

مقدمه

«مرگ» یکی از واقعیت‌های اجتناب‌ناپذیر تاریخ بشری است. دهریون و مادی‌انگاران، مرگ را پایان دوره هستی بشر توصیف می‌کنند که با تحقق آن، انسان تماماً از بین می‌رود. اما حقیقت مرگ در ادیان توحیدی، شروع زندگی جدیدی است که خوشی یا ناخوشی آن، به اعمال و کردار انسان در حیات دنیوی بستگی دارد. بر اساس این نگرش، حقیقت مرگ پایان دوره زندگی و حیات دنیوی است؛ زیرا انسان دارای دو عنصر یعنی نفس مجرد و بدن مادی است که در مرگ، عنصر مادی، یعنی تن جسمانی از بین می‌رود، اما بُعد مجرد و غیرمادی انسان، یعنی روح به حیات و زندگی خود ادامه می‌دهد. به گفته برخی دانشمندان مسیحی، در دین اعتقاد به حیات پس از مرگ به اندازه‌ای مهم تلقی می‌شود که نویسندگانی آن را اساسی‌تر از اعتقاد به خدا دانسته، می‌گویند: حتی اگر خدا وجود نمی‌داشت، انسان‌ها او را به «به عنوان موجودی خیرخواه که جاودانگی انسان را تأمین می‌کند»، می‌آفرینند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۳۱۹-۳۲۰).

دین زرتشت از جمله ادیانی است که مرگ را پایان زندگی انسان ندانسته، بلکه معتقد به جاودانگی روح و حیات روح پس از مرگ جسم می‌باشد. اینان مرگ را از جمله شرور عالم دانسته، پدیدآورنده آن را اهریمن می‌دانند. اهریمن، به واسطه دیوانی که مخلوق اویند، مرگ را بر موجودات عالم تحمیل کرده است. وظیفه مؤمن زرتشتی این است که با مرگ و سایر اموری که در نظر آنان شر است، به مقابله و مبارزه بپردازد. این نوشتار، به دو بحث جاودانگی روح و حقیقت مرگ، خالق و مأمور مرگ می‌پردازد.

در مورد پیشینه این تحقیق باید گفت: مباحث این نوشتار در لابه‌لای برخی آثار آمده است. مانند کتاب *آیین زردشت و پارسیان* از جان راسل هینلز؛ کتاب *تاریخ جامع ادیان* از جان ناس در بخش دین زرتشت؛ مقاله «بررسی تطبیقی آخرت شناسی اسلامی و زرتشتی» از سیدمجتبی آقایی. این آثار و سایر آثاری که در آنها مباحث جاودانگی و مرگ در دین زرتشت آمده، بیشتر جنبه توصیفی داشته، کمتر به تحلیل و بررسی ماهیت مرگ در دین زرتشت پرداخته‌اند. شاید بتوان گفت: هیچ اثری که به تحلیل و بررسی جامع حقیقت مرگ در باور زرتشتیان بپردازد، وجود ندارد. از این رو، ضرورت دارد نوشتاری به صورت جامع با موضوع، مسائل و اهداف ویژه این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی به این مسئله بپردازد. لازم به یادآوری است مفروض این نوشتار این است که دین زرتشت از ادیان آسمانی بوده، پیامبر آن زرتشت می‌باشد و گات‌ها سخنان خود زرتشت است.

بررسی حقیقت مرگ در دین زرتشت

ک سید محمد حاجتی شورکی / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد دین شناسی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉ Hajati65@chmail.ir
سید اکبر حسینی قلعه‌بهمن / دانشیار گروه ادیان موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉ akbar.hosseini37@yahoo.com
دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۲۴

چکیده

دین زرتشت، از جمله ادیانی است که پیروان آن خود را در زمره ادیان توحیدی به‌شمار می‌آورند. بر اساس باورهای زرتشتیان، روح انسان با مرگ از بین نرفته، به حیات خود ادامه می‌دهد. مرگ در نگاه ایشان، جدایی روح از تن بوده و آن را به‌منزله انتقال به عالم دیگر دانسته‌اند. آنچه موجب تمایز دین زرتشت از سایر ادیان توحیدی شده، نگاه آنان به چپستی مرگ است. در نظر آنان، مرگ از جمله شرور در عالم بوده که خالق و پدیدآورنده آن اهریمن است، و اهورامزدا به طور مستقیم در ایجاد آن دخالتی ندارد. مرگ بر موجودات عالم تحمیل شده، وظیفه مؤمن زرتشتی این است که با مرگ و سایر اموری که در نظر آنان شر است، به مقابله و مبارزه بپردازد. این مقاله، با نگاه توصیفی - تحلیلی و بر اساس متون اوستایی، پهلوی و مستندات زرتشت‌پژوهان نگاشته شده است. نویسنده، با فرض توحیدی بودن دین زرتشت، به نقد و بررسی انتساب این امور به دین اصیل زرتشت پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: جاودانگی روح، مرگ، اهریمن، خالقیت، دیومرگ، شرور.

جاودانگی روح

مادی‌گرایان و دهریون، حقیقت انسان را در بُعد مادی منحصر کرده، مرگ را پایان زندگی انسان دانسته‌اند. اینان به چیزی به نام «بقای روح و حیات پس از مرگ» معتقد نیستند. اساس و بنیاد ادیان، وابسته به اعتقادات آنان درباره جاودانگی روح و مسئله معاد و آخرت است (خداوندی، ۱۳۵۶، ص ۶۲). ادیان الهی، انسان را دارای دو ساحت جسم و روح دانسته که روح انسانی، پس از مرگ جسم به حیات خود ادامه می‌دهد. از تعالیم و اصول بنیادین دین زرتشت، جاودانگی روح و بقای آن پس از مرگ است (خورشیدیان، ۱۳۸۶، ص ۵۳؛ شهزادی، ۱۳۷۱، ص ۷۲؛ شاهرخ، ۱۳۸۰، ص ۸۶؛ آذرگشسب (فیروز)، ۱۳۶۵، آذرگشسب (اردشیر)، ۱۳۷۲، ص ۲۰۴؛ مهر، ۱۳۷۴، ص ۹۷). «هر شخص زرتشتی باید به جاودانی روح که یکی از تعلیمات اشو زرتشت است بی‌گمان باشد و بداند که روان یا روح با مرگ تن از بین نمی‌رود و حیات انسانی مختص به این زندگانی سه پنج روزی نیست» (شهزادی، ۱۳۸۰، ص ۹۱). به ادعای برخی، باور به جاودانگی روح در کیش زرتشت، از صراحت و روشنی بیشتری نسبت به سایر ادیان و ملل گوناگون بوده است (بیژن، ۱۹۷۱، ص ۲۶؛ معین، ۱۳۸۰، ص ۳۳-۳۴). برخی مدعی هستند که در گات‌های زرتشت، به روشنی به جاودانگی روح اشاره شده است (رضی، ۱۳۶۷). اگر مقصود این است که با توجه به بندهایی که درباره جهان دیگر و کيفر و پاداش در گات‌های زرتشت آمده، بقای روح پس از مرگ به دست می‌آید، سخنی صحیح است. اما اگر مراد این است که مستقیم و به عبارتی، به دلالت مطابقی از گاهان زرتشت، جاودانگی روح برداشت می‌شود، باید گفت: با مطالعه گات‌ها و تفسیر آن، هرگز آشکارا جاودانگی روح استنباط نمی‌شود.

