

The Concept of Sin and the Quiddity of the Original Sin in the Mythology and Religions of Iran, Greece, and Mesopotamia

Hamid Kavyani Pooya¹

Abstract

The concept of sin and the nature of the first sin in ancient myths, religions of Iran, Greece, and Mesopotamia in mythical human thought, the world, and the world around it had rules and frameworks. More importantly, the human belief was that there was an invisible order between the beings and the universe. Of course, he considered himself to have duties to the universe and to the beings and gods, so his best job was to coordinate with this order because God created human for some reasons and he was required to obey divine commandments to attain salvation. On this basis, even in various religions, the wrongdoing of some human beings (especially in the early age of human life) could have consequences for the whole of humanity. Sin in ancient civilizations could have different origins in such a way that in the Iranian sense of sin (in ancient times) not only did the wrongdoer have an unfortunate consequence, but other creators were also at risk and harmed by the wrongdoer.

On the other hand, in the Zoroastrianism view, sin was not only in relation to the gods and in disobeying the divine commandments in performing religious rituals, but also in dealing with self-fellow human beings and other beings.

Thus, harming the right of other creatures, even plants, is also evident to some extent in other civilizations, especially in Greece and Mesopotamia. In the ancient world, and in virtually all ancient religions, the man was made a god or gods and thus the hometown of man was the place of living; the gods and humans were companions and neighbors of gods. Thus, gods lived in the myth and beliefs of Iranian, Mesopotamian, and Greek civilizations and especially the first human or first human Couple in land and place that enjoyed all blessings and did not think about death and did not face worldly suffering. But, the event caused the goddess, also a supreme divine creature, to be driven out of the gods and living in the shadow of the divine grace and the Garden of Eden (Paradise) and engaged in a low-yielding and diminishing habitat.

Accordingly, ancient religions and myths have each offered reasons for depriving humans of eternal life, as well as being driven out of the gods and habitat of the first human being. There are some narrations with some similarities and in some cases some differences. However, what makes the myths of these civilizations different is the positive or conversely the unfavorable attitude to the human character and godly devotion to man. In the Iranian thought, because Ahuramazda (as the overall creator) has chosen man as the best creature, he has no role in committing sin. In the Iranian thinking, the seducers are considered the first evil couple and evil forces and even the gods do not make him die him for the sins; rather, the

¹ Assistant Professor, Department of History, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran

kavyani@uk.ac.ir



sinful man is endangered by the difficulties because of moving toward evil deeds. But, in Mesopotamian and Greek civilizations, as the philosophy of human creation has been to save the gods. In a civilization like Greece (and even in Mesopotamia), a god or Titan has had a role in the creation of man and giving him blessings without the participation of the great God. The gods no longer have a positive attitude toward the man and even try to deprive him of divine attributes and get him into suffering. So, in such myths, these are gods who directly (with their false guidance) and indirectly (because of the inherent human nature) cause human beings to commit original sin and deprive themselves of the eternal life and prosperity. Thus, the gods play the role of human seductors; gods who sometimes appear so vicious and vindictive of Iranian and Mesopotamian thought that they take revenge and retribution from humanity, because the creation of man was contrary to the will of the gods and gods created disasters and suffering to hurt man or his creator (Prometheus). Also, the Greeks sometimes considered the root of the sin to be hereditary and believed that it completely deprived one of the rights to sin.

Keywords : The First Sin, Iran, Mesopotamia, Greece, Death, Mythology.

Bibliography

- Afifi, R. (2004). *Asatir va Farhang-e Iran*. Tehran: Toos Publication.
- Afshar. B. (2013). Critique of the Theory of Eternal Sin in Christianity. *Marefat-e Adyan*, 5, 70-78.
- Amiri Khorasani, A., & Bahre Var, M. (1999). Nazari Ejmalī Bar Tāvil Bon Maie-E Gonah Aghazin dar Adyan Tohidi, *Journal of Isfahan Faculty of Literature and Humanities*, 2(52), 15-30
- Amozgar, Zh. (2010). *Tarikh-e- asatiri Iran*. Tehran: Samt Publication.
- Amozgar, Zh., & Tafazoli, A. (Ed.) (2007). *Dinkard V*. Tehran; Moein Publication.
- *Andarz-e Oshnar-e- Dana* (1994). Translated by Nazer, E. M., Tehran; Hirmakd Publication.
- *Aogemaddetsha* (1965). Translated by Afifi, R, Mashhad: (n.p.).
- *Avesta* (2006). Translated by Dostkhah. J, Tehran: Morvarid Publication.
- Barr, K., Asmussen, J. P., & Boyce, M. (2005). *A History of Zoroastrianism*. Translated by: Vanman, F., Tehran: Jami Publication.
- Bastide, R. (1991). *Mythologie*. Translated by Satari, J., Tehran: Toos Publication.
- Ben-Chaim, R. M. (2009) *Jewish Holiday*. New York: INC.
- Benveniste, É. (1998). *The Persian Religion, According to the Chief Greek Texts*. Tehran; Ghatre Publication.
- Black, J., & Green, A. (2004). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Translated by Matin, P., Tehran; Amir Kabir Publication.
- Blanc, Y. (2001). *Enquete Sur La Mart De Gilgamesh*. Translated by Sattari, J., Tehran: Markaz Publication.
- Boyce, M. (1997). *A History of Zoroastrianism*. Translated by Sanati Zade, H., Tehran; Toos Publication.
- *BundahiŠn Faranbaghdadegi*. (2011). Translated by Bahar, M., Tehran; Toos Publication.
- Casartelli, L. Ch. (1889). *The Philosophy of Mazdayasniain Religion under the Sassanids*. Mumbai: (n.p.).
- Chiera, E. (1996). *The Babylonian Tablets*. Translated by Hekmat. A. A, Tehran; Elmi Farhangi Publication.
- Christensen, A. (1984). *Samples of The First Man and the First Book in the History Of The Legendary Iranian Prince* Translated by Ahmad Tafazzoli and Jale Amozgar, Tehran: Nashre no Publication.
- Christensen, A. (2002). *Kianian*. Translated by: Safa, Z., Tehran: Elmi Farhangi Publication.

- Cresson, A. (n.d.). *Seiri dar falsafe jahan az Socrates ta Voltaire*. Translated by Ebadi, K., Tehran; Elmi Publication.
- Curtis, J. (2004). Mesopotamia and Iran in the Parthian and Sasanian periods: Rejection and Revival c. 238 BC-AD 642. *Proceedings of a Seminar in Memory of Vladimir G. Lukonin*, Tehran: The Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT).
- Dalley, S. (2000). *Myth from Mesopotamia*. UK: Oxford University Press.
- Darmesteter, J. (2019). *The Zend Avesta*. BoD–Books on Demand.
- *Dinkard III* (2002). Translated by Fazilat, F., Tehran: Farhang-e- Dehkhoda Publication.
- Eliade, M. (1983). *Aspects du Mythe*. Translated by Satari, J., Tehran: Toos Publication.
- Eliade, M. (2008). *Le Sacré et le Profane: La nature de la religion*. Translated by Salehi, M. Tehran: Fararavan Publication.
- Field, D. M. (1977). *Greek and Roman Mythology*. London: Hamlyn.
- Gignoux, Ph. (1993). *Le livre d'Ardaviraz(Ardavirafname)*. Translated by Amozgar, Zh., Tehran: Moein Publication.
- Grant, M. (1971). *Roman Myths*. London: LTD.
- Green, R. L. (1987). *Tales of the Greek Heroes*. Translated by Abbas Agha Jani, Tehran: Sorosh Publication.
- Guirand, F. (2003). *Assryo- Bubysonian Mythology*. Translated by Esmaeil Poor, A., Tehran: Karvan Publication.
- Hall, J. (2004). *Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art*. Translated by Behzadi, R., Tehran: Farhang Moaser Publication.
- Hamilton, E. (1998). *Mythology*. Boston: Brown and Company.
- Hooke, S. H. (2004). *Middle Eastern Mythology*. Translated by Ali Asghar Bahrami and Farangis Mazdapoor. Tehran: Intellectuals and Women's Studies Publication
- Horn, P. (2015). *Grundriss der Neupersischen Etymologie*. Translated by Jalal Khaleghi Motlagh. Isfahan; Mehr-e Roz Publication.
- Jackson, A. V. W. (1928). *Zoroastrian Studies: the Iranian Religion and Various Monographs*. Columbia University Indo-Iranian Series.
- Jafari Dahaghi, M. (1998). *Dadestan i Denig*, Paris: Studia Iranica.
- Kavyanipooya, H. (2010). Determinism and Free Will Concepts in the Ancient Iran. *Name-i-Tarikh Pazhohan*, 21, 116-133.
- Kavyanipooya, H. (2017). A Comparative Study of the Creation of Man in Persian and Mesopotamia Mythology and Religions. *Comparative Theology Journal*, 17, 139-156.
- Kazazi, M. (1990). *Translation of Aeneis*. Tehran: Nashr-e Markaz.
- Khoshdel, M., & Bigdeli, R. (2014). A Comparative Study of Islamic and Christian Aprraacees oorr ggllll l nnnn eee Basss ff eeeee e aa aaaaa''s add ggg iii eess eee w Points. *Journal of the Philosophy of Religion*, 2(1), 19-46.
- Lacocque, A. (1984). *Sin*. New York: Macmillan.
- Langdon, S. H. (1920). Sin Babylonian. In Hastings, J (2014) (Ed.) *Encyclopedia of Religion and Ethics*. New York: T&T.
- Leick, G. (2003). *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. London: Routledge.
- Majid Zade, Y. (2000). *Ancient Mesopotamia: History and Civilization*. Tehran: Markaz Daneshgahi Publication.
- Mardan Farokh (1943). *Šekand Gomānik Vicar*. Compiled by Hedaiat, S., Tehran: Farhang Publication.
- Markish, S. (1998). *Asatir az Didgah Elmi*. Translated by: Baiani, A., Tabriz: Ahia Publication.
- Mccal, H. (1994). *Mesopotamian Myths*. Translated by Abbas Mokhber, Tehran: Markaz Publication.
- Mir Fakhraei, M. (1984). *Creation in Religions*. Tehran: Institute for Cultural Research and

Studies.

- Mir Fakhraei, M. (Ed.) (1992). *Hadokht-Nask*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Molla Yosefi, M., & Memari, D. (2011). Original Sin from the Viewpoint of Islam and Christianity. *Religions and Mysticism Journal*, 44(2), 101-126.
- Nafisi, S (Ed.) (1991a). *Translation of Odyssey*. Tehran: Elmi Farhangi Publication.
- Nafisi, S (Ed.) (1991b). *Translation of Iliad*. Tehran; Elmi Farhangi Publication.
- Nardo, D. (2005). *The Greenhaven Encyclopedia of Greek and Roman*. Translated by Askar, B., Tehran: Qoqnos Publication.
- Noss, J. B. (2007). *Man's Religions*. Translated by Hekmat, A. A., Tehran: Elmi Farhangi Publication.
- O'Grady, J. (2005). *Early Christian Heresies*. Translated by Soleimani Ardestani A., Qom: Taha Publication Institute.
- Orian, S. (1992). *The Pahlavi Texts*. Tehran: Islamic Republic Library.
- Orian, S. (2003). *Guide to Middle Persian Inscriptions*. Tehran: Pazhohesh va Goiesh Sazman-e- Miras Farhangi.
- Pakzad, F. (2005). *BundahiŠn*. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia
- Payne Sant, J. (2001). *Greek Mythology*. Translated by Farokhi, B., Tehran: Asatir Publication.
- Rasolzade, A., & Baghbani. J. (2010). *Shenakht-e Masihiat*. Qom: Publication of Imam Khomeini Education and Research Institute.
- Sandars, N. (1994). *Heaven and Hell in Mesopotamian Mythology*. Translated by Esmail Poor, A., Tehran: Fekre Roz Publication.
- Sattari. J. (2009). *Pazhoheshi dar ostore Gilgamesh va Afsane-e Eskandar*. Tehran: Markaz Publication.
- Scully, S. (2015). *Hesiod's Theogony: from Near Eastern creation myths to Paradise lost*. Oxford University Press. Translated by Farnod Far, F., Tehran: Tehran University Press.
- Shahak, I. (1994). *Jewish History*, Jewish Religion, Pluto press.
- Shahzadi, R. (2007). *Ghanin madani Zoroastrian dar Zaman-e sasanian, Matigan-i Hazar Datista*. Tehran; Faravahar Publication.
- Silver, D. (2004). *Greek Gods and Goddesses*. Translated by: Esmail Poor, G., Tehran: Ostoreh Publication.
- Smith, George P. (2004). *Epic of Gilgamesh*. Translated by; D. Monshi zade. Tehran; Akhtaran.
- Sophocles. (1980). *Sophocles Iedipus tyrannus oedipus coloneus and ant*. Translated by Saeidi, M., Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- *The Holy Quran*.
- Thiessen, H. C. (1979). *Lectures in systematic theology*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- West, E. W. (1880). *Pahlavi Texts*. Clarendon Press.
- *Zadisparam*. (2006). *Vizidagiha-i-Zadisparam*. Translated by Rashed Mohassel MT. Tehran: [in Persian]
- Zaehner, R. C. (1975). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Zaehner, R. Ch. (1998). *The Teachings of the Magi: A Compendium of Zoroastrian Beliefs*. Tehran: Toos Publication.
- Zajko, V., & Hoyle, H. (Eds.) (2017). *A Handbook to the Reception of Classical Mythology*. John Wiley & Sons.

مفهوم گناه و ماهیت گناه نخستین در اساطیر و ادیان باستانی ایران، یونان و میانرودان

حمید کاویانی پویا^۱

چکیده

انسان اساطیری در نگرش و بینش خود، برای حوادث اتفاقی جایگاهی قائل نبود. او درباره انگیزه و بنیاددهنده هستی و خویش، برداشتی پندارگونه داشت و برای مصائب و ناخرسندی‌های دنیای پیرامون و حتی ویژگی‌ها، محدودیت‌ها و محرومیت‌هایی که با آن سروکار داشت، دلایل و فلسفه‌ای را باور داشت. بر این مبنا یکی از مسائل مهم در اساطیر تمدن‌های کهن، بحث گناه و نافرمانی نخستین انسان یا زوج نخستین در مقابل نیروهای نامرئی و خدایان است که مصیبت‌هایی را برای آدمی به ارمغان آورد. ماهیت و چرایی تحقق این گناه و پیامدهای ارتکاب به گناه نخستین برای بشریت نیز از مسائل مهمی‌اند که در هر یک از تمدن‌های ایرانی، میانرودانی و یونانی مطرح شده‌اند و تمایزها و تشابه‌هایی دارند. بر اساس این، در این پژوهش تلاش شده است با بهره‌گیری از منابع و اسناد مهم دینی، اساطیری و حماسی و با رویکرد مقایسه‌ای، مفهوم گناه در هر یک از سه تمدن باستانی توصیف شود و با واکاوی روایت‌های مذکور، چرایی، چگونگی و پیامدهای گناه نخستین تحلیل شوند. نتایج نشان دادند تمدن‌های باستانی ایران (مزدیسنی)، میانرودان و یونان در مفهوم گناه، چرایی و چگونگی ارتکاب انسان به گناه نخستین تفاوت‌هایی دارند؛ این تفاوت‌ها به فراخور بینشی از فلسفه پیدایش انسان و ویژگی‌های آدمی و به‌ویژه براساس نگرش موجود در آموزه‌های دینی اقوام و ملل مختلف به خدایان و خواسته‌های آنان است و نیز جایگاهی که در آفرینش برای آدمی قائل می‌شوند؛ البته به سبب الگوی فکری مشترک، تشابه‌ها و همسانی‌هایی درباره پیامدها و عقوبت این گناه در تمدن‌های مزبور وجود دارد.

