و اسلام. ترجمه حسین توفیقی. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- توفیقی، حسین. ۱۳۹۰. آشنایی با ادیان بزرگ. تهران: سمت.
- دادگی، فرنیغ. ۱۳۶۸. بندهش هندی. به گزارش رقیه بهزادی. ج ۱. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ . ۱۳۸۵. بندهش. ترجمه مهرداد بهار. ج ۳. تهران: توس.
- راشد محصل، محمد تقی. ۱۳۶۶. گزیده‌های زاداسپرم. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- رضی، هاشم. ۱۳۸۱. گزارش ون‌دی‌اد. ج ۱. تهران: بهجت.
- _____ . ۱۳۸۴. دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت. تهران: سخن.
- زمرّدی، حمیرا و زهرا نظری. ۱۳۹۰. «ردپای دیو در ادب فارسی». دو فصلنامه علمی و تخصصی علامه. ش ۳۱. صص ۹۸-۵۵.
- فره‌وشی، بهرام. ۱۳۸۷. جهان فروری. تهران: کاریان.
- ماکیاولی، نیکولو. ۱۳۷۵. شهریار. ترجمه داریوش آشوری. تهران: مرکز.
- میرزای‌ناظر، ابراهیم. ۱۳۷۰. ترجمه روز هرمزد، ماه فروردین، روز خرداد. مشهد: ترانه.
- میرفخرایی، مهشید. ۱۳۶۷. ترجمه روایت پهلوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- میلتون، جان. ۱۳۸۲. بهشت گمشده. ترجمه شجاع‌الدین شفا. ج ۳. تهران: نخستین.
- نیکوبخت، ناصر، هیبت‌الله گندمانی و علیرضا محمدی کلهر. ۱۳۸۹. «فلز و قداست آن در اساطیر ملی و متون دینی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۶. ش ۱۸. صص ۱۲۶-۱۱۱.
- هاج، پاول. ۱۳۷۸. ساختار ستارگان و کهکشان‌ها. ترجمه توفیق حیدرزاده. تهران: کارون.

References

- Amūzgār, žāle. (1992/1371SH). "Dīv-hā dar āqāz dīv nabūde-and". *Kelk*. No. 30. Pp. 16-24.
- Ardakānī, Mohammad Rezā. (2004/1383SH). *Ecology*. Tehrān: Tehrān University.
- Avestā*. (1992/1371SH). Tr. by Jalīl Dūstxāh. 1st ed. Tehrān: Morvārīd.
- Bahār, Mehrdād. (2002/1381SH). *Pažūhešī Dar asātīr-e īrān*. Tehrān: Āgāh.
- Bīrūnī, Abūreyhān. (1983/1362SH). *Al-tafhīm fī Sanā'at al-tanjīm*. With the Effort of Jalāloddīn Homāyī. Tehrān: Homā.
- Dādegī, faranbaq. (2006/1385SH). *Bondaheš*. Ed. by Mehrdād Bahār. 3rd ed. Tehrān: tūs.
- _____ (1989/1368SH). *Bondaheš-e hendī*. Tr. by Roqayye Behzādī. 1st ed. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāt-e Farhangī.
- Farahvašī, Bahrām. (2008/1387SH). *Jahān-e Farvarī*. Tehrān: Kārīyān.
- Hodge, Paul W. (1999/1378SH). *Sāxtār-e setāregān va kahkešān-hā (Concepts of contemporary astronomy)*. Tehrān: Kārūn.
- Machiavelli, Niccolò. (1996/1375SH). *Šahrīyār (Il Principe)*. Tr. by Daryūs Āšūrī. Tehrān: Markaz.
- Milton, John. (2003/1382SH). *Behešt-e gomšode (lost paradise)*. Tr. by Sojā'oddīn Šafā. 3rd ed. Tehrān: Noxostīn.
- Mīnū-ye Xerad*. (2006/1385SH). Tr. by Ahmad Tafazzolī. 4th ed. Tehrān: Tūs.
- Mīrfaxrāyī, Maḥšīd. (1988/1367SH). *Tarjeme-ye revāyat-e Pahlavī*. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāt-e Farhangī.
- Mīrzā-ye Nāzer, Ebrāhīm (1991/1370SH). *Tarjeme-ye rūz-e hormozd, māh-e farvardīn, rūz-e xordād*. Mašhad: Tarāne.
- Nīkūbaxī, Nāser and Heybatollāh Akbarī gandomānī and Alī Rezā Mohammadī Kolahsar. (2010/1389SH). "Felez va qedāsat-e ān dar asātīr-e mellī va motūn-e dīnī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehrān Branch*. Year 6. No. 18. Pp. 111-126.
- Peters, F. E. (2005/1384SH). *Yahūdīyat, masīhīyat va eslām (Judaism, christianity, and islam: the classical texts and their interpretation)*. Tr. by Hossein Towfiqī. Tehrān: Markaz-e Motāle'āt va Tahqīqāt-e Adyān va Mazāheb.
- Pūrdāvūd, Ebrāhīm. (1977/1356SH). *Yašt-hā*. 1st Vol. With the Effort of Bahrām farahvašī. Tehrān: Hermes.
- _____ (2001/1380SH). *Farhang-e īrān-e bāstān*. Tehrān: Asātīr.
- Rāšed Mohassel, Mohammad Taqī. (1987/1366SH). *Gozīde-hā-ye zādesparam*. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāt-e Farhangī.
- Razī, Hāšem. (2002/1381SH). *Gozāreš-e vandidād*. Tehrān: Bahjat.
- _____ (2005/1384SH). *Dīn va farhang-e īrānī pīš az asr-e zartošt*. Tehrān: Soxan.
- Towfiqī. Hossein. (2011/1390SH). *Āšnāyī bā adyān-e bozorg*. Tehrān: Samt.
- Veronica*, Ions. (1994/1373SH). *Asātīr-e hend (Indian mythology)*. Tr. by Bājelān Farroxī. Tehrān: Asātīr.
- Zomorradī, Homeyrā and Zahrā Nazārī. (2011/1390SH). "Radd-e pā-ye dīv dar adab-e fārsī". *Dofasl-nāme-ye Allāme*. No. 31. Pp. 55-98.