در متون پهلوی، مواردی دیده می‌شود که آشکارا از آن جاودانگی روح فهمیده می‌شود. برای نمونه، در **دینکرد** آمده است: «یک دسته، آنی که (روان) گوهرین‌اش "نامیرا" است، ولی کالبدش جداشدنی (= مفارق) است؛... آنکه، در گوهر خود نامیراست ولی (دارای) کالبد جداشدنی است؛ (آن) یکسره "مردمیان" اند که به یوبه روانشان نامیرایند، ولی کالبدشان در هنگامه آمیختگی (با تازش اهریمن) جدایی‌پذیر است» (سوم دینکرد، دفتر یکم، کرده ۵۱؛ و نیز رک: بندش، بخش چهارم، بند ۳۴؛ مقدمه مینوی خرد، ص ۱۸). اعتقاد به بقای روح پس از مرگ سبب تلاش و کوشش انسان در این جهان خاکی و فراهم کردن زاد و توشه برای جهان دیگر است تا لیاقت بهره‌مندی از پاداش‌های نیک جهان آخرت را داشته باشد (راشد محصل، ۱۳۸۲، ص ۸۷).

حقیقت مرگ

«مرگ» در لغت به معنای از بین رفتن و فقدان مظاهر حیات است (معین، ۱۳۶۰، ج سوم، ذیل واژه). واژه‌ای

که در اوستا به مفهوم مرگ آمده، واژه «مهرک» (mahrka) به معنای مردن و یا مرگ آنی و مفاجات است. این اسم، در اوستا و سانسکریت از ریشه مَر (mar) است (رضی، ۱۳۸۱، ج ۴ ص ۱۹۷۹؛ اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۳). واژه دیگری که در معنای مرگ و نیستی به کار رفته، واژه «اوشه» است که در فارسی هوش شده و به معنای مرگ است (اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۵۰۱). در اوستا، جدای از وندیداد، به‌ویژه گات‌های زرتشت سخنی درباره مرگ و کیفیت آن به میان نیامده و تنها در دو بند از یسنا و یشت‌ها، از دیو مرگ یاد شده است. بیشتر مباحث مورد اشاره مرگ، نظیر کیفیت مرگ، حالات و احکام شخص مرده، در وندیداد و متون پهلوی آمده است. از این‌رو، برخی گفته‌اند: «از آنچه از تعلیمات زرتشت به دست می‌آید و از آنچه در گات‌ها باقی مانده است، به نظر می‌رسد که حضرت زرتشت چندان مطلبی در مورد مرگ و ماهیت آن نفرموده است» (براندن، ۱۳۹۱، ص ۷۳).

دین زرتشت مرگ را جدایی روح از تن می‌داند (رضی، ۱۳۸۱، ج ۲ ص ۷۱۶؛ معین، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳). می‌توان شواهدی از این تعریف را در بندهایی از وندیداد و متون پهلوی به دست آورد (رک: وندیداد، فرگرد هفتم، بند ۳-۱؛ روایت پهلوی، فصل ۲۴، بند ۱؛ روایات داراب هرمزد، ج ۱، ص ۱۴۸؛ مینوی خرد، مقدمه، بند ۲۲؛ ارداویراف نامه، فصل ۳، بند ۱-۳). مرگ از یک‌سو، به معنای پایان زندگی نبوده، بلکه به معنای عبور از این جهان مادی و ادامه حیات روح در جهان دیگر است (دهلا، ۱۳۷۷، ص ۱۹۷؛ مزدپور، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷؛ نیکنام، ۱۳۸۵، ص ۴۸). از سوی دیگر، مرگ از نیروهای اهریمنی و از جمله پلیدی‌ها و نجاسات است. «نجس‌ترین نجاسات که بیش از هر چیز دیگر مشمول مقررات طهارت است، بیماری و مرگ است» (بویس، ۱۳۷۶، ص ۴۰۹) و از بزرگ‌ترین شروری است که بر مؤمن زرتشتی غلبه می‌کند (زرنر، ۱۳۷۴، ص ۱۴۵). پدیده مرگ از امور حتمی و تخلف‌ناپذیر برای هر انسانی در این جهان مادی است. «هر چیز را چاره است، مگر مرگ را» (شایست نشایست فصل ۲۰ بند ۱۷؛ متن‌های پهلوی (اندرزهای پیشینیان)، ص ۶۴). هیچ کسی از چنگال مرگ نمی‌تواند رهایی یابد و سرانجام روزی با آن مواجه خواهد شد. **پوردادود**، از رساله **آنوگمده‌نچا** (دارای ۲۹ فقره اوستایی که فقط ۵ فقره آن در اوستای کنونی موجود است و بقیه آن از بین رفته) نقل کرده است: «آدمی هرگز روز مرگ را فراموش نکند و پیوسته بیاد داشته باشد که در روی زمین، کسی از گزند دیو مرگ تن بدر نتواند برد هیچ موبدان موبدی و هیچ شاهنشاهی از چنگال خونین‌مرگ رهایی نیابد» (پوردادود، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۷۶). همچنین در گزیده‌های **زادسپرم** آمده است که «آن {مرگ و زندگی} تا پایان جهان هم چنین است؛ یعنی که بر مردم دیگر نیز همانا خواهد رسید» (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۵).

پدیدآورنده مرگ

مقدمتاً باید گفت: واژه «انگره» در سه جای گات‌ها به کار رفته است (گاهان. ۱۵:۴۳؛ ۱۲:۴۴؛ ۲:۴۵)، که در اوستای متأخر، این واژه با «مینو» (انگره مینو) به معنای خرد خبیث یا روح پلید آمده است (رک: مهریشت، بند ۹۷؛ فرودین یشت، بند ۱۳؛ زامیاد یشت، بند ۴۴). بعدها در زبان پهلوی، به «اهریمن» و در فارسی باستان، به صورت «اریکا» و «اهریکا» درآمده است (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۸۸).

