

Types and Foundations of Dualism in the Ontology of Zoroastrianism and Indian Religions

Mohammad Mehdi Alimardi* & Seyed Mohammad Rohani**

[Received: 2025/6/30; Accepted: 2025/9/17]

Dualism is a challenging doctrine often misconstrued in popular belief as ditheism and exclusively attributed to Zoroastrianism. However, in the realms of theology and ontology, this doctrine encompasses a profoundly deeper significance than mere ditheism. Furthermore, beyond Zoroastrianism, dualism is also prevalent in various Indian religions and philosophical schools. Given the distinct theological and ontological foundations of these major religions, alongside the diverse manifestations of dualism within them—namely cosmic, moral, and metaphysical dualism—it appears that the concept holds fundamentally different definitions across these traditions, sharing no commonality other than the dualistic origin of existence. In essence, this divergence stems from the differing underlying principles of dualism in each religion: while Zoroastrianism is characterized by a cosmic-moral dualism, the Samkhya and Yoga schools in Hinduism, as well as Jainism, present a metaphysical dualism. Despite these distinctions, an investigation into these traditions reveals that dualism is primarily posited to elucidate the conflicting elements of existence, with the ultimate objective being the attainment of the transcendent Unity. This article seeks to clarify the concept of dualism within these ancient religions, offering a comparative analysis of its foundations while highlighting the ensuing similarities and differences.

Keywords: Dualism, Zoroastrianism, Hinduism, Jainism, Good and Evil, Spirit and Matter.

* Educational and Research Deputy, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (alim@urd.ac.ir)

** Faculty Member, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (m.rohani@urd.ac.ir)

الدراسات الدينية

السنة الأولى، العدد الثاني، خريف وشتاء ١٤٢٧

أنواع الثنائية وأسسها في أنطولوجيا الديانة الزرادشتية والأديان الهندية

مُجْمَهدي عليمردی* و سيد مُجْد روحانی**

[تاريخ الاستلام: ١٤٤٧/١/٤؛ تاريخ القبول: ١٤٤٧/٣/٢٤]

تُعَدُّ الثنائية، أو الازدواجية، من التعاليم التي أثارت كثيراً من الجدل، إذ يُنظر إليها في الفهم الشائع على أنها تعني عبادة مبدئين، وأنها تختص بالديانة الزرادشتية وحدها. غير أن هذه العقيدة تنطوي على مفهوم أعمق من مجرد الازدواجية في العبادة، إذ تتصل بقضايا الإلهيات والوجود، كما أنها لا تقتصر على الزرادشتية، بل نجدتها أيضاً في بعض الأديان والمدارس الفلسفية الهندية. ونظراً لاختلاف الأسس العقدية والأنطولوجية لهذه الديانات الكبرى، فضلاً عن اختلاف أنماط الثنائية فيها، كالثنائية الكونية، والأخلاقية، والميتافيزيقية، يبدو أن مفهوم الثنائية يكتسب دلالات متباينة تماماً في هذه الديانات، ولا يجمع بينها سوى القول بازدواجية مبدأ الوجود. ويرجع هذا التباين في الحقيقة إلى اختلاف الأساس الذي تقوم عليه الثنائية في كل منها؛ فالثنائية في الديانة الزرادشتية هي ثنائية كونية-أخلاقية، بينما تمثل في مدرستي السانكيا واليوغا في الديانة الهندوسية، وكذلك في الديانة الجينية، ثنائية ميتافيزيقية. ومع ذلك، فإن دراسة الثنائية في هذه الديانات تكشف أنها طُرحت أساساً لتفسير العناصر المتقابلة في الوجود، وأن الغاية النهائية تتمثل في بلوغ الحقيقة الواحدة المتعالية. ويسعى هذا البحث إلى بيان مفهوم الثنائية في هذه الديانات القديمة، وإجراء دراسة مقارنة لأسسها، مع إبراز أوجه التشابه والاختلاف بينها.

الكلمات المفتاحية: الثنائية، الزرادشتية، الهندوسية، الجينية، الخير والشر، الروح والمادة.

* معاون الشؤون التعليمية والبحثية بكلية العرفان، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران، alim@urd.ac.ir

** عضو الهيئة العلمية بكلية العرفان، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران، m.rohani@urd.ac.ir

بررسی های ادیبانی

سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

انواع و مبانی ثنویت در هستی شناسی آیین زرتشت و ادیان هند

محمد مهدی علیمردی* سید محمد روحانی**

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶]

چکیده

ثنویت یا دوگانه انگاری یکی از آموزه های چالش برانگیزی است که در دیدگاه عوام به معنای دوگانه پرستی و تنها مربوط به دین زرتشتی تلقی می شود؛ درحالی که این آموزه مفهوم عمیق تری از دوگانه پرستی در ساحت خداشناسی و هستی شناسی دارد؛ از طرفی نیز این آموزه افزون بر دین زرتشتی، در برخی از ادیان و مکاتب هند وجود دارد. با توجه به تفاوت مبانی خداشناسی و هستی شناسی این ادیان بزرگ و همچنین تفاوت انواع مختلف ثنویت در آنها مانند ثنویت کیهانی، اخلاقی و متافیزیکی، به نظر می رسد ثنویت تعاریف کاملاً متفاوتی در این ادیان دارد که جز در دوگانه انگاری مبدأ هستی، هیچ وجه مشترک دیگری ندارد. درواقع این اختلاف به تفاوت مبانی ثنویت در این ادیان بازمی گردد؛ چنان که در دین زرتشتی، ثنویت از نوع کیهانی - اخلاقی است و در مکاتب سائکهایه و یُگه در آیین هندو و آیین جیئته از نوع ثنویت متافیزیکی است. با وجود این، با بررسی ثنویت در این ادیان درمی یابیم که ثنویت تنها برای تبیین عناصر متضاد هستی مطرح شده است و درنهایت، هدف رسیدن به امر یگانه متعالی است. در این مقاله می کوشیم ضمن تبیین مفهوم ثنویت در این ادیان باستانی، به مقایسه تطبیقی مبانی این آموزه بپردازیم و به شباهت ها و تفاوت های آن اشاره کنیم.

کلیدواژه ها: ثنویت، زرتشت، هندو، جیئته، خیر و شر، روح و ماده.

* دانشیار گروه تصوف و عرفان دانشکده ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، عضو پیوسته انجمن ادیان و

مذاهب، قم، ایران alim@urd.ac.ir

** استادیار گروه ادیان شرق دانشکده ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران m.rohani@urd.ac.ir

یکی از نکات مهمی که در مطالعات ادیان به‌ویژه در مباحث تطبیقی بین ادیان باید به آن توجه کرد، زمینه‌های فرهنگی و اعتقادی کاملاً متفاوت آنهاست؛ بر این اساس گاهی آموزه‌های مشترکی با عناوینی بسیار نزدیک به هم در آموزه‌های آنها مطرح شده است؛ ولی با مطالعه دقیق‌تر آشکار می‌شود که این شباهت تنها ظاهری است و تعریف هر یک از این ادیان از آن اصطلاح مشترک، کاملاً متفاوت است. نکته مهم دیگری که در چنین مطالعاتی باید مدنظر محقق باشد، تمایز دادن انواع مختلف یک آموزه است که ممکن است در هر یک از ادیان و مذاهب، نوع خاصی از آن آموزه مدنظر باشد.

