

# شر در ادیان ایران باستان\*

جراردو نیولی

سید سعید رضا منتظری

بابک رجبی

اشاره:



فراگیربودن مسئله شر در دین‌های ایران باستان نشان‌دهنده این است که در مسائل و مذاهب و نحله‌های واپسیه به ایران باستان، زردشتی، مهرپرستی، مانویت و زروانی و گنویی بن‌مایه اعتقادی مشترکی وجود داشته است. در ترجمه حاضر، مسئله ثنویت در دین زردشتی با مقایسه بین صفات شر و خیر که هر دو با بسامد بسیار گستردگای در زبان‌های اوستایی، فارسی باستان و پهلوی به کار رفته بررسی شده است.

راه حل کلی دین زردشتی برای مسئله شر این است که دو مینوی شر و خیر از ازل و بیرون از این جهان وجود داشته است؛ نیروی شر به سبب گزینش نادرست، شر گردید و خیر به دلیل گزینش درست، خیر شد.

قدرت خیر و شر در جهان غیر مادی مساوی است؛ اما در جهان مادی، شر می‌تواند خود را وارد گیتی کند و آن را آلوده و آشفته گردد. در مقابل، نیروهای خیر عامل شکوفایی و حامی زندگی، و در پی عقیم کردن عمل نیروهای شر در جهان مادی است.

\* مشخصات کتاب‌شناختی این مقاله از این قرار است:

Gnoli, Gherardo, "Evil in Ancient Iranian Religions," in *Encyclopedia of Iranica*, Vol. 9, pp. 79-82. New York: Bibliotheca Persica Press, 1999.

در دین زردشتی نیروهای مضر تنها به نیروهای اهریمنی اختصاص ندارد، بلکه در آفرینش اهوره‌مزدا نیز موجودات پلیدی مانند خرفستان وجود دارد. دنیای شر شامل دیوان و انگره‌مینو است که در تاریکی زندگی می‌کند. نویسنده در پایان به این نتیجه می‌رسد که شر در مظاہر مختلف خود تقریباً مشغله ذهنی دائمی در کیش زردشتی، و نیرویی غیرمادی فراتر از خلقت در آیین‌های رازآمیز مهرپرستی بوده و بالطبع تأثیرات خوبیش را در آیین زروانی گذاشته است.

در دین زردشتی، که بسیار ثنوی است، بر ضرورت شکست شر تأکید شده و تصادفی نیست که اهریمن یکی از نمونه‌های اصلی (prototypes) نیروی دشمن است. شر در دنیای دینی ایران باستان، یک حقیقت و یک حالت وجود است و این امر نه تنها در آیین به اصطلاح زردشتی راست کیش یا سنتی، که در آیین‌های زروانی و دیگر مذاهب رازآمیز و گرایش‌های گنوسی مربوط بدان، به ویژه مهرپرستی و مانویت نیز هویدا است. بنابراین، مسئله شر امری فراگیر بوده و راه حل‌های آن هم شکل‌های مختلف به خود گرفته؛ یعنی به اندازهٔ تصوراتی که از این مفهوم در تاریخ ایران باستان وجود داشته، راه حل‌هایی هم پدید آمده است. قدیمی‌ترین راه حل‌ها گویا به زردشت متعلق بود که مبنای تمام تفاسیر بعدی شد. اساسی‌ترین و بارزترین ویژگی اندیشه زردشت، برداشت خاص او از ثنویت بود که در آن، شر امری فراگیر بود. در هفده فصل یستاکه پنج گاهان را تشکیل می‌دهد، دائمًا به شر اشاره می‌شود و نیز به این‌که باید با آن جنگید و آن را نابود کرد. زبان گاهانی به ویژه برای بیان مظاہر گوناگون اخلاقی، جسمانی و آیینی شر غنی است. صفت آک (aka) به معنای بد بیشتر در مقابل وُهو (vohu) به معنای نیک و گاهی در یک معنی مطلق به کار می‌رود (مثلاً یستای ۳۰، بند ۳ وَهیوَاکِمْ جَ (vahiiō akemčā) «بهترین و بدترین». وَهیه (vahiiyah) «بهتر» که شکل تفضیلی وُهو (vohu) است، هر چند که نمی‌توان استفاده از این صفت را به جای اسمی که در جمله مستتر است نادیده گرفت؛ (رجوع کنید، کلتز، ۱۹۸۷ و صفحه ۲۵۸ نسخه ۶؛ کلتز و پیرار، ۱، صفحه ۲۷ که نتیجه‌گیری‌های آن البته قانع‌کننده نیست).

