

The Material World and the Ontological Status of Human Beings in the Religious and Mythological Worldviews of Ancient Iranians and Greeks

Hamid Kaviani Pooya¹

Tayebeh Khajeh²

(Received on: 2025-02-03; Accepted on: 2025-08-20)

Abstract

The nature of existence, the creator of the material world, and the place of human beings within it have not been conceived in the same way across all civilizations, and fundamental differences can sometimes be found in different religions and systems of belief with regard to these concepts. Examining the views of the ancient Iranians and Greeks, as two ancient civilizations that influenced one another, concerning the universe, the place and status of human beings in material life (the *gētīg*), and the similarities and differences between the mythological and religious thought of these civilizations constitutes an important area of inquiry. This study seeks to address these questions through a descriptive-analytical approach, based on an examination of major Iranian and Greek sources and conducted through library research. The findings indicate that, although similar conceptions of the nature of the material world and the earth can be observed in some narratives, fundamental differences exist between these two worldviews concerning such issues as the existence of a creator, the finitude or infinitude of the material world, whether it is created or eternal, and the place and destiny of human beings.

1. Associate Professor, Department of Iranian Studies, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran (Corresponding Author), h.kavyanipooya@basu.ac.ir

2. PhD Candidate in Ancient Iranian History, Faculty of Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, khajetayebeh@gmail.com

The findings further indicate that the Iranian worldview, particularly within the framework of Mazdayasnian beliefs, exhibits greater coherence and teleological orientation. In this worldview, the *gētīg*, or material world, is understood as being connected and corresponding to the *mēnōg*, or spiritual world, while the human being, as the “microcosm” (*‘ālam al-ṣaghīr*), is regarded as an effective and meaningful constituent of the totality of existence, namely, the “macrocosm” (*‘ālam al-kabīr*). By contrast, the Greek worldview, owing to the diversity and, at times, contradictions among mythological and philosophical views from the Homeric period through the age of the philosophers, lacks a single and coherent conception of the origin, telos, and place of human beings within existence. Accordingly, in this worldview, human beings generally do not occupy a determining role in explaining the emergence and structure of the material world.

Keywords: Iran, Greece, *gētīg*, existence, Mazdayasnian

گیتی و جایگاه هستی‌شناسانه انسان در جهان بینی دینی و اساطیری ایرانیان و یونانیان باستان

حمید کاویانی پویا^۱

طیبه خواجه^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹]

چکیده

ماهیت هستی، خالق گیتی و جایگاه آدمی در آن در نزد تمامی تمدن‌ها مشابه نبوده و گاه تفاوت‌های اساسی نسبت به این مفاهیم در ادیان و باورهای مختلف وجود دارد. بررسی نگرش ایرانیان و یونانیان باستان به عنوان دو تمدن کهن و متأثر از یکدیگر به جهان هستی، جایگاه و موقعیت انسان در زندگی مادی (گیتی) و مطالعه تفاوت‌ها و تشابهات موجود در اندیشه اساطیری و دینی تمدن‌های مزبور از مسائل مهمی است که در این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی و با واکاوی منابع مهم ایرانی و یونانی، از طریق مطالعات کتابخانه‌ای قصد پاسخگویی بدان را داریم. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که، اگرچه در برخی روایات، تصورات مشابهی درباره ماهیت گیتی و زمین مشاهده می‌شود، در مباحثی همچون وجود آفریدگار، کران‌مندی یا نامتناهی بودن گیتی، حادث یا قدیم بودن آن، و نیز جایگاه و سرنوشت انسان، تفاوت‌های بنیادینی میان این دو جهان بینی وجود دارد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که جهان بینی ایرانی، به‌ویژه در چارچوب باورهای مزدیسنی، از انسجام و غایت‌مندی بیشتری برخوردار است؛ به‌گونه‌ای که در آن، گیتی

۱ - دانشیار گروه ایران‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)

h.kavyanipooya@basu.ac.ir

۲ - دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

khajeh Tayebeh@gmail.com

در پیوند و هم‌ترازی با عالم مینوی قرار دارد و انسان، به مثابه «عالم صغیر»، جزئی مؤثر و معنادار از کلیت هستی، یعنی «عالم کبیر»، تلقی می‌شود. در مقابل، جهان بینی یونانی، به سبب تنوع و گاه تعارض آرای اساطیری و فلسفی از عصر هومری تا دوره فلاسفه، فاقد تصویری واحد و منسجم از مبدأ، غایت و جایگاه انسان در هستی است؛ ازاین‌رو، انسان در این نگرش، عمدتاً نقشی تعیین‌کننده در تبیین پیدایش و ساختار گیتی ندارد.

کلیدواژه‌ها: ایران، یونان، گیتی، هستی، مزدیسنی.

مقدمه

خدایان در اندیشه‌های باستانی و در نزد تمدن‌های کهن دارای قدرت و قابلیت بسیاری بوده و اگر نگوییم در همه جا به عنوان آفریننده هستی متصور می‌شدند، اما از نخستین باشندگان و مدیران گیتی بودند. در برخی تمدن‌های باستانی در برابر خدایان حتی مواقعی انسان غالب است و خدا مغلوب، و طبق برخی باورها این توانایی انسان است که در برابر خدایان قد علم می‌کند و آنان را به زحمت می‌اندازد (هومر، ۱۳۷۰: ۱۸۴ و ۲۰۷). با این همه تقریباً تمامی باورهای اساطیری و دینی برآنند که انسان‌ها در برابر خدایان و سرنوشتی که برایش مقدر گردیده توانایی چندانی ندارند و گیتی و زندگی این جهانی برای همیشه برای آدمی مقدور نیست بلکه این خدایانند که بر زندگی، زیست و زمانه وی، یعنی گردش ایام و دور هستی حاکمند. حال با توجه به مقام شامخ خدایان و سازندگان جهان، جایگاه انسان در کجا قرار می‌گرفت؟ در این راستا در برابر میان‌رودانی‌ها که گمان می‌کردند گیتی و هستی جز مکانی برای زندگی مشقت‌بار نبوده و گویی انسان تنها خلق شده بود تا در گیتی به احتیاجات خدایان و سایر آفریدگان جامه عمل بپوشاند و آنان را مراقب باشد (زن، ۱۳۶۶: ۵۵؛ بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۹۷؛ Trigger, 2003: 87) برخی تمدن‌هایی همچون ایرانیان و یونانیان به سبب ظهور و بروز متفکران، پیامبران و فیلسوفان اندیشه‌های خاص و باورهای دیگری نسبت به هستی و جایگاه خویش در جهان هستی داشتند، باوری که البته گاهی دچار تحول و دگرگونی می‌گردید.

پیشینه پژوهش

در حوزه پژوهش‌های مرتبط با گیتی و کیهان‌شناسی، مطالعات متعددی انجام شده است. دکامی (۱۳۸۵: ۱-۱۰) در مقاله «صانع (دمیورژ) در اندیشه افلاطون»، به بررسی نگرش افلاطون به صانع و آفریننده جهان پرداخته و بر صفات و ویژگی‌های دمیورژ (Demiurge)

به‌مثابه صانع و ناظم جهان تمرکز کرده است. عبدی (۱۳۸۶: ۱۴۴-۱۶۲) نیز در مقاله «پیدایش جهان از منظر افلاطون»، نظریه جهان‌شناختی افلاطون را بررسی کرده و مراحل سه‌گانه آفرینش را به ده مرحله تقسیم نموده است. وی بدون تأکید بر مفهوم آفریدگار، به الگوهای ریاضی و هندسی افلاطون در تبیین پیدایش جهان توجه دارد.

ژینیو (۱۳۹۰) در کتاب «انسان و کیهان در ایران باستان»، به تحلیل انسان‌شناسی دینی و رابطه انسان با کیهان در ایران باستان پرداخته و این رابطه را در چارچوب نظام کیهانی و روحانی تبیین کرده است. تمرکز اصلی این پژوهش بر تصور انسان از خویشتن، وضعیت جسمانی و روحانی او و رابطه وی با عالم است.

در پژوهش‌های مرتبط با جایگاه انسان در جهان‌بینی زرتشتی نیز مطالعاتی انجام شده است. برای نمونه، هاشمی، غنی و رحمانی (Hashimi, Ghani & Rahmani, 2021: 36-44) در مقاله «A Research on Humanism in the Zoroastrian Gathas»، ویژگی‌های انسان‌گرایانه و اخلاق محورگاتاه‌ها را برجسته کرده و انسان را در جایگاهی ویژه در نظام خدا-آفرینش قرار داده‌اند. هدف اصلی این پژوهش، تبیین اصالت و جایگاه انسان در سرودهای زرتشتی و بررسی مبانی اخلاقی و همدلانه در این متون است. همچنین، کریین بروک (Kreyenbroek, 2013: 303-307) در مقاله «Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism/Mazdaism»، با استناد به گاتاه‌ها، اوستا و اساطیر مزدیسنی، به مباحث هستی‌شناختی و تکوین‌گیتی پرداخته و چگونگی آفرینش، پیدایش موجودات و نقش انسان در تقابل میان اهورامزدا و اهریمن را بررسی کرده است. با وجود اهمیت این پژوهش‌ها، تمرکز اصلی آن‌ها بیشتر بر ابعاد معنوی و اخلاقی انسان و جایگاه او در نظام دینی زرتشتی است.

موله (۱۳۹۵: ۴۲۹-۴۵۹) نیز در کتاب «آیین، اسطوره و کیهان‌شناسی در ایران باستان»، در بخش سوم، به زندگی‌نامه اسطوره‌ای زرتشت و ارتباط آن با باورهای دینی و کیهان‌شناسی مزدایی/زرتشتی پرداخته است. وی نظام کیهان‌شناسی زرتشتی را با تکیه بر مفاهیمی

همچون فره و فرشکرد تحلیل کرده و مفهوم «انسان کامل» را با ارائه زرتشت به عنوان نمونه‌ای از آن تبیین می‌کند. این کتاب همچنین با بررسی و تفسیر متون دینی همچون اوستا، دینکرد، بندهش و گزیده‌های زادسپرم، موضوعاتی از قبیل فرّ، قربانی، وحی، انسان نخستین، زمان کرانه‌مند، خویشکاری، فرشکرد و سوشیانت‌ها را مورد بحث قرار می‌دهد. با این حال، در این پژوهش نیز مقایسه جهان‌بینی ایرانی با جهان‌بینی یونانی و بررسی تفاوت‌های آن‌ها درباره گیتی و جایگاه انسان در نظام هستی مورد توجه مستقیم قرار نگرفته است.