از مباحث مهم تطبیقی بین‌الادیانی، پیدایش هستی و چگونگی حرکت آن به سوی کمال مطلوب است که در ادیان مختلف با توجه به مبانی مختلف الاهیاتی، هستی‌شناسی و فرجام‌شناسی آنها، به گونه‌های متفاوتی تبیین می‌شود. آموزه مشهور به «ثنویت» که به دوگانه‌انگاری یا در اصطلاح غربی Dualism شهرت دارد، از مفاهیم دینی چالش‌برانگیز است. این اصطلاح نخستین بار در سال ۱۷۰۰ میلادی برای تبیین آموزه دو مینوی سپتته و انگره در باور ایرانیان باستان ابداع شد؛ ولی بعدها پژوهشگران دریافتند که آموزه‌های دوگانه‌انگارانه بسیاری به شکل‌های گوناگون در ادیان مختلف جهان از ادیان یونان باستان تا مسیحیت و یهودیت و ادیان هند و چین وجود دارند (Eliade & Couliano, 1991, p 95).

به نظر می‌رسد دو سوء تفاهم درباره آموزه ثنویت مطرح است؛ نخست: گمان عموم بر این است که ثنویت آموزه‌ای ویژه دین زرتشت است؛ حتی در برخی منابع مشهور محققان مسلمان مانند الملل و النحل شهرستانی نیز درباره ثنویت آمده است: «و ثنویه مخصوص است به مجوس؛ تا آنکه "مجوس" دو اصل ثابت می‌کنند، هر دو مدبر قدیم که قسمت می‌پذیرد به خیر، و شر...» (شهرستانی، ۱۳۶۱ هـ.ش، ج ۱، ص ۳۶۴). دوم: این آموزه را به معنای دوگانه‌پرستی یا عبادت دو معبود خیر برای جلب منفعت و شر برای دفع شرور تلقی می‌کنند؛^۱ درحالی‌که هر دو فرض کاملاً اشتباه است.

اولاً باید توجه داشت که آموزه ثنویت یا دوگانه‌باوری، سابقه دیرینه‌ای در ادیان بزرگ و تمدن‌های باستانی جهان دارد و افزون بر دین زرتشت، در ادیان و مکاتب خاموش باستانی مانند ادیان یونان، روم و مصر باستان، مکتب گنوسی، آیین مانی و مزدک تا ادیان زنده جهان مانند برخی از مکاتب فلسفی عرفانی هندو (دَرشَنه Darsana)





مانند سائَنکْهیه Sāṃkhya، یُگه Yoga و آیین جَینه و همچنین آیین دائو Dao (تائو Tao) در چین از دیرباز مطرح بوده است؛ با این وجود، تعریف هر یک از این ادیان از ثنویت کاملاً متفاوت است و ثنویت در هیچ‌یک از این ادیان به معنای پرستش دو خدای خیر و شر یا به تعبیری دوگانه‌پرستی نیست.

ثانیاً آموزه ثنویت به انواع مختلفی تقسیم می‌شود که هر یک از ادیان دارای آموزه ثنوی ممکن است در یک یا دو دسته از این انواع جای بگیرند. به طور کلی ثنویت در ادیان با توجه به تفاوت مبانی آن به انواع مختلفی تقسیم می‌شود؛ از مهم‌ترین انواع ثنویت که در ایران باستان نیز بسیار رایج بوده است، ثنویت کیهانی (Cosmic Dualism) و ثنویت اخلاقی (Ethical Dualism) است. ثنویت کیهانی به تقابل دو نیروی متضاد در سطح کیهانی اشاره می‌کند؛ مانند تقابل خیر در برابر شر یا خدا در برابر شیطان. این نوع ثنویت در ادیان ایران باستان به‌ویژه در آموزه‌های دین زرتشت و آیین مانوی برجسته است. در این ثنویت، نوعی قطبیت در همه سطوح واقعیت شامل جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و اخلاقی را دربر می‌گیرد. البته هر نوع تقابل خیر و شر را نمی‌توان ثنویت به این معنا تلقی کرد، بلکه ثنویت رادیکال^۲ (Radical Dualism) که در آن وجود دو اصل ازلی فرض می‌شود که هر دو در آفرینش موجودات و جهان نقش مستقل دارند، ثنویت رادیکال محسوب می‌شود که نمونه بارز آن را می‌توان در آموزه‌های دین زرتشتی و آیین مانوی مشاهده کرد (Eliade & Couliano, 1991, p 95). چنین ثنویتی در این ادیان که بر تقابل خیر و شر در رفتار و انتخاب‌های انسانی تمرکز دارد، ثنویت اخلاقی نیز نامیده می‌شود.

نوع دیگر ثنویت، متافیزیکی یا ماورائی (Metaphysical Dualism) نام دارد. این نوع ثنویت به جدایی میان دو نوع وجود یا جوهر در هستی، مانند جدایی و تقابل همیشگی میان حقیقت غایی و جهان پدیده‌های فریبده و موهوم اشاره دارد. این دیدگاه ثنوی به هستی در ادیان و مکاتب فلسفی مختلفی مانند برخی درشته‌های هندو و آیین دائو در چین دیده می‌شود (E. Safra, 2006, p 304).

۱. ثنویت در دین زرتشتی

دین زرتشتی یا مزده‌سنی از مهم‌ترین ادیانی است که آموزه ثنویت در آن بسیار برجسته و شاخص است. درباره اینکه آیا اصولاً چیزی به نام دوگانه‌انگاری بنیادین و



باور به دو مبدأ مستقل برای هستی در ایمان دینی زرتشتیان وجود دارد یا نه، میان ظاهر منابع دینی این آیین باستانی و دیدگاه و برداشت برخی دیگر از عالمان و پژوهشگران این کیش، اختلاف است؛ حتی برخی منکر اصل وجود ثنویت به معنای وجود دو مبدأ مستقل خیر و شر در هستی در دین اصیل مزده‌یسنی شده‌اند. واقعیت این است که ردپای آموزه ثنویت در جای‌جای منابع دینی این آیین که البته در دوره‌های مختلف نوشته و جمع‌آوری شده‌اند، به‌روشنی مشاهده می‌شود.

۱-۱. تعریف ثنویت زرتشتی

باور به ثنویت در دین زرتشتی سرچشمه در نگاه خاص الاهیاتی و هستی‌شناسی دوگانه‌انگارانه آن به دو مبدأ خیر و شر این دین دارد. بر اساس آموزه‌های اصیل زرتشتی، این دین به خدای یگانه باور دارد و تنها یک خدا را شایسته پرستش می‌داند که اهورامزدا نامیده می‌شود و هرگز پرستش اهریمن را همراه خدای نیک تعلیم نمی‌دهد.^۲ حتی در *اوستا* هات دوازده به‌صراحت دیو و دیوپرستان سرزنش و کارشان نفی شده است: «دیوان را نکوهش می‌کنم. من خستویم که مزادپرستم، زرتشتی، دیوستیز و اهورایی کیشم. من ستایند و پرستنده امشاسپندانم ... از دیوان تباہکار زشت ناآشون بدسرشت آفریده، از آن آفریدگان دروج، آفریدگان تباہ، آفریدگان زشت، پیوند می‌گسلم. از دیوان و دیوپرستان، دوری می‌گزینم» (دوستخواه، ۱۳۸۵هـ.ش، ص ۱۵۵).

«اهورا» در اصطلاحات دینی زرتشتی به معنای خدای یگانه و «مزدا» به معنای «بسیار دانا» است و صفت اهورا به کار می‌رود. البته در منابع اصلی زرتشتی مانند گات‌ها، این نام‌ها با عبارت «اهورَه» و «مزده» و جداگانه آمده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد ترکیب مشهور کنونی این دو نام با یکدیگر بعدها انجام شده است. این نام در دوره‌های مختلف تاریخی در شکل‌های مختلفی مانند «اورمزدا» در زبان پهلوی و «هرمز» در زبان فارسی تغییر کرده است (شاهرخ، ۱۳۸۸هـ.ش، ص ۵۷؛ جی دهالا، ۱۳۷۷هـ.ش، ص ۳۹؛ بار، آسموسن و بویس، ۱۳۸۶هـ.ش، ص ۱۰۵).

اهورامزدا در یسنا، هات ۳۱، سروده‌های هفتم و هشتم، چنین معرفی شده است: «اوست نخستین اندیشه‌وری که روشنان سپهر، از فرّ و فروغش درخشیدند. اوست که با خرد خویش "آشه" را بیافرید تا بهترین منش را پشتیبانی و نگهبان باشد. ای مزدا اهوره، تو اکنون نیز همانی که در آغاز بودی، پس به مینوی خویش، آن فروغ را بیفزای.

ای مزد، هنگامی که تو را با منش خویش، سرآغاز و سرانجام هستی و پدر منش نیک شناختم و آن گاه که تو را با چشم دل دیدم، دریافتم که تویی آفریدگار راستین آشه و داور کردارهای جهانیان» (دوستخواه، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۱۸ - ۱۹).

با این وجود، در منابع دینی زرتشتی به ویژه در اساطیر آفرینش، به روشنی ردپای دوگانه انگاری یا ثنویت در امر خلقت هستی دیده می شود که منجر به باور به محدودیت قدرت خداوند در آغاز خلقت می گردد. بر اساس این اساطیر، اهورامزدا یا اورمزد در اوج، یعنی روشنایی بی پایان حضور داشت و با اهریمن که در ژرف ترین تاریکی بود، هیچ تماسی نداشت؛ زیرا میان این دو خلأ حائل بود و به همین دلیل نیروی هر دو محدود بود. بر اساس این اسطوره، هر دو نیروی خیر و شر ازلی اند؛ ولی فقط اهورامزدا جاودانه و ابدی است و اهریمن در نهایت نابود خواهد شد (هینلز، ۱۳۶۸ هـ.ش، ص ۸۷).

بر اساس اساطیر آفرینش زرتشتی، اورمزد نخست صورت روحانی یا مینوی هستی را خلق کرد و سپس صورت مادی یا گیتی آن را پدید آورد. خداوند نخست امشاسپندان را آفرید؛ سپس ایزدان و سرانجام جهان را خلق کرد. مطابق بُندهش، هستی حاصل شش آفرینش پی در پی است که شامل آسمان، آب، زمین، گیاه هوم سپید، گاو سفید، کیومرث در جایگاه نخستین انسان و آتش بود (بویس، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۱۸۴ - ۱۸۸ و ۱۹۳ - ۱۹۵؛ هینلز، ۱۳۶۸ هـ.ش، ص ۸۸). بخش پنجم بُندهش به تفصیل به تازش اهریمن به آفرینش نیکوی نخستین اهورامزدا می پردازد. بر اساس این متن زرتشتی، آفرینش نیک هستی با حمله اهریمن و دیوان به جهان با بدی آمیخته شد. اهریمن نخست آسمان را شکافت و به درونش وارد شد؛ سپس از آب گذشت و به وسط زمین رسید و به آفریدگان مادی حمله کرد. روزها چون شب تاریک گشت و موجودات موزی (خرفستَران Xrafstarān) گزنده و زهرآگین بر روی زمین رها شدند و پلیدی همه جا را فراگرفت. گیاه نخستین خشک شد و پژمرد، گاو و کیومرث نیز کشته شدند؛ ولی این مرگ ها و نابودی ها خود سرچشمه زندگی های بسیار شد؛ چراکه از اندام های گاو کشته شده، انواع غله و گیاه دارویی روید و از نطفه آن انواع حیوانات به وجود آمدند. از پیکر انسان نخستین هم که از فلز بود، انواع فلزات در زمین به وجود آمد و از نطفه اش نخستین زوج بشری مَشیه و مَشیانه از زمین پدید آمدند (هینلز، ۱۳۶۸ هـ.ش، ص ۹۱).





بدین ترتیب عالم هستی که در آغاز خلقت که به بُندهش شهرت دارد، از جانب اهورامزدا بر اساس قانون آشه و کاملاً نیک به وجود آمده بود، به دوره دوم خود یعنی آمیزش خیر و شر یا گُمزشن وارد شد که هم‌اکنون ما در این دوره حضور داریم و این دوره که نه کاملاً نیکو و نه کاملاً بد است نیز تا زمانی که سرانجام در آن نیکی بار دیگر بر بدی غالب شود و برای همیشه اهریمن و بدی نابود گردد و اهورامزدا، ایزدان و همه انسان‌ها برای همیشه به خوبی و آرامش جاودانه زیست کنند، یعنی دوره جدایی یا وزارشن، ادامه خواهد یافت (بویس، ۱۳۸۱ هـ.ش، ص ۵۰ - ۵۱).

در آموزه‌های زرتشتی این دو نیروی ازلی با دو عنوان اصلی «سپنته‌مینو» و «انگره‌مینو» نامیده می‌شوند. سپنته به معنای مقدس و روشن و مینو به معنای منش و خوی است؛ انگره به معنای بدی و ناپاکی است که سرچشمه پیدایش دشمنی، درد و مرگ است. بنا بر تعالیم زرتشت، در اندیشه هر کس هنگام تولد دو نیروی متضاد شکل می‌گیرد که خوبی و بدی اساس اندیشه انسان بر آن قرار یافته است. وجود انگره‌مینو از سپنته‌مینو جداست؛ ولی ازلی و همزادند (منوچهرپور، ۱۳۵۰ هـ.ش، ص ۴۶؛ جی دهالا، ۱۳۷۷ هـ.ش، ص ۳۷). حرکت در طریق سپنته‌مینو و اختیار سه اصل اساسی گفتار، کردار و اندیشه نیک موجب نزدیکی معنوی انسان به اهورمَزدا می‌شود (اوشیدری، ۱۳۷۱ هـ.ش، ص ۳۱۸).