واژه‌های کلیدی

گناه نخستین، ایران، میانرودان، یونان، میرایی، اساطیر

مقدمه

در اندیشه انسان اساطیری، جهان و دنیای پیرامون قاعده و چارچوبی داشت و مهم‌تر از آن، انسان با گذر از مراحل ابتدایی معتقد بود نظم نامرئی در میان موجودات، کیهان و هستی وجود دارد و البته خویشتن را دارای وظایفی در مقابل جهان هستی و موجودات و خدایان می‌داند. بدین‌سان بهترین کار و خویشکاری آن بود که خود را با این نظم، هماهنگ کند. در این راستا آنگونه که در ادیان زنده مانند ادیان کلیمی و اسلام مشهود است، خداوند آدمی را به دلایلی سرشته و انسان ملزم است فرمانبردار دستورات الهی باشد تا به رستگاری نائل آید. بر این مبنا حتی در ادیان مختلف نیز عملکرد اشتباه برخی انسان‌ها (به‌ویژه در اعصار ابتدایی زندگی آدمی) می‌تواند پیامدهایی برای کل بشریت همراه داشته باشد؛ چنانکه با توجه به آموزهای ادیان ابراهیمی، گناه نخستین اقدامی بود که زوج اولیه بشری را دچار سرپیچی از اوامر خدا کرد و در نتیجه، از بهشت رانده شدند و با پیروی از اهریمن، انسان منزلگاه امن خویش را از دست داد و به زمین هبوط کرد. هرچند درباره چرایی این قضیه در این ادیان، در جزئیات گاه تفاوت‌هایی دیده می‌شود، دلیل این امر مشابه است؛ خوردن میوه ممنوعه (سفر پیدایش، باب ۲، آیه ۱۶-۱۷؛ قرآن، سوره اعراف: ۲۱؛ سوره بقره: ۳۵). بدین‌سان و براساس روایت‌های مندرج از هبوط آدمی از نزد خدایان (باغ عدن) و چرایی آن در ادیان ابراهیمی، در این پژوهش تلاش شده است ماهیت گناه نخستین در برخی تمدن‌های کهن نیز بررسی شود و به این سؤال‌ها پاسخ داده شود که براساس روایت‌های موجود در تمدن‌های ایران، میانرودان و یونان، یعنی سه تمدن کهن بشری، گناه چه مفهوم و ماهیتی در نزد مردم تمدن‌های مزبور داشته و انسان اساطیری براساس روایت‌های حیات اولیه و زندگی نخستین نیاکانش، چگونه محرومیت‌ها و برخی رخدادهای مهم را تعبیر می‌کرد. به دیگر سخن، با توجه به اینکه در برخی تمدن‌ها ایمان و کفر با نخستین

گناه حادث شد، انسان در ادیان و اساطیر ایران (مزدیسنی)، میانرودان و یونان تا چه حد سرنوشت خویش را در گرو عملکرد انسان (زوج) نخستین می‌دانست و تحقق گناه نخستین بشر را برای خویش دارای چه تبعاتی می‌دید؛ زیرا اسطوره و باورهای اساطیری خمیرمایه دین انگاشته می‌شوند و گاه برخی باورهایی که حتی ابتدایی به نظر می‌رسند، زیربنای دین قرار می‌گیرند؛ از این‌رو، اهمیت بررسی نگرش انسان به گناه نخستین در تمدن‌ها به این دلیل است که بسیاری از بزرگان یهودی ایجاد دین یهودیت را ناشی از ترمیم گناه آدم و حوا می‌دانند (shahak, 1994, ch3: 35) و امروزه مسیحیان، بشریت را آلوده به گناهی می‌دانند که انسان نخستین (آدم) مرتکب شد. بدین‌سان حتی کلیسا گناه اولیه را موجب فساد تمامی موهبت‌ها می‌داند و اینکه انسان در اثر گناه آدم تا ابد، دگرگون و دچار «ذنب ازلی» شد که از پدرش آدم به ارث برده است (تسین، ۱۳۷۶: ۱۸۰-۱۸۱؛ ناس، ۱۳۸۶: ۶۴۳؛ رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹: ۶۲۰)؛ حتی اهمیت مسئله تا بدان‌جاست که فلسفه ظهور مسیح (ع) در این راستا تفسیر می‌شود؛ رهانیدن انسان از گناه اولیه که عیسی با قربانی کردن خود آدمی را از آن رهانید (نک: اگریدی، ۱۳۸۴: ۱۸۳ و ۱۰۲)

پیشینه پژوهش

در بینش و باور دینی انسان اساطیری، گناه می‌توانست منشأ گرفتاری‌های عظیمی باشد که نه تنها برای شخص گناهکار، برای نوع بشریت نیز مسبب رخدادهای مصیبت‌بار شود؛ برای همین اجتماعات کهن همواره سعی در طرد گناهکاران از جامعه داشتند. بر اساس این و نیز داستان خلقت انسان که فلسفه آن و کردار نخستین بشر یا زوج اولیه انسانی در اسناد و روایت‌های دینی و اساطیری تمدن‌های کهن مضبوط است، در برخی پژوهش‌ها مسئله عملکرد بشر اولیه و ماهیت گناه زوج نخستین بررسی شده است؛ مانند «بررسی تطبیقی آموزه گناه نخستین از نظر اسلام و مسیحیت

رانده می‌شود و روان ناگرووی (بی‌ایمانی به روان) در کنار بی‌رحمی، مسخرگی، خشمگینی و فریفتاری مردمان، بدکار و بدنام جلوه می‌کند (اندرزاوشنر دانا، ۱۳۷۳: ۱۲).

در بینش ایرانی گناه، تنها به معنی ارتکاب جرم و نابودی برای شخص خطاکار نیست، سایر آفریدگان نیز در معرض خطر و آسیب از جانب فرد خطاکار قرار می‌گیرند. نیز در نگرش دین مزدیسنی، گناه تنها در رابطه با خدایان و سرپیچی از دستورات الهی در اجرای مراسم و مناسک دینی نبود، انسان می‌توانست در برخورد با خویشتن، همنوع و سایر موجودات و نباتات نیز مرتکب گناه شود (نک: اوستا، ۱۳۸۵: ۸۲۵/۲؛ شهزادی، ۱۳۸۶: ۶۵؛ عربان، ۱۳۸۲: ۴۹۲). بدین سان ضایع کردن حق دیگر آفریدگان، هرچند انسان، جانور یا گیاه باشد، نیز خطاکاری انسان در حق خداوند است؛ زیرا همه آنان آفریده‌های اورمزدند و باید گرامی داشته شوند. افرادی که به عمل نیایش و ستایش به یزدان، بی‌توجه و به دین و آموزه‌های آن بی‌اعتنا باشند، پادافره خواهند شد (اوستا، ۱۳۸۵: ۸۲۵/۲؛ میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۲۱۸؛ Zaehner, 1975: 136).

براساس متون دینی مزدیسنان، انسان شاهکار آفرینش اهورامزداست و برترین آفریده‌ی مادی به شمار می‌رود. گوهر انسان از دیگر آفریده‌ها متفاوت است؛ زیرا اصل او از آتش و اصل دیگر آفریدگان از آب است (Biiiii ii, 5555: 77؛ میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۶۶-۶۷)؛ از این رو، آدمی باید سپاسگزار خدا می‌بود و فرمانبرداری از دستورات خدایان موجب کرفه‌کاری و دوری از گناه بود و هرچه در راستای رضایت و شادمانی خدایان انجام گیرد، ایمان است و خلاف آن کفر محسوب می‌شود (ژینیو، ۱۳۷۲: ۵۴-۵۳). «بزرگمهر» نیز در پند به اطرافیان اذعان می‌دارد هر که به قانون یزدان فرمانبردارتر باشد، از قانون دیوان و اهریمنان دوری می‌جوید (عربان، ۱۳۷۱: ۱۲۵)؛ بنابراین آدمی در اندیشه‌ی ایرانی همواره در رفتار خویش باید مراقبت می‌کرد تا سبب آزار خویش و دیگر موجودات نشود و در این صورت خداوند این شخص را

با تکیه بر آرای علامه طباطبایی و آگوستین» (خوشدل و بیگدلی، ۱۳۹۲: ۲۰-۴۵)، «نظری اجمالی بر تأویل بن مایه گناه آغازین در ادیان توحیدی» (امیری و بهره‌ور، ۱۳۷۸: ۱۶-۲۷)، «گناه نخستین از دیدگاه اسلام و مسیحیت» (ملایوسفی و معماری، ۱۳۹۰: ۱۰۳-۱۲۰) یا «نقد و بررسی نظریه گناه ازلی در مسیحیت» (افشار، ۱۳۹۲: ۷۱-۷۷). در هر چهار پژوهش بر دین اسلام و مسیحیت تأکید شده است و پیگیری این مسئله مهم در اساطیر و ادیان باستانی ایران، میانرودان و یونانی (و حتی دین زرتشتی) مغفول مانده است؛ تمدن‌هایی که با گسترش قلمرو و امپراتوری خود توانسته بودند باورها و جهان‌بینی دینی خود را در قلمرو وسیعی از دنیای باستان نشر دهند. بدین سان در پژوهش پیش رو تلاش شده است با رویکردی مقایسه‌ای، مفهوم گناه و نوع نگرش انسان‌های تمدن‌های مزبور به گناه نخستین و تبعات آن برای جامعه بشری بررسی شود.

۱- نگرش به ماهیت و مفهوم گناه و کفر در دین مزدیسنان و ادیان میانرودانی و یونانی

۱-۱ - مفهوم و ماهیت گناه در ایران باستان

(مزدیسنان)

«گناه» و «گناهکار» هر یک در متون پهلوی به صورت بزه (baza) و بزه‌کار (bazagār) و با گونه پهلوی (bačkar, bačak, bazag) در کتیبه‌ها آمده‌اند (هرن و هویشمان، ۱۳۹۴: ۸۶). این در حالی است که واژه گناه مترادف با بزه نیز استفاده شده و براساس کتاب ریشه‌شناسی ایرانی گناه (gunāh) به معانی «گمشدنی، نابودی، سقوط» و در منابع پهلوی با واژه wināhīdan و به معانی «آزاررساندن، تباه کردن، ویران کردن» آمده است (هرن و هویشمان، ۱۳۹۴: ۳۶۱). ماهیت گناه با پرداختن به انواع گناه و کنکاش در علت وقوع و عقوبت مناسب با آن مشخص می‌شود. خطای در اندیشه و گنش، میان انسان و نیک‌زیستن فاصله می‌اندازد و گناه را گریبان‌گیر او می‌کند. باورنداشتن به خویشتن که اصل انسانیت و خودشناسی و خداشناسی است، به حاشیه

با ایمان و رستگار بر می‌شمرد. در تفکر زرتشتی انسان می‌توانست میان خیر و شر راه خویش را برگزیند و در نتیجه باور به جهان پس از مرگ و کیفر و کفره و گناه در این آیین معنا می‌یافت. در واقع اصل براساس آزادی انسان در انتخاب بود و در نزاع خیر و شر که در جهان ابدی است، انسان می‌توانست راه خویش را بنا بر تقویت خیر و یا شر انتخاب کند (کای بار، آسموسن و بویس، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۴). پس هر فرد زرتشتی از آغاز می‌آموخت که در برابر گناهان و گزیدن راه ثواب مختار است و با آزادی اراده خود همواره باید بر رفتارهای خویش ناظر باشد. بدین‌سان انسان با اراده آزاد خود می‌تواند خیر را برگزیند یا اینکه آن را خوار و تباہ سازد (نک؛ کاویانی پویا، ۱۳۸۹: ۱۱۹؛ Jackson, 1965: 220)؛ بدین روی و با توجه به این اختیار در ارتکاب به گناه یا نیکوکاری، آنچه انسان را پرهیزگار می‌کرد، خویشکاری انسان نسبت به آفریدگار و سرسپردن به فرامین الهی بود که عملکرد او را نسبت به موجودات به انسان دیکته کرده بود. در واقع در دین مزدیسنی در بین گناهان آنهایی که از همه سخت‌ترند، دشمنی نسبت به خدایان است و همچنین نیندیشیدن به آنها و آنچه در این باره است (دینکرد پنجم، ۱۳۸۶: ۴۶).

گفتنی است دربارهٔ نتایج رفتار و عملکرد آدمی در اندیشهٔ ایرانی (مزدیسنی)، در ماورای مرگ، هراس‌آورترین معمای بشری، برزخ، دوزخ و بهشت وجود دارد تا انسان نیکوکار، جاودانه و در شادمانی و مسرت و تنعم به سر برد و برای روان انسان بزهکار مکانی مملو از گنبدگی و تاریکی در نظر گرفته شده است (هاذخت‌نسک، ۱۳۷۱: ۷۵؛ Biiiii ii, 5555: 210؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۵۱۲/۱-۵۰۹).