همچنین برای آک (aka) و وُهو (vohu) شکل‌های تفضیلی و عالی‌اشیه (ašiāyah)، آچیشت (ačištā) و وَهیه (vahiiyah)، وَهیشت (vahiišta) استفاده شده است. از طریق قیاس، آنگره (angra) «بدسرشت» در برابر سپتنه (spəntē) «افزونی بخش» و شکل تفضیلی آن

سپانیه (spānīah) قرار می‌گیرد (یسنای ۴۵ بند ۲). همچنین آنگره (Angra) که صفت برای مئنو (mainiu) روان است، در روایت اوستایی نام اهریمن وجود دارد یعنی آنگره مئنو (Angra mainyu). مهم است که آک (aka) و آنگره (angra) در گاهان تقریباً متراووند (مثلاً یسن ۳۵ بند ۵). از صفت آنگره (angra) اسم خنثای آنگری (angriia) («شرط» مشتق شده است (یسنای ۴۸ بند ۱۰؛ کلنر و پیرار، ج ۳، ص ۲۲۵).

همچنین برای بیان گسترۀ وسیعی از شرور آینی، جسمی و اخلاقی اسم‌های بسیار متنوعی به کار می‌رود: اسمی مذکر آیشمه (aēšama) «خشم»، آسته (asta) «بدبختی» دوّوفش (duuafta) («شکنجه»، مرک (maraka) («ویرانی»، میریشور (mārəiθiuu) «طیعت مرگبار»؛ اسمی مؤنث آجیاییتی (ajiiāiti) «نازنگی»، آسروشتی (asruštī) («نافرمانی»، آثری (āθri) («بلا»، إناخشتی (ānāxšti) «دشمنی»، ترمیتی (tarəmaiti) («تحقیر»، دوشتی (duštī) («مقام بد»، دوژجیاییتی (dužjiiāiti) «زنگی بد» پریمیتی (pairimaiti) «غفلت»؛ و اسمی خنثای اینه (aēnah) («خشونت»، آدبومن (ādaboman) («فریب»، تویش (taūuiš) («ستمگری» ایدیجه (idīejah) («خطر» دوڑاشه (duuaēshah) («خصوصت»، رشّه (rašah) («زوال»).

اسم مؤنث دروغ (druj) «دروغ» در تقابل خود با اسم خنثای آشه (aša) («راستی») یگانه است. معادل فارسی باستان این واژه اسم مذکور «دروغ» (drauga) است که در کتیبه‌های داریوش (قس بیستون ستون اول، سطر ۳۴، ستون چهارم، سطور ۳۴، ۳۷ و ۴۳) و پرسپولیس (تخت جمشید کتیبه داریوش سطور ۱۷ و ۲۰) به همراه فعل دروغ (draug) «فریبدادن» (دروغ) (draog) اوستایی آمده و دارای معناهایی شبیه به شکل‌های گاهانی آن است؛ اگرچه در نزد هخامنشیان دارای معنای سیاسی است («دروغ» بمثابه شورش در برابر پادشاه قانونی). از واژه گاهانی دروغ (druj) همچنین صفت درگوونت (drəguuant) (دارنده دروغ) مشتق می‌شود که دلالت بر تمام موجوداتی می‌کند که دروغ را بر آشه (aša) (رجحان می‌دهند).

همان‌گونه که دروغ (druj) در برابر آشه (aša) قرار دارد، درگوونت (drəguuant) (اوستایی متأخر دروانت (druvant)، پهلوی درووند (druwand)) نیز در مقابل آشاؤن (ašāuuan) یا اشون قرار دارد و این مهم است که احتمالاً درگوونت (drəguuant) یک نوآوری ایرانی بوده، در حالی که واژه‌های اوستایی آشون (ašauan) و فارسی باستان

آرتاون (ašauan) از واژه هند و ایرانی رتاون (rāvan) مشتق شده است (قس و دایسی تاون)). در واقع، واژه درگونت (drəguuant) شاید از نوآوری‌های خود زرداشت بوده باشد. این اصطلاح معنای هر موجود «پلید، درغگو و از نظر اخلاقی بر خط» را به خود گرفت و حتی بر معنی آشون (ašuan) تأثیر نهاد، به طوری که معنای «آنچه از نظر اخلاقی درست است» را پذیرفت (گرشویچ، ص ۱۵۶).