این نگاه ثنوی خیر و شر به هستی در گاهان، یسنه، هات سی‌وسه به‌صراحت چنین مطرح شده است: «در آغاز، آن دو مینوی همزاد و در اندیشه و گفتار و کردار، یکی نیک و دیگری بد، با یکدیگر سخن گفتند. از آن دو، نیک آگاهان راست را برگزیدند، نه دُژ آگاهان (بداندیشان). آن‌گاه که آن دو مینو به هم رسیدند، نخست زندگی و نازندگی را بنیاد نهادند و چنین باشد به پایان هستی، بهترین منش، پیروان آشه را و بدترین زندگی، هواداران دروج را خواهد بود. از آن دو مینو، هواخواه دروج به بدترین رفتار گروید و سپندترین مینو که آسمان جاودانه را پوشانده است و آنان که به آزاد کامی و درستکاری، مزدا اهوره را خشنود می‌کنند، آشه را برگزیدند» (دوستخواه، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۱۴ - ۱۵).

با توجه به سروده‌های متون مقدس زرتشتی، دو دیدگاه درباره چستی و ماهیت سپنته‌مینو مطرح می‌شود؛ بر اساس دیدگاه نخست، سپنته‌مینو در حقیقت معادل روح مقدس و یکی از صفات روحانی خداوند یا اهورمَزداست؛ چراکه آشوزرتشت بارها

اهورمَزدا را سپی نیشته‌مینو و سپنتوتمومینو یا مقدس‌ترین روح می‌نامد؛ ولی مطابق دیدگاه دیگر که برگرفته از دسته‌ای دیگر از سرودهای متن مقدس زرتشتی است، سپنته‌مینو متمایز از اهورمَزدا و هر یک دارای شخصیت جداگانه‌ای هستند. بر اساس این دیدگاه، هنگامی که آشوزرتشت نخستین بار نظریه دو گوهر همزاد را مطرح می‌کند، نام اهورمَزدا را جایگزین سپنته‌مینو می‌کند، سپنته‌مینو و آنگره‌مینو را که نماینده دو چهره متضاد طبیعت، یعنی نیکی و بدی هستند، در برابر هم قرار می‌دهد و آنها را همزاد می‌نامد (جی‌دهالا، ۱۳۷۷ه‌ش، ص ۴۶ - ۴۷).

۲-۱. مبانی ثنویت زرتشتی

با توجه به آموزه‌های متون مقدس زرتشتی، مبای اصلی گرایش به ثنویت در این دین که تفکیک مبدأ خیر (سپنته) از شر (آنگره) است، بر اساس شبهه مشهور شر مطرح شده است. به عبارت دیگر، چون از طرفی شرور در عالم هستی - چه شرور معنوی و اخلاقی و چه شرور مادی - مانند انواع بلایای طبیعی و موجودات موزی وجود دارند و از طرفی دیگر خداوند (اهورامزدا) در جایگاه سپنته‌مینو یا روح و منش نیک شناخته می‌شود و از مبدأ نیک جز نیکی زاییده نمی‌شود، پس این پرسش مطرح شد که مبدأ و آفریننده بدی‌ها و شرور در هستی کیست؟ اگر اهورامزدا آفریننده این شرور باشد، پس او را نمی‌توان سپنته‌مینو نامید؛ چون باعث پیدایش آنگره یا بدی و شر شده است. برای پاسخ به این شبهه، منابع دینی زرتشتی، نخست مطلقاً منکر آفرینش شرور و بدی‌ها توسط اهورامزدا در جایگاه خداوندگار نیک شدند؛ سپس آنها را به نیروی بدیل شرآفرین دیگری موسوم به اهریمن نسبت دادند تا کاملاً ساحت الاهی را از هرگونه شری پاک کنند. از طرفی نیز اگر نقش اهریمن در دین زرتشت را معادل شیطان در آموزه‌های اسلامی بدانیم، برخلاف شیطان که خود مخلوق خداوند و تحت قدرت الاهی و به اذن الاهی برای مدت محدودی امکان ایجاد گمراهی را یافته است،^۴ اهریمن نیرویی ازلی و مستقل قلمداد می‌شود که در دوره دوم آفرینش یعنی دوره آمیختگی یا گمزشن در نبرد مداوم با اهورامزداست؛ هرچند در نهایت شکستش از اهورامزدا حتمی تلقی شده است. بنابراین هرچند زرتشتیان با این آموزه ثنوی کوشیدند شبهه شر را دفع کنند، با این کار توحید خالقیت و قدرت مطلق الاهی را حداقل برای مدتی در دوران اسطوره‌ای آمیختگی یا گمزشن، زیر سؤال بردند و نفی کرده‌اند.





نکته دیگری که باید در مورد مفهوم و جایگاه آنگره مینو به مثابه منشأ شرور مدنظر داشت، اینکه این نیرو نه فقط شرور اخلاقی، بلکه - چنان‌که در فصل پنجم کتاب بُندهش بیان می‌کند - با آفرینش مستقیم موجودات موزی که با عنوان کلی خُرفستران شناخته می‌شوند و شامل اژدها، مار، کژدم (عقرب)، چلباسه (مارمولک)، سنگ‌پشت (لاک‌پشت) و وزغ است، باعث آلودگی جهان شده است (فرنِیغ دادگی، ۱۳۹۵هـ.ش، ص ۵۲). این باور چنان در دین زرتشتی نهادینه شده است که حتی به عنوان کفاره یا پادافره برخی گناهان، کشتن و ازبین بردن این موجودات موزی توصیه شده است (بویس، ۱۳۷۷هـ.ش، ص ۱۸۶ - ۲۷۱)؛ چنان‌که در کتاب وندیداد فصل چهارده بند پنج و شش درباره بخشی از کفاره قتل سگ آبی آمده است: «او باید ده هزار مار که روی شکم می‌خزند را به هلاکت رساند. او باید ده هزار لاک‌پشت به هلاکت رساند. او باید ده هزار وزغ زمینی به هلاکت رساند. او باید ده هزار وزغ آبی به هلاکت رساند. او باید ده هزار مورچه دزد گندم به هلاکت رساند. او باید ده هزار مورچه زهرآلود و بدقدم به هلاکت رساند. او باید ده هزار کرم که در کثافت و مدفوعات زندگی کند به هلاکت رساند. او باید ده هزار مگس زشت و منفور به هلاکت رساند» (دارمستتر، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۲۲۴). به نظر می‌رسد علت تأکید بر کشتن و نابودکردن خُرفستران این بوده است که با این کار انسان مزدپرست می‌توانست در نبرد میان لشکر نیکی و سپنتایی با لشکریان بدی و آنگره‌ای، به رزم پردازد و با این کار به صورت عملی با کاستن از نیروهای لشکر بدی و آنگره‌ای، به غلبه سپنته‌مینو بر آنگره‌مینو یاری رساند (بویس، ۱۳۸۱هـ.ش، ص ۱۰۴).