۲-۱- مفهوم و ماهیت گناه در یونان باستان

در اندیشهٔ یونانیان باستان، زمانی که انسان قدر عافیت و نعمات خدادادی را نداند و به بیهوده‌گی و هرزگی روی آورد، گناه و ظلمی جبران‌ناپذیر بر خود روا داشته است؛

اما در تفکر یونانی، همواره آدمی اختیار تام در گناه‌نکردن نداشت و اینگونه باور داشتند که انسان را برای گریز از تقدیر و تن‌ندادن به گناه ناخواسته راهی نیست. در این باره حتی عقوبت عمل خویش را از کینه و نفرین خدایان می‌دانند و می‌گویند «بی‌شک خدایان از قدیم نسبت به خاندان ما کینه داشته‌اند و از این‌رو اراده کرده‌اند بلایا جملگی بر سر من رود و گرنه زندگانی من سراسر به بی‌گناهی گذشته است و هر قدر در دوران حیات من تفحص شود، هیچ‌گونه معصیتی نمی‌یابید که سزاوار چنین عقوبت و کیفری باشد. این گناهی که وجود من و خاندان مرا دچار لعن و نفرین ساخته است، هرگز ساخته و پرداختهٔ من نبوده است» (سوفوکل ۱۳۵۹: ۱۱۶). همچنین یونانیان گناه ریشهٔ گناه آدمی را وراثتی می‌دانستند (Lacocque, 1984: 329)؛ بنابراین انسان یونانی برخلاف بینش رایج در ایران همیشه مختار در گناهکاری خویش نبود؛ باین‌حال انسان این توانایی را دارد که از گناهان مشخصی خود را برحذر دارد؛ بنابراین با آنکه عقیدهٔ کامل به تقدیر وجود دارد و اندیشهٔ یونانی گردش امور این عالم را به‌طور کل به دست قضا و قدر می‌داند، از برای انسان اختیاری قائل است و او را دست‌کم در تمیز خوب و بد و سلوک در راه حقیقت مختار می‌داند (سوفوکل، ۱۳۵۹: ۱۳ و ۱۴)؛ به گونه‌ای که آدمی باید بنا بر عقاید اورفئوسی پرهیزگاری پیشه کند؛ پرهیز از خوردن گوشت حیوانی که رمز پیکر الهه بوده و نیز اجتناب از خیانت و پایمال کردن حق هم‌نوع که در زمرهٔ گناهانی است که انسان نسبت به انسان دیگر مرتکب می‌شود (ویرزیل، ۱۳۶۹: ۲۳۸-۲۳۹). همچنین پرهیز از محرمات نسبت به روابط جنسی و حفظ از آلودگی دامان و عفاف و گذراندن عمر به ریاضت، تا روح از عنصر شرارت و خباثت پاک و مطهر شود و بعد از مرگ گرفتار عذاب جاودانی (دوزخ) نشود (ناس، ۱۳۸۶: ۹۱-۹۰). نکتهٔ جالب توجه در باورهای یونانی اینک در برخی موارد انسان گناهکار برای هر جرم ده بار کیفر می‌بیند و ده بار

توجه به اینکه انسان در بینش میانرودانی برای خدمت به خدایان خلق می‌شود (هوک، ۱۳۸۱: ۳۰؛ کاویانی پویا، ۱۳۹۶: ۱۵۰-۱۵۱)، خدایان مختارند تا آن موجودات را هنگام تخطی، اشتباه و تمرد تنبیه کنند. پس انسان نباید خاطر خدایان را آزرده سازد که نوع و دلیلی بر گناه است. در حماسه گیلگمش، انکیدو به سبب توهین به مقدسات و کشتن نرگاو آسمانی به بیماری مرگباری دچار می‌شود و پس از دوازده روز درد جانکاه می‌میرد و به خانه تاریکی و غبار گرفته‌ای می‌رود که راه بازگشتی ندارد (گرین، ۱۳۸۷: ۷۴؛ Heidel, 1963: 6)؛ بنابراین انسان‌های قصورکننده در انجام خدمت به خدایان و برآوردن نیاز و خواست، گرفتار عذاب‌های سختی خواهند شد که تا حدودی به مجازات خدایان یونانی شباهت دارد؛ برای نمونه، در روایت‌ها نزول طوفان در ادیان سومری و بابلی، گناه انسان، آشوب و سر و صدای بسیار و مختل کردن سکوت و آرامش خدایان معرفی شد. پس خدایان چون از گناه انبای بشر به خشم درآمدند، آهنگ آن کردند که با طوفانی شدید نوع و نژاد او را براندازند و آدمیان را به کام بلا افکنند و محو و نابود سازند (هوک، ۱۳۸۱: ۱۷۸)؛ بنابراین سرپیچی از دستور خدایان موجب شدیدترین عقوبت‌ها است و گناهی نابخشودنی تلقی می‌شد؛ البته گاهی خدایان چندان مناسبتی بین گناه و عقوبت آن قائل نبودند و تقدیر و جبر، بلایا و مصائبی را برای انسان رقم می‌زد؛ مانند زمانی که انکی در قایقی شهر به شهر می‌رفت تا «احکام تقدیر را صادر کند» (الیاده، ۱۳۸۷: ۴۷/۱) و گاه این عذاب چنان سهمناک بود که حتی برخی خدایان به آن اعتراض می‌کردند (شی‌یرا، ۱۳۷۵: ۱۹۲-۱۹۳). از این شمار است گناه پس‌زدن عشق هوسبازانه ایشتار توسط بنده‌اش (گیلگمش) که سرباززدن از آن سبب خشم خدای شد (اسمیت، ۱۳۸۳: ۵۰؛ Heidel, 1963: 6). ناگفته نماند که به تدریج در اندیشه بابلی‌ها گناه به سستی اراده آدمی نسبت داده شد؛ بشری که معیارهای لازم را برای رسیدن به پاکی الوهی نداشت

درد و رنج می‌کشد (افلاطون، ۱۳۵۳: ۵۳۹)؛ به‌ویژه اگر این گناهان در رابطه با خدایان بود؛ همچون سیزیف که گناهش حقیرشمردن خدایان، تنفر و انزجار از مرگ و عشق به زندگی بود و در نتیجه، غرامتی ابدی بود که برای میل مفرط به نعمات زمینی باید پردازد (هومر، ۱۳۷۰: ۲۵۳-۲۵۲)؛ بنابراین نتایج عملکرد آدمی در یونان باستان چندان منطقی و بر اصولی استوار نبود و به‌طور کلی حتی یونانیان به بهشت و دوزخ واقعی همچون آخرت توصیف‌شده در ادیان ایرانی و سامی اعتقاد ندارند و از نظر آنان مردگان در آن دنیا زندگی بی‌اهمیتی را می‌گذرانند که دنباله زندگی این دنیا است. همچنین با وجود ذکر مکانی با نام بهشت در متون یونانی باید گفت بهشت شکل گرفته در باور یونانی، مأوای برگزیدگان و همپایان خدایان است که ورود بدانجا برای آدمیان شرایطی خاص را می‌طلبد. به عبارتی با وجود ابهامات ژرف در وجود و ماهیت بهشت و دوزخ در اندیشه یونانی، افراد نیکوکار در نتیجه اعمال خود پس از مرگ در جوار خدایان، زندگی مرفهی دارند و گناهکاران در رنج و تعب بسیار در دوزخ به زندگی خود ادامه می‌دهند که مشابه این جهان است (ویرژیل، ۱۳۶۹: ۲۳۵؛ Grant, 1971: 59).

۱-۳- مفهوم و ماهیت گناه، در تمدن باستانی

میانرودان

تفکیک انواع گناه در میان مردم میانرودان مشکل است؛ زیرا تعریف دقیق و متقنی برای گناه وجود ندارد؛ بنابراین برحسب معمول، گناه را در میان این مردمان همان انجام عمل خلاف رأی خدایان و ارتکاب به کار منع‌شدنی تعریف می‌کنیم. در واقع آنگونه که در عهد عتیق، انکار حقیقت و پرداختن به سخن و کردار کذب و پلید، شهادت دروغ و گمراه کردن دیگران از حقیقت، گناهی بود که انسان در حق خود و سایرین مرتکب می‌شد و عقوبت به همراه داشت (کتاب مقدس، ۱۳۸۳: ۱۱۵۸)، در میانرودان نیز چنین اعمالی از گناهان انسانی به درگاه ایزدی و هم‌نوعان خویش محسوب می‌شد. در واقع با

پیروی کردن از اندیشه‌ای اهریمنی است. بر این مبنا، در متون اوستایی از واژه دروغ و دروغ به منزله بزرگ‌ترین گناه نام برده شده و بیان شده است ریشه و سرچشمه گناهان است و به شدت مردمان از آن منع شده‌اند و زرتشت نیز خود را دشمن دروغ معرفی می‌کند (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۰/۱)؛ اما چرایی و چگونگی این موضوع به نخستین گناه می‌رسد؛ گناهی که نخستین مردمان و آفریدگان هرمزد (مشی و مشیانه) آن را مرتکب شدند. بنا بر روایت مزدیسنان، پس از آنکه اهریمن بر آفرینش چیرگی یافت و کیومرث را مرگ فرا رسید، از هر قسمت از اندام او فلزات پدید آمدند و تخمه (نطفه) او به روشنی خورشید پالوده شد و با محافظت دو ایزد، نریوسنگ و سپندارمذ، چهل سال در زمین ماند تا گیاه ریواس از آن به عمل آمد؛ سپس از گیاه پیکری به مردم پیکری رسیدند و مشی و مشیانه نام گرفتند (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۵). بدین سان زوج نخستین از نطفه کیومرث و سپندارمذ (زمین) پدید آمدند و چون شکل کامل آدمی به خود گرفتند، هرمزد به آن دو گفت «مردم‌اید، پدر و مادر جهان‌یان‌اید. شما را با برترین عقل سلیم آفریدم، جریان کارها را با عقل سلیم به انجام رسانید. اندیشه و گفتار و کردار نیک ورزید و دیوان را مستایید». پس نخستین فعلی که از آن دو سر زد، این بود که ببیندیشند؛ پس در ورای این اندیشه، نخستین سخنی که گفتند این بود «هرمزد آب، زمین، گیاه، جانور، ستاره، ماه، خورشید و همه آبدی را که از پرهیزگاری پدید آید، آفرید»؛ اما اهریمن با تاختن بر اندیشه ایشان و پلیدساختن آن، آنان را واداشت تا آفریده‌های هرمزد را به اهریمن نسبت دهند و او را آفریننده خوانند و چنین شد که نخستین گناه شکل گرفت و دروغ‌گویی ایشان نسبت به هرمزد انجام گرفت و به عقوبت این گناه به سختی دچار شدند و مقرر شد تا روانشان تا تن پَسین به دوزخ رود؛ اما گناه مشی و مشیانه تنها به این ختم نشد و دودیدگر، دروغ گفتند و آن زمانی بود که از گرسنگی، شیر بز نوشیدند و گفتند از خوردن آن شیر، بیمار شدند و

(Langdon, 1920: 531). بدین سان بر مبنای برخی روایت‌ها اینگونه استنباط می‌شود که انسان هیچ اراده‌ای در تعیین سرنوشت خویش نداشت و می‌باید خدایان برای او تقدیر را رقم زنند؛ اما انسان باز هم در این امر مقاومت کرد تا سرنوشتش را در دست گیرد و دست‌کم در بیشتر امور زمینی بدین مهم نائل آمد و آنچه ماهیت حیات اخروی او را تا حدودی تعیین می‌کرد، عملکرد او در این دنیا بود (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۸۸).

۲- گناه نخستین در اندیشه اساطیری و ادیان باستانی ایرانی، میانرودانی و یونانی

در دنیای باستانی و در تمامی ادیان کهن، آدمی برساخته ایزد یا ایزدان بوده است و زادگاه آدمی محل زیست خدایان بود و انسان‌ها همنشین و همسایه خدایان محسوب می‌شدند. بدین سان در اساطیر و باورهای تمدن‌های ایرانی، میانرودانی و یونانی، آدمی و به‌ویژه نخستین انسان یا (نخستین زوج بشری) در سرزمین و مکانی می‌زیست که از تمام نعمت‌ها بهره‌مند بود و به مرگ و زندگی دشوار نمی‌اندیشید و با مشقات دنیوی روبه‌رو نبود؛ اما چه پیش آمد که این پرورده خدایان برترین مخلوق ایزدی نیز به شمار می‌رفت، از نزد خدایان و زندگی در سایه لطف بی‌دریغ ایزدی و باغ عدن رانده شد و درگیر زیستگاه کم‌بهره و میرایی شد. بر این مبنا در ادیان و اساطیر باستانی هر یک دلایلی را درخصوص چرایی محروم شدن انسان از عمر جاودان و همچنین رانده شدن از نزد خدایان و زیستگاه نخستین آدمی مطرح کرده‌اند و روایت‌هایی مطرح شده‌اند که البته برخی از این روایت‌ها، همسانی‌ها و تشابه‌ها و در مواردی نیز تفاوت‌هایی بین آنها وجود دارند.

۲-۱- ماهیت گناه بر پایه گناه نخستین، مشی و مشیانه در اندیشه مزدیسنان (در ایران باستان) خاستگاه و آبشخور ایمان و کرفه، رهنمودهای ایزدی و اطاعت از آنان است و در مقابل، سرچشمه و خواستگاه گناه و بزه،

پین سنت، ۱۳۸۰: ۶۰). پرومته از راه دلسوزی، عقل خود را با آنها تقسیم کرد و سهمی از روح تیتان‌ها به ایشان بخشید. او همچنین در قربانی‌ها بهترین قسمت گوشت را به انسان داد و آن را از زئوس دریغ داشت (پین سنت، ۱۳۸۰: ۶۳)؛ بنابراین زئوس درصدد انتقام از پرومته و البته مخلوق او بر می‌آید؛ از این رو، پرومته در کوه‌های قفقاز به بند کشیده می‌شود تا عقابی جگر مدام روینده او را بدرد. (پین سنت، ۱۳۸۰: ۶۳؛ سیلور، ۱۳۸۲: ۲۹). کار زئوس با انسانی که تنها گناهش آفریده شدن توسط تیتانی مغضوب زئوس است، به اینجا ختم نشد که حامی او را در رنج و سختی به بند کشد؛ بلکه با اطلاع از ویژگی انسان پرورده پرومته تصمیم به خلق «پاندورا» (= هدیه همگان) گرفت؛ عروسی از آب و گل.

خدایان دیگر عروس سفالی را با زیورهای بسیار آراستند و این عروس زیبا را به اپیمتئوس ندادن (برادر پرومته) هدیه دادند. پرومته از برادر خواسته بود هدیه‌ای از زئوس دریافت نکند؛ زیرا به همراه «پاندورا» خمره‌ای هست که زئوس در آن انواع بلاها را پنهان داشته است؛ اما اپیمتئوس به حرف برادر گوش نداد و پاندورا با گشودن آن خمره موجب بلاهایی شد که همراه او به زمین راه یافت (پین سنت ۱۳۸۰: ۶۴ - ۶۵؛ هسیودس، ۱۳۸۷: ۸۹؛ Hamilton, 1998: 88-89; Dowrick, 1974: 11-12).

پاندورا پس از بیرون آمدن بلاها وحشت کرد و در خمره را بست که صدایی به گوشش رسید: مرا هم آزاد کن، من «امیدم». پرومته «امید» را میان بلاها جای داد تا اگر چنین روزی بلاها با نقشه زئوس آزاد شدند، او هم آزاد و موجب تسکین درد و رنج‌های آدمیان شود (گرین، ۱۳۸۷: ۵۳).