بر اساس تعالیم دین زرتشت، همه آفریده‌های نیک و سودرسان، مخلوق اهورامزداست: «ما می‌ستاییم اهورامزدا را که جانور و راستی بیافرید، آب‌ها و گیاه‌های نیک بیافرید، روشنایی و زمین و همه چیزهای نیک بیافرید» (یسنا، ۱:۳۷). اما آنچه از شرور و پلیدی و امور زیان‌آور در عالم دیده می‌شود، از قبیل بیماری، درد و رنج، نابسامانی، نقص اعضا و مرگ انسانی، توسط اهریمن به وجود آمده است (سوم دینکرد، دفتر اول، کرده ۷۷؛ روایت پهلوی، فصل ۱۳، بند ۸؛ بویس، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۰۳؛ نیبرگ، ۱۳۸۳، ص ۲۹؛ پوردوود، ۱۳۸۰، ص ۲۳۳؛ دوستخواه، ۱۳۶۶، ص ۶). در کیش زرتشتی، اهورامزدا در مرگ موجودات، نقشی ندارد، موجودات را ذاتاً بی‌مرگ آفریده است. این اهریمن است که مرگ را بر موجودات جهان تحمیل کرده است: «انسان کاملاً نیک، و به تن و روان بی‌مرگ خلق شده است و مرگ و عذاب الهی، بیماری و گناه، که اسباب مرگ و عذابند، ارمغان و ره آورد اهریمن به این جهان مادی است» (زتر، ۱۳۸۴، ص ۴۴۹). هینلز نیز در این باره می‌نویسد: «اهرمزد جهان را در وضعیتی کاملاً بدون نقص و بی‌نیاز، بی‌مرگ، زیبا، شاد و جاودان آفرید؛ چراکه او تماماً خیر است و نمی‌تواند آن را به شکلی دیگر خلق کند» (هینلز، ۱۳۹۳، ص ۶۱). از آنجاکه استناد امور شرّ در عالم به اهورامزدا، متناقض با اعتقاد به پاکی و خیرخواه بودن اهورامزداست، در کیش زرتشت اموری را که شرّ محسوب می‌شوند، نظیر مرگ، بیماری و... به اهریمن نسبت می‌دهند و هدف از خلقت انسان، همکاری با خداوند در مبارزه با شرور بوده است (همان، ص ۶۷). از این رو، در دین زرتشت با مرگ مبارزه می‌شود. بنابر اعتقاد آنان، نبرد با اهریمن تنها از راه نیکوکاری هرچه بیشتر انسان در زندگی دنیایی ممکن می‌گردد. در نگاه آنان، نیکوکاری و پارسایی انسان در زندگی، موجب تقویت اهورامزدا و تضعیف اهریمن می‌شود (آسموسن، ۱۳۸۹، ص ۹۲؛ بویس، ۱۳۸۹، ص ۱۳۶؛ رضی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۹۸۷؛ آذرگشسب، ۱۳۵۴، ص ۱۷۸). براین اساس، انسان نیکوکار به‌مثابه سربازی برای اهورامزدا در نبرد با اهریمن است. اهریمن باید نیروی بیشتری برای مرگ وی به کار گیرد؛ عکس انسان گناهکار که دسترسی به مرگ او آسان است. از این رو، مرگ شخص پارسا به‌منزله سرباز و همکار اهورامزدا، موجب تضعیف اهورامزدا و پیروزی اهریمن می‌شود. بدین جهت،

هرچه شخص در گذشته نیکوکارتر بوده، پیروزی اهریمن بزرگ‌تر است (رضی، ۱۳۸۵، ص ۴۷۸). برخی محققان نیز در تعلیل اینکه چرا مرگ در زرتشتی‌گری، از شاخص‌ترین چهره شرور شناخته شده، به این نکته اشاره کرده‌اند که «ساختار فلسفی و نندیداد نیز مانند بسیاری منابع اوستایی و به‌طور کلی شرقی، بر مبنای محوریت انسان است. بنابراین، قابل انتظار است که ناگوارترین امر {مرگ} برای انسان را شاخص‌ترین چهره شرور بشناسد» (پاکچی، ۱۳۸۶، ص ۸۱).

در مورد خالق بودن اهریمن باید گفت: در گاهان (۴:۳۰) نسبت پدید آوردن و آفرینش به اهریمن داده شده است. همچنین در این بند، واژه اوستایی «آجیاتی» (ajyati) (پوردوود، ۱۳۸۱، ص ۷۹) به کار رفته است که در ترجمه این واژه، سه معنای نزدیک به هم دیده می‌شود:

۱. برخی آن را به «مرگ» ترجمه کرده‌اند. «هنگامی که این دو گوهر به هم رسیدند، زندگانی و مرگ پدید آوردند. از این جهت است که در سرانجام دروغ‌پرستان از زشت‌ترین مکان (دوزخ) و پیروان راستی از نیکوترین محل (بهشت) برخوردار گردند» (گاهان ۴:۳۰ ترجمه پوردوود). پوردوود، مراد از این دو گوهر را سپنتامینو (خرد مقدس) در برابر انگرمینو (خرد خبیث یا اهریمن) دانسته است. «انگره مینو و یا خرد خبیث که بعدها بمرور ایام اهریمن گردید و زشتی‌های جهان از قبل اوست، در مقابل اهورامزدا نیست، بلکه در مقابل سپنتا مینو است... در هر جای از گات‌ها که صحبت از انگره مینو شده است، آن را در مقابل سپنتامینو می‌بینیم، نه در مقابل اهورامزدا» (پوردوود، ۱۳۸۴، ص ۷۰). چایدستر نیز آن را به مرگ در برابر حیات ترجمه کرده است، اما مراد از دو گوهر را اهورامزدا و اهریمن می‌داند که اهورامزدا حیات و اهریمن مرگ را آفرید (چایدستر، ۱۳۸۰، ص ۲۹۱).

۲. مولتون این واژه را به «نیستی» در برابر هستی ترجمه کرده است. به گفته وی، منظور از این دو گوهر، اهورامزدا و اهریمن است که اهورامزدا هستی و اهریمن نیستی را پدید آورده است (مولتون، ۱۳۸۸، ص ۵۴).

۳. برخی دیگر، این واژه را به «نازندگی» ترجمه کرده‌اند که معنای این بند می‌شود: هنگامی که آن دو گوهر به هم رسیدند، زندگی و نازندگی پدید آوردند... (گاهان ۴:۳۰ ترجمه دوستخواه؛ رایشلت، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹؛ وحیدی، ۱۳۸۱، ص ۲۳). مراد از «نازندگی»، نبود زندگی درست و سودرسان به جامعه است. به عبارت دیگر، نازندگی عبارت است از: «زندگی با افکار پلید و ناشایست، همراه با صفات پست و فرومایگی» (مقدم، ۱۳۶۳، ص ۱۷؛ آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴۶). آذرگشسب، مفسر گات‌ها، این شعر سعدی «سعدیا مرد نگونام نمیرد هرگز مرده آن است که نامش به نکویی نبرند»، را مصداق کامل نازندگی می‌داند (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴۷). خورشیدیان، دیگر موبد زرتشتی نیز معتقد است: «اشو زرتشت از مرگ بسخن

نمی‌گوید. از زندگی و نازندگی صحبت می‌کند» (خورشیدیان، ۱۳۸۴، ص ۲۳۶). شخصی که در جهان مادی با کارهای زشت و افکار پلید زندگی کند و مفید به حال جامعه نباشد، گرچه این شخص بنابر ظاهر در زمره موجودات زنده قرار گرفته است، اما در واقع مرده‌ای است در میان زندگان.

