



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2026.52950.2440>
Print ISSN: X2588-414
Online ISSN: X2783-5081
Pages: 94-122
Received: 27.9.2025
Accepted: 8.2.2026

Original Research

A Comparative Study of the Creation Narrative and Underlying Worldviews in the Avesta and the Qur'an

Mohammad Ali

Tabataba'i (MehrDad)  ¹

Assistant Professor, Quranic Studies Department, Institute
for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Introduction

Throughout history, human beings have sought answers about the origin of the universe and their own place within it. Sacred texts reflect the deepest contemplations of these questions. Comparative analysis of creation narratives provides a unique lens into the fundamental worldview of each tradition.

This study examines the Avesta—the Zoroastrian sacred text—and the Quran—the central scripture of Islam—focusing on their opening creation narratives. While Mesopotamian myths, the Rig Veda, and the Hebrew Bible emphasize cosmic origins and chronological order of creation, both the Avesta and the Quran begin with a focus on the creation of humanity and its role within the cosmos. This departure from the mainstream ancient cosmologies signals distinctive theological orientations: the Avesta's dualism and the Quran's uncompromising monotheism.

¹ mataba2003@gmail.com

Materials & Methods

The methodology is comparative textual analysis. Primary texts include:

The *Avesta*, particularly the *Gathas* (Yasna 28–30), where Zoroaster’s dialogue with Ahura Mazda introduces creation themes.

- The *Quran*, especially *Surah al-Fatiha* and *Surah al-Baqara* (verses 21–39), which frame the account of Adam’s creation and the divine dialogue with the angels.

Secondary sources include classical commentaries, philological studies, and modern scholarship on Zoroastrian and Islamic cosmology. The analysis proceeds in three steps:

1. Identification of narrative structures and motifs in both texts.
2. Comparative analysis of theological concepts such as purpose of creation and the origin of evil.
3. Examination of the broader worldviews implied by these creation accounts.

Discussion & Results

1. Narrative Parallels

Both texts begin with hymnic praise of the deity—Yasna 28 in the *Avesta* and *Surah al-Fatiha* in the *Quran*—before shifting into the creation narrative. Remarkably, both accounts foreground divine dialogue with spiritual beings regarding the role of humanity on earth. The *Avesta* presents Zoroaster as the divinely chosen protector of creation, while the *Quran* describes Adam as God’s *khalīfa* (vicegerent), endowed with knowledge of the divine names. In both cases, celestial beings (the *asha* in the *Avesta*; the angels in the *Quran*) initially express doubt about humanity’s fitness, echoing concerns about corruption and violence.

2. Purpose of Creation

In the *Avesta*, the overriding goal of creation is the preservation and flourishing of life (*asha*), threatened by destructive forces. Humanity, led by Zoroaster, is tasked with protecting the earth, animals, and agriculture from harm. This ecological and ethical mandate is reiterated throughout the *Gathas*.

In the *Quran*, while human stewardship of the earth is also emphasized (e.g., *Qur’an* 2:30; 11:61), the ultimate purpose of creation is worship and recognition of God’s sovereignty (*Qur’an* 51:56). The *Quran* stresses not only the avoidance of corruption (*fasād fī al-ard*) but also obedience to divine guidance as the path to salvation.

3. The Problem of Evil

A crucial divergence emerges regarding the origin of evil. In the *Avesta*, evil is ontologically real, embodied in Angra Mainyu, the destructive spirit who eternally opposes Ahura Mazda, the creative spirit. Good and evil are coeternal, creating a cosmic dualism that defines Zoroastrian theology.

The Quran, by contrast, denies dualism. Evil originates not from an independent eternal principle but from the rebellion of Iblis (Satan), who refuses to bow before Adam. Evil thus enters creation after humanity, and it remains subordinate to God's will. While humans are tested by Iblis's temptations, ultimate power rests solely with God.

4. Worldview Implications

- **Avesta:** The world is a cosmic battlefield where every act contributes to either *asha* (order, life) or *druj* (lie, destruction). Human life is lived under constant warlike vigilance against the powers of chaos.

Quran: The cosmos is unified under God's absolute sovereignty. Creation is fundamentally good, with evil existing only as a temporary and limited rebellion. Humanity's role is to uphold divine order through faith, worship, and ethical living.

While both emphasize human responsibility, the Avesta locates it in a dualistic battle of life versus non-life, whereas the Quran situates it within a monotheistic framework of divine guidance versus disobedience.

Conclusion

The comparative analysis shows that despite striking similarities in structure and motifs, the Avesta and Quran diverge profoundly in theological orientation. The Avesta's dualistic worldview regards good and evil as coeternal, with humanity as a combatant in a cosmic struggle. The Quran, rooted in monotheism, portrays evil as derivative and temporary, with humanity's task framed as obedience to divine guidance.

These contrasting cosmologies illuminate how creation narratives function not merely as myths of origin but as vehicles for shaping entire religious worldviews. The Avesta emphasizes ecological stewardship and perpetual struggle against evil, while the Quran stresses divine sovereignty, human accountability, and the centrality of worship.

Ultimately, this study underscores how the interpretation of creation is inseparable from each tradition's vision of reality itself. By probing the creation narratives of the Avesta and the Quran, we gain access to the theological DNA of Zoroastrianism and Islam, revealing the divergent yet dialogically rich worldviews that continue to influence their adherents.

Keywords

The creation story, Avesta, Quran, worldview, the purpose of creation, the origin of evil.



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2026.52950.2440>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۹۴-۱۲۲

دریافت: ۱۴۰۴/۷/۵

پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۹

مقاله پژوهشی

مطالعه تطبیقی روایت آفرینش و مبانی جهان‌بینانه آن در اوستا و قرآن

استادیار، پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. محمدعلی طباطبایی (مهرداد)^۱ ID

چکیده

اوستا و قرآن هر یک در مواضع گوناگونی روایت آفرینش آغازین را شرح می‌دهند. این پژوهش، تمرکز خود را بر نخستین روایت آفرینش که هر یک از دو متن مقدس زرتشتی و اسلامی، در فرم تدوین نهایی‌شان، با آن آغاز می‌شوند قرار می‌دهد. آنگاه از خلال مقایسه شباهت‌ها و تفاوت‌های میان این دو روایت از آفرینش آغازین، تلاش می‌شود گام‌به‌گام به اندیشه‌های عمیق‌تری که در پس هر یک از دو روایت وجود دارد نقب زده شود تا ریشه‌ای‌ترین عنصر موجود در جهان‌بینی نهفته در ورای هر یک از دو روایت آشکار گردد. در این مسیر پس از بررسی روایت آفرینش در هر دو متن مقدس، به تحلیل و مقایسه هدف آفرینش در اوستا و قرآن می‌پردازیم و در مرحله بعد منشأ و نقش شر در جهان را از نگاه هر دو روایت می‌کاویم تا در نهایت به توصیف جهان‌بینی‌های خاص هر یک از دو متن مقدس دست پیدا کنیم. این پژوهش نشان می‌دهد چگونه می‌توان از

¹ mataba2003@gmail.com

تجزیه و تحلیل و مقایسه روایت آفرینش در دو متن مقدس به جهان‌بینی‌های زیربنایی شکل‌دهنده دستگاه الهیاتی ادیان راه یافت.

کلیدواژه: روایت آفرینش، اوستا، قرآن، جهان‌بینی، هدف آفرینش، منشأ شر

۱. مقدمه

در طول قرون، انسان‌ها همواره به دنبال پاسخ‌هایی برای پرسش‌های بی‌شمارشان درباره منشأ کیهان و جایگاه خود در آن بوده‌اند. روشن‌ترین بازتاب این تأملات و تفکرات را در متون مقدس ادیان و روایات خاص هر یک از آن‌ها از چگونگی پیدایش جهان می‌یابیم. از این رو، تحلیل این گونه گزاره‌ها درباره روایت آفرینش در متون مقدس اهمیت بسیاری در مطالعات دین‌پژوهانه دارد و به همین دلیل است که بخش قابل توجهی از چنین مطالعاتی در سراسر جهان و درباره سنت‌های مختلف دینی، به بررسی روایت آفرینش در این سنت‌ها اختصاص یافته و می‌یابد.

درباره کیهان‌شناسی اوستا و قرآن، به‌طور اعم و روایت آفرینش در این دو متن به‌طور اخص، پیش‌تر پژوهش‌های مستقلی راجع به هر یک از دو متن مقدس انجام شده است. هرچند شدت تمرکزها بر این موضوع در این دو حوزه بسیار متفاوت است. تا آنجا که به پژوهش‌های زرتشتی مربوط می‌شود، به دلیل نقش بسیار محوری داستان آفرینش در دین زرتشتی، تقریباً هیچ کتاب یا پژوهشی درباره دین زرتشت نیست که ناگزیر بخش معتناهی از مباحث خود را از همان آغاز به موضوع روایت آفرینش در اوستا اختصاص نداده باشد (آموزگار ۱۳۷۴، ۱۵-۴۰؛ بهار ۱۳۸۹، ۲۹-۱۷۵؛ شروو ۱۳۹۲، ۱۵۳-۱۸۲؛ موله ۱۳۹۵، ۴۲۹-۴۵۲؛ هینلز ۱۳۶۸، ۸۷-۹۲)؛ اما علاوه بر این‌ها، پژوهش‌های مستقلی هم درباره بسیاری از جزئیات کیهان‌شناسی اوستایی و زرتشتی صورت گرفته است؛ برای مثال، درباره زمین و آسمان (Skjærvø 2002) یا سایر عناصر کیهانی (Panaino, 1995a; Panaino, 1995b; Panaino, 2022)؛ تبارشناسی آن (Ahmadi 2020) و حتی جنبه‌های سیاسی کیهان‌شناسی زرتشتی (Payne 2013). به‌رغم تنوع رویکردها، وجه مشترک همه پژوهش‌های بالا، تمرکز آن‌ها بر متون ایرانی و نپرداختن به جنبه‌های تطبیقی آن با متون اسلامی، مخصوصاً قرآن، است.

در حوزه پژوهش‌های قرآنی، توجه به کیهان‌شناسی بسیار کم‌رنگ‌تر بوده و تنها در همین دو دهه اخیر مستقلاً مورد توجه محققان قرار گرفته است. دو پژوهش مستقل این حوزه مربوط به مقاله دامین یانوس (Janos 2012)

و همین‌طور مقاله طباطبایی و میرصدری (Tabataba'i and Mirsadri 2016) است که صرفاً با تمرکز بر کیهان‌شناسی قرآنی و بررسی روابط احتمالی آن با کیهان‌شناسی‌های یونانی و بایبلی نگاشته شده‌اند. مطالعات دیگری که رویکردهای تطبیقی بیشتری دارند، عمدتاً معطوف به متون سریانی هستند (Bladel 2007; Decharneux 2023). به‌طور اخص سعید عدالت‌نژاد پژوهشش را به روایت آفرینش در قرآن، با تمرکز بر دو تفسیر کهن و دو تفسیر معاصر از قرآن اختصاص داده است (عدالت‌نژاد ۱۳۹۱).