بنابراین، تقاد میان آشه (aša) و دروج (druj) و نیز آشون (ašuan) و درونت یا درگونت (drəguuant/druuant) که دارای اصل هند و ایرانی بود، تحولی را از سرگذراند که به ویژه ایرانی بود و قطعاً می‌توان آن را به تعالیم خود زرداشت منسوب کرد. آنچه سبب این تطور شده، مفهوم ثنوی گستردهٔ نزاع میان خیر و شر است. تقابل ایرانی آشه (aša) و دروج (druj) که مفاهیمی به ترتیب مرتبط با آسمان‌های روز و شب است (کلتز، ۱۹۸۹، ص ۷۷؛ همان، ۱۹۹۱، ص ۴۴ به بعد)، بنیادی‌تر و نظام‌مندتر از تقابل ودایی رته (rātā) و دروه (drúh) است، که اساساً ثنویتی اخلاقی نمی‌سازد. اهمیت خاص آن در ایران، در واقع، به جهت مفهوم دومینو (mainiu) (بوده، که هر یک به جای خود دست به گزینش میان خیر و شر زدند (یستا ۳۰ بند ۳ و بیانی بوسی، ص ۷۳ به بعد).

عقیده انتخاب میان خیر و شر در سراسر تاریخ دین زرداشتی اهمیت اساسی داشته است (رجوع شود به بررسی استادانه گومل، ص ۱۵۶ به بعد). بسته به دوره‌های تاریخی مختلف و تأثیرات ناشی از ارتباط با فرهنگ‌ها و ادیان و آرای فلسفی بیگانه، بعضی بیشتر و بعضی کمتر بر این عقیده تأکید کرده‌اند و آن را از مبانی نظری متفاوتی منبعث دانسته‌اند. در نزد پارسیان این عقیده عمدتاً به واسطه احتجاجات ضد ثنوی مسلمانان و مسیحیان (قس، دهلا، ص ۴۶ و بعد و ۱۰۵ و بعد و ۲۴۷ و بعد و ۳۳۷ و بعد) اهمیت کمتری داشته و کمتر بدان توجه می‌شود. اما واقعیت آن است که این مسئله در گامان آمده (یستا ۳۰ بند ۵ و ۶؛ یستا ۳۱ بند ۱۰؛ یستا ۳۲ بند ۲ و ۱۲؛ یستا ۴۳ بند ۱۶؛ یستا ۴۶ بند ۳؛ یستا ۵۱ بند ۱۸) و نشان می‌دهد که اندیشه زرداشت تطوری اصیل و منسجم را از سرگذرانده است. به نظر می‌رسد که زاری روانگاو (گنوش وروان (Geuš Urvan) یستا ۲۹) که شاید دارای معنای استعاری بوده و به شیوه‌های مختلف نیز تفسیر شده (کامرون؛ اینسلد و ص ۱۳۴ و بعد؛ اشمیت)، تمثیلی بوده که در آن موجودی زنده برای نجات از درد و خشم موجودی شریر از یک شبان مهریان که قادر به حمایت

اوست، یاری می‌طلبد.