صفت «آفریدگاری» برای اهریمن در دیگر متون اوستایی نیز می‌توان مشاهده می‌شود: «آن دو گوهر: سپند مینو و اهریمن افرینش پدید آوردند» (یسنا ۱۷/۵۷). «اژدی هاک... این خبیث و قوی‌ترین دروغی که اهریمن بضد جهان مادی بیافرید تا جهان راستی را از آن تباہ سازد» (آبان یشت، بند ۳۴). در وندیداد، اهریمن به صفت پُرمرگ توصیف شده است: «نعره می‌زد، با خشم خود می‌گرید، با خود می‌اندیشید، با آشفتگی می‌اندیشید، اهریمن پُرمرگ...» (وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۴۳ و ۴۴؛ فرگرد ۱). اما در مورد مخلوق بودن یا نبودن اهریمن، اختلافاتی وجود دارد. یکی از وجوه منشأ اختلاف دیدگاه‌ها، بر سر گاهان (۳۳۰ و ۴) است. در صورتی که مراد از آن دو مینو (یا گوهر) را اهورامزدا و اهریمن بدانیم، اهریمن مخلوق اهورامزدا نیست. تصور ثنویت در تعالیم زرتشت، بر اساس همین هات از گات‌هاست که از آن، به فرضیه دو روح یا دو مینو یاد می‌کنند (هات ۳:۳۰؛ رک: مولایی، ۱۳۹۳، ص ۳۸۶-۳۸۷).

دیو مرگ

بنابر باورهای زرتشتیان، اهورامزدا یاورانی دارد به نام «امشاسپندان»، که او را در امر آفرینش یاری می‌دهند. در برابر امشاسپندان، کماریکان (kamarikan) قرار دارند که به عنوان دستیاران اهریمن محسوب شده، عاملان گسترش شرّ اهریمن آفریده شده در جهان هستی می‌باشند. علاوه بر کماریکان، موجودات شروری هستند به نام «دیو»، که اهریمن را در اختلال در خلقت اهورایی و فساد در جهان، یاری می‌کنند. در برابر این دیوها، موجودات مقدسی به نام «ایزدان» وجود دارند و بیشتر روزهای ماه، در تقویم زرتشتیان به نام این ایزدان گره خورده است. بنابراین، همان‌گونه که اهورامزدا، امشاسپندان و ایزدان را پدید آورد، اهریمن نیز کماریکان و دیوان را پدید آورد (باقری، ۱۳۸۵، ص ۴۳-۴۸). تعداد دیوان مانند ایزدان بسیار است. برخی از دیوان معروف و وظیفه آنان معلوم است. نظیر دیو دروغ، دیو خشم، رُن (دیو شهوت)، آپوش (دیو خشکی و دشمن باران)، چشمک (دیو زمین لرزه و آورنده گردباد) و استویداد (دیو مرگ) (عفی، ۱۳۷۴، ص ۵۲۲-۵۲۴).

دیوی که مأمور قبض روح آدمیان است، «ویذاتو» یا «استوویذتو» (در پهلوی آستووهات (استویهات)، استویداد) نام دارد که به معنای زوال تن، جداکننده و شکننده اجزای تن از یکدیگر است

(راشد محصل، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰؛ بهار، ۱۳۷۶، ص ۹۰). در دو بند از اوستا، از این دیو یاد شده است: «بشود اینک که در تو در هر دو جهان، ای سروش پاک خوب بالا، در هر دو جهان بما پناه بخشی، در این جهان خاکی و جهان مینوی: در برابر ناپاک زیانکار، در برابر خشم ناپاک، در برابر لشکریان ناپاکان که درفش خونین برافرازند، در برابر تاخت و تازهای خشم که دیو خشم بدکنش با ویذاتو آفریده، برانگیزانند» (یسنا ۲۵، ص ۵۷؛ مهریشت، بند ۹۳). پورداوود، مفسر متون اوستایی، در ذیل این دو بند، آورده است که ویذاتو دیو مرگ است و معمولاً استوویذتو گفته می‌شود (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۷۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۶۳).

همچنین در دو جای از وندیداد (فرگرد پنجم، بند ۸-۹؛ فرگرد چهارم، بند ۴۹) نیز سخن از استو ویذتو آمده است: «ای دادار گیتی استومند {مادی}، ای اشو: آیا آب مردم را می‌کشد؟ آن‌گاه گفت اهورامزدا: آب مردم را نمی‌کشد، استوویذتو آن مردم را بر بندد» (فرگرد پنجم، بند ۸-۹). این دیو، که در بندهش با وای بد یکی دانسته شده است، وقتی دست بر مردم زند، خواب و وقتی سایه بر آنان افگند، تب بر آنان مستولی می‌شود. وقتی با چشم به آنان نگاه کند، جان را می‌ستاند (بندهش، بخش دوازدهم، بند ۱۸۶). در مینوی خرد آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که چیست آن چیزی که کسی از آن نمی‌تواند بگریزد؟ (وای بد) است که کسی از آن نمی‌تواند بگریزد» (مینوی خرد، فصل ۴۶، بند ۱ و ۴ و ۸). در پاورقی کتاب آمده است که منظور از وای بد، دیو مرگ است (مینوی خرد، ص ۵۹؛ رک: قلیزاده، ۱۳۸۷، ص ۴۲۱؛ آموزگار، ۱۳۸۴، ص ۲۸-۲۹).

در متون پهلوی نیز به عامل مرگ بودن ویذاتو تصریح شده است. به عنوان نمونه، در گزیده‌های زادسپرم و بندهش آمده است: «اهریمن استویهد {دیو مرگ} را با یکهزار ناخوشی آشکار که خود بیماری‌های گوناگون هستند بفرستاد تا کیومرث را بیمار کنند و بمیرانند» (گزیده‌های زادسپرم، فصل دوم، بند ۱۹؛ بندهش، بخش پنجم، بند ۴۵). مرگ به تن کیومرث درشد و همه آفریدگان را تا فرشکرد مرگ برآمد (بندهش، بخش نهم، بند ۱۰۱؛ پنجم دینکرد، فصل ۲۴، بند ۱۹ الف).

تحلیل

آنچه گذشت مباحث مربوط به دو حوزه جاودانگی روح و حقیقت مرگ بود. باور به جاودانگی روح در دین زرتشت، امری روشن بوده و نیازی به بررسی ندارد. آنچه در اینجا به تحلیل و بررسی آن می‌پردازیم، دو مسئله است: ۱. اهریمن خالق شرور و بدی‌هاست؛ ۲. شرّ بودن مرگ.

در اوستا، به‌ویژه در گات‌های زرتشت، بندهایی است که سخن از خالق بودن اهورامزدا است. در یسنا، که بیان آن گذشت، تنها از اهورامزدا به عنوان خالق نیکی‌ها یاد شده است، اما در برخی از موارد،

از خالق کل بودن اهورامزدا سخن به میان آمده است. مانند «ای مزدا من می‌کوشم تا در پرتو خرد پاک، تو را آفریننده همه چیز بدانم (گاهان، ۷:۴۴). در مواردی نیز از اوستا به صورت مطلق، نه خصوص آفریده‌های نیک، از آفریدگاری اهورامزدا یاد شده است (گاهان ۵-۴:۴۴-۵:۵۱، ۷:۳۱؛ هرمزد یشت: ۱). جمع این سه دسته از موارد اوستا، بر اساس مباحث عقلی و اصولی که در مورد متون به کار می‌رود، این است که عام را باید به وسیله خاص تخصیص زد؛ به این بیان که اگر در مواردی هم به صورت مطلق از خالق بودن کل هستی توسط اهورامزدا یا بدون وصف نیکوکاری برای موجودات آمده، به وسیله بند یسنا (۱:۳۷)، که خالقیت اهورامزدا خاص موجودات نیک است، تخصیص می‌خورد. بنابراین، مراد از آن بندها نیز خالق کل بودن موجودات نیک بوده است، نه همه موجودات اعم از نیک و بد.