۲. ثنویت در آیین هندو

یکی از ویژگی‌های آیین هندو، وجود باورها و مناسک بسیار متنوع و متفاوت در چارچوب عنوان کلی هندو است که سبب پیدایش و گسترش مذاهب و فرقه‌های مختلفی در آن شده است. از مباحث مهمی که این تنوع دیدگاه در آن مشاهده می‌شود، خداشناسی و هستی‌شناسی مکاتب فلسفی عرفانی این آیین موسوم به دَرشَنه است. به دلیل همین تنوع و گوناگونی است که افزون بر دیدگاه وحدت وجود، که در مکتب ادوِیته ودانته (Advaita Vedānta) شهرت دارد، دیدگاه ثنوی به هستی نیز در مکاتب مهم فلسفی عرفانی هندو مانند سَانْکْهَیَه و جفت آن یُگه مطرح است.

۲-۱. تعریف ثنویت در آیین هندو

یکی از مهم‌ترین مباحثی که از دیرباز در بسیاری از ادیان از جمله آیین هندو مطرح می‌شود، کیفیت پیدایش هستی است. به این پرسش مهم در برخی متون مقدس هندو مانند سروده ناسَدیه سوکته (Nāsadiya Sukta) در مندلۀ دهم ریگ‌وده (Rgveda) با ابراز حیرت و بسیار مبهم و رازآلود پرداخته شده است؛ با این وجود، به نظر می‌رسد دو دیدگاه اصلی و مهم در مکاتب فلسفی عرفانی هندو (دَرَشَنه) درباره چِستی ماهیت هستی و رابطه آن با خداوند مطرح شده است؛ نخست دیدگاه مکتب سانگْهیه و یُگه بر مبنای ثنویت روح (پوروشه Puruṣa) و ماده (پُرکرتی Prakṛti) نخستین و دیگری مبنای وحدت وجودی مکتب ودانته (Vedānta) که آن نیز خود دارای قرائت‌ها و تفاسیر متعددی است.

بر اساس آموزه‌های مکتب سانگْهیه، پیدایش هستی بر اثر آمیختن دو واقعیت غایی، روح یا پوروشه و ماده قدیم یا پُرکرتی آغاز شده است؛ از این رو در این مکتب برخلاف مکتب ودانته، خداوندی ماورای این دو اصل ازلی به‌مثابه به‌وجودآورنده هستی چندان مطرح نیست (Werner, 2005, p 90)؛ با این وجود به نظر می‌رسد تعریف سانگْهیه از بُعد روحانی یا پوروشه بسیار به تعریف اوپه‌نیشدها - متن اصلی مکتب ودانته - از روح متعالی یا آتمن (Ātman) شباهت داشته باشد. بر اساس دیدگاه ثنوی سانگْهیه، پوروشه اصل فاعل آفرینش است و کاملاً متمایز از ذهن و امور مادی به شمار می‌آید (شایگان، ۱۳۸۳هـ.ش، ج ۲، ص ۵۵۸ - ۵۸۳).

دومین بخش این دوگانه ازلی، ماده یا پُرکرتی است که از سه ماده مختلف تشکیل شده است و در اصطلاح، تری‌گونه یا سه‌ماده نامیده می‌شود. این سه بخش عبارت‌اند از: سَتَوَه (Sattva) به معنای نیکی و حقیقت؛ رَجَس (Rajas) به معنای شهوت و اشتیاق؛ و تَمَس (Tamas) به معنای تاریکی و ظلمت (Lochtefeld, 2002, vo2, p 608 & 546 & 684). بر اساس آموزه‌های سانگْهیه، همه چیز اعم از عقل یا اشیای مادی از این سه ماده در درجات مختلف ترکیب شده‌اند. تنها معرفت، خالص و بدون صفات، «نیرگونه» (Nirguṇa) است. از میان این سه ماده نیز برترین آنان سَتَوَه به معنای اشراق و روشنی است؛ چون فهم و خرد (بودْذهی Buddhi) را دربر دارد (Bowker, 1997, p 391).

برای تبیین بهتر آموزه اتحاد روح یا پوروشه و ماده قدیم یا پُرکرتی در مکتب سانگْهیه، اتحاد آنها را با تمثیل اتحاد کور و چلاق (پنگو-اندْهَوَت Paṅgu-Andhavat)





تبیین می‌کند؛ یعنی همان‌گونه که با سوارشدن فرد چلاق بر فرد کور آنان می‌توانند نقص یکدیگر را جبران کرده و حرکت کنند، پُرکَریتی و پوروشه نیز با هم می‌توانند سبب حرکت و تحول شوند. در این مثال پُرکَریتی، مرد کور است که نیروی فعالیت و تحرک دارد؛ اما بصیرت و بینایی ندارد و پوروشه، مرد چلاق است که به‌تنهایی عاجز از حرکت است؛ ولی بینایی و بصیرت دارد (شایگان، ۱۳۸۳هـ.ش، ج ۲، ص ۵۹۱).



این مبنا بعدها بر بسیاری از دَرشَنه‌های هندو از جمله مکتب یُگه تأثیر گذاشت. مکتب یُگه مبانی ماورایی مکتب سانکُهیَه را پذیرفت، هرچند هویت خاص خودش را نیز دارد؛ به این معنا که مکتب یُگه هرچند در چگونگی پیدایش جهان خلقت همچون مکتب سانکُهیَه به ترکیب دو عنصر پوروشه و پُرکَریتی معتقد است، برخلاف آن این ترکیب را امری طبیعی و خودبه‌خود نمی‌داند، بلکه فاعل این ترکیب را خدا (ای شُورَه *Īśvara*) می‌داند که بر اساس شایستگی و استحقاق اخلاقی روح‌های فردی این کار را انجام داده است (چاتری و داتا، ۱۳۸۴هـ.ش، ص ۱۵۵).

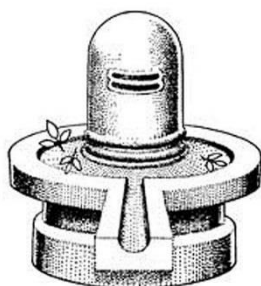
۲-۲. مبانی ثنویت هندو

مشهورترین تبیین از ثنویت هندو در دَرشَنه‌های سانکُهیَه و یُگه با پیش‌فرض آمیختن ماده و روح ازلی مطرح شده است؛ ولی با ریشه‌یابی این دیدگاه دوگانه‌انگارانه به پیدایش هستی در هند باستان، به نظر می‌رسد این دیدگاه به یکی از باستانی‌ترین اسطوره‌های مربوط به چگونگی پیدایش هستی در ادیان باستان هند برمی‌گردد که هم

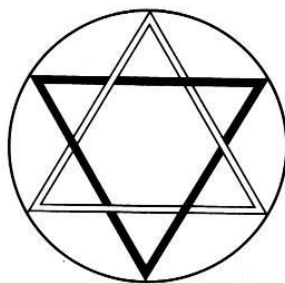


میان اقوام پیش آریایی و هم آریایی هند رواج داشته است و می‌توان آن را اسطوره ازدواج کیهانی نامید. بر اساس این اسطوره که در منابع اولیه مقدس هندو مانند ریگ‌وده و ایتیره براهمنه (Aitareya Brāhmaṇa) درج شده است، عالم هستی و تمام خدایان حاصل ازدواج دیوش‌پیتری (Dyauspitṛ) یا آسمان پدر و پرتیوی ماتا (Prthvī Mātā) یا زمین مادر هستند. در این ازدواج کیهانی آسمان پدر، زمین مادر را از طریق بارش باران باردار می‌کند و خوراک برای آنان فراهم می‌آورد. بعدها این اسطوره به تدریج کم‌رنگ شد و جای خود را به اسطوره شیوه نماد نرینگگی و شکتی نماد مادینگگی و سمبل آنها یعنی لینگام (Līṅgām) و یُنی (Yoni) داد (Kumar, 2005, p 20& K. R, 2002, p. 19).