راه حل زردشت برای مسئله شر به غایت بدیع بود. زردشت از یک طرف به پیروان اش و عدهٔ پیروزی نهایی خیر را بر شر داده بود که در آخرالزمان رخ خواهد داد و در عین حال، مؤمنان را به ثبات و تعهد الزام می‌کرد. از طرف دیگر، او توضیحی منطقی برای وجود شر، از طریق ایدهٔ انتخاب، (برای نمونه نگاه کنید به یسن ۳۰ بندهای ۳ تا ۵) یا از طریق مفهوم خاص دو هستی یا دو حالت وجودی، ارائه کرد. این مفهوم زردشتی مبتنی است بر عقیده به دو مینیو (mainiiu) که دو بن هم قدرت و «همزاد»ند (یسن ۳۰ بند ۳): (y) و «دو نیروی انتزاعی ازلی»، خیر و شر، که هر دو نه تنها در پدیده‌های معقول و روحانی، که در جهان مادی نیز متجلی می‌شوند» (هنینگ، ص ۴۵)؛ شر به مانند خیر، یک نیروی روحانی یا معقول است، یک مینیو (mainiiu) است که شر بودن آن به خاطر گزینشی است که انجام داده است. شر نیز به سان خیر در دنیای مادی تجلی می‌کند، اما تجلی (مینیوی) خیر (mainiiu) از همان آفرینش است و مینیوی شر (mainiiu) از طریق تعرض و تجاوز به ظهور درمی‌آید. قدرت خیر و شر در جهان معنوی متساوی است، چون هر یک قادر بر خلقت خود است اما شر صرفاً می‌تواند خود را بر جهان مادی عارض کند، آن را بیالاید و بیاشوبد.

عقیده به این دو وجود ریشهٔ گاهانی دارد. زردشت میان یک وجود غیرمادی فکر یا اندیشه (آهو - متهی) (ahu-mananhō) / آهوماننه (ahu-manahiia)؛ در اوستای متأخر مینیو (mainiiauua) که به سُتی (sti) «هستی» بر می‌گردد و یک وجود مادی و جسمانی (استونت astuuuant) «استخوانی» همچنین در اوستای متأخر گئیش (gāeiθia) یا گئیشیان (gaēθiia) «حیاتی، مادی») تمایز قائل شد. مینیو خیر بنا به طبیعتش حامی زندگی است، در حالی که مینیو شر و برانکننده است و ذاتاً با آفرینش زندگی در دنیای مادی بیگانه است. بنابراین، مینیو خیر منشأ زندگی (گئی) (gaiia) و مینیو شر اصل «نا زندگی» (آجیاتی) (ajiiāiti) است. در یسن ۳۰، بند ۴، آجیاتی (ajiiāiti) باید به «عدم امکان زندگی» (کلنز و پیرار، ج ۱، ص ۱۱۱) یا «عدم زندگی» تعبیر شود (هومباخ، ج ۱، ص ۱۲۴) و این از آن جاست که شر طبیعتاً از به وجود آوردن خلقتش به صورت مادی عقیم و ناتوان است. در متون پهلوی قرن نهم میلادی آمده است که اهریمن، برخلاف اهرمزد، وجود مادی گئیشیگ (gētiq) (پهلوی؛ اوستایی گئیشی (gaētiθiia)) ندارد، نه به خاطر این‌که او

آفریننده نیست، بلکه بدین دلیل که او آفریننده موجوداتی است که فقط مینوی (mēnōg) پهلوی؛ اوستایی مَيْنَيَو (mainiiauua)) هستند. پس در دین زردشتی، آفرینش شر از لحاظ هستی شناسی به وجود مینوی محدود است؛ با این حال می‌تواند که از همین حالت مینوی آفرینش مادی به اهرمزد هجوم آورد. شر، به خودی خود ماده نیست، بلکه وارد می‌شود و آن را آلدده، منحرف و آشفته می‌سازد. از همین جاست که گفته می‌شود که ذَيَوْهَا که مظاہر اندیشهٔ شر بوده و مایل به تعرض (أَئِنَهُ (aēnah)) و ناتوان از انتخاب مینوی خیرند (یستا ۳۲ بندهای ۳ تا ۴، یستای ۳۲ بند ۶؛ در اوستای متاخر موجودات دیوی در مقابل موجودات مفید قرار می‌گیرند) در اوستا به مَيْنَيَو (mainiiauua) تعریف شده‌اند و مانند یَزَّتَهَا (ایزدان) صفت گُشی (gaēθiia) (مادی) ندارند (نیولی، ص ۱۸۲ و بعد).