با بررسی پژوهش‌های پیشین می‌توان گفت که مطالعات موجود، هر یک از منظر خاصی به موضوعاتی همچون آفرینش جهان، کیهان‌شناسی، جایگاه انسان و مبانی هستی‌شناختی در سنت‌های ایرانی یا یونانی پرداخته‌اند؛ با این حال، پژوهشی که به صورت تطبیقی و متمرکز، گیتی‌شناسی، نگرش هستی‌شناختی به انسان و خویشکاری او را در دو تمدن باستانی ایران و یونان بررسی کند، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. به بیان دیگر، تشابهات و تفاوت‌های دو سنت درباره ماهیت و ساختار هستی (گیتی)، مبدأ و غایت آن، جایگاه انسان در نظام کیهانی و نقش و خویشکاری او در هستی، به صورت یکپارچه و تطبیقی بررسی نشده است. از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد با تمرکز بر این ابعاد، خلأ موجود در مطالعات پیشین را تا حدی پوشش داده و تصویری تطبیقی از گیتی‌شناسی و جایگاه انسان در جهان‌بینی ایران و یونان باستان ارائه کند.

بیان مسأله

اینکه درک گردد در تفکر انسان کهن و به ویژه باور دینی و اساطیری ایرانیان و یونانیان به عنوان دو تمدن باستانی، انسان که در جهان زیسته و سپس هراس‌آورترین معمای زندگی و تلخ‌ترین طعم آنرا چشیده و مرگ را تجربه کرده، چه نگرشی به گیتی و جهان پیرامون خویش داشته است، می‌تواند از پرسش‌های بسیار مهمی باشد که با حل آن دلیل چنین رویکرد و

به عبارت بهتر دغدغه‌ها و عمق بینش انسان در هر تمدن فهم شود. از طرفی اینکه انسان در گیتی و با مشقاتی که برای زیست در آن متحمل می‌شده، چه جایگاهی برای خویشتن و همچنین چه ارتباطی بین آفرینش خود با گیتی قائل بوده است از نکات بسیار مهمی است که با بررسی آن می‌توان رویکرد انسان به فلسفه خلقت و خویشکاری خود در زندگی، در برابر خود و دیگر موجودات و حتی خدا/ خدایان را دریافت.

گیتی و جایگاه هستی‌شناسانه انسان در اساطیر و دین مزدیسنی

۱-۱. نگرش ایرانیان باستان به ماهیت گیتی

واژه پهلوی برای ماده gētēh و مینو mēnōk از دو واژه اوستایی gaēŌyāmainyū مشتق شده است. در این بین واژه mainyū از همان ریشه‌ای به دست می‌آید که mens لاتین و واژه Mind، از آن ناشی می‌گردد و به معنای آن چیزی است که می‌اندیشد، برمی‌گزیند و اراده می‌کند (مکنزی، ۱۳۸۸: ۱۰۷، ۱۰۶؛ Pokorny, 1959: s.v. men)؛ جایگاهی که خدایان صرفاً مینوی و همچنین انسان را از دیگر خلقت (=آفرینش) باز شناخته و متمایزش می‌کند. واژه کیهان (gēhān, gihan, jahān) نیز برگرفته از gaēŌyā از ریشه jay و gay به معنی زندگی و زیستن می‌آید؛ و این به معنی هر چیزی است که دارای حیات جسمانی باشد (مکنزی، ۱۳۸۸: ۷۸). واژه «Ras» به معنی چرخ نیز درباره گیتی به کار می‌رود به معنی «چرخ آسمان» و سپهر آسمانی که در طول آن کل آفرینش مادی جای گرفته است. این سپهر آسمانی یا فلک (=گنبدمینا) دربرگیرنده کل آفرینش مادی محسوب می‌شود. به تعبیر دیگر، سپهر عالم اکبر است که در انگاره‌اش انسان، عالم اصغر، پدید می‌آید. این عالم است که چون به طور کامل صورت شکل گیرد، جهان یا گیتی می‌شود (آسموسن، ۱۳۸۶: ۱۱۴؛ zaehner, 1975: 180-200).

در باور باستانی ایرانیان، آفرینش مادی (گیتی) توسط اهورامزدا و در طی شش مرحله

پدید می‌آید بدین سان که: «هرمزد از روشنی بی‌کران آتش، از آتش باد، از باد آب، از آب زمین و همه هستی مادی را آفرید» (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۳۹؛ West, 1880: 10). در بند ۴۳ مینوی خرد در باب شکل‌گیری آسمان و زمین و توصیف ماهیت گیتی، چنین عنوان شده است که: «آسمان و زمین و آب و هر چیز دیگری که درون آن است به شکل تخم است، درست مانند تخم مرغان و آسمان زیر زمین مانند تخم مرغ به دستکاری (=صنعت) آفریدگار اورمزد منظم شده است و شباهت زمین در میان آسمان مانند زرده است میان تخم و آب در میان زمین و آسمان همچون آب در تخم است» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۶۱؛ ناشناس، ۱۳۸۳: ۶). بدین سان زمین در باور ایرانی به صورت تخم مرغی است (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۶۱؛ ناشناس، ۱۳۸۳: ۷-۸).

مردمان ایران از روایات اساطیری و آنچه از ادوار ماضی سینه به سینه منتقل شده بود به این واقعیت معترف بودند که این عالم و هر چه در آن است را آفریننده‌ای است توانا که با قدرت و قلمرویی ورای تصور انسان پدید آورده و بدان حیات و ممات بخشیده است. بر این مبنا در محدوده تصورات خویش به آن هویت بخشیدند و از لحاظ کمی و کیفی به تجزیه و تحلیل آن پرداختند. در نگرش ایرانیان باستان در آغاز و پیش از تازش اهریمن به آفرینش اهورامزدا، جهان گرد و همواره مانند بشقابی بود. در نظر آنان آسمان فضای بی‌پایان نبود، بلکه جوهری سخت همچون صخره‌ای از الماس بود که جهان را مانند پوسته‌ای دربرگرفته بود. زمین اندر تهیگی (خلأ) میان آسمان، به باد ایستاده و استوار بود (ناشناس، ۱۳۸۳: ۶۲) و در وضع اصلی دست نخورده خود هموار بود، نه درّه‌ای داشت و نه کوهی، و خورشید و ماه و اختران بالای زمین بی‌حرکت در وسط آسمان قرار داشت همه چیز آرام و هماهنگ بود (هینلز، ۱۳۷۷: ۲۷). بخش کهن و باستانی فروردین‌یشت و متون پهلوی نیز آسمان را به صورت فلزی درخشنده وصف می‌کنند. در این متون مزدیسنی این بخش سخت، کیهان را فراگرفته و همچون انبار و دژی می‌باشد که آنچه در آن به ودیعت گذاشته شده

را محافظت می‌کند. «آسمانی که این زمین و گرداگرد آن را همچون مرغی که بر تخم مرغی نشسته باشد [در برگرفته]» (بویس، ۱۳۹۳: ۱۵۹). در برخی از منابع دینی چنین آمده است که «چون کیومرث مُرد، به دلیل سرشت فلزی داشتن، از اندام او هشت نوع فلز پدید آمد که عبارتند از: زر، سیم، آهن، روی، ارزیز (= قلع)، سرب، آبگینه و الماس» (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۵) که این فلزات عناصر پایه و کلیدی گیتی را شامل می‌شوند و احتمالاً این عقیده یادمانی از نظریه‌ای درباره‌ی پیدایش گیتی باشد (دوشن گیمن، ۱۳۷۸: ۵۴). تصویری که ایرانیان باستان از گیتی داشته‌اند و البته میراث روزگاری است که با هندیان می‌زیستند این است که گیتی بزرگ و فراگیر و منظم و حساب شده است و بین عناصر گوناگون آن رابطه‌ی منطقی وجود دارد (بویس، ۱۳۹۳: ۱۵۸).

۲-۱. تفاوت گیتی و مینو در جهان‌بینی ایرانیان باستان

در باور ایرانی فلسفه‌ی آفرینش آدمی یعنی زیستن و زندگی کردن و از برای تحقق این امر مکانی باید باشد؛ پس اهورامزدا، در بدو خلقت حدود و ثغوری میان آفرینش مادی و مینوی مشخص کرد و هر آنچه را که نیازمند حیات بود در عالم مادی (گیتی) و آنچه نیازمند حساب بود در عالم مینوی گنجاند. بدین سان آفرینش مینو پیش از آفرینش گیتی است که برای نبرد با تازش ساخته شده است؛ این آفرینش می‌باید در برابر بدی ایستادگی کند و تا زمان پیروزی نهایی که در تاریخی مقدر روی خواهد داد، تداوم یابد (موله، ۱۳۹۵: ۴۳۱). با این حال اندیشه‌ی ایرانی بین عالم مینوی و گیتوی از لحاظ ارزش و اعتبار تفاوت بارزی قائل نبود و کیهان و گیتی را پست و ناازل مرتبه نمی‌پنداشت. به واقع با وجود ذات ثنوی اندیشه‌های زرتشتی و باور به وجود خیر و شر، هیچگاه اندیشه‌ی ایرانی روح را در تقابل با ماده قرار نمی‌دهد و این موضوع شکلی از دوگانه‌باوری است که در آیین اشراقی میترا و نزد مانوی دیده می‌شود (دوشن گیمن، ۱۳۷۸: ۵؛ اسدی و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۹۰). کیهان در جهان‌بینی

