

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال یازدهم - شماره پیاپی ۳۱

بهار و تابستان ۹۰

ردپای دیو در ادب فارسی*

** حمیرا زمردی

*** زهرا نظری

چکیده

تقابل نیروهای خیر و شر، تقسیم جهان به دو پهنه نور و تاریکی و عقیده به ستیز دائمی میان پدیده‌های اهورایی و اهریمنی، باوری رایج در میان تمام اقوام و ملت‌هاست؛ پیکاری که تا جهان برپاست ادامه دارد و پیروزی نهایی در آن با جبهه نور است. رد پای چنین باوری را در اسطوره‌ها، ادیان و حتی تفکرات دنیای جدید نیز می‌توان دید.

هدف این پژوهش بررسی منشأ و خاستگاه یکی از طرفین این جدال یعنی نیروهای شرّ و دیوان در ادبیات فارسی است؛ به همین منظور سرچشمه‌های پیدایش چنین تفکری را از تمدن بین‌النهرین و آسیای غربی که تأثیر آن بر فرهنگ ایران غیرقابل انکار است، پی می‌گیریم و سعی می‌کنیم تغییراتی را که در اثر گذشت زمان و تغییر حوزه جغرافیایی در این باورها روی داده است، نشان

* تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۰/۶/۲۵

** دانشیار دانشگاه تهران

zahranazari5@gmail.com

** کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

دهیم؛ به‌ویژه که چنین باوری هم از صافی اصلاحات مصلحی چون زردشت گذشته و هم از مجرای فرهنگ دین اسلام؛ ضمن این که آگاهی روزافزون آدمی در گذر زمان و تصرف او در طبیعت و جهان پیرامونش در تطور چنین اندیشه‌ای نسبت به خاستگاه اولیه‌اش بی‌اثر نبوده است

واژگان کلیدی: خدایان، ضد خدایان، دیو، اهریمن، شیطان

واژه‌شناسی دیو

دیو از واژگان کهنی است که نزد آریایی‌های هند و اروپایی به معنی خدا بوده است. در زبان هند و سنسکریت Deva یا Daevah به معنی روشنایی و خداست و هنوز هم تقدس خود را حفظ کرده است. مشتقات واژه دیو در میان اقوام آریایی نیز معنای خدا دارد؛ این واژه در ایران اوستایی Daeva، در پهلوی Dev است و در فارسی دری "دیو" می‌شود؛ اما با گذشتن از صافی اصلاحات دین زردشت، معنایی منفی می‌گیرد و به نیروهای شرّ اطلاق می‌شود (ر.ک. عفیفی، ۱۳۷۴: ۵۲۲؛ موله، ۱۳۷۷: ۵۴؛ جلالی نایینی، ۱۳۸۵: ۶۵۶؛ The ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, vol II: p 322).

مقدمه

گونه‌ای از باور به دوگانگی در طبیعت، در وجود انسان و در نیروهای متعارض موجود در جهان را تقریباً در اساطیر تمام اقوام از جمله هند و اروپایی و آریایی کهن می‌توان دید؛ حتی در اساطیر، افکار، فیلم‌ها و بازی‌های کامپیوتری دنیای جدید نیز این تعارض و تقابل خیر و شر و نبرد نیروهای اهورایی و اهریمنی مشهود است (ر.ک. الیاده، ۱۳۶۷: ۱۵؛ اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۷۳؛ الیاده، ۱۳۸۶: ۲۱۴-۲۱۵).

در گستره فرهنگی آسیای غربی و بین‌النهرین اما این تعارض پررنگ‌تر است و در برابر خدایان، جهان دیگری از ضدخدایان قرار گرفته‌اند. این نحوه اعتقاد به خدایان خیر و شر یا خدایان و ضدخدایان در تفکر آسیای غربی و میان آریایی‌ها، در ایران رشدی عظیم می‌یابد و ایزدی بودن و اهریمنی بودن همه آفرینش و فوق آفرینش را دربرمی‌گیرد و محور تفکر ایرانی می‌شود؛ درگاهان در رأس تمام نیروهای شرّ، اهریمن به عنوان یک قدرت واحد و مظهر شرّ قرار می‌گیرد؛ چنین حالتی را در اساطیر هیچ یک از ملل آسیای غربی نمی‌بینیم و اهریمن به عنوان نمود شرّ، زاده تفکر ایرانی و دین

زردشتی است. بنابراین ثنویت و دوالیسم (Dualism) ایرانی و هندی که خود متأثر از ثنویت فرهنگ‌های آسیای غربی بود، در ایران شکل تازه‌ای می‌یابد و پس از زردشت، اهریمن یا شیطان در تمام ادیان آسیای غربی راه می‌یابد (ر.ک. بهار، ۱۳۷۵: ۳۶-۳۹، ۴۲۲؛ همو، ۱۳۷۶: ۴۰۶-۴۰۷؛ همو، ۱۳۸۶: ۲۳۹-۲۴۰).

دیو در فرهنگ‌های آسیای غربی و بین‌النهرین

مهم‌ترین اثر فرهنگ بین‌النهرین بر فرهنگ آریایی این بود که دو دسته خدایان خیر آریایی را تبدیل به دو گروه خدایان خیر و شر کرد که هر دو گروه این خدایان از غول - خدایی نخستین پدید آمده بودند (همو، ۱۳۷۶: ۱۶۰-۱۶۱).

از قربانی شدن این غول خدای نخستین در تمدن سومری، در اساطیر قوم حتّی (Hetti) در آسیای صغیر، در میان هندوان دره سند، در ایران و در یونان آفرینش و هستی شکل می‌یابد (همو: ۳۰۳، ۴۰۸، ۴۲۸؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۹۶-۳۹۷؛ الیاده، ۱۳۸۶: ۱۰۰؛ اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۸۶-۸۷، ۹۲-۹۳) وجود مشترکات میان این غول - خدایان از سند تا یونان، گویای بخشی از وحدت فرهنگی سراسر این منطقه و تأثیر برخی از آن‌ها بر دیگری است.

انسان بین‌النهرینی در زندگی روزانه‌اش گرفتار خیل عظیم و دهشت بار دیوان بود. این نیروهای وحشتناک، خدایانی بودند که جز بدی و دشمنی نمی‌دانستند، اینان - همان‌گونه که در ایران نیز چنین است - از جهان زیرین صادر می‌شدند (وارنر، ۱۳۸۶: ۵۵؛ هوک، ۱۳۸۱: ۲۱، ۱۹۱).

آدمیان همیشه در جاهای دورافتاده و در هر حالتی در حال خوردن و آشامیدن در خواب یا به هنگام زایش کودک در معرض هجوم دیوان بودند؛ این دیوان حتی با ربودن خدای نیرومندی چون سین (ماه) عامل خسوف به شمار می‌آمدند (اباذری،

۱۳۷۲، ج ۲: ۲۲۹)؛ آن‌ها مسبب بیماری، نفاق افکندن میان خانواده‌ها، نابودی گله‌ها و واداشتن آدمیان به کارهای جنایت بار بودند؛ این ارواح شرور از بشر تواناتر و از خدایان ناتوان‌تر همسر اختیار نمی‌کردند و فرزند نمی‌آوردند، از دیوارهای ضخیم و زیر درها می‌گذشتند و از بام‌های بلند فرود می‌آمدند (ر.ک. ژیران، ۱۳۸۲: ۹۲-۹۳؛ شاله، ۱۳۴۶: ۲۲۸).

هفت تن از این دیوان بسیار خطرناک بودند و در کوهستان باختر (همان، جایگاه دیوان در ایران) زاده شده بودند و در حفره‌های زمین خانه داشتند. با چهره‌های موخس بر آدمیان ظاهر می‌شدند؛ پیکری انسان‌گونه با سر شیر شاخ‌دار و پاهایی با پنجه‌های تیز؛ گاهی هم به صورت انسان و تن حیوان از قبیل اژدها، افعی و پلنگ برای آزار بشر در هر گوشه پنهان می‌شدند (ژیران، ۱۳۸۲: ۹۲-۹۳).

دین رسمی و خرافات رایج و تعویذها یاریگر مردم در برابر آفات وارد از طرف دیوان و حمله آنان بود (بهار، ۱۳۸۱: ۴۱۱)، با گذشت زمان، این تعویذها کمال یافت و بدل شد به تصویر دیوی خاص که مردم، محافظت خود را در برابر او می‌جستند و دعایی جادویی بر آن نقش شده بود (همو: ۴۰۱، ۴۱۰-۴۱۱).

علاوه بر تعویذها، مراسم و دعاهایی که جادوگران برگزار می‌کردند و آتش مؤثرترین وسیله دفع دیوان بود (همو: ۴۰۸-۴۰۹، ۴۱۰-۴۱۱).

در برابر این گروه نیرومند دیوان و ارواح خبیث، ارواح نیکوکار و دیوان مهربانی چون شد و (Shedu) و لمسو (Lamassu) نیز وجود داشتند، نقش آنان را به صورت شیران و گاوان بالدار بر دو سوی دروازه‌های کاخ‌های سلطنتی آشور و به تبع آن در کاخ‌های هخامنشی تخت جمشید و شوش نیز می‌توان دید (ژیران، ۱۳۸۲: ۹۲؛ بهار، ۱۳۸۱: ۴۱۱).

دیوان در فرهنگ آریایی هند و اروپایی

در فرهنگ هند و ایرانیان نخستین یعنی آریائی‌ان، خدایان و نیروهای شر به شکل نظام‌مند وجود ندارند بلکه انواع ازدهایان (اهی‌ها Ahis) و دیگر نیروهای پلید به نحوه پراکنده و نه به شکل خدایان مستقل شر، حضور دارند. آریاییان پیش از جدایی و حتی زمانی پس از جدایی به دو دسته از خدایان خیر معتقد بودند: اسوره‌ها (Asura) یا اهوره‌ها که بیشتر با جنبه معنوی زندگی سروکار داشتند؛ و دئوه‌ها یا دیوها که غالباً در جنبه مادی زندگی حضور داشتند. هر دو دسته این خدایان خیر نگهبان نظم راستین یا اشه (Asha) یا آرته‌اند (همو، ۱۳۷۶: ۱۶۰).