وجه مشترک تمام کارهای ذکرشده، چه در حیطه کیهان‌شناسی اوستایی و چه درباره کیهان‌شناسی قرآنی این است که در هیچ‌یک از آن‌ها کاری تطبیقی در مقایسه این دو نظام کیهان‌شناختی، مخصوصاً با نگاه به روایت‌هایشان از آفرینش، انجام نشده است. این دقیقاً همان کاری است که این پژوهش در پی آن است. پژوهش حاضر، به‌منظور بررسی دقیق‌تر و مقایسه دیدگاه‌های کیهان‌شناسی و به‌طور خاص کیهان‌پیدایی^۱، یعنی روایت آفرینش، در متون مقدس دو سنت دینی متفاوت، یعنی قرآن به‌عنوان متن مقدس مسلمانان و اوستا به‌عنوان متن مقدس زرتشتیان، به تأمل در توصیفات این متون از چگونگی آفرینش جهان و مقایسه آن‌ها با یکدیگر می‌پردازد. از طریق مقایسه روایت آفرینش در این دو دین و فرهنگ باستانی، امکان آن را خواهیم داشت که به تشخیص شباهت‌ها و تفاوت‌ها در دیدگاه‌های آن‌ها نسبت به کیهان، منشأ شر و جایگاه خدا و انسان در جهان مبادرت ورزیم. مقایسه این شباهت‌ها و تفاوت‌ها، فرصت منحصر به فردی برای درک عمیق‌تر مبانی ایدئولوژیک و جهان‌بینی‌های خاص این دو دیدگاه فراهم می‌کند. این پژوهش تطبیقی به ما کمک می‌کند تا مبانی دینی و فلسفی این دو متن مقدس را با یکدیگر مقایسه کنیم و از خلال این مقایسه به درکی عمیق‌تر از

^۱ کیهان‌پیدایی ترجمه اصطلاح Cosmogony به معنای روایت پیدایش یا آفرینش جهان است. این اصطلاح در فارسی معمولاً به «کیهان‌زایی» ترجمه می‌شود که هم از لحاظ فنی غیرقابل دفاع به نظر می‌رسد و هم از لحاظ دلالت معنایی نادرست و گمراه‌کننده است؛ زیرا در نگاه نخست چنین به ذهن متبادر می‌کند که اصطلاحی درباره زاده شدن چیزی از دل کیهان است؛ چنان‌که پسوند «زایی» در اصطلاحاتی مانند دوقلو زایی یا بکرزایی نیز به معنای «زاییدن» است، نه «زاده شدن». از لحاظ ریشه‌شناختی نیز پسوند «gony» در انتهای کلمه Cosmogony، هم‌خانواده Genesis است که در فارسی به‌درستی به «پیدایش» (و نه زایش) ترجمه می‌شود؛ زیرا هر دو از ریشه یونانی gonos از ریشه *gene* به معنای «هستی بخشیدن» و «پدید آوردن» (نه زادن، به معنای فیزیولوژیکی کلمه) هستند که وجه لازم آن را می‌توان «پیدایش» ترجمه کرد. لذا بهتر است در ترجمه Cosmogony به جای «کیهان‌زایی» از معادل «کیهان‌پیدایی» به معنی آنچه درباره چگونگی پیدایش کیهان است، استفاده کنیم. هر چند با توجه به معنای لغوی، ممکن است معادل «کیهان‌آفرینی» برای Cosmogony (و به تبع آن «آفرینش» برای Genesis)، مناسب‌تر به نظر برسد، اما با توجه به بافت‌های متنوعی که این اصطلاحات در آن‌ها به کار می‌روند که لزوماً اشاره به آفرینش جهان توسط خدای مشخصی ندارد، به نظر می‌رسد استفاده از همان وجه غیرمتعدی در کل بهتر باشد.

آن مبانی دست یابیم. از آنجا که هر یک از این دو سنت دینی نقش مهمی در تاریخ و فرهنگ مذهبی جهان ایفا کرده‌اند، تلاش برای رسیدن به یک درک عمیق‌تر از تعالیم و معناهای پنهان مندرج در متون مقدس آن‌ها ضرورتی انکارناپذیر است.

در این پژوهش ابتدا روایت آفرینش را در دو متن مقدس اوستا و قرآن با یکدیگر مقایسه می‌کنیم و از خلال این مقایسه به موضوع هدف آفرینش در پس دو روایت می‌رسیم. بررسی هدف آفرینش ما را به موضوع منشأ شر در جهان می‌کشاند و از مقایسه منشأ شر در دو کراسه^۱ به موضوع اساسی این مقاله، یعنی جهان‌بینی‌های نهفته در ورای روایات آفرینش اوستایی و قرآنی راه می‌یابیم. در پایان، به نتیجه‌گیری از این سیر بررسی تطبیقی روایت آفرینش تا جهان‌بینی خواهیم پرداخت.

۲. روایت آفرینش

۲-۱. در اوستا

داستان آفرینش در سنت زرتشتی، حماسه‌ای بسیار پرشور، زنده و پرشاخ‌وبرگ است که به تفصیل در بسیاری از منابع پهلوی و شاید مفصل‌تر از همه در بندهش، ذکر شده است؛ اما از آنجاکه موضوع این پژوهش به‌طور خاص مقایسه داستان آفرینش در اوستا و قرآن است، ناگزیر باید بسیاری از جزئیات آن حماسه پرشور را کنار بگذاریم و صرفاً به آنچه در متن اوستا آمده بسنده کنیم.

اما این اوستا بسندگی در خوانش روایت آفرینش، دستاوردهای جالب توجهی، دست‌کم از منظر مطالعات تطبیقی اوستایی-قرآنی، دارد که چشم‌اندازی کاملاً متفاوت از آنچه تاکنون محققان دیگر کیهان‌شناسی زرتشتی داشته‌اند، پیش روی ما می‌گشاید. هنگامی که با کنجکاوی درباره روایت آفرینش اوستایی به سراغ این کتاب می‌رویم، ملاحظه می‌کنیم که اوستا با یسنه، هات ۲۸ که آغاز سرود یکم گاهان، یعنی آهونوُدگاه، است آغاز می‌شود. ده بند اول این هات، مضمونی ستایشگرانه به درگاه اهورامزداست که چه در مضمون کلی که حمد و ستایش پروردگار از زبان انسان است و چه در بسیاری از کلیدواژه‌ها - مانند «تورا به یاری می‌خوانم» (۳) معادل «ایاک نستعین» (فاتحه: ۵)، «کی به اهوره تواناتر از همگان راه خواهم برد؟» (۵) معادل «اهدنا الصراط المستقیم» (فاتحه: ۶)، «گمراهان را به برترین راه رهنمونی خواهم کرد» (۵) معادل «ولا الضالین» (فاتحه: ۷)،

^۱ در این مقاله، پیرو پیشنهاد (طباطبایی ۱۳۹۷)، کلمه «کراسه» به‌عنوان معادلی برای اصطلاح انگلیسی scripture به معنای «متن مقدس» به کار می‌رود.

«همه ما را دهش زندگی دیرپای ارزانی دار» (۶) و «آن فرزندگان روشن‌بینی را که در پیروی از اشته و منش نیک سزاوار می‌شناسی به خوبی کامروا کن» (۱۰) معادل «صراط‌الذین انعمت علیهم» (فاتحه: ۷؛ نیز بقره: ۲-۵)، «ستایشگران خویش را نیرو بخش» (۷) و «می‌کوشم ترا ستایش نیاز آورم، زیرا شما و شهریار می‌نوی نیرومند سزاوار ستایش و درخور نیایشید» (۹) یادآور «الحمد لله رب العالمین» (فاتحه: ۱)، «هرگز ترا ... نمی‌آزارم و خشمگین نمی‌کنم» یادآور «غیر المغضوب علیهم» (فاتحه: ۷) - طنین سخنش یادآور سوره آغازین قرآن، فاتحه‌الکتاب و آیات آغازین سوره بقره است.

تا اینجا، البته، هنوز روایت آفرینش آغاز نشده و صرفاً شاهد شباهت در چگونگی افتتاح کلام در دو کتاب هستیم؛ اما جالب است که از اینجا به بعد، در هر دو کتاب روایت آغاز آفرینش به بیانی کمابیش مشابه آغاز می‌شود؛ بیانی که شبیه آن را نه در داستان آفرینش به روایت تورات و نه در داستان آفرینش به روایت اناجیل یا سایر متون مقدس می‌یابیم: روایت چگونگی آفرینش با یادآوری نخستین گفت‌وگوی خدا با موجودات مجرد نخستین درباره خلقت انسان. در واقع، داستان آفرینش در هر دو کتاب، به جای تمرکز بر چگونگی آفرینش جهان (چنان‌که مثلاً در تورات یا بندهش آمده)، بر چگونگی خلقت انسان نخستین یا نخستین انسان برگزیده تمرکز دارد.

نخستین اشاره اوستا به آفرینش جهان، بلافاصله پس از تحمیدیه آغازین (بندهای ۱-۱۰) و با کنجکاوی شخصی زرتشت و پرسش مستقیم او از اهورامزدا درباره آفرینش آغازین به چشم می‌خورد (گاهان ۲۸: ۱۱، ص ۹). در ادامه، به نظر می‌رسد که متن از زمان «اکنون» به زمانی در زمان‌های بسیار دور عقب‌گرد می‌کند تا آنچه را در زمان ازلی گذشته «یادآوری» کند؛ زمانی که گوشورون - که لفظاً به معنای «روان آفرینش» است و اصطلاحاً نمادی از روان چهارپایان یا به‌طور کلی جانداران - به درگاه اهورامزدا از «خشم و چپاول و تندخویی و گستاخی و دست‌یازی» که بر او می‌رود گلایه می‌کند - که ظاهراً کنایه‌ای از بدرفتاری انسان‌ها با سایر جانداران جهان است (دوست‌خواه ۱۰۴۸) - و از اهورامزدا می‌خواهد که «رهانده‌ای شایسته» برای او در نظر بگیرد (گاهان ۲۹: ۱؛ ص ۱۰).

اهورامزدا در واکنش به این درخواست گوشورون، به رایزنی با اشته می‌پردازد تا مناسب‌ترین گزینه برای حفاظت از جانداران زمین را معرفی کند. اشته در پاسخ یادآوری می‌کند که دیوان و مردمان در این زمینه کارنامه درخشانی ندارند و در آینده نیز نخواهند داشت (گاهان ۲۹: ۲-۴؛ ص ۱۰-۱۱).

در ادامه اشه و گوشورون با هم از خدا می‌خواهند که «هرگز پارسایان و راهبرشان را از دُرودندان [=بدمنشان] آسیبی [مرساد.]» (گاهان ۲۹: ۵). وقتی اهورامزدا به این طریق از اشه و گوشورون اعتراف می‌گیرد که «سردار یا ردی را که سرشار از اشه باشد نمی‌شناسند» (گاهان، ۲۹: ۶)، مَنتره‌ای (نیایشی) آفرید و «آن را برای بهبود جهان و [کامروایی] درست‌کرداران بیاموخت» (گاهان ۲۹: ۷). با این منتره، زرتشت عملاً به‌عنوان پشتیبان جانداران زمین معرفی می‌شود؛ اما روان جانداران ظاهراً از اینکه موجودی ضعیف‌الجثه صرفاً به دلیل داشتن «گفتاری شیوا و دلپذیر» نگهبان جانداران دیگر شود، خرسند نیست (گاهان ۲۹: ۹). با این حال، خیلی زود لحن گوشورون تغییر می‌کند و با زبانی حاکی از پذیرش و نرم‌خویی، از اهورامزدا می‌خواهد که به زرتشت و یارانش «نیرو و شهریاری مینوی» عطا کند (گاهان ۲۹: ۱۰). پس از این دعا، روان جانداران بی‌تاب زمانی می‌شود که زرتشت برای یاری جانداران به جهان بشتابد (گاهان ۲۹: ۱۱).