مزدیسنی به عنوان یک نظام یکپارچه دیده می‌شود که شامل عناصر غیردوگانه (نامتناهی، مانند نیروهای الهی) و دوگانه (متناهی، مانند جهان مادی) می‌باشد (موله، ۱۳۹۵: ۱۰۸). واژه گیتی اشاره دارد به جنبه مادی، قابل رؤیت و ملموس دنیا. و مینو، بُعدی از جهان را در برمی‌گیرد که لزوماً غیرقابل رؤیت و ناملموس است. بر اساس نظریه کیهانی کلاسیک زرتشت، کیهان یا گردون، نخست به صورت مینوک (mênôg)، در یک حالت کمال آفریده شد و در آن حالت ۳۰۰۰ سال بر جای ماند، و سپس توسط آفریننده به حالتی برده شد که گیتیک (gêtig) نامیده می‌شود. با وجود اینکه مینو از لحاظ زمانی پیش از مرتبه گیتی قرار دارد ولی این دو با وجود برخورداری از دو ساحت مجزا در کنار هم قرار می‌گیرند. بنابراین گیتی را ماهیتی معنوی و مادی است و چون عالم نخست به صورت مینوی و سپس به صورت گیتی آفریده می‌شود، مرتبه مینوی همچون نمونه‌ای برای مرتبه گیتی است (شاکد، ۱۳۸۹: ۶۸). عالم مینوی متأثر از رویدادهای گیتی است و ظاهراً فقط پژواک رویدادهایی است که در گیتی رخ می‌دهند. البته دو جهان مینو و گیتی، فقط در مراحل آفرینش و پایان جهان از یکدیگر جدایند و در جهان واقعی و کنونی این تمایز تنها در ذهن آدمی ممکن است (شاکد، ۱۳۸۱: ۸۱-۸۳).

جایگاه و خویشکاری انسان ایرانی در گیتی

در میان همه آفریدگان مزدیسنی، انسان آفریده برتر است. او سرور آفرینش و رهبر آفریدگان گیتی در نبرد با دروج است (موله، ۱۳۹۵: ۵۱۰-۵۱۱). انسان در باور زرتشتی و فرهنگ ایرانی جزء مهمی از طبیعت و عضو تأثیرگذاری در بین مخلوقات است که زیست او در جهان بیهوده و تصادفی نبوده و عملکرد وی می‌تواند در گیتی و گردش روزگار تأثیر بسزایی داشته باشد. آدمی با کوشش و تلاش می‌تواند در گیتی به همه چیز برسد و بنا بر اصل اختیار در قیاس با دیگر ادیان و اساطیر باستانی در دست‌یابی به سعادت مختار است. در اندیشه

ایرانیان باستان تلاش برای دستیابی به آرامش و شادمانی در گیتی خویشکاری مهم انسانی است «چه برای زندگی هر کس شادی و خوشی گیتی لازم است» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۳۵). به دست آوردن شادی و آرامش در گیتی را با کوشش می‌توان به دست آورد. انسان با شناخت خود و جایگاهش به ماهیت گیتی و خالق آن پی خواهد برد. این واقعیت که لازمة خداشناسی در وهلة نخست خودشناسی است انسان را بر آن می‌دارد تا لحظه‌ای از خویشتن غافل نشود حتی اگر سرانجام مرگ و ناپیدایی و بی‌نشانی به جای ماند (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۳۵).

باری رنج در نظام فکری انسان ایرانی جایگاهی ندارد و بر خلاف الهیات مسیحی و بدبینی گنوسی، جهان و خدایی که آن را آفریده بد نیست. منشاء جهان زردشت هبوط نیست، گزینش است (دوشن گیمن، ۱۳۷۸: ۱۶). درواقع در جهان بینی زردشت، آمدن انسان به جهان به معنای سقوط یا هبوط از عالمی برتر (به دلیل خطا/گناه اولیه) نیست بلکه جهان، آفرینشی نیک و هدفمند است. اهورامزدا جهان را برای تحقق «اشه» (راستی، نظم و حقیقت) می‌آفریند و اصل آفرینش خیر است، نه پیامدِ خطا یا سقوط. بنابراین طبق این نگرش، انسان با آگاهی و اختیار وارد میدان گیتی/جهان می‌شود تا در نبرد بین «اشه» (راستی) و «دروغ» (دروغ) موضع خود را انتخاب کند. زندگی زمینی فرصتی برای کنش اخلاقی است، نه مجازات و نتیجه سقوط از کمال (Kreyenbroek, 2013: 303-307؛ اوستا، ۱۳۸۵، یسنا، ۳۰: ۱؛ بهار، ۱۳۸۲: ۴۳). از دید اوستا کتاب دینی ایرانیان کهن، انسان آزاد و مختار آفریده شده و هیچ سرنوشت و تقدیر و جبری زندگی او را به راهی ناخودآگاه نمی‌کشاند. او حق دارد و باید که بر روی این زمین آزادانه زندگی کند و پرورش یابد و از همه آنچه دلخواه است و با پاکی و راستی و زیبایی سازگار می‌آید، برخوردار گردد. گیتی و زندگی در چشم او زندانی سیاه و دوزخی هولناک نیست بلکه فراخنائی روشن و بهشتی خرم و دل‌انگیز است. بهشتی که به دست انسان بر روی زمین بنا می‌شود و همسودر

برابر ویرانگری و تبهکاری اهریمن، پاسدار آن است. پاس داشت گیتی و آفریده‌های هرمزد نمود جایگاه شامخ مردم ایران در میانه گیتی است. آنکه از نظر اختیار، انتخاب، دانش شناخت و بینش حیات بر سایر موجودات برتری داه شده است (اوستا، ۱۳۸۵: یسنا، ۳۱: ۳-۵؛ ناس، ۱۳۷۵: ۴۵۵).

باری انسان ایرانی باید چرایی زیست خود در گیتی و جایگاه خویش در کیهان و بین مخلوقات را بشناسد. گیتی (جهان مادی) به عنوان نماد عدالت (آشا) توصیف می‌شود، جایی که انسان باید با نظم کیهانی هم‌راستا شود تا عدالت اجتماعی و سیاسی برقرار گردد. دین زرتشتی که تصریح می‌کند آفرینش هدفی جز فرشکرد ندارد، در نبرد بزرگ کیهانی به انسان نقشی عمده می‌دهد. این نقشی منجی شناسی در حد اعلاست، چرا که انسان است که باید در نبرد پیروز شود و بدی را از میان بردارد (موله، ۱۳۹۵: ۴۳۵). چشم حقیقت بین انسان در پاره‌ای از مسائل او را به این تفکر وامی‌دارد که لحظه‌ای با خود بیاندیشد و از عاقبت به عافیت پناه برد. آنگاه که بدان پایه از شناخت رسید چرایی و چگونگی خلقت و جایگاه بر او مسجل و عیان شود. خسرو قبادان به این پایه و شناخت رسیده بود که به این پرسش پاسخ دهد: «هر کس باید دانستن که از کجا بیامدم و چرا ایدر هستم. پس من به کجا باید شوم و چه از من خواهند. من این دانم که از نزد هرمزد خدای بیامده‌ام برای ستوهیدن (عاجز کردن) دروغ ایدر هستم و باز پیش هرمزد خدای بایدم شدن از من آشویی باز خواهند و عمل دانایان و آموزشی خرد و یک خوی پیراسته.» (ماهیارنوبی، ۲۵۳۵: ۵۰۲-۵۰۱؛ اندرز خسرو قبادان، ۱۳۲۹: ۲۰). در گزیده «اندرز پوریوتکیشان» نیز آمده است که «هر کس به سن پانزده سالگی رسد، آنگاه باید این چند چیز را بداند: کیستم؟ و که را خویشم؟ و از کجا آمده‌ام؟ و باز به کجا شوم؟ و از کجا پیوندم و تخمه‌ام؟ مرا چه خویشکاری گیتی و چه مزد مینو است؟ و از مینو آمده‌ام یا به گیتی بوده‌ام؟...» (متون پهلوی، ۱۳۷۱: ۸۶). در همین جمله کوتاه اما پرنغز، جایگاه و

خویشکاری انسان مشخص می‌شود.

۲. گیتی و جایگاه هستی‌شناسانه انسان در اسطوره و جهان بینی یونانیان

۱-۲. ماهیت گیتی و پیدایش آن در اندیشه دینی و فلسفی یونان

محور فرهنگ و تمدن یونان باستان رابطه انسان و طبیعت است که علم و فلسفه از آن نتیجه می‌شوند. در مرحله نخستین تحول اندیشه فلسفی در یونان، فلاسفه در مشاهده طبیعت و دگرگونی‌های دائمی آن عمدتاً با دو مسئله مواجه بودند؛ یکی اینکه طبیعت چگونه و از چه ساخته شده است و دیگر آنکه آیا در پس این همه دگرگونی، بنیان‌های ثابتی وجود دارد یا نه (مارکس، ۱۳۸۱: ۱۰).