بر طبق عقيدة «آمیختگی» گمیزشن (پهلوی) (gumēzišm)، دو روح که به اشکال گوناگون در متون پهلوی از آن سخن رفته، شر با خیر در جهان مینوی آمیخته می‌شود و با یک «تازش» (ایبگد (ēbgat)) از مفاک (زُفر - پایگ (zofr-pāyag)) و تاریکی مطلق (آسارتاریگیه (asartārīgīh)) که در آن مسکن دارد، بیرون می‌شود، در حالیکه اراده به ویرانی (زَدَارِ كَامِيه (zadār kāmīh)) و رشک (أَرِشك (arešk)) او را به نابودی آفرینش اهرمزد بر می‌انگیرد (بندesh فصل ۱). با این همه، حتی در آفرینش اوهرمزد نیز موجودات پلیدی مانند خرفستان (xrafstra) - احتمالاً به معنی «وحشی و غول آسا» هر چند ریشه‌شناسی آن قطعی نیست؛ پهلوی: خرفستر (xrafstar) - وجود دارند که به حال موجودات زنده مضرند. آنها بدان گروه متعلق‌اند که دروغ را بر می‌گزینند و نیز شامل دین مردان و عالمان امور مقدس می‌شوند که با آیین‌های دیویستی در ارتباطند: در گاهان اوسيج (usij) و گَرَپَن (karapan) و گَوي (kəuuui) (قس، يشت ۱۰، بند ۳۴).

هرودت (کتاب اول، ۱۴۰) نقل می‌کند که مغان معمولاً مورچگان، مارها و دیگر حیوانات وحشی زمینی و هوایی را می‌کشند. صورت تحول یافته این عقیده، آن‌گونه که در متون پهلوی آمده، توضیحی منطقی است برای حضور این موجودات اهریمنی در آفرینش. متون پهلوی وجود مادی گستیگ (gētīg) آنها را تنها در قالب (کالبد (kālbod)) می‌داند که عاقبت نیز متلاشی و نابود خواهد شد، آنگونه که کالبد جادوگران در اوستا یاتو (yātu) و در پهلوی جادوگان (jādūgān) پریگان (parīgān) (در پهلوی؛ در اوستا

پاریکا (pairikā) از میان می‌رود (مینوی خرد ۵۷، ۱۵ و ۲۷؛ قس دنیکرد ۴، ۷) بدین‌سان، خرفستان بخشی از آفرینشی بودند که در طبیعت خود مادی نبودند و منشأ آنها نیروی خبیث و غیرمادی بود. در تحوّل این عقیده، ممکن است که عناصری از دنیای موهوم گستردۀ دیوان -که به فرهنگ عامه هم راه یافته و پس از اسلام نیز به حیات خود ادامه داده (قس کریستین سن، ص ۶۰ و بعد) با مقدمات فلسفی تعالیم زردشتی سازگار شده باشد.

دنیای شر شامل دیوه‌ها و انگرۀ مینو می‌شود که خود دیوه علی‌الاطلاق است (دَيْونَام diyū در وندیداد ۱۹ بند یکم و چهل و سوم، دیونام dَرَوْجِيشتو<sup>(daēuuananam draojjīstō)</sup> یشت سوم، بند سیزدهم) و در اوستای متاخر آمده است که این اهریمن، خالت هر آن چیزی است که در ضدیت با آفریدگان اهورامزدا باشد (daēuuananam daēuuuō). این دُنها، مانند انگرۀ مینو در شمال زندگی می‌کنند و در تاریکی می‌بالند. آنها دیوان مذکوند و دروح‌ها همتای مؤنث آنها. دیوان زردشتی پرشمارند. گیری (L. H. Gray) (اصول، ص ۱۷۵-۲۱۹) توانست ۶۴ موجود اهریمنی را شمارش کند و آرتور کریستین سن (christensen) (۱۹۴۱) هم تلاشش بر این بود که سطوح مختلف سنت را در این‌باره بازسازی کند. یک ویژگی تقریباً دائمی این موجودات اهریمنی مذکور و مؤنث، تقابل نظری به نظر آنهاست با موجودات آفرینش نیک؛ یعنی گروه دیوان یا دیوکده‌ای را در برابر گروه ایزدان یا ایزدکده‌ای قرار داده‌اند، در حالی که هر دو را به دقت نظم بخشیده‌اند. خدایان قدیمی که مطرود زردشت واقع شدند، یعنی آنانی که معادل خدایان هندی بودند (ایندره، سُروره، نانگهیئه) (که به ترتیب ضد امشاسب‌دان اش، خشره و آرمیتی‌اند) ظاهراً تا حدی تعیین بعضی بی‌اخلاقی‌ها و کژآثی‌ها و ناقض احکامی بودند، که پاکی عناصر طبیعی را در نظر داشتند. مثلاً آیشمه، که قبلًاً در گاهان آمده است، همچون قدرتی خشمگین و بی‌رحم در قربانی‌های حیوانی تصویر می‌شود، آپوشه همچون دیو خشکسالی و رقیب تیستر (ستاره شعرای یمانی)، استویداد (Astō. vidātv) همچون دیو مرگ، بوشاسب (Būšyastā) همچون دروحی که موجب تبلی صبحگاه می‌شود، نسو (Nasu) همچون دروحی که باعث آلوده‌شدن جسد می‌شود و غیره. به طور کلی، متون پهلوی متعکس‌کننده همان دیوشناسی اوستایی است، که گهگاه دیوانی جدید، یا دیوانی با نیروی جدید مانند آز (اوستایی آزی (āzī))