به این ترتیب، نخستین یسنه اوستا با پاسخی نسبتاً مفصل به پرسش آغازین، یعنی چگونگی آفرینش جهان، به پایان می‌رسد. حال به سراغ قرآن می‌رویم و به مقایسه داستان آفرینش از منظر قرآن با روایت فوق می‌پردازیم.

۲-۲. در قرآن

چنان‌که پیش‌تر گذشت، متن قرآن، با تدوینی که امروزه در دست داریم، به شکلی بسیار شبیه به اوستا، با تحمیدیه‌ای خطاب به خداوند آغاز می‌شود و دامنه پایانی سوره فاتحه‌الکتاب، درباره مؤمنان و غیرمؤمنان، به آیات ابتدایی سوره بقره کشیده می‌شود؛ چنان‌که در فرازهای پایانی تحمیدیه آغازین اوستا دیده می‌شود. سپس از آیه ۶ تا ۲۷ بقره، غالباً به ذکر اوصاف غیرمؤمنان اختصاص می‌یابد؛ در میان این اوصاف، سه بار با وصف تأمل‌برانگیز «افساد در زمین» برخورد می‌کنیم؛ یعنی در آیات ۱۱، ۱۲ و ۲۷. در این میان، چهار بار هم اشاراتی به خلقت جهان و انسان توسط خداوند می‌شود؛ یعنی در آیات ۲۱، ۲۲، ۲۸ و ۲۹؛ بنابراین تا اینجا سخن قرآن به اینجا می‌رسد که پس از نکوهش پیمان‌شکنی انسان با خدا و افسادش در زمین (آیه ۲۷)، از کفر انسان به خدایی که او را از عالم مرگ به عالم حیات آورده ابراز شگفتی می‌شود (آیه ۲۸) و گفته می‌شود خدا ابتدا تمام آنچه را در زمین است برای انسان آفریده و پس از آن به امر آسمان‌ها پرداخته است (آیه ۲۹). با این مقدمه‌چینی‌ها که همه در حکم اشاراتی به چرایی ایمان به خداوند و نکوهش کفر است، از آیه ۳۰ عملاً گذشته‌نما (فلاش‌بک) به داستان خلقت انسان آغاز می‌شود.

در آیه ۳۰ بقره، برای نخستین بار در مصحف با تعبیر پرتکرار «وإذ...» مواجه می‌شویم؛ تعبیری که قرآن معمولاً برای گذشته‌نمایی^۱ یا یادآوری موضوعی مربوط به دوران گذشته از آن استفاده می‌کند. گویی در پی آیات ۲۸ و ۲۹ کسی پرسیده است: انسان چگونه آفریده شد و چگونه تمام آنچه در زمین است در خدمت انسان درآمد؟ آیه ۳۰ با تعبیر «وإذ...» به این پرسش با بازگشت به صحنه آغازین آفرینش انسان پاسخ می‌دهد.

از اینجا به بعد، صحنه کلی بسیار شبیه به صحنه‌ای است که پیش‌تر شبیه آن در گفت‌وگوی اهورامزدا و اشه در باب انتخاب کسی برای حمایت از جانوران زمین دیده شد. البته در اینجا «ربک» به جای اهورامزدا و «ملائکه» به جای «اشه» قرار می‌گیرند. خداوند به فرشتگان اعلام می‌کند که قصد دارد «خلیفه»‌ای در زمین قرار دهد و اولین دغدغه فرشتگان در واکنش به این موضوع باز هم «افساد در زمین» و خونریزی است؛ اما خداوند به فرشتگان اعلام می‌کند که آنان چیزی را که خدا می‌داند نمی‌دانند (بقره: ۳۰).

آیه ۳۰ بقره، غیر از صحنه‌آرایی کلی، در جزئیات نیز از چند جهت شبیه به روایت اوستاست:

اول: تصمیم خداوند برای قرار دادن خلیفه‌ای در زمین (قس. گاهان ۲۹: ۲)؛

دوم: گفت‌وگوی خداوند با موجودات مجرد آسمانی درباره این موضوع (قس. گاهان ۲۹: ۲)؛

سوم: ویژگی محتمل انسان از نگاه فرشتگان؛ به نظر می‌رسد فرشتگان از موضعی فرازمانی می‌بینند که حضور انسان در زمین مساوی با فسادگری و خونریزی است. تأکید به «فساد در زمین» و «ریختن خون‌ها» شامل نوعی عمومیت و کلیت است که گویی نه فقط مربوط به روابط بینا انسانی، بلکه مربوط به رفتار انسان با کل موجودات زمین است. این درست شبیه گلایه‌ای است که روان جانداران در اوستا در فضایی فرازمانی از رفتار انسان‌ها در زمین می‌کند (قس. گاهان ۲۹: ۱ و ۴).

چهارم: تأکید خداوند بر آگاه بودنش بر چیزی که فرشتگان از آن آگاه نیستند (قس. گاهان ۲۹: ۶).

مشاهده می‌شود که همین یک آیه آغازین ماجرا در قرآن چه قدر شبیه به داستانی است که در اوستا روایت می‌شود. ادامه داستان نیز به‌رغم داشتن تفاوت‌هایی، باز هم واجد شباهت‌هایی هست. برای مثال، همان‌طور که در اوستا اهورامزدا برای «بهبود جهان و کامروایی درست‌کرداران» مثره‌ای از جنس سخن بیافرید تا زرتشت توانایی پشتیبانی از موجودات زمین را به دست آورد، در قرآن هم خداوند چیزی از جنس سخن (الاسماء) به

^۱ Flashback

آدم می‌آموزد که وجه متمایز او از سایر موجودات و حتی فرشتگان می‌شود و به او این قدرت را می‌دهد که خلیفه خدا در زمین باشد.

در اوستا، گوشورون پس از آگاهی از اینکه یک انسان قرار است حامی جانداران زمین باشد، ابتدا اعتراض می‌کند و سپس تسلیم می‌شود. در قرآن نیز فرشتگان از شنیدن اینکه انسان قرار است خلیفه خدا در زمین باشد ابتدا اعتراض می‌کنند، اما در نهایت و با دیدن تسلط آدم بر اسماء تسلیم می‌شوند. گوشورون نهایتاً تصدیق می‌کند که «من نیز او را برترین آفریده تو می‌شناسم» و در قرآن فرشتگان به امر خدا در مقابل آدم سجده می‌کنند.

تا اینجا، روایت آفرینش اوستا و قرآن، بیشتر از تفاوت، شباهت داشتند. هر دو کتاب، سخن را با تحمیدیه‌ای مشابه آغاز می‌کنند. هر دو کتاب، به جای پرداختن به چگونگی آفرینش جهان، داستان آفرینش را از ماجرای انتخاب انسان برگزیده نخستین برای سروری بر جهان یا نگاهبانی از آن آغاز می‌کنند. خود این نقطه مشترک میان اوستا و قرآن نکته بسیار مهمی است. در جهانی که پیش از ظهور اوستا، اساطیر بین‌النهرینی معمولاً با ماجرای چگونگی آفرینش جهان آغاز می‌شد، سپس در میانه زمان تکوین و تدوین اوستا تا ظهور قرآن، تورات با ماجرای چگونگی آفرینش جهان آغاز می‌شد و در نزدیک‌ترین زمان‌ها به زمان ظهور قرآن، حتی متون دینی زرتشتی مانند بندش هم با ماجرای چگونگی آفرینش جهان آغاز می‌شدند، این بسیار شگفت‌انگیز و تأمل‌برانگیز است که این دو کتاب خاص به گونه‌ای تدوین شده‌اند که در همان آغاز کار، به جای پرداختن به چگونگی آفرینش کیهان به‌طور کلی، داستان را از ماجرای انتخاب انسان به‌عنوان گماشته خدا بر زمین آغاز می‌کنند. در هر دو مورد، این نوعی سنت‌شکنی و حرکت برخلاف جریان غالب است.

اوستا پیش از خود علاوه بر اساطیر بین‌النهرین، احتمالاً الگوی ریگ‌ودا را نیز پیش روی داشته که از آغاز، روایت نمادینی از قربانی به‌مثابه الگوی آفرینش جهان ارائه می‌دهد (Kloetzli and Patton 2005, 2014) و صریح‌ترین روایاتش از خلقت جهان را در ریگ‌ودای ۱۰: ۹۰، ۱۰: ۱۲۱ و ۱۰: ۱۲۹ ارائه می‌دهد، بدون آنکه هیچ‌کجا درباره انسان نخستین روایتی واحد و منسجم به دست دهد (جلالی نائینی ۱۳۷۲، ۳۶-۴۶). قرآن نیز پیش از خود، تورات را به‌عنوان مهم‌ترین متن مقدس سامی داشته است که از همان کتاب آغاز، یعنی پیدایش، مستقیماً به سراغ چگونگی خلقت جهان می‌رود و وقایع را به ترتیب تاریخی پیش می‌برد تا به چگونگی خلقت آدم و حوا برسد و البته که در ذکر داستان خلقت آدم و حوا هیچ اشاره‌ای به ماجرای گفت‌وگوی خداوند با فرشتگان و نگرانی فرشتگان از فساد آدمی بر زمین و... ندارد. البته قرآن هم در سوره‌های مختلف، اشاراتی به

چگونگی خلقت آسمان و زمین و همین‌طور خلقت آدم و حوا، شبیه به آنچه در تورات آمده دارد؛ اما مهم این است که در تدوین نهایی متن قرآن، اولویت در چینش مطالب، نه بر اساس الگوی توراتی، بلکه بر اساس الگوی اوستایی قرار گرفته است و این به‌نوعی نشان‌دهنده تفاوت‌ها و شباهت‌ها در جهان‌بینی‌های پشت این تدوین‌هاست (درباره قرار گرفتن داستان آفرینش آدم در سور آغازین قرآن، همچنین ن.ک: Neuwirth 2005, 451ff).

به عقیده برخی محققان در دوران باستان، گرایشی قوی نزد سنت‌های فکری-فلسفی-دینی مختلف، اعم از زرتشتیان، گنوسی‌ها و افلاطونی‌ها (اعم از دین‌داران مسیحی یا بی‌دینان) پدید آمده بود که کلید وضعیت آشفته بشری را در رویدادهای اولیه منجر به آفرینش جهان جست‌وجو می‌کردند، نه در تاریخ اولیه بشر (Crone 2016, 118). این تمایل به قدری قوی بوده که حتی بر زرتشتیان اثر گذاشته و آنان را وادار کرده به جای تبعیت از الگوی مورد استفاده در کتاب مقدس خودشان، یعنی اوستا، از این الگوی جدید پیروی کنند و مثلاً متنی مانند بندهش را تماماً بر اساس این الگو شکل دهند. در ببحوجه این جریان فکری قدرتمند، قرآن آشکارا مایل است خود را از نمایندگان این جریان و حتی از سلف بسیار مورد احترامش، یعنی تورات، جدا کند و همان الگوی اوستایی را دنبال کند.