در باور اساطیری و تبارشناسی خدایان، هسیودس^۱ شاعر نامدار یونانی در قرن هشتم قبل از میلاد، جهان را در قالب زایش‌های طبیعی پی‌درپی می‌بیند، و بر این باور است که در جریان همین زاد و ولدهای الوهی در سلسله‌ای از والدین و فرزندان است که جهان شکل می‌گیرد و به کمال می‌رسد؛ از همین رو تمام سعی‌اش بر آن است تا تمامی زایش‌های خدایان را از همان آغاز معین کند. بر اساس منابع اساطیری «در آغاز، در عصری فزون از شمار پیشتر، تنها فضایی میان تهی وجود داشت که تخم و اجزای اولیه تمام چیزها بسان توده‌ای بی‌شکل، در آن سرگردان بودند. این فضای میان تهی را خائس می‌نامیدند. او دو کودک زاد؛ اربوس^۲ (شب) و اروس^۳ (روز و عشق) که به گفته برخی اروس از تخم مرغی بیرون آمد و در حقیقت هم‌او بود که امکان آمیزش یا وحدت آن اجزا را پدید آورد. وی با سوراخ کردن تاریکی، روشنی را بدان آورد و از رهگذر این نفوذ، در آن فضای میان تهی، نظم به پیدایی آمد. عناصر سنگین‌تر اندک اندک فرو نشستند و زمین را تشکیل دادند، و اجزای سبک‌تر بالا آمدند و آسمان را ساختند و در آسمان خورشید و ماه و ستارگان و در زمین،

1. Hēsiodos.

2. Erebus.

3. Eros.

خشکی و دریا از هم جدا شدند و گیاهان رویدند و تارتاروس^۱ نیز در ژرفای زمین باقی ماند» (ناردو، ۱۳۸۴: ۱۶). هسیودس در نقلی شاعرانه این واقعه را چنین بیان می‌دارد که: «در آغاز دو مبدأ کلی یا به بیانی دو جنس اعلی داریم، با نام‌های خائس و گایا. حیات اصلی که متعلق به جدّ است، بدون زمان و فناپذیر است و با مرگش خاموش نمی‌شود، بلکه او در اخلاقی در توالی زمانی نوبه‌نو حضور می‌یابد. (خائس و گایا فرزندان از جنس خودشان پدید می‌آورند) فرزندان زمین (گایا) مانند آسمان، دریا و کوه‌ها دارای وجهی مثبت و سازنده و فرزندان خائس مانند شب و ظلمت، وجهی منفی و مخرب دارند (هسیود، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۰) و رفته رفته از کنار این آفرینش ابتدایی و رازآلود، جهان و مردمان شکل گرفتند (ویدن گردن، ۱۳۷۸: ۱۰۴). در کیهان‌شناختی بدوی و عامیانه اُرفه‌ای^۲ نخستین بُن، کروئوس یا زمان بود که کائوس (آشفستگی) بی‌کران و اتر (اثیر) که نماد کرانمندی بود، از او پدید آمدند. شب، پیرامون کائوس را فراگرفت و پوششی را تشکیل داد که با عمل خلاق اثیر، ماده تکوین جهان، به تدریج در زیر آن سازمان یافت. سرانجام شکل تخم مرغی به خود گرفت که شب پوسته آن را تشکیل می‌داد. در مرکز این تخم مرغ عظیم الجثه، که نیمه بالایی اش گنبد آسمان و نیمه پایینی اش زمین را به وجود آورد، روشنی (فانس/phanes) زاده شد که نخستین آفریده بود. هم او بود که با شب در آمیخت و آسمان و زمین را پدید آورد و ژئوس را هستی بخشید (ژیران، ۱۳۹۳: ۳۰).

صرف نظر از اختلافاتی که بین روایت هومری/هزیودی و اورفئه‌ای وجود دارد، یونانیان چنین می‌اندیشیدند که موجودات در این عالم صور گوناگون یک شیء واحدند و هر یک معتقد بودند که ذات اصلی آب، هوا، آتش و یا هر ماده‌ای، نامعلوم و مجهول است اما متفق شدند که اصل وجود هر چه باشد، در هر حال توده‌ای است الوهی که دارای صفت خالقیت

1. Tartarus.

2. Orpheus.

می‌باشد (ناس، ۱۳۷۵: ۹۴). آنشیز خطاب به انه‌اید گوید: «آسمان و زمین، دریاها، مردمان، جانوران، پرندگان و آن‌ها مومن‌های روان و لغزان، گوی تابناک ماه، اختر تیتانی خورشید، از بنیادی روحانی که در آن به ژرفی جای گرفته است، پدید می‌آیند» (ویرژیل، ۱۳۶۹: ۲۴۳). بنابراین وجود آفریننده‌ای برای خلق گیتی تصور می‌شد اما با ورود به دنیای فلسفه و ظهور فیلسوفان تصور گیتی دچار دگرگونی شد. به واقع از نظر یونانیان عصر هومری و هسیودی و تا پیش از ظهور فلاسفه‌ای همچون سقراط و اپیکور طبیعت عبارت بود از سازمانی جاندار و ذی حیات و طبیعت شامل وجود خدایان نیز می‌شد (برن، ۱۳۵۷: ۶۱) که البته از خلاء پدید آمده است. اما به باور فلاسفه چگونگی پیدایش گیتی را نمی‌توان دریافت و در اصل می‌تواند ازلی باشد. در این راستا آناکسیماندر باور داشت کیهان، هستی است و آغازی ندارد (دوشن گیمن، ۱۳۷۸: ۱۰۵). باقی فلاسفه همچون اپیکور نیز معتقد بودند: «چیزی از هیچ پدید نمی‌آید. از این رو برای جهان هستی نقطه آغاز قائل نمی‌توان شد؛ جهان همیشه وجود داشته و همیشه وجود خواهد داشت.» (مارکس، ۱۳۸۱: ۲۱۲). هم‌راستا با این اندیشه و البته کمی پیشتر از اپیکور سقراط اندیشیدن درباره چگونگی گیتی و پیدایش هستی را بی‌ثمر می‌پنداشت و عنوان می‌کرد که بشر از ماهیت اشیاء و منشاء عالم به کلی بی‌خبر است و اگر ادعائی داشته باشد ناشی از بی‌اطلاعی و بی‌دانشی اوست (بهمنش، ۱۳۷۱: ۳۷۲)؛ و به گونه ماتریالیستی و رادیکالتری ارسطو عقیده داشت خلقت جهان و تکوین مطلق آن، محال است چه رسد به خلقت جهان توسط خدا یا محرک نخستین. افلاک همیشه موجود بوده‌اند و تکوین نیافته‌اند (Aristotle, 1970: 219 ژیلسون، ۱۳۷۵: ۴۳).

۲-۲. انسان و گیتی در جهان‌بینی یونانیان

یونانیان قدیم به یک عده موجودات خارق‌العاده با شکل و شمایل مهیب معتقد بودند که می‌گفتند پیش از آدمی زادگان در روی زمین بوده‌اند و آنها را غولان، دیوان، گره‌ها،

گورگون‌ها و ارینی‌ها می‌نامیدند (هومر، ۱۳۷۰: ۳۵-۳۷). در واقع ساکنان و مدیران اصلی جهان خدایان بودند که حتی تیتان‌ها که پیش از ایزدان المپ‌نشین، نخستین نژاد ایزدی و فرمانروایان زمین بودند را به عنوان رقیب خود برنتافته و آنها را از قدرت کنار زده بودند. بدین‌سان قبل از خلق انسان توسط پرومته و آتنا، مدت‌های مدید عالم و گردونه هستی در دست خدایان بود و آنان به یکه‌تازی خویش مشغول و مغرور؛ تا زمانی که قرار شد این عالم را با انسانی ساخته و پرداخته از خاک سهیم شوند. قبول این واقعیت و جایگاه انسانی زمینی هم‌تراز با خدایان، دور از ذهن و ناشدنی بود چرا که از بدو هستی تا آن روزگار، خدایان در امر آفرینش و حکومت بر گیتی غیر از خود سراغ نداشتند پس به مقابله با انسان برخاستند و با ترفندهای متعدد برتری خویش را به رُخ کشیدند و جایگاهی معمول و مطرود برای انسان برگزیدند. انسانی که ضعف و زبونی‌اش از همان ابتدا و در برابر مخلوقاتِ اپیمته (آفریده جانوران) عیان شد. بنابراین انسانی که در ابتدا در خوشبختی کامل می‌زیست و جاودانه بود، دچار ضعف و بدبختی مفرط و مورد غضب خدایان قرار گرفت (ژیران، ۱۳۹۳: ۴۶-۴۸؛ هسیود، ۱۳۸۷: ۹۴؛ ناردو، ۱۳۸۴: ۲۸).

با وجود روایت‌های مختلف درباره چگونگی و حتی زمان پیدایش انسان در گیتی که برخی آن را به گایا (نخستین خدای مقتدر) و برخی به تیتانی به نام پرومته و آتنا نسبت می‌دهند و در برخی روایات، حتی آدمیان و ایزدان را از یک خانواده و از یک مادر می‌دانند و علی‌رغم اینکه گفته می‌شود نخستین انسان‌ها که معاصر کروئوس بودند در خوشبختی کامل می‌زیستند و همچون ایزدان آزاد از اندوه و پیری بودند، با آمدن ژئوس و خدایان المپ اوضاع آدمی تغییر یافت و دچار شوربختی شد، (ژیران، ۱۳۹۳: ۴۷-۴۶) زبونی و بی‌چارگی انسان اساطیری در بدو ورود به عالم از خطابه ژئوس به تکاوران آسمانی نژاد هویدا است: «ای بدبختان، چرا می‌بایست شما را که پیری و مرگ بر شما کارگر نیست به «پله» که آدمیزادی بیش نیست داده باشم؟ آیا برای این بود که شما را در رده‌های نژاد آدمی زادگان انباز کنیم،

این نژادی که از همه جانوران و خندگان که در روی زمین هستند تیره بخت‌تر است.» (هومر، ۱۳۷۰: ۵۴۳). با تمام این احوال این انسان است که در کمال ناباوری خدایان و با وجود تمامی ضعف و ناتوانی، از ارزش خویش نمی‌کاهد و دست به دگرگونی و تطور می‌زند و در این دنیای پر از شگفتی نشان می‌دهد که انسان از همه شگفتی‌های این جهان عجیب‌تر است (سوفوکل، ۱۳۵۹: ۱۶۲، ۱۳).

۳. شباهت‌ها و تفاوت‌ها

۳-۱. ماهیت گیتی و سرانجام هستی

در اندیشه ایرانی که در متون دینی مانند بندهشن بازتاب یافته همه آفرینش آب سرشکی بود که توسط خالق مشخص (اهورامزدا) پدید آمده بود. همه چیز از جمله آسمان و زمین از آب بود جز تخمه مردمان و گوسپندان (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۵: ۳۹). در مورد شکل و شمایل گیتی نیز می‌بینیم که آسمان و زمین و آب و هر چیز دیگری که درون آن است به شکل تخم است و شباهت زمین در میان آسمان مانند زرده است میان تخم (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۶۱؛ ناشناس، ۱۳۸۳: ۶). طبق گزارشی نادر که در منابع دوران اسلامی بیان می‌گردد اهورامزدا تمام هستی و عناصر موجود در آن را از نفس خویش خلق کرده است: «آسمان را از ام‌الرأس خویش خلق کردم و ظفر و پناه بودن را از جبهه خویش آفریدم و آفتاب از چشم و قمر از بینی و دیگر کواکب را از گوش آفریدم و زمین را از عصب پای خویش مخلوق داشتم.» (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۸۶).