«حرص و فزون خواهی» که در کیش مانوی هم دارای معنای جهان‌شمول است (قس، زیند، ۱۹۵۵، ص ۱۱۳ و بعد) یا جهی (jahī) (اوستایی) به معنای زن بددکاره (قس، ویدن‌گدن، ۱۹۶۷) بر آن افزوده می‌شود. دیگر موجوداتِ خبیث شامل مارها و اژدهاهایی (اوستایی اژی (aži)) مانند اژی‌دهاک در اوستا و غول‌هایی مانند گندروه و سناویذکه (snāviska) (Gandarəwa) می‌شوند. دیوها و پری‌ها با انسان‌ها جفت می‌شوند و از آنها موجودات مضر و نزاده‌های پستی مانند سیاهان (بندهش صفحه ۱۰۸ تا ۱۵) که حاصل هم‌خوابگی یک زن با یک دیو، یا یک مرد با یک پری است به وجود می‌آید. همچنین آنها ممکن است به شکل‌های جذاب نیز درآیند، مانند پریکا خنانشیتی (pairikā-xnanθaiti) اوستایی، که گرشاسب (kərəsāspa) پهلوان را اغوا کرد (قس کریستین سن، ص ۱۷۰ و بعد و ۳۳ و ۵۳).

به طور کلی، شر در مظاهر مختلف خود تقریباً مشغلة ذهنی دائمی در کیش زردشتی و ادیان ایران باستان بوده و دامنه تأثیرش حتی به آن سوی مرزهای طبیعی دنیای ایرانی کشیده شده است. ایدهٔ شر به عنوان نیروی غیرمادی که سابق بر خلقت و بیرون از آن است، احتمالاً در آیین‌های رمزآمیز مهرپرستی هم وجود داشته، زیرا آنها دئوس اریمنیوس (deus Arimanius) (اهریمن خدا) را می‌شناخته‌اند. بی‌تردید، این اعتقاد دربارهٔ شر در مسلک زروانی هم اهمیت داشته است (نویرگ، ۱۹۲۹؛ همو، ۱۹۳۱؛ زیند، ۱۹۵۵b؛ همو، ۱۹۶۱؛ ویدن‌گرن، ۱۹۶۸ و ص ۲۴۴ و بعد... ۲۱۴ و بعد). این مسئله حتی در مورد مانویت هم، چنان‌که بررسی هوشمندانه پوئش (ص ۱۴۲) نشان می‌دهد، صدق می‌کند و مانویت نیز به این عقیده اساسی زردشتی قائل شده که شر اصلی است سابق بر جهان مادی و فراتر از آن. این عقیده حتی در تشکیل نجوم زردشتی نیز دخیل بوده است که در آن یک ویژگی «اهریمن» به سیاره‌ها نسبت داده می‌شود (زیند، ۱۹۵۵b، ص ۱۵۸ و بعد؛ باناینو، ص ۶۴-۷۹).