این از منظری که در این پژوهش دنبال می‌شود بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا به‌طور ضمنی حاوی این پیام است که از نگاه تدوین‌گر متن قرآن که می‌توان با احتمال بالا او را شخص پیامبر دانست، آنچه در درجه اول اهمیت در جهان‌بینی اسلامی قرار دارد، جایگاه و نقش انسان در زمین است و این موضوعی مستقل از چگونگی آفرینش جهان است. اتخاذ این موضع، درست در زمانه‌ای که متفکران و فیلسوفان و حتی دین‌داران در پی پاسخ به پرسش‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه‌شان از طریق خلق روایات کیهان‌پیدایی هستند، بسیار معنادار و مهم است. با کمی دقت بیشتر، حتی می‌توان متوجه شد که اتخاذ این موضع خاص، چندان هم ضمنی و ناپیدا نیست؛ بلکه قرآن خود درست پیش از آغاز روایتش از چگونگی خلقت انسان نخستین، در آیه ۲۹ سوره بقره به تقدم خلقت انسان و زمین بر خلقت آسمان که ایده‌ای بسیار غیرمنتظره و غیرمعمول در جهان باستان است، تصریح می‌کند. با چنین تصریحی، آن هم درست قبل از آغاز روایت خلقت آدم، جای هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که این چینش خاص از آیات قرآن، به‌جای چینش دیگری که می‌توانست در آن آیات مربوط به خلقت جهان مقدم شود، کاملاً عامدانه و آگاهانه صورت گرفته است. بر اساس این اطلاعات، اکنون مشخص می‌شود که چرا در همین چند آیه نخستین سوره بقره، این همه بر موضوع «افساد در زمین» تأکید

می‌شود؛ چون اساساً هدف از قرار دادن خلیفه‌ای در زمین، جلوگیری از نابودی زمین و ترغیب انسان‌ها به حفاظت از آن است. این موضوع، در آیات بعدی همین سوره و نیز در بسیاری دیگر از سوره‌ها نیز به انحاء مختلف تکرار می‌شود؛ چنان‌که در گاهان نیز بارها و بارها، یگانه هدف زرتشت ترغیب انسان‌ها به نگاهبانی از زمین و جلوگیری از تخریب آن بیان شده است. عبارت پردازی‌های اوستا و قرآن در این مورد نیز بسیار شبیه به یکدیگر است. بررسی تفصیلی این موضوع در ادامه می‌آید.

۳. هدف از آفرینش

۳-۱. در اوستا

پس از ذکر داستان آفرینش انسان نخستین در نخستین یسنه‌های گاهان، یک مضمون بارها و بارها تا پایان گاهان و همین‌طور در بسیاری دیگر از بخش‌های اوستا، پیوسته تکرار می‌شود و آن چیزی نیست جز پاسخی به همان درخواست مطرح‌شده در آغاز گاهان توسط گوشورون، روان جانداران زمین، برای معرفی پشتیبانی قدرتمند از جانداران زمین؛ بنابراین، بارها در اوستا و مخصوصاً در گاهان، این مضمون بسیار دیده می‌شود که زرتشت از سوی اهورامزدا به سوی انسان‌ها گسیل شده است تا آنان را به حفاظت از زمین و آبادانی آن تشویق کند. حجم این تأکیدها از لحاظ کمی و کیفی چنان زیاد و شدید است که در این مجال کوتاه نمی‌توان آن‌ها را بازگو کرد و تنها می‌توان به شماری از مهم‌ترین آن‌ها فقط در گاهان ارجاع داد (برای مثال: گاهان ۳۰: ۹؛ ۳۱: ۱، ۱۶، ۱۸؛ ۳۲: ۵، ۱۰-۱۱، ۱۴؛ ۳۳: ۳؛ ۴۴: ۱۰، ۱۶؛ ۴۶: ۴، ۱۲، ۱۹؛ ۵۰: ۳، ۱۱، ۵۱: ۵-۶، ۱۴).

تمام ارجاعات بالا تنها به بخش گاهان اوستاست و نظیر این آموزه‌ها همچنان در سایر بخش‌های اوستا گسترده است (برای مثال، یسنه ۳۵، ۴؛ یشت ۱۴: ۶۱؛ وند. فر ۳: ۲۴-۲۴). با توجه به این حجم از تأکید بسیار چشم‌گیر بر این موضوع در اوستا، ممکن است این‌طور به نظر برسد که از این لحاظ تفاوت فاحشی میان اوستا و قرآن وجود دارد؛ چراکه شاید قرآن این میزان از تأکید را بر این موضوع خاص نداشته باشد؛ اما برای کشف حقیقت باید به خود قرآن رجوع شود.

۳-۲. در قرآن

نگاهی جست‌وجوگرانه در قرآن نشان می‌دهد که تقریباً همان حساسیت اوستا درباره نکوهیدگی تخریب زمین و تشویق به آبادانی آن در قرآن نیز قابل مشاهده است. برای مثال، همان‌گونه که اوستا نمونه‌اعلای بدکاران (دُروندان) را کسانی می‌داند که سعی در تخریب زمین و حیات گیاهی و جانوری آن دارند، قرآن نیز بارها

بدکاران را با چنین اوصافی معرفی کرده و انسان‌ها را از تخریب زمین به شدت بر حذر داشته است. فرهنگ قرآن، ذیل مدخل «فساد در زمین»، آیات مربوط به این موضوع فهرست کرده که دست‌کم شامل ۲۵ آیه می‌شود که در همه آن‌ها تخریب زمین و از بین بردن جانداران ساکن در آن به شدت نکوهش می‌شود (هاشمی رفسنجانی ۱۳۸۳، ۲۲: ۲۰۹-۲۱۰).

بنابراین، حجم تأکیدهای قرآن بر پرهیز از ویرانی زمین، چه از لحاظ کمی و چه از لحاظ کیفی، تفاوت چندانی با آنچه در اوستا دیده می‌شود ندارد. جدا از شباهتی که در زمینه‌سازی دو کراسه برای روایت داستان آفرینش با اشاره به فساد انسان در زمین مشاهده شد، برخی جملات دیگر هم شباهت بسیار زیادی به یکدیگر دارند؛ برای مثال، آیه ۲۰۵ سوره بقره که در وصف بدکاران می‌گوید: «هنگامی که در زمین می‌گردند کوششان ویرانی آن است و کشت و نسل را نابود می‌کنند، درحالی‌که خدا ویرانی را دوست ندارد» طینی کاملاً مشابه با فرازهایی از اوستا به گوش می‌رسد؛ مثلاً آنجا که در گاهان می‌خوانیم: «او [ست که] کشتزارها را ویران می‌کند. او [ست که] رزم‌افزار به روی آشنوان می‌کشد. به راستی آنان‌اند که زندگی را تباہ می‌کنند. آنان‌اند که دُروندان را بزرگ می‌شمارند و زنان و مردان بزرگوار را از رسیدن به دهش [ایزدی] بازمی‌دارند» (گاهان ۳۲: ۱۰-۱۱).

مثال دیگر، آیه ۳۲ و ۳۳ مائده است که مؤمنان را به جنگ با کسانی تشویق می‌کند که با ایجاد فساد در زمین به جنگ خدا و رسول می‌روند. این آیات هم شباهت زیادی به فرازهایی از اوستا دارد؛ مانند این فراز: «پس هیچ‌یک از شما به گفتار و آموزش دُروند که خانمان و روستا و سرزمین را به ویرانی و تباہی می‌کشاند، گوش فرا دهید و با رزم‌افزار در برابر آنان بایستید» (گاهان ۳۱: ۱۸).

همچنین گاهان ۵۱: ۱۴ از بدکارانی سخن می‌گوید که با آموزش‌ها و کردارهایشان آبادکنندگان جهان را به تباہی می‌کشاند و سرانجام آنان را «کنام دروج» توصیف کرده بود. این‌ها یادآور آیاتی از قرآن است که از ویرانی زمین پس از اصلاحش بر حذر می‌دارند (اعراف: ۸۵) و عاقبت این‌گونه فسادگران در زمین را چنین توصیف می‌کند: «لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (رعد: ۲۵).

بنابراین، از بعد سلبی، شباهتی بسیار زیاد میان متن قرآن و اوستا در نهی از ویرانی زمین دیده می‌شود؛ اما از لحاظ ایجابی، چنین نیست؛ چراکه، در مقابل تأکیدهای بسیار پربسامد اوستا بر لزوم آبادسازی زمین به‌عنوان مهم‌ترین خواست اهورامزدا و مهم‌ترین وظیفه مؤمنان، قرآن تنها در یک آیه چنین موضوعی را به‌صراحت

مطرح می‌کند: «هُوَ أَتَشَاكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا؛ اوست که شما را از زمین پدید آورده است و خواست که آبادانش دارید»^۱ (هود: ۶۱).

این تفاوت در وجه ایجابی موضوع، از آنجا ناشی می‌شود که از نگاه اوستا آبادسازی جهان فی‌نفسه همان «آشه»ی مورد تأکید اهورامزدا است و بنابراین، کسی که دست به چنین کاری بزند، دقیقاً همان وظیفه دینی مورد نظر خداوند را انجام داده و مستحق ستایش است؛ اما از نگاه قرآن، باینکه بی‌شک اقدام به ویرانی زمین گناهی نابخشودنی است، اما معنایش این نیست که اقدام به آبادسازی جهان به‌تنهایی برای رستگاری کافی است؛ زیرا امت‌های بسیاری پیش از این بوده‌اند که زمین را بسیار آباد کرده‌اند، اما به دلیل کفر و گناه سرانجام نابود شده‌اند (برای مثال: روم: ۹).

آنچه باعث این تفاوت مهم می‌شود، همانا «جهان‌بینی» متفاوت اوستا و قرآن است. تمام روایتی که اوستا از آفرینش انسان بازگو می‌کند، برای رسیدن به این نقطه است که در جهان دو قوه خیر و شر وجود دارد که اولی قوه‌ای سازنده و دومی قوه‌ای ویرانگر است و بنابراین انسان برای رستگاری تنها کافی است به مبارزه با شر و کمک به خیر پردازد؛ اما نگاه قرآن به مقوله خیر و شر اساساً نگاه دیگری است و همین باعث تفاوتی می‌شود که در بالا دیدیم. برای فهم ریشه این تفاوت باید به بررسی جایگاه شر در دو گُراسه پردازیم.

۴. منشأ شر

بسیار جالب است که هر دو کراسه مورد بحث، یعنی اوستا و قرآن، در ادامه روایتشان از ماجرای آفرینش، ناگزیر به بحث شر کشیده می‌شوند؛ شاید از آن رو که اساساً ممکن نیست ماجرای آفرینش به شکلی معنادار و معطوف به جهان‌بینی فلسفی مطرح شود، اما در آن تبیینی برای چرایی وجود شر در جهان ارائه نشود؛ اما آیا تبیینی که هر یک از این دو کتاب در این موضوع به دست می‌دهند، شبیه یکدیگر است، یا هر یک تبیینی خاص خود دارد؟

۴-۱. منشأ شر در اوستا

پیش‌تر دیدیم که بنا بر متن اوستا، جانداران زمین از ستمی که بر آن‌ها می‌رود به نزد اهورامزدا شکوه می‌برند و اهورامزدا زرتشت را برای حمایت از آن‌ها برمی‌انگیزد. اکنون زرتشت باید چگونه و در مقابل چه کسی/چیزی

^۱ترجمه عبدالمحمد آیتی

از جانداران زمین حمایت کند؟ اصولاً منشأ ویرانی جهان چیست و چرا و چگونه بدین کار دست می‌یازد؟ اوستا پاسخ روشن و قاطعی به این پرسش دارد. آنچه باعث پدیداری ویرانی در جهان است، نیرویی منفی درست در نقطه مقابل نیروی مثبت اهورامزدا است.^۱ درست همان‌گونه که اهورامزدا مینوی خیر و نیروی سازنده جهان است، موجود مینوی دیگری نیز هست که اصولاً هویتش با ویرانگری و تباهی تعریف می‌شود. نفس بودن او ویرانگر است و چیزی جز نابودی آنچه اهورامزدا ساخته و پرداخته نمی‌خواهد. آن نیروی مینوی شر در اصطلاح اوستا «انگره مینوی» نامیده می‌شود.