در روایت یونانی همه چیز از خلاء (خائس/ کائوس chaos) که نطفه (تخم) و صورت اولیه تمامی چیزها را در خود دارد شکل می‌گیرد. به واقع این خائس پدیدآورنده و مبدأ تمام هستی است. زیرا با کاردانی او امکان آمیختگی و پیدایش گیتی و عناصر موجود در آن رخ داد (ناردو، ۱۳۸۴: ۱۶). در باور فلسفی رایج در یونان باستان گیتی دارای سلسله مراتب

شگفتی است. در پایین‌ترین درجه موجودات، ماده‌ای بی‌جان است که چهار عنصر، آب، آتش، خاک و باد از آن است. در پله بالاتر موجودات جاندار واقع شده‌اند (ناطق، ۱۳۵۷: ۷۳). بنابراین گیتی تا حدودی منطبق با اتفاقی که در خائس رخ داد و البته تا حدودی مشابه اندیشه ایرانیان باستان در نتیجه تلاقی عناصر به ظاهر متضاد پدید آمده است. با این حال و با وجود اینکه تمام هستی از خلاء پدید آمده بود و حتی الوهیت و خدایان نیز در همین خائس قرار داشتند، طبیعت سازمانی جاندار و ذی حیات و طبیعت شامل وجود خدایان نیز می‌شد (برن، ۱۳۵۷: ۶۱).

نکته مهم در این بین و در باب تفاوت و تشابه بین اندیشه‌های ایرانیان و یونانیان درباره آغاز پیدایش گیتی آنکه در هر دو روایت می‌توان به پیدایش هستی از خلاء برخورد زیرا در اندیشه ایرانیان نیز طبق «روایت پهلوی» به ذره نورانی اولیه اشاره می‌شود که از آن هستی پدید آمد. بدین‌گونه که «ابزاری بود چون اخگر آتش که در روشنی، از آن روشنی بی‌کران بیافرید. تمام آفرینش را از آن بساخت» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۳) و همچنین شاهنامه، با گرده برداری از متون کهن ایرانی، نخستین عنصر شکل‌دهنده گیتی را گلوله آتشی قلمداد می‌کند.

بدان تا توانایی آرد پدید	که یزدان ز ناچیز چیز آفرید
میان آب و باد از بر تیره خاک	یکی آتشی بر شده تابناک
ز گرمیش پس خشکی آمد پدید	نخستین که آتش به جنبش دمید

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۱).

اما در تفکر یونانی خالق یا آفرینندگانی به عنوان پدیدآورنده هستی مطرح نمی‌گردند و آسمان و زمین (و به طور کلی گیتی) قدیم و مقدم بر خدایان بوده است (بهار، ۱۳۹۳: ۹۴)؛ و همچنین اینکه اندیشه پیدایش هستی از خلاء چندان نپاییده و از سوی برخی فلاسفه

مورد نقد و انکار قرار گرفت. به واقع برخی فلاسفه این اندیشه را زیر سوال برده و از سده پنجم پیش از میلاد این اندیشه بیشتر در بین فلاسفه نشر یافت که چیزی از هیچ پدید نمی‌آید و جهان از ازل بوده و تا ابد نیز خواهد بود. در این بین افلاطون معتقد بود پیدایش جهان به معنی خلق از عدم نیست، بلکه صانع (دمیوز) جهان را از حالت بی‌نظمی و درهم آمیختگی به نظم و هماهنگی تبدیل ساخته است (نک: عبدی، ۱۳۸۶: ۱۴۳-۱۴۴؛ دکامی، ۱۳۸۵: ۳). اپیکور نیز معتقد است که «چیزی از هیچ پدید نمی‌آید. از این رو برای جهان هستی نقطه آغاز قائل نیست؛ جهان همیشه وجود داشته و همیشه وجود خواهد داشت.» (مارکس، ۱۳۸۱: ۲۱۲ به نقل از اپیکور). بدین سان از دید فلاسفه یونان باستان: جهان بدینگونه که امروز هست همیشه بوده و پیوسته خواهد بود. به عقیده لوکرس، از عدم هیچ چیز به وجود نمی‌آید حتی بنا بر قدرت خدایان (برن، ۱۳۵۷: ۶۳ و ۷۹).

در مورد شکل و شمایل گیتی نیز اپیکور معتقد بود که دنیا قسمتی مشخص از آسمان کل است که شامل کرات و اجرام علوی است، زمین و پدیدارهای آسمانی که انحلال آنها موجب ویرانی تمام اجزاء آن است، جزئی و قطعه‌ای مجزی از بی‌نهایت است یا می‌چرخد و یا ساکن است! و این جزء یا کروی شکل و یا سه گوش و یا به اشکال دیگر است (در هر صورت کلی از جزء جهان است). بدین سبب گفته شده است که «تعداد نامتناهی از جهان‌های مشابه یا غیرمشابه با جهان ما وجود دارد» (برن، ۱۳۵۷: ۷۹، ۶۳). از باورهای رایج در یونان باستان قرار گرفتن گیتی بر دوش یکی از تیتان‌ها بود. به واقع به موجب دشمنی و جدالی که بین ژئوس و تیتان‌ها رخ داد، اطلس محکوم گردید که بر لبه جهان فراز ایستد و گنبد آسمان‌ها را بر پشت خود نگاه دارد (ژیران، ۱۳۹۳: ۴۵). اما این اندیشه توسط برخی فلاسفه مورد استهزا قرار گرفت و ارسطو مردم باستان را بابت اعتقاد به اینکه آسمان نیازمند تکیه‌گاه اطلس است سرزنش کرد. از سوی دیگر اپیکور کسانی را مورد عتاب قرار می‌دهد که باور دارند انسان به آسمان نیاز دارد. او اعتقاد به وجود اطلس را که

شانه‌هایش تکیه‌گاه آسمان است ناشی از حماقت و خرافه‌انسانی می‌داند (مارکس، ۱۳۸۱: ۷۸، ۱۳۷ به نقل از ارسطو).

افزون بر اینکه غور و تأمل درباره آغاز آفرینش و پیدایش گیتی از سوی متفکران یونانی کنار گذاشته شد و این خلاف اندیشه ایرانی بود که دقیقاً آغاز و فلسفه‌ای برای پیدایش گیتی و آفرینش متصور بود، در بنیان و حتی سرانجام هستی بین اندیشه ایرانی و یونانی تفاوت‌هایی بنیادین وجود داشت. چرا که در باور یونانیان گیتی زیستگاه انسان‌ها و مردگانی که دچار رستاخیز شده‌اند، تا ابد نخواهد بود. بلکه آدمی پس از مرگ از گیتی جدا شده و به مکانی به نام «تارتاروس» که درونی‌ترین بخش زمین است فرستاده می‌شوند که هیچ شباهتی به ویژگی‌های زمین و گیتی ندارد و هیچگاه قرار به پایداری انسان بر گیتی نیست. این درحالیست که در اندیشه مزدیسنی با وجود قائل شدن پایانی مشخص برای جهان و سرانجام گیتی، بحث ویرانی و نابودی جهان (گیتی) مطرح نیست. بلکه پیوند گیتی و مینو (جهان گیتوی و مینوی) پیش‌بینی شده و زمانی برای آن مشخص گردیده است. در واقع در باور ایرانی اورمزد زمین را جایگاه صلح و خوشی و شادکامی آفرید و از آن سوی اهریمن، جنگ و زمستان و جانوران موزی و درندگان را بر گیتی مستولی گردانید تا به آنان زیان رسانند (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۵۲)؛ اما اهورامزدا به عنوان نگهبان هستی و مخلوقات پس از دورانی (۹ هزارساله) دگرباره گیتی را از لوث وجود نیروهای شر و اهریمنی پاک ساخته و جایگاه امنی برای انسان‌ها و دیگر مخلوقاتش می‌سازد (زادسپر، ۱۳۶۶: ۶۴-۷۰؛ Zaehner, 1975: 65). در این زمان تنها هرمزد بر انسان و گیتی سیطره دارد و از اهریمن و دستیارانش اثری نیست چرا که به دست هرمزد شرارت و دشمنی که انسان را گمراه کرده نابود می‌شود (آسموسن، ۱۳۸۶: ۱۰۹). بدین سان آخرالزمان یا پایان جهان، رخدادی است که صرفاً و به طور کامل در گیتی رخ می‌دهد. در این زمان، که اوج نبرد میان نیکی و بدی است، گیتی به نازل‌ترین مرتبه خود می‌رسد. این مرحله از حیات جهان به آخرالزمان

می‌انجامد. در اینجا جهان نه از هستی باز می‌ایستد و نه از مادی بودن. با این حال تحولی ژرف را از سرگذرانده است، زیرا دیگر آمیخته نیست و با پاک شدن از اهریمن و سپاه وی، تعالی یافته است (شاکد، ۱۳۸۱: ۹۲ و ۹۳). (در واقع این هستی مادی است که به هستی مینوی نزدیک می‌شود و گیتی بی‌آنکه ماهیت خود را از دست بدهد، تا جای ممکن به مینو نزدیک می‌گردد (شاکد، ۱۳۸۱: ۹۳ و ۹۴).