با گذشت زمان و پس از جدایی هندوان و ایرانیان و مهاجرت‌شان به دره سند و نجد ایران، تغییری مشترک در دین هر دو گروه آریایی، تحت تأثیر فرهنگ آسیای غربی به وجود می‌آید که همان تبدیل گروه خدایان خوب به دو گروه خدایان خیر و شر است. در هند، اسوره‌ها از مقام خدایی می‌افتند و در وداهای متأخر تبدیل به دیو می‌شوند و دئوه‌ها، خدایان خوب می‌گردند؛ در ایران به عکس، اهوره‌ها، خدایان خوب می‌شوند و دئوه‌ها که در فرهنگ آریایی قدیم مقدس بوده‌اند، از مقام خدایی نزول کرده، خدایان شر می‌شوند؛ برای مثال ایندیره (Indra) که خدای جنگ هند و ایرانی است در سرزمین ایران از اهمیت افتاد و دیوی شد، شاید بدان دلیل که اقوام ایرانی در مجموع بدون نبردهای عظیم و خونریزی در ایران مستقر شدند در حالی که ورود هندوان به دره سند با نبردهای خونین همراه بود و احتمالاً به همین دلیل ایندیره خدای جنگ که از گروه دئوه‌هاست، در هند اهمیت اساسی یافت (از جمله ر.ک. بهار، ۱۳۸۶: ۲۱ و ۲۴-۲۵ و ص ۲۳۸-۲۴۰؛ ادیان آسیایی، ص ۳۴ و ۱۲۸ و ۱۳۳؛ از اسطوره تا تاریخ، ص ۲۹-۳۰ و ۹۴ و ۱۶۰؛ اورمزد و اهریمن، ص ۱۸)

دیوان در تمدن هند

برای بررسی دیو در تمدن هند باید به دو بخش عمده توجه کنیم: ابتدا ادبیات ودایی و براهمنی و بعد آیین بودایی^۱ که تعارض‌هایی با کیش ودایی دارد. آریائیان هند و ایران در آغاز، خود یکی از دسته‌های اقوام هند و اروپایی بودند، بنابراین اساطیر دو قوم هند و ایرانی، وجوه مشترک بسیاری دارد. اسوره‌ها، خدایان ایرانی‌اند که در اساطیر هند به هیئت اهریمن پدیدار می‌شوند. علامت خاص آن‌ها داشتن قدرتی اعجاز‌آمیز به نام مایا (Māyā) بوده است. در ریگ ودا "اسوره" گاه برای نشان دادن خدایانی شوم و وحشتناک چون "رودر" آمده است و شاید تبدل اسوره به خدایان شر در هند از همین جا شروع شده باشد (کریستین سن، ۱۳۴۵: ۳۷-۳۸)

بنا بر باورهای هندی، خدایان یا دئو‌ها از دم پرجاپتی و اسوره‌ها از باد فرودین او پدید آمدند (اوپانیشاد، ۱۳۵۶: ۵۰۷؛ بهار، ۱۳۸۱: ۱۶۱). مهم‌ترین دوره به اوج رسیدن قدرت اهریمنان در پایان هر عصر و زمانی است که جهان روبه ویرانی می‌رود (یونس، ۱۳۷۳: ۲۱۱).

هندوان عصر ودایی، دیوان شریر و پلید را به دو دسته دیوان کوچک و بزرگ تقسیم می‌کردند. دیوان کوچک عامل آسیب‌ها و بد‌هایی چون بیماری و عوارضی توصیف شده‌اند که با زندگی آدمیان ارتباط داشت؛ و دیوان بزرگ مانند دیو خشکسالی و تاریکی، بسیار خطرناک‌تر بودند (ترجمه ریگ ودا، ۱۵۶).

دین باوران هندو، سوما (Soma)، افشره مقدس آیینی، را قوی‌ترین کشنده دیوان می‌دانند (همان: ۶۳۰، ماندالای هفتم، سرود ۱۰۴)؛ از دیگر نابودکنندگان اهریمنان، نور خورشید (سوریا)، اگنی، خدای آتش زمینی، و ایندراست (همان: ۵۶۶، ماندالای اول، سرود ۳۶).

در هند نیز مانند بین‌النهرین، در پندار مردمان دیوی بنام سوربانو (Svarbhānu) موجب کسوف و خسوف می‌شود که بعدها این دیو راهو (Rāhu) نام می‌گیرد (همان: ۴۳۴، ماندالای پنجم، سرود ۴۰).

راکشش‌ها (Rakshasa)، دیوهای شب‌رو و گوشتخوار (همان: ۲۰۷، ماندالای اول، سرود ۳۵). باکاسوره (Bakasura)؛ اوگراسوره (Ugrasura)؛ براده؛ بهوت؛ پریت؛ تارکا؛ راون؛ لَنکا؛ کالی و . . . تنها اسامی تعدادی از انبوه دیوانی است که سراسر ادبیات کهن هند چه ریگ ودا، چه رامایانا، چه بهگود گیتا و . . . را آکنده‌اند (از جمله ر.ک. رامایانا ۱۳۸۴: ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۷۱، ۵۹۱، ۵۹۵، ۶۰۱، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۲؛ نیز ر.ک. ریگ ودا: ۱۰۱، ۳۵۱، ۳۸۷، ۶۳۱، ۶۹۱).

اما اهریمن یا شیطان کیش بودا، "مارا" نام دارد. او مظهر زشتی و پلیدی است و مردم از اطاعت وی بازداشته شده‌اند. تصویر مارا، درست نقطه مقابل تصویر بودا و چیزی جز نیروی مرگ نیست (فروع خاور: ۲۱۶ و ۲۹۶).

حرص، آز، شهوت و اضطراب، فرزندان مارا یا اهریمن‌اند که برای فریفتن بودا به کار گرفته می‌شوند (همان: ۸۸).

از نظر بوداییان، زن خطرناک‌ترین دام شیطان برای اغوای آدمی و فریبنده‌ترین نیرویی است که روح را بدین عالم خاکی پایبند می‌سازد (همان: ۱۵۵).

"مارا" می‌تواند به اشکال مختلف تجسم یابد؛ گاهی به شکل یک پیرمرد برهمن خمیده و تنگ نفس، گاهی به شکل یک دهقان، زمانی به صورت یک فیل یا پادشاه (همان: ۲۹۷-۲۹۸).

جایگاه و نقش دیوان در ایران

بررسی جایگاه دیو را در گستره فرهنگی ایران زمین در سه بخش می‌توان پیگیری کرد: متون ایران باستان، متون دوره میانه یا پهلوی و متون دری که غالباً ادبیات پس از اسلام است. در ایران باستان، تمدن پارت‌ها و مادها، کتیبه‌های هخامنشی و اوستای کهن یا همان گاهان را داریم. متون دوره میانه، شامل اوستای متاخر و دیگر متون ادبیات پهلوی می‌شود. به علاوه متون مربوط به آیین زروانی، مانوی و مهرپرستی را نیز داریم.

از متون پارتی- پارت‌ها در شرق ایران سکونت داشتند - این اندازه می‌دانیم که اهریمن را "شاهزاده تاریکی" می‌خواندند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۱۲۳).

در دین ماد- آنها از حدود ۷۰۵ ق. م در غرب ایران ساکن بودند - وجود پیکرک‌های شگفت چهره، نیمی چون دد و نیمی آدمی، و غولان بالدار- که بعدها در ایران نام "دیو" می‌گیرند- در سراسر زاگرس نشان می‌دهد که باورهای بین‌النهرینی درباره نیروهای خیر و شر در غرب ایران، از آذربایجان امروزی تا خوزستان و سرزمین عیلامیان عمومیت داشته است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۴۶-۱۴۷).

بعد از مادها در ایران باستان، متن اوستا را در شمال شرق و حدود بلخ و کتیبه‌های هخامنشی را در جنوب و جنوب غرب داریم. آن چه میان گاهان در شرق و کتیبه‌های هخامنشی در غرب مشترک است، نام "اهورا مزدا" (Ahura-Mazda) و وجود دیوان و دو اصل "ارته" (اشه) (Asha) یا راستی و "دروغ" (Druj) است؛ اما دین گاهانی، اهوره مزدا را خدای یکتا می‌داند، در حالی که در کتیبه‌ها علاوه بر اهوره مزدا، از خدایان (بغان) هم یاد می‌شود و اهوره مزدا هر چند خدایی متعال اما خدای یکتا نیست. (از اسطوره تا تاریخ، ص ۱۶۱) بنابراین در مذهب هخامنشی به نوعی،

جنبه ثنوی آیین زردشتی دیده می‌شود، اگر چه نام اهریمن (انگزه مینو) و اسامی خاص دیوان در این کتیبه‌ها نیامده است.

در کتیبه هخامنشی خشایارشا، اشاره به شهری است که در آن دیوها پرستش می‌شده‌اند و خشایار این معبد را ویران کرده است. در این متن daivadāna (معبد دیوها) را برخی چون "گرن"، اشاره به معبد مردوک بابلی و دیو را خدایان بابلی دانسته‌اند (گرن، ۱۳۷۷: ۱۹۹؛ -ENCYCLOPAEDIA OF IRANICA, vol VI, p600-602) و بعضی بر این باورند که مقصود از (daivas)، خدایان هند و ایرانی ناپذیرفته در آیین زردشتی‌اند (فرای، ۱۳۸۲: ۱۹۸-۱۹۹) و عده‌ای نیز آنها را خدایان دوران ماد می‌دانند که با گسترش آیین زردشت از اعتبار افتادند (گرن، ۱۳۷۷: ۱۶۷؛ وندیداد، ج ۳: ۱۳۹۱).

این دیوپرستی البته هیچ‌گاه در ایران به شکل کامل از رونق نیفتاد. در آیین زردشتی پرستندگان دیو را دئویسن (daevayasna) می‌خواندند. مطابق وندیداد، دئوها و پرستندگانشان، پس از غروب آفتاب در گورستان‌ها و دخمه‌ها (daxmas) یکدیگر را ملاقات می‌کردند و در آنجا به صرف غذای آیینی نفرت‌انگیز خود که جسد مردگان بود، می‌پرداختند (وندیداد، فرگرد ۷، فقره ۵۳-۵۸ و فرگرد ۸، فقره ۷۳). و در جای دیگر وندیداد به آدم‌خواری و پسرخواری متهم می‌شوند (همان، فرگرد ۱۶ و ۱۷). مزدیسنان، دیوپرستی را بدعتی نابخشودنی شمرده‌اند، این نوع پرستش با عقاید مانی و زروان نیز مغایر است؛ ولی ردپای آن را در آیین مهر می‌بینیم.

طبق دینکرد، دیویسنان مراسم خود را پنهان اجرا می‌کرده‌اند، اما ذکر مکرر نام آنها و رد و نقد عقایدشان در کتب پهلوی نشان می‌دهد آنها به هر حال در عهد ساسانیان نیز وجود داشته‌اند. استاد زرین‌کوب معتقد است نام "دیوداد" در خاندان ساجیان آذربایجان که با افشین اشروسنه خویشاوند بوده‌اند، نشان می‌دهد که احتمالاً

در اوایل عهد عباسی نیز هنوز پرستش دیو در گوشه و کنار رواج داشته است (تاریخ ایران بعد از اسلام: ۲۱۶).

این پرستش‌ها ظاهراً به علت ترس از دیوان و تلاش برای خرسندسازی و در خدمت گرفتن آن‌ها بوده است و تمام نیایش‌ها و نذرها و قربانی‌های تقدیم شده به اهریمن و دیوان در راستای این هدف صورت می‌گرفته است.

رسم پرستش خدایان شر را در جامعه آریایی هند نیز می‌توان دید، یعنی اسوره‌پرستانی در میان اکثریت دیو پرستان - که در هند برخلاف ایران معنای مثبتی دارد - باقی بوده‌اند (ریگ ودا، پیشگفتار: ۴۰).

به‌طور کلی می‌توان گفت در اواخر هزاره دوم و اوایل هزاره اول پیش از میلاد که قبایل ایرانی هنوز از هم جدا نشده بودند، نام اهوره مزدا در میان ایشان شکل گرفته بود. پس از اهوره مزدا، بخشی از خدایان کهن هند و ایرانی، اهوره‌ها، تا حدی صورت فرشتگان یافته، گروه دیگر خدایان یعنی دئوها مظهر شر گشته بودند. سپس در مرحله پیشرفته‌تری از دین، در فرهنگ اوستایی شرق ایران اهوره مزدا به خدایی یکتا تبدیل گشته و خدایان دیگر حذف شده‌اند، و اهریمن مظهر شر و سرور دیوان شده است؛ در حالی که در دیگر نقاط ایران از جمله فارس، دین ایرانی بر همان اساس کهن باقی مانده است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۶۱-۱۶۲ و ۴۱۶-۴۱۷).