برای فهم این تضاد بنیادین هستی، به داستان آفرینش در اوستا بازمی‌گردیم. درست در ادامه ماجرا، پس از آنکه روان جانداران زرتشت را می‌پذیرند و او را در پایان یسنه ۲۹ ستایش می‌کنند، یسنه ۳۰ گاهان به روشنی به چرایی وجود شر در جهان می‌پردازد و تصریح می‌کند که شر از روز ازل همزاد خیر بوده و به همان میزان که مینوی خیر (سپننه مینوی) برانگیزاننده شور زندگی در جهان است، انگره مینوی به دنبال «نازندگی» است و این نازندگی گرای در بعد مادی شامل تخریب جهان مادی ساخته شده توسط سپننه مینوی و در بعد معنوی شامل ترویج دروج و ناراستی، در مقابل اشته و راستی‌ای است که مینوی خیر به دنبال گسترش آن است. به این ترتیب، تکلیف تمامی انسان‌ها چه از لحاظ وظایف مادی، یعنی تلاش برای آبادانی جهان و چه از لحاظ معنوی، یعنی کوشش برای گسترش راستی و درستکاری، با این روایت خاص از چگونگی شکل‌گیری جهان روشن می‌شود. این همان جهان‌بینی نهفته در ورای کیهان‌شناسی زرتشتی است که کمک می‌کند مؤمنان زرتشتی نه تنها تصویری روشن از چیستی و چگونگی جهان مادی، بلکه فلسفه‌ای قابل اتکاء و برانگیزاننده به سوی اعمالی مشخص در سراسر زندگی داشته باشند.

با چنین نگاهی، تاریخ جهان سراسر عرصه نبرد میان این دو عنصر خیر و شر است و انسان‌ها به مثابه سربازانی هستند که تمامی زندگی‌شان وقف پیشبرد اهداف یکی از این دو مینو می‌شود: «نیک‌آگاهان راست را

^۱ هرچند برخی محققان در تلاش برای موحد جلوه دادن کیش زرتشتی، اهورامزدا را خدای یگانه‌ای معرفی می‌کنند که سپندمینوی و انگره مینوی هر دو آفریدگان او هستند، اما اگر ما باشیم و متن اوستا، شکی نیست که سپند مینوی همان اهورامزداست که خود به تمامی در مقابل انگره مینوی قرار می‌گیرد. این موضوع به هیچ‌عنوان از نگاه اوستا پژوهان برجسته پنهان نبوده و نیست؛ چنان‌که مثلاً مری بویس در شرح اوستا این چنین به درستی بر ضد آن نظریه استدلال می‌کند: «زرتشت ... می‌گوید در آغاز که هنوز آفرینشی نبود اهورامزدا بود و موجودی دیگری که ضد او بود، یعنی بدی مینوی (انگره مینوی). ... سپند مینو آشکارا خود اهورامزدا است که اشا را برمی‌گزیند و آسمان جاودانه را می‌پوشد... زرتشت با به کار بردن این واژه با همان شدت و حدت معهود خویش، تأیید می‌کند این دو علی‌رغم ضدیت کامل با یکدیگر، در لحظه سرنوشت‌ساز گزینش، نظیر و قرین بوده‌اند...» (بویس ۱۳۷۴، ۲۷۱-۲۷۲).

برگزیدند...؛ بهترین منش و ... اشه را برگزیدند؛ ... دیوگزیانان از آن دو [مینو] راست را برنگزیدند ... و به بدترین منش گرویدند ... تا زندگی مردمان را تباہ کنند».

با همین فلسفه است که در ادامه متن شاهد رویارویی دو جبهه از مردمان هستیم که یکی جبهه «اهوراییان» و دیگری جبهه «فریفتگان دروج» است (گاهان ۳۰: ۸-۱۱).

هنگامی که با این نگاه اوستا و پس از آن کل سنت زرتشتی را بازخوانی کنیم، خواهیم دید که تمام این سنت چیزی جز تصویرسازی از این کارزار ازلی-ابدی میان دو نیروی خیر و شر نیست. تمامی آموزه‌ها، آیین‌ها، وقایع، اعمال دینی و حتی ساده‌ترین اعمال روزمره مؤمنان، اجزائی از پازلی هستند که از کنار هم گذاشتن مجموع آن‌ها تصویری جز کارزار میان خیر و شر شکل نمی‌گیرد و این خیر و شر در بنیادین‌ترین معنایش چیزی جز تقابل زندگی و نازندگی نیست (هینلز ۱۳۶۸، ۱۹۴) نیز: (هینلز ۱۳۶۸، ۹۵-۹۶) (دوست‌خواه ۱۳۸۵، چهل‌ویک) (Panaino 2015, 237). یک نمونه خوب از متون اوستایی که به روشنی این نبرد کیهانی را توصیف می‌کند، یسنه ۵۷، موسوم به «سروش یشت سرشِب» است که می‌توان آن را یکی از مهم‌ترین بخش‌های اوستا و بازگوکننده لب لباب جهان‌بینی زرتشتی دانست.

این یسنه، به رسم سایر یسنه‌ها (=نیایش‌ها)ی اوستا، با چند بند طولانی از ستایش و نیایش به درگاه اهورامزدا و امشاسپندان آغاز می‌شود؛ اما از همان آغاز کلیدواژگان جنگی به شکلی پرنرنگ در آن تکرار می‌شوند، مثل ستایش سروش «سخت رزم‌افزار اهورایی» (یسنه ۵۷: ۱)، «پیروز گیتی‌افزای» (۲، ۵، ۷، ۹، ۱۱ و...)، برای «نیرو و پیروزی‌اش» (۳)، «کسی که با رزم‌افزاری کارساز، [دیو] خشم را زخمی خونین زند، آن‌چنان‌که توانایی، ناتوانی را» (۱۰)، ستایش «آن دلیر چالاک نیرومند گستاخ توانای بلنداندیش» (۱۱)، «کسی که از همه کارزارها، پیروز به انجمن امشاسپندان بازگردد» (۱۲)، «آن نیرومندترین، دلاورترین، تخشاترین، چالاک‌ترین و هراس‌آورترین جوان در میان جوانان را» (۱۳)، «آن شکست‌دهنده [مرد] «کَیْد»، آن شکست‌دهنده [زن] «کَیْدی»؛ آن فروکوبنده دیو بسیار زورمند دروج - تباہ‌کنندگی زندگی - آن نگاهبان و دیدبان بهروزی همه جهانیان» (۱۵) و تازه از این نقطه به بعد بیانیه صریح اوستا درباره وضعیت جهان شروع می‌شود که توضیح می‌دهد که چگونه جهان از تقابل دو نیروی متضاد و دائماً در کشمکش تشکیل شده است و وضعیت دو جبهه از لحاظ قدرت جنگ‌آوری آن‌قدر پایاپای و نزدیک است که لاجرم باید تک‌تک مؤمنان زندگی خود را به‌عنوان جزئی ضروری از این نبرد در نظر بگیرند و یاری کنند تا سرانجام خیر بر شر پیروز شود (برای موارد مشابه ن.ک: یسنه‌های ۵۲، ۵۴، ۵۵؛ و یشت‌های ۱، ۱۱، ۱۳، ۱۹، بند ۳۴ به بعد).

از همین جاست که محققان به مفاهیم معنوی مانند معنای زندگی یا هدف آفرینش از نگاه دین زرتشتی ره می‌برند؛ چنان‌که دوست‌خواه هدف از آفرینش آدمی را «آباد کردن جهان و شادمانی خود و دیگران» معرفی می‌کند (دوست‌خواه ۱۳۸۵، سی‌وشش-سی‌وهفت، به نقل از دینشاه ایران).

با این اوصاف، باید بدون هیچ‌گونه ارزش داوری مثبت یا منفی اذعان کرد که دین زرتشتی، آشکارا دینی دوگانه‌باور است؛ درست به همان اندازه که خیر و شر دو پدیده مجزا و متفاوت در جهان هستند و هر دو اموری واقعی و غیرعدمی، منشأهای آن‌ها نیز دو امر مجزا و مستقل و به‌شدت ناسازگار هستند که از ازل جدا از یکدیگر وجود داشته‌اند و هیچ‌یک علت یا معلول دیگری نیست. این همان نقطه افتراق اوستا و قرآن است: ثنویت در مقابل توحید. برای روشن شدن مطلب، چنان‌که ادامه داستان آفرینش را در اوستا مورد مطالعه قرار دادیم تا ماهیت شر را در آن دریابیم، باید به ادامه داستان آفرینش در قرآن توجه کنیم تا دریابیم روایت قرآن از ماهیت شر چیست.

۲-۴. منشأ شر در قرآن

در روایت قرآن از آفرینش دیدیم که خداوند درباره عزمش برای قرار دادن خلیفه‌ای در زمین به فرشتگان اطلاع داد و آن‌ها بر اساس سابقه انسان‌ها در فساد در زمین و خونریزی به این تصمیم اعتراض کردند؛ اما خداوند گفت: من چیزی را می‌دانم که شما نمی‌دانید. سپس خداوند به آدم علم اسماء را آموخت و همین برتری باعث کرنش فرشتگان در مقابل آدم شد. تا اینجا روایت، بسیار شبیه به روایت اوستا بود؛ اما تفاوت از اینجا آغاز می‌شود.

بر اساس روایت قرآن، در میان فرشتگان، یکی به نام ابلیس از فرمان خداوند برای کرنش در مقابل آدم سرپیچی کرد، چون خود را برتر از آدم می‌دانست و به این ترتیب در جرگه «کافران» درآمد (بقره: ۳۴). این سرپیچی به ظاهر کوچک، تبعات بسیار بزرگی در جهان به‌جای گذاشت. چراکه باعث نوعی نزاع دائمی میان انسان و شیطان تا روز رستاخیز شد. در این نزاع، شیطان سرسلسله شرور اخلاقی در جهان است و طبیعتاً خداوند منشأ و سرچشمه خیر. در این میان، انسان موجودی مختار است که می‌تواند تابع فرمان‌های الهی باشد و رستگار شود، یا از شیطان پیروی کند و گرفتار عذاب دوزخ شود.

نخستین عرصه آزمون انسان، در همان زمان استقرار آدم و همسرش در «جنت» بود که آدم و حوا به وسوسه ابلیس از درختی که خدا نزدیک شدن به آن را منع کرده بود، خوردند و در نتیجه از جنت به زمین هبوط کردند.

این هبوط سرآغاز دشمنی میان انسان‌ها شد (بقره: ۳۶)؛ اما حکم الهی این بود که انسان‌ها تا قیامت بر زمین مستقر شوند و هدایت خدا را دریافت کنند که در صورت تبعیت از آن رستگار و در صورت سرپیچی از آن به عذاب جاودانی دچار می‌شوند (بقره: ۳۷-۳۹).