برای تبیین نمادین این نوع از ثنویت در آیین هندو، از دو نماد مهم شَتکُنه (Śaṭkoṇa) و لینگام و یُنی استفاده می‌شود. شَتکُنه ستاره‌ای است متشکل از دو مثلث که بر روی هم قرار گرفته‌اند؛ مثلث بالا نماد خدای شیوه، پوروشه (Puruṣa) و آتش است و مثلث پایین نماد خدایانوی شکتی (Śakti)، پرگرتی (Prakṛti) و آب است. اتحاد این دو باعث خلقت می‌گردد (Robinson, 2004, p 9). نماد لینگام یا نیروی جنسی مذکر به همراه نماد یُنی یا نیروی جنسی مؤنث (شکتی) نیز به صورت ستونی سنگی که بر روی تخته سنگی گرد به نام یُنی قرار دارد، به عنوان مظهر باروری و بازآفرینی به کار می‌رود (Dowson, 2000, p 307).



لینگام و یُنی



شَتکُنه

بنابراین در آیین هندوی باستان مبنای اصلی گرایش به ثنویت، قیاس زایش و تولد موجودات بوده است. به عبارت دیگر، همان‌گونه که تکثیر و تولد هر گیاه، حیوان یا انسانی نیاز به آمیزش جفت نر و ماده دارد، درباره چگونگی پیدایش هستی نیز گمان بر این شد که تولد هستی نیز می‌بایست با آمیزش نری ازلی و مادینه‌ای ازلی به عنوان پدر



و مادر هستی صورت گرفته باشد. این دیدگاه بعدها در اندیشه مکاتب فلسفی عرفانی هندو به‌ویژه سائکهایه تأثیر گذاشت و آموزه اسطوره‌ای پدر و مادر ازلی به روح و ماده ازلی تغییر یافت و روح (پوروشه) معادل پدر و ماده (پُرگرتی) معادل مادر ازلی قرار گرفت.

۳. ثنویت در آیین جینه

آیین جینه (Jaina) یکی از آیین‌های باستانی و کمتر شناخته‌شده شبه‌قاره هند است که با توجه به کشفیات باستانی تمدن دره ایندوس (Indu Vally Civilization) که به دوران برنز بازمی‌گردد، می‌توان قدمت تاریخی جینه را به دوره تمدن پیش آریایی و به قوم دراویدی (Dravida) بازگرداند (Jain, 1997, p 5). آیین جینه برخلاف بیشتر ادیان، به موجودی ماورایی در جایگاه خدا و خالق و مدبر هستی باور ندارد؛ با این وجود، تنها منکر خدای مشخص (Personal God) است، ولی مکتبی ماده‌گرا (Materialist) نیست و به عالم ماورای ماده و روحانی نیز باور دارد (Cort, 2001, p 23). محوری‌ترین آموزه این آیین، نوعی نگاه ثنوی و دوگانه‌انگارانه به جهان هستی به‌مثابه ترکیبی از دو امر متضاد ارواح و اجسام است.

۱-۳. تعریف ثنویت در آیین جینه

بر اساس این آموزه، تمام هستی به دو دسته کلی عناصر جاندار و دارای روح یا جی‌وه (Jīva) و عناصر بی‌جان و بدون روح یا اجی‌وه (Ajīva) تقسیم می‌شود. جی‌وه‌ها عناصری زنده و شمارش‌ناپذیرند که ازلی و ابدی‌اند و در ذات و ماهیت خود دارای دانش مطلق، نیروی بی‌پایان و سعادت کامل‌اند. تمامی جی‌وه‌ها در این کمالات ذاتی کاملاً یکسان هستند؛ ولی با توجه به میزان تأثیری که از اجی‌وه یا عناصر بی‌جان و مادی بر آنان وارد می‌شود، متفاوت خواهد بود (Zimmer, 1953, p 270). بنابراین جی‌وه‌ها در دو دسته جای می‌گیرند: الف) دسته‌ای که در بند تأثیرات مادی و دنیوی گرفتار هستند و سَمَسارین (Saṃsārin) نامیده می‌شوند؛ این دسته از ارواح در اجسام موجودات زنده مختلف در دنیا تناسخ می‌یابند و در گردونه رنج‌بار زاد و مرگ یا سَمَساره (Saṃsāra) اسیر هستند. ب) ارواح آزاد که از گردونه زاد و مرگ آزاد شده‌اند و با عنوان موکته (Mukta) یا سیدّه (Siddha) شناخته می‌شوند (Sangave, 2001, p 30).

۳-۲. مبانی ثنویت جینه

تمرکز اصلی تمام آموزه‌ها و مناسک آیین جینه از جمله تأکید افراطی بر اصل عدم خشونت (اهیمسا Ahimsa) و ریاضت‌های سخت (تپس Tapas)، خالص کردن روح پاک ازلی (جی‌وه) انسان از آلودگی مادی و شهوانی ازلی (اجی‌وه) و تبیین رابطه آنها با یکدیگر است. بر اساس آموزه‌های این آیین، جی‌وه‌های متعددی در جهان هستی وجود دارند که در ذات و سرشت خود جاودان، دانا و دارای کمال مطلق هستند؛ ولی تا هنگامی که انسان گرفتار مادیات یا اجی‌وه باشد، کمالات ذاتی جی‌وه انسان آشکار نخواهد شد. بنابراین هدف نهایی این آیین، رهایی و پالایش جی‌وه یا روح از آثار کردارهای گذشته (کرمه Karma) و بازگشت به ماهیت ذاتی متعال جی‌وه است که در عرفان جینه به این جایگاه کوکین (Kevalin) می‌گویند. در این مقام، جی‌وه یا روح فضایل تازه‌ای کسب نمی‌کند، بلکه صفات متعال ذاتی خود مانند دانش، بصیرت، نیرو و سعادت نامتناهی را باز می‌یابد و به بالاترین مقام وارد می‌شود و در آنجا از بهجت بی‌پایان تا ابد سعادتمند خواهد بود و هرگز بار دیگر در گردونه زادومرگ گرفتار نخواهد شد (Matthews, 2008, p 151 & Dasgupta, 1922, vol 1, p 207).

بنابراین روشن می‌شود که مبانی ثنویت در آیین جینه، تقابل میان اصل روحانی و خالص جی‌وه با اصل مادی و رنج‌بار اجی‌وه است که سالک طریق رستگاری باید همواره تلاش کند تا با ظرفیافتن بر بُعد مادی وجود خود، بُعد روحانی و حقیقی خود را رهایی بخشد؛ به همین دلیل نام این آیین، جینه است که از بُن سنسکریته جینه (Jina) به معنای فاتح و پیروز گرفته شده است (Sangave, 2001, p 15).

نتیجه

در این نوشتار دو مسئله اصلی بررسی شد؛ نخست اینکه ثنویت در همه ادیان ثنوی به یک معنا نیست و با توجه به تفاوت پیش‌فرض‌های فرهنگی و اعتقادی به‌ویژه در حوزه خداشناسی و هستی‌شناسی، تلقی آنها از این مفهوم کاملاً متفاوت است؛ دیگر اینکه برداشت‌های عامیانه از مفهوم ثنویت به معنای پرستش دو خدا کاملاً اشتباه است و در هیچ‌یک از ادیان ثنوی زرتشتی و مکتب سائکھی و یگه هندو و جینه مطرح نیست.

تفاوت اصلی ثنویت در هستی‌شناسی ادیان ثنوی مورد بررسی را می‌توان بدین ترتیب خلاصه کرد:





ثنویت زرتشتی: در آغاز بد، در ادامه بد و سرانجام نیز بد: با توجه به اینکه اساس اندیشه دوگانه‌انگارانه یا ثنوی زرتشتی بر اساس اسطوره دخالت شریرانه اهریمن در خلقت نیکوی اهورامزدا و پیدایش شرور در عالم تصور می‌شود، وجود نیروی شریری به مثابه رقیب نیروی نیکوی اهورایی، بد و ناپسند تصویر می‌شود. در ادامه بقای هستی نیز وجود رقابت میان این دو نیروی متضاد باعث ایجاد مشکلات و شرور اخلاقی و مادی در هستی و سخت شدن زندگی مادی و معنوی انسان می‌گردد؛ بنابراین در این مرحله نیز ثنویت امر مطلوبی نیست. در نهایت نیز کمال مطلوبی که هر زرتشتی در انتظار آن است از بین رفتن مبدأ شرور در هستی و پیدایش پردیس به عنوان مدینه‌ای فاصله یا آرمان شهر است که در آن هیچ‌گونه شری وجود نداشته باشد؛ ازاین‌رو در سرانجام هستی نیز ثنویت مطلوب نیست.

ثنویت هندویی: در آغاز خوب، در ادامه بد و سرانجام نیز بد: مبنای ثنویت اسطوره ای هندو از قیاس چگونگی تولد یک موجود زنده با پیدایش کل عالم هستی آغاز می‌شود. بنابراین هندیان باستان به این نتیجه رسیدند که همان‌طور که در تولید مثل نیاز به یک زوج نر و ماده و جفت شدن آنان است، پیدایش عالم وجود نیز با ازدواج کیهانی نرینه و مادینه ازلی شیوه و شکلی تحقق یافته است. به این دلیل وجود این ثنویت، زوجی برای آغاز هستی نیکو و ضروری بوده است. این دیدگاه از بُعد فلسفی عرفانی هندو، یعنی دیدگاه مکاتب سانکهایه و یوگا که به آمیختن ماده ازلی (پُرکرتی) و روح ازلی (پوروشه) برای پیدایش عالم وجود معتقدند نیز امری ضروری و نیکو بوده است؛ ولی این آمیختگی ثنوی از دیدگاه سالک و عارف هندو در حیات مادی امری مطلوب نیست و تمام تلاش او این است که با انواع مراقبه‌ها و ریاضت‌ها بُعد روحانی‌اش را که اصیل می‌داند از غلاف ظاهری مادی که باعث تمام مشکلات و رنج‌هاست برهاند و به خویشتن خویش بازگردد. در نهایت نیز تصور عارف هندو از نجات یا مکشه وصال یا فناء آتمن در وجود یگانه برهمن است و نه امری ثنوی. بنابراین ثنویت در عرفان هندو نیز امری مطلوب نیست.

ثنویت جینه: در آغاز بد، در ادامه بد و سرانجام نیز بد: ثنویت جینه از جهتی مانند ثنویت هندویی یک ثنوت متافیزیکی است و به تقابل ازلی دو بُعد روحانی و مادی ازلی باور دارد؛ ولی اساس این آمیزش را امری نامطلوب و باعث محدود و رنجور شدن بُعد روحانی (جی‌وه) توسط بُعد مادی (اجی‌وه) می‌داند. در ادامه حیات نیز باور دارد که



تداوم این آمیختگی هرچه بیشتر ادامه داشته باشد، سبب گرانبارشدن آن می‌شود و هرچه بیشتر کیفیات ذاتی متعالی بُعد روحانی را می‌پوشاند و پنهان می‌کند و کمال مطلوب را خلاصی و پالایش جی‌وه از اجی‌وه می‌داند؛ ازاین‌رو هدف نهایی این آیین نیز رسیدن به مقام خلوص روح از مادیات است.

در جمع‌بندی انواع مختلف ثنویت می‌توان گفت ثنویت زرتشتی بر مبنای تقابل و تضاد دو واقعیت هستی، یعنی امور مثبت و نیک و منفی و شر به وجود آمد و تلاش کرد وجود این امور متضاد را با خالقیت خدایی نیک توجیه کند. در انواع مختلف ثنویت نیز جزء ثنویت کیهانی و اخلاقی جای می‌گیرد؛ ولی در هستی‌شناسی هندی اولاً با توجه به باور به آموزه سَمَساره و کَرَمه، یعنی اصل تناسخ ارواح و قانون عمل و عکس‌العمل، تمام مشکلات و بلایایی که در زندگی هر انسانی رخ می‌دهد، محصول کردار بد فرد در زندگی‌های پیشین تلقی می‌شود و هرگز آن را به خداوند نسبت نمی‌دهند؛ ثانیاً شرور مادی نیز مربوط به ماهیت دنیای مادی تلقی می‌شود که باید از آن خود را رها کرد. بنابراین اصولاً با دیدن شرور هستی، شبهه شر به ذهن یک هندو نمی‌رسد؛ ازاین‌رو ثنویت هندی بیشتر به چگونگی پیدایش هستی و منشأ پیدایش دو عنصر هستی، یعنی امور مادی و روحانی می‌پردازد و راه‌هایی از امور مادی و خالص‌کردن بُعد روحانی هستی، دغدغه هندو و جینه است. بنابراین ثنویت هندی را می‌توان از نوع ثنویت متافیزیکی لحاظ کرد.

نتیجه دیگری که می‌توان از بررسی تطبیقی انواع ثنویت در ادیان ایرانی و هندی به دست آورد، اینکه در همه آنها هدف غایی این ادیان، فراتر رفتن از این ثنویت و رسیدن به یگانگی متعالی است که هدف غایی سالک و مؤمن این ادیان است؛ چه مانند دین زرتشتی و یگانه آن اصل یگانه را خدایی متعال بخوانند یا مانند مکتب سائکهایه و جینه حقیقتی متعالی و غیر شخصی. پس ثنویت در هیچ‌کدام از این ادیان به‌خودی‌خود موضوعیت و محوریت ندارد و با رهایی از بُعد اهریمنی یا مادی به یگانگی می‌رسند؛ پس مقصد و غایت ادیان ایرانی و هندی ثنویت‌گرا نیز یگانه‌باوری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «فَالْمَجُوسُ يُقُومُ فَلِسَفَتَهُمْ فِي عِبَادَةِ الْإِلَهِينَ الْاِثْنَيْنِ عَلَى اُسَاسٍ اَنْ اِلَهَ الْخَيْرِ هُوَ الْاَصْلُ، لَكِنَّهُ مِنْزَهٌ عَنْ اَنْ يَخْلُقَ الشَّرَّ، فَعَلَى هَذَا لَا بُدَّ عَنْدهُمْ مِنْ اَنْ يَكُونَ لِلشَّرِّ خَالِقٌ، فَقَالُوا: خَالِقُ الشَّرِّ هُوَ اِبْلِيسُ، اَوْ قُوَى



شَرِیرَةً أُخْرَى، وَخَالِقُ الشَّرِّ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُعْبَدَ خَوْفًا مِنْهُ، فَعْبُدُوا إِلَهَیْنِ اثْنَيْنِ» (ر.ک: ناصر بن عبدالکریم العلی العقل؛ شرح الطحاویة؛ مکتبۃ الشاملة <https://shamela.ws/book/37433/71>).

۲. در مقابل ثنویت رادیکال، ثنویت تعدیل‌شده یا تک‌خدایی (Mitigated / Monarchian Dualism) مطرح است که در آن بر حاکمیت یک خالق برتر یا اصل نخستین تأکید می‌شود. در این نوع ثنویت، اصل دوم (شر یا نیروهای منفی) نه از ابتدا، بلکه در مرحله بعدی پدیدار می‌شود. نمونه چنین دیدگاهی را می‌توان در مسیحیت و اسلام مشاهده کرد؛ جایی که شر وجود دارد، اما در نهایت تحت اراده و سلطه خداوند یگانه است.

۳. البته اگر به ظاهر بسیاری از نیایش‌های متون مقدس زرتشتی توجه کنیم، درمی‌یابیم که افزون بر مزده اهوره، موجودات مینوی دیگری مشهور به امشاسپندان یا بی‌مرگان مقدس هفتگانه، شامل وِهُمَنَه (بهمن)، آشه و هیشته (اردبیهشت)، خَشْتَرَه وِیریه (شهریاری)، سپننه آرْمِیتی (اسفند)، هه آروئات (خرداد)، امرتات (امرداد) و سپننه مینو نیز هم‌ردیف او ستایش و پرستش می‌شوند؛ ولی با توجه به اینکه معمولاً امشاسپندان در تفسیر زرتشتیان صفات الاهی هستند، این نیایش‌ها نیز به همان ذات یگانه متعال بازمی‌گردد. هرچند در برخی تعابیر متون مقدس زرتشتی گویا امشاسپندان هفتگانه، همکاران و همیاران خداوند در امر ربوبیت هستی معرفی شده‌اند.

۴. «قَالَ رَبِّ فَأَنْظُرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (حجر ۱۵: ۳۷ - ۳۹).

کتاب‌نامه

- اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۷۱ ه.ش). *دانش‌نامه مزدیسنا*. تهران: نشر مرکز.
- بار، کای؛ ج. پ. آسموسن؛ و مری بویس. (۱۳۸۶ ه.ش). *دیانت زرتشتی*. ترجمه: فریدون وهمن. تهران: جامی.
- بویس، مری. (۱۳۷۴ ه.ش). *تاریخ کیش زرتشت*. ترجمه: همایون صنعتی‌زاده. تهران: توس.
- بویس، مری. (۱۳۷۷ ه.ش). *چکیده تاریخ کیش زرتشت*. ترجمه: همایون صنعتی‌زاده. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- بویس، مری. (۱۳۸۱ ه.ش). *زردشتیان باورها و آداب دینی آنها*. ترجمه: عسکر بهرامی. تهران: ققنوس.
- جی دهالا، مانک جی نوشیرون. (۱۳۷۷ ه.ش). *خداشناسی زرتشتی از باستانی‌ترین زمان تا کنون*. ترجمه: دستور رستم شهرزادی. تهران: سازمان انتشارات فروهر.
- چاتری، ساتیش چاندر؛ و دیندراموهان داتا. (۱۳۸۴ ه.ش). *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ترجمه: فرناز ناظرزاده کرمانی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- دارمستتر، جیمس. (۱۳۸۲ ه.ش). *مجموعه قوانین زردشت یا وندیداد اوستا*. مترجم: موسی جوان. ویراستار: علی اصغر عبداللهی. تهران: دنیای کتاب.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۵ ه.ش). *اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی*. تهران: مروارید.

شاهرخ، کی خسرو. (۱۳۸۸ هـ.ش). زرتشت: پیامبری که از نو باید شناخت (فروغ مزدیسنی). ترجمه: فرزانه کیانی. تهران: جامی.

شایگان، داریوش. (۱۳۸۳ هـ.ش). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. تهران: امیرکبیر.

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۱ هـ.ش). *توضیح الملل ترجمه کتاب الملل و النحل*. تحقیق: مصطفی خالقداد هاشمی و سیدمحمد جلالی نائینی. تهران: انتشارات اقبال

فرنبرگ دادگی. (۱۳۹۵ هـ.ش). *بندهش*. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.

منوچهرپور، منوچهر. (۱۳۵۰ هـ.ش). *بدانیم و سربلند باشیم*. تهران: فروهر.

هینلز، جان. (۱۳۶۸ هـ.ش). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه: ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.



- Anonymous (1903). *Sanatana Dharma an Advanced Text Book of Hindu Religion and Ethics*, Benares: Board of Trustees Central Hindu College.
- Bowker, John (1997). *The Oxford Dictionary of World Religions*, New York: Oxford University Press.
- Cort, John (2001). *Jains in the World Religious Values and Ideology in India*, New Delhi: Oxford University Press.
- Dasgupta, Surendranath (1922). *a History of Indian Philosophy*, London: Cambridge University Press.
- Dowson, John (2000). *a Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature*, New Delhi: D.K. Printworld.
- E. Safra, Jacob (2006). *Britannica Encyclopedia of World Religions*, Singapore: Encyclopaedia Britannica.
- Eliade, Mircea & Couliano, Ioan P. (1991). *The Eliade Guide to World Religions*, Hillary S. Wiesner, New York: Harper San Francisco.
- Jain, Surender K. (1997). *Glimpses of Jainism*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- K. R, Subramanian (2002). *Origin of Saivism and Its History in the Tamil Land*, New Delhi: Asian Educational Services.
- Kumar, Ashwini (2005). *Vaastu: The Art And Science Of Living*, New Delhi: Sterling Publishers.
- Lochtefeld, James G. (2002). *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, New York: The Rosen.
- Matthews, Warren (2008). *World Religions, USA*: Wadsworth Cengage Learning.
- Robinson, James B. (2004). *Religions of the World _ Hinduism*, Philadelphia: Chelsea House.
- Sangave, A.Vilas (2001). *Aspects of Jaina Religion*, New Delhi: Bharatiya Jnanpith.
- Werner, Karel (2005). *A Popular Dictionary of Hinduism*, America: Curzon.
- Zimmer, Heinrich (1953). *Philosophies Of India*, Joseph Campbell, London: Routledge & Kegan Paul.