برخلاف پندار برخی، این واژگونی ارزشی در تبدیل دئوهای مقدس آریایی به دیوان مظهر شر، کار زردشت نبوده است؛ و ظاهراً پیش از او روی داده است (دوشن گیمن ۱۳۷۸: ۳۱-۳۲؛ ENCYCLOPAEDIA OF IRANICA, vol VI, p 601).

پس از زردشت اما اندیشه‌های کهن ایرانی و خرافات گذشته، دوباره به آیین زردشت راه یافت و مثلاً سپندمینو که در گاهان در رتبه‌ای پایین‌تر از اهوره مزدا یکتا و آفریده اوست پس از زردشت، هم‌ردیف او و در برابر اهریمن قرار می‌گیرد یا

بسیاری از خدایان ایرانی مطرود زردشت دوباره به دین نو راه می‌یابند (ر.ک. بهار، ۱۳۸۶: ۲۷؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۰۰).

متون اوستایی و پهلوی، صحنه نبرد و ستیز دائمی نیروهای اهورایی و اهریمنی است. در دنیای مزبور، در برابر هر کار نیک، شرارتی و در مقابل هر ایزد یک دیو وجود دارد. هر چند خیر و شر هر دو ازلی و اصیل‌اند، اما هر دو ابدی نیستند و سرانجام غلبه نهایی از آن هر مزد است که خیر را سرمدی می‌کند و قوای شر را به همراه اهریمن مقهور و نابود می‌سازد.

در دین مزدیسنی، اهریمن در برابر آفرینش اورمزدی، دست به آفرینش جهان بدی می‌زند و در برابر امشاسپندان، کماریگان یا کمالگان یا سردیوان و در برابر ایزدان، دیوان را می‌آفریند.

آفرینش دیوان و موجودات اهریمنی در اوستا و کتاب‌های پهلوی به روشنی آفرینش مینوی اهوره مزدا و موجودات اهورایی توصیف نشده است. در چنین نظامی دیوان به اندازه فرشتگان، درست جا نیفتاده‌اند، این فقدان نظم غیر عمدی نیست زیرا از خصوصیات عمده شر، بی‌نظمی و ناهماهنگی است (هنیلز، ۱۳۷۹: ۸۰) در نوک هرم این نیروهای شر اهریمن قرار دارد.

اهریمن

در پهلوی اهریمن (Ahreman) و در اوستایی انگره مینو (Angra Mainya) به معنای "روح ستیزه‌گر" است، گرچه نامش در گاهان به صورت نام خاص ذکر نمی‌شود ولی خود این ترکیب به کار می‌رود و فکر حضور "وجودی شر" کاملاً پیداست (یسنه ۴۵، بند ۲). او سردسته و رهبر تمامی نیروهای اهریمنی و دیو دیوان است که در مفاکی در تاریکی بی‌پایان در شمال که بر حسب سنت جایگاه دیوان است،

می‌زید (وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۱؛ یسنه ۹، بند ۱۵) و در دوزخ است (یشت ۱۹، بند ۴۴)؛ او سبب بیماری مردمان می‌گردد (وندیداد، فرگرد ۲۰، فقره ۳) و آفریننده همه چیزهایی است که دشمن آفرینش هرمزد است (یسنه ۵۷، بند ۱۷)؛ هرچند سرانجام شکست می‌خورد (یشت ۱۹، بند ۹۶).

اهریمن، موجودات اهریمنی را از عمل لواط خود می‌آفریند، حال آنکه آفریدگان اهوره مزدا، محصول روشنی اویند (مینوی خرد، ۱۳۷۹: فصل ۷، بند ۸ و ۱۰، ص ۳۱). دین اهریمن، جادوگری و سلاحش دروغ است. گوهر وی سرد و خشک و جایش تاریک و گنده است (فرنیغ دادگی، ۱۳۶۹: ۱۲۲).

اهریمن مردمان را به افراط و تفریط و شک و بدعت و حرص بیشتر می‌فریبد و خوشی‌اش از دشمنی مردمان و خوراکش از ناتوانی و ناپیدایی آنان و مکانش در میان کینه‌ورزان است و رفت و آمدش با خشمگینان بیشتر است. او کمتر می‌تواند به مردم خردمند و خرسند آسیب برساند (مینوی خرد، ۱۳۷۹، فصل ۴۴، بند ۷-۱۲، ص ۵۸-۵۹ و فصل ۳۳، بند ۳، ص ۵۰).

در گزیده‌های زادسپرم آمده که هجوم اهریمن بر آفرینش اورمزد، ظهر روز اول فروردین ماه بود و از مرز آسمان آغاز شد (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۷۲). در اثر این تازش بر آسمان و زمین در آغاز هزاره هفتم آفرینش؛ کوه‌ها از دل زمین بیرون آمدند (همان: ۲۷؛ فرنیغ دادگی، ۱۳۶۹: ۶۵ و ۶۶).

مختصر کلام آنکه اهریمن مظهر دروغ، نیستی، بدی، جنگ و منشئه هر بلا و دردی است. فره ایرانی، مهم‌ترین مایه شکست اهریمن است (یشت‌ها، ۱۳۵۷: ج ۲، اشتادیش، بند ۲: ۲۰۴).

دیو، پری، پتیاره، جادو و هر آنچه از بدی و تباهی در این جهان مادی و جهان مینوی متصور است همگی آفریده اهریمن‌اند (یشت‌ها، ۱۳۵۷: ج ۱: ۱۳).

در دین مزدیسنی، علاوه بر اهریمن دو دسته موجودات اهریمنی نیز داریم یکی "گرگ سردگان" یا جانوران درنده و دیگری "خرفستران" که شامل اژدها، مار، کژدم، چلپاسه، سنگ پشت، وزغ و . . . می‌شوند (فرنبغ دادگی، ۱۳۶۹: بخش ششم، بند ۴۸، ص ۵۵). و کشتن آنها ثواب دارد (روایت پهلوی، فصل ۲۱، بند ۲: ۳۴). برعکس گاو و سگ و خرس جزء آفرینش خوب هستند (رضی، ۱۳۷۶: فرگرد ۱۸، فقره ۱۶).

در باورهای مزدیسنا، سیارات آسمانی نیز آفریده و از خیل اهریمن‌اند؛ مهر و ماه اباختری؛ خورشید و ماه تیره‌اند که همراه با پنج اباختر (= سیاره) یعنی اورمزد، کیوان، بهرام، ناهید و تیر، هفت سیاره را می‌سازند که در دشمنی با اختران (= ثوابت) با دیوان همکاری می‌کنند. اباختران به علت دنبال کردن مسیرهای نامنظم و غیرعادی، اهریمنی به شمار می‌روند برخلاف ثوابت که نمایانگر نظم الهی‌اند (صمدی، ۱۳۶۷: ۱۲۳؛ گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۷۷؛ بهار، ۱۳۸۱: ۱۶۵).

در باورهای باستانی تن، خاکی و پست است و در پیوند با اهریمن. این تن اهریمنی جان مینوی را به بند کشیده است؛ پس برای پروردن جان باید تن را خوار داشت. شاید از همین روست که پزشکی چون دانش تن است، دانشی اهریمنی محسوب می‌شود، و مار که در اسطوره‌شناسی نماد اهریمن است نشانه رازآمیز پزشکی شده است (کزازی، ۱۳۸۰: ۴۷).

دیوان

در رده موجودات بد مینوی پس از اهریمن، کماریگان یا کمالگان یا سردیوان قرار دارند که آفریده اهریمن‌اند کماله در پهلوی Kamalag و در اوستایی Kamərəsa به معنای "چه سری" و به مفهوم "چه سر نفرت انگیزی" است (بهار، ۱۳۸۱: ۱۲۱).

این‌ها دشمن و رقیب امشاسپندان هستند و فقط در ادبیات زردشتی ظاهر می‌شوند و ظاهراً وجود آنها مثل وجود اهریمن و امشاسپندان در اوستا از نوآوری‌های زردشت است و در کتیبه‌های هخامنشی سخنی از آنان نیست (همان: ۴۸۰؛ کریستین سن، ۱۳۴۵: ۴۴؛ بهار، ۱۳۷۶: ۹۵).

تعداد آنها شش است و عبارت‌اند از: اکومن (Akamanah)، به معنی اندیشه بد و دشمن امشاسپند بهمن؛ اندر/ ایندر/ ایندره (Indra/Andar)، ضدنظم و دشمن اردیبهشت؛ ساوول (سروه) (Saurva)، دشمن امشاسپند شهریور؛ ناهیه (نانگهیشیه) (Nanghithya)، دشمن سپندارمذ؛ تیریز (تئیری) (Tairia)، دشمن خرداد؛ زیریز (زئیری) (Zairi)، دشمن امشاسپند امرداد (ر.ک. رضی، ۱۳۷۶: فرگرد ۹ و ۱۰ و فرگرد ۱۹، فقره ۴۳؛ یشت‌ها، ۱۳۵۷، ج ۲: ۹۶).

گاه خود اهریمن و گاه ائشمه (دیو خشم) را بر شش دیو فوق می‌افزایند و تعداد آن‌ها به هفت می‌رسد (فرنبخ دادگی، ۱۳۶۹: ۱۱۹-۱۲۲؛ بهار، ۱۳۸۱: ۱۴۱؛ آموزگار، ۱۳۷۴: ۳۳-۳۴) چنان که در بین‌النهرین نیز این عدد را دیدیم؛ در مقابل سردیوان در دین زردشتی متأخر، سروش (سروش) را به امشاسپندان شش‌گانه مزبور می‌افزایند تا ساخت هفت‌گانه سلسله مراتب ایزدی تکمیل شود (هنیلز، ۱۳۷۹: ۷۱).

از میان این شش سردیو نام اکومن، خشم و تئیری درگاهان آمده است اما هیچ یک از آن‌ها مقام و جایگاه معینی ندارند و تنها مظهر کارهای زشت‌اند نه رقیب مینوان ویژه‌ای و قراردادن این دیوان در برابر ایزدان از ساخته‌های زمان‌های بعد است (بنونیست، ۱۳۵۰: ۸۰-۸۱).

علاوه بر این سردیوان، همه جلوه‌های زشت و صفات پلید و هر بدی به صورت دیو و دروج در برابر ایزدان تشخیص می‌یابد و می‌توان برای هر یک نمادی مینوی قائل شد، بنابراین تعداد و شمار دیوان را مانند ایزدان بسیار گفته‌اند؛ بر اساس متون اوستایی

و پهلوی برخی از این دیوان معروف و کارشان معلوم است و برخی مثل ایزدان گمنام‌اند. تعداد دیو زنان به نسبت دیوان مذکر محدود است؛ ولی به طور کلی جنسیت دیوان کمتر از ایزدان مشخص است.