بنابراین، نافرمانی فرشته‌ای به نام ابلیس و دشمنی او با انسان آغاز پدیداری شر در جهان از نگاه قرآن است. به این ترتیب، برخلاف اوستا که شر را پدیده‌ای به قدمت خیر و جوهری ازلی می‌داند، قرآن صحنه آفرینش را چنان ترسیم می‌کند که شرور موجود در جهان منشأی متأخر از وجود خیر در جهان داشته باشند؛ به عبارت دیگر، جهان از ازل تا زمان سرپیچی ابلیس از سجده بر آدم در خیر محض غوطه‌ور بود تا اینکه ابلیس به دلیل استکبار و خودبرتربینی‌اش این نظم و آرامش ازلی را بر هم زد و موجب آشوبی شد که در جهان کنونی می‌بینیم و تا رستاخیز ادامه خواهد داشت.

از این جهت، چند تفاوت بزرگ میان نگاه اوستا و قرآن به شر وجود دارد:

۱. شر در اوستا ازلی و همزاد خیر است؛ اما در قرآن، شر عنصری متأخر از آفرینش انسان است.
۲. وجود شر در اوستا پدیده‌ای کیهانی و بی‌ارتباط به وجود انسان است؛ شر وجود داشت، قبل از اینکه انسانی وجود داشته باشد؛ اما در قرآن، پدید آمدن شر در جهان، مترتب بر خلقت انسان است: تا قبل از آفرینش انسان شری در جهان نبود و چه بسا اگر انسان آفریده نمی‌شد، هرگز ماجرای سرپیچی ابلیس از سجده بر او اتفاق نمی‌افتاد و شری هم در عالم ظاهر نمی‌شد.
۳. در اوستا، خیر و شر از ازل در جنگ و تضاد با یکدیگرند و انسان هم به‌عنوان سرباز در این میدان جنگ بزرگ، انتخاب می‌کند که در کدام جبهه بایستد و با کدام طرف بجنگد؛ اما در قرآن، خیر و شر در جنگ با هم نیستند و انسان هم سرباز هیچ‌کدام نیست. خیر و شر از نگاه قرآن، تنها دو «طریق» مختلف هستند که هر کدام به مقصد مشخصی منتهی می‌شوند و انسان انتخاب می‌کند که در زندگی این جهانی در کدام «طریق» گام بردارد و به کدام مقصد برسد. ابلیس قسم خورده که بر سر راه انسان‌ها بنشیند تا آن‌ها را از «صراط مستقیم خداوند» گمراه کند (اعراف: ۱۶)؛ بنابراین، در قرآن خبری از آن میدان جنگ کیهانی ازلی-ابدی که تمام عناصر جهان را به دو دسته سربازان خیر یا سربازان شر تقسیم کرده نیست. در نهایت، ممکن است شیطان از در دشمنی با بنی‌آدم درآید (کهف: ۵۰؛ طه: ۱۱۷)، اما وظیفه انسان «جنگیدن» با شیطان نیست، بلکه تنها «عدم پیروی» از اوست (بقره: ۱۶۸، ۲۰۸).

۴. و نهایتاً مهم‌تر از همه این‌که ماهیت خیر و شر در اوستا، چنان‌که دیدیم، اساساً به «زندگی» و «نازندگی» بازمی‌گردد؛ یعنی امری مرتبط با هستی و نیستی؛ بنابراین، خیر و شر اوستایی موضوعی هستی‌شناختی است؛ اما خیر و شر به معنایی که در قرآن استفاده می‌شود، از مقوله هدایت دینی است: خیر هدایتی است که خداوند به انسان عطا کرده و شر هم چیزی نیست جز تلاش ابلیس برای گمراه کردن انسان از طریق خداوند (نساء: ۶۰). برخلاف اوستا که شر را در قالب امری بسیار مهیب و ویرانگر تمام هستی می‌داند، قرآن تأکید می‌کند که شیطان موجود حيله‌گری بیش نیست که حيله‌هایش هم بسیار ضعیف‌اند (نساء: ۷۶). ضمناً، برخلاف آموزه‌های اوستایی که طبق آن‌ها انسان یاور خداوند در شکست اهریمن است، در قرآن خداوند است که همواره یاور و حامی انسان‌ها در مقابل حيله‌های شیطان است (نساء: ۸۳).

شاید بهترین آیه در مقایسه این وجه از شرشناسی قرآن و اوستا آیه ۱۱۹ سوره نساء باشد؛ جایی که به‌وضوح درباره برنامه شیطان برای «تغییر در خلق خدا» صحبت می‌شود. شاید این نزدیک‌ترین وصف شیطان به اوصاف انگره مینوی اوستایی باشد؛ از آن‌رو که علاوه بر نقشه شیطان برای گمراهی انسان‌ها، از برنامه او برای وادار کردن انسان‌ها به تغییر در جهان هستی خبر می‌دهد. از این لحاظ، ماهیت شر می‌تواند علاوه بر کارکرد معرفت‌شناختی، شامل نوعی نقشه هستی‌شناختی هم باشد. با این حال، حتی در همین جا هم تفاوت نگاه قرآن و اوستا به موضوع شر همچنان چشم‌گیر است؛ چراکه در اوستا، خود انگره مینوی ویرانگر، موجب نازندگی و ضد‌هستی است؛ نفس بودن او با تباهی همراه است و هرکه نیز چنین کند از اوست؛ اما از نگاه قرآن، شیطان خود به‌تنهایی موجب هیچ تغییری در جهان هستی نمی‌شود و تنها ابزارش برای این کار، وسوسه و تشویق انسان‌ها به این کار است و حتی در این کار هم سلطه‌ای بر انسان‌ها ندارد (ابراهیم: ۲۲). بسیار جالب است که شیطان هرچند عامل گمراهی و کافر شدن انسان‌هاست، خودش را از اعتقاد به کفر مبرا می‌داند (حشر: ۱۶).

بنابراین، همچنان نمی‌توان نگاه قرآن را به مقوله شر، همسان نگاه اوستا دانست. قرآن، به سبب نگاه توحیدی‌اش، باید خیر را در جایگاه غالب و شر را در جایگاه مغلوب قرار دهد؛ تا جایی که نه تنها ابلیس برای شرارتش در همان آغاز از خدا اجازه گرفت و خدا بود که این اجازه را به او اعطا کرد (اعراف: ۱۴-۱۵؛ حجر: ۳۶-۳۷؛ اسراء: ۶۲-۶۳)، بلکه حتی در بعضی آیات سخن از آن است که خود خدا شیطان را به سراغ کسانی که از یاد خدا روی‌گردان شده‌اند می‌فرستد (زخرف: ۳۶)؛ بنابراین، شیطان در قرآن، چه برای آنکه به کسوت شر

در آید و چه پس از آنکه راهنمای شرارت می‌شود، هماره تحت سلطه و اراده‌ی خداوند است. این سلطه‌ی خداوندی بر شیطان، گاهی حتی به افرادی از نوع بشر هم تفویض می‌شود؛ چنان‌که دو بار در قرآن از سلطه‌ی سلیمان بر شیاطین برای غواصی و بنائی سخن به میان آمده است (انبیاء: ۸۲؛ ص: ۳۷).

درحالی‌که اوستا به دلیل نگاه اساساً دوگانه‌انگارانه‌اش، خیر و شر را در یک سطح و به صورت دو قدرت رقیب و هم‌آورد تصویر می‌کند که هر دو با هم در حال نبردند و انسان هم در این نبرد باید به کمک خدا بیاید تا در نهایت خیر بتواند بر شر پیروز شود.

این بهترین نمونه از چگونگی تأثیر جهان‌بینی (مثلاً توحیدی یا ثنوی) بر چگونگی روایت کیهان‌پیدایی دو سنت دینی مختلف است. اکنون می‌توانیم به مقایسه‌ی جهان‌بینی کشف‌شده از ورای این دو روایت پردازیم.

۵. جهان‌بینی

در مباحث دین‌پژوهی، «جهان‌بینی»^۱ به معنای تصویری انتزاعی از روح / قانون / طبیعت / نظام کلی حاکم بر کیهان، مخصوصاً در روابط میان انسان و جهان فیزیکی با جهان متافیزیکی است. به عبارت دیگر، جهان‌بینی معمولاً شکل‌دهنده‌ی یک نظام ارزشی از چرایی هستی، چگونگی روابط میان پدیده‌آورنده (گان) هستی با مخلوقات و موجودات این جهان، هدف و کارکرد هر یک از موجودات است؛ موضوعاتی که هیچ‌یک مانند موضوعات مطرح در کیهان‌شناسی، وجودی فیزیکی و عینی در جهان خارج ندارند و بیش و پیش از هر چیز موضوعاتی انتزاعی و ذهنی هستند؛ تا آنجا که برخی محققان معتقدند برخلاف کیهان‌شناسی که تصویری قابل استخراج از متون است، بهترین راه دستیابی به جهان‌بینی استفاده از پرسش‌نامه است (Bolte 2005).^۲

برای تمایز نهادن هرچه بیشتر میان دو مفهوم کیهان‌شناسی و جهان‌بینی، می‌توان از مفاهیم سخت‌افزار و نرم‌افزار در علوم رایانه برای تقریب به ذهن کمک گرفت. شناخت جهان فیزیکی و چگونگی عملکرد آن (اصطلاحاً کیهان‌شناسی) مانند شناخت مجموعه سخت‌افزارهایی است که یک کامپیوتر را شکل می‌دهند. در مقابل، جهان‌بینی را می‌توان به سیستم‌عامل نصب‌شده بر روی این سخت‌افزار تشبیه کرد که کارش راه‌اندازی، مدیریت، هماهنگی و بهره‌برداری از آن مجموعه سخت‌افزار برای اهداف خاصی است که آن سخت‌افزارها برای آن طراحی شده‌اند.

^۱ Worldview

^۲ البته روشن است که این سخن لحنی استعاری دارد و منظور از آن اشاره به ماهیت انتزاعی جهان‌بینی است، نه راه واقعی استخراج آن.

۵-۱. جهان‌بینی اوستایی

چشم‌گیرترین نکته در جهان‌بینی اوستایی، مفروض انگاشتن طرح‌واره میدان جنگ برای فهم واقعیت جهانی است که در آن زندگی می‌کنیم. این طرح‌واره اساسی تمام عناصر دیگر را در این جهان‌بینی توضیح می‌دهد و جای هر قطعه‌ای از این پازل را به‌درستی مشخص می‌کند. بر این اساس، هر انسانی که به این دنیا پا می‌گذارد، نه چنان است که جنگی را با عناصر ضداهورایی «آغاز می‌کند»، بلکه ناخواسته «وارد» جنگی می‌شود که از هزاران سال پیش از تولد او در جهان آغاز شده و نه فقط تا پایان عمر او، بلکه احتمالاً تا هزاران سال پس از او نیز ادامه می‌یابد تا در نهایت به پیروزی خیر بر شر منتهی شود. با این نگاه، سراسر زندگانی هر یک از انسان‌ها، از لحظه تولد تا دم مرگ، در آشوبی عظیم، برخاسته از کارزار کیهانی میان دو نیروی خارق‌العاده عظیم، طی می‌شود؛ بنابراین، اولین نکته‌ای که هر مؤمن زرتشتی باید بداند این است که هیچ‌گاه در زندگی شرایط «عادی» برقرار نیست و تمام لحظات زندگی پیوسته در «شرایط جنگی» سپری می‌شود و این مستلزم آگاهی و هشیاری دائمی و لاینقطع است. هم از این روست که در اوستا، اصلاً دیوی خاص دعوت انسان‌ها به بیشتر خوابیدن در سحرگاه وجود دارد. هرچه سربازان خیر بیشتر بخوابند، شرایط بیشتر به نفع سربازان شر پیش می‌رود. در مقابل، ایزد سروش را داریم که کارش فراخوان سحرخیزی و هشیاری در مقابل دشمن است.

تا اینجا چهارچوب اساسی جهان‌بینی اوستایی مشخص شد: جنگ. اکنون باید مشخص شود که طرفین این نبرد کیانند و بر سر چه می‌جنگند. در فصل کیهان‌پیدایی دیدیم که اوستا جهان را متشکل از دو نیروی بنیادین اهورایی و اهریمنی می‌داند که اولی آفریننده «زندگی» و دومی آورنده «نازندگی» یا ویران‌کننده زندگی است؛ بنابراین، موضوع این جنگ «زندگی» است. اهورامزدا یکسره در کار آفرینش زندگی است. به تعبیر ماریان موله: «آموزه گاهانی زندگی و نگاهبانی از آن را در هر شکلی می‌ستاید. این آموزه نمی‌تواند خدایان جنگاور را ستایش کند. در عوض، می‌تواند و می‌باید، روی شهریاران نیکی حساب کند که کارکردشان حفاظت از نظم کیهانی و بارور کردن زندگی است» (موله ۱۳۹۵، ۳۹).

در آن سو اهریمن را داریم که وجودش مساوی است با ویرانی و نابود کردن هر آنچه رنگ و بویی از حیات دارد. این به‌هیچ‌وجه بدان معنی نیست که اهریمن امری عدمی در جهان است و وجود خارجی و واقعی ندارد. اهریمن واقعاً «هست» و تا وقتی هست، نابود می‌کند. این جنگی نابرابر هم نیست که در آن یکی از طرفین چنان قدرتمند باشد که طرف دیگر با ارفاق یا از سر سهل‌انگاری دوام آورده باشد؛ هر دو نیرو با تمام توانشان در نبردی نفس‌گیر برای غلبه بر دیگری هستند. از این رو، در اوستا با یک ثنویت خالص سروکار داریم. بدون

هیچ ملاحظه‌ای، در جهان دو نیروی تقریباً مساوی خیر و شر وجود دارند که هر یک از آن دو با تمام قوا برای نابودی دیگری در کوششی دائمی است. تمام تضادها، کشمکش‌ها، گرفتاری‌ها، بیماری‌ها، ناخوشی‌ها و ناملایمات جهان، از بنیادین‌ترین مشکلات مانند مرگ گرفته تا پیش‌پافتاده‌ترین‌ها مانند وجود شب و روز، بر اساس همین نظام دوگانه‌نگر اوستایی کاملاً توجیه می‌شوند. اگر وجود چیزی در مجموع یاریگر حیات باشد، آن چیز سرباز اهورامزداست و اگر وجودش در نهایت یاریگر مرگ باشد، قطعاً از لشکر اهریمن است. این گونه است که عناصری مانند سرما، تاریکی، آلودگی، بیماری، تبلی، خواب‌آلودگی، آفت، نقصان، فقر، گرسنگی، خشک‌سالی، ویرانی و حتی نزاع و کشمکش میان انسان‌ها و به تبع آن عوامل ایجادکننده آن مانند دروغ، خیانت، بدعهدی و سایر رذایل اخلاقی، همه و همه جزء امور اهریمنی دسته‌بندی می‌شوند. در مقابل، گرما، روشنائی، پاکیزگی، سلامتی، نشاط، صلح و صفا و عناصر موجبه آن، مانند راستی، امانت‌داری، وفاداری و همه فضایل اخلاقی دیگر، از آن رو که موجب صلح و جلوگیری از نابودی و مرگ می‌شوند، از امور اهورایی قلمداد می‌شوند. به تعبیر دقیق مری بویس: «تردید نباید کرد که تقسیم هستی با معیار «اشه/دروج» - که دنیای «اشوان»ها (صاحبان اشه) را رویاروی عالم ذروندان (آنان که ذاتشان دروج است) قرار می‌دهد - ساخته‌وپرداخته دست خود زرتشت و حاصل تجارب شخصی او با آدمیان و ایزدان است. زرتشت درگیر نبرد مرگ و زندگی است» (بویس، ۱۳۷۴، ص. ۲۷۷-۲۷۸).

بر این اساس، تمام عناصر فیزیکی جهان هم جای مشخصی در این پازل پیدا می‌کنند. برای مثال، در رأس همه لشکریان اهورامزدا، عناصری مانند خورشید و ماه (به دلیل آنکه منبع گرما و نور در روز و شب هستند)، نیز آتش و آب (به دلیل نقش مهمشان در تداوم حیات بر زمین) و سپس ستارگانی که آمدورفت آن‌ها مرتبط با ظهور و بروز نشانه‌های حیات، مانند بارندگی، است، قرار دارند.

۲-۵. جهان‌بینی قرآنی

در مقایسه با آنچه درباره جهان‌بینی اوستایی گفته شد، اکنون دید روشنی از وجوه ممیزه جهان‌بینی قرآنی از اوستایی داریم. اگر با این دید به موضوع بنگریم، خواهیم دید که در جهان اساطیری روزگار باستان، جایی که تقریباً وقوع هر رخداد طبیعی ملازم با تعریف واقعه اسطوره‌ای خاصی بود، قرآن مانند یک اسطوره‌ستیز خستگی‌ناپذیر در صحنه حاضر می‌شود؛ متنی که بر اساس یک جهان‌بینی توحیدی محض و بسیار سخت‌گیرانه، هر روایت اسطوره‌ای از جهان را که در تضاد با آن باور بنیادین به نظر می‌رسد، یکجا کنار می‌گذارد و در نهایت

تصویری از کیهان ارائه می‌دهد که از لحاظ نقشی که برای عناصر کیهانی تعریف می‌شود، بسیار شبیه‌تر به یک متن دوران مدرن به نظر می‌رسد تا یک متن متعلق به دوران پسین‌باستان؛ چراکه خورشید و ماه و سایر اجرام آسمانی در قرآن، عمدتاً به سبب ویژگی‌هایی عینی، مانند پرنور یا نورانی بودن و نیز کارکردهایی واقعی، مانند نقششان در محاسبات تقویمی، شناخته و معرفی می‌شوند؛ درست همان‌طور که امروزه در یک کتاب درسی ممکن است بیابیم. درحالی‌که اگر کیهان‌شناسی قرآن را از این لحاظ با کیهان‌شناسی اوستایی مقایسه کنیم، متوجه تفاوت فاحش و بسیار اساسی میان آن‌ها می‌شویم: تمام هدف اوستا از اشاره به هر یک از اجرام ارضی و سماوی، تعریف نقشی است که آن‌ها نه از لحاظ فیزیکی، بلکه از لحاظ مأموریت متفاوتی که بر عهده دارند. به عبارت روشن‌تر، هرچقدر عناصر کیهانی در اوستا انسان‌وار و واجد ویژگی‌هایی مانند شعور و مسئولیت هم‌تراز با شعور و مسئولیت انسانی، در عین حال مستقل از بود و نبود انسان، هستند، عناصر کیهانی در قرآن مکانیکی و صرفاً در خدمت انسان هستند؛ چنان‌که گویی اگر انسان نبود، این‌ها هم آفریده نمی‌شدند. البته شکی نیست که شعور کائنات در قرآن صفر نیست. قرآن تصریح می‌کند که تمام عناصر هستی در حال تسبیح خداوند هستند، به‌گونه‌ای که انسان‌ها متوجه آن نمی‌شوند. طبعی این ملازم با در نظر گرفتن سطحی از شعور برای آن موجودات است؛ اما سخن در اینجا بر سر تفاوت میان همین سطحی است که هر یک از دو متن اوستا و قرآن برای شعور کائنات در نظر می‌گیرند. حداکثر شعوری که قرآن برای کائنات قائل می‌شود، محدود به همین سطح است که آن‌ها را «تسبیح‌گوی خداوند» بدانند. این به‌هیچ‌وجه تصادفی و ناآگاهانه نیست؛ بلکه کاملاً در هماهنگی با نظام جهان‌بینی خاصی است که قرآن مروج آن است: از آنجاکه خداوند به‌تنهایی محض آفریننده تمام آنچه در هستی مشاهده می‌کنیم است، تمام موجودات هستی هم تسبیح‌گوی او هستند. در اینجا هیچ استثناء و دوگانگی میان موجودات هستی مشاهده نمی‌شود؛ زیرا اساس قرآن بر مبارزه با ثنویت است. در تفکرات ثنوی است که جهان به دو پاره خیر و شر تقسیم می‌شود. برای قرآن تمام جهان خیر است؛ زیرا همان‌گونه است که خدا می‌خواسته و آن را آفریده است. پس اگر هم در جهان غرق در اسطوره‌پسین‌باستان قرار باشد شعوری برای موجودات جهان قائل باشیم، تنها در همین حد خواهد بود که همه آن‌ها را بدون استثناء تسبیح‌گوی خدا بدانیم: تأکیدی دوباره بر یگانگی منشأ جهان و تلاشی دوباره برای اسطوره‌زدایی از جهان، حتی در حین استفاده از تفکر اسطوره‌ای.

البته آنچه تا اینجا درباره جهان‌بینی قرآن گفته شد بدین معنا نیست که قرآن قائل به وجود هیچ شری در جهان نیست؛ شر وجود دارد؛ اما ماهیتاً بسیار متفاوت از آن شری که اوستا بدان قائل است. بر اساس نگرش قرآنی،

اگر در جهان شری وجود دارد، به هیچ عنوان از آن رو نیست که «نیروی» شرور در جهان وجود دارد که پیوسته در حال شرارت آفرینی و اخلال در کار خدای خیر است. اساساً کلان روایت قرآن از مبدأ، مسیر و غایت جهان چیز دیگری است. مسئله قرآن، به کلی با مسئله اوستا متفاوت است: اگر اوستا از اساس دل نگران نبرد ازل-ابدی میان «زندگی» و «نازندگی» است، قرآن از ابتدا تا انتها تنها نگران یک چیز است: تسبیح و عبادت خدا که تنها خدای جهان است و هیچ خدای دیگری، اعم از خدای خیر یا شر، جز او وجود ندارد. با این نگاه، تنها شری که ممکن است در جهان وجود داشته باشد، سرکشی از پذیرفتن این موضوع است. اگر با این نگاه به جهان بنگریم، خورشید و ماه و ستارگان و زمین و تمام موجودات زنده و غیرزنده جهان، غیر از انسان، بدان سبب که هیچ گاه کاری جز آنچه برای آن ساخته شده اند انجام نمی دهند، تسبیح گوی خداوند هستند؛ چون هیچ گاه از امر الهی، یعنی همان کاری که بدان مأمور و مشغول اند، تخطی نمی کنند. تنها استثناء در این میان انسان است که ممکن است مطیع خداوند باشد، یا نسبت به اوامر او سرکشی کند؛ بنابراین، تنها جایی که قرآن نیازمند به اسطوره پردازی برای توجیه این یگانه «شر» جهان است، همین جاست. بدین سبب است که پای ماجرای آفرینش آدم و امر خداوند به فرشتگان برای سجده بر او و نهایتاً سرپیچی ابلیس به قرآن باز می شود. این ماجرا از معدود اسطوره هایی است که در قرآن یافت می شود و وجود آن با توجه به آنچه تا اینجا گفته شد، کاملاً موجه و گریزناپذیر است. اگر انسان هم مانند فرشتگان، موجودی مطیع و همیشه سربراه بود، شاید دیگر قرآن حتی به همین تک اسطوره هم نیاز نداشت و به متنی تقریباً فاقد اسطوره تبدیل می شد.