۳-۲. فلسفه پیدایش گیتی و جایگاه انسان در آن

در اندیشه یونانیان قبل از خلق انسان، گیتی و هستی موجود بود و جایگاه زیست خدایان به شمار می‌رفت و در کنار خدایان و تیتان‌ها و موجودات عظیم جثه (هومر، ۱۳۷۰: ۳۵-۳۷) نشانی از انسان نبود و تمامی عناصر مهم مانند آتش نیز در اختیار خدایان و ابزار کار و قدرت آنها به شمار می‌رفت (آشیل، بی‌تا: ۵۶۳؛ لنسلین گراین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳). بنابراین گیتی برای انسان و به موجب وجود انسان پدید نیامده بود و انسان موجود ثانوی و ساکن در آن بود که گاهی نیز خدایان به وجود آدمی و همزیستی در گیتی با انسان حسد برده و از خلقت آن اظهار پیشمانی می‌کردند. بنابراین گیتی گاه محل جدال و قدرت‌نمایی انسان و خدایان بود و جایگاهی بود که انسان نه تنها موقعیت شایسته‌ای نداشت بلکه به اعتراف خدایان «از همه جانوران و خزندگان که در روی زمین بودند تیره بخت‌تر» به شمار می‌رفت (هومر، ۱۳۷۰: ۵۴۳). با این حال انسان برای سرنوشت خویش و زندگانی خود با وجود ستیزه‌جویی‌ها و بدجنسی‌های خدایان می‌کوشد و گاه خدایان را با اعمال خود عاصی می‌سازد و می‌تواند نیروهای طبیعت را رام خویش ساخته و برای زیست بهتر از آنها بهره‌کشد (سوفوکل، ۱۳۵۹: ۱۳ و ۱۶۲).

در مورد جایگاه انسان در هستی نیز یونانیان باستان به اعصار چهارگانه‌ای برای زیست انسان در گیتی معتقد بودند. بدین‌گونه که در دوران اولیه (عصر زرین و سیمین) انسان

از شرایط خوبی برخوردار بود و همنشین خدایان محسوب می‌شد اما در اعصار بعدی (عصر مفرغ و آهن) با رفتار خویش دچار چنان وضعیتی شدند که حتی خدایان در صدد نابودی و ایجاد مصائبی برای آدمی برآمدند (ژیران، ۱۳۹۳: ۴۹-۵۰). با وجود روایت‌های مختلف در خصوص نحوه پیدایش انسان آنچه مسلم است و روایات یونانی بدان تاکید دارند این نکته است که: انسان پس از خلق شدن به دست پرومته به دلیل توجه بیشتر اپیمته به ساخته‌های جانوریِ خود برهنه، ناتوان و ضعیف رها شد (پوردوود، ۱۳۸۱: ۹۸). این ناتوانی و رهاشدگی انسان در گیتی را در سخنان آشیل به پیام می‌یابیم، آنجا که می‌گوید: «خدایان خواسته‌اند که زندگی آدمیزادگان واژگون‌بخت از ناکامی بافته شده باشند. تنها ایشان از نیک‌بختی درست کامیابند» (هومر، ۱۳۷۰: ۱۳۷ و ۴۳۵). انسان یونانی در گیتی قدرت عمل بسیاری ندارد و قرار نیست یاریگر خدایان در برابر نیرویی و یا آبادگر گیتی و نگهبان آن باشد چرا که زئوس و خدایان برفراز آلمپ قرار دارند و هادس و تیتان‌ها (=دیوها) و آفریدگان زیان‌بخش در جهانی تیره و شوم، در ژرفای زمین، به نام تارتاروس به سر می‌برزند (بهار ۱۳۸۲: ۶۳).

البته این اندیشه با ظهور برخی فلاسفه، که به گیتی و خلقت و خدایان باوری دگرگونه داشتند، در بین اقشاری با تغییراتی مواجه شد و دست‌کم می‌توان گفت بین تمامی یونانیان، باوری که انسان را در گیتی سرگردان و مطیع خواست خدایان می‌دید، شایع نبود و عده‌ای (مانند گزنفون) حتی وجود خدایان متعدد و جدال آنها با یکدیگر (رنان، ۱۳۶۶: ۱۰۷) و عده‌ای در کل وجود آفرینندگی خدایان را منکر شدند. در این بین و بر مبنای توجه به پیدایش گیتی حتی برخی فلاسفه معتقد بودند که جهان بر صُدفه بنیاد شده است یعنی به صورت یکباره و بدون دخالت شیء یا شخصی خاص. پس اگر خدایانی هم وجود داشته باشند در امورات زندگی انسان دخالت و تصرفی ندارند چرا که انسان را بر آنان حقی نیست (کرسون، بی تا: ۴۸، ۵۱).

در برابر این تشتت آراء آنچه مهم است اینکه در باور باستانی یونانی (اندیشه هومری) و همچنین نزد فلاسفه حضور و وجود آدمی به هیچ وجه تأثیری در پیدایش گیتی نداشته و قرار هم نیست انسان با زیستن در گیتی موجب رخدادهای مهم و تأثیرگذاری در کائنات و سرانجام مطلوب و نامطلوبی برای گیتی شود و این تفاوت اساسی است که بین اندیشه‌های ایرانی و یونانی درباره جایگاه و اهمیت انسان در گیتی وجود دارد. زیرا در ایران باستان و اندیشه مزدیسنی اینگونه باوری بود که در کل، گیتی و مخلوقات موجود در آن به منظوری خلق شده‌اند. به واقع در نتیجه برخورد دنیای تاریکی و روشنی و جدالی که در نتیجه هجوم اهریمن به دنیای اهورایی پدید آمد، اهورامزدا برای مقابله با نیروهای اهریمنی و مخرب، دست به آفرینش گیتی و سپس انسان و دیگر مخلوقات زد. بدین سان برخلاف اندیشه یونانی که آغاز و انجامی برای گیتی متصور نبود، در اساطیر مزدیسنی عمر جهان دوازده هزار سال است (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۵۵؛ راشد محصل، تهامی، ۱۳۸۷: ۳۲). پس نه تنها خالق برای گیتی وجود دارد و چیزی از خلاء و به ناگاه و بدون فلسفه‌ای پدید نیامده است، بلکه دلیل اصلی ایجاد گیتی برای زیست انسان و آفریدگان و هدف از خلقت انسان نیز «کمک به آفریدگار در مبارزه با اهریمن» و «مشارکت در نبرد کیهانی» است. در این بین دیگر آفریده‌ها همچون گیاهان و حیوانات (گاو ایوک داد) نیز همچون انسان در کنار دیگر آفریده‌ها جزیی ناگزیر و بایسته از هستی می‌باشند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فقره ۲۸؛ فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۵: ۴۸).

در اندیشه مزدیسنی انسان نه تنها بخشی از جهان مادی است، بلکه شریک اهوره‌مزدا در مبارزه با نیروهای شر (اهریمن) برای دستیابی به نظم نهایی (فرشگرد یا آرمان شهر) است. آدمی از طریق افکار، گفتار و کردار نیک، در گیتی مشارکت می‌کند و جهان را به سمت کمال می‌برد (موله، ۱۳۹۵: ۳۹۰-۳۹۳). در متون دینی صراحتاً ذکر شده است

که انسان به عنوان برترین آفریده اهورامزدا برای مقابله با نیروهای اهریمنی و پالودن گیتی از ناپاکی و شر آفریده شد و البته خداوند و دیگر ایزدان همواره انسان را در زندگی کردن و بهبود بخشی به زندگی خویش یاری می‌رسانند و پاسدار گیتی و زندگی مادی هستند. «... و چنین گوید از آن زمان که آفرینش را پدید آوردم نه من که هرمزدم برای نگاهبانی آفریدگان خویش به آسودگی نشسته‌ام و نه نیز او که اهریمن است برای بد کردن بر آفرینش» (فرنبغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۱۹). کیهان‌شناسی مزدیسنی انسان را به عنوان شرکت‌کننده فعال در آفرینش می‌بیند، نه موجودی منفعل. در جهان خلقت همه چیز کارکردی دارد که کاملاً برای عمل تعریف شده است، همه آفرینش برای درمان کردنِ دردی مشخص آفریده شده است (موله، ۱۳۹۵: ۱۱۵، ۴۲۹). این به‌ویژه به انسان مربوط است که آفریده شده است تا در نبرد بزرگ، راهنما و رد دیگر آفریدگان باشد. خرد ذاتی - همانند به‌دین مزدایی - راهنمای اوست (موله، ۱۳۹۵: ۴۳۰). اما در دیگر سو و در اندیشه یونانی و جماعت فلاسفه، تصور اینکه سود خلاق، راهبرِ خدایان در خلق جهان و موجودات بوده است کاملاً دور از حقیقت است و آنان در این آفرینش سهمی ندارند. «... جهان به هیچ وجه به خاطر آدمی به وسیله اراده الهی ایجاد نشده است! وگرنه چرا این همه عیوب و نقایص بر دامن جهان نشسته است» (برن، ۱۳۵۷: ۶۲).