از جمله دیوهای مؤنث‌اند: جه / جهی (Jahi)، دختر یا زن اهریمن و نماد روسپیگری (یشت‌ها، ۱۳۵۷: ۱۳، ۲۶، بند ۱۱۵)؛ بوشاسپ (بوشیانستا) (Bushyansta)، دیو خواب و تنبلی (بندهشن، فصل ۲۸، بند ۲۶: یشت‌ها، اشتاد یشت، بند ۲) فره ایرانی (Airyanem Xavāreno) دشمن بی امان این دیو است (یشت دهم، بند ۲۴ و ۹۷)؛ اودگ (Odag)، دیو زنی که به قولی کماریگان و ضحاک را به وجود می‌آورد (آموزگار، ۱۳۷۴: ۳۴؛ بهار، ۱۳۸۱: ۱۶۷)؛ پریمیتی (Pairimaiti)، دیو زن تکبر و دشمن سپندارمذ (یشت‌ها، ۱۳۵۷: ج ۱، اردیبهشت یشت، ۱۴۱)؛ کوندیره یا کوندی (Kundi)، مادینه کوند (Kunda) از دشمنان سروش است (رضی، ۱۳۷۶: فرگرد ۴۱، فقره ۱۹).

بعد از شش سردیو سهمناک‌ترین دیوان آن‌ها ایند که به "دیوهای مرگ" مشهورند: استویداد (استوهات) (Astō-vizātu)، درهم شکننده استخوان‌ها، اوست که نخستین بار مرگ را بر کیومرث، پیش نمونه انسانی، مستولی می‌کند (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۱۱۵/۲؛ رضی، ۱۳۷۶: فرگرد ۵، فقره ۸ و ۹ و فرگرد ۴، فقره ۴۹)؛ ویزرش (Vizāresha)، همکار استویداد که با روان مردگان در آن سه شبانه‌روزی که هنوز در گیتی‌اند، نبرد می‌کند و آنها را می‌ترساند (همان، فرگرد ۱۹، بند ۲۹)؛ وای بد (ویو)، جان را از تن جدا می‌کند و بخشی از فضا را که روان درگذشتگان از آن می‌گذرد، در اختیار دارد (همان، فقره ۱۲۹ و فرگرد ۵، فقره ۸ و ۹)؛ نسو / نسوش (Nasu)، این دیو که نخستین عامل مرگ است به بدن آدمی وقتی هنوز زنده است هجوم می‌برد و آن را می‌گداند (یشت‌ها، ۱۳۵۷: یشت ۴، بند ۲ و ۳ و ۷؛ رضی، ۱۳۷۶: وندیداد، فرگرد ۷، فقره ۲ و فرگرد ۸، فقره ۱۶).

از آنجا که، تعداد دیوان می‌تواند بسیار باشد و ذکر کار و وظیفه هر یک در حوصله این مقال نمی‌گنجد، به ذکر نام و کارکرد مهم‌ترین این دیوان می‌پردازیم:

خشم (ائشمه) (Aeshma)، به معنی شتابان. این دیو به همراه دیو آز با اهریمن به پایان جهان می‌رسد و سروش، این دیو را از بین می‌برد و بنا بر بعضی متون دیو آز، آن را می‌بلعد (ارت یشت، کرده ۲، فقره ۵؛ رضی، ۱۳۷۶: فرگردهای ۹ و ۱۰ و ۱۱؛ سروش یشت، کرده ۴، فقره ۹ و ۱۵)؛ آز (پهلوی az، اوستایی azya)، دیوی سیری‌ناپذیر که در پایان جهان، اهریمن او را می‌بلعد. در دین مانوی از او با عنوان مادر تمام دیوان یاد شده است. در مانویت شرقی و زروانیسم، اصل و اساس بدی است؛ در حالی که در اوستا چنین جایگاهی را ندارد (زهر، ۱۳۷۵: ۲۶۵ و ۲۶۶-۲۶۸ و ۲۸۲؛ ری، ۱۳۸۱: ۳۵۴) به‌طور کلی آز به هر دو جنبه وجود آدمی یعنی "طبیعت جسمانی" و "طبیعت مینوی" حمله می‌کند و در جنبه مادی، حرص و شهوت و در جنبه مینوی به کارگیری غلط خرد و اندیشه است (زهر، ۱۳۷۵: ۲۷۳-۲۷۶) طبق مینوی خرد، این دیو به تن مردم ایرانویچ (سرزمین ایران) کمتر تسلط دارد (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۴۳، بند ۳۰ و ص ۵۸) و به کاربردن شیر و چربی در آیین قربانی آن را از پای در می‌آورد (یسنه ۱۶، بند ۸ و یسنه ۶۸، بند ۸)؛ اژی دهاکه (ضحاک) (Azhi Dahaka)، او نیرومندترین دروجی است که اهریمن برای نابودی جهان راستی آفریده است (یسنه ۹، بند ۸)، دیوی سه سر و شش چشم و سه پوزه با بدنی از چلباسه و کژدم و دیگر آفریدگان اهریمنی به‌طوری که اگر آن را بدرند همه جهان از چنین آفریدگانی پر خواهد شد (یسنه ۹، بند ۸؛ یشت ۱۴، بند ۴). بخش نخستین این نام، اژی (در سنسکریت اهی) به معنی مار است (یشت‌ها، ۱۳۵۷: آبان یشت، فقره ۹۰، ص ۱۸۸ و ۱۹۰؛ رضی، ۱۳۷۶: فرگرد ۱، فقره ۲ و فرگرد ۱۴، فقره ۵؛ یسنه ۹ و یسنه ۱۱، فقره ۶) در نمادشناسی ایرانی، مار نشانه

اهریمن است و اهریمن هرگاه بخواهد به آهنگ تباهی و زیان‌رسانی تجسم یابد در چهره مار نمودار می‌شود (کزازی، ۱۳۸۰: ۱۰-۱۲).

به اعتقاد کویاجی در افسانه‌های بابل، کینگو (Kingu)، معادل اژی دهاک است و رد پای مارهای دوگانه روئیده بر دوش ضحاک را در بابل در دیوی به نام لابارتو (Labartu) و چوبدست مراسم مذهبی بابل نیز می‌بینیم (کویاجی، ۱۳۷۸: ۲۶۰-۲۶۱ و ص ۲۶۸-۲۶۹)؛ دیوهای مازن، مزن، مازندر (Māzana)، نام دیوانی است بت‌پرست که در سرزمینی به همین نام در کرانه‌های دریای خزر می‌زیسته‌اند. آن‌ها به آزار مردم پرداخته و برخلاف قوانین و رسوم رفتار می‌کرده‌اند. در اوستا اینان از آغاز با شاهان پیشدادی از جمله هوشنگ در ستیز بوده‌اند و او نیز چون فریدون دو سوم آنان را از بین می‌برد (یسنه ۱، بند ۲۳۱؛ فروردین یشت، بند ۱۳۷؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۱۵۸ و ۱۶۰؛ مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۴۳؛ شایست نشایست، ۱۳۶۹: ۱۶۸). سرانجام در سده پنجم هزاره هوشیدر سرکوب می‌شوند (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۸۹).

ظاهراً دیوهای مازن بومیان غول پیکر فلات ایران بوده‌اند با تمدنی پیشرفته که چون دئوه‌ها، خدایان قدیم آریایی، را می‌پرستیدند، و به اصلاحات زردشت تن نداده بودند در اوستا با واژه منفی دیو از آنان یاد شده است؛ سیج / سیز (Sidj)؛ دیو درد و بلا؛ هیز / هیچه (Haechah)، دیو قحطی و تنگی؛ اپوش، دیو خشکسالی؛ سپزگ (spazg)، دیو سخن چینی و غیبت؛ ورن (waran)، دیو شهوت؛ چشمک، دیوی که مسبب زمین لرزه و گردباد و ویرانی است؛ زرمان (zarmān)، دیو پیری؛ بوت / بود (Būti)، دیو بت‌پرستی؛ ملکوس / مرکوس، دیو سرمای سخت و زمستان؛ میتوخت / میهوخت (Mithōxta)، دیو بدگمانی و گفتار نادرست؛ اکه تش (Akatash)، دیوی که مردم را به انکار هر چیز خوب و امیدارد؛ اشموغ / اهلموغ (Ashmaogha)، دیو بدعت و برهم زنده نظم؛ ترومتی (Taromati)، دیو نخوت و تکبر؛ پنی (Penih)، دیو خست؛

دیو رشک، به مفهوم حسد که کینه و بد چشمی می‌آورد؛ اناست (Anast)، دیو تباهی و زورگویی؛ آگاش (Agash)، دیو شور چشمی؛ اسروشتی، دیو ناشنوایی و فرمان نبردن؛ تب دیو، فهم مردمان را پراکنده می‌کند؛ پس دیو، مردمان را از انجام کار باز می‌دارد؛ کندگ، باره جادوگران است؛ خرو (xru)، دیو وحشت؛ مرشئون (Mareshaona)، دیو فراموشی و نسیان؛ دری وی (Drivi)، دیو در یوزگی و گدایی و... (از جمله ر. ک. رضی، ۱۳۷۶: فرگرد ۱۸، فقره ۸-۹ و فقره ۵۵ و ۶۳ و فرگرد ۱۹، فقره ۱-۳ و فقره ۴۳؛ یشت‌ها، ۱۳۵۷: هرمزد یشت، ص ۹۴ و اردیبهشت یشت، ص ۱۴۳ و یشت ششم، بند ۴؛ بهار، ۱۳۸۱: ۱۶۸-۱۶۹؛ آموزگار، ۱۳۷۴: ۳۶-۳۷؛ عقیقی، ۱۳۷۴: ۵۲۳).

می‌بینیم که دیوان جز اینکه نماد آفات طبیعی مثل زلزله و توفان و رنج و ستم‌اند، مظهر خلق و خوی بد مردم و صفات مذموم آنها چون رشک و حسد و آز و شهوت نیز هستند.

بنابر اسطوره‌های زردشتی پیش از زردشت، دیوان به شکل آدمی بر روی زمین راه می‌رفتند اما پس از ظهور زردشت آنان از زمین بیرون رانده شدند و به زیر زمین گریختند (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: یسن نهم، بند ۱۵: ۲۲). شاید کاربرد صفت منیو (Manyava) در توصیف دیوان (یشت دهم، بند ۹۷) حکایت از این اعتقاد دارد که پس از زردشت دیوان دیگر به صورت مرئی بر روی زمین ظاهر نمی‌شوند؛ و از ترکیب منیو، شاید معنای دیوانی که در هوا جولان می‌کنند یعنی دیوان پرنده استنباط می‌شود (یسنه ۹، بند ۱۵، یشت ۱۹، بند ۸۱).

مطابق زند بهمن یسن دیوان هر چه می‌گویند، انجام نمی‌دهند و برعکس هر چه نگویند، بدان عمل می‌کنند، و به عهد و پیمان خود وفادار نیستند (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۵). آنها به زعم خودشان وقتی به مردم آسیب می‌زنند که روان آنان را گمراه و

گناهکار کنند نه وقتی که ضرری به جان و مال ایشان بزنند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: فصل ۳۲، بند ۱-۵: ۴۳-۴۴؛ مینوی خرد، ۱۳۷۹: فصل ۴۵، بند ۴ و ۵: ۵۹).

چنان که در روایت پهلوی مذکور است، جایگاه دیوان دوزخ است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: فصل ۳۳، ص ۴۴) و چنان که ارداویراف در مکاشفات خود می گوید آنها در دوزخ به کار شکنجه دوزخیان اند (ارداویراف، ۱۳۷۲: فصل ۵، ص ۵۰ و ۵۱، فصل ۳۱، ص ۶۷، فصل ۴۳، ص ۷۲، فصل ۴۸، ص ۷۳، فصل ۴۹، ص ۷۴، فصل ۷۰، ص ۸۳، فصل ۹۹، ص ۹۳)؛ در اساطیر چین نیز چنین نقشی را برای دیوان می بینیم (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۷۶).