برای جلوگیری از بدفهمی ناشی از مطلق انگاری، لازم است بر بافت تاریخی متن مورد گفت و گو تأکید شود. این درست است که حتی فیزیک اخترشناسی مدرن هم خالی از نوعی اسطوره پردازی مدرن نیست و شاید هیچ دورانی در تاریخ بشریت یافت نشود که کاملاً فاقد اسطوره باشد؛ به تعبیر برخی اسطوره پژوهان:

نه تنها از منظر تاریخ ادیان، بلکه حتی از منظر تاریخ علم، هیچ نقطه ای در تاریخ وجود ندارد که بگوییم در آن نقطه بشر از اسطوره به علم منتقل شد. چنین نقطه ای وجود ندارد (Bolte 2005, 1995).

اما آنچه باعث می شود ما در اینجا قرآن را «متنی تقریباً فاقد اسطوره» توصیف کنیم، نیم نگاهمان به فضای تاریخی خاصی است که قرآن در آن ظهور کرده است؛ یعنی دوران پسین باستان، زمانی که هنوز اسطوره بخشی جدایی ناپذیر از فرهنگ مردمان تمام جهان بود. در آن فضای غرق در اسطوره، این مقدار تقلیل امر اسطوره ای تنها به ماجرای آفرینش انسان، قابل مقایسه است با تلاش انسان مدرن برای اسطوره زدایی از جهان، از طریق نقش اساطیری خاصی که به بیگ بنگ یا سیاهچاله ها یا جهان زیراتمی می دهد؛ بنابراین، بدون آنکه بخواهیم

اصل وجود اسطوره در قرآن را نفی کنیم، شگفتی مان را هم از قَلت شگفت‌انگیز اسطوره‌ها در قرآن، در مقایسه با متون آن روزگار پنهان نتوانیم کرد.

آنگلیکا نویورت، در مدخل «کیهان‌شناسی» *دائرة المعارف قرآن چاپ بریل*، از منظری متفاوت و با تحلیلی نسبتاً دگرگون، به نتایجی مشابه می‌رسد و متن قرآن را از این لحاظ اسطوره‌زدا معرفی می‌کند (Neuwirth 2005, 441, 456). هرچند تأکیدهای نویورت بر «اسطوره‌زدا بودن قرآن» مخصوصاً در داستان آفرینش، هماهنگ با یافته‌های این پژوهش است، اما به نظر می‌رسد تمرکز انحصاری نویورت بر مقایسه داستان آفرینش قرآن با داستان آفرینش در بایبل، موجب آن شده که او از رگه‌های اساطیری باقی‌مانده در متن قرآن به دلایل دقیق الهیاتی، از جمله نقش مهم ابلیس برای توجیه شر در جهان، غافل شود و حتی آن را انکار کند؛ موضوعی که دست‌کم با یافته‌های روشن این پژوهش ناهمخوان است.

از اینجا به آخرین و شاید مهم‌ترین نکته درباره تفاوت جهان‌بینی قرآن با اوستا می‌رسیم و آن به رسمیت نشناختن «شر» به‌عنوان موجودی در عرض خدای یگانه و هم‌اورد اوست. اگر ابلیس را نماد شر در قرآن بدانیم، او را موجودی ضعیف و کاملاً تحت تسلط و اراده خداوند می‌یابیم که تنها با «اجازه» اوست که می‌تواند مدتی در زمین «شرارت» کند؛ شرارتی که در مقایسه با شرارت کیهانی انگره مینو، امری بسیار جزئی و ضعیف به شمار می‌رود؛ زیرا ابلیس به‌خودی‌خود موجب هیچ آشفتگی و بحرانی در جهان نمی‌شود و تنها کاری که از او برمی‌آید وسوسه انسان‌هاست تا مگر آن‌ها در جهان شری ایجاد کنند. اکنون روشن شده است که این نقش‌دهی بسیار کم‌رنگ و ضعیف به ابلیس هم کاملاً هماهنگ با روایت بنیادینی است که قرآن از جهان دارد: یعنی توحید سرسختانه و نفی هرگونه ثنویت از نظام جهان. در این نظام توحیدی، فاعل علی‌الاطلاق خداوند است و شر اگر هم نماینده‌ای داشته باشد، او هم کاملاً تحت اختیار و اراده همان خدای یگانه است. داستان آفرینش آدم در قرآن، به شکلی کاملاً معنادار و هدفمند در خدمت جهان‌بینی توحیدی محض قرآن است.

نتیجه‌گیری

شباهت ظاهری میان نخستین روایت آفرینش ذکرشده در دو کتاب مقدس اوستا و قرآن در نگاه نخست بسیار چشم‌گیر و فراگیر به نظر می‌رسد؛ تا جایی که ممکن است به نظر برسد هر دو از الگوی یکسانی در ساخت این روایت بهره می‌برند. با این حال، تفاوت‌های ظاهراً کوچک درباره نقش و جایگاه شر، ما را به تفاوت‌هایی بسیار بنیادین و عظیم میان دو جهان‌بینی نهفته در ورای این دو روایت رهنمون می‌شوند. روایتی که هر یک از

دو کراسه از چگونگی راه یافتن شر به جهان ارائه می‌دهد، کاملاً وابسته به ریشه‌ای‌ترین خاستگاه الهیات هر یک از دو متن است. اوستا مبتنی بر نگاه ثنوی به منشأ خیر و شر در جهان، شر را مانند خیر، امری ازلی، هم‌عرض خیر و فراگیر در تمام عناصر جان‌دار و بی‌جان جهان تلقی می‌کند. در نقطه‌ی مقابل آن، قرآن با اتکاء به الهیات توحیدی، شر را امری مؤخر از خلق انسان، ضعیف و محدود به افعال آدمیان معرفی می‌کند تا قدرت و فاعلیت علی‌الاطلاق خداوند یگانه ذره‌ای شائبه‌ی ضعف و کاستی پیدا نکند. این پژوهش نشان داد چگونه از مقایسه‌ی روایت آفرینش در دو کراسه می‌توان به اساسی‌ترین عناصر متمایزکننده‌ی جهان‌بینی‌های آن‌ها راه برد.



منابع

۱. آموزگار، ژاله. ۱۳۷۴. *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
۲. بهار، مهرداد. ۱۳۸۹. *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
۳. بویس، مری. ۱۳۷۴. *تاریخ کیش زرتشت*. با ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: توس.
۴. جلالی نائینی، سید محمدرضا. ۱۳۷۲. *گزیده سرودهای ریگ‌ودا*. تهران: نقره.
۵. دوست‌خواه، جلیل. ۱۳۸۵. *اوستا، کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی*. چاپ دهم. تهران: مروارید.
۶. شروو، پرویز اکتز. ۱۳۹۲. *پژوهشی در آیین پارسی، ترجمه بهزاد معینی سام*. تهران: نیک خرد.
۷. طباطبایی، محمدعلی. ۱۳۹۷. «دین‌پژوهی ایرانی و معضل معادل‌گزینی: پیشنهاد معادل‌هایی پارسی برای چند اصطلاح کلیدی». *آینه پژوهش* ۲۹(۵): ۳۳-۴۶.
۸. عدالت‌نژاد، سعید. ۱۳۹۱. *آفرینش در قرآن؛ بررسی هرمنیوتیکی تفاسیر قدیم و جدید*. تهران: نگاه معاصر.
۹. موله، ماریان. ۱۳۹۵. *آیین، اسطوره و کیهان‌شناسی در ایران باستان*. تهران: نگاه معاصر.
۱۰. هاشمی رفسنجانی، اکبر. ۱۳۸۳. *فرهنگ قرآن*. قم: بوستان کتاب.
۱۱. هینلز، جان راسل. ۱۳۶۸. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. بابل و تهران: کتاب‌سرای بابل و نشر چشمه.
12. Ahmadi, Amir. 2020. "Zoroastrian Doctrine of Formation of Heavenly Bodies in Pahlavi Texts." *Iranian Studies* 1-32.
13. Bladel, Kevin van. 2007. "Heavenly Cords and Prophetic Authority in the Quran and Its Late Antique Context." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 70 (2): 223-246.
14. Bolle, Kees W. 2005. "Cosmology: an overview." In *Encyclopedia of Religion*, by Lindsay Jones. Thomson Gale.
15. Crone, Patricia. 2016. "Ungodly Cosmologies." In *Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness*, 118-150. Leiden: Brill.
16. Decharneux, Julien. 2023. *Creation and Contemplation: The Cosmology of the Qur'ān and Its Late Antique Background*. Berlin/Boston: De Gruyter.
17. Foltz, Richard, and Manya Saadi-nejad. 2007. "Is Zoroastrianism an Ecological Religion?" *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture* 1 (4): 413-430.
18. Janos, Damien. 2012. "Qur'ānic cosmography in its historical perspective: some notes on the formation of a religious worldview." *Religion* 42 (2): 215-231.
19. Kloetzli, Randolph, and Laurie Louise Patton. 2005. "Hindu Cosmology." In *Encyclopedia of Religion*, by Lindsay Jones, 2014-2022. New York: Thomas Gale.
20. Neuwirth, Angelika. 2005. *Cosmology*. Vol. 1, in *The Encyclopedia of the Qur'an*, by Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill.

21. Panaino, Antonio. 2015. "Cosmologies and Astrology." In *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, by Michael Stausberg and Yuhan Sohrab Dinshaw Vevaina. John Wiley & Sons, Ltd.
22. Panaino, Antonio. 2022. "The Mazdean Image of the Bird and its 'Earthly' Egg in Light of Plutarch's *De Iside et Osiride* , ch. 47, and its Later Continuations." *Iran and the Caucasus* 26 (3): 217-230.
23. —. 1995. *Tištrya, Part II: The Iranian Myth of the Star Sirius*. Rome: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente.
24. Panaino, Antonio. 1995. "Uranographia Iranica II: Avestan hapta.srū- and mərəzu-: Ursa Minor and the North Pole?" *Archiv für Orientforschung* (42/43): 190-207.
25. Payne, Richard. 2013. "Cosmology and the Expansion of the Iranian Empire, 502–628 CE." *Past & Present* 220 (1): 3-33.
26. Rosen, Edward. 1973. "Cosmology." In *Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, by Phillip p. Wiener, 544. New York: Charles Scribner's Sons.
27. Skjærvø, Prods Oktor. 2002. "Ahura Mazdā and Ārmaiti, Heaven and Earth, in the Old Avesta." *Journal of the American Oriental Society* 122 (2): 399-410.
28. Tabataba'i, Mohammad Ali, and Saida Mirsadri. 2016. "The Quranic Cosmology, as an Identity in Itself." *Arabica* 63: 201-234.