از نکات بسیار مهم و وجه تمایز اصلی بین نگرش انسان ایرانی به جایگاه خویش در گیتی نسبت به باور یونانیان باور به شباهت دنیا (عالم کبیر) و تن آدمی (عالم صغیر) می‌باشد. براساس این تصور تن انسان متناسب با بخشهایی از جنبه‌های عالم هستی است. بدینگونه هفت ترکیب جهان مادی (عالم کبیر) که عبارتند از: آتش، آب، خاک، فلزات، گیاهان، حیوانات و انسان، با ترکیبات بدن آدمی، مغز استخوان، خون، رگ و پی، استخوان، گوشت، مو و مغز مطابق می‌باشد (زادسپر، ۱۳۶۶: ۴۴-۴۵). در این رابطه کتب دینی ایرانی

میانه می‌آورند که «در دین گوید که تن مردمان بسان گیتی است، زیرا گیتی از آب سرشکی ساخته شده است. چنین گوید که این آفرینش نخست همه آب سرشکی بود، همان‌گونه که گیتی را پهنای درازا برابر است، مردمان نیز به همان‌گونه‌اند، هرکس را درازا به اندازه پهنای خویش است» (فرنبغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۳-۱۲۴؛ زادسپرم، ۱۳۶۶: ۴۴-۴۳). انسان با کیهان سنجیده می‌شود و کیهان با انسان (موله، ۱۳۹۵: ۴۴۹). انسان به عنوان عالم صغیر باید با پیروی از آشا (نظم کیهانی) در گیتی مشارکت کند تا در آفرینش شرکت جوید. انسان بخشی و بازتابی از نظام کیهانی است و وظیفه‌اش هم‌راستایی با نیروهای الهی برای مقابله با آشفستگی است (همان: ۱۱۵-۱۱۶). در این باره همان‌سان که ژینیو به درستی تفسیر می‌کند نظریه عالم صغیر و عالم کبیر تصویری موزون از جایگاه انسان در کیهان است. این مفهوم حاوی ارزش‌های مسلم انسانی است. بنابراین این نظریه و نگرش رایجی از تصورات انسان در کیهان، کیهانی که انسان مرکز آن است باید تلقی کنیم و دلیل استمرار طولانی مدت آن در اندیشه ایرانیان حتی تا دوران کنونی این است که بر برتری انسان و توازنی تاکید می‌کند که انسان در خویشتن می‌یابد تا خود را واسطه‌العقد کل آفرینش بپندارد (ژینیو، ۱۳۹۰: ۹۱-۹۳).

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی نگرش ایرانیان و یونانیان باستان به گیتی و جایگاه هستی‌شناسانه انسان نشان داد که تلقی انسان کهن از جهان، صرفاً بازتابی از اسطوره‌ها و روایات آفرینش نیست، بلکه بیانگر نوعی خودآگاهی وجودی نسبت به زیستن، مرگ، خویشکاری و نسبت انسان با کل هستی است. بر این اساس، تفاوت‌های مشاهده‌شده میان جهان‌بینی ایرانی و یونانی را باید در بنیان‌های معرفتی، دینی و اجتماعی این

دو تمدن جست‌وجو کرد، نه صرفاً در اختلاف روایت‌ها. نتیجه کلی پژوهش حاکی از آن است که جهان‌بینی ایرانی، به‌ویژه در چارچوب دین مزدیسنی، تصویری منسجم، غایت‌مند و دو ساحتی از هستی ارائه می‌دهد که در آن گیتی و مینو در پیوندی معنادار قرار دارند و انسان به عنوان «عالم صغیر»، نقشی فعال و تعیین‌کننده در روند کمال هستی ایفا می‌کند. در این نگرش، آفرینش گیتی، جایگاه انسان و سرانجام جهان، همگی ذیل اراده آفریدگاری یگانه معنا می‌یابند و خویشکاری اخلاقی و وجودی انسان، امتداد همان نظم کیهانی تلقی می‌شود و عملکرد انسان برای رسیدن به کمال، مشابه کارکرد هستی بوده و همان مسیری را می‌پیماید که گیتی سپری می‌کند. در مقابل، جهان‌بینی یونانیان باستان، به سبب تشتت ساختار سیاسی، تنوع سنت‌های اساطیری و تحولات فکری از عصر هومری تا دوران فلاسفه، فاقد انسجام نظری واحد درباره آغاز، انجام و غایت هستی است. در این چارچوب، گیتی گاه فاقد خالق مشخص است، گاه از خلأ یا زمان پدید می‌آید و در نهایت، با ورود اندیشه‌های فلسفی، حتی از داشتن آغازی معین نیز تهی می‌شود. پیامد این نگرش، کاهش نقش انسان در فلسفه پیدایش هستی و تلقی او به عنوان موجودی منفک از غایت کیهانی است؛ موجودی که بیش از آنکه جزئی هم‌سو با کل هستی باشد، ناظر یا محصول تصادفی آن تلقی می‌شود. بدین سان، نتیجه نهایی پژوهش نشان می‌دهد که تفاوت بنیادین میان این دو تمدن در نگرش به گیتی؛ ریشه در نوع تلقی آنان از معنا، غایت و نسبت انسان با کل هستی دارد. انسجام جهان‌بینی ایرانی، در برابر پراکندگی و تحول‌پذیری اندیشه یونانی، نه تنها بر تبیین ماهیت گیتی اثرگذار بوده، بلکه جایگاه و مسئولیت انسان را در نظام هستی به گونه‌ای کاملاً متفاوت تعریف کرده است؛ امری که می‌تواند کلید فهم عمیق‌تر دغدغه‌های وجودی انسان کهن در هر یک از این دو تمدن باشد.

منابع

- اسدی، وحید و دیگران (۱۳۹۹). «زروان باوری در کیش مانوی»، پژوهش‌های ادیبانی، دوره ۸، شماره ۱۵، صص ۱۸۵-۲۱۰
- آسموسن، ج. پ (۱۳۸۶). «اصول عقاید و دیانت زرتشتی»، دیانت زرتشتی، (کای بار و دیگران)، ترجمه فریدون وهمن، تهران: نشر ثالث
- آشیل (بی تا). پرومته در زنجیر، ترجمه شاهرخ مسکوب، تهران: اندیشه
- اندرز خسرو قبادان (۱۳۲۹). ترجمه محمد مگری، تهران: چاپ مهر
- اوستا (۱۳۸۵). ترجمه و گزارش جلیل دوستخواه، ج ۱، چاپ دهم، تهران: مروارید
- برن، ژان (۱۳۵۷). فلسفه اپیکور، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر
- بلک، جرمی؛ گرین (آنتونی، ۱۳۸۳). فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین النهرین باستان، ترجمه پیمان متین، تهران: امیرکبیر
- فرنخ دادگی (۱۳۸۵). بندهش، گزارش مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس
- بهار، مهرداد (۱۳۸۲). ادیان آسیایی، تهران: چشمه
- بهار، مهرداد، اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۳). ادبیات مانوی، تهران: نشر کارنامه
- بویس، مری (۱۳۹۳). تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، جلد اول، تهران: نشر گستره
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۱). ویسپرد، چاپ اول، تهران: اساطیر
- دکامی، محمد جواد (۱۳۸۵). «صانع (دمیورژ) در اندیشه افلاطون»، آینه معرفت، شماره ۷، صص ۱-۱۰
- دوشن گیمن، جی (۱۳۷۸). اورمزد و اهریمن، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز
- راشد محصل، محمد تقی؛ تهامی، مرتضی (۱۳۸۷). «سیر تحول اساطیر ایران بر بنیاد اسطوره‌های پیشدادی و کیانی» دو فصلنامه علمی. پژوهشی پژوهش زبان ادبیات فارسی، شماره یازدهم.
- رنان، کالین (۱۳۶۶). تاریخ علم کمبریج، ترجمه حسن افشار، چاپ اول، تهران: نشر مرکز
- روایت پهلوی (متنی به زبان فارسی میانه) (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

زادسپریم (۱۳۶۶). گزیده‌های زادسپریم، ترجمه محمد تقی‌راشد محصل، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

زیر، آر، سی (۱۳۸۹). طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر

ژیان، فیلیکس (۱۳۹۳). اساطیر یونان، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: انتشارات مکتوب

ژیلسون، اتین هنری (۱۳۷۵). مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی، سید محمود موسوی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی

ژینیو، فیلیپ (۱۳۹۰). انسان و کیهان در ایران باستان، ترجمه لیندا گودرزی، تهران: نشر ماهی

سوفوکل (۱۳۵۹). اودیپوس شاه، اودیپوس در کولونوس، آنتی‌گون، ترجمه محمد سعیدی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب

شاکد، شائول (۱۳۸۱). از ایران زردشتی تا اسلام. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس

..... (۱۳۸۹). تاثیر ایران بر یهودیت: سده نخست پ. م. تا سده دوم میلادی، ترجمه سید سعید رضا منتظری، مجید طامه، دو فصلنامه هفت آسمان، دانشگاه ادیان و مذاهب، دوره ۱۲، شماره ۴۸، ۵۱-۷۴

شهرستانی، محمد (۱۳۳۵). ال‌ملل والنحل، ترجمه افضل‌الدین صدرترکه اصفهانی، تصحیح محمد رضا جلالی‌نائینی، تهران: چاپخانه تابان

عبدی، حسن (۱۳۸۶). «پیدایش جهان از منظر افلاطون»، معرفت فلسفی، شماره دوم، زمستان، صص ۱۴۳-۱۶۲

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹). شاهنامه، چاپ اول، تهران: نشر سبز

کرسون، اندره (بی‌تا). سیری در فلسفه جهان از سقراط تا ولتر، ترجمه کاظم عبادی، بی‌جا

لنسلین‌گرین، راجر (۱۳۸۷). اساطیر یونان از آغاز تا آفرینش هراکلس، ترجمه عباس آقاجانی، تهران: سروش

مارکس، کارل (۱۳۸۱). رساله دکترای فلسفه، ترجمه محمود عبادیان؛ حسن قاضی‌مرادی، تهران: اختران
ماهیارنوبی، یحیی (۲۵۳۵). مجموعه مقالات ج ۱، به کوشش محمود طاووسی، شیراز: مؤسسه آسیایی،

دانشگاه پهلوی شیراز

- متون پهلوی (۱۳۷۱). گردآورنده: جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب-آسانا، گزارش سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
- مکنزی، دیوید نیل (۱۳۸۸). فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفرخایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- موله، ماریان (۱۳۹۵). آیین، اسطوره و کیهان شناسی در ایران باستان: مسأله زرتشتی و سنت مزدایی، ترجمه محمد میرزایی، تهران: نگاه معاصر
- مینوی خرد (۱۳۶۴). ترجمه احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران: توس
- ناردو، دان (۱۳۸۴). اسطوره‌های یونان و روم، ترجمه عسکر بهرامی، چاپ اول، تهران: ققنوس
- ناس، جان بی (۱۳۷۵). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- ناشناس (۱۳۸۳). هرمزد با هرویسپ آگاهی، گزارش، رهام آشه، چاپ اول، تهران: اساطیر
- ناطق، ناصح (۱۳۵۷). بحثی درباره زندگی مانی و پیام او، چاپ اول، تهران: امیرکبیر
- هسیودس (۱۳۸۷). تتوگونی، ترجمه فریده فرنود فر، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه
- هومر (۱۳۷۰). اودیسه، ترجمه سعید نفیسی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- (۱۳۷۰). ایلیاد، ترجمه سعید نفیسی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- هینلز، جان (۱۳۷۷). شناخت اساطیر ایران، ترجمه، ژاله آموزگار؛ احمد تفضلی، تهران: چشمه
- ویرژیل، انه اید، ترجمه میرجلال الدین کزازی، تهران: نشر مرکز
- یشت‌ها (۱۳۷۷). تالیف و ترجمه، ابراهیم پورداود، تهران: انتشارات اساطیر.
- Aristotle. (1970). *the work of Aristotle*, Translated into English Under the Editorship of W. D. Ross, Leopold Classic Library.
- Duchesne-Guillemin, J. (2014). "Ahriman": *Encyclopædia Iranica*, I/6-7: 670-673.
- Hashimi, S. A., Ghani, S., Rahmani, Sh. (2021). "A Research on humanism in the Zoroastrian Gathas", *American International Journal of Social Science Research*, Published by Cribfb, USA, Vol. 8, No. 1; Pp.36-44.