چنانچه کسی در تاریکی چیزی بخورد، دیوان یک سوم خرد و فره او را می ربایند (شایست نشایست، ۱۳۹۹: فصل نهم، ص ۱۱۳). و چنانچه بر ناخن گرفته شده دعا نخوانند، این ناخن ابزار دیوان می گردد (همان: ۱۳۸ و ۱۵۳). مراسم پرستش، تنها وقتی به ایزدان می رسد که در آتشکده برگزار شود، در غیر این صورت نصیب دیوان خواهد شد (همان، فصل نهم، ص ۱۱۲). از آنجا که شمال (باختر) جایگاه دیوان است، هنگام مراسم سر برسم نباید به سوی شمال گرفته شود و اگر خوردنی را در شب به سوی باختر بریزند، موجب آبستنی دروج خواهد شد (همان: فصل ۱۲، بند ۱۸، ص ۱۵۸ و ص ۲۰۵).

بر طبق باورهای زردشتی، عمل خویدوده (نزدیکی با محارم)، ستایش و یزش یزدان هنگام می زد^۳ عبادت مینوی درون، روشن نگه داشتن آتش و نهادن بو بر آن، شیره گیاه مقدس هوم، نزدیکی خوبان به هم، نور خورشید و ستارگان، همگی سبب نابودی و دفع اهریمن و دیوان می شود (از جمله ر.ک. روایت پهلوی، ۱۳۶۷: فصل ۸، بند ۱/۱ - ۴ و بند ۱۰/۱، ص ۴ و فصل ۹، بند ۳، ص ۱۰ و فصل ۴۵، ص ۵۳ و فصل ۱۳، بند ۵-۱۰، و فصل ۱۸، بند ۱-۵؛ زادسپرم، ۱۳۶۶: فصل ۸، بند ۱-۷؛

شایست نشایست، ۱۳۶۹: ۱۵۵ و فصل ۱۷، بند ۲ و ۳، ص ۲۲۵؛ یسنه ۱۰، بند ۶، روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۸۴؛ فرنیغ دادگی، ۱۳۶۹: ۴۴، و ص ۱۱۳؛ یشتها، ۱۳۵۷: تیشتر یشتها، بند ۸).

برخی کارها نیز سبب قوت گرفتن دیوان خواهد شد از جمله آشموغی (بی دینی)، ظلم و بدی به مردمان، خاموش کردن آتش و . . .

دیو در ادب فارسی

در متون فارسی معمولاً شیطان، ابلیس، اهریمن، دیو، غول، عفریت و جن را معادل گرفته‌اند؛ هر چند شیطان غالباً مفهومی خاص تر دارد که همان ابلیس و شیطان مفاهیم و منابع اسلامی است، اما دیو و اهریمن کاربردی عام تر و وسیع تر می‌یابد. درباره شیطان دو دیدگاه در متون ادبی دیده می‌شود: ابتدا دیدگاه اصحاب شریعت که در این موارد شیطان موجودی متمدن، عاصی، اهل قیاس، متکبر، نماینده طغیان و عقل جستجوگر است و تمام ویژگی‌های بد و صفات نکوهیده را دارد؛ دیدگاه دوم، دیدگاه عرفا و متصوفه است. در این جریان فکری به طرز شگفت از شیطان دفاع و او تبرئه می‌شود. سردمداران این جریان، حسین بن منصور حلاج در طاسین الازل، احمد غزالی در سوانح العشاق و عین القضاة همدانی در تمهیدات‌اند. بعدها سنایی، عطار و مولانا نیز به این خیل پیوستند و ابلیس را چون موحدی عاشق ستودند، هر چند هرگز به حد دسته اول تندرو نبودند و شیطان را از دیدگاه اهل شریعت نیز مورد انتقاد قرار می‌دادند.^۴

پس از این مقدمه درباره دیو و شیطان به بررسی برخی کاربردهای دیو و اهریمن در بخشی از متون حماسی، غنایی و عرفانی فارسی، می‌پردازیم:

از میان متون حماسی به شاهنامه بزرگ‌ترین اثر حماسی فارسی نظر می‌کنیم؛ هرچند در شاهنامه دیوان، دیگر نشانی از دیو اوستایی ندارند و نبرد ایزدان با دیوان که جایگاه عمده‌ای در اوستا و ادبیات پهلوی دارد، در شاهنامه محذوف است و تنها در داستان‌های نبرد شاهان و پهلوانان با دیوان بر جای مانده که آن هم وسعت، قدرت و شدت دیرین را ندارد؛ با این همه در نگاهی کلی در حماسه نیز مانند اسطوره مضمون کهن نبرد اهورا و اهریمن را داریم. برای نمونه نبردهای ایران و توران، برخورد افراسیاب و شاهان ایرانی، دشمنی ضحاک و فریدون همگی معرف نبرد خوب و بد و برخورد شخصیت دیو سیرت و فرشته آساست (بهار، ۱۳۸۶: ۵۲ و ۲۴۱-۲۴۲)

- در هزاره اول شاهنامه، یعنی زمان حکومت شاهان صاحب فره، هرچند اولین رویارویی شاهان و دیوان به شکست آدمیان منجر و سیامک پسر کیومرث به دست دیوان کشته می‌گردد:

«سیامک به دست خروزان دیو تبه گشت و شد انجمن بی خدیو»

(شاهنامه، ج ۱، ص ۳۰)

اما تهمورث پسر هوشنگ بر خلاف سیامک بر دیوان غلبه می‌یابد و به تهمورث دیو بند^۵ شهره می‌شود. دیوان در ازای طلب آزادی، قول آموختن خط را به تهمورث می‌دهند و کتابت در شاهنامه صنعتی اهریمنی قلمداد می‌شود^۶:

«کشیدندشان خسته و بسته خوار به جان خواستند آن زمان زینهار
که ما را مکش تا یکی نو هنر بیاموزی از ما کت آید به بر
چو آزاد گشتند از بند او بجستند ناچار پیوند او
نبتن به خسرو بیاموختند دلش را به دانش برافروختند»

(همان، ص ۳۸)

بر اساس این ابیات و روایات مشابه، برخی این دیوهای متمدن و صاحب کتابت را چنانکه اشاره رفت ساکنان و بومیان اولیه ایران دانسته‌اند، از طرفی واژه "دیوان" به معنی کتاب و دفتر نیز شاید منسوب به همین دیوان باشد (دیو + ان نسبت) (آریا، ۱۳۷۶: ۸۰).

در هزاره دوم شاهنامه با پیدا آمدن ضحاک بی‌فروه و اهریمنی، آشفتگی همه‌جا را فرا می‌گیرد و نیروهای تاریکی یعنی دیوان ارجمند می‌شوند:

«چو ضحاک شد بر جهان شهریار بر او، سالیان انجمن شد هزار
 نهان گشت کردار فرزنانگان پراکنده شد کام دیوانگان
 شده بر بدی دست دیوان دراز به نیکی نرفتی سخن جز به راز»
 (شاهنامه، ۱: ۵۱)

- به‌طور کلی ضحاک در شاهنامه با اهریمن رابطه‌ای تنگاتنگ دارد؛ اهریمن او را به کشتن پدرش فرمان می‌دهد (شاهنامه، ۱: ۴۴-۴۶)؛ اهریمن او را به خورشهای گوشتی می‌پرورد^۷ (همان: ۴۷)؛ اهریمن بر شانه ضحاک بوسه^۸ می‌زند و سبب رویش مارها می‌شود (همان: ۴۸)؛ اهریمن در قالب آشپز به او پیشنهاد می‌دهد برای آسایش ماران هر روز مغز دو جوان را به آنان بدهد؛ حتی خاستگاه او گاهی یمن یا هاماوران^۹ معرفی شده که سرزمینی نمادین و اهریمنی است (کزازی، ۱۳۸۰: ۲۷).

- در تمامی حکایات سیامک و تهمورث و ضحاک - چنان‌که در نبرد رستم با ارژنگ دیو، دیو سپید، اکوان دیو و پولادوند نیز می‌بینیم - برای دیو و اهریمن، وجود خارجی تلقی شده است و در بسیاری از آن‌ها اهریمن به شکل خوالیگر، پزشک، جوان، غلام و رامشگر ظاهر می‌شود که همه و همه نمودار تجسم دیو^{۱۰} هستند، مثلاً:

«چو ابلیس پیوسته دید آن سخن یکی بند بد را نوافکنند بن

جوانی برآراست از خویشتن سخن گوی و بینا دل و رایزن
بدو گفت اگر شاه را درخورم یکی نامور پاک خوالیگرم
بسان پزشکی پس ابلیس تفت به فرزانیگی نزد ضحاک رفت»
(شاهنامه، ج ۱، ص ۴۶ و ۴۸)

- در شاهنامه دیو، گاهی پیام آور اهریمن است؛ در داستان گشتاسب، نره دیوی
خبر پذیرش دین بهی توسط گشتاسب را به شاه می دهد (همان، ۶: ۷۱-۷۳).
- فردوسی گاهی از اهریمن معنای دژخیم و جلاد را اراده کرده است:

«بفرمودمی تا سرت را ز تن بکندی به کردار مرغ اهرمن»
(همان، ج ۵، ص ۴۱)

- در داستان جمشید، دیوان با قدرت مهندسی شگفت برای او کاخ‌ها و بناهایی
می سازند که ساختشان خارج از توان بشر است:

«به سنگ و به گچ دیو، دیوار کرد نخست از برش هندسی کار کرد
چو گرمابه و کاخ‌های بلند چو ایوان که باشد پناه از گزند»
(همان، ج ۱، ص ۴۱)

- به گواهی شاهنامه، خون جگر دیو سپید بینایی بخش چشم کیکاووس و
همراهانش است (همان، ۲: ۱۰۹).

*در ادب عرفانی، بسیاری از داستان‌های حماسی و اساطیری ما از طریق تأویل،
مفهومی انتزاعی و دینی یافته است. سنایی از اولین کسانی است که در پرتو بینش
عرفانی خود، ماجرای رستم و دیو سپید را غلبه سالک عارف بر نفس اماره، تأویل
می کند (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

«از مراد خود تبرا کن اگر خواهی که تو در میان بی مرادان یک نفس بی غم زنی

چون ولایت‌ها گرفت اندر تنت دیو سپید رستم راهی گر او را ضربت رستم زنی»
(دیوان سنایی: ۶۹۴-۶۹۵)
پس از سنایی عطار نیز داستان‌هایی از شاهنامه را تأویل می‌کند (ر.ک. عطار،
۱۳۸۷: ۱۸۳).

«این تأویل و تفسیر دیو و اهریمن را به نفس اماره، نیروهای اهریمنی وجود
آدمی، صفات مذموم و عادات رذیله و غلط، در بسیاری از متون فارسی می‌بینیم»^{۱۱}:

«دین چو به دنیا بتوانی خرید کن مکن دیو نباید شنید»
(مخزن الاسرار: ۹۱)
«دیو الحاح غوایت می‌کند شیخ الحاح هدایت می‌کند»
(مثنوی، دفتر چهارم: ۷۱۲)

«گاهی نیز دیو نفس به شکل اضافه تشبیهی یا نسبی آمده است:
"از دست دیو نفس کجا برهی"^{۱۲} تا تو دل از طمع نکنی شسته»
(دیوان ناصر خسرو: ۴۴۸، قصیده ۲۱۴)
«رسن دادت ز قرآن تا ز چاه تن برون آیی که فرمودت رسن بازی ز راه دیو نفسانی»
(دیوان سنایی: ۶۸۵)

«بعضی شاعران نیز دیو و نفس را یکی و همکار دانسته‌اند»^{۱۳}:

«نفس و شیطان می‌برند از ره ترا تا بیندازند اندر چه ترا»
(پند نامه: ۱۰)
«نفس و شیطان بوده ز اول واحدی بوده آدم را عدو و حاسدی»
(مثنوی، دفتر سوم: ۴۸۱)

در رساله حی بن یقظان ابن سینا، چنان که در داستان رساله الطیر نجم‌الدین رازی، دیوان رمز قوای نفس حیوانی‌اند در آن حال که مقهور نفس انسانی نشده و مطیع آن نگشته‌اند و پریان رمز قوای نفس حیوانی‌اند در آن زمان که مقهور و مطیع نفس انسانی شده‌اند (کربن، ۱۳۸۷: بخش ۱۸ - ۲۰، ص ۲۸۷ و ۲۸۸ و ص ۵۰۷-۵۱۲ و فصل دوم، ص ۱۷۰؛ پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۴۰۱ و ۴۲۴).

ناصر خسرو نیز در جامع‌الحکمتین، پریانی را که به طاعت مشغول‌اند، فرشته و آنها را که بی‌طاعت‌اند دیو می‌خواند. زیبایی پری و زشتی دیو، نتیجه طاعت و معصیت آنهاست. او نفس ناطقه رادر هر کس فرشته‌ای بقوت می‌داند و فرشته بالقوه، پری است... و نفس شهوانی و غضبی را در هر کس دو دیو بالقوه می‌داند (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۱۴۰، ۱۴۲ و ۱۴۳).

در سیرالعباد سنایی نیز دیو هفت سری، رمز روح حیوانی و اخلاق ذمیمه است (سنایی، ۱۳۶۰: ۲۷۸).

«مولانا در مثنوی این‌گونه از عادات و خوی بد آدمی با عنوان دیو یاد می‌کند:

«گفت: چندان آن یتیمک را زدی چون نترسیدی ز قهر ایزدی؟
گفت: او را کی زدم؟ ای جان دوست من بر آن دیوی زدم کو اندروست»
(مثنوی، دفتر سوم: ۵۱۷)

- در متون ادبی ما، گاهی دیو تجسم اعمال آدمی به‌ویژه اعمال بد فرض شده است و از آن با عنوان دیو آز، دیو کین، دیو شهوت، دیو سخن‌چینی و... یاد می‌شود:

«حسد و حقد کرده آلت جنگ دیو حقدت گرفته اندر جنگ»

(حدیقه: ۲۸۰)

«همتم رستمی است کز سر دست دیو آز افکند به ناوردی»

(دیوان خاقانی، قصائد کوچک: ۸۰۷)

«نَبَرَدَ دیو آرزوم از راه آرزو را گرو کنم به گناه»

(هفت پیکر: ۸۱)

فردوسی و سنایی تنها سپر را در برابر گزند این دیوان ، خرد و عقل می دانند:

«ز شمشیر دیوان خرد جوشن است دل و جان داننده زو روشن است»

(شاهنامه، ۸: ۱۹۷)

«عقل کل مر ترا رهاند زود از قرینی دیو و آتش و دود»

(حدیقه: ۲۹۸)

در مرحله سوم تمثیل "سلامان و ابسال" نیز دیوها و نیروهای شیطانی، رمز حرص، آز، جاه طلبی، خیانت و نفاق اند. (ابن سینا و تمثیل عرفانی، فصل پنجم، ص ۴۰۲ و ۴۰۳؛ هم چنین ر.ک. شاهنامه، ج ۷، ص ۶۷ و ج ۸، ص ۱۹۶؛ کلیله و دمنه، ص ۹؛ خسرو و شیرین، ص ۱۴۳)

- زمانی نیز دیو، تجسم وهمیات و خیالات بد آدمی^۴ است؛ چنان که در داستان

"ماهان" در هفت پیکر می بینیم:

«ساده دل شد در اصل گوهر تو کین خیال اوفتاد در سر تو

این چنین بازی کریه و کلان نمایند جز به ساده دلان

گر دلت بودی آن زمان برجای نشدی خاطرت خیال نمای»
(هفت پیکر، ص ۲۴۷-۲۴۸)

- در بسیاری موارد نیز دیو، تمثیل آدم‌های بد، پلشت، سرکش و فریبکار است^{۱۵}:

«تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کاو ندارد ز یزدان سپاس
هر آن کو گذشت از ره مردمی ز دیوان شمر مشمرش آدمی»
(شاهنامه، ۴: ۳۱۰)

«آدمی کو فریبناک بود هم ز دیوان این مغاک بود»
(هفت پیکر: ۲۴۷)

- در متون مختلف سخن از گریز دیوان از نام خدا و آیات قرآن است^{۱۶}، مثلاً
رستم در خوان دوم با به زبان آوردن نام خدا، سبب سیاه شدن چهره زن جادو
می‌شود (شاهنامه، ۲: ۹۸).

و ابیات ذیل:

«زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد دیوو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند»
(دیوان حافظ: ۱۶۶)

«دیو کو بمالش تو شتافت جز بدین پنج پنجه^{۱۷} نتوان تافت»
(هفت اورنگ، دیباچه: ۲)

*دیوان از آهن نیز می‌رمند:

«چنان در می‌رمید از دوست و دشمن که جادو از سپند و دیو از آهن»
(خسرو و شیرین: ۱۸۴)

*براساس آیات قرآن، شهاب‌های آسمانی دیوان و شیاطین را می‌رمانند (سوره جن

- «یک جهان دیو را شهابی بس چرخ را خسرو آفتابی بس»
(حدیقه: ۵۰۹)
- «دیو دزدانه سوی گردن رود از شهاب محرق او مطعون شود»
(مثنوی، دفتر چهارم: ۶۳۴)
- در ادبیات ما معمولاً اعتقاد بر این است که دیو از دید مردم پنهان است و از ایشان می‌گریزد^{۱۸} :
- «دیوانه و دردمند و رنجور چون دیو ز چشم آدمی دور»
(لیلی و مجنون: ۱۰۳)
- «دیو با مردم نیامیزد مترس بل بترس از مردمان دیو سار»
(مواعظ سعدی: ۶۶۸)
- بنا بر باوری کهن، جادوگران و ساحران قادرند، دیوانی را که در بدن آدمی رخنه و او را دیوانه یا دیوزده می‌کنند، گرفته و در شیشه زندانی کنند^{۱۹} :
- «بداندیش را جاه و فرصت مده عدو در چه و دیو در شیشه به»
(بوستان، باب دوم ص ۹۸)
- «دیو در شیشه کند افسون او فتنه‌ها ساکن کند قانون او»
(مثنوی، دفتر ششم: ۹۹۵)
- محل سکونت و جایگاه دیوان در اساطیر و ادبیات یا دوزخ یا کوهستان یا بیابان یا به‌ویژه در شب در حمام است^{۲۰}؛ البته دیو بیابانی را بیشتر به غول تعبیر می‌کنند.
- «به دوزخ درون دیدم آهرمنا نیارستمش گشت پیرامنا»
(شاهنامه، ۶: ۷۲)
- «کمرخوانی کوه کردن چو دیو همان چون ددان بر کشیدن غریو»
(اقبال نامه: ۲۳۳)

«دیو بود آن که مردمش خوانی نام او هایل بیابانی»
(هفت پیکر: ۲۳۵)

«آن که اول حور را همخوابه کرد این زمانش دیو در گرمابه کرد»
(مصیبت نامه: ۳۳۴)

- در ادب فارسی، دیو همواره سمبل تاریکی است و در مقابله با نور قرار می‌گیرد. با آمدن نور و دمیدن صبح تمامی دیوان ناپدید می‌شوند. در قرآن خدا نور آسمان‌ها و زمین و پیامبر، سراج منیر خواند شده است (سوره نور، ۳۵؛ سوره احزاب، ۴۶)؛ چنان که قرآن و تورات و انجیل نیز نور معرفی شده‌اند (سوره تغابن، ۸؛ سوره مائده، ۴۴ و ۴۶)؛ برعکس، شیطان و طاغوت مظهر تاریکی و تیرگی‌اند و آدمی با حرکت به سوی خدا یا شیطان، به سوی نور یا تاریکی روان می‌شود (سوره بقره، ۲۵۷)، در زبان لاتین نیز شیطان لوسیفر به معنی زداینده نور خوانده می‌شود. در عرفان ما نور تمثیلی است برای بیان منزلت حضرت حق و بر مبنای این تمثیل ملاصدرا، خداوند را "نور قیومی" و شیخ الاشراق "نور الانوار" می‌خواند (ر.ک. سجادی، ۱۳۷۹: ۵۰۵؛ غفاری، ۱۳۸۰: ۳۶۲-۳۶۳ به نقل از ص ۱۲۱ و ۱۲۶-۱۲۸ حکمه الاشراق).

نمونه‌هایی از تقارن دیو و تاریکی^{۲۱} را در ابیات ذیل می‌بینیم:

«بیابان و تاریکی و دیو و شیر چه جادو چه از اژدهای دلیر»
(شاهنامه، ۴: ۱۵۸)

«ز درد و انده هجران گذشت بر من دوش شبی سیاه‌تر از روی ورای اهریمن»
(دیوان مسعود سعد سلمان: ۳۲۶)

«دیوان میغ رنگ سنان کش چو آفتاب کز نوک نیزه‌شان سر کیوان سنان کشید»
(دیوان خاقانی، قطعات: ۸۵۹)

- دیوان و شیاطین، توانایی آن را دارند که از حال نهان و مکنونات درونی آدمیان مطلع باشند^{۲۲}:

«از بُبی برخوان که دیو و قوم او می‌برند از حال انسی خفیه بو»
(مثنوی، دفتر چهارم: ۶۳۳)

- در ادبیات ما، دیو به سرعت و چابکی شهره است^{۲۳} چنان‌که مقصود از دیودولت کسی است که دولتش را بقایب نیست و زود زوال می‌گیرد. دیوباد نیز گردباد و تندبادی است که علاوه بر سرعت، هوا را نیز تیره و تار می‌کند و ویژگی دیگر دیو یعنی تقارن با تاریکی را هم به ذهن متبادر می‌کند نظامی در وصف اسب می‌گوید:

«به چابک روی پیکرش دیوزاد به گردندگی کنیتش دیوباد»
(شرف‌نامه: ۳۳۹)

«شیران سیاه در دریدن دیوان سپید در دویدن»
(لیلی و مجنون: ۱۳۱)

- ایرانیان قدیم، مردمان شجاع و دلیر را به کنایه دیو یا دیودل^{۲۳} می‌خواندند؛ مثلاً مردمان مازندران را که کاکوی نیز از آنان بود:

«برون رفت کاکوی و بر زد غریبو بر آویخت با شاه چون نره دیو»
(شاهنامه، ۱: ۲۶۲، ملحقات)

«دیو دلان سرکشش حامل عرش سلطنت مرغ پران ترکشش پیک سبای مملکت»
(خاقانی، ترجیعات: ۴۶۲)

- به طور کلی در ادبیات فارسی، هر چیز بزرگ، ترسناک، تیره، سنگین و زشت را به دیو نسبت می دهند مثل کمان دیو؛ دیو کلوخ؛ دیو خار؛ خواب دیو که به ترتیب معنی کمان و کلوخ بزرگ و خار درشت و قوی و خواب سنگین می دهد.

نتیجه

ذهن بدوی و ساده انگار بشر ابتدایی، تمامی اموری را که از علت علمی و منطقی آن ناگاه بود یا پدیده‌هایی را که در برابر قدرت آنان مقهور و ناتوان می شد، به نیروهای فراطبیعی نسبت می داد و از آنجا که این موجودات فوق طبیعی نمی توانستند خدایان مقدس و قدر قدرت باشند، آنها را به ضدخدایان و دیوان منسوب می کرد.

برای مثال درد و بیماری و اندوه و مرگ و . . . برای انسان اولیه مسائلی لاینحل بود؛ در ذهن او، مرگ نتیجه افسون اهریمنی بود و این انسان تلاش می کرد با افسون و ابزارهای گوناگون آن را کشف کند (ژیوان، ۱۳۸۲: ۳۷).

زمین لرزه، توفان، خشکسالی، سرمای شدید زمستان، بیابان‌های لم یزرع، دریاچه‌های شور، کوه‌های خالی و عریان و هر آفت طبیعی دیگر به دیوان تعلق داشت (موله، ۱۳۷۷: ۵۸).

در نزد بشر اولیه، دیوان در شمار تابو و محرّمات قرار می گرفتند و تابو چیزی جز ترس از نیروهای شیطانی نبود؛ به نظر وی پشت تمام ممنوعیت‌های تابویی این پیام پنهان بود که از خشم شیاطین برحذر باشید (الیاده، ۱۳۸۶: ۵۳).

بسیاری از مراسم و آیین‌های اجرا شده در میان اقوام و ملل نیز به همین ترس از نیروهای اهریمنی و یا شادی دفع و نابودی آنان برمی گشت؛ مراسم دعا و نیایش خدایان، حتی آیین نیایش خود دیوان، تعویذها، بسیاری از مراسم جادوگری، آیین‌های ویژه تشییع و دفن مردگان همه از این تفکر ناشی می شد.

برای مثال در آیین زردشتی به مراسمی به نام "سگ دید" بر می‌خوریم که همراهی سگی کنار جنازه و نظاره جسد توسط سگ را الزام می‌کند؛ پایه چنین آیینی این اعتقاد است که وجود سگ، اهریمن و دیوان را می‌رهاند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ۱۹۰-۱۹۱).

کم‌کم در ذهن آدمی هر زشتی، پلشتی، آفت، تباهی و هر پدیده ناخوشایند طبیعی و فراطبیعی که سبب زیان و تهدید هستی اش می‌شد، به دیوان و نیروهای شر منسوب شد چه امور مادی، چه امور معنوی و مینوی؛ اما با آگاه‌تر شدن آدمی در روند تکاملی زندگی بشری و اطلاع او از علت رخداد و فلسفه وجودی خیلی از پدیده‌ها، به کارگیری و استعمال دیو، بیشتر جنبه نمادین یافت و دیو، مظهر و سمبل شرّ و پدیده‌های منفی شد نه آن که واقعاً علت موجد و پدیدآورنده امور بد، دانسته شود.

پی نوشت

- ۱- آیین بودا (Bud him) که در سده پنجم پیش از میلاد شکل گرفت، جنبش بدعت آمیزی بود در برابر قدرت کاهنان هند و آیین ودایی و برهمنی؛ بودا مسئله "قربانی" را که مهم ترین آیین ودایی بود، اصلی بدون اعتبار اعلام کرد.
- ۲- اوستا خود دو بخش می شود: گاهان یا گائاهها که به احتمال قوی همه یا سرودهایی از آن از خود زردشت است و بقیه متون اوستایی که پس از زردشت شکل گرفته و موسوم به اوستای متأخر یا جدید است.
- ۳- میزد، چیزهایی است که در مراسم مذهبی زردشتی عرضه می شود. درون (نان مقدس)، میوه، گل، شراب و شیر که بر آنها دعا خوانده می شود، می توانند عنوان میزد داشته باشند (روایت پهلوی: ص ۱۱۵).
- ۴- برای دیدن هر دو دیدگاه از جمله ر.ک. طواسین: ۵۱-۵۶: آیات حسن و عشق (شرح سوانح- المشاق)، فصل ششم: ۳۷۱: تمهیدات: ۱۱۸-۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۶-۱۲۷، ۱۹۵، ۲۱۷، ۲۲۴-۲۲۵، ۲۸۴، ۳۴۲: الهی نامه: ۲۱۶، ۲۱۵: منطق الطیر: ۲۳۸، ۳۲۲، ۳۸۱-۳۸۲: مصیبت نامه: ۱۲۶، ۱۲۰، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۷۸، ۳۳۶: پندنامه: ۱۰، ۱۵، ۲۲: تذکرة اولیاء: ۱۶۷، ۲۳۴، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۶۹، ۳۷۴، ۴۵۶، ۴۸۳، ۵۵۸، ۵۵۹، ۶۲۲، ۶۶۱، ۶۶۷، ۷۶۷: حدیقه: ۶۷۸: دیوان سنایی: ۸۷۱، ۲۷۲: مثنوی، دفتر اول: ۱۷۲ و دفتر دوم، ص ۲۸۹-۲۹۳ و دفتر سوم: ۵۱۹ و دفتر پنجم: ۷۳۴-۷۳۵، ۷۹۵، ۸۱۵ و دفتر ششم: ۹۴۵-۹۴۶، ۹۶۹، ۱۰۸۱-۱۰۸۲).
- ۵- خاقانی، "سلیمانی نبی" و نظامی، "اسکندر" را دیوبند می خوانند و دیوبند در ادبیات، معنای کنایی شجاع و دلیر می دهد:
 «گر در زمین شام سلیمان دیوبند بلقیس را از شهر سبا کرد خواستار»
 (دیوان خاقانی، قصائد: ۱۷۷)
 «سکندر منم خسرو دیوبند خداوند شمشیر و تخت بلند»
 (خرد نامه یا اقبال نامه: ۱۹۹)
- ۶- نظامی نیز قلم را "جَنّی" دانسته و قبلاً گفتیم که در فارسی گاه دیو و جن را معادل گرفته اند:
 «جبرئیل به جنّی قلمم بر صحیفه چنین کشد رقمم»
 (هفت پیکر: ۱۸)
- ۷- بوسه اهریمن، مظهر شرّ و بدی است؛ چنانکه در بندهشن نیز اهریمن با بوسیدن سر جهی سبب دشتان (قاعدگی) او می شود (بندهشن: ۵۱).

- ۸- در باورشناسی کهن گوشتخواری رفتاری اهریمنی است (مازهای راز: ۲۸)، چنانکه در بندهشن می‌خوانیم اولین زوج انسانی با خوردن گوشت - پس از نوشیدن شیر بز- گناه نخستین را مرتکب می‌شوند و به اهریمن می‌گرایند (بندهشن: ۶۶)؛ از گناهان جمشید که سبب جدایی فرّه از او می‌شود یکی همین گوشتخواری او بود (یسنه ۳۲، بند۸).
- ۹- از برجسته‌ترین خطاهای کیکاووس در شاهنامه تاختن به این سرزمین است که رهاورد آن چیزی جز سودابه دیوزاد نیست که سرانجام سیاوش را به کام مرگ می‌کشد (شاهنامه، ۶: ۲۲۵).
- ۱۰- از جمله ر.ک. شاهنامه، ۱: ۴۷ و ۴۸ و ج ۲: ۱۰۴ و ۱۰۸ و ج ۴: ۳۱۰ و ۲۹۹ و تجسم دیو را در کلیه و دمنه در داستان زاهد و گاو با این عبارات می‌بینیم: «دیوی در صورت آدمی با او همراه شده . . .» (کلیله و دمنه: ۲۱۵).
- ۱۱- نیز ر.ک. شاهنامه، ۷: ۴۱۰ و منطق الطیر: ۲۵۹.
- ۱۲- در برخی نسخه‌ها مصرع اول چنین است: «دیو از تو دست خویش کجا شوید؟»
- ۱۳- نیز ر.ک. مثنوی، دفتر سوم: ۵۱۹.
- ۱۴- فریود یادآور می‌شود که شیاطین و دیوان چیزی جز فرافکنی تمایلات و روحیات بد آدمی نیستند، یعنی انسان خیالات و عواطف بد خود را به عالم خارج و شیاطین نسبت می‌دهد و به همین دلیل است که در اساطیر همه اقوام، اعمال بد خیلی بیشتر از اعمال خوب به ارواح خبیثه و دیوان منسوب می‌شود (توتم و تابو: ۱۱۱ و ۱۱۳).
- ۱۵- نیز ر.ک. هفت پیکر: ۲۹۱ و مثنوی، دفتر دوم: ۱۹۱ و دیوان منوچهری: ۷۱.
- ۱۶- نیز ر.ک. حدیقه: ۲۸۵.
- ۱۷- مقصود از پنج پنجه در اینجا "بسم الله الرحمن الرحيم" است.
- ۱۸- نیز ر.ک. خسرو و شیرین: ۱۸۳.
- ۱۹- نیز ر.ک. مثنوی، دفتر پنجم: ۷۸۱.
- ۲۰- نیز ر.ک. شاهنامه، ۳: ۱۵۷ و خسرو نامه: ۱۰۲.
- ۲۱- نیز ر.ک. شاهنامه، ۴: ۲۳۴ و مثنوی، دفتر اول: ۷۵ هفت پیکر: ۲۳۷ و ۲۵۸.
- ۲۲- نیز ر.ک. مفاتیح الاعجاز در شرح گلشن راز: ۵۴۹.
- ۲۳- نیز ر.ک. لیلی و مجنون: ۲۱۵ و اقبال‌نامه: ۱۸۵.
- ۲۴- نیز ر.ک. دیوان خاقانی: ۲۵۹.

منابع

- آریا، غلامعلی (۱۳۷۶)؛ *آشنایی با تاریخ ادیان*، چ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۶ الف)؛ *تحقیق در دین مسیح*، چ اول، تهران، نگارش.
- _____ (۱۳۸۶ ب)؛ *تحقیق در دین یهود*، چ چهارم، تهران، نگارش.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۴)؛ *تاریخ اساطیری ایران*، تهران، سمت.
- اباذری، یوسف و دیگران (۱۳۷۲)؛ *ادیان جهان باستان*، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- اخوان‌الصفاء (۱۴۰۵ ق)؛ *رسائل اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفاء*، ۴ جلد، قم مرکز نشر متکب الاعلام الاسلامی.
- ارداویراف (۱۳۷۲)؛ *ارداویراف نامه*، به کوشش فیلیپ ژینسو، تحقیق و ترجمه ژاله آموزگار، چ اول، تهران، انتشارات معین، انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۱)؛ *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، چ اول، تهران، نشر کارون.
- _____ (۱۳۷۷)؛ *اسطوره بیان نمادین*، چ اول، تهران، سروش.
- السنتناوی، احمد ابراهیم ترکی خورشید عبدالرحمن یونس، (بی‌تا)، *دائرة المعارف الاسلامیه*، بی‌جا، دارالفکر.
- الدنبرگ، هرمان (۱۳۴۰)؛ *فروع خاور (شرح زندگانی و آیین و رهبانیت بودا)*، ترجمه بدرالدین کتابی، چ دوم، اصفهان، چاپخانه فردوس.

- الیاده، میرچا (۱۳۶۷)؛ *افسانه و واقعیت*، ترجمه نصرالله زنگویی، چ اول، تهران، انتشارات پایروس.
- _____ (۱۳۸۶)؛ *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری، چ دوم، تهران، انتشارات توس.
- *اوپانیساد* (۱۳۵۶)؛ ترجمه شاهزاده محمد داراشکوه از متن سانسکریت، مقدمه و حواشی و تعلیقات به اهتمام تارا چند و محمدرضا جلالی نائینی، تهران، طهوری.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳)؛ *اساطیر هندی*، ترجمه باجلان فرخی، چ اول، تهران، اساطیر.
- بنویست، امیل (۱۳۵۰)؛ *دین ایرانی*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)؛ *ادیان آسیایی*، چ اول، تهران، نشر چشمه.
- _____ (۱۳۷۶)؛ *از اسطوره تا تاریخ*، تدوین ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چ اول، تهران، نشر چشمه.
- _____ (۱۳۸۱)؛ *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دویم)*، چ چهارم، تهران، آگه.
- _____ (۱۳۸۶)؛ *جستاری در فرهنگ ایران*، به کوشش ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چ دوم، تهران، نشر اسطوره.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶)؛ *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، چ ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۶۱)؛ *هفت اورنگ*، تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی، چ سوم، تهران، کتابفروشی سعدی.
- حافظ (بی‌تا)؛ *دیوان*، بی‌جا.

- خاقانی، افضل‌الدین بدیل‌بن‌علی (۱۳۷۴)؛ *دیوان*، تصحیح و مقدمه و تعلیقات ضیاء‌الدین سجادی، چ پنجم، تهران، زوار.
- حلاج (۱۳۸۶)؛ *مجموعه آثار حلاج*، تحقیق و ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، چ اول، تهران، انتشارات شفیعی.
- دوبوکور، مونیک (۱۳۷۳)؛ *رمزهای زنده جان*، ترجمه جلال ستاری، چ اول، تهران، نشر مرکز.
- دوشن‌گیمین، ژ. (۱۳۷۸)؛ *اورمزد و اهریمن (ماجرای دوگانه باوری در عهد باستان)*، ترجمه عباس باقری، چ اول، تهران، نشر فروزان.
- _____ (۱۳۷۵)؛ *دین ایران باستان*، ترجمه رویا منجم، چ اول، تهران، بنیاد جانبازان.
- رضی، هاشم (۱۳۷۱)؛ *آیین مهر (میترائیسم)*، چ اول، تهران، انتشارات بهجت.
- _____ (۱۳۸۱)؛ *تاریخ آیین رازآمیز میترائی*، چ اول، تهران، بهجت.
- _____ (۱۳۷۶)؛ *وندیداد*، چ اول، تهران، انتشارات فکر روز.
- *روایت پهلوی* (۱۳۶۷)؛ ترجمه شهید میرفخرایی، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ریاضی، حشمت‌الله (۱۳۸۱)؛ *آیات حسن و عشق (شرح سوانح‌العشاق غزالی)*، تهران، حقیقت.
- زادسپرم (۱۳۶۶)؛ *گزیده‌های زادسپرم*، ترجمه محمدتقی راشد‌محصل، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۴۳)؛ *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، انتشارات اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش.

- زحر، آ.ر.سی. (۱۳۷۵)؛ *زروان (معماری زرتشتی‌گری)*، ترجمه تیمور قادری، تهران، فکر روز.
- *زند بهمن یسن* (۱۳۷۰)؛ تصحیح متن و آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها محمدتقی راشد محصل، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زیران، فلیکس، گ.، لاکونه، لوئی ژوزف دلاپورت (۱۳۸۲)؛ *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چ دوم، تهران، کارون.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹)؛ *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، چ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سعدی (۱۳۷۵ الف)؛ *بوستان*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چ پنجم، تهران، انتشارات خوارزمی.
- _____ (۱۳۷۵ ب)؛ *کلیات سعدی*، تصحیح محمدعلی فروغی، مقدمه و تصحیح و تعلیقات بهاءالدین خرمشاهی، چ اول، تهران، انتشارات ناهید.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۳)؛ *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح و تحشیه محمدتقی مدرس رضوی، چ ششم، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- _____ (بی تا)؛ *دیوان*، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات سنایی.
- _____ (۱۳۶۰)؛ *مثنوی‌های حکیم سنایی به همراه رساله سیرالعباد و شرح آن*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، چ دوم، تهران، نشر بابک.
- شاله، فیلیسن (۱۳۴۶)؛ *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*، ترجمه و اضافات و ملحقات منوچهر خدایار محبی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

- *شایست و نشایست* (۱۳۶۹): آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صمدی، مهرانگیز (۱۳۶۷): *ماه در ایران*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷): *الهی نامه*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ سوم، تهران، نشر سخن.
- _____ (۱۳۸۶): *پندنامه* (منسوب به عطار)، تصحیح عباس علی صرافی، چ اول، تهران، زوآر.
- _____ (۱۳۸۳): *تذکره الاولیاء*، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، بازنگاری و ترجمه و مقدمه ع. روح بخشان، چ دوم، تهران، اساطیر.
- _____ (بی تا): *خسرونامه*، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، انجمن آثار ملی.
- _____ (۱۳۸۶): *مصیبت نامه*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ دوم، تهران، انتشارات سخن.
- _____ (۱۳۸۳): *منطق الطیر*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ اول، تهران، انتشارات سخن.
- عفیفی، رحیم (۱۳۷۴): *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته های پهلوی*، چ اول، تهران، توس.
- عین القضاة، ابوالمعالی عبدالله بن محمد (۱۳۴۱): *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح و تعلیق عقیف عسیران، چ دوم، تهران، کتابخانه منوچهری.
- غفاری، سید محمد خالد (۱۳۸۰): *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، چ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۲)؛ *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ دوم، تهران، شرکت انتشارت علمی و فرهنگی.
- فردوسی (۱۳۷۴)؛ *شاهنامه*، از روی چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، چ دوم، تهران، نشر داد.
- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹)؛ *بندهشن*، ترجمه مهرداد بهار، چ اول، تهران، انتشارت توس.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۲)؛ *توتم و تابو*، ترجمه ایرج پورباقر، چ دوم، تهران، آسیا.
- قرآن.
- *کتاب مقدس (عهد عتیق و جدید)* (۱۳۸۰)؛ ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن، چ اول، تهران، انتشارات اساطیر.
- کربن، هانری (۱۳۸۷)؛ *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه و مقدمه و توضیح انشاءالله رحمتی، چ اول، تهران، نشر جامی.
- کریستی، آنتونی (۱۳۷۳)؛ *اساطیر چین*، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۴۵)؛ *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، چ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۰)؛ *مازهای راز (جستارهایی در شاهنامه)*، چ دوم، تهران، نشر مرکز.
- کویاجی، جی‌سی (۱۳۷۸)؛ *اسطوره‌های ایران و چین*، ترجمه کوشیار کریمی‌کاری، چ دوم، تهران، انتشارات نسل نواندیش.
- گرن، گئویدن (۱۳۷۷)؛ *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، چ اول، تهران، انتشارات آگاهان ایده.

- *گزیده سرودهای ریگ‌ود* (۱۳۸۵): به تحقیق و ترجمه و مقدمه محمدرضا جلالی نایینی، با پیشگفتار تارا چند، چ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لاهیجی، شمس‌الدین (۱۳۷۴): *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن‌راز*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ دوم، تهران، زوآر.
- مسعود سعد سلمان (۱۳۷۴): *دیوان*، با مقدمه رشید یاسمی، به اهتمام پرویز بابایی، تهران، انتشارات نگاه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸): *مجموعه آثار (عدل الهی، انسان و سرنوشت، علل گرایش به مادگیری)*، چ شانزدهم، تهران، انتشارات صدرا.
- منوچهری (۱۳۷۰): *دیوان*، به اهتمام محمد دبیرسیاقی، چ اول، تهران، زوآر.
- مولوی (۱۳۷۴): *مثنوی*، از روی نسخه نیکلسون، به کوشش مهدی آذریزدی خرمشاهی، چ دوم، تهران، انتشارات پژوهش.
- موله، م. (۱۳۷۷): *ایران باستان*، ترجمه ژاله آموزگار، چ پنجم، تهران، انتشارات توس.
- میکی، وال، تُلسی داس و ... (۱۳۸۴): *راه‌ایانا*، مترجمان امر نسکبه، امر پرکاش، چ دوم، مؤسسه فرهنگی هنری الست فردا.
- مینوی خرد (۱۳۷۹): ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، چ سوم، تهران، نشر توس.
- ناصر خسرو (۱۳۶۳): *جامع‌الحکمتین*، به تصحیح محمد معین و هانری کربن، چ دوم، تهران، طهوری.

- (۱۳۸۴): *دیوان اشعار*، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، چ ششم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- نصرالله منشی (۱۳۷۴): *ترجمه کلیله و دمنه*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، چ سیزدهم، تهران، امیرکبیر.
- نظامی (۱۳۸۶ الف): *اقبال نامه*، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، تهران، زوآر.
- (۱۳۸۶ ب): *شرف نامه*، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، تهران، زوآر.
- (۱۳۸۵): *خسرو شیرین*، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، تهران، زوآر.
- (۱۳۸۷): *لیلی و مجنون*، تصحیح بهروز ثروتیان، چ اول، تهران، امیرکبیر.
- (۱۳۸۰): *مخزن الاسرار*، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، تهران، ایران سخن.
- (۱۳۸۴): *هفت پیکر*، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چ اول، تهران، زوآر.
- وارنر، رکس (۱۳۸۶): *دانش نامه اساطیر جهان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چ اول، تهران، نشر اسطوره.
- هنیلز، جان (۱۳۷۹): *ساخت اساطیر ایران*، ترجمه زاله آموزگار و احمد تفضلی، چ ششم، تهران، نشر آویشن.

- هوک، ساموئل (۱۳۸۱): *اساطیر خاورمیانه*، مترجمان علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، چ سوم، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۱): *داستان‌های ایران باستان*، چ ششم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- *سینا* (۱۳۳۷): گزارش ابراهیم پورداوود، به کوشش بهرام فره‌وشی، انتشارات انجمن ایرانشناسی.
- *یشت‌ها* (۱۳۵۷): گزارش ابراهیم پورداوود، به کوشش بهرام فره‌وشی، چ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

منابع انگلیسی

- ENCYCLOPAEDIA IRANICA, EDITED BY EHSAN YARSHATER
Center for Iranian studies Columbia University New York, Volume VI.
FASCICH E, Mazda publishers
- THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, PREPARED BY NUMBER
OF LEADING ORIENTALISTS. EDITED BY: B.LEWIS,
CH.PELLAT AND J.SCHACHT, VOLUME II C-G, FOURTH
IMPRESSION, LEIDEN E.J.BRILL, 1991.