در روایت‌های یونانی مذکور است که پس از آنکه پرومته نخستین انسان (دوکالئون) را آفرید، دوکالئون با زنی که دختر اپیمته (برادر پرومته) و پاندورا بود و پیرا (Pyrrha) نام داشت، وصلت کرد و زوج نخستین پدید آمد (ژیران، لاکوئه، دلاپورت، ۱۳۸۲: ۴۹؛ مارکیش، ۱۳۷۷: ۳۶ - ۳۸؛ Hamilton, 1998: 94)؛ بنابراین مرد آفریده

سه‌دیگر، برای رفع گرسنگی گوشت گاو خوردند. به سبب آن ناسپاسی‌ها دیوان نیرو گرفتند و آن دو به جان هم افتادند. برخلاف کیومرث که پرهیزگار بود، پسر و دخترش به ساحت آفریدگار توهین کردند و با عملکرد آنان (دروغ‌بستن به هرمزد، ستایش دیوان و خوردن گوشت گاو) دیوان قدرت گرفتند و دشمنان مرگ‌آفرین هرمزد تقویت شدند (55: 5555; Biiiii ii, 267; Zaehner, 1975: 53-56; West, 1880).

۲-۲- ماهیت گناه بر پایه گناه نخستین، دئوکالیون، پیرا و پاندورا

در ادیان و اساطیر یونانی همچون سایر ادیان باستانی مستقیماً به گناه مشخصی از سوی زوج نخستین اشاره نمی‌شود؛ اما در لابه‌لای مباحث و روایت‌های مربوط به داستان چگونگی آفرینش انسان و به‌ویژه وقتی درباره آفرینش زن (پاندورا) سخن به میان می‌آید، به گناهی اشاره می‌رود که نخستین زوج انجام می‌دهند. توضیح آنکه اگر گناه انسان نخستین را موجب روی گرداندن برخی نعمت‌ها و به‌ویژه مسبب محروم ماندن آدمی از زندگی سرشار از آسایش بدانیم، آنچه در ابتدا آسایش و رفاه نخستین انسان را برآشت، گناه و به عبارت بهتر، عملکردی بود که از سوی زن (پاندورا) سر زد. در این باره روایت‌های یونانی نقل می‌کنند پرومتهوس زیرک و مکار، خلاق‌ترین و باهوش‌ترین فرد تیتان‌ها، انسان (دئوکالیون) را از خاک رُس ساخت و بدو بسیار محبت روا می‌داشت (هسیودس، ۱۳۸۷: ۸۹). پرومتهوس پس از ساختن قالب مردان از خاک و بعد از آنکه ایشان دم زندگی از زئوس دریافت کردند بر شد که انسان را برتر از آن کند که صرفاً بازیچه‌های جاندار دست خدایان باشند. پرومته مهربان، تیتان شریف، همه فنون، صناعت‌ها و فوت‌وفن کارها را به انسان آموخت؛ اما کارها به کندی پیش می‌رفت؛ زیرا هنوز جای بزرگ‌ترین موهبت انسان یعنی آتش، خالی بود؛ بنابراین پرومته آتش را نیز به آدمی بخشید (گرین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳؛ Hamilton, 1998: 87).

تیتان دانا و پیش‌آگاه (پرومته) و زن از بطن تیتانی پس‌آگاه و کم‌خرد (اپی متئوس) آفریده شد. به هر روی زئوس یک بار دیگر آدمی را آزمایش می‌کند تا قدرت آینده‌نگری انسان را بسنجد. او تصمیم گرفت عمر جاودان به انسان بخشد؛ به طوری که وقتی نقشه‌اش مبنی بر پراکندن گناه و نگرانی در جهان را به اجرا گذارد، آنها پشیمانی‌ها و رنج‌هایی که در انتظارشان خواهد بود، پیش چشم آوردند و از وحشت آن دیوانه شدند. پس به آنان گفت: پاداش خوبی به شما می‌دهم؛ از این‌رو کوزه‌ای از «آب حیات» به آنان بخشید که مختص جاودانان است و عمر و جوانی جاوید است. آدمیان کوزه را بر پشت الاغی نهادند، در راه به چشمه‌ای رسیدند و بعد از نوشیدن آب چشمه، غذا خوردند و الاغ را به حال خود رها کردند. مار حيله‌گری، الاغی را در کنار چشمه تهدید کرد که در صورت خوردن آب چشمه او را خواهد گزید. مار معامله‌ای پیشنهاد کرد که الاغ بار خود را در ازای نوشیدن آب به او دهد. الاغ پذیرفت و مار آب حیات را خورد و هر ساله پوست عوض می‌کند و جوان می‌شود. بعد از این جریان زئوس دانست که انسان قدرت پیش‌بینی آینده را ندارد (گرین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳).

۲-۳- ماهیت گناه بر پایه گناه نخستین؛ آدپ

در اساطیر میان‌رودانی نقل است که خدایان کارهای سخت و مشقت‌باری را انجام می‌دادند؛ بنابراین بر آن شدند تا انسان بیافرینند تا زمین را بکارند و خدایان را از زحمت کارکردن برای معاش راحت سازد (هوک، ۱۳۸۱: ۳۰؛ کایوانی پویا، ۱۳۹۶: ۱۵۰-۱۵۱) و همچنین «برای آنکه ایزدان در جهانی سرشار از شادخواری بزیند» (ژیران، لاکه، دلاپورت، ۱۳۸۲: ۶۲. مجیدزاده، ۱۳۷۹: ۲۵۷)، در آن روزها و در آن سال‌های دور، در «اریدو» شهری در کنار مرداب شیرین، انسانی بود خردمند چون ایزدان، به نام آداپا (Adapa) که مورد محبت خدایان قرار گرفت و در پرتو علم، قدرت بسیار حاصل کرد. چون فرمانی صادر می‌کرد، گویی خود خداوندگار، «اِئا»، آن ایزد تیزبین (خداوند ذکاوت و رهبری‌کننده آب‌ها)، فرمان

داده است. ائا او را رهبر خواند و چنان او را خردمندی و هوشیاری بخشید که از طرح جهان سردرآورد؛ اما او را میرنده آفرید (Dalley, 2000: 182). در آن روزها او نخستین نمونه انسان و در پرستاری (نگاهبانی) از معبد محتاط و پاکدست بود و هیچ‌کس در فرامین او تردید نمی‌کرد. هر روز شهر را با نان و آب آشامیدنی می‌انباشت، نانویان اریدو را و می‌داشت که نان بپزند و کشتی‌ها را روانه دریا می‌کرد تا برای اریدو ماهی صید کنند و در برابر این آیین پاکدست بود. تنها او مجاز بود که سفره خداوندگاران را فراهم کند و برچیند. آداپا در محراب سرگرم پرستاری بود که خانواده‌اش را به ماهی تازه نیاز افتاد و او سوار زورقی شد که وقف ماه نو (هلال) بود و به دریای بیکرانه پیش راند. آداپا سرگرم ماهی‌گیری شد که باد نیمروز برخاست و واژگونش کرد و او شیرجه‌زنان به دیار ماهیان شتافت (ژیران و دلاپورت، ۱۳۸۲: ۹۳). آدپا در اوج خشم و نفرین‌گری گفت «ای باد نیمروز، خاستگاهت شرارت است، بالت را خواهم شکست.» او به کینه‌جویی، یکی از بال‌های باد نیمروز را شکست. چون دیگر باد نوزید، آنو، فرمانروای آسمان، پس از هفت روز علت غیبت باد نیمروز را جویا شد و پاسخ شنید «انسان، فرزند ائا، بال باد نیمروز را به شیوه سرسخت خود شکسته است.» آنو با خشم ائا را به نزد خود خواند و فریاد کشید «انسان را در اینجا به بند افکنید!» ائا به انسان هشدار داد: «چون او راههای آسمانی را می‌شناخت» بدو گفت: جامه‌های ژنده فرابوشد و با موی نتراشیده و ژولیده سوگواری کند و چون به دروازه آسمان رسید، به دو ایزد تموز و گیزیدا که پرسند به چه کار بدین هیأت در آمده است، پاسخ دهد «دو ایزد سرزمین ما را ترک کرده‌اند، من سوگووار آنانم. - «کدام ایزدان؟» - «برای تموز و گیزیدا سوگووارم.» آنگاه آنان به لبخند در نزد آنو، به مهربانی کلام بر زبان آرند و چون مقابل آنو ایستادی، او نان و آب مرگ را به تو تعارف کند، مبادا بخوری، اما جامه آورده را بپوش و با روغن، خود را

سفارش و البته از کاری منع می‌شود که سرپیچی از آن دستورات، عواقب سنگین و جبران‌ناپذیری را شامل او می‌کند. در این بین در میانرودان، افزون بر دشنام، به یکی از ایزدان (باد جنوب) ادپا در رویارویی مهم‌تری با خدای بزرگ (آنو) از هدیه الهی و به عبارتی مائده خدایان اجتناب می‌ورزد که به او پیشکش می‌شود و با پس‌زدن غذا و نوشیدنی که خدایان در ضیافت الهی و به‌منظور بخشش ادپا در نظر گرفته‌اند، جرم بزرگی را مرتکب می‌شود. در این روایت با دو گناه نخستین مواجه می‌شویم؛ یکی تعدی به ساحت خدایان (باد نیمروز که رطوبت و جریان هوای خنک را به سرزمین می‌آورد (Leick, 2003: 2) و دیگری گناه قصور انسان در حصول نعمت حیات ابدی است؛ بنابراین انسان میانروانی با اندکی غرور و خودسری و دست‌یازیدن به گناهان نابخشودنی، خود و مردمان را از درگاه خدایان راند و از نعمت حیات ابدی محروم ساخت. با توجه به عنایت و توجه خدایان به خود، در اعتماد به آنان قصور و از خوردن خوراک جاودانگی خودداری کرد و از دایره ضیافت خدایان رانده شد تا در دنیای پوچ و واهی به انتظار پیری و درماندگی نشیند و سپس جام مرگ را سرکشد.

در روایت ایرانی از گناه نخستین مشی و مشیانه نیز بزرگ‌ترین و نخستین گناهی که مرتکب می‌شوند سرپیچی از آموزه‌های الهی است. با وجود اینکه به آنها تأکید شده است «اندیشه و گفتار و کردار نیک ورزید و دیوان را مستایید»، آنان در برخورد با اهریمن، او را آفریننده قلمداد می‌کنند و این بزرگ‌ترین خطایی است که از آنها سر می‌زند؛ زیرا معبود خویش را فراموش می‌کنند و درباره خالق خویش و جهان دچار شک و شبهه و خطا می‌شوند.

در فارسی باستان کلمه مترادف با ایمان امروزی، واژه «باور» است که در فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی به معانی «اعتقاد، اطمینان» (اوستایی = VIII a اعتقادداشتن و در پازند و پهلوی = VIII، باورکردنی، اعتقاد) آمده است (هَرَن و هوشمان، ۱۳۹۴: ۷۳). نخستین درک آدمی از آفرینش باور (ایمان) به آفریننده بودن اهورامزدا است و

تدهین کن؛ هوشیار باش و این پند را فراموش نکن». ادپا آنگونه که پدر او را پند داده بود، عمل کرد تا به نزد آنو رفت. آنو بدو نگریست و پرسید «تو ای انسان چه شد که بال باد جنوب را شکستی؟» و ادپا واقعه را آنگونه که بود، شرح داد. تموز و گیزیدا که کنار او ایستاده بودند، سخنانی مهرآمیز بر زبان آوردند و دل شه‌ریار تسکین یافت، «پس امر کرد آب و نان حیات آورند». ادپا به توصیه انا از خوردن آنان سرباز زد؛ اما جامه را پوشید و با روغن، خود را تدهین کرد (مک کال، ۱۳۷۹: ۹۰). آنگاه آنو به انسان نگریست و خندان گفت «آه ای ادپا، چرا نه چیزی می‌خوری و نه می‌آشامی، ای انسان ابله! انسانیت را حفظ کن؛ اکنون دیگر تو هرگز زندگی جاودانه نخواهی داشت.» ادپا گفت به توصیه انا عمل کرده است و آنو گفت «از میان همه ایزدان آسمان و زمین، هر اندازه که باشند، چه کسی جرأت صدور چنین فرمانی را دارد تا جلو اراده آنو را بگیرد؟» آنگاه انسان از افق آسمان به نصف‌النهار نگریست؛ شکوه آسمانی را دید و آنو فرامین خویش بدو سپرد و او نیز قانون آدمیان را به کاهنان شهر اریدو بخشید و اما او آن کودک‌انسان (ادپا) که بال باد جنوب را خشمگینانه شکست، به آسمان فراز رفته بود، رنج‌های نوع بشر را برای ما (انسان) به ارمغان آورد. بیماری به پیکره‌های ما درانداخت که تنها بانوی درمان‌بخش می‌تواند آن را تسکین بخشد (ساندرز، ۱۳۷۳: ۲۸۷-۲۸۳; Dalley, 2000: 184-188).

۳- تطبیق گناه نخستین در تمدن‌های باستانی ایران، میانرودان و یونان

۳-۱- مفهوم گناه نخستین در ایران، میانرودان و یونان
در ادیان ایرانی، میانروانی و یونانی و در تمدن‌های مزبور، گناه به معنی سرکشی از اوامر ایزدان قلمداد می‌شود و البته در این بین تفاوت‌هایی در ارتکاب انسان به گناه نخستین نیز مشهود است؛ به‌طوری‌که در تمدن میانرودان و ایران، انسان طبق آموزه‌های الهی به اموری،

اینکه تمام خلقت مربوط و مرتبط با هرمزد است. آنچه در دین زرتشت به تناوب بیان شده، آن است که «همه نیکی‌ها از آفریدگار پدید آمده‌اند» و اعتقاد به این امر منش و سرشتی نیکو پدید می‌آرد که همانا ایمان است. هر گام که انسان در رفع شبهات و نقایص عقیدتی خویش بردارد و به درجه تکامل دست یابد، در دست‌یازیدن به دین معتدل‌تر می‌شود و به اندیشه و کردار و گفتار نیک نزدیک‌تر می‌شود و زان پس به آسایش و توانمندی در درک دین می‌رسد و دیوان را ناکام می‌گذارد. بدین‌سان همان‌گونه که مشهود است مشی و مشیانه در اصل شک‌وشبیه به خود راه داده است؛ به جای اینکه آفرینش را به‌طور کل به اهورامزدا نسبت دهند، آن را اهرمنی پنداشتند و به ستایش دیوان پرداختند؛ البته به‌جز این گناه زوج نخستین ایرانی، گناهان دیگری را نیز مرتکب شدند. بدین‌سان که دروغ گفتند و آن زمانی بود که از گرسنگی، شیر بز نوشیدند و گفتند از خوردن آن شیر بیمار شدند و همچنین برای رفع گرسنگی گوشت گاو خوردند و همگی این گناهان موجب قدرت‌گیری دیوان شد (BundahiŠn, Zahner, 1975: 267, 2005: 95؛ زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۵) و البته که همه گناهان مذکور در راستای ستایش دیوان قلمداد می‌شدند تا ایزدان. آنچه در دین زرتشت، بزه و گناه نخستین مطرح شده، همانا دست‌یازیدن به بزرگ‌ترین گناهان یعنی «دروغ» است؛ زیرا در باور بهدینان، دروغ تنها حرف نادرست نیست و عمل خلاف آیین اهورایی را هم شامل می‌شود. اهریمن والد دروغ و آفریده‌های بد است و از این اقدام اهریمن، فساد و تباهی، افراط و تفریط، اندیشه، گفتار و کردار بد پدید می‌آید (مینوی‌خرد، ۱۳۸۵: ۶۳؛ Duchesne-Guillemin, 2014: 728-729).