برای اهریمن نیز (گاهان ۴:۳۰) آفرینش نسبت داده شده است. درباره مخلوق بودن یا نبودن اهریمن نیز اختلاف نظر وجود دارد. با توجه به این مباحث، به بررسی خالق بودن اهریمن برای شرور و بدی‌های عالم می‌پردازیم. در اینجا، ابتدا احتمالات و فروضی را مطرح و سپس هریک مورد ارزیابی قرار می‌گیرد:

۱. اهریمن مخلوق اهورامزدا باشد. اهورامزدا به او این قدرت داده که وی می‌تواند در عالم، مرگ و سایر شرور را ایجاد کند. بر اساس این فرض، انتساب این امور به اهورامزدا محفوظ است؛ زیرا اراده مخلوق در طول اراده خالق خویش بوده، اراده اهورامزدا نیز به این امور تعلق گرفته است. اهورامزدا با آفرینش اهریمن، که فاعل تمامی شرور است، خود در تحقق شرور سهیم است.

اگر گفته شود: گرچه اهریمن مخلوق اهورامزداست، اما در ایجاد و آفرینش مرگ و شرور مستقل است. به عبارت دیگر، این قدرت به او تفویض شده و اهورامزدا در ایجاد مرگ هیچ دخالت و نقشی ندارد. در این صورت، این سؤال مطرح است که آیا اهورامزدا قدرت بر دفع و جلوگیری از آن شرور را دارد، یا ندارد؟ اگر پاسخ مثبت است، در این صورت نیز باز این شرور و افعال در نهایت، به اهورامزدا بازمی‌گردد. از این رو، می‌توان گفت: اهورامزدا به او اذن داده که تا زمان فرشکرد و رستاخیز به ایجاد شرور و بدی در عالم پردازد، اما از حیثه قدرت اهورامزدا خارج نیست. اما اگر پاسخ منفی باشد، در این صورت قدرت اهورامزدا محدود شده، قادر مطلق نیست، بلکه در برابر او، رقیب شریر و بدخواهی وجود دارد که برخلاف میل او، فسادها و شرور ایجاد می‌کند. این نقص، با خدای کامل من جمیع‌الجهات ادیان توحیدی سازگار نیست؛ زیرا فرض این است که دین زرتشت، از ادیان توحیدی محسوب می‌شود. برخی زرتشت‌پژوهان نیز این اشکال قادر مطلق نبودن اهورامزدا را در آثار خود

متذکر شده‌اند: «خدای ایشان (اهرمزد) خدایی واقعی نبوده؛ چراکه قدرت وی به واسطه یک نیروی مستقل شر (اهریمن) محدود گردیده است» (دوشن گیمن، ۱۳۸۳، ص ۳۵؛ هینلز، ۱۳۸۹، ص ۳۶).

۲. اینکه اهریمن مخلوق نیست، بلکه از ازل بوده و خدایی مستقل در عرض اهورامزدا باشد. این برداشت از متون متأخر اوستایی و پهلوی و نیز از گاهان (۳-۳۰:۴، ۲:۴۵، ۱۷:۵۷)، وجود دارد، مبنی بر اینکه انگره مینیو (اهریمن) در برابر اهورامزدا باشد، نه در برابر سپنتامینو. در این صورت، اهریمن خالق مرگ و بدی‌های عالم و اهورامزدا خالق خیرات و نیکی‌هاست. از این رو، لازم می‌آید که در عالم قائل به دو خالق مستقل شویم: خالق خیرات و خالق شرور؛ یعنی در این عالم دو مؤثر مستقل وجود دارد که هریک در حیثه خود افعالی را انجام می‌دهد. لازمه پذیرش این دیدگاه، قائل شدن به دو واجب‌الوجود است؛ یعنی دو موجودی که وجودشان از خودشان بوده، مخلوق نیستند. هریک مستقل از دیگری هستند. در این صورت، هم توحید در وجوب وجود خداوند و هم توحید در خالقیت نفی می‌شود. مجال بودن این فرض در مباحث عقلی و دینی، ثابت شده است (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۷۷-۳۹۰).

مؤلف کتاب تاریخ جامع ادیان می‌نویسد:

البته حل مشکل خیر و شر بدین طریق آسان است که بگوییم همه نیکی‌ها از خدا و همه بدی‌ها از دیو است، ولی این مقدمه نتیجه‌ای را متضمن است که باید قهراً اذعان کرد که دیو اگر خالق حقیقی همه شرور است، پس بالضروره او نیز مانند حق تعالی ازلیت باید داشته باشد و قبل از آفرینش موجودات خود به خود وجود داشته باشد و الا لازم می‌آید که قائل به خلقت شر و بدی به دست خدای خیر و نیکی بشویم (ناس، ۱۳۸۸، ص ۴۷۱)

بنابراین، استناد خالقیت شرور به اهریمن، منافات با توحید ذاتی و توحید در خالقیت دارد. مراد از حصر خالقیت در خداوند، نفی و انکار وجود آفریننده و خالق در عرض خداوند است؛ به این نحو که در کنار و عرض خدا، خالق مستقل دیگری باشد که به آفرینش امور جهان پردازد. اما اینکه خداوند موجودی را بیافریند و به آن قدرت و توانایی فوق‌العاده‌ای اعطا کند که آن موجود بتواند به اذن خداوند، دست به خلقت برخی امور بزند، با توحید در خالقیت خداوند منافات ندارد؛ زیرا فعل و قدرت آن علت، به خداوند منسوب است. به تعبیر فلسفی، علت هم علت است و معلول معلول هم معلول (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۸۸). به عبارت دیگر، لحاظ خالقیت به صورت طولی، مرتبه بالاتر واجد همه کمالات مرتبه پایین‌تر و مفیض و موجد آنهاست. اگر موجودات جهان نیز آفرینشی را ایجاد می‌کنند، مرتبه‌ای از خالقیت اصلی خداوند بوده است.

اما در تحلیل مسئله شر بودن مرگ باید گفت:

معیار شر چیست؟ معیارهای متعددی برای شرور بیان شده است (رک: حسینی قلعه‌بهن، ۱۳۹۱). اگر معیار این باشد: «هر چیزی که باعث درد و رنج و زیان انسانی شود، از شرور به حساب می‌آید. در این صورت، باید بسیاری از امور را فعل اهریمن شمرد. برای مثال، فصل زمستان و سرما - زمستان آفریده دیوی است که از عاملان اهریمن است (وندیداد، فرگرد، ۱، بند ۳) - برای برخی مایه رنج و مرض است، یا فصل تابستان و هوای گرم موجب درد و رنج برخی افراد می‌شود، آیا باید سرما و گرما را نیز از نیروهای اهریمنی به‌شمار آورد؟

ثانیاً، بسیاری از موجودات جهان، دو جنبه سود و زیان، یا خیر و شر در آنهاست. مثلاً، زهر مار - مار از موجودات اهریمنی شمرده شده است (وندیداد، فرگرد، ۱، بند ۳؛ روایت پهلوی، فصل ۲۱) - از این جهت که سبب قتل انسان می‌شود، شر است. اما از جهت دیگر، زهر دارای فواید و خیراتی است که در علم پزشکی از آن استفاده می‌شود، پس خیر است. یا در برخی موارد، فعل واحد دارای آثار متعدد و متنوعی است. برای نمونه، بارانی می‌بارد که برای زمین‌های کشاورزی مایه خیر و آبادی است، اما موجب خرابی منزلی قدیمی و حتی از دست دادن جان افرادی می‌شود. حال خالق این موجود، یا فعل واحد کیست، اهریمن یا اهورامزدا؟

درباره خود مرگ نیز مطلب به همین گونه است؛ زیرا همان‌گونه که گذشت، مرگ در نظر محققان زرتشتی، به معنای نابودی و نیستی نیست، بلکه به معنای انتقال به عالم دیگری است که انسان‌های نیکوکار، به پاداش اعمال خود می‌رسند. پس از این جهت خیر است، اما جنبه منفی و شر آن، اینکه مرگ انسان‌های نیک، منجر به تقویت اهریمن و تضعیف اهورامزدا می‌شود. پس پدیده «مرگ» دارای دو جنبه خیر و شر می‌باشد.

نکته دقیقی را برخی از متفکران اسلامی متذکر شده‌اند و آن اینکه، «منشأ بسیاری از اشکالاتی که درباره شرور مطرح است، سنجش خیر و شر اشیا با نفع و ضرر انسان است. اگر محور قضا و حکم، کل نظام و مجموعه واحدهای جهان هستی باشد، نه خصوص انسان، بسیاری از امور که به لحاظ فردی و جزئی شر به حساب می‌آیند، به لحاظ کل نظام شر نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۰۴).

ثالثاً، پدیده مرگ، فواید و خیرات بسیاری به دنبال دارد. بنابر فرض، اگر مرگ نبود و تمام انسان‌ها همیشه زنده بودند، مشکلات بسیاری ایجاد شد. از قبیل عدم کفایت پهنه زمین برای مسکن، تهیه مواد غذایی و سایر لوازم مورد نیاز زندگی انسان‌ها، جسور شدن ستمگران، گسترش روزافزون ظلم و فساد، به تحلیل رفتن قوای بدنی انسان. افزون بر اینکه، اگر قانون مرگ و میر بر انسان‌ها حاکم نبود،

علاوه بر نبود آسایش دنیوی، انسان‌ها به سعادت اخروی نیز نائل نمی‌شدند. بنابراین، «مرگ گسترش حیات است» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۱۸؛ مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۵۹؛ قراملکی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۰). در روایت پهلوی نیز اشاره کوتاهی به برخی فواید مرگ انسان‌ها دارد: «اگر مردم نمی‌مردند، پیری را می‌بایست کشت و همه مردم، به همه روزگار، با یکدیگر ستیز و کارزار می‌کردند. این می‌گفتند که: چون نمیریم، پس ما را خواسته بیشتر باید و آن‌گاه همه مردم به سبب بیم از یکدیگر، به سوراخ کوه و دشت می‌بایست زیست و آفریدگان را بدی گران می‌بود» (روایت پهلوی، فصل ۱۳، بند ۸).

رباعاً، درباره شبهه شرور در عالم و چرایی آن، پاسخ‌های متعدد عقلی و وحیانی از سوی متفکران اسلامی و دانشمندان غیرمسلمان داده شده است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۰، ج ۷ ص ۸۴؛ وین رایت، ۱۳۹۰، ص ۱۶۱؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۷۵-۲۱۱). یکی از پاسخ‌ها این است که شرور امری علمی‌اند؛ یعنی شرور موجودهای واقعی و اصیل نیستند تا به خالق و آفریننده‌ای نیاز داشته باشند. شرور و بدی‌ها، یا از نوع اعدام و نیستی‌ها هستند. در این صورت، در گروه موجودات قرار نمی‌گیرند تا نیاز به خالق و جاعل داشته باشند، یا از نوع هستی‌هایی هستند که فی‌نفسه و از جهت اصل وجود و هستی‌شان، خیرند و خالق آنها، همان خالق خیرات است، ولی به حسب نسبی و در قیاس با شیء دیگر، شر محسوب می‌شوند. مانند نیش عقرب که برای خود عقرب خیر است؛ زیرا وسیله دفاعی او است. اما در مقایسه با انسان، بد است. روشن است که این وجود نسبی، وجود بالعرض بوده که امری اعتباری است و نیاز به خالق و جاعل ندارد (طاهری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۷۴؛ قراملکی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۹).

خامساً، مرگ از امور واقعی و حقیقی بوده و تغییربردار نیست. برای نمونه، دو شخص را در نظر بگیرید که از دنیا رفته‌اند. یکی مسلمان و یکی زرتشتی. در هر دو، فعل قبض روح صورت گرفته است. آیا صحیح است که در اینجا تفکیک کرد و قائل شد که در یک شخص (زرتشتی) قبض روح، مستند به اهریمن و در یک طرف (مسلمان)، قبض روح مستند به خداست؟

سؤال دیگر اینکه، گفته می‌شود: ذات آفریده‌های اهورامزدا بی‌مرگ بوده و مرگ بر آفریده‌های جهان تحمیل شده است. باید پرسید: مراد از بی‌مرگ بودن چیست؟ اگر مراد جسم انسان‌هاست، باید گفت: روشن است که چیز مادی فناپذیر است. خصوصیت شیء مادی این است که در آن فنا و نابودی پناه دارد. بنابراین، بی‌مرگ بودن درباره جسم و تن مادی معنا ندارد. اما اگر مراد روح انسان‌هاست، باید گفت: محققان و زرتشت‌پژوهان قائل هستند که روح از بین رفتنی نیست و پس از مرگ جسم، به حیات خود ادامه می‌دهد؛ یعنی انسانیت انسان و هویت حقیقی انسان، که به روح مجرد اوست، از بین رفتنی نیست.

این چیزی است که همه ادیان آسمانی بر آن متفق‌اند؛ یعنی آن حقیقت انسان که از آن با تعبیر «من» یاد می‌شود، از بین رفتنی نیست. بنابراین، اگر مراد از بی‌مرگی، بی‌مرگی روح باشد، این نه تنها مختص دین زرتشت، بلکه هر دین توحیدی و خدا‌باور معتقد است که انسان‌ها بی‌مرگ بوده و برای ابد آفریده شده‌اند. بدن انسان، ابزاری برای روح انسانی است که با مرگ، این ابزار از بین می‌رود، نه آن حقیقت.

لازم به یادآوری است که مشکل شر از دیرباز در ادیان و مذاهب گوناگون مطرح بوده است. کسانی که نتوانستند برای شبهه شرور در عالم، با وجود خدای خیرخواه محض، راه حل مناسبی پیدا کنند، این گزینه را پذیرفتنی دانسته‌اند که برای شرور، خالق دیگری نیز در نظر بگیرند و تمام شرور را به او نسبت داده، ساحت خداوند را که خالق خیرات بوده و منشأ همه خوبی‌هاست، از این امور به ظاهر شر مزه کنند، غافل از اینکه این توجیه خود مشکلات اساسی و بنیادین به دنبال دارد.

این توجیه شرور برای صاحبان ادیان آسمانی که خود را در زمره ادیان توحیدی شمرده و دوگانه پرستی را انتسابی ناروا به دین زرتشت می‌دانند (ر.ک: آذرگشسب، ۱۳۶۱، ص ۶)، مناسب نیست. به نظر می‌رسد، از آنجاکه در گات‌های زرتشت، سخنی از حقیقت مرگ و شر بودن آن نیامده است، نمی‌توان آن را به زرتشت منتسب کرد؛ یعنی محال است که پیامبری، به فرض که پیامبری زرتشت ثابت شده باشد، چنین سخنانی را گفته باشد که منافات با توحید خداوند و ربوبیت او داشته باشد، بلکه در دوره‌های پس از زرتشت که نتوانستند مسئله شرور را حل کنند، دست به چنین توجیهی زده‌اند. بعدها این اندیشه به متون متأخر اوستایی و متون پهلوی راه یافت. همان‌گونه که برخی معتقدند: دین زرتشت در ابتدا توحیدی بوده و ثنویت بعدها در آن راه پیدا کرده است. در دوران اخیر، باز به نگاه توحیدی بازگشته است (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۹). بنابراین، بی‌شک نمی‌توان دو موضوع مطرح شده، یعنی خالقیت اهریمن برای مرگ و شر بودن مرگ، را به زرتشت پیامبر نسبت داد، بلکه این نوع طرز تفکر و نگاه به مرگ را باید در آثار مؤلفان و صاحب‌نظران پس از زرتشت جست‌وجو کرد. شرق‌شناسان و زرتشت‌پژوهان فعلی نیز بر اساس همان اندیشه‌ها حرکت کرده و توصیفات خود از حقیقت مرگ را بر آن استوار نموده‌اند.

نتیجه‌گیری

گذشت که زرتشتیان مانند سایر مؤمنان به ادیان الهی، به جاودانگی و بقای روح پس از مرگ معتقد هستند و مرگ را نشانه پایان زندگی و حیات انسان ندانسته، بلکه آن را سبب انتقال به عالم دیگر دانسته‌اند. اما آنچه حائز اهمیت بود، تحلیل این سؤال است که چرا مرگ را چهره شاخص

شرور و برای شرور عالم، خالق به نام اهریمن در نظر گرفته‌اند؟ آنچه موجب این نگاه به مرگ و شرور شده، به قرار زیر است:

۱. بر اساس باورهای ایران باستان و متون دینی آنان، جهان مادی در رویارویی آفریده‌های اهورامزدا و اهریمن است.

۲. انسان نقش محوری در یاری رساندن و تقویت اهورامزدا دارد. هدف از خلقت او مبارزه با مظاهر پلیدی و شرور در عالم است.

۳. اهورامزدا خالق خیرات بوده و تنها خیرخواهی و نیکی از او سر می‌زند. ساحت او از امور پلید و بد مبرا است.

۴. خالق و فاعل شرور و بدی در عالم اهریمن است.

۵. شاخص‌ترین چهره شرور، مرگ بوده که سبب تضعیف اهورامزدا و تقویت اهریمن است.

هر دو محور یعنی خالقیت اهریمن و شریعت مرگ، اشکالات عقلی متعددی نظیر ثنویت در خالقیت دارد که با بنیان و اساس توحیدی بودن دین زرتشت ناسازگار است. از آنجاکه زرتشتیان، خود را موحد دانسته، همان‌گونه که فرض این مقاله هم همین است، و در گات‌های منتسب به زرتشت، هیچ سخنی درباره حقیقت مرگ و پدیدآورنده آن نیامده است، بی‌تردید، محال است که پیامبری - علی‌الغرض - چنین سخنانی را گفته باشد. بنابر مستندات زرتشتی، مرگ حقیقتی انکارنشدنی و همگانی بوده، تنها جنبه انتقالی به عالم دیگر داشته است. افزون بر اینکه، مرگ خیراتی را به دنبال دارد. بنابراین، این گزینه پذیرفتنی است که مطالب منتسب به دین زرتشت درباره مرگ، خالق مرگ و دیو مرگ را باید به دوره‌های پس از زرتشت استناد داد؛ یعنی در دوره‌هایی که اشخاص نتوانستند شبهه شرور در عالم را حل کنند، به ناچار دست به خالق مستقلی برای شرور به نام اهریمن زدند تا مسئله شر اصطکاک و منافاتی با خیرخواهی و آفریدگاری نیک اهورامزدا نداشته باشد. سپس این اندیشه وارد متون دینی متأخر گردید و بیشتر شرق‌شناسان و زرتشت‌پژوهان فعلی نیز ادامه‌دهنده همان راه هستند.

منابع

ارداویراف نامه، ۱۳۷۲، فیلیپ ژینیو، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، معین.

اشیدری، جهانگیر، ۱۳۷۱، *دانشنامه مزدیسنا: واژه نامه توضیحی آئین زرتشت*، تهران، مرکز.

اوستا: نامه مینوی آیین زرتشت، ۱۳۶۶، جلیل دوستخواه، چ ششم، تهران، مروارید.

اوستا، گزارش و پژوهش، ۱۳۷۴، جلیل دوستخواه، چ دوم، تهران، مروارید.

آذرگشسب، اردشیر، ۱۳۶۱، *پاسخ‌گویی به اتهامات: دوگانه پرستی، آتش پرستی و ازدواج با محارم*، تهران، فروهر.

_____، ۱۳۷۲، *مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان*، چ سوم، تهران، فروهر.

آذرگشسب، فیروز، ۱۳۶۵، «اصول بنیادی دین زرتشت از دیدگاه‌ها، *فروهر*، ش ۵ و ۶، ص ۶-۷.

آقایی، سیدمجتبی، ۱۳۸۶، «بررسی تطبیقی آخرت‌شناسی اسلامی و زرتشتی»، *هفت آسمان*، ش ۳۵، ص ۷۹-۱۳۵.

آموزگار، ژاله، ۱۳۸۴، *تاریخ اساطیری ایران*، چ هفتم، تهران، سمت.

بار، کای و آسموسن و مری بویس، ۱۳۸۹، *دیانت زرتشتی*، چ دوم، تهران، نشر ثالث.

باقری، مهری، ۱۳۸۵، *دین‌های ایران باستان*، تهران، قطره.

براندن، اس.جی. اف، ۱۳۹۱، *پژوهشی در ایده‌ها، انسان‌ها و رویدادها در ادیان عهد باستان*، ترجمه سودابه فضایی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

بویس، مری، ۱۳۷۶، *تاریخ کیش زرتشت: اوائل کار*، ترجمه همایون صنعتی زاده، چ دوم، تهران، توس.

بهار، مهرداد، ۱۳۷۶، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، آگاه.

_____، ۱۳۸۴، *ادیان آسیایی*، چ پنجم، تهران، چشمه.

بیژن، اسدالله، ۱۹۷۱ م، *سیرتمدن و تربیت در ایران باستان*، بی‌جا، ابن سینا.

پاکتچی، احمد، ۱۳۸۶، *مایه‌های فلسفی در میراث ایران باستان*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).

پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی: در آمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ سوم، تهران، طرح نو.

پورداوود، ابراهیم، ۱۳۸۱، *یادداشت‌های گات‌ها*، تهران، اساطیر.

جعفری، علی اکبر، ۱۳۵۳، *پیام زرتشت*، چ دوم، تهران، فروهر.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *تفسیر موضوعی قرآن کریم: توحید در قرآن، تنظیم حیدرعلی ابویی*، قم، اسراء.

چایداستر، دیوید، ۱۳۸۰، *شور جاودانگی*، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، ۱۳۸۹، «زردشتی‌گری؛ توحیدی یا ثنوی؟»، *معرفت ادیان*، ش ۳، ص ۲۳-۴۶.

حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، ۱۳۹۱، «مسئله شر» در: *مباحثی در کلام جدید* از علی شیروانی و دیگران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

خداوندی، مهربان، ۱۳۵۶، *شناسایی زرتشت*، چ دوم، تهران، فروهر.

خرده اوستا نامه مینوی، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، ۱۳۸۴ (الف)، تهران، دنیای کتاب.

خرده اوستا، ترجمه و تفسیر اردشیر آذرگشسب، ۱۳۵۴، چ سوم، بی‌جا، بی‌نا.

خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۸۴، *جهان بینی اشو زرتشت (پیام‌آور ایرانی)*، چ دوم، تهران، فروهر.

_____، ۱۳۸۶، *پاسخ به پرسش‌های دینی زرتشتیان*، چ دوم، تهران، فروهر.

دادگی، فرنیغ، ۱۳۸۰، *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار، تهران، توس.

دوشن گیمین، جی، ۱۳۸۳، *واکنش غرب در برابر زردشت*، ترجمه تیمور قادری، تهران، امیرکبیر.

دهالا، مانک‌جی نوشیروان‌جی، ۱۳۷۷، *خلدشناسی زرتشتی از باستانی‌ترین زمان تا کنون*، ترجمه رستم شهزادی، تهران، فروهر.

راشد محصل، محمدتقی، ۱۳۸۲، *اوستا «ستایش‌نامه راستی و پاکی» - از ایران چه می‌دانم*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

رایشلت، هانس، ۱۳۸۳، *رهیافتی به گاهان زرتشت و متن‌های اوستایی*، گزارش و ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، ققنوس.

رضی، هاشم، ۱۳۶۷، «بقای روح، جهان پسین، بی‌مرگی روح»، *فروهر*، ش ۳۰۶، ص ۲۸-۳۱.

_____، ۱۳۸۱، *دانشنامه ایران باستان: عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی*، تهران، سخن.

روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی)، ترجمه مهشید فخرایی، ۱۳۶۷، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

زهر، آر. سی، ۱۳۷۴، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه، تیمور قادری، تهران، فکر روز.

_____، ۱۳۸۴، *طلوع و غروب زردشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران، امیرکبیر.

سروش یسن: بررسی متن زند و اوستایی یسن پنجاه و هفت، گزارنده محمدتقی راشد محصل، ۱۳۸۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شاهرخ، کیخسرو، ۱۳۸۰، *زرتشت پیامبری که از نو باید شناخت (فروغ مزدیسنی)*، تهران، جامی.

شایست ناشایست: *متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)*، ترجمه کنایون مزداپور، ۱۳۶۹، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شهزادی، رستم، ۱۳۷۱، *زرتشت و آموزش‌های او*، فروهر، تهران.

_____، ۱۳۸۰، *مجموعه سخنرانی‌های موبد موبدان رستم شهزادی*، به کوشش مهر انگیز شهزادی، تهران: مهرانگیز شهزادی.

صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، به اشرف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

طاهری، حبیب‌الله، ۱۳۸۱، *درس‌هایی از علم کلام*، قم، جامعه مدرسین.

عفیفی، رحیم، ۱۳۷۴، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*، تهران، توس.

قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۶، *خدا در حکمت و شریعت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- _____، ۱۳۹۱، *عدل الهی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قلی‌زاده، خسرو، ۱۳۸۷، *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*، تهران، کتاب پارسه.
- کتاب پنجم دینکرد*، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، ۱۳۸۶، تهران، معین.
- کتاب سوم دین کرد (درس‌نامه دین مزدایی)*، ترجمه فریدون فضیلت، ۱۳۸۱، تهران، فرهنگ دهخدا.
- گات‌ها (سرودهای مینوی زرتشت)*، گزارش حسین وحیدی، ۱۳۸۱، تهران، امیرکبیر.
- گات‌ها سرودهای زرتشت*، ترجمه و تفسیر فیروز آذر گشسب، ۱۳۸۴، چ سوم، تهران، فروهر.
- گات‌ها کهن‌ترین بخش اوستا*، تألیف و ترجمه ابراهیم پورداوود، ۱۳۸۴، تهران، اساطیر.
- گزیده‌های زادسپرم*، ترجمه محمدتقی راشد‌محصل، ۱۳۶۶، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- متن‌های پهلوی*، گردآورنده جاماسب جی منوچهر جاماسب آسانا، پژوهش سعید عریان، ۱۳۹۱، تهران، علمی.
- مزدایور، کتابون، ۱۳۹۱، *چند سخن*، به کوشش ویدا نداف، تهران، فروهر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، *آموزش فلسفه*، چ هشتم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *عدل الهی*، چ سوم، تهران، صدرا.
- معین، محمد، ۱۳۶۰، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۸۰، *مثنوی سرگذشت روان*، شرح علی‌اصغر مصطفوی، تهران، فرهنگ دهخدا.
- مقدم، محمد، ۱۳۶۳، *سرود بنیاد دین زرتشت*، تهران، فروهر.
- مولایی، چنگیز، ۱۳۹۳، «زردشت و دین او» در: تاریخ جامع ایران، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- مولتون، جیمز هوپ، ۱۳۸۸، *گنجینه مغان*، ترجمه تیمور قادری، تهران، مهتاب.
- مهر، فرهنگ، ۱۳۷۴، *دیدنی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)*، چ سوم، تهران، جامی.
- مینوی خرد*، ترجمه احمد تفضلی، ۱۳۸۰، چ سوم، تهران، توس.
- ناس، جان بایر، ۱۳۸۸، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی.
- نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان.
- نیکنام، کوروش، ۱۳۸۵، *آیین اختیار*، تهران، تیس.
- وندیگاد*، ترجمه، پژوهش، شروح و واژه‌نامه‌ها از هاشم رضی، ۱۳۸۵، تهران، بهجت.
- وین‌رایت، ویلیام جی، ۱۳۹۰، *فلسفه دین*، ترجمه علیرضا کرمانی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- هینلز، جان راسل، ۱۳۸۹، *ادیان زنده شرق*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- _____، ۱۳۹۳، *آیین زردشت و پارسیان*، ترجمه سعید علیمحمدی، نشر ادیان.
- یستا*، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، ۱۳۸۰، اساطیر، تهران.
- یشت‌ها*، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، ۱۳۷۷، اساطیر، تهران.