در زمان‌هایی که ثبوت در دین زردشتی اهمیت اندکی داشته، توجه به مسئله شر نیز در حاشیه قرار می‌گرفته، اما هنگامی که، مثلاً، در قرن نهم میلادی، مفهوم شر طبیعت اصلی و متمایزکننده دین بهی انگاشته شد، طبعاً شر نیز با تمام قدرت خود بروز کرد. هم عقیده به وجود شر به عنوان یک قدرت مستقل، ذر کنار یک خلق نیک، و هم عقیده به خارج بودن طبیعت آن از خلقت مادی، به طور آشکار و منسجمی دوباره تنظیم شد

وبه بیان آمد. این مسئله در رساله شکنده گمانیک وزار (*Skand gumānīg wizār*) در رداحتجاجات ملحدان، مادیون، مسلمانان، مسیحیان و مانویان دائماً ابراز می‌شود، که شر نمی‌تواند منشأ خیر داشته باشد و خیر نیز نمی‌تواند از شر به وجود آید، و این‌که دشمن قبل از آفرینش مادی وجود داشته، و نیز حمله (اهریمن) بعد از آفرینش بوده و این‌که حقیقت و دروغ از دو اصل جدا نشأت می‌گیرد (دومناش، ص ۹۸ و بعد و ۱۰۸ و بعد و ۱۵۶ و بعد). در دیگر متون پهلوی این واقعیت که اهریمن خلقت مادی ندارد، به کرات آمده است.





### كتابنامه

- Boyce, M., *Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour Columbia Lectures on Iranian Studies* 7. cost Mesa, Calif, 1992.
- Cameron, G. G, "Zoroaster the Herdsman," in *Indo-Iranian Journal 10*, (1968), pp. 261-81.
- Christensen, A., *Essai Sur La Démonologie Iranienne*. Copenhagen, 1941.
- Dhalla, M. N., *Zoroastrian Theology from the Earliest Times to the Present Day*. New York: 1914; reper. New York, 1972.
- Duchesne-Guillemin, J., "Ahriman et le Dieu Suprême Dans Les Mystères de Mithra," *Numen* 2, 1955, pp. 190-95.
- Gershevitch, I., *The Avestan Hyma to Mithra*. Cambridge, 1959.
- Gnoli, G. G., "Osservazioni Sulla dottrina mazdaic della Creazione," *Aiuon*, N. S. 13, 1962, pp. 163-93.
- Henning, W. B., *Zoroaster Politician or witch-Doctor*. London, 1957.
- Humbach, H., *The Gāthās of Zarathustra, and the other old Avestan Texts*. 2 Vols, Heidelberg, 1991.
- Insler, S., *The Gāthās of Zarathustra*, Acta Iranica8, Tehran and Liege, 1975.
- Kellens, J. "Characters of Ancient Mazdaism", *History and Anthropology* 3. 1987, pp. 239-62.I dem, "Huttes Cosmiques en Iran," MSS 60, 1989, pp. 65-78. Idem, zoroastre et Avesta ancien: Quatre lecons au collége de france, paris, 1991. Idem and E. Pirart, Les textes vieil-avestiques, 3 vols., wiesbaden, 1988-91.
- Lommel, H., *Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt*, Tübingen, 1930: repr, Hildesheim and New York, 1971.
- Menasce, P. J. de, *Une apologétique mazdéenne du LXe siecle Škand-Gumāñik vičār, La solution décisive des doutes*, fribourg, 1954.
- Nyberg, H. S, "Questions de Cosmogonie et de cosmologie mazdéennes," *JA* 214, 1929, pp. 193-310; 219, 1931, pp 1-134, 193-244.
- Panaino, A, *Tištrya, part II: The Iranian Myth of the Star Sirius*. Rome, 1995.



- Puech, H. C, *sur le maniche'isme et autres essais.* paris, 1979.
- Schmidt, H, P, *Zarathustra's Religion and His Pastoral Imagery.* leiden, 1976.
- Shaked, S., "Some Notes on Ahreman, the Evil Spirit, and His Creation," in E. E. Urbach.
- Werblowsky, A. J. Z., and wirszubski, G., eds., *Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershom G. Scholem....* Jerusalem: 1967, pp. 227-34.
- Turcan, R. A, *Mitra et le mithriacimse.* Paris, 1981.
- Widengren, G., "primordial Man and Prostitute A zervanite Motif in the sassanid Avesta," in E. E. Urbach A. J. Zwerblowsky and C. wirszubski, ed., *Studiy in Mysticism and Religion,* Presentedto Gershom G. Scholem.... Jarusalem: 1967, pp 337-52 Idem, *Les religion de L'Iran.* Paris, 1968.
- Zaehner, R. C, "A Postscript to zurvan," Bsoas 17, 1955, pp. 232-49. Idem, *The Dawn and Twilight of zoroastrianism.* London, 1961.