- Kreyenbroek, Philip G. (2013). "Cosmogony and Cosmogony i. In Zoroastrianism/ Mazdaism", *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 3, pp. 303-307
- Pokorny, J. (1959). *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. 2Bd, Verlag: Francke, Bern und München.
- Trigger, B. (2003). *Understanding Early Civilizations: A Comparative Study*, New York : Cambridge university press.
- West, E. D. (1880). *Pahlavi Texts*, Oxford University Press Warehouse. At the Clarendon Press
- Zaehner, R. C. (1975). *The dawn and twilich of Zoroasterianst*, London; Published by Weidenfeld and Nicolson

References

- Aeschylus. (n.d.). *Prometheus Bound*. Translated by Shahrukh Maskub. Tehran: Andisheh.
- Andarz of Khosrow Qobadan. (1950). Translated by Mohammad Mokri. Tehran: Mehr Printing House.
- Aristotle. (1970). *the work of Aristotle*, Translated into English Under the Editorship of W. D. Ross, Leopold Classic Library.
- Asadi, Vahid, et al. (2020). "Zurvanism in Manichaeism." *Religious Studies*, Vol. 8, No. 15, pp. 185–210.
- Asmussen, Jes Peter. (2008). "The Principles of Zoroastrian Beliefs and Religion." In *Zoroastrianism*, edited by Kaare Baar et al., translated by Fereydun Vahman. Tehran: Sales Publishing.
- Avesta. (2006). *The Avesta*. Translated and commented on by Jalil Doostkhah, Vol. 1, 10th ed. Tehran: Morvarid.
- Bahar, Mehrdad. (2003). *Asian Religions*. Tehran: Cheshmeh.
- Bahar, Mehrdad, and Abolqasem Esmailpour. (2014). *Manichaean Literature*. Tehran: Karnameh Publishing.
- Black, Jeremy, and Anthony Green. (2004). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Translated by Peyman Matin. Tehran: Amir Kabir.

- Boyce, Mary. (2014). *A History of Zoroastrianism*. Vol. 1. Translated by Homayoun Sanati-Zadeh. Tehran: Gostareh Publishing.
- Brun, Jean. (1978). *The Philosophy of Epicurus*. Translated by Seyyed Abolqasem Pour-Hosseini. Tehran: Amir Kabir.
- Dadegi, Farnbag. (2006). *Bundahišn*. Translated and commented on by Mehrdad Bahar. Tehran: Toos Publishing.
- Dahami, Mohammad Javad. (2006). "The Demiurge (*Dēmiourgos*) in Plato's Thought." *Ayeneh-ye Ma'refat*, No. 7, pp. 1–10.
- Duchesne-Guillemin, J. (2014). "Ahriman." *Encyclopædia Iranica*, I/6-7: 670-673.
- Dushen-Guillemin, Jacques. (1999). *Ohrmazd and Ahriman*. Translated by Abbas Bagheri. Tehran: Farzan Rooz Publishing and Research.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2010). *Shahnameh*. 1st ed. Tehran: Sabz Publishing.
- Gignoux, Philippe. (2011). *Man and the Cosmos in Ancient Iran*. Translated by Linda Goodarzi. Tehran: Mahi Publishing.
- Gilson, Étienne Henry. (1996). *The Foundations of Christian Philosophy*. Translated by Mohammad Mohammadi-Rezaei and Seyyed Mahmoud Mousavi. Qom: Islamic Propaganda Office.
- Ghirran, Félix. (2014). *Greek Mythology*. Translated by Abolqasem Esmailpour. Tehran: Maktoub Publishing.
- Hashimi, S. A., Ghani, S., Rahmani, Sh. (2021). "A Research on humanism in the Zoroastrian Gathas." *American International Journal of Social Science Research*, Published by Cribfb, USA, Vol. 8, No. 1; Pp.36-44.
- Hinnells, John. (1998). *Persian Mythology*. Translated by Zhāleh Amouzgar and Ahmad Tafazzoli. Tehran: Cheshmeh.
- Homer. (1991). *The Iliad*. Translated by Saeed Nafisi. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing Company.
- Homer. (1991). *The Odyssey*. Translated by Saeed Nafisi. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing Company.
- Hsiodes. (2008). *Theogony*. Translated by Farideh Farnoudfar. 1st ed. Tehran: University Publishing.
- Kersun, André. (n.d.). *A Journey through the Philosophy of the World from Socrates to Voltaire*. Translated by Kazem Abadi. n.p.

- Kreyenbroek, Philip G. (2013). "Cosmogony and Cosmogony i. In Zoroastrianism/ Mazdaism", *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 3, pp. 303-307
- Lancelin Green, Roger. (2008). *Greek Myths from the Beginning to the Creation of Heracles*. Translated by Abbas Aghajani. Tehran: Soroush.
- Mackenzie, David Neil. (2009). *A Concise Pahlavi Dictionary*. Translated by Mahshid Mirfakhraei. Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Marx, Karl. (2002). *Doctoral Dissertation in Philosophy*. Translated by Mahmoud Ebadian and Hassan Ghazi-Moradi. Tehran: Akhtaran.
- Mahyar-Navabi, Yahya. (1976). *Collected Articles*, Vol. 1. Edited by Mahmoud Tavousi. Shiraz: Asian Institute, Pahlavi University of Shiraz.
- Moulé, Marijan. (2016). *Religion, Myth, and Cosmology in Ancient Iran: The Zoroastrian Problem and the Mazdean Tradition*. Translated by Mohammad Mirzaei. Tehran: Negah-e Moaser.
- Narative of Pahlavi* (A Text in Middle Persian). (1988). Translated by Mahshid Mirfakhraei. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Nasse, John B. (1996). *A Comprehensive History of Religions*. Translated by Ali-Asghar Hekmat. Tehran: Elmi va Farhangi Publications.
- Nardou, Dan. (2005). *Myths of Greece and Rome*. Translated by Askar Bahrami. 1st ed. Tehran: Qoqnoos.
- Nateq, Naseh. (1978). *A Discussion of Mani's Life and His Message*. 1st ed. Tehran: Amir Kabir.
- Anonymous. (2004). *Hormazd and His Omniscience*. Commentary by Roham Asheh. 1st ed. Tehran: Asatir.
- Pokorny, J. (1959). *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. 2Bd, Verlag: Francke, Bern und München.
- Pordavood, Ebrahim. (2002). *Visperad*. 1st ed. Tehran: Asatir.
- Pahlavi Texts. (1992). Compiled by Jamaspji Dastur Manucherji Jamasp-Asana. Translated and commented on by Saeed Oryan. Tehran: National Library of the Islamic Republic of Iran.
- Rashad-Mohassel, Mohammad-Taqi, and Morteza Tahami. (2008). "The Evolution of Iranian Mythology Based on the Myths of the Pishdadian and Kayanian

- Dynasties.” *Biannual Scientific-Research Journal of Persian Language and Literature Studies*, No. 11.
- Renan, Colin. (1987). *The Cambridge History of Science*. Translated by Hassan Afshar. 1st ed. Tehran: Markaz Publishing.
- Shahrastani, Mohammad. (1956). *The Book of Religions and Sects (al-Milal wa al-Nihal)*. Translated by Afzal al-Din Sadr Torkeh Esfahani. Edited by Mohammad-Reza Jalali-Na’ini. Tehran: Taban Printing House.
- Shaked, Shaul. (2002). *From Zoroastrian Iran to Islam*. Translated by Morteza Thaqibfar. Tehran: Qoqnoos.
- Shaked, Shaul. (2009). “The Influence of Iran on Judaism: From the First Century B.C. to the Second Century A.D.” Translated by Seyyed Saeed-Reza Montazeri and Majid Tameh. *Haft Aseman*, University of Religions and Denominations, Vol. 12, No. 48, pp. 51–74.
- Sophocles. (1980). *Oedipus Rex, Oedipus at Colonus, Antigone*. Translated by Mohammad Saeedi. Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab.
- Trigger, B. (2003). *Understanding Early Civilizations: A Comparative Study*, New York : Cambridge University press.
- Virgil. (1990). *The Aeneid*. Translated by Mir Jalal al-Din Kazazi. Tehran: Markaz Publishing.
- West, E. D. (1880). *Pahlavi Texts*, Oxford University Press Warehouse. At the Claredon Press
- Yashts. (1998). Compiled and translated by Ebrahim Pordavood. Tehran: Asatir Publications.
- Zaehner, R. C. (1975). *The dawn and twilich of Zoroasterianst*, London; Published by Weidenfeld and Nicolson.
- Zadspram. (1987). *Selections of Zadspram*. Translated by Mohammad-Taqi Rashad-Mohassel. 1st ed. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Zaehner, R. C. (2010). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. Translated by Teymour Qaderi. Tehran: Amir Kabir.