گفتنی است در بررسی و رسیدگی به ماهیت و گناه نخستین در ادیان یونانی، انسان نخستین «آب حیاتی» که در پشت چارپایی گذاشته و بدو داده شده است را به حال خود رها می‌کند؛ به سبب اینکه دوراندیش نبوده است و قدرت پیش‌بینی ندارد و بدین روی جاودانگی را از کف

می‌دهد. در اینجا گناه انسان اندیشناک‌نبودن و البته بی‌اعتنابودن به هدیه خدای (ژئوس) است که وقتی دئوکالیون و پیرا مشغول خوردن و آشامیدن می‌شوند، آن را رها می‌سازند و الاغ حامل آب، هدیه الهی را به مار می‌سپرد (گرین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳). در اینجا نیز همچون تفکر میان‌رودانی، یکی از گناهان اصلی آدمی پس‌زدن موهبت و عطیه ایزدی است. گناه دیگر آدمی کنجکاوی بیش از حد است که پاندورا آن را مرتکب و سبب می‌شود خمره در دست اپیمتئوس و آراسته‌شده با زیورهای بسیار، گشوده و با این کار بلاایی که ژئوس در خمره‌ای زندانی کرده بود، گریبان آدمی را می‌گیرد. در واقع در اندیشه یونانی خصائص ناپسند انسان اولیه که البته برخلاف گناهان نخستین در تمدن ایرانی و میان‌رودانی، عمدی در اجرای آنها در میان نبود، سبب گرفتارآمدن او و گناه ابدی برای انسان شد که همه آنها به کوه‌فکری و اندیشناک‌نبودن انسان مربوط و منتهی می‌شد؛ بی‌اعتنایی به عطیه الهی، کنجکاوی بی‌جا و مفرط و نداشتن دوراندیشی.

۲-۳- فریبندگان و اغواگران انسان نخستین

در اندیشه مزدیسنی، اهریمن، آفریننده دیوان، دخالت عمده‌ای در گمراهی انسان و فریفتن او دارد. او ابتدا از طریق می‌توخت (ii Θttt a) - دیوی که نماد گفتار نادرست و نخستین آفریده اهریمن است و سبب بدگمانی می‌شود - (آموزگار، ۱۳۸۹: ۴۱. عقیقی، ۱۳۸۳: ۵۲۶)، زوج نخستین ایرانی را می‌فریبد و مشی و مشیانه گرفتار این دیو می‌شود و بدان تاسی می‌جوید و برخلاف آموزه‌های دینی به جای اینکه پیرو راستی (اشه/ارتا) شوند (اوستا، ۱۳۸۵: ۱۵/۱)، به دروغ‌گرویدند (یسنا، ۳۱؛ عقیقی، ۱۳۸۳: ۵۲۶؛ بنویست، ۱۳۷۷: ۷) و با عملکرد آنان دیوان قدرت گرفتند و دشمنان مرگ‌آفرین اهورامزدا تقویت شدند. این زوج نخستین، افزون بر تفکر بدی که درخصوص اصل آفرینش داشتند، با به زبان راندن دروغ و با عمل ناروای کشتن حیوان و خوردن گوشت، به سه

باری، گناه انسان نخستین میانرودانی به گردن خود انسان و نیز به عهده یکی از خدایان است که به غلط او را اندرز داد. «آدایا» به معنی «انسان» یا «آدم» با سرگذشتی معماگونه است. در داستان آدایا، انسان به این فرصت دست یافت که زندگی ابدی یابد؛ اما در پی اطاعت به یکی از ایزدان (ائا) آن را از دست داد.

در روایت یونانی از گناه نخستین نیز تفاوت‌های عمده‌ای با روایت مزدیسنی و تا حدودی شباهت کلی با روایت میانرودانی مشاهده می‌شود. بدین گونه که در یونان، موجود اغواگری به شکل و شمایل اهریمن و دیوان مشاهده نمی‌شود و عوامل ایجادکننده در گمراهی انسان و گرفتاری او، به سرشت آدمی مربوط است و به خصیصه خدایان که خصلت انسانی دارند؛ یعنی چون آدمیان بخل می‌ورزند، دزدی و خیانت می‌کنند و البته خطاکارند و کینه‌جو (نک: هومر، ۱۳۷۰: ۴۷۲-۴۷۵). در واقع پس از اینکه پرومته، خدای آفرینشگر، انسان را خلق و حتی از راه دلسوزی عقل خود را با او تقسیم کرد (گرین ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳؛ Hamilton, 1998: 87؛ پین‌سنت، ۱۳۸۰: ۶۰)، به سبب رسیدگی بیش از حد به انسان و سپردن آتش به ادپا (انسان نخستین) باعث کینه زئوس و دیگر خدایان شد (پین‌سنت، ۱۳۸۰: ۶۳؛ سیلور، ۱۳۸۲: ۲۹)؛ از این رو، خدایان برای رفع آسایش سوگلی و آفریده محبوب پرومته چاره‌ای اندیشیدند و آن خلق موجود مادینه‌ای بود به نام پاندورا که همه خدایان در ساخت او مشارکت داشتند و «هدیه همگان» به شمار می‌رفت. پاندورا، عروسی از آب و گل و آراسته موجب بلاهایی بود که همراه او به زمین راه یافت و آن هم گشودن در خمره بلاهاست که زئوس را در خمره‌ای که پاندورا با خود به زمین می‌آورد، زندانی کرده بود. به روایتی هدیه زئوس در بردارنده موهبت‌ها و نیز بلاهایی بسیار است که با گشوده شدن نابهنگام در، آن موهبت‌ها به آسمان باز می‌گردند و بلاها و بیماری‌ها در زمین می‌مانند تا انسان را همواره و تا ابد بیازارند (هسیود و هومر، ۱۳۸۸: ۷۹-۷۸؛ گرین، ۱۳۸۷: ۵۳؛ پین‌سنت، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۴؛ Hamilton, 1998: 88-89).

آموزه اصلی «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک» بی‌اعتنا بودند و هم‌رای دیوهایی چون اکومن (بد اندیشی) می‌توخت و دروغ شدند؛ بنابراین در راس فریبندگان و اغواگران آدمی، اهریمن والد دروغ و آفریده‌های بد (همچون می‌توخت) قرار دارد که از آفرینش خویش و گناه مردمان، شاد و گستاخ می‌شود و به گیتی زیان می‌رساند (نک: اوستا، ۱۳۷۶، هات ۴۴ و ۴۵: ۱۰۱۵).

اغواگران انسان نخستین در میانرودان، برخلاف باورهای رایج در ادیان سامی و دین مزدیسنی که اهریمن بودند و برخی از دیوان نقش فریبکار، وسوسه‌گر و اغواگران انسان را داشتند، موجودات اهریمنی و حتی جاننداری چون مار نیست که بتوان او را نماینده نیروهای اهریمن قلمداد کرد؛ بلکه مسئله مهم و جالب اینکه انسان (ادپا) در پی خطا و ناسزاگفتش به باد جنوب، با راهنمایی خالق خویش (ائا) گمراه می‌شود و بدین گونه این خدایی چون ائا است که سبب گمراهی انسان نخستین در رویارویی با خدایان می‌شود و در نتیجه، خدایان، انسان را قهر می‌کنند. در واقع ائا با وجود اینکه انسان را سرشته و بدو خردمندی و هوشیاری بخشیده بود تا از طرح جهان سر در آورد، او را میرنده آفرید و بدو نیز توصیه کرد وقتی برای محاکمه در مقابل آنو ایستادی، او نان و آب مرگ را به تو تعارف می‌کند، «مبادا بخوری، اما جامعه آورده را بپوش و با روغن، خود را تدهین کن؛ هوشیار باش و این پند را فراموش نکن» و بدین سان آدایا با اندرز گمراه‌کننده «ائا» راهی جایگاه خدایان می‌شود. پس هرچند آدایا در پس ناسزاگویی به باد جنوب بخشیده می‌شود، به دلیل بی‌اعتمادی به خدایان (آنو) و گوش سپردن به ائا از لذت زندگی ابدی و آسایش، محروم و فناپذیر می‌شود (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۵۲؛ شی‌یرا، ۱۳۷۵: ۲۰۵؛ گری، ۱۳۷۸: ۶۲)؛ بنابراین در این روایت میانرودانی نه اهریمن بلکه خدایی خالق، انسان را به عمد یا سهو گرفتار زندگی پر رنج و محنت کرده‌اند و جاودانگی که خدایان بزرگ برای او در نظر گرفته بودند از انسان دریغ می‌سازند.

بدین سان در این میان انسان خطاکار که مسبب فرود آمدن نخستین گناه بر دامن انسان شد و هم جاودانی شد و هم بلایا و مصائبی را دچار انسان کرد، پاندورا است و نه زوج نخستین. پس زن منشأ بدبختی هاست؛ امری که به هنگام آفرینش او نیز مشخص بود و پیش‌بینی‌پذیر؛ زیرا گفته می‌شود «هنگامی که خدایان این بلای زیبا (پاندورا) را ساختند و آراستند، هم خدایان و هم آدمیان میرا، با دیدن این دام خطرانگیز که آدمی توان چیرگی بر آن نداشت، سخت به شگفت آمدند؛ زیرا از او نسل زنان پدید آمدند که با شوهران خویش تنها تا زمان شادکامی همراهند و در زمان تهیدستی زنان شایسته‌ای برای همسران خویش نیستند و زئوس او را چون بلایی (دسیسه‌گر و دردرساز) برای آدمیان بیافرید» (هسیود و هومر، ۱۳۸۸: ۷۹)؛ البته ناگفته نماند این بلایی که به دست پاندورا بر بشریت یونانی نازل شد، توطئه خدایان یونانی و از جمله «زئوس» بود و انتقامی بود که آنها قرار بود از آفریده پرومته بگیرند؛ بنابراین تمامی گناه را به پای پاندورا نمی‌توان نوشت و تنها زن نخستین وسیله و ابزاری بود برای تحقق خواسته خدایان؛ موجودی که ویژگی ذاتی او دستیابی بدین آرزوی شوم را برای ایزدان یونانی تسهیل بخشید؛ از این رو، باید اغواگر اصلی انسان یونانی را خدایان و در رأس آنها «زئوس» قرار داد که حتی وقتی (با آزمودن انسان) در می‌یابند انسان قدرت پیش‌بینی ندارد، اولین زن جهان، پاندورا را می‌آفرینند؛ زنی که قرار بود «دهشت زمین» باشد (Zajko & Hoyle, 2017: 41؛ گرین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳) تا وسیله‌ای برای نازل ساختن بلایای آسمانی بر آدمیان باشد.

به‌جز پاندورا و نقشی که خدایان برای او در نازل ساختن بلا و رنج به آدمی در نظر گرفته بودند، ویژگی انسان نخستین نیز در گرفتاری او نقش عمده‌ای داشت، به‌ویژه در میرایی انسان. در واقع انسان نخستین موجود کوفته‌فکری و فاقد دوراندیشی بوده است؛ در نتیجه، بدون اینکه موجودی او را وسوسه کند، «آب حیات» را که

خدایان بدو سپرده‌اند بر پشت الاغ رها می‌سازند و مشغول لذایذ دنیوی (غذا و خوراکی‌ها) می‌شود و در این بین مار با حیلتی به آب حیات، دست و عمری جاودانه می‌یابد (گرین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳)؛ بنابراین در این میان اگر حتی بخواهیم به اغواگری «مار» (همچون برخی ادیان سامی) قائل باشیم، این موجود در فریفتن و گمراهی انسان نقشی ندارد؛ بلکه غیرمستقیم سبب محرومیت انسان از آب حیات و از کف دادن جاودانگی برای او شده است. روایتی که با داستان خوردن گیاه جاودانه توسط مار در داستان گیلگمش همخوانی بسیار دارد (نک: هال، ۱۳۸۳: ۹۳؛ شی‌یرا، ۱۳۷۵: ۲۱۰-۲۰۹).

۳-۳- پیامد و کفاره گناه نخستین

با وجود تفاوت‌های گاه عمده‌ای که درباره چرایی گناه نخستین، ماهیت آن و اغواگران در تمدن‌های کهن ایرانی، میان‌رودانی و یونانی وجود دارد، درباره عاقبت این عمل و پیامد و کفاره‌ای که انسان از برای آن باید می‌پرداخت تشابه‌های درخور تأملی وجود دارد؛ بدین گونه که گناه نخستین که از سوی زوج انسانی یا نخستین انسان سر زد، به پای تمامی بشریت نوشته شد و به دیگر سخن، تمامی نسل بشر که از این انسان‌ها پدید آمده‌اند، متوجه پیامد این گناه شده‌اند و می‌باید کفاره آن را بپردازند؛ البته انسان از دیرباز میان پندار و واقعیت سرگردان بود؛ در نتیجه، نمی‌توان به یک‌گونه اساطیر موجود را تفسیر و توجیه کرد. در واقع باید اذعان داشت اسطوره راجع به واقعیت‌هاست و قدسی تلقی می‌شود و نباید آن را به‌طور کل انتزاعی دانست (الیاده، ۱۳۶۲: ۲۷)؛ با این حال بخشی از این داستان‌ها و روایت‌های اساطیری را باید تطبیق حوادثی دانست که در دنیای آدمیزاد رخ داده‌اند و انسان‌ها منشأ آن را به عملکرد خدایان منسوب ساخته‌اند (باستید، ۱۳۷۰: ۲۹) و دیگر آنکه گاهی ذهنیت بشر، اساطیری به‌منظور یافتن پاسخی برای ریشه کمبودها و مشقات زندگی خویش ساخته بود و دلیل محرومیت از برخی آسایش‌های جهانی و محقق‌نشدن آرزوهای بزرگ

است؛ حتی اگر روزی انا چنین بخواهد. در واقع در اساس تعارف کردن نان و آب زندگی به ادپا از سوی آنو امر عجیبی به شمار می‌رود؛ زیرا نخست، انسان برای محاکمه به نزد خدایان رفته است و شایسته نیست با وجود گنهکاری انسان خدایان در نظر داشته باشند که حتی تنها ویژگی متمایز خویش با انسان را بدو ببخشند که جاودانگی است. این فرضیه به این دلیل قوت می‌یابد که ابتدا آنو زبان به شکواییه گشوده و از خصائص خاصی که انا به انسان داده، رنجور است و با گلایه‌مندی می‌گوید «قصدا انا از آگاهی دادن به یک انسان تیره‌بخت در باب همه طبیعت چه بود، نیز از چه او را چون ما ایزدان آفرید و خرد ارزانی او کرد؟» (مک کال، ۱۳۷۹: ۹۰)؛ بنابراین این مسئله از جنبه دیگری نگریسته می‌شود و آن اینکه از ابتدا تقدیر بر آن بود که ادپا از خوردن آب و خوراک زندگی سرباز زند. پس خدای بزرگ (آنو) انسان نخستین را به چیزی فراخواند که می‌دانست او از آن اجتناب می‌ورزد. بدین‌سان اگر انا را نیز شریک خدایان در جریان این توطئه (یا به دیگر سخن، تقدیر) علیه انسان ندانیم - که رد آن چندان آسان نیست - این عملکرد و پاسخ انسان، تنها بهانه‌ای است که خدایان در خصوص فناپذیری انسان به دست آورده‌اند تا او را به مرتبه نازلی از ویژگی خدایان بکشانند؛ «میرایی». امری که از همان ابتدا «انا» نمی‌خواست نصیب انسان باشد؛ بدین دلیل که او را میرا آفرید (Dalley, 2000: 182) و حتی احتمالاً از ترس اینکه این موهبت از سوی دیگر خدایان به انسان داده شود، ادپا را نصیحت داد تا از مائده آنو نخورد.

در یونان نیز از مهم‌ترین پیامدهای گناه نخستین، دور شدن جاودانگی از انسان است که البته گفتنی است این گناه از سوی پاندورا، نخستین زن، انجام نگرفت و گویا زوج نخستین انسانی در این میان نقش اساسی داشتند؛ زیرا وقتی زئوس در نظر گرفت پاداش بزرگی به انسان‌ها دهد، کوزه‌ای از آب حیات که مختص جاودانان است و عمر و جوانی جاوید دارد، به آنان می‌بخشد؛ اما

را به گردن اشتباهی می‌انداخت که انسان‌های نخستین و نسل اولیه آدمی انجام داده‌اند؛ آرزوهای چون زندگی به‌طور جاوید و فناپذیر در سرایی عاری از درد و رنج.

۳-۳-۱- میرایی و محرومیت از جاودانگی

پیامد بسیار مهمی که انسان اساطیری از گناه نخستین عاید بشریت می‌دانست، از دست دادن جاودانگی و نامیرایی بود که همواره انسان (در گذشته و دنیای امروز) در پی آن بود و آرزوی جاودانگی را باید از بزرگ‌ترین آرزوهای بشریت اساطیری و تاریخی قلمداد کرد. به‌واقع با توجه به اسطوره گیلگمش، او پس از مرگ دوست صمیمی اش (اکیدو) مرگ آگاه شد و سپس مرگ‌گریز و مرگ‌ستیز شد (یانیک، ۱۳۸۰: ۱۰۹؛ ستاری، ۱۳۸۴: ۳۳)؛ امری که همه انسان‌های اساطیری درگیر آن بودند. در این بین به سبب برخی شباهت‌های عمده بین اساطیر میانرودان و یونان، ابتدا بدین مسئله در این تمدن‌ها پرداخته و سپس در اساطیر ایرانی کفاره گناه نخستین پی گرفته می‌شود. روایت‌ها و اسطوره‌ها در میانرودان، یکی از اساطیر بسیار کهن، آبشخور برخی از تمدن‌های کهن نیز شده است. گفتنی است در میانرودان، یکی از بزرگ‌ترین پیامدها و نتایج وهن‌آوری که در نتیجه گناه نخستین بر سر بشریت وارد آمد، محروم شدن انسان از جاودانگی بود؛ به‌طوری‌که وقتی ادپا از خوردن و آشامیدن آب و نانی که آنو بدو تعارف می‌کند، به توصیه انا اجتناب می‌ورزد، آنگاه آنو به انسان می‌نگرد و خندان می‌گوید «ای انسان ابله! انسانیت را حفظ کن؛ اکنون دیگر تو هرگز زندگی جاودانه نخواهی داشت» (ساندرز، ۱۳۷۳: ۲۸۷-۲۸۳).

(Dalley, 2000: 184-188). در این بین گویا آنو نیز از صمیم دل دوست نمی‌دارد که انسان ساخته انا - که به گمان آنو انسان را همچون خدایان ساخته است - جاودانه شود و وقتی انسان از روی نادانی از این نعمت و موهبت ایزدی پرہیز می‌کند، لبخند بر لبان آنو نقش می‌بندد و گویی به مراد خود رسیده است؛ زیرا انسان، «جاودانگی» را دیگر نخواهد داشت که ویژگی منحصر به فرد ایزدان

انسان با کوفته‌فکری و بی‌مسئولیتی هرچه تمام‌تر به جای بهره‌گیری از آن آب، خود را مشغول به چشمه‌ای و نوشیدن آب و غذا کرد و الاغ را به حال خود رها کرد و بدین‌سان از عمر جاودانی محروم شد و این موهبت بزرگ نصیب مار شد (گرین، ۱۳۸۷: ۴۳-۵۳). نکته مهم در این روایت اینکه به‌طور دقیق در اسطوره یونانی اشاره نمی‌شود آیا زئوس انسان را در جریان این پاداش بزرگ که به آنها داده بود، گذاشت یا از خاصیت و ویژگی آبی که در کوزه بود، آگاهی به انسان داده نشد؛ زیرا در روایت تأکید می‌شود وقتی انسان به چشمه رسید، به نوشیدن آب و خوردن غذا مشغول شد و الاغ را به حال خود رها کرد؛ بنابراین اگر انسان از این موهبت آگاهی داشت، بعید می‌نمود هرچه زودتر از آن بهره‌نجد؛ البته این ویژگی انسان یونانی است که خدایان چنین مقدر داشته‌اند که درک زیادی نداشته باشد و به عبارتی، چون انسان آفریده تیتانی (پرومته) است، به همراه عقل و مهارت که پرومته بدو بخشیده است، انسان‌ها صفاتی از قبیل خشونت، کینه‌جویی، دوری از حقیقت و «سبک مغزی» را نیز از تیتان‌ها به ارث بردند (مارکیش، ۱۳۷۷: ۲۱) و خدایان حتی پس از بهره‌نبردن انسان در از دست دادن آب حیات بدان نتیجه می‌رسند که انسان قدرت پیش‌بینی آینده را نیز ندارد.

در اساطیر ایرانی روایت میراشدن انسان تفاوت عمده‌ای با اساطیر سایر ملل دارد؛ بدین نحو که گویا انسان در این بین نقش عمده‌ای ندارد و در واقع میراشدن انسان ربطی به گناه نخستین ندارد. انسان مزدیسنانی دارای سه ویژگی بارز است؛ حیات، قوه ناطقه و میرندگی. دو ویژگی از اهورامزدا و سومین ویژگی (میرایی) از اهریمن بدو منتقل شده است؛ بنابراین گفتنی است در وهله نخست، برخلاف ادیان سامی، گناه نخستین زوج مزدایی هیچ دخالتی در میرایی انسان و جاودانه‌نبودن او نداشته است و می‌توان آن را مسئله و فراورده‌ای اهریمنی پنداشت که در مقابل زندگی قرار گرفته است. در واقع گویا اهورامزدا در ابتدا انسان را کاملاً نامیرا آفریده بود تا

اینکه با تازش اهریمن به گیتی و آفریده‌های اهورایی، انسان (کیومرث) نیز میرا شود و مرگ فراورده‌ای بود که با تاختن اهریمن نصیب آفریده‌های اهورایی شد؛ زیرا ذهنیت اساطیری ایرانی اهورامزدا را خواستار زندگی پویایی و روشنی می‌بیند و اهریمن را مرگ‌آفرین و موکل مرگ و کرحتی و تاریکی (اوستا، ۱۳۷۶: ۴۲۰؛ بویس، ۱۳۷۶: ۲۷۱). در این باره در متون دینی مزدیسنی همواره سخن از سپندمینو و انگره مینوست که «به تن کیومرث در آمدند و آنکه برای زندگی است اورمزد [است]؛ بدان منظور که او را زنده دارد، آنکه بر نابودی است، گننامینو (= اهریمن) که تا او را بکشد؛ که آن (مرگ و زندگی) تا پایان جهان همچنین است؛ یعنی بر مردم دیگر نیز همانا خواهد رسید» (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۸). بدین‌سان با وجود اینکه اهورامزدا طالب زندگی و بیزار از مرگ است، بدین سبب که «قدرت مطلق و اراده اورمزد جز به ممکنات تعلق نتواند گرفت و نه به ممتنعات و هر امری که موجود و محقق شود، معلوم می‌شود این امر ممکن بوده است و نه ممتنع (ناممکن، محال) و به هر حال مراحل ایجاد ممتنع با خرد ایزد منافات دارد و نیز شر، ذاتی اهریمن است و بنابراین تغییر در آن غیرممکن و خارج از حیطه قدرت یزدان است» (مردان فرخ، ۱۹۴۳: ۷). مرگ نیز امر محتمل برخاسته از قدرت اهریمن است که سرنوشت بشر شده است و بر این مبناست که از اهریمن همیشه با صفت پُر مرگ یاد می‌شود (Darmesteter, 1969: 5)؛ البته ناگفته نماند اهورامزدا نیز قدرت میراساختن دارد و وقتی بیندیشد جاودانگی موجودی می‌تواند آفریدگانش را آسیب زند، مرگ و فنا را بدان‌ها ارمغان می‌آورد. در این باره اساطیر ایرانی بیان می‌کنند اهریمن سه شخص افراسیاب، ضحاک و اسکندر را بی‌مرگ ساخته بود که اهورامزدا آنها را فناپذیر کرد (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۳۲).

بنابراین در روایت مشی و مشیانه هیچ‌گاه خداوند کفاره گناهان ایشان را محرومیت از جاودانگی مطرح نمی‌سازد و میرایی، سرنوشت محتوم بشر است. هرچند

گاهی در اساطیر ایرانی دیده می‌شود برخی بزرگان ابتدا جاودانه آفریده شده‌اند، به سبب عملکرد ناصحیح خود گرفتار پندار و افعال اهریمنی می‌شوند و بی‌مرگی از آنها ستانده می‌شود؛ مانند جمشید، فریدون و کاووس که به سبب ناسپاسی به درگاه ایزدی، دروغ‌گویی و کم‌خردی این خصیصه‌ خدایی از آنها دور شد (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۳۲ و ۶۴ و ۹۲؛ یشت‌ها، ۱۳۴۷، ۳۳۶/۲؛ ائوگمدنچا، ۱۳۴۴: ۲۴؛ کریستن سن، ۱۳۸۶: ۳۱۰؛ کریستن سن، ۱۳۸۱: ۱۱۳؛ Jafari dahaghi, 1998: 159)؛ با این حال در خصوص مشی و مشیانه یا کیومرث، هیچ‌گاه مستقیماً به گناه آنها اشاره نشده است که سبب محرومیت از جاودانه‌شدن آنها باشد و این تفاوت‌ها به سبب نگرش متفاوت به خویشکاری خدایان و فلسفه زندگی است که تمدن‌های مزبور بدان باور دارند؛ زیرا در اندیشه ایرانی رویکرد بسیار مثبتی به آفرینش و آفریدگار وجود دارد و اهورامزدا برخلاف خدایان یونانی و در رأس آنها زئوس نه به انسان بخل می‌ورزد و نه با دیگر خدایان دشمنی دارد؛ بدین روی در میانرودان، آنو خدای بزرگ، از موهباتی که انا در اختیار انسان قرار داده، آزرده‌خاطر است و زئوس نیز به انسانی حسد می‌ورزد که پرومته بدو ویژگی‌های ممتازی بخشیده است؛ بنابراین همواره به دنبال بهانه‌هایی برای محروم‌ساختن آدمی از آرامش و خوشبختی است.

۳-۲-۳- درد، محنت و اندوه

در ادامه پیامدهای گناه نخستین - که دامان بشریت را نیز گرفت - گرفتاری انسان و درگیری او با بلایا و مصائبی بود که بشر به کفاره گناه انسان نخستین (زوج نخستین) بدان دچار آمد. در این بین در روایت‌های ایرانی «مشی و مشیانه» به سبب دروغ‌گویی و به عقوبت این گناه به سختی دچار شدند، به یکدیگر رشک بردند و مقرر شد روانشان تا تن پَسین به دوزخ رود. همچنین گناهان دیگری از این زوج نخستین ایرانی سر زد؛ از قبیل دروغ‌گویی و خوردن گوشت که موجب قدرت‌گیری اهریمنان و سلطه دیوان شد و به سبب آن ناسپاسی‌ها، آن

دو به هم رشک بردند و به جان هم افتادند و حتی اهریمن، قدرت جنسی و زاد و ولد را از آنها ستاند و پس از پنجاه سال که اهورامزدا دوباره این نیرو را بدان‌ها داد، چنان (به سبب گوشت‌خواری) دچار بی‌فکری و نادانی شدند که نخستین فرزندان خود را نیز خوردند (55: 5555; ii, Biiiii; زنر، ۱۳۷۷: ۷۳-۷۲)؛ البته این عملکرد اخیر (خوردن فرزندان) کفاره و تقاصی نبود که ایزدان برای انسان در نظر گرفته باشند؛ بلکه نتیجه عملکرد آنان در گوشت‌خواری بود؛ بنابراین در اندیشه مزدیسنی، بیشتر انسان با عمل ناصواب خویش خود را دچار خسران و مشقت می‌سازد و ایزدان در این بین (با وجود ناسپاسی و گناهکاری انسان) آفریده خود را عقوبت نمی‌کنند و کفاره مشخصی برای او در نظر نمی‌گیرند؛ بلکه همین گناهان و ناسپاسی، سبب قدرت‌گیری دیوان می‌شوند و دشمنان مرگ‌آفرین هرمزد تقویت می‌شوند؛ زیرا مگر غیر این است که اهورامزدا «مرد پرهیزگار [کیومرث] را آفرید برای از میان بردن و از کار افگندن اهریمن و همه دیوان» (بندش فرنیغ دادگی، ۱۳۹۰: ۳۹؛ 77: 5555; ii, Biiiii). بنابراین زندگی در این جهان بازتابی از مبارزه کیهانی اهورامزدا و انگره مینو است (کرتیس، ۱۳۸۹: ۹) و دلیل آفرینش مادی و به‌ویژه انسان در اساطیر ایرانی مشارکت در نبرد کیهانی است و هرآینه رفتار ناشایست انسان موجب قدرت‌گیری شر و اهریمن می‌شود و بنابراین سلطه دیوان بر زندگی بشر، موجبات رنج و تالم انسان را فراهم می‌آورد و موجب پراکندن دشمنی و خصومت، تقویت رذایل و تضعیف فضایل، از میان بردن انسانیت در انسان، فاسدکردن اعمال و به لعنت گرفتار ساختن روان او و ... می‌شود (زنر، ۱۳۷۷: ۸۹)؛ بدون اینکه نیروهای اهورایی خواستار این کفاره و عقوبت برای آفریده خود باشند. در واقع در اندیشه مزدیایی، انسان مختار آفریده شده و خویش مسئول عملکرد خویش است و حتی در اوستای متأخر به اراده انسان نیکوکار و اراده انسان بدکار اشاره

شده است (Casartelli, 1889: 141)؛ بنابراین با عملکرد خود درد و رنج و بدبختی یا آرامش و سعادت و نیکبختی را نصیب خود می‌سازد.

در باورهای اساطیری میانرودانی و یونانی، انسان به‌طور مستقیم به سبب عملکرد ناصواب خویش از سوی خدایان بازخواست و عذاب و عقوبت الهی می‌شود. بدین سان که در میانرودان، ادبا با رفتار ناشایستی و سرکشی در مقابل ایزدان موجب شد افزون بر میرایی، رنج‌های بسیاری را برای نوع بشر به ارمغان آورد. بیماری به پیکرهای انسان در انداخت که تنها بانوی درمان‌بخش می‌توانست آن را تسکین بخشد (ساندرز، ۱۳۷۳: ۲۸۷-۲۸۳؛ هنری هوک، ۱۳۷۲: ۷۶-۷۵؛ Dalley, 2000: 184-188)؛ از این رو، آدایا نه تنها از لذت زندگی ابدی - که خدایانی چون آنو برایش در نظر گرفته بودند - و آسایش، محروم و فناپذیر می‌شود (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۵۲؛ شی‌یرا ۱۳۷۵: ۲۰۵؛ گرین، ۱۳۸۷: ۶۲)، مقدر می‌شود نامرادی و بیماری قسمت نوع بشر شود؛ ولی به یاری «نین کاراک» ایزد بانوی درمان، التیام یابد (هنری هوک، ۱۳۷۲: ۷۶) و این روایت‌ها دقیقاً یادآور گناهی است که در حماسه گیلگمش، انکیدو به سبب توهین به مقدسات و کشتن نرگاو آسمانی، مرتکب و به سبب آن به بیماری مرگباری دچار می‌شود و پس از دوازده روز درد جانکاه می‌میرد (اسمیت، ۱۳۸۳: ۶۰-۵۵؛ یانیک، ۱۳۸۰: ۸۷-۸۵؛ گرین، ۱۳۸۷: ۷۴؛ ۶: Heidelberg, 1963).

در روایت‌های یونانی نیز عملکرد ناصواب «پاندورا» موجب بلاهایی شد که همراه او به زمین راه یافت و آن هم گشودن در خمره بلاهاست که زئوس را در خمره‌ای که پاندورا با خود به زمین می‌آورد، زندانی کرده است. نکته مهم آنکه زئوس به سبب کینه‌اش از آفریده پرومته درصدد نازل ساختن این بلاها و بیماری‌ها به انسان است؛ بنابراین بدون توجه به گناه انسان، آلام و رنج‌ها را از طریق پاندورا بر آدمی فرو می‌آورد. در واقع هنگامی که زئوس به ساخت پاندورا امر کرد، از او به «بیگانه شگفت‌انگیز،

کشنده مصیبت‌آمیز و دَهشت‌زمین» نام برد (Zajko & Hoyle, 2017: 410)؛ حتی گفته می‌شود بیماری‌ها و بلاها را صدایی است که با فرارسیدن آنها انسان از چنگ آنها می‌گریزد و زئوس خشمگین از انسان‌ها این صدا را از آنان می‌گیرد و چنین است که بلاها و بیماری‌ها شب و روز بی‌آنکه انسان از آمدن آنان باخبر شود، بر انسان می‌تازند (هسیود و هومر، ۱۳۸۸: ۷۹-۷۸؛ Field, 1977: 42؛ گرین، ۱۳۸۷: ۵۳؛ ناردو، ۱۳۸۴: ۲۹-۲۸؛ پین‌سنت، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۴؛ Hamilton, 1998: 88-89؛ Zajko & Hoyle, 2017: 87)؛ بنابراین برخلاف عقاید برخی فلاسفه همچون سقراط که بیان می‌کنند «کسانی که قوانین یزدانی را نقض می‌کنند، به کیفر عادلانه‌ای می‌رسند» (کرسون، بی‌تا: ۸۲ و ۸۴)، در اینجا گناهی به‌طور مستقیم از انسان سر نمی‌زند؛ بلکه انسان گرفتار ویژگی‌هایی است که در او درونی شده و جزء خصائص ذاتی اوست و گویی در آن اختیاری ندارد؛ مانند کنجکاوای دردسرساز پاندورا.

بر اساس آیین زردشتی، برخلاف اندیشه یونانی و میانرودانی، شخص به دلیل آزادی و گزینش مسیر زندگی، در راه ثواب یا گناه، داوری می‌شود. اهورامزدا در دین مزدیسنی، انسان را از امور نیک و خوشایند برحذر نمی‌دارد و البته در مسیر زندگی آدمی نیز دام‌هایی را بر نمی‌گسترده تا آدمی نادانسته در دام گناه گرفتار آید. به عبارتی، جهان‌آفرین اشتیاق و آرزوی کسب ثواب را در دل بندگانش قرار می‌دهد تا بهانه انجام گناه نباشد. همچنین هیچ بدی را به بهانه گرایش بندگان به آن عمل نیافریده است تا مردمان از ثواب باز مانند (دینکرد سوم، ۱۳۸۱: ۱۶۷)؛ درحالی‌که انسان در اندیشه یونانی، از سوی خدایان ذاتاً سبکسر و فاقد دوران‌دیشی است و در میانرودان نیز خالق انسان (اتا) او را در مسیر گناه گرفتار می‌سازد.

۳-۴- عملکرد و کردار انسان پس از گناه نخستین

یکی از رخدادها و مسائلی رخ‌دهنده پس ارتکاب گناه نخستین انسان، نوع عکس‌العمل انسان نسبت به گناه و

رفتار اوست که در گزارش‌ها بررسی شده است؛ اینکه آیا این واکنش پس از ارتکاب گناه چه تأثیری در رویکرد ایزدان به انسان و زندگی او دارد. در این راستا در روایت‌های مربوط به عهد عتیق مذکور است که پس از ارتکاب آدم و حوا به گناه نخستین، آدم توبه کرد و تبرئه شد؛ اما آثار این گناه بر نسل بشر باقی ماند (Ben-Chaim, 2009: 20). در روایت‌های ایرانی (مزدیسنی) آمده است مشی و مشیانه پس از اینکه گرفتار دروغ شدند و گناهی را مرتکب شدند، توانستند با توبه کردن بخشیده شوند و با یکدیگر وصلت کنند و صاحب فرزندی شوند (آموزگار، ۱۳۸۹: ۵۰)؛ بنابراین همین که آنها به گناه خود معترف می‌شوند، خداوند به آنها لطف و مرحمت می‌کند؛ زیرا «گناه مانند کرفه تا زنده‌اند، هر سال افزوده شود و چون توبه کنند، دیگر نیفزاید؛ همچون درختی که خشک شود» (سدرنثر، ۱۳۳۷: ۸۱). در متون دینی، انسان دارنده خرد و عقل و صاحب اختیار است و بدین سبب صاحب قدرتی است که آفریده‌های دیگر مادی از آن بی‌بهره‌اند. در این باره در دینکرد آمده است انسان از دیگر مخلوقات متفاوت است؛ زیرا او ارباب خواسته‌های خویش است (Casartelli, 1889: 143). پس انسان می‌تواند معترف به گناهان خود باشد و از این‌رو توبه (پتت) یا اعتراف پسندیده است که روان را در حالتی قرار می‌دهد که فرد می‌تواند مشمول شفقت خداوند واقع شود و او را به حالت طبیعی دوستی با خداوند برگرداند (زهر، ۱۳۷۷: ۱۲۳). به عبارتی، طبق نص صریح منابع دینی مزدیسنی «برای جبران هر گناه باید کرفه (= ثوابی) انجام گیرد» (عفیعی، ۱۳۸۳: ۶۲۱).

این امر در گناه ادپا نیز مشهود است؛ زیرا انا به او اذعان می‌دارد که باید در نزد خدایان به دلیل گناهی که مرتکب شده است، خود را نادم نشان دهد و «جامه‌های ژنده فرپوشد و با موی نتراشیده و ژولیده سوگواری کند» و این امر می‌تواند نشان‌دهنده جایگاه توبه و تأثیر آن در رفع تنبیه و عقوبتی قلمداد شود که خدایان برای گناه

انسان در نظر گرفته‌اند. این توبه و اعتراف به گناه در تفکر میانرودانی مقبول نظر خدایان نیز هست؛ زیرا ادپا نه تنها بخشوده می‌شود، در ضیافتی بدو آب و خوراکی جاودانگی نیز پیشکش می‌شود؛ بنابراین در تفکر میانرودانی انسان با اظهار ندامت سعی در جبران گناه دارد و اوراد و ادعیه کاهنان به درگاه خدایان همیشه برای یاری و هدایت و ارشاد و ... نبود؛ بلکه بعضی صورت اقرار و اعتراف دارد و می‌توان آن را به نغمات توبه‌نامه ملقب ساخت «ای خداوند، خطاهای من بسیار و گناهان من بزرگ است. پُر از رنج و الم، فرو افتاده‌ام و ناتوان گشته، طاقت دیدن ندارم. ای خدای بخشاینده، به تو توسل می‌جویم که اندوه و زاری مرا پایان دهی» (ناس، ۱۳۷۵: ۷۵).

این در حالی است که در روایت‌های مربوط به گناه نخستین در یونان، به توبه و پشیمانی در ارتکاب به گناه نخستین اشاره‌ای نشده است. در واقع انسان اساطیری گویی چندان اختیاری در دست زدن به گناه نداشته است و با توجه به ویژگی‌های خاصی که خدایان برای او در نظر گرفته‌اند (و کوتاه‌فکری و نداشتن دوراندیشی از نکات بارز این خصائص انسانی است)، مجالی برای عملکرد و واکنش انسانی در مقابل گناه نیست که حتی با وجود داشتن کوزه آب حیات بر پشت چارپا در کنار چشمه به خوردن آب چشمه و دیگر خوراکی‌ها مشغول می‌شود و از آبی که طعمه مار می‌شود، غافل می‌ماند. اینها جهان‌بینی خاص یونانیان باستان است؛ ایدئولوژی خاصی که در آن خدایان به سبب ویژگی‌های انسانی (بخیل و حسد) و به سبب کینه‌ای که از یکدیگر دارند، نمی‌خواهند مخلوق پرمته دارای دانایی و دوراندیشی و نعماتی باشد که خدایان از آن بهره‌مندند (آرامش و جاودانگی).

نتیجه

تشابه‌ها و همسانی‌هایی میان اسطوره‌های جوامع مختلف وجود دارد؛ از جمله مهم‌ترین دلیل این همسانی، قدسی و الهی بودن آنها قلمداد می‌شود؛ بدین‌گونه که

روایت‌ها در برخی اساطیر، در بین اقوام و ملل گوناگون، همسان روایت شده‌اند؛ زیرا منشأ الهی و آسمانی دارند و رخدادی واقعی‌اند ولی بسیار دور دست را بازگو می‌کنند که فراتر از جامعه انسانی‌اند و حکمتی فرابشری را در پس خود پنهان دارند. همچنین تشابه‌های دیگر موجود در اساطیر و روایت‌های تمدن‌ها و اقوام به سبب داشتن الگوهای فکری مشترک‌اند و برخی وام‌گرفته و اقتباس شده از فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر ملل‌اند؛ البته ناگفته نماند که نباید همه اساطیر همسان را به آسانی با تأثیر یک فرهنگ بر دیگری توجیه کرد؛ زیرا ذهن آدمی به پاسخ‌های مشابه برای پرسش‌های اساسی گرایش دارد؛ پرسش‌هایی همچون چرایی میرایی انسان و مصائب و رنج‌هایی که او باید در روی زمینی متحمل شود؛ زمینی که رفاه و آرامش به سختی در آن حاصل می‌شود؛ بنابراین عامل مشترک اساطیر اقوامی که با فاصله زیاد از هم زندگی می‌کنند، رخدادهای واقعی‌اند که از منشأ و فرامین قدسی برخوردارند و در نتیجه انتزاعی و برساخته انسان به‌منظور تمرکز بر پلیدی‌ها و بی‌عدالتی‌ها و خطرات ناشی از آن است. همچنین همراه با چنین همسانی‌هایی، تمایزات مهمی در اساطیر اقوام و ملل مختلف مشاهده می‌شود که این امر ناشی از نوع بینش انسان به جایگاه و موقعیت خویش در جهان و فلسفه وجودی و مصائبی است که با آنها در زندگی روزمره درگیر است؛ از این رو با وجود شباهت‌های موجود در تمدن‌های ایرانی، میان‌رودانی و یونانی در خصوص چرایی میرایی انسان، سبب تمایزات بین اساطیر این تمدن‌ها، نگرش مثبت یا نامطلوبی است که به ویژگی انسانی و اراده خدایان درباره انسان وجود دارد؛ به نوعی که در اندیشه ایرانی به سبب اینکه اهورامزدا (آفریدگار کل) انسان را برترین مخلوق برگزیده است، همواره پاسدار اوست و حامی و نیکخواه آدمی به شمار می‌رود؛ بنابراین در ارتکاب انسان به گناه نقشی ندارد و در خصوص مشی و مشیانه عقوبت آنها را به سرای دیگر وا می‌گذارد. پس اغواگران انسان نخستین،

اهریمن و نیروهای اهریمنی قلمداد می‌شوند و حتی خدایان به سبب گناه (نخستین) آدمی او را میرا نمی‌سازند و بلکه انسان گناهکار به سبب حرکت در راستای منافع و طریق اهریمنی، خویشتن را گرفتار مشکلات و رنجوری‌هایی می‌سازد؛ اما در تمدن‌های میان‌رودانی و یونانی به دلیل اینکه فلسفه آفرینش انسان، خدمت به خدایان بوده و در تمدنی چون یونان (و حتی در میان‌رودان) یک خدا یا تیتان بدون مشارکت خدای بزرگ در آفرینش انسان و بخشیدن نعمات و بهره‌مندی‌ها بدو نقش داشته است، خدایان دیگر چندان رویکرد مثبتی به انسان ندارند و حتی به بهانه‌هایی در صدد محروم‌ساختن او از ویژگی‌های ایزدی و گرفتار ساختن آنها در درد و رنج دارند؛ بنابراین در این اساطیر هم این خدایان‌اند که به‌طور مستقیم (با راهنمایی نادرست خویش) و غیرمستقیم (به سبب ویژگی ذاتی انسان) سبب ارتکاب انسان به گناه نخستین و محرومیت از زندگی جاوید و رفاه و آرامش می‌شوند. بدین‌سان خدایان نقش اغواگران آدمی را عهده‌دارند؛ خدایانی که گاه برخلاف اندیشه ایرانی و میان‌رودانی حتی چنان بخیل و کینه‌جو ظاهر می‌شوند که امکان ندامت و جبران عمل ناروا را از انسان می‌گیرند؛ زیرا آفرینش انسان برخلاف میل خدایان بود و خدایان برای آزردن انسان یا پرورانده او (پرومته) دست به خلقت پلایا و رنج‌ها زدند. همچنین یونانیان گاه ریشه گناه را وراثتی می‌دانستند که این باور به‌طور کل اختیار آدمی را در ارتکاب و جبران گناه سلب می‌کرد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اسمیت، جورج، (۱۳۸۳)، افسانه گیلگمش، ترجمه داود منشی‌زاده، تهران، اختران.
- ۳- افشار، بهروز، (۱۳۹۲)، «نقد و بررسی نظریه گناه ازلی در مسیحیت»، مجله معرفت ادیان، سال پنجم، شماره اول، صص ۷۰-۷۸.

- ۴- افلاطون، (۱۳۵۳)، جمهور، تهران، چاپخانه خوشه.
- ۵- آگریدی، جوان، (۱۳۸۴)، مسیحیت و بدعت‌ها، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، انتشارات مؤسسه فرهنگی طه.
- ۶- امیری خراسانی، احمد و بهره‌ور، مجید، (۱۳۷۸)، «نظری اجمالی بر تأویل بن مایه گناه آغازین در ادیان توحیدی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان (مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی)، دوره دوم، شماره ۵۲، صص ۳۰-۱۵.
- ۷- الیاده، میرچا، (۱۳۸۷)، متون مقدس بنیادین از سراسر جهان، ج ۱، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران، فراروان.
- ۸- الیاده، میرچا، (۱۳۶۲)، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس.
- ۹- اندرزاوشنردانا، (۱۳۷۳)، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، تهران، هیرمند.
- ۱۰- اوستا، (۱۳۸۵)، ترجمه و گزارش جلیل دوستخواه، جلد ۱ و ۲، تهران، مروارید.
- ۱۱- ائوگمدنچا، (۱۳۴۴)، ائوگمدنچا؛ متن پهلوی یا زند و ترجمه فارسی و واژه‌نامه، پژوهش رحیم عقیقی، بی‌نا، مشهد.
- ۱۲- آموزگار، ژاله، (۱۳۸۹)، تاریخ اساطیری ایران، تهران، سمت.
- ۱۳- باستید، روزبه، (۱۳۷۰)، دانش اساطیر، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس.
- ۱۴- بلک، جرمی و گرین، آنتونی، (۱۳۸۳)، فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان، ترجمه پیمان متین، تهران، امیرکبیر.
- ۱۵- بندهشن فرنیغ دادگی، (۱۳۹۰)، گزارش مهرداد بهار، تهران، توس.
- ۱۶- بنونیست، امیل، (۱۳۷۷)، دین ایرانی بر پایه متن‌های یونانی، تهران، نشر قطره.
- ۱۷- بویس، مری، (۱۳۷۶)، تاریخ کیش زرتشت، تهران، توس.
- ۱۸- پین‌سنت، جان، (۱۳۸۰)، اساطیر یونان، ترجمه باجلال فرخی، تهران، اساطیر.
- ۱۹- خوشدل روحانی، مریم، بیگدلی، رقیه، (۱۳۹۲) «بررسی تطبیقی آموزه گناه نخستین از نظر اسلام و مسیحیت با تکیه بر آرای علامه طباطبایی و آگوستین»، جستارهای فلسفه دین، دوره ۲، شماره ۱، صص ۱۹-۴۶.
- ۲۰- دینکرد پنجم، (۱۳۸۶)، به اهتمام ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین.
- ۲۱- دینکرد سوم، (۱۳۸۱)، ترجمه فریدون فضیلت، تهران، فرهنگ دهخدا.
- ۲۲- رسول‌زاده، عباس و باغبانی، جواد، (۱۳۸۹)، شناخت مسیحیت، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۳- زادسپرم، (۱۳۶۶)، گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۲۴- زرنر، آر.سی، (۱۳۷۷)، تعالیم مغان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس.
- ۲۵- ژیران. ف، لاکوئه، گ و دلاپورت. ل، (۱۳۸۲)، اساطیر آشور و بابل، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، کاروان.
- ۲۶- ژینیو، فلیپ، (۱۳۷۲)، ارداویرافنامه، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، معین.
- ۲۷- ساندرز، ن.ک، (۱۳۷۳)، بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، فکر روز.
- ۲۸- ستاری، جلال، (۱۳۸۴)، پژوهشی در اسطوره گیل گمش و افسانه اسکندر، تهران، نشر مرکز.
- ۲۹- سد در نثر، (۱۳۳۷)، با بررسی‌ها و یادداشت‌های سرگرد اورنگ به سرمایه افلاتون شاهرخ، تهران، چاپخانه راستی.
- ۳۰- سوفوکل، (۱۳۵۹)، اودیپوس شاه، اودیپوس در کولونوس، آنتی‌گون، ترجمه محمدسعیدی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۱- سیلور، ردو، (۱۳۸۲)، ایزدان و ایزد بانوان یونانی،

- ۴۵- کریستن سن، آرتور، (۱۳۸۶)، نمونه‌های نخستین انسان نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، نشر چشمه.
- ۴۶- گرین، راجر لنسلین، (۱۳۸۷)، اساطیر یونان از آغاز تا آفرینش هراکلس، ترجمه عباس آقاجانی، تهران، سروش.
- ۴۷- مارکیش، سیمون، (۱۳۷۷)، اساطیر از دیدگاه علمی، ترجمه احمد بیانی، تبریز، احیا.
- ۴۸- مجیدزاده، یوسف، (۱۳۷۹)، تاریخ و تمدن بین‌النهرین، ج ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاه.
- ۴۹- مردان فرخ، (۱۹۴۳)، شکندگمانی و بیچار، به اهتمام صادق هدایت، تهران، چاپخانه فرهنگ.
- ۵۰- مک کال، هنریتا، (۱۳۷۹)، اسطوره‌های بین‌النهرین، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- ۵۱- ملایوسفی، مجید و معماری، داود، (۱۳۹۰)، «گناه نخستین از دیدگاه اسلام و مسیحیت» مجله ادیان و عرفان، دوره ۴۴، شماره ۲، صص ۱۰۱-۱۲۶.
- ۵۲- میرفخرایی، مهشید، (۱۳۶۶)، آفرینش در ادیان، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵۳- مینوی خرد، (۱۳۸۵)، ترجمه احمد تفضلی تهران، توس.
- ۵۴- نازدو، دان، (۱۳۸۴)، اسطوره‌های یونان و روم، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ققنوس، چاپ اول.
- ۵۵- ناس، جان بی، (۱۳۸۶)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵۶- ویرزیل، (۱۳۶۹)، انه‌اید، ترجمه میرجلال‌الدین کزازی، تهران، نشر مرکز.
- ۵۷- هاڈخت‌نسک، (۱۳۷۱)، به کوشش مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵۸- هال، جیمز، (۱۳۸۳)، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، فرهنگ معاصر.
- ۵۹- هرن، پاول و هویشمان، هاینریش، (۱۳۹۴) فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی، ترجمه جلال خالقی مطلق،
- ترجمه گلشن اسماعیل‌پور، تهران، اسطوره.
- ۳۲- شهزادی، رستم، (۱۳۸۶)، قانون مدنی زرتشتیان در زمان ساسانیان، گفتاری درباره ماتیکان هزار داستان، به کوشش مهرانگیز شهزادی، تهران، فروهر.
- ۳۳- شی‌یرا و ادوارد، (۱۳۷۵)، الواح بابلی، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۴- عریان، سعید، (۱۳۷۱)، متون پهلوی، گردآورنده: جی جاماسب‌اسانا، تهران، کتابخانه جمهوری اسلامی.
- ۳۵- عریان، سعید، (۱۳۸۲)، راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه، تهران، معاونت پژوهش، پژوهش و گویش سازمان میراث فرهنگی.
- ۳۶- عفیفی، رحیم، (۱۳۸۳)، اساطیر و فرهنگ ایران، تهران، توس.
- ۳۷- کاویانی پویا، حمید، (۱۳۸۹)، «جبر و اختیار در ایران باستان»، نامه تاریخ‌پژوهان، سال ششم، شماره بیست و یکم، صص ۱۳۳-۱۱۶.
- ۳۸- کاویانی پویا، حمید، (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی آفرینش انسان در اساطیر و ادیان ایران و میان‌رودان»، الهیات تطبیقی، سال هشتم، شماره هفدهم، صص ۱۳۹-۱۵۶.
- ۳۹- کای بار، آسموسن و بویس، مری، (۱۳۸۴)، دیانت زرتشتی، ترجمه فریدون وهمن، تهران، جامی.
- ۴۰- کتاب پنجم دینکرد، (۱۳۸۶)، به اهتمام ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین.
- ۴۱- کتاب مقدس، (۱۳۸۳)، به کوشش ویلیام گلن و هنری مرتن، ترجمه فاضل‌خان همدانی، تهران، اساطیر.
- ۴۲- کرتیس، جان، (۱۳۸۹)، بین‌النهرین و ایران در دوران اشکانی و ساسانی (وازنش و باز زایی در حدود ۲۳۸ ق.م - ۶۴۳ م.)، ترجمه زهرا باستی، تهران: انتشارات سمت.
- ۴۳- کرسون، اندره، (بی‌تا)، سیری در فلسفه جهان از سقراط تا ولتر، ترجمه کاظم عبادی، بی‌جا.
- ۴۴- کریستن سن، آرتور، (۱۳۸۱)، کیانیان، ترجمه ذبیح‌اله صفا، تهران، علمی و فرهنگی.

- www.iranicaonline.org/articles/akoman-evil-mind.
- 74- Field.d.m, (1977), "Greek and Romman Mythology". Hamlyn London. New york. Sydney Toronto.
- 75- Grant. M, (1971), "ROMAN MYTHS", printed in Great Britain by G.Tinling & Go LTD London and Prescot.
- 76- Hamilton,E, (1998), Mythology. Litthe, Brown and Company New york, Boston.
- 77- Heidel. e, (1963), "THE GILGAMESH EPIC" and old testament parallels. The UNIVERSITY OF CHICAGO: PRESS, Chicago & London FIRST PHOENIX Edition printed in the united states of America.
- 78- Jackson. A.W, (1928), Zoroastrian studies, New York.
- 79- Jafari dahaghi,M, (1998), Dadestan i Denig, paris.
- 80- Lacocque.Andre, (1984), Sin. ER, ed. Mircea Eliade, Vol13. New york, macmilian.
- 81- Langdon.S.H, (1920), "sin Babilonian", Encyclopaedia of religion and Ethics, Ed. by Hastings, Vol; II, New york. T&T. clark.
- 82- Leick. Gwendolyn, (2003), A Dictionary of ancient near Eastern Mythology, London and newyork, Routledge.
- 83- shahak,Israel, (1994), Jewish History, Jewish Religion, Pluto press.
- 84- West, E. D, (1880), "Pahlavi Texts" OXFORD University Press Warehouse. At the Claredon Press.
- اصفهان، مهرافروز.
- ۶۰- هسیودس، (۱۳۸۷)، تتوگونی، ترجمه فریده فرنود فر، تهران، انتشارات دانشگاه.
- ۶۱- هسیودوهومر، (۱۳۸۸)، کارها و روزها؛ تبارنامه خدایان؛ نبرد غوکها و موشها، ترجمه و تدوین ابراهیم اقلیدی، تهران، نشر مرکز.
- ۶۲- هنری هوک، ساموئل، (۱۳۷۲)، اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی اصغر بهرامی، فرنگیس مزداپور، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- ۶۳- هوک، ساموئل، (۱۳۸۱)، اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- ۶۴- هومر، (۱۳۷۰)، اودیسه، ترجمه سعید نفیسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۶۵- هومر، (۱۳۷۰)، ایلیاد، ترجمه سعید نفیسی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۶۶- یانیک، بلان، (۱۳۸۰)، پژوهشی در ناگزیری مرگ گیلگمش، ترجمه جلال ستاری، تهران، نشر مرکز.
- ۶۷- یشتها، (۱۳۴۷)، ترجمه ابراهیم پورداود، ج ۲، تهران، انتشارات زبان و فرهنگ ایران.
- 68- Ben-Chaim, Rabbi moshe, (2009), Jewish Holiday, Vew york,INC.
- 69- Biiiii ii, (5555), kkkz... f, Trrr nn, center for the Great Islamic Encyclopædia.
- 70- Casartelli,Louis Charles, (1889), The philosophy of Mazdayasniain Religion under the sasanids, Jahangir Bejanji Karani, Bombay.
- 71- Dalley.S, (2000), "Myth from Mesopotamia", Oxford University Press.
- 72- Darmesteter,J, (1969), The Zend Avesta, part1, Vendidad, Bombay.
- 73- Duchesne-Guillemin .J, (2014), "AKÖNNN", yyyll æææi a Iriii aa, I/7, pp. 728-729; http://

85- Zaehner, R. C, (1975), "THE DAWN AND TWILIGHT OF ZOROASTRIANISM", Published by Weidenfeld and Nicolson, London.

86- Zagko.V&Hoyle.H, (2017), " RECEPTION OF CLASSICAL MYTHOLOGY", John wiley & SONS. USA.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی