

تحلیل اسطوره کیومرث در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران

بر مبنای رویکرد نقد اسطوره شناختی

دکتر فرزاد قائمی^۱

چکیده

کیومرث، یکی از شخصیت‌های بنیادین در تاریخ اساطیری ایران است که اگر چه در گاهان زرتشت و ریگ ودای هندی نمود ندارد، در فرهنگ زرتشتی عصر ساسانی به عنوان نخستین انسان اهمیت بسیاری پیدا کرده و در *خلائ نامه‌ها*، *شاهنامه* و متون تاریخی عصر اسلامی به نخستین پادشاه تبدیل شده است. در این جستار، با رویکرد نقد اسطوره‌ای، ضمن تحلیل الگویی و تطبیق ساختاری خویشکاری‌های اساطیری شخصیت کیومرث در متونی که روایت اسطوره او را تشکیل داده‌اند و مقایسه این اسطوره با روایات هم ارز آن در فرهنگ‌های مختلف، به تبیین ژرف ساخت کهن الگویی اسطوره کیومرث پرداخته‌ایم. بر همین مبنای خویشکاری‌های اساطیری شخصیت کیومرث در سه عنوان کهن الگوی انسان نخستین، زوج آغازین و قهرمان فرهنگی بررسی و طبقه بندی شده و از تحلیل الگویی خاستگاه‌های پیش تاریخی و فلسفی روایت او در ارتباط با پیش نمونه زروانی آن این نتیجه حاصل شده است که در نحله زروانی- زرتشتی دوره ساسانی و فرقه‌هایی چون زروانیه و کیومرثیه که در جبرگرایی و اختربینی آن عصر تأثیر بسزایی داشتند، روایت کیومرث تکراری از الگوی کهن فروپاشی غول خدای نخستین در فرهنگ زروانی است؛ شخصیتی که می توان او را دربردارنده الگویی از "عالم صغیر" در این جهان بینی قلمداد کرد که از تسلسل و تکرار پیش نمونه "عالم کبیر" (زروان) حاصل شده است.

کلیدواژه‌ها: کیومرث، زروان، شاهنامه فردوسی، اساطیر ایران، کهن الگو، انسان نخستین.

درآمد

"نقد اسطوره‌ای"^۱ - یکی از رویکردهای اصلی نقد ادبی معاصر است که تلفیقی از یافته‌های علوم روان‌شناسی، تحلیل ادیان و تاریخ تمدن را در خدمت خوانش متون ادبی قرار می‌دهد. این نقد در بررسی متون می‌کوشد، در حین مطابقت کیفی متن با نمونه‌های همگن جهانی، رمزهای آشکار و پنهان متن را بررسی کرده، به تبیین ساختار الگویی کیفیت‌های اساطیری و جستجوی خاستگاه‌های پیش تاریخی آنها بپردازد و با تحلیل روان‌شناسانه نمادها و پیگیری زمینه‌های تاریخ تمدنی شکل‌گیری آنها در فرهنگ‌ها، ادیان و خرده فرهنگ‌های مختلف، نهایتاً بن‌مایه‌ها و ژرف‌ساخت کهن‌الگویی متن را در ارتباط این معانی ضمنی با الگوهای ازلی موجود در روان جمعی بشر و در نسبت با بسترهای فرهنگی آن تأویل کند.^(۱)

در این جستار، با همین رویکرد، به تحلیل اسطوره کیومرث در *شاهنامه* و اساطیر ایران (بر پایه متون پهلوی) پرداخته‌ایم. تحلیل‌ها و پیشینه تحقیقاتی انجام شده درباره این اسطوره بنیادین در تاریخ اساطیری ایران (که در بدنه جستار از آنها استفاده شده)، بیشتر متن‌شناختی و معطوف به جستجوی خاستگاه‌های این روایت در متون کهن و مقایسه آنها با روایت *شاهنامه* و متون متأخر تاریخی بوده است. کامل‌ترین تحلیل درباره ایفای نقش نخستین انسان در مورد کیومرث به کریستن سن تعلق دارد که بخشی از جلد نخست کتاب نخستین انسان و نخستین شهریار را به این موضوع اختصاص داده بود. روش این کتاب بیشتر "اسنادی" است و به بررسی متون کهن فارسی و عربی و پهلوی و یونانی درباره این اسطوره پرداخته است. همچنین باید از مقاله کوتاه خالقی مطلق با عنوان "*شاهنامه* و موضوع نخستین انسان" یاد کرد که نشانه‌های انسان نخستین را در داستان کیومرث به سنت زرتشتی محدود می‌داند و تصریح می‌کند که در *شاهنامه* این نقش به نخستین شاه و آغاز زندگی او به آغاز جامعه تغییر یافته است (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۹۹-۱۰۱). دو پرسش بنیادین این پژوهش، یکی علت کسب متأخر خویشکاری نخستین انسان توسط کیومرث در اساطیر ایران، نسبت به اساطیر کهن هند و ایرانی (پرسش متنی) و دیگری چگونگی کیفیت الگویی این اسطوره در بستر فرهنگی آن (پرسش تحلیلی) است. این دو پرسش، دو فرض کلیدی فراروی تحقیق قرار داد: ۱- رشد شاخه زروانی - زرتشتی در دین سیاسی عصر ساسانی و پیدایش شعبی چون

۱. Mythological criticism

زروانیه و کیومرثیه باعث شد که کیومرث، به عنوان عالم صغیر فلسفه زروانی، در ادبیات پهلوی صاحب این نقش بنیادین شود. ۲- ارتباط میان این شخصیت و خدای زروان در تحلیل الگویی بن‌مایه فروپاشی غول خدای نخستین و تحلیل کیفی کهن‌الگوی‌های انسان و زوج آغازین و قهرمان فرهنگی روشن می‌شود.

در این جستار، ضمن مرور تحلیل‌های پیشین، برای نخستین بار سعی شده است، با تطبیق ساختاری خویشکاری‌های اساطیری شخصیت کیومرث در متونی که روایت اسطوره او را تشکیل داده‌اند و مقایسه ساخت‌های متنی این اسطوره با روایات هم‌ارز آن در فرهنگ‌های دور و نزدیک، به تحلیل الگویی^۱ و تبیین ژرف ساخت کهن‌الگویی اسطوره کیومرث اقدام و ارتباط این اسطوره با بستر فرهنگی زروانی و شعب زروانیه و کیومرثیه توضیح داده شود^(۲). بر همین مبنا، خویشکاری‌های اساطیری شخصیت کیومرث، ذیل سه کهن‌الگوی انسان نخستین، زوج آغازین و قهرمان فرهنگی طبقه بندی شده و تلاش می‌شود، تحلیلی الگویی از خاستگاه‌های پیش تاریخی و فلسفی روایت او، در ارتباط با پیش نمونه زروانی آن ارائه شود. روش تحقیق در این جستار کیفی^۳ و رویکرد نظری غالب بر تحلیل‌ها، اسطوره شناسی تحلیلی^۴ خواهد بود؛ رویکردی که در تحلیل کیفیت‌های اساطیری، از گزاره‌های انسان شناختی و روان شناسی - به ویژه روان شناسی جمعی - سود می‌برد و در شمار زمینه‌های اصلی روش نقد اسطوره‌ای است.

۱- کیومرث و کهن‌الگوی انسان نخستین

کیومرث فارسی، معادل "Gayōmart" و "Gayōmard"^۵ در زبان پهلوی و در *پازند* است (تفضلی، ۱۳۴۸: ۱۲۸) که در متون فارسی میانه به صورت "Gyhmward" و "Gēhmurd" نیز آمده (بویس^۶ و...، ۱۹۷۷: ۴۳)، در زبان اوستایی به شکل "Gayō-marətan" بوده است (بارتولومه^۷، ۱۹۶۱: ستون ۵۰۳-۴).

۱. Structural Matching
۲. Pattern analysis
۳. Qualitative Research Method
۴. Analytic Mythological
۵. Gayōmard
۶. Boyce
۷. Bartholome

بهره اول آن، به معنی "زندگی و جان" و بهره دوم آن، به معنی "مرده و بی جان" است (رک: نیبرگ، ۱۹۷۴: ج II / ۸۲). به همین علت، این واژه را به صورت "زنده میرا، زندگی میرنده یا زنده فانی" معنا کرده‌اند (آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۹۹). دینکرد این نام را با صفات زنده، گویا و میرا توصیف کرده است (کتاب سوم، فصل ۸۰، بند ۱-۳). بلعمی نیز این واژه را چنین معنا می‌کند: "معنی کیومرث، زنده گویای میرا بود." (بلعمی، ۱۳۳۷: ۱۲)

به روایت بندهش، پنجمین آفریده اورمزد که چون ماه سپید و روشن بود، "اوگ دات" یا "گاو یکتا آفرید" و ششمین کیومرث است که روشن چون خورشید بود. اورمزد گاو را در کرانه راست و کیومرث را در کرانه چپ از رود سپند "دائیتی" نیک، در ایرانویچ، در میانه جهان، آفرید (دادگی، ۱۳۶۹: ۴۰). بنا بر باورهای کهن، کیومرث در سه هزار سال دوم از آفرینش جهان و پس از نخستین تازش اهریمن به جهان اورمزدی آفریده شد. کیومرث در این نبرد برای یاری آفریدگار خلق شد (کتاب سوم دینکرد، فصل ۸۰، بند ۱). تازش اهریمن به جهان اورمزدی، گاو نخستین را از پای در می آورد؛ روان گاو یکتا آفرید (گئوش^۲ روان)، به ماه پایه و خورشیدپایه فرارفته، از اورمزد می‌پذیرد که نطفه‌اش در ماه پالوده شده، نسل دام‌ها و چهارپایان از او پدید آید. در *وندیداد*، از ماه چنین یاد می‌شود: "ای ماه در بردارنده تخمه گاو..." (فرگرد ۲۱/ بند ۹). اهریمن در دومین تازش، با خود اندیشید که همه مینوی‌های اهورایی را جز کیومرث ناتوان کرده است. پس "استوداد" (دیو مرگ) را با هزاران درد و بیماری برای نابودی او فرستاد، اما "تقدیر" خدایی بر این بود که او این تاختن را تا سی زمستان پس از اندر آمدن اهریمن تاب بیاورد (زادسپر، ۱۳۶۶: ۷).

از ویژگی‌های کهن‌الگوی انسان نخستین در اساطیر، تقابل این نمونه آغازین جدا شده از جهان خدایان با مظاهر ازلی شر است که در جلوه‌هایی چون فتنه و دامی که از جانب خدایان در برابر انسان قرار می‌گیرد یا کینه و تهاجم شیطان یا خدای شر به جهان برین و بهشت الهی‌ای که انسان در آن آرام گرفته بود، متبلور می‌شود. در مورد کیومرث، حمله اهریمن به او یکی از ویژگی‌های این الگوی ازلی است. کیومرث، پس از بیدار شدن از خوابی که اورمزد در برابر تازش انگره مینو بر او فراز کرده بود، چون همه جهان را

۱. Evagdāt

۲. Geusha

تاریک و انباشته از جانوران آزاردهنده دید، مرگ را پذیرفته، اندیشید که از جهانی پر از درد، راهی جهانی بی هیچ دشواری خواهد شد و با خود گفت که مردم از تخمه من خواهند بود و چه بهتر که کرفه [ثواب] کنند (دادگی، ۱۳۶۹: ۵۳؛ زادسپرم، ۱۳۶۶ ۳۶-۷؛ سد در نثر...، ۱۹۰۹: ۶۹). در شاهنامه نیز از بن مایه دشمنی اهریمن با کیومرث یاد شده است:

به گیتی نبودش کسی دشمننا
مگر در نهان ریمن آهرمنا
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۹/۲۲/۱)

حتی بن مایه فریفتن انسان آغازین توسط جوهر مادینه که مشهورترین نمونه اش را در داستان آدم و حوا می بینیم، نمودهای مشابهی در اسطوره کیومرث دارد. در *اوستا*، "جهی" (یا جهیکا)^۱ - معادل "جه" (یا جیه)^۲ (به معنی زن روسپی و فاحشه) در زبان پهلوی - نمونه نخستین زن شیریر است که به اردوی اهریمن تعلق داشته، در مقابل "نایری" (یا نایریکا)^۳ که زن پاک و درستکار و پیرو سپند مینوست، قرار دارد. در *وندیگاد* این زن تبدیل به ماده دیوی "مرگ ارزان" (سزاوار مرگ)، ناپارسا و ستمگر شده که همه تباهی ها و مرگ و بیماری های مختلف از وی بر می خیزد و از کشتندگان گاو پاک (گاو یکتا آفرید) به شمار رفته است (فرگرد ۱۸/ بندهای ۶۱-۵ و فرگرد ۲۱/ بند ۱)، در *بدهش*، پس از سه هزار سال از شکست اهریمن، جهی به پدر خود (اهریمن) امیدواری می دهد که مرد پرهیزگار - کیومرث - و آفریدگان نیک اورمزد را بیالاید (دادگی، ۱۳۶۹: ۵۱-۲).

سروش، مهم ترین منبع الهام ایزدی برای قهرمانان شاهنامه و واسطه اهورامزدا، در هیأت یک "پری"، کیومرث و تنها پسر او، "سیامک" را از نقشه شومی که اهریمن و فرزند گرگ سانش برای نابودی او کشیده اند، آگاه می کند (۷-۲۶/۲۳/۱). سیامک به خشم آمده، برای نبرد با اهریمن انجمن می آراید، اما در تازش زاده اهرمن به دست این "دیو بچه" ("خزوران") کشته می شود (۳۵-۲۸/۲۳/۱) و کین خواهی او توسط هوشنگ و شکست دیوان، آغاز مسیر طولانی نبرد خیر و شر است که روح حماسی حاکم بر داستانهای شاهنامه را تشکیل می دهد.

۱. Jahi / Jahika
۲. Jeh / Jeih
۳. Nairi / Nairik

از دیگر ویژگی‌های کهن الگوی انسان اولیه در اساطیر، این است که نخستین انسان، نخستین کسی است که می‌میرد و به همین دلیل، در برخی فرهنگ‌ها، تبدیل به شاه سرزمین مردگان یا راهنمای ارواح در گذشتگان به جهان دیگر می‌شود. در اساطیر هندی، یم چنین نقشی دارد (رک: *اوپانیشاد*، ۱۳۳۸: ۶۶۸). کیومرث نیز اولین میرنده است که مرگش، حیات را برای دیگران آغاز می‌کند. به روایت بندهش، چون سرانجام کیومرث از پای درآمد، تخمه او بر خاک فروریخت؛ آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شدند و دو بهر آن را ایزد نریوسنگ و بهری را سپندار مذ نگاه داشت. این تخمه چهل سال در زمین بود و پس از آن، ریاسی یک ستون و پانزده برگ و دو شاخه از آن برآمد که "مهلی" و "مهلیانه" [مشی و مشیانه] از آن پدید آمدند (دادگی، ۱۳۶۹: ۸۱). در *روایت پهلوی* نیز، تخمه کیومرث که از گل سرشته شده است، در نزد سپندارمذ- که نگهبان زمین و باروری و سرسبزی است- قرار داشته، سه هزار سال، مانند دیگر آفریدگان، بی جنبش و ساکن بر زمین باقی بوده است (۱۳۶۷: ۲۷). بنابراین، اگر نطفه گاو نخستین- که پیش نمونه انواع جانوران است- در ماه پالوده می‌شود، باروری تخمه نوع انسان را، خورشید بر عهده دارد. بندهش تصریح می‌کند که خورشید روشن، دارای چشم و گوش و زبان است و از اوست که آفرینش آدمی نشأت می‌گیرد (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۹). در *شاهنامه* نیز خلق نخستین انسان، و آغاز پادشاهی او، مرتبط با برآمدن خورشید است و نشستن کیومرث بر تخت، با ورود خورشید به برج بره و فرا رسیدن بهار طبیعت مقارن شده است:

چو آمد به برج حمل آفتاب جهان گشت با فرّ و آیین و آب
بتابید از آن سان ز برج بره که گیتی جوان گشت از او یکسره
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱/۱ ایات پاورقی)

و فردوسی او را در روشنی، چنان متون پهلوی (دادگی، ۱۳۶۹: ۴۰)، به خورشید تشبیه می‌کند:

به گیتی بر او سال سی شاه بود به خوبی چو خورشید بر گاه بود
(همان: ۹/۲۲/۱)

از دیگر ویژگی‌ها و یکی از مهم‌ترین شناسه‌های کهن الگوی انسان نخستین، در فرهنگ‌های دینی و اساطیری، خاستگاه دوگانه زمینی- آسمانه یا گیتیانه- مینوی و این حقیقت است که او از اصلی خدایی منتج شده است. به دلیل همین خداگونگی نمونه مثالی انسان، بر شباهت تعریف ناشدنی انسان و خدایان

در فرهنگ‌های مختلف تأکیدهای بسیاری یافت می‌شود. در اساطیر بین‌النهرین، مردوک پیکر انسان نخستین را با بهره‌گیری از خون خدای کینگو سرشته می‌کند (زیران و...، ۱۳۷۵: ۶۳). در روایت آکدی حماسه گیلگمش آمده که یک سوم او انسان و دو سوم او خداست (افسانه گیلگمش، ۱۳۸۳: ۲۲). هراکلس^۱، پهلوان رومی نیز فرزند خدای خدایان، زئوس و آشیل^۲، قهرمان یونانی / ایلیاد هومر، فرزند ایزد بانوی تیس^۳ بود (برن، ۱۳۸۴: ۴۲). متعالی‌ترین شکل این بن‌مایه را در فرهنگ‌های دینی می‌توان جست. در تورات، "خون خدایی" جای خود را به "دم خدایی" می‌دهد که یهوه در بین‌بهرترین آفریده‌اش روح حیات می‌دمد و آدم نفس زنده می‌شود (سفر پیدایش، باب ۲، آیه ۷).^(۳) در تورات نیز در چند جا به صراحت بیان می‌شود که خداوند انسان را "به صورت خدا آفرید... (سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۲۷؛ باب ۵، آیه ۱ و باب ۱، آیه ۲۶)^(۴)

در اساطیر ایرانی، تلفیق خاستگاه‌های زمینی و آسمانی را در سرشت انسان نخستین به بهترین وجه توان مشاهده کرد. در روایات اساطیری مختلف ایرانی، انسان گاه از جنس زمینی است و گاه از جنس آسمانی. کتاب روایت پهلوی سرشته شدن گل انسان را از خاک (بخش زمینی) و زادن نطفه وی را از سپندارمذ (از امشاسپندان، بخش آسمانی) روایت می‌کند: "مردم از آن گل‌اند که کیومرث را از آن ساخت: به شکل نطفه در سپندارمذ قرار داد و کیومرث را از سپندارمذ بیافرید و زاد." (۱۳۶۷: ۵۵) در این کتاب، مضمون حلول روح الهی در کالبد انسان به شکل خلق تن انسان ازلی از آتش اولیه و جان او از اندیشه اورمزد دیده می‌شود: "هرمزد تن مردمان را از تن آتش و جان را از فکر و اندیشه خویش بیافرید." (همان: ۲۷). در دیگر متون پهلوی نیز مایه‌های آسمانی سرشت انسانی کیومرث، در هم‌جنس فرض کردن او با آسمان متبلور شده است. در سنت ایران باستان، این اعتقاد از دیرباز وجود داشته که آسمان از گوهری فلزی ساخته شده است (زادسپر، ۱۳۶۶: ۸؛ مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۲۴). در ادامه همین دیدگاه، جسم کیومرث نیز سرشته شده از فلز تصور می‌شود تا بر تجانس او با کائنات تأکید شود. به روایت بندهش و

۱. Heracles

۲. Achilles

۳. Nu-gua

زادسپرم تن کیومرث از فلز ساخته شده بود (دادگی، ۱۳۶۹: ۶۶؛ زادسپرم، ۱۳۶۶: ۸). کیومرث می میرد و از تنش، انواع فلزات و همه مردم، نران و مادگان، به وجود می آید (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۴۲؛ مینوی خرد، ۵۲-۳)، بندهش حتی تعداد این فلزات را هفت می داند (دادگی، ۱۳۶۹: ۶۶). سرشت هفت طبقه کیهان از فلز است و سرشت مردمان از خاکی که نبات و حیوان را برمی آورد و کیومرث، بالقوه و بالفعل، حامل هر دو سوی این جغرافیای اساطیری (آسمان و زمین) است. این دیدگاه به کیهان‌گونی انسان و از منظر دیگر، به انسان‌گونی کیهان و در اوج خود، به خداگونگی جوهر وجودی انسان منجر می شود. بندهش فصلی را به همسانی انسان و کیهان اختصاص داده، تن وی را همچون امشاسپندان می داند و نظم امور را در کالبد وی نموداری از جریان امور در گیتی و مینو به شمار می آورد (همان: ۱۲۳-۶). زادسپرم نیز که می گوید: "همانندی مردان [مردمان] چون سپهر گردان است."، در تطبیق میان عالم صغیر و کبیر، هفت لایه جسمانی بدن آدمی را مشابهی برای طبقات هفتگانه آسمان می داند (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۴۴).

در این مهندسی اعجاب انگیز از وجود ذاتی بشر، آن قداست کیهانی‌ای که این وجود دوگانه را به "اشرف مخلوقات" تبدیل می کند، سوبه مینوی و روح خدایی است که دیگر آفریدگان را- حتی برترین و آسمانی ترین آنها را- به کرنش در برابر وی وادار می کند. این وجه از خلقت انسان که به "خداگونگی"^۱ نمونه مثالی انسان منجر می شود، در فرهنگ‌های مختلف، در قالب انسان غول آسای اولیه یا نخستین زوج انسانی که خاستگاه آسمانی دارند، متبلور می شود. این انسان نمونه وار نخستین، همان الگوی کهن "انسان مثالی"^۲ است. یونگ، این انسان کامل را نمادی بشری می داند که از طریق فرایند فرافکنی روان شناختی، خویشن درونی فرد را با کل خویشن بشریت متحد و یکپارچه می سازد و در تظاهرات ناخودآگاه به صورت انسانی جامع و کمال یافته (که ماندالا"^۳ یا نقش نمادین جهان هم نماینده آن است) جلوه گر می کند (اوداینیک، ۱۳۶۹: ۱۱).

۱. godlike
۲. Anthropolos
۳. Mandala

۲- کیومرث و کهن الگوی زوج آغازین

از نگاه تحلیلی-تطبیقی، دو شاخصه اصلی کهن الگوی انسان نخستین، ابتدا اصل ایزدی (جدا شدن او از خاستگاه لاهوتی) و در نتیجه خداگونگی اوست که امکان دارد شخصیت اساطیری را در روند تکوین و اسطوره زدایی فرهنگی‌اش به "نیای قومی" و پدر نمادین یک قوم، نژاد یا ملت تبدیل کند و سپس داشتن نمونه همزاد، یعنی داشتن جفت اولیه یا این که خود منشاء این جفت باشد. این انسان، در فرهنگ‌های بدوی تر حالت نیمه انسان-نیمه خدا دارد و در عین انسان بودن، هنوز برخی از ویژگی‌های خدایان را حفظ کرد، یا به دنبال کسب برخی دیگر از آنهاست. مثل گیلگمش که به دنبال گیاه جاودانگی می‌رود. در اساطیر یونانی، زئوس-خدای خدایان-از پرومتئوس می‌خواهد که انسان را به شکل جاودانان (نیمه خدایی)، اما با خاصیت فنا پذیری (نیمه زمینی) خلق کند (گرین، ۱۳۶۶: ۳۷). در کیش مانی نیز اولین زوج انسانی، به شکل دو ایزد مانوی، "تریسه ایزد" و "دوشیزه روشنی" پدید می‌آید (اسماعیل پور، ۱۳۷۵: ۲۲-۸). بنابراین، انسان نخستین در اساطیر آفرینش، انسانی نیمه خداست یا نسب خدایی دارد. او همچنین یا هیچ جفتی ندارد و جفت اولیه از وی منتج می‌شود یا معمولاً نمونه مذکری است که جفتی برای او آفریده می‌شود؛ اگر چه به ندرت نمونه‌هایی را نیز می‌توان یافت که انسان گول آسای نخستین در آنها جنسیت مادینه دارد. مثل "زن آسمانی" در اساطیر سرخ پوستان "ایراکوا" (رک: وندرلی^۱، ۲۰۰۹: ۹۸-۱۱۵). در اساطیر چین نیز، زوج نخستین به هیأت "انسان-اژدها" [نیمه انسان-نیمه خدا] اند (مک کال و...، ۱۳۸۴: ۱۳۱)، در اساطیر ژاپن از دو خواهر و برادر، که از آنها نسل خدایان و در پی آن، نخستین انسان زاده می‌شود (پیگوت، ۱۳۷۳: ۱۵) و در اساطیر هندی از خواهر و برادر همزادی از نسل ایزدی به نام‌های یمه^۳ و یمی^۴ یاد شده است (ایونیس، ۱۳۷۳: ۵۲). نخستین انسان در انواع اساطیر افریقایی نیز نمونه‌های همزاد را شامل می‌شود (پاریندر، ۱۳۷۴: ۲۶، ۵۸ و ۶۳-۴). در اسطوره سومری "انکی"^۵ نیز زن خدای

۱. Iroquois
 ۲. Wonderley
 ۳. Yama
 ۴. Yama
 ۵. Enki

"نین هورساگه"^۱، برای نجات او که به جرم خوردن گیاهان ممنوعه باغ خدایان به مرگ نفرین شده بود، هشت زن - خدای درمانگر آفرید و از زن - خدایی که برای درمان دنده او آفریده بود، به نام "نین تی"^۲ (بانوی دنده)، نخستین زن را برای او آفرید. واژه سومری "تی"^۳ علاوه بر "دنده" به معنی "حیات" نیز هست. از این منظر، نین تی می تواند به معنی "بانوی حیات" نیز باشد (هوک، بی تا: ۱۵۷-۸). در تورات نیز خداوند در خوابی گران یکی از دنده‌های آدم را گرفت و گوشت در جایش پر کرد و او را زنی ساخت و به نزد آدم آورد (سفر پیدایش، باب ۲، آیات ۲۳-۲۰) واژه "حوآ" در دیگر جای تورات معنای "حیات" نیز دارد (همان: باب ۳، آیه ۲۰)؛ همچنان که واژه سومری تی نیز همین دو معنا را داشت.

این ویژگی کهن‌الگوی نخستین انسان نیز در مورد کیومرث قابل تحقیق است. چنان که پیش از این گفته شد، دو بهره نام کیومرث، یکی به معنای زندگی و جان و دیگری به معنی مرده و بی‌جان است. جاننداری و باروری صفتی است که در بسیاری از باورهای اساطیری کهن از خویشکاری بغ بانوها و خدایان مؤنث به شمار می‌رفته است. این پیوستگی اساطیری در پیوند بین واژه‌های "زن"، "زاییدن" و "زایایی" که همه جلوه‌های باروری و تداوم زندگی هستند، باقی مانده است؛ همان گونه که حوآ در عبری و نین تی در سومری به معنی حیات اند. این نیمه زاینده وجود کیومرث در پاره اول نام او (Gayō) مستتر شده است. بخش دوم نام وی (marōtan) نیز صفتی مفعولی از ریشه ای است که در فارسی "مردن" و "مرد" از آن مشتق شده، میرایی مرد را در برابر باروری و زایایی زن، در این کهن‌الگوی اساطیری معین می‌کند. بدین ترتیب، در این کهن‌الگو، نیمه زایا و زنانه وجود انسان (با توجه به این که جنس زن، رمزی از حیات و زایایی در اساطیر است)، در وجود دوجنسی کیومرث (که هر دو جنس مخالف را بالقوه در خود دارد)، در پاره اول نام او که به معنی زندگی و زایایی (صفتی زنانه) است و نیمه میرا و مردانه وجود او، در بخش دوم نام وی مستتر شده است.

مشی و مشیانه - نخستین زوجی که از کیومرث به وجود می‌آیند - تکرار الگوی معنایی دوگانه "مرد میرا" و "زن زایای متعلق به او" را که در ساختار دو بخشی واژه کیومرث نیز مشاهده می‌شود، در بافت

۱. Ninhursaga
۲. Ninti
۳. Ti

واژگانی خود نمادینه کرده‌اند. برخی اوستاشناسان، در مورد واژه اوستایی "مشیگ"^۱ که شکل مؤنث آن - "مشیانگ"^۲ - را از روی آن ساخته‌اند، و در متون پهلوی و فارسی و عربی به صورت‌های متفاوتی نقل شده‌اند^(۷)، بر این باورند که این ضبط، نتیجه قرائت غلط اوستایی اصل کلمه است؛ و آنچه در متون اوستایی "ش" خوانده شده، در اصل urt و در گویش اشکانی uhr [مشتق از it] بوده و مشی یا مشیگ اوستا، در اصل "مورتی"^۳ یا "مورتیگ"^۴ و در تلفظ اشکانی "موهریک"^۵ و از همان ستاکی بوده که در "مرد" فارسی و در بخش دوم واژه کیومرث نیز به کار رفته است (رک: کریستن سن، ۱۳۳۳: ۱۲). بیرونی نیز که این دو اسم را به "ملهی" و "ملهپانه" بازخوانده و از گویش خوارزمی این دو واژه با عنوان "مرد" و "مردانه" [منسوب به مرد] یاد می‌کند (بیرونی، ۱۳۳۳: ۱۴۱). بدین ترتیب، این زوج نخستین نیز، شامل اولین انسان میرای مذکر و جفت مؤنثی است که برای او (مردانه= متعلق به مرد) آفریده شده است؛ همچنان که در الگوی عبری، حوا از دنده آدم و برای او آفریده می‌شود. در شاهنامه از این زوج اولیه شاید به دلیل جایگزینی آن با اعتقادات دینی جدید، یاد نشده است.

اگر الگوهای نخستین انسان را در اساطیر ملل به دو نوع انسان اولیه و جفتش (مشابه آدم و حوا و مشی و مشیانک و جم و جمک) و انسان اولیه بی جنس یا دو جنسی تقسیم کنیم، کیومرث، یکی از الگوهای هند و اروپایی نخستین انسان است که ماهیتی دو جنسی^۶ را از خاستگاه انسان به نمایش می‌گذارد و مرگ و فروپاشی او، تعلیلی برای پدید آمدن نخستین جفت بشری شده است. وجود جفت و همزاد در بین نخستین نمونه‌های حیات انسانی، از لحاظ روان شناسی تحلیلی با کهن الگوهای انیما و انیموس قابل بررسی است. در مکتب روان شناسی تحلیلی یونگ، انسان دارای خاستگاه روانی دو جنسی است؛ یعنی به طور ذاتی، هم جنبه زنانه و هم جنبه مردانه دارد. یونگ جنبه زنانه مرد (زن درون) را "انیما"^۷ و جنبه مردانه زن را "انیموس"^۸

۱. mashyag
۲. mashyanag
۳. murtya
۴. murtyag
۵. muhryak
۶. Hermaphrodite
۷. anima
۸. animus

(مرد درون) خوانده است. (یونگ، ۱۹۵۸: ۳۳۴ و ۱۹۵۹: ۴۳۹). یونگ معتقد است، نمونه انسان دو جنسی در اساطیر که تضادهای دو جنس مؤنث و مذکر را در همپوشانی خود، به تکمیل و وحدت تبدیل می کند، سمبولی از تکامل الگوی تمامیت روانی را به نمایش می گذارد (اشنایدر^۱، ۱۹۹۱: ۲۰-۲۱).

۳- کیومرث و کهن الگوی قهرمان فرهنگی

از نگاه تحلیلی - تطبیقی، دو شاخصه اصلی کهن الگوی انسان نخستین، ابتدا اصل ایزدی (جدا شدن او از خاستگاه لاهوتی) و در نتیجه خداگونگی او و سپس داشتن نمونه همزاد در خلقت (داشتن جفت اولیه یا این که خود منشاء این جفت باشد) است. ویژگی سوم این الگوی آغازین، نقشی است که در شکل گیری تمدن بشری داشته و روایات اساطیری بسیاری وجود دارد که در تعلیل شکل گیری پدیده های مهم، این رخدادها را به انسان نخستین نسبت می دهد. الگوی نیای فرهنگی قوم (انسان تمدن ساز) - که در انسان شناسی و تاریخ تمدن از او به "قهرمان فرهنگی"^۲ تعبیر می شود، در این بخش از روایات اساطیری اساطیری شکل می گیرد (رک: بودین^۳، ۲۰۰۳: ۲۱۳-۲۹۸). به باور کاسیرر، در باور اساطیری انسان به محض این که ابزاری را که در واقع مصنوع تمدن خود او بود به کار می گرفت، هرگز بدان مانند یک چیز دست ساخته، اندیشیده و تولید شده نمی نگریست، بلکه آن را "هدیه ای از عرش" می دانست و خاستگاهش را نه به خود، بلکه به نوعی قهرمان فرهنگی نسبت می داد که ممکن بود خدا یا حیوانی مقدس باشد (کاسیرر، ۱۳۶۷: ۱۱۶). انسان تمدن ساز، نیای مقدس قوم است که مردمان ابتدایی، بسیاری از توانایی ها و دانش هایی که زندگی خود را بدان وابسته می دیدند، به وجود او نسبت می دادند. آنها اعتقاد داشتند که او این ویژگی ها را یا از خدایان و یا مهار نیروهای طبیعت به دست آورده است و بدین وسیله، مهارت های تمدنی خود را که در طول ادوار دراز کسب کرده بودند، به علت نداشتن حافظه تاریخی، در چهره یک قهرمان فرهنگی فرافکنی می کردند.

۱. Snider

۲. cult-hero

۳. Budin

در اساطیر بین النهرین، خویشکاری انسان تمدن ساز را بیشتر در چهره انسان-ایزد انکی می بینیم. در این اساطیر روایات گوناگونی وجود دارند که از عناصر تمدن و سامان عالم سخن می گویند. (رک: هوک، بی تا: ۳۳-۵). در اساطیر یونانی، ایزد-انسان پرومتئوس^۱، پس از آفریدن نخستین انسان از خاک، عناصر تمدن را در اختیار او می گذارد و همه فنون و صناعت‌ها را به وی می آموزد. (رک: گرین، ۱۳۶۶: ۴۵-۵۳). در اساطیر مختلف، برخی ایزدان (ایزدانی که به ویژه چون انکی و پرومته، چهره نیمه انسانی به خود گرفته اند) یا قهرمانان فرهنگی نخستین (نیای مقدس جامعه که اگر چه انسان است، نسب خدایی دارد) خویشکاری در اختیار قرار دادن تمدن را به انسان بر عهده گرفته‌اند. در شاهنامه، این خویشکاری بین مجموعه‌ای از شاهان پیشدادی-کیومرث، هوشنگ، تهمورث و جمشید- که هر کدام نمونه‌ای از نخستین انسان به شمار می آیند، توزیع شده است. این الگوی کهن در شاهنامه، با کیومرث آغاز می شود که خویشکاری تمدن سازی و هویت جامعه ساز یک قهرمان فرهنگی را در مورد او می توان دید. در متون پهلوی، از کیومرث (گیومرد) با عنوان "گر شاه"^۲، یعنی "شاه کوه" یا "کوه شاه" که نخستین انسان آفریده هر مزد بود، یاد شده است (صفا، ۱۳۷۹: ۴۰۲)؛ کیومرث شاهنامه، چنان متون پهلوی، نخستین کدخدای جهان است که در کوه مسکن گزیده است:

که خود چون شد او بر جهان کدخدای نخستین به کوه اندرون ساخت جای

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۶/۲۱/۱)

این بن مایه، از لحاظ تطبیق با تاریخ تمدن، حیات انسان غارنشین اولیه را نمادینه کرده است که در غارها مسکن گزیده بود، شکار می کرد و به عنوان نخستین جامه با پوست حیوانات تشش را می پوشاند. کیومرث در شاهنامه همین انسان پلنگینه پوش نخستین است که زندگی اجتماعی اولیه (زندگی با "گروه") با او آغاز می شود:

سر بخت و تختش بر آمد ز کوه پلنگینه پوشید خود با گروه
از او اندر آمد همی پرورش که پوشیدنی نوبد و نو خورش

(همان: ۲۱/۱-۷/۲-۸)

۱. Chikuhwa

۲. Gar-shah

این انسان، انسانی است که واجد خودآگاهی شده، از حیوان غریزی پیشین به موجودی متفاوت و صاحب شعور و تعقل تبدیل شده است. انسانی که در این دوران می زیست - که در تاریخ تمدن، لقب و عنوان "اندیشمند" یا "انسان هوشمند هوشمند"^۱ را به او داده اند - با کسب قدرت تخیل و نمادپردازی و آفرینش ذهنی، توان مقارن ست از سنگ به عنوان ابزار (چه برای شکار، چه کوبیدن و نرم کردن گیاهان) و از پوست جانوران برای پوشش استفاده کند و نخستین مسکن‌ها را سامان دهد. عهدی که طبیعی‌شناسان و پژوهشگران تاریخ تمدن، اوج گیری آن را اواخر عصر پالئولیتیک^۲ یا پارینه سنگی (عصر حجر) دانسته اند (رک: هوبل^۳، ۱۹۷۲: ۱۷۴). کیومرث، با دارا بودن مشخصه‌های این عهد، نخستین انسانی است که از ناخودآگاهی و زندگی غریزی، پای به عصر خودآگاهی می‌گذارد. یکی از نشانه‌های این ناخودآگاهی غریزی، در دوستی کیومرث با جانوران جلوه‌گر می‌شد:

دد و دام و هر جانور که ش بدید

ز گیتی به نزدیک او آرمید

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۱/۲۲/۱)

از دیگر ویژگی‌های نیای فرهنگی، این است که شکل‌گیری جوهر دین و آغاز بسیاری از آیین‌ها و سنت‌های فرهنگی و مذهبی به او نسبت داده می‌شود. کیومرث در سنت دینی پهلوی، نمودی از انسان کامل است که برای یاری اهورامزدا آفریده شده، از این رو لقب "اهلو" یا مرد مقدس دارد (کتاب سوم دینکرد، فصل ۸۰، بند ۱) و نخستین کسی است که دین را به صورت کامل می‌پذیرد (کتاب پنجم دینکرد، فصل ۱، بند ۸). او بیشترین بهره را از خرد دارد (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۶۶) و نخستین کسی است که سخنان والا به زبان می‌آورد و اندیشه، گفتار و کردار نیک از او سر می‌زند (کتاب سوم دینکرد، فصل ۱۴۳، بند ۲ به بعد). او حتی آن هنگام که حرکت نمی‌کرد، نمی‌خورد، سخن نمی‌گفت و با گفتار به دین راستین اقرار نمی‌کرد، بدان می‌اندیشید (داتستان دینیگ، ۱۳۵۵: فصل ۶۴، بند ۴).

۱. Homosapiens

۲. Paleolithic Upper

۳. Hoebel

در مورد نقش نیای فرهنگی در آغاز آیین‌ها، در اسطوره کیومرث در شاهنامه، آیین سوگواری با او آغاز می‌شود. پس از کشته شدن سیامک، کیومرث سالی را بر مرگ فرزند به سوگ می‌نشیند؛ تا این‌که دیگر بار سروش، از جانب اهورامزدا، او را فرمان می‌دهد که دست از این سوگ باز کند:

درو آوردیش خجسته سروش کز این بیش مخروش و باز آر هوش
سپه ساز و برکش به فرمان من برآور یکی گرد از آن انجمن
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۲۴۴-۵)

در بندهش، از مشی و مشیان، شش جفت نر و ماده پدید آمدند. از آن شش، "سیامک" و جفتش "وشاگ" و از آنها جفت‌های دیگری جدا شدند که هریک نیای یکی از نژادهای بشری بودند (دادگی، ۱۳۶۹: ۸۳). با این وجود، در شاهنامه، سیامک، تنها پسر کیومرث و نسل او (هوشنگ و فرزندانش)، نسل نوع بشر را تشکیل می‌دهند. اگر الگوهای نخستین انسان را در اساطیر ملل به دو نوع انسان اولیه و جفتش (مشابه آدم و حوا و مشی و مشیانک و جم و جمک) و انسان اولیه بی‌جنس یا دوجنسی تقسیم کنیم، کیومرث، یکی از الگوهای هند و اروپایی نخستین انسان است که ماهیتی دوجنسی را از خاستگاه انسان به نمایش می‌گذارد و در سنت اوستایی و به تبع آن در متون پهلوی و خدای نامه‌های ساسانی و شاهنامه واجد این نقش شده، مرگ و فروپاشی او، تعلیلی برای پدید آمدن نخستین جفت بشری شده است.

کریستن‌سن، بر اساس سروده‌های ریگ ودا^۱، یمه و یمی ودایی یا یمه^۲ و یمگ^۳ اوستایی را نخستین جفت بشر و والدین همه آدمیان در اساطیر کهن هند و ایرانی می‌داند (۱۳۶۸: ۱۵-۱۷). در یشت‌های اوستا نیز در همه جا سلسه شاهان و پهلوانان بزرگ با هوشنگ آغاز شده، به جز در فروردین یشت (یشت ۱۳)، که نام یمه در ابتدای نام شاهان دیگر آمده است. در وداهای هندی نامی از کیومرث نیست (بهار، ۱۳۷۵: ۴۹) و در گاهان زرتشت نیز نشانی از او نمی‌توان جست؛ اگر چه کریستن‌سن برخی تعبیر در یسن ۳۰ را اشاره‌ای به او می‌داند (همان: ۴۳-۴). کیومرث در یشت‌ها و بخش‌های متأخر اوستا و ادبیات دینی پهلوی و روایات زرتشتی بازمانده از عصر ساسانی، اهمیت بسیاری یافته است. حتی در فروردین یشت (یشت

۱. Hymns of the Rig Veda

۲. Yima

۳. Yamag

۱۳) که آن را در شمار یشت‌های کهن به شمار آورده اند (بویس، ۱۹۹۲: ۲۹)، کیومرث به عنوان نخستین کسی که به گفتار و آموزش اهورامزدا گوش فراداد، ستایش شده، تصریح شده که خانواده سرزمین‌های ایرانی و نژاد ایرانیان از او پدید آمده است (بند ۸۷). پس اگر این فرضیه را بپذیریم که در اساطیر هند و ایرانی باستان، جایگاه نخستین انسان به جمشید اختصاص داشته، در متون کهن ایرانی، به ویژه فرهنگ متأخر زرتشتی این جایگاه به کیومرث که روایتی دیگر از انسان نخستین را در برداشته، انتقال یافته است. این خویشکاری، نشان می‌دهد که کیومرث، نوعی از انسان نخستین است که شناسه‌های نیای مقدس یک قوم را کسب کرده است؛ شخصیتی نمادین که هویت اساطیری یک نژاد، در تاریخ اساطیری-دینی ایران از او آغاز می‌شود. نمونه این نقش را در حماسه ایرانی در مورد ایرج نیز می‌بینیم که همین خویشکاری را در سطحی دیگر، در بافت روایی بخشی از تاریخ اساطیری-حماسی ایران تکرار کرده است. در داستان تقسیم جهان بین پسران فریدون، در مقابل تور (نیای تورانیان) و سلم (در حقیقت نیای سمرت‌ها که در شاهنامه به نیای رومیان بدل شده^(۸))، ایرج نیای ایرانیان است که با کین‌خواهی او، نبردهای ایران و توران که درونمایه اصلی نبردهای حماسه ملی ایران است، آغاز می‌شود.

بدین ترتیب، کیومرث از نمودهای قهرمان فرهنگی و تکراری از الگوی انسان نخستین است که زندگی اجتماعی و لوازم آن، از جمله دین و آیین، با او آغاز می‌شود و او را باید یکی از نیاکان مقدس اقوام ایرانی محسوب داشت که نه تنها هویت جمعی، بلکه شکل‌گیری هویت قومی و ملی را در زوایای اسطوره او می‌توان بازجست.

۴- کیومرث: عالم صغیر فلسفه زروانی

وجه مشترک بسیاری از فرهنگ‌های نخستین، وجود یک غول-خدای شگفت‌انگیز اولیه است که خلقت جهان از برخی اعمال به ظاهر پیش پا افتاده او و یا حتی از فروپاشی بدن او آغاز می‌شود؛ فرایندی که گاه مشابه اسطوره زدایی شده آن در مورد خلقت نخستین انسان نیز دیده می‌شود. در اساطیر بین‌النهرین، بارزترین خدای اولیه ای که از فروپاشی او جهان به وجود می‌آید، خدای تیامت^۱ است که توسط

۱. Tiāmat

مردوک^۱ در نبرد موسوم به "حماسه آفرینش" هلاک شده، از جسد او در انتظام جهان و خلق انسان استفاده می‌شود (رک: مک کال، ۱۳۷۳: ۷۲-۸۰). مشابه این فرایند، در اساطیر یونان باستان، در مورد کرونوس^۲ (خدای زمان) دیده می‌شود که توسط آخرین فرزند خود، زئوس^۳، در نبرد بزرگ سرنگون شده، از او و یاورانش در شکل دادن به جهان کمک گرفته می‌شود (رک: گرین، ۱۳۶۶: ۳۳-۵). در اساطیر چین نیز از هفتاد تغییر شکل بغ بانویی به نام گوا^۴ کیهان و همه موجودات زنده به وجود می‌آیند. (برن و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۳۵-۹).

با این چالش عظیم اولیه که نتایجش در ماهیت شکل‌گیری جهان و انسان نقش بسزایی دارد، نظم حیاتی آغاز می‌شود. بارزترین نمود غول خدای نخستین در اساطیر ایران باستان، زروان، "خدای زمان" است. این واژه در پهلوی *Zurvān* یا *Zarvān* و در اوستایی *Zrvān* بوده است. در اساطیر ایرانی، زروان غول-خدای ازلی که هزار سال قربانی داد و آرزو کرد تا مگر هرمزد-پسری که آسمان و زمین و آنچه در اوست را باید بیافریند-از او متولد شود، پس از هزار سال زروان دچار شک شد که آیا کوشش وی بیهوده نبوده است؟ در این اندیشه بود که هرمزد و اهریمن در زهدان وی بار گرفتند؛ هرمزد از ایمان و اهریمن از شک وی. زروان سوگند یاد کرد که هر فرزندش زودتر به نزد او آمد، پادشاهی جهان را به وی بسپرد. اهریمن این را دریافته، زهدان پدر را درید و وجود پر از ستیز و گند و تیرگی‌اش را به بیرون افکند. زروان او را نپسندید و در همین هنگامه هرمزد روشن و خوشبوی و شکوهمند پدید آمد، اما به خاطر سوگند زروان اهریمن شاه جهان شد و هرمزد قربانی داد و پافشاری کرد تا این که سرانجام بر اهریمن چیره آمد. زروان، ازلی و یگانه که به "زروان بی کرانه" معروف است، توسط اهریمن دریده شده بود و پس از آن، دوران نه هزار ساله "زروان کرانه مند" آغاز گردیده است که عصر نبرد میان هرمزد و اهریمن و دوران عمر جهان است. اعتقاد به خدای زروان در آیین زرتشتی عهد ساسانی به ناگاه نفوذ کرد

۱. Marduk

۲. Cronos

۳. Zeus

۴. Nu-gua

و حتی در بسیاری متون اهمیتی همسان اهورامزدا یافت، تا آن جا که اهورامزدا، خدای یگانه در دین زرتشت، فرزند او پنداشته شد (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۹۱-۱۰۸ و زینر^۱، ۱۹۵۵: ۴۱۹-۴۲۸).

زروان، در واقع، همان "زمان" ازلی است که حقیقت مکان و گوهر نور و ظلمت از آن پدید آمده اند. در روایات پارسی *داراب هرمزدیار*، زروان و زمانه مترادف با هم به کار رفته اند: "اورمزد و اهرمن از زمانه [زروان] پیدا شده اند." (۱۹۳۲: ۴۳۸). در بندهش نیز از تقدم آفرینش زمان بر همه چیز یاد شده است که تقارن زروان و زمان را به ذهن متداعی می‌کند: "زمان نیرومندتر از هر دو آفرینش است؛ آفرینش هرمزد و نیز آن اهریمن." (دادگی، ۱۳۶۹: ۳۶)

غول خدای زمان- که نماینده وحدت آغازین و "بی نظمی ازلی" است- از هم می‌پاشد تا جهان و "نظم حیاتی" آن آغاز شود. از تن زروان است که آسمان- حد اعلائی گوهر مکان- افراشته می‌شود. به نقل از مینوی خرد، زروان همان بخت و تقدیر مقدر است: "کار جهان همه به بخت و تقدیر مقدر پیش می‌رود که خود زروان فرمانروا و دیرنگ خداست." (۱۳۶۴: ۴۲) و به روایت بندهش، سپهر از تن زروان "درنگ خدای" [زروان دیرند خدای یا بی کرانه] و تقدیر ایزدی [که از زروان می‌جوشد] به وجود آمده است (دادگی، ۱۳۶۶: ۴۸) و زمان کرانه‌مند نیز آفریده اوست (همان، ۳۶). وجه تسمیه نام او (زروان) که به معنای "زمان" است، نیز همین خویشکاری را در بافت واژگانی خود نمادینه کرده است: او- زمان- در زهدان خود زندگی را بارور کرده است و با زایش خود، اضداد (خیر و شر، اهورا و اهریمن) را از وحدت جنین ازلی بیرون می‌آورد تا مفاهیم و مکان و عناصر را تجسم ببخشد و در گردش افلاک و تدبیر ستارگان، در گردونه آسمان- که تجسم مادی این خدای نخستین است- سرنوشت‌ها را در زمان کرانه مند رقم بزند. در روایت *پهلوی*، آفرینش انسان از سر خدای بی کران اولیه [زروان] صورت می‌پذیرد (۱۳۶۷: ۵۳).

در متون هندی ریگ ودا (ماندالای دهم، سرود ۹۰) و *اوپانیشاد* (۱۳۵۶: ۲۴۷) نیز زمین از پای انسان- غول نخستین (پوروشه^۲ یا پره چاپتی^۳) ساخته شده است که پدر خدایان هندی بوده، مهم ترین نسل

۱. Zaehner
۲. Purusha
۳. Prajapati

خدایان هند و ایرانی، "اسوره"ها (اهوراها) و "دئوه"ها (دیوان) از او به وجود می‌آمده‌اند. پوروشه، بنا بر وداها، خود را قربانی کرد تا جهان از اعضای پیکر او به وجود بیاید (ماندالای دهم، سرود ۱۲۱). در افسانه‌های هندی براهمنه‌ها نیز آفرینش معمولاً این گونه آغاز می‌شود: "در آغاز پره چاپتی بود و هیچ چیز جز او نبود. او آرزو کرد که افزونی یابد، پس به ریاضت تن داد و به یاری این رنج، جهان را آفرید." (نقل از: بویس، ۱۹۷۵: ۲۳۹)

کیومرث، یکی از الگوهای هند و اروپایی نخستین انسان است که به تدریج در بخشی از سنت‌های اوستایی و به تبع آن در *خدای نامه‌های ساسانی و شاهنامه* واجد این نقش شده، شکل‌گیری و مرگ او، تکراری از قدیم‌ترین الگوی فروپاشی غول خدای نخستین است که در سنت‌های هند و ایرانی، با خدایانی چون زروان و پرچاپتی اتفاق می‌افتاد. دوشن گیمن^۱ معتقد است، کشته شدن کیومرث به دست اهریمن، بیشترین شباهت را به تکه تکه شدن پوروشه دارد که جهان از اعضایش به وجود آمد (دوشن گیمن، ۱۹۵۸: ۷۶). همچنین در افسانه‌های هندی، شخصیتی به نام "ماتادانا"^۲ هست که چون کیومرث، پس از مرگش از اندام‌هایش حیات شکل می‌گیرد (داتا،^۳ ۲۰۰۶: ۴۳۰).

بن مایه مهم دیگری که در اسطوره زایش اورمزد از زروان وجود دارد، حمله اهریمن به جهان اورمزدی است؛ بن مایه‌ای که قابل مقایسه با تهاجم اهریمن به کیومرث است. اهریمنی که درنده شکم زروان بود، در *اوستا* کشته کیومرث و در *شاهنامه*، نه خود او بلکه یکی از اعوانش (دیو سیاه)، کشته فرزند کیومرث، سیامک است. در اسطوره زروان، زوج اهورا و اهریمن (خیر و شر) و در نتیجه جهان از مرگ و فروپاشی این غول خدای آغازین پدید می‌آید و در اسطوره کیومرث، اولین زوج انسانی و در نتیجه حیات، محصول مرگ کیومرث است. نکته محوری در این مقایسه آن است که هر دو فروپاشی، ماحصل تهاجم اهریمن به جوهر نیکی است و همچنین هر دو، به خلق یک زوج و آغاز حیات می‌انجامد. این تهاجم به یک مرگ (زروان، کیومرث یا سیامک) و در نتیجه شکل‌گیری مفهوم "زمان" (چرخه تولد و مرگ) می‌انجامد. در این درونمایه، زروان کرانه‌مند و زمان تمام شدنی، قابل مقایسه با

۱. Duchesne Guillemin

۲. matadana

۳. Datta

کیومرث زایای میرا و مقدر بودن مفهوم و زمان مرگ او (سی سال) است. در اسطوره آفرینش زرتشتی، در پایان سه هزاره دوم و آغاز سومین هزاره و مقارن با دومین تازش اهریمن به جهان اهورایی، اهورا از ایزد "زمان" می خواهد که جهان را به جنبش درآورد تا آفریده ها از حالت مینوی (مثالی) به گیتیانه (مادی) تبدیل شوند (دادگی، ۱۳۶۹: ۵۲-۳). با این جنبش و تازش اهریمن به جهان اورمزدی، همه آفریده ها جز کیومرث ناتوان می شوند، زیرا بنا بر آنچه در ادبیات دینی پهلوی آمده است، تقدیر خدایی بر این بوده که کیومرث تا سی زمستان پس از اندر آمدن اهریمن زنده بماند (زادسپریم، ۱۳۶۶: ۷). بندهش بیان می کند که حتی پیش از آغاز تازش اهریمن و در لحظه آغاز دشمنی او، زمان زندگی و خدایگانی کیومرث، سی سال ["عمر مقدر"] بریده شده بود (دادگی، ۱۳۶۹: ۵۳ و ۶۶). بدین ترتیب، همراه با آغاز جنبش جهان، مفهوم "تقدیر" که در این جهان بینی معادل با "زمان" است، در جوهر آفرینش نخستین انسان زایای میرا شکل می گیرد؛ او از سویی چون زندگی با نطفه وی آغاز می شود، چنان زروان بی کرانه، زایا و بی پایان و از دیگر سوی، چنان زروان کرانه مند، میرا و فناپذیرست.

آیین باستانی زروانی، اگر چه می تواند ریشه ای بسیار عمیق و کهن در هزاره های دور داشته باشد^(۹)، شیوع و نفوذ تفکراتش در کیش زرتشتی عهد ساسانی (۲۲۶-۶۵۱ ق.م.) تا آن جا بوده است که از تلفیق این تفکرات با آیین زرتشت، نحله فکری جدیدی متولد می شود که از آن با عنوان شعبه "زروانی-زرتشتی"^۱ یاد کرده، آن را نه مذهبی مستقل، بلکه شاخه ای زروانی از دین زرتشت عصر ساسانی، در مقابل مذهب "مزدایی-زرتشتی"^۲، دانسته اند که بعدها، به ویژه پس از پایان دوره ساسانی، در عصر اسلامی، کاملاً منقرض شده است (رک: بویس، ۱۹۵۷: ۳۰۴، ایبر، ۳، ۲۰۰۹: ۱۹۷؛ گریر^۳، ۲۰۰۸: ۳۵۸). البته این شاخه زروانی همچنان در میان موبدان زرتشتی دوره اسلامی حضور داشته است. یک سند مهم در این باره، رساله ای کوچک به زبان فارسی موسوم به "علمای اسلام"، مناظره ای میان علمای اسلامی و موبدان زرتشتی، متعلق به "بعد از ششصد [پس] از یزدجرد" است که قرائتی کاملاً زروانی از آیین زرتشت ارائه

۱. "Zurvani- Zoroastrianism"

۲. "Mazdean- Zurvanism"

۳. Iyer

۴. Greer

می‌دهد. در این رساله موبدان اظهار می‌کنند که اورمزد هر چه کرد به یاری زمان کرد و هر نیکی که در اورمزد بایست بداده بود و زمان درنگ خدای [را]، اورمزد پیدا کرد (رک: اون والا^۱، ۱۹۲۲: ۲/۷۲-۸۶).

زروان از سویی معادل با جوهر کلی جهان است که از او به وجود می‌آید و از سویی مفهوم چرخش زمان و مرگ را در بردارد؛ شاید به همین دلیل، واژه زمان در فارسی هم به معنای روزگار (زمانه) و هم به معنای مرگ (اجل) است. پیوند این دو مفهوم در "تقدیر" معنا می‌یابد که در افلاک و اخترانش رقم می‌خورد؛ افلاکی که از سویی نمایه ای از دهر و روزگارند و از دیگر سوی، مرگ و زندگی را رقم می‌زند. چنین بینشی، در ذات خود تقدیرگرایی را نیز به دنبال خواهد داشت. مهم ترین تأثیر وجود این گرایش در عهد ساسانی را در تقدیرگرایی افراطی مردمان آن دوره و اعتقاد مبرم به تأثیر کواکب و افلاک در سرنوشت آدمیان دانسته‌اند؛ که هیچ تجانسی با روح اصلاح گرایانه آیین زرتشت در گاتها ندارد. دوشن گیمن اوج شدت افکار تقدیرگرایانه و بدبینانه زروانی را در اواخر دوره ساسانی، در ضعف پیکره اعتقادات مزدیسنا در آن عصر بی تأثیر نمی‌داند (دوشن گیمن، ۱۹۵۶: ۱۰۹). زینر تداوم جبرگرایی را در افکار ایرانیان در دوره اسلامی و جلوه های آن در ادبیات فارسی و حتی نمونه های تقدیرگرایی در شاهنامه فردوسی را در ادامه افکار زروانی - به ویژه تقدیرگرایی زروانی^۲ - می‌بیند (زینر، ۱۹۵۵: ۲۴۱)^(۱۰). حتی گروهی از محققان بر این باورند که نظریات برخی فلاسفه دوره اسلامی، از قرن ۹ میلادی به بعد درباره زمان و حدوث و قدم جهان و به خصوص اعتقاد به "دهر" (که فلاسفه معتقد به قدیم بودن دهر با عنوان "دهری" تکفیر می شدند) تحت تأثیر آرای زروانی شکل گرفته است (شاکي^۳، ۲۰۰۲: ۵۷۷-۸).

در این جهان بینی فلسفی تقدیرگرا، اسطوره کیومرث نیز که ارتباط مفهومی روشنی با الگوی زروانی داشت، از اهمیت مضاعفی برخوردار شد. ارتباط زروانیان با اسطوره کیومرث تا آنجا بود که شاخه ای از دین زرتشتی - زروانی که با عنوان مذهب "کیومرثیان" - یا به تعبیر شهرستانی در *ملل و نحل*، "کیومرثیه" (شهرستانی، ۱۴۰۲ق: ۲۳۲-۳) - از آن یاد کرده اند، در عصر ساسانی شکل گرفت؛ نحله ای که بر این باور استوار بود که اهریمن وجود مستقلی ندارد، بلکه مخلوقی است سراسر شر و فتنه و آسیب که از شک و

۱. Unvala

۲. Zurvanite fatalism

۳. Shaki

تردید اهورامزدا به وجود آمده است. کیومرثیه معتقد بودند که اصل اولی نور بود که از یک نیروی مخالف به وحشت افتاد و فکر وجود یک رقیب که با ترس در آمیخته بود، سبب وجود آمدن تاریکی ازلی شد. آنها پیدایش کیومرث را، به عنوان اولین مخلوق انسانی، به موازات روایت زروانی آفرینش تبیین می‌کردند. عقاید کیومرثیان به این علت که خاستگاه هستی را نه به اهریمن که به اهورا نسبت می‌دادند، بسیار باب طبع مردمان آن دوره از تاریخ ایران بود (درباره کیومرثیان؛ رک: تیر نوری، ۱۳۷۹: ۲۳۹-۴۰؛ مشکور، ۱۳۶۸: ۲۶۵-۶، اسفندیار، ۱۳۶۲: ۱۸۳/۱-۴). این فرقه از زروانیه می‌خواستند "از برای خلقت اهریمن فلسفه و راه حلی پیدا کنند" (پورداوود، ۱۳۸۷: ۹۶) و اهمیت یافتن کیومرث در این عصر، در حالی که از فلسفه و تکرار الگویی زروانی شکل گرفته بود، می‌تواند با چنین عقایدی در ارتباط بوده باشد. برخی از دین‌پژوهان، زروان را "عالم کبیر"^۱ و نخستین انسان-کیومرث-را "عالم صغیر"^۲ دانسته‌اند و گفته‌اند که کیومرث از "زروان کبیر" به وجود آمده است (زینر، ۱۹۶۱: ۲۳۸).

بدین ترتیب اسطوره کیومرث، که بنا بر روایات دینی زردشتی به نخستین انسان و بنابر روایات ملی ایرانیان به نخستین پادشاه تبدیل شده است، از دیدگاه تأویلی، قابل مقایسه با عالم صغیر در فلسفه زروانی و قابل تفسیر به نمونه‌ای انسانی از این الگوی ایزدی یا نخستین مخلوق او است.

نتیجه‌گیری

در تحلیل الگویی اسطوره کیومرث با روش نقد اسطوره‌ای، در تطبیق ساختاری متن این اسطوره با نمونه‌های انسان نخستین یا زوج اولیه در اساطیر ملل، کیومرث نمونه‌ای از انسان بالقوه بی جنس یا دوجنسی است که هر دو سویه مردانه و زنانه را هم در خویشکاری پدید آوردن زوج نخستین از بوته ریاس روییده از نطفه‌اش، هم در ریشه‌شناسی نام خود که هر دو مفهوم زایایی و مرگ را دربردارد، نمادینه کرده است؛ مفهومی که خاستگاه دوجنسی ناخودآگاه انسان-انسان و همزادش (آنیما و آنیموس)- را در روان‌شناسی تحلیلی یونگ نمادینه می‌کند. از سویی دیگر، ساخت

۱. macrocosm

۲. microcosm

این اسطوره قابل تطبیق با نمونه‌هایی از خدا یا انسان غول‌آسای است که از مرگ و فروپاشی آنها، حیات آغاز می‌شود. به خاطر همین خویشکاری زندگی ساز - که در *خدای نامه* ها و متون دوره اسلامی، با دارا شدن جایگاه نخستین کدخدا و شاه آغازین، به سوی جامعه سازی دگرگون شده است - کیومرث یکی از الگوهای انسان تمدن‌ساز است که نسبت به نمونه های قدیم‌تری چون یم و همزادش که در لایه‌های کهن‌تر فرهنگ هند و ایرانی صرفاً نیای نوع بشر بودند، علاوه بر حفظ این خویشکاری، بیشتر به نیای مقدس قوم ایرانی بدل شده است؛ شاید به این علت که در عصر جدیدتری تکوین یافته که هویت ملی تکامل یافته‌تر بود. الگوی پدیدآمدن جفت آغازین خیر و شر (اهورا و اهریمن) از ایزد زروان که در شاخه زروانی دیانت زرتشتی برجستگی یافته بود، می‌توانسته در ژرف ساخت اساطیری روایت کیومرث تکرار شده باشد؛ شخصیتی که می‌تواند نموداری از تکرار آن الگوی کهن یا تبلور روایی عالم صغیر در آن جهان بینی باشد. کیومرث چنان ایزد زمان که هم تقدیر و مرگ، و هم زندگی و زایش را دربرداشت، هم اولین انسان میرنده و دارای نخستین تقدیر (زمان مقدر زندگی) است و هم خاستگاه زندگی انواع بشر.

بدین ترتیب، اسطوره کیومرث را می‌توان تبلور روایی یکی از کهن‌ترین الگوهای بنیادین آفرینش درباره خلق جهان و انسان و اسطوره‌ای خاستگاهی در فرهنگ ایرانی دانست که از نمودهای کلاسیک بن‌مایه جهانی تکوین جوهری انسان و دربردارنده تفسیری فلسفی از مفهوم ازلی "زمان تسلسلی" است. فرهنگ اساطیری دراز دامن و پر رمز و راز زروانی و شیوع گرایش‌ها و فرقه‌هایی چون کیومرثیه و زروانیه در میان زرتشتیان عصر ساسانی، عامل مهمی بوده که می‌توانسته، علاوه بر تأثیراتی چون گرایش افراطی به تقدیر، جبرگرایی و اهمیت دادن به نقش اختران در زندگی انسان (که در روایات و متون حماسی فارسی جلوه‌های بسیار یافته است)، در پررنگ شدن و تعمیق نقش بنیادین "نیای مقدس" برای کیومرث نیز مؤثر واقع شده باشد.

یادداشت‌ها

- ۱- درباره تاریخچه و آثار مهم در زمینه نقد اسطوره‌ای، رک: گورین^۱ و دیگران، ۱۹۹۲: ۱۴۷-۱۸۱.
- ۲- در تطبیق ساخت‌های متنی، این نتیجه حاصل می‌شود که یک "الگو" در ژرفای کیفیت‌ها و ساختارهای نزدیک به هم وجود دارد که تبدیل به ساخت‌ها و تصاویری نمادین شده است. در صورت ارتباط این الگوی تکرارشونده با بافت‌های فرهنگی - اساطیری کهن، می‌توان آن را به صورت یک کهن الگو تشریح کرد.
- ۳- این مضمون در قرآن کریم نیز وجود دارد: "پس آن [نطفه بی جان] را به نیکویی بیاراست و از روح خویش در او دمید." (سوره سجده (۳۲)/ آیه ۹) این روح خدایی و جوب ستایش و سجده دیگر آفریدگان را بر این سرشته پست خاکی نمایان می‌کند: "پس آن گاه او را به خلقتی کامل آراستیم و از روح خویش در او دمیدم، همه بر او به سجده در آید." (سوره ص (۳۸)/ ۷۲؛ درباره این مضمون در قرآن مجید، رک: مؤمنون (۲۳)/ ۱۴ و حجر (۱۵)/ ۲۹.
- ۴- حدیثی که در متون اسلامی ثبت شده است - "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ" یا "...عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ" (رک: فروزانفر، ۱۳۴۷: ۱۱۵) - نیز در بردارنده همین مضمون خداگونگی الگوی مثالی انسان است.
- ۵- در اساطیر گنوسی با هبوط ایزدی به نام آنترویوس (انسان) مواجهیم که به سبب شیفتگی به جهان پست طبیعت، دچار هبوط و مجازات می‌شود (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۸۸). یونگ این تعبیر را از متن این اسطوره وام گرفته است.
- ۶- ماندالا، در سانسکریت به معنی "دایره" همچنین تکمیل، کمال و تمامیت است و در مذاهب هندو و آیین بودایی، صفحه ای تمثیلی است که به عنوان نمادی از کل جهان، در جشن‌ها و مراسم مذهبی و نیز به عنوان وسیله ای برای رسیدن به کشف و شهود به کار می‌رفته است (فونتانو^۲، ۲۰۰۱: ۱۰).
- ۷- از جمله مهریه و مهریانه (دادرستان دینیک)، متریه و متریانه (پندنامک زرتشت)، مهلی و مهلیانه و میشی و میشیانه (بیرونی)، ماری و ماریانه (طبری و ابن اثیر)، مهلا و مهلینه (مسعودی)، مشی یا مشه و ماشان (طبری)، میشی و میشان (ابن اثیر)، میشی و میشانه (شهرستانی) (رک: کریستن سن، ۱۳۳۳: ۱/۱۲).
- ۸- سلم (برگرفته از واژه اوستایی sairama) نام یکی از سه فرزند فریدون است که پادشاهی روم بدو رسید و در شاهنامه رومیان از تخمه او به شمار می‌روند. سَرَمَت یا سرم‌ها یکی از مجموعه اقوام باستانی ساکن استپ‌های

۱. Guerin

۲. Fontana

جنوب روسیه و قومی ایرانی زبان بودند که در قرن چهار و پنج پیش از میلاد زندگی می‌کردند و شاخه غربی سکاها به شمار می‌آمدند (هارمته^۱، ۱۹۹۶: ۱۸۲).

۱۰- در مورد پیدایش این مسلک، چند دیدگاه موجود است. اگر چه حدس زده اند که پیدایش آیین زروان در دوره دوم عصر هخامنشی اتفاق افتاده است (بویس، ۱۹۵۷: ۳۰۴)، برای خاستگاه آن سه نظر وجود دارد: واکنش در مقابل غلبه فضای آزادسازی (لیبرالیزه کردن^۲) دینی در اواخر دوره هخامنشی، آشنایی ایرانیان با عقاید بابلی (یا حتی بیزانسی) و تلفیق عقاید دینی این سرزمین‌ها در این عصر [به خصوص پس از فتح بابل توسط کوروش و اختلاط فرهنگی حاصل از آن] و بالاخره سومین دیدگاه طرح می‌کند که زروان گرایی حاصل نوعی الوهیت پیش زرتشتی بوده که در عقاید زرتشت گنجانیده شده است (ایبر، ۲۰۰۹: ۲۱۴).

کتابنامه

قرآن مجید.

آموزگار، ژاله. (۱۳۹۰). "کیومرث". *فردوسی و شاهنامه سرایی*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. صص

۲۹۹-۳۰۷.

- اسفندیار، کیخسرو، محسن فانی کشمیری، رحیم رضازاده ملک. (۱۳۶۲). *دیستان ماهب*. ج. ۲. تهران: طهوری.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۵). *اسطوره آفرینش در آیین مانی*. تهران: فکر روز.
- افسانه گیلگمش: کهن‌ترین حماسه بشری*، مترجم لوحه‌های میخی جرج اسمیت. ترجمه به آلمانی گئورگ بورکهارت. ترجمه فارسی داوود منشی‌زاده. تهران: اختران. ۱۳۸۳.
- اوپانیساد*. (۱۳۳۸). ترجمه محمد دارا شکوه. به اهتمام تاراچند و جلالی نائینی. تهران: علمی.
- اوداینیک، ولودیمیر والتر. (۱۳۷۹). *یونگ و سیاست*. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نی.
- اوستا*. (۱۳۸۴). گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه. ج. ۲. چاپ نهم. تهران: مروارید.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۳). *اساطیر هند*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- برن، لوسیلا. (۱۳۸۴). *جهان اسطوره‌ها*. مقدمه نویس: مارنیا وارنر. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۳۷). *تاریخ بلعمی*. با مقدمه و حواشی محمد جواد مشکور. تهران: کتابخانه خيام.

۱. Harmatta

۲. Religious Liberalization

- بهار، مهرداد. (۱۳۷۳). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
- _____ . (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر دانا سرشت. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- پاریندر، جفری. (۱۳۷۴). *شناخت اساطیر آفریقا*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر ژاپن*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۸۷). *خرده اوستا؛ نامه مینوی (تفسیر و تألیف)*. تهران: دنیای کتاب.
- تفضلی، احمد. (۱۳۴۸). *واژه نامه مینوی خرد*. تهران: توس.
- جلالی مقدم، مسعود. (۱۳۸۴). *آئین زروانی: مکتب فلسفی - عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان*. تهران: امیرکبیر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). *گل رنج‌های کهن (برگزیده مقالات)*. به کوشش علی دهباشی. تهران: مرکز.
- دانستان دینیک*. (۱۳۵۵). هیرید تهمورس دینشاجی انکلسازیبا. به کوشش ماهیار نوایی و محمود طاووسی.
- گنجینه دست نویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی. شماره ۴۰، چاپ دوم. مؤسسه آسیایی دانشگاه شیراز.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۶۹). *بندهشن*. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- روایت پهلوی*. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میر فخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زادسپریم. (۱۳۶۶). *گزیده‌های زادسپریم*. ترجمه محمد تقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زینو، رابرت چارلز. (۱۳۷۵). *زروان یا معمای زرتشتی گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: فکر روز.
- ژیوان، فلیکس، گ. لاکوئه، لوئی ژوزف دلاپورت. (۱۳۷۵). *اساطیر آشور و بابل*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: فکر روز.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۴۰۲ ق.). *الملل و النحل*. تحقیق محمد سید گیلانی. بیروت: دار المعرفه.
- سد درنشر و صد در بندهشن*. (۱۹۰۹ م.). به کوشش دابار. بهیئی.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۹). *حماسه سرایی در ایران*. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. مصحح: جلال خالقی مطلق. ج ۸. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۴۷). *احادیث مثنوی*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۳۷). *زیان و اسطوره*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: قطره.

کتاب مقاس. عهد عتیق (ترجمه فارسی). (۱۹۴۰م. / ۱۳۱۹). لندن: برتش و فورن بیبل سوسایتی.
 کریستن سن، آرتور. (۱۳۳۸). نخستین انسان و نخستین شهریار. ج ۲. ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. تهران:
 نشر نو.

_____ . (۱۳۳۳). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان. ج ۱.
 ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. نشر نو.

گرین، راجر لنسلین. (۱۳۳۶). اساطیر یونان از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس. ترجمه عباس آقاجانی، تهران:
 سروش.

مشکور، محمد جواد. (۱۳۳۸). خلاصه ادبیان در تاریخ دین‌های بزرگ. تهران: شرق.

مک کال، هنریتا. (۱۳۳۳). اسطوره‌های بین‌النهرینی. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.

_____ و دیگران. (۱۳۸۴). جهان اسطوره‌ها (۲). اسطوره‌های بین‌النهرینی، ایرانی، چینی، ازتکی و
 مایایی، اینکا. تهران: مرکز.

مینوی خرد. (۱۳۳۴). ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.

نیرنوری، حمید. (۱۳۷۹). سهم ایران در تمدن جهان: شامل هشت عنصر تمدن جهان: سهم مادی، دولت، دین،
 حکمت و فلسفه، علم، هنر، ادبیات، اخلاق و آداب، تهران: فردوس.

هوک، ساموئل هنری. (بی تا). اساطیر خاورمیانه. ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزدپور. تهران:
 روشنگران.

Bartholomae, Christian. (۱۹۶۱). *Altiranisches Wörterbuch*. reprint. Berlin.

Boyce, Mary. (۱۹۷۵). *A History of Zoroastrianism: A History of Zoroastrianism*. Brill.

_____. & Ronald Zwanziger. (۱۹۷۷). *A word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian*. Diffusion E.J. Brill.

_____. (۱۹۵۷). "Some reflections on Zurvanism". *University of London School of Oriental and African Studies (SOAS)*. ۱۹۲. pp. ۳۰۴-۳۱۶.

_____. (۱۹۹۲). *Zoroastrianism*. California- New York. Costa Mesa.

Budin, Stephanie Lynn. (۲۰۰۴). *The ancient Greeks: new perspectives (Understanding ancient civilizations Handbooks to Ancient Civilizations)*. ABC-CLIO.

Datta, Amaresh. (۱۹۹۴). *Encyclopaedia of Indian Literature*. Sahitya Akademi.

DĒNKARD. (۱۹۱۱). edited by Dhanjishah Meherjibhai Madan. Ganpatrao Ramajirao Sindhe. Bombay.

- Dhabhar. E.B.N. (۱۹۳۲). *The Persian Rivayats of Hormazyar Framaz and Others*. Bombay.
- Duchesne-Guillemin. Jacques. (۱۹۵۶). "Notes on Zurvanism". *Journal of Near Eastern Studies* (UCP). University of Chicago Dept. of Oriental Languages and Literatures. ۱۵/۲. pp. ۱۰۸-۱۱۲.
- _____. (۱۹۵۸). *The Western Response to Zoroaster*. Oxford. Clarendon Press.
- Fontana, David. (۲۰۰۵). *Meditating with Mandalas*. Duncan Baird Publishers. London.
- Greer. Charles Douglas. (۲۰۰۸). *Religions of Man: Facts. Fibs. Fears and Fables*. Author House.
- Guerin. Wilfred L. Earle Labor. Lee Morgan. Jeanne C. Reesman. John R. Willingham (۱۹۹۲): *Handbook of Critical Approaches to Literature*. ۳rd. ed. New York. Oxford UP.
- Harmatta. J. (۱۹۹۶): "Scythians". *History of Humanity: From the seventh century BC to the seventh century AD*. Volume III. UNESCO. pp. ۱۸۱-۲.
- Hoebel. Edward Adamson. (۱۹۷۲): *Anthropology: the study of man*. Edition: ۱. McGraw-Hill.
- Hymns of the Rig Veda*. (۱۹۷۶). by R.T. Griffith. Translated by R.T. Griffith. Orient Book Distributors.
- Iyer. Meena. (۲۰۰۹). *Faith & philosophy of Zoroastrianism. Volume ۷ of Indian religions series*. Gyan Publishing House.
- Jung. Carl Gustav. (۱۹۵۹). *Basic writings*. Modern Library. ۱۹۵۹.
- _____. Violet S. De Laszlo (۱۹۵۸). *Psyche and Symbol: A Selection from the Writings of C. G. Jung*. Doubleday.
- Nyberg. Henrik Samuel. (۱۹۷۴). *A Manual of Pahlavi*. vol. II (۲ Vols.). Wiesbaden.
- Shaki, Mansour. (۲۰۰۲). "Dahri". *Encyclopedia Iranica*. New York: Mazda Pub. pp. ۳۵-۴۴.
- Shambhala. Unvala. (۱۹۲۲). *Darab Hormozyar's Rivayat*. Bomby. ۲ vol.
- Snider. Clifton. (۱۹۹۰). *The Stuff That Dreams Are Made. Depth Psychology and a New Ethic*. Boston.
- Wonderley. Anthony Wayne. (۲۰۰۹). *At the font of the marvelous: exploring oral narrative and mythic imagery of the Iroquois and their neighbors*. Syracuse University Press.
- Zaehner. Robert Charles. (۱۹۶۱). *The dawn and twilight of Zoroastrianism*. Reprint. Putnam.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی