

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهل و هفتم، زمستان ۱۳۹۶: ۵۰-۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۰۲

## تحلیل ساختار اسطوره «گیومرد» بر اساس نظریه لوی استروس

\* رحمان ذبیحی

\*\* پروین پیکانی

### چکیده

در این پژوهش بر مبنای روش ساختارگرایانه کلود لوی استروس و با شیوه تحلیلی-توصیفی، کوشش شده است اسطوره‌ها، تقابل‌های دوگانه و ساختار اصلی اسطوره گیومرد با توجه به روایت‌های آن در متون کهن، تبیین و تحلیل شود. در این مقاله، خویشکاری ایزد مهر و اسطوره مشی و مشیانه، دو تقابل اصلی اسطوره گیومرد یعنی مرگ/نوزایی و تقابل دو تفکر «آفرینش یک‌بندی (ماورایی)» در مقابل «منشأ دوبنی (طبیعی یا گیاه‌پیکری)» انسان تبیین می‌گردد و نشان داده می‌شود که، تقابل گیومرد با اهریمن بازتابی از تقابل خیر و شر است که زیربنای تفکر ثنوی ایرانیان را تشکیل می‌دهد. همچنین نبرد پیوسته گیومرد به عنوان نماینده نوع بشر با اهریمن، بیانگر تداوم چرخه مرگ و زندگی است؛ بدین صورت که گیومرد در فرایند زندگی اهریمن را شکست می‌دهد و با مرگ خویش به اهریمن مجال غلبه می‌دهد و اهریمن ناخواسته زمان کرانمند را به پایان می‌برد و شکست می‌خورد.

واژه‌های کلیدی: گیومرد، ایزد مهر، اسطوره‌ها، تقابل‌های دوگانه، لوی استروس.

r.zabihi@ilam.ac.ir

p.paykani1@gmail.com

\* نویسنده مسئول: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام

## مقدمه

یکی از رویکردهای نقد ادبی، ساختارگرایی<sup>۱</sup> است. «که در دهه ۱۹۶۰ به اوج شکوفایی خود رسید» (برسler، ۱۳۸۶: ۱۲۴)، ساختارگرایی دارای ماهیت و جنبه روش‌شناسی است و علاوه بر ادبیات، در رشته‌های دیگری چون روان‌شناسی، مردم‌شناسی، فلسفه، ریاضی و... کاربرد دارد؛ بنابراین ارائه تعریفی جامع که تمام گونه‌های مختلف آن را دربرگیرد، دشوار است. «ساختارگرایی آن‌چنان صورت‌های متعددی به خود گرفته است که به سختی می‌توان به وجه مشترکی میان آنها دست یافت» (پیازه، ۱۳۸۴: ۱۳). وجود صورت‌های گوناگون ساختارگرایی، سبب شده است تا تعاریف گوناگونی از آن ارائه شود که هر کدام از این تعاریف به یک یا چند جنبه از ساختارگرایی اشاره دارد. چندلر آن را چنین تعریف می‌کند: «ساختارگرایی یک روش تحلیلی است که ابزار زبان‌شناختی را در محدوده گسترده‌تری از پدیده‌های اجتماعی به کار می‌گیرد. ساختارگراها در جست‌وجوی ژرف‌ساخت‌هایی هستند که در زیر جنبه‌های ظاهری نظام‌های نشانه‌ای قرار دارند» (چندلر، ۱۳۸۶: ۳۴). اهمیت تعاریفی که از سوی منتقدان برای ساختارگرایی ارائه شده است، در تعیین محدوده ساختارگرایی و پیشینه آن مشخص می‌شود. «اگر ساختارگرایی را روش علمی بررسی مناسبات درونی عناصر سازنده یک شکل به شمار آوریم، آنگاه این آیین، عمری طولانی خواهد یافت و پیشینه‌اش گستره‌های گوناگون علوم طبیعی و علوم انسانی را در بر خواهد گرفت... اما اگر این آیین را نه روشی علمی بل نظریه‌ای درباره شکل یا ساختار بشناسیم، آنگاه سرگذشت زندگی‌اش کوتاه خواهد بود» (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۸۰). از طرف دیگر استفاده از اصطلاحات نشانه‌شناسی در ساختارگرایی باعث گردیده است تا تفکیک بین نشانه‌شناسی و ساختارگرایی به سهولت انجام نگیرد و «نشانه‌شناسی و ساختارگرایی اغلب به یک معنا به کار روند، هرچند نشانه‌شناسی به زمینه مطالعاتی به خصوص اطلاق می‌شود، حال آنکه ساختارگرایی بیشتر یک رویکرد و روش تحلیل است» (برسler، ۱۳۸۶: ۱۳۰).

ساختارگرایی متأثر از نظریه‌ها و تحولات نشانه‌شناسی به‌ویژه نظریات فردینان دو

---

1. structuralism

سوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳) زبان‌شناس سویسی است و پیشینه آن نیز به این تحولات می‌رسد.<sup>(۱)</sup> سوسور در مجموعه درس‌های زبان‌شناسی همگانی، به نشانه‌ها و قوانین حاکم بر آنها پرداخت. از دید وی «می‌توان علمی را تصور کرد که زندگی نشانه‌ها را در بطن زندگی اجتماعی بررسی می‌کند» (سوسور، ۱۳۸۵: ۴۵). سوسور این علم را نشانه‌شناسی نامید. گستره نشانه‌شناسی شامل «هر نظامی از نشانه‌ها» (بارت، ۱۳۷۰: ۱۲) است. زبان به عنوان یکی از مهمترین نظام‌های نشانه‌ای موضوع اصلی کار سوسور قرار گرفت. سوسور با انتقاد از مطالعات زبان‌شناسی پیش از خود، زبان‌شناسی «درزمانی» را از زبان‌شناسی «همزمانی»<sup>(۲)</sup> جدا کرد. سوسور همچنین بین زبان<sup>۱</sup> و گفتار<sup>۲</sup> تمایز قائل شد. از دید وی «نظام زبان وجه اجتماعی زبان است: نظامی مشترک است که ما به عنوان گویشور ناخودآگاهانه آن را به کار می‌گیریم. گفتار، تحقق فردی این نظام در مصادیق بالفعل زبان است. این تمایز در کلیه نظریات ساختارگرایانه بعدی اهمیتی اساسی دارد» (سلدن و ویدسون، ۱۳۸۸: ۱۳۵). اصطلاحاتی که سوسور در زبان‌شناسی وضع کرده است، از جمله دال و مدلول، همزمانی و درزمانی، همنشینی و جانشینی، لانگ و پارول به صورت گسترده توسط نشانه‌شناسان و ساختارگرایان به کار گرفته شده است؛ اما «نحوه به کارگیری این مفروضات هنگام اعمال کردن آنها به تحلیل متن بسیار متفاوت است» (برسلر، ۱۳۸۶: ۱۳۲) و این امر یکی از مهمترین دلایل تکوین انواع مختلف ساختارگرایی است.<sup>(۳)</sup>

### ساختارگرایی استروس

کلود لوی استروس، مردم‌شناس فرانسوی، در میان تمام کسانی که در حوزه ساختارگرایی فعال بوده‌اند، «بیش از هرکس دیگر در گسترش ساختارگرایی در رشته‌های غیر زبان‌شناسی نقش دارد» (کالر، ۱۳۸۸: ۶۸). وی در تحلیل اساطیر، توتم و تابو و مسائل اجتماعی چون ازدواج، از روش ساختارگرایانه استفاده کرده است. از دید

1. langue

2. parole

استروس ساختارگرایی یعنی «جست‌وجو برای یافتن عنصر نامتغیر در میان تفاوت‌های سطحی» (استروس، ۱۳۸۵: ۲۴). در هر کدام از مواردی که ذکر شد، استروس به دنبال عناصر نامتغیری است که بتواند بر مبنای آنها، معنای نهایی و ژرف‌ساخت پدیده مورد بحث را کشف کند. استروس در بررسی اساطیر از اصطلاحات زبان‌شناسی سوسور بهره گرفته است. وی اسطوره را نوعی زبان می‌داند که همانند موسیقی با زبان عادی تفاوت دارد. «اگر زبان را به عنوان یک سرنمونه در نظر بگیریم، این سرنمونه تشکیل شده است از ۱. واج‌ها، ۲. واژگان، ۳. جملات. در موسیقی برای واج‌ها و جملات معادل وجود دارد؛ اما برای واژگان معادلی در دست نیست. در صورتی که در اسطوره یک معادل برای واژگان و یک معادل برای جملات وجود دارد؛ ولی معادلی برای واج‌ها وجود ندارد. پس در هر مورد یک سطح کم داریم» (همان: ۶۴). تشابه بین موسیقی و اسطوره سبب شده است تا استروس، روش موزیسین‌ها را در خوانش پارتیتور ارکستر، در تحلیل اسطوره به کارگیرد. «اسطوره را باید کم و بیش همچون یک پارتیتور ارکستر خواند: نه قطعه قطعه، بلکه آن را باید در کل آن شناخت و دانست که آنچه در سطر نخست آمد، فقط زمانی مفهوم پیدا می‌کند که بسان قسمتی از کل صفحه دیده شود» (همان: ۵۸).

اگر مطابق نظر استروس اسطوره را نوعی زبان بدانیم، این زبان دارای لانگ و پارول خواهد بود. «هر اسطوره نمونه‌ای از پارول است. وی در پی کشف لانگ اسطوره یا همان ساختار فراگیری بود که امکان عمل و پذیرش معنا را برای هریک از اسطوره‌ها فراهم می‌آورد» (برسler، ۱۳۸۶: ۱۳۳). همانطور که زبان به اجزای کوچکتری تقسیم شده است، اسطوره نیز این قابلیت را دارد که همانند زبان تقسیم شود. ایم<sup>۱</sup> اصطلاحی است که «سوسور برای اطلاق به واحدهای بنیادین یا اجزای زبان به کار برد. برای مثال همه زبان‌ها از اصواتی بنیادین به نام واج<sup>(۴)</sup> تشکیل شده‌اند. هرگاه این واج‌ها با هم ترکیب شوند تا واحدهای معنادار یا دستوری به نام تک‌واژ بسازند، ایم دیگری به وجود می‌آید» (همان: ۳۱۵-۳۱۶). استروس نیز برای واحدهای سازنده اسطوره از این اصطلاح سوسور بهره گرفت و با ترکیب آن با اسطوره<sup>۲</sup> واژه جدیدی به نام میتم<sup>۳</sup> (اسطوره‌واج) ابداع کرد.

1. eme  
2. myth  
3. mytheme

واحد اسطوره‌ای یا اسطوره‌واحدها سازنده اسطوره هستند و «هر اسطوره ترکیبی است از این واحدها که خود فاقد معنایند؛ اما در مناسبت با یکدیگر معنا می‌یابند» (احمدی، ۱۳۷۸: ۱۸۹). به دلیل تفاوتی که اسطوره با زبان دارد، بین کوچکترین واحد سازنده زبان و اسطوره‌واحدها نیز تفاوت وجود دارد و نحوه شناسایی هر یک با دیگری متفاوت است؛ «از این رو باید در سطح جمله به جست‌وجوی آنها برآمد» (استروس، ۱۳۷۳: ۱۴۰). همانطور که برای بررسی جمله از لحاظ دستوری، عناصر اصلی آن ملاک قرار می‌گیرد و سایر عناصر حذف می‌شوند، در اسطوره نیز تنها بخشی از رویدادهای فراوانی که اتفاق می‌افتد، قابلیت آن را دارند که به عنوان واحد سازنده اسطوره در نظر گرفته شوند و سایر عناصر فرعی در تحلیل نهایی اسطوره حذف می‌گردند. با حذف عناصر فرعی در اسطوره، تعدادی اسطوره‌واحدها باقی می‌ماند که اساس کار منتقد ساختارگرا هستند. با این حال باید دانست که «واحدهای حقیقی سازنده اسطوره، وابسته‌هایی منفرد و جدا نیستند؛ بلکه شبکه‌هایی وابسته هستند و آنها را فقط می‌توان به صورت شبکه مورد استفاده قرار داد و با هم به گونه‌ای تلفیق نمود که از ترکیب آنها معنایی صورت بندد. وابسته‌های متعلق به شبکه چه بسا از حیث زمانی در فواصل نسبتاً بعیدی ظاهر شوند؛ اما هنگامی که موفق به تلفیق و دسته‌بندی آنها گردیم، اسطوره مورد بررسی ما مطابق مرجع زمانی‌ای تنظیم می‌شود که ماهیتی تازه دارد» (همان: ۱۴۰-۱۴۱). در روش استروس، اسطوره از حالت روایی خارج شده و هر کدام از حلقه‌های روایت، در تحلیل نهایی ممکن است در جای دیگری غیر از جایگاه آن در اسطوره، قرار بگیرند و تقدّم و تأخر یک حلقه در اسطوره در تعیین جایگاه آن در شکل بازآفرینی شده اسطوره تأثیری ندارد. «لوی اشتراوس به تسلسل روایت علاقه‌ای ندارد؛ بلکه دلبسته آن انگاره ساختاری است که به اسطوره معنا می‌بخشد. او در جست‌وجوی ساخت واجی اسطوره است. به عقیده او این مدل زبانی ساختار بنیادین ذهن بشر را آشکار می‌کند» (سلدن و ویدسون، ۱۳۸۸: ۱۴۳). بنابراین اسطوره هرچند به ظاهر پوچ و بدون معنی باشد، در ژرف‌ساخت آن معنی و مفهومی نهفته است که ذهن ابتدایی برای تبیین جهان بینی خود یا توضیح رخدادها به آن توسل جسته است. کشف این معنی کاری است که اسطوره‌شناسان با روش‌ها و نظریه‌های مختلف در پی آنند.

استروس برای تحلیل اساطیر به تقابلهای دوگانه موجود در آنها توجه ویژه‌ای داشت. «در شالوده استفاده ما از زبان، یک نظام وجود دارد. این نظام انگاره‌ای از تقابلهای زوج، موسوم به تقابلهای دوتایی است» (سلدن و ویدسون، ۱۳۸۸: ۱۳۸). این تقابلهای دوگانه از کوچکترین واحد زبان یعنی واج تا مفاهیم فرهنگی و اجتماعی را شامل می‌شود. درک بسیاری از مفاهیم و پدیده‌ها در گرو فهم متضاد آن است. پدیده‌ای چون شب در کنار روز قابل درک است و یا زشتی در مقابل زیبایی معنا می‌یابد. استروس «تقابلهای دوگانه را اصل ساختاردهنده‌ای می‌داند که بر همه ابعاد اسطوره حاکم است» (نیکولز، ۱۳۸۵: ۳). وی از تقابلهای دوگانه برای دسته‌بندی اشخاص، موضوعات و درونمایه‌های اسطوره و تبدیل آنها به اسطوره‌واج بهره گرفته است. تقابلهای موجود در هر اسطوره اعم از شخصیت‌های متقابل یا اندیشه‌های متضاد و حوادث متقارن، می‌توانند اسطوره‌واج‌هایی را تشکیل دهند که با کمک چینش صحیح و تحلیل آنها، ژرف‌ساخت و معنای نهفته اسطوره را آشکار کرد. لوی استروس، با استفاده از تقابلهای دوگانه و اسطوره‌واج‌ها بسیاری از اسطوره‌ها را تحلیل کرده است. برای نمونه، وی اسطوره ادیپ را به یازده اسطوره‌واج تقسیم کرده و با توجه به ویژگی مشترکی که بین بعضی اسطوره‌واج‌ها وجود دارد، آنها را در چهار ستون دسته‌بندی نموده است. پس از کشف ویژگی‌های مشترک و دسته‌بندی، تلاش برای کشف معنای اسطوره آغاز می‌شود. این بخش از تحلیل با حوزه معنی‌شناسی اشتراک دارد. معنی‌شناسی «از لحاظ معنایی برای هر پدیده دو معنا قائل است: معنای ابتدایی و معنای ثانوی. معنای ابتدایی راه را برای عبور به معنای ثانوی هموار می‌کند» (شعیری، ۱۳۸۱: ۳۹). استخراج اسطوره‌واج‌ها و ویژگی‌های مشترک آنها، همانند معنای اولیه در معنی‌شناسی است که راه را برای کشف ژرف‌ساخت و معنای ثانوی اسطوره هموار می‌کند. آشنایی با دانش‌های گوناگونی چون مردم‌شناسی، اسطوره‌شناسی، ریشه‌شناسی و... برای فهم نهایی اسطوره ضروری است. نظر به اینکه معنا امری نسبی است، ممکن است هر تحلیلگر با توجه به پیش‌فرض‌های ذهنی خود معنای متفاوتی از یک موضوع استخراج کند؛ برای مثال، معنای نهایی‌ای که استروس از اسطوره ادیپ به دست می‌دهد، بسیار بدیع و تا حدودی غافلگیرکننده است. وی با توجه به جدول اسطوره‌واج‌های این افسانه و نیز معنی‌شناسی اسامی شخصیت‌های آن، معنا و تقابلی را که در

این اسطوره قرار دارد، تقابل میان دو دیدگاه درباره منشأ نوع بشر می‌داند: «اصل خودرویی انسان در مقابل اصل زایش انسان از دو جنس» (استروس، ۱۳۷۳: ۱۴۶).

### پیشینه و روش پژوهش

بر اساس نظریه ساختارگرایانه استروس تاکنون پژوهش‌هایی در اساطیر ایران انجام شده است؛ از جمله «بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار بر اساس نظریه تقابل لوی استروس» (حسینی و محمدزاده، ۱۳۸۵)، «نگاهی به عناصر اسطوره جمشید بر اساس منطق مکالمه اساطیر» (بهنام‌فر و رضادوست، ۱۳۹۰)، «اسطوره‌شناسی ساختاری؛ طرحی کارآمد برای تبیین اسطوره‌های هندوایرانی» (تحلیل نمونه: داستان جمشید) (حق‌پرست، ۱۳۹۴)، «ساختار اسطوره‌ای نخستین نبرد پهلوان هندوایرانی» (همان، ۱۳۹۵) و «رمزگشایی بن‌مایه اسطوره‌ای نجات خورشید در هفت‌خان» (حق‌پرست و صالحی‌نیا، ۱۳۹۵). پژوهش حاضر نیز با روش تحلیلی - توصیفی و با به‌کارگیری نظریه استروس در تحلیل اسطوره گیومرد، در پی جداسازی اسطوره‌های این داستان و پاسخ به این سؤال است که چرا از میان تمام موجودات، گیومرد برای مقابله با اهریمن انتخاب شده است. از رهگذر این پژوهش دلالت‌های نهفته در اسطوره گیومرد آشکار می‌شود.

گیومرد اولین انسان در اساطیر ایرانی است. در اوستا با نام گییه (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۵۶، ۴۲۳) و گییه‌مرتن از او یاد شده است. گیومه‌رتن به معنای «زندگی میرا» (نیبرگ، ۱۹۷۴: ۸۲) یا «زنده گویای میرا» (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۲) است. گیومرد پس از پنجمین آفریده اهورامزدا، یعنی گاو مقدس، آفریده شده است. اهورامزدا از روشنی آسمان، نطفه مردمان و گاوان را آفرید و این دو گروه برخلاف تمام آفریده‌های اهورامزدا که از آب ساخته شده‌اند، «آتش‌تخمه» اند (فرنبدادگی، ۱۳۶۹: ۳۹-۴۱). در اوستا نام او غالباً با صفت اشون (نیک، پرهیزکار) همراه است (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۵۶، ۱۹۲). وی علاوه بر آنکه نخستین انسان است، نخستین کسی است که به گفتار و آموزش اهورامزدا گوش داد (همان: ۴۲۳) و «نخست‌اندیش» نیز هست (همان: ۵۶۳). از لحاظ ظاهری، گیومرد درخشان و بلندبالا به اندازه چهار نای و پهنایش نیز به همین میزان بوده است (فرنبدادگی، ۱۳۶۹:

۴۰ و ۴۱). بهار اعتقاد دارد چنین توصیفی از گیومرد «او را بیشتر شبیه نطفه عظیم نخستین می‌سازد تا شبیه انسان واقعی» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۹). با این حال در بندهشن گیومرد «دارای چشم، دارای گوش، دارای زبان و دارای دخشک<sup>(۵)</sup>» وصف شده است (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۴۱) و تنها تفاوت وی با انسان‌های دیگر در بلندا و پهنای ظاهری اوست. همچنین در جای دیگری از بندهشن آمده است که ویژگی یکسان بودن درازا و پهنای مختص به گیومرد نیست و تمام مردمان چنین خصوصیتی دارند (همان: ۱۲۳). گروهی گیومرد را آدم ابوالبشر دانسته‌اند و گروهی دیگر او را عامربن یافث‌بن نوح معرفی کرده‌اند که پادشاه شد و شهر و حصار بنا کرد (طبری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۱). ثعالبی روایات طبری را کم‌وبیش نقل می‌کند و می‌افزاید «او را گرشاه نیز می‌خواندند که به معنی پادشاه کوهستان است و گر به فارسی، کوه را گویند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۵). در دینکرد و فارسنامه، لقب کیومرث، گل‌شاه یعنی شاه بزرگ است (دینکرد، ۱۳۸۱: ۶۳؛ ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۹). ابن‌اثیر نیز از گروهی از راویان نقل می‌کند که او «همان آدم بود و نام کیومرث را پس از آن یافت که بر اقلیم‌های هفت‌گانه فرمانروایی کرد» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۵). در مدت عمر و فرمانروایی کیومرث بین مورخان اختلاف است. در بندهشن وی سی سال عمر می‌کند: «زروان... چنین گفت که کیومرث تکاور را به سی زمستان زندگی و شاهی مقدر شد» (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۵۳). گفتنی است پس از آفرینش گیومرد، اهریمن با دیدن او، به مدت سه هزار سال مبهوت و ناتوان بود. در این مدت جهان در سکون و آرامش بود و موجودات اهورایی از جمله گیومرد بدون جنبش و تحرک بودند. این آرامش سرانجام با نیرو گرفتن اهریمن با کمک دخترش جهی به پایان می‌رسد و اهریمن به جهان حمله می‌کند و جهان مادی برای دفاع در برابر حمله او، به جنبش می‌افتد و با او مبارزه می‌کند. اهریمن بعد از کشتن گاو مقدس، گیومرد را می‌کشد (همان). مشخص نیست چرا در منابع مختلف این دوره خاموشی و فترت در احتساب سن گیومرد در نظر گرفته نشده است. بلعمی نیز مدت عمر او را سی سال ذکر کرده است (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۲)؛ اما طبری او را مردی کهنسال معرفی کرده است (طبری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۳). ابن‌بلخی دوران حکمرانی او را چهل سال گفته است (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۹). مقدسی و ثعالبی همانند شاهنامه، مدت حکومت او را سی سال ضبط کرده‌اند (مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۹۹؛ ثعالبی،



۱۳۶۸: ۶). با توجه به مدت فرمانروایی کیومرث، ثعالبی نتیجه گرفته است که او نمی‌تواند آدم ابوالبشر باشد؛ زیرا عمر آدم بسیار طولانی (هزار سال و بیشتر) و عمر کیومرث کوتاه بوده است (همان). روایت مسعودی با سایر مورخان اختلاف بسیار دارد: «راجع به مدت عمر این کیومرث اختلاف کرده‌اند. بعضی پنداشته‌اند که عمر وی هزار سال بود و کمتر از این نیز گفته‌اند. کیومرث به استخر فارس اقامت داشت و پادشاهیش چهل سال و به قولی کمتر از این بود» (مسعودی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۳۶).

در دوران گیومرد خبری از جانوران نیست و بر روی زمین تنها گاو مقدس و گیاهان وجود دارند. اهورامزدا گیومرد را به خواب می‌برد و چون بیدار می‌شود، دوران چیرگی اهریمن آغاز گشته است. اهریمن تمام آفریدگان را کشته و گیومرد تنهاست. وی ششمین نبرد را با اهریمن انجام می‌دهد (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۵۳-۶۶) و ارزور دیو (فرزند اهریمن) را می‌کشد. طبق قراری که بین اهورامزدا و اهریمن است، اهریمن می‌خواهد از گیومرد انتقام بگیرد. اهورامزدا آینده جهان و جهان آخرت را به گیومرد نشان می‌دهد و او به مرگ مشتاق می‌شود و اهریمن به انتقام خون فرزند، او را می‌کشد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۴۱). در مینوی خرد نیز ذکر شده است کیومرث از روی مصلحت خود را به اهریمن تسلیم می‌کند (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۲). بدن او پس از مرگ تجزیه می‌شود و از آن هفت گونه فلز پدید می‌آید و از نطفه او «مردم و همه فروهر فرشگرد کنندگان، نران و مادگان» به وجود می‌آید (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۲). این روایت از زندگی گیومرد سبب گشته است تا او را با «غول نخستین» یکسان بدانند. در بسیاری از اساطیر ملل مختلف، جهان از مرگ و قطعه‌قطعه شدن پیکر غولی بزرگ ساخته می‌شود. در اساطیر بین‌النهرین تیه‌میت (مظهر دریا و خدای مؤنث) توسط مردوک کشته می‌شود. مردوک «او را دو نیمه می‌کند... با نیمی از او سقفی برای آسمان می‌سازد و با نیمه دیگر زمین را می‌سازد تا آب‌های زیرزمینی را پایین نگاه دارد» (مک‌کال، ۱۳۷۵: ۷۸). نمونه مشابه این غول در میان ملل اسکانندیناوی «یمیر»؛ در میان هندیان «پوروشا» و در میان اسطوره‌های ژاپنی «اوکه‌موجی» است که از بدن هر کدام، موجودات و زمین و آسمان ساخته می‌شود (کریستین‌سن، ۱۳۸۳: ۴۵-۴۹). اطلاق غول نخستین بر گیومرد با تسامح همراه است؛ زیرا برخلاف سایر نمونه‌های ذکر شده، او موجودی شرور نیست و به کسی آسیب نمی‌رساند.

همچنین از تن گیومرد، زمین و آسمان ساخته نشده است؛ بلکه وی مدت‌ها پس از خلقت این دو، از نطفه آتش با منشأ آسمان و تن زمینی ساخته شد و پس از مرگ او نیز گونه‌های اندکی شامل بیست و پنج نوع از موجودات که عموماً انسان و یا موجوداتی مشابه انسان هستند، به وجود آمده‌اند. اگر تعداد موجودات پدیده‌آمده از بدن گاو نخستین را در نظر بگیریم، سهم گیومرد در آفرینش ناچیز خواهد بود. از بدن گاو اولیه پنجاه و پنج نوع غله و دوازده نوع گیاه درمانی به وجود آمد. سپس نطفه آن به ماه سپرده شد و پس از پالایش، جفتی گاو از آن ساخته شد و از آنها بر روی زمین دویست و هشتاد و دو گونه پدید آمد که شامل گوسفندان، پرندگان، ماهی‌ها و سایر موجودات است (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۶۵ و ۷۵-۷۸). در اساطیر میتراپی نیز، نقش گاو در آفرینش پررنگ است و مرگ او نشانه خلقت جدید است و موجودات و گیاهان از بدن او ساخته می‌شوند. بنابراین اسطوره مرگ گیومرد اگرچه تشابه اندکی با پندار غول نخستین دارد؛ اما نمی‌توان این دو را کاملاً منطبق بر هم دانست.

در برخی روایات گفته شده است چهل سال پس از مرگ گیومرد، مشی و مشیانه<sup>(۶)</sup> از نطفه او همانند گیاه برستند (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۲؛ فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۶۶ و ۸۱؛ مقدسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۹۹). صورت کهن‌تر مشی و مشیانه، زوج خواهر و برادر جم (یمه) و جمگ (یمی) است که به اساطیر هندوایرانی تعلق دارند. بهار اعتقاد دارد افسانه مشی و مشیانه جانشین اسطوره جم و جمگ شده است (بهار، ۱۳۸۱: ۲۲۷). تصور انسان با منشأ گیاهی مختص به اساطیر ایرانی نیست. «یونانیان آغازین بر این پندار بودند که انسان‌ها چون نباتات خودبه‌خود از زمین رسته شدند و این انسان‌های زمین‌زاد، دودمان‌های آتی را پدید آوردند» (کوپفر، ۱۳۷۶: ۶۰). در اسطوره‌ای سرخپوستی، مرد از بلال سفید و زن از بلال زرد به وجود آمدند (ایرودز و آریتز، ۱۳۷۸: ۱۱۱). در دوران متأخر اندیشه منشأ گیاهی انسان تغییر یافته است. در تاریخ طبری ماری و ماریانه (مشی و مشیانه) از گیاه‌پیکری به فرزند کیومرث تبدیل شده‌اند. طبری کیومرث را صاحب فرزندان بسیاری دانسته و گفته است که او ماری و ماریانه را که در آخر عمر وی به دنیا آمدند، بیش از سایرین دوست داشته است (طبری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۱). روند عقلانی شدن اسطوره کیومرث در شاهنامه به اوج خود می‌رسد. در شاهنامه، کیومرث نخستین کسی است که تاج بر سر می‌نهد:

چنین گفت کآیین تخت و کلاه گيومرت آورد و او بود شاه

که چون شد او بر جهان کدخدای نخستین به کوه اندرون جست جای (فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۱)

از چگونگی خلقت کیومرث و آفرینش انسان و اولین زوج‌های بشری به‌طور صریح در شاهنامه یاد نشده است. حذف «این بخش از اسطوره آفرینش در شاهنامه می‌تواند وابسته به روندی از اسطوره‌زدایی و نمادگریزی و خردپسندانه گردانیدن رویدادها و پدیده‌های رازوارانه باشد... این روند پدیدآورده فردوسی نیست و پیش از وی در آبخورها و سرچشمه‌های شاهنامه آغاز گرفته بود» (کزازی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۷۹). کیومرث در شاهنامه نخستین مبدع غذا، پرورش و لباس است.

### گیومرد و ایزد مهر

بین ایزد مهر و گیومرد همسانی‌هایی وجود دارد. به‌نظر می‌رسد در شکل‌گیری اسطوره گیومرد از خصوصیات ایزد مهر بهره گرفته شده است. «مهر (میثره) خدای مهمی در تاریخ بسیاری از کشورهای مختلف در ادوار گوناگون بوده است... در هند باستان... میثره به صورت دوستی یا پیمان ظاهر می‌گردد» (هینلز، ۱۳۶۸: ۱۲۳). مهر یا میترا از ایزدان هندوایرانی است که در کتب کهن هندی و ایرانی چون ریگ‌ودا و اوستا ستوده شده است. در ریگ‌ودا غالباً به همراه وارونا ستایش شده است و درخشندگی و نور ویژگی بارز این ایزد است (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۳۷۸-۳۸۶). در مهریشت از اوستا، به تفصیل اعمال و خصوصیات مهر برشمرده است و درخشندگی او به ستاره تیشتر تشبیه شده است (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۸۷). در جدال بین اهریمن و اهورامزدا، مهر نقش مهمی دارد و «اهریمن همه‌تن مرگ در برابر او به هراس می‌افتد» (همان: ۳۷۶). غالباً مهر را با خورشید یکی می‌انگارند؛ اما این دو در اوستا، در یشت‌های جداگانه (خورشیدیشته و مهریشت) ستایش شده‌اند و بین خویشکاری‌های آنان تمایز هست. دلیل مشتبه شدن این دو، علاوه بر معنای لغوی مهر (خورشید)، تابندگی و درخشش این دو و تشبیه مهر به خورشید است. «میترا همان خدای روشنایی است که در هند به خورشید تشبیه شده است» (ورمازن، ۱۳۸۳: ۱۷). میترا خدای پیمان و وفاداری و قانون است.

اگرچه نیروهای اهورایی بهره‌ای از نور دارند و با ویژگی درخشندگی وصف شده‌اند؛

اما صفت تابندگی و درخشش در ایزد مهر ذاتی است؛ زیرا او خدای روشنایی است. گیومرد نیز از درخشندگی برخوردار است: «ششم کیومرث را آفرید روشن چون خورشید» (فرنبدادگی، ۱۳۶۹: ۴۰). این خصیصه زمانی مفهومی نشان‌دار می‌شود که بدانیم مهر خدای عهد و پیمان است و گیومرد هم با حفظ عهد و پیمان رابطه دارد و برای حفظ پیمان بین اهورامزدا و اهریمن، داوطلبانه مرگ را می‌پذیرد (نک: بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۴۱). پیمان‌شکنی یا «مهردروچ» دشمن ایزد مهر است و می‌تواند سراسر کشور را آلوده و ویران کند و «کشندهٔ مرد اشون است» (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۵۳). در شاهنامه، مرگ کیومرث به دست اهریمن به مرگ فرزندش سیامک توسط فرزند اهریمن یعنی خزوران دیو تبدیل شده است. دخالت اهورامزدا در مرگ کیومرث نیز جای خود را به سروشی می‌دهد که سیامک را از بداندیشی فرزند اهریمن آگاه می‌کند و زمینهٔ جنگ بین این دو را فراهم می‌آورد و غیرمستقیم سیامک را به قتلگاه می‌فرستد:

یکایک بیامد خجسته سروش      بسان پرییی پلنگینه‌پوش  
 بگفتش به راز این سخن در به در      که دشمن چه سازد همی با پدر  
 (فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۳)

همراهی کیومرث با گاو مقدس (آغازین) در آیین متأخر مهرپرستی، به کشته شدن گاو مقدس به دست ایزد مهر دگرگون می‌شود. نقش مرگ گاو مقدس در هر دو اسطوره یکسان است و با مرگ او و با تجزیهٔ بدنش بسیاری از موجودات و غلات به وجود می‌آید. با این تفاوت که در اسطورهٔ کیومرث، گاو به دست نیروهای اهریمنی کشته می‌شود و در آیین مهری، میترا بنا بر دستوری که از سوی ایزد خورشید به او ابلاغ شده است؛ علی‌رغم میل باطنی، گاو مقدس را می‌کشد؛ زیرا «می‌داند که از مرگ گاو زندگی تازه‌ای خواهد بالید» (ورمازن، ۱۳۸۳: ۸۶). در داستان کیومرث در شاهنامه، نامی از گاو آغازین برده نشده است؛ زیرا با حذف بخش آفرینش کیومرث، ذکر آفرینش و همراهی گاو مقدس با کیومرث بی‌مورد می‌بود. همراهی گاو مقدس جای خود را به همراهی جانوران با کیومرث داده است. این امر می‌تواند بازماندهٔ اسطورهٔ مرگ گاو مقدس و آفرینش جانوران از بدن او باشد. موجودات به‌وجود آمده از گاو مقدس، در شاهنامه نقش او را در اسطورهٔ آغازین ایفا می‌کنند:

دد و دام و هر جانور کش بدید      ز گیتی به نزدیک او آرمید  
دوتا می‌شدندی بر تخت اوی      از آن بر شده فره و بخت اوی  
به رسم نماز آمدندیش پیش      از آن جایگه برگرفتند کیش  
(فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲)

کیومرث در شاهنامه نخستین شهریار است و مهر در مهریشت چنین وصف شده است: «آنکه شهریاری تواناست» (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۶۲). در ریگ‌ودا نیز شهریاری، ذاتی می‌تراست: «این میترا قابل ستایش و متبرک با پادشاهی زاده شد، پادشاهی بخشنده» (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۲۷). هدف از خلقت گیومرد مبارزه با اهریمن به نیابت از اهورامزداست و نبرد گیومرد با اهریمن در واپسین روزهای زندگی گیومرد، ششمین نبرد با او از سوی مخلوقات اهورایی بود (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۶۶). در زادسپرم آمده است که سلاح گیومرد برای مبارزه با اهریمن اندیشه نیک بوده است: «چون کیومرث مانسرسپند (کلام مقدس) پاک اورمزد را شنید، با اندیشه پاک اندیشید که آن بهترین پرهیزکاری برای نابودی دروج (اهریمن) است» (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۵). پیش از این نبرد نیز وجود گیومرد، اهریمن را به هراس می‌افکند و سه هزار سال در هراس و بهت بود (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۵۱)، همانگونه که اهریمن از مهر نیز هراس دارد. مهر «همیشه مهبای نبرد و آماده کمک به یارانی است که در راه خیر مبارزه می‌کنند و تا آنها را به پیروزی نرساند، از پای نمی‌نشیند» (ورمازن، ۱۳۸۳: ۳۵). در تقویم زردتشتی روزهای ماه به نام ایزدان و امشاسپندان نامگذاری شده‌اند. روز شانزدهم هر ماه به نام ایزد مهر، مهرروز نام دارد. در چنین روزی مشی و مشیانه تولد یافتند (پورداوود، ۱۳۰۷، ج ۱: ۳۹۶). ارتباط بین ایزد مهر و انسان ناگسستنی است و تصادفی نیست گیاهی که مشی و مشیانه از آن به‌وجود آمدند، مردم‌گیاه یا مهرگیاه نامیده شده است. در اسطوره گیومرد، نطفه او توسط خورشید پالوده می‌شود و این امر شاید ناشی از یکی گرفتن خورشید و ایزد مهر و نشان دادن ارتباط گیومرد با آن باشد.

یکی دیگر از خصوصیات ایزد مهر، خردمندی اوست. «در همه جهان کسی نیست که همچند مهر مینوی از خرد سرشتی بهره‌مند باشد» (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۷۹)<sup>(۷)</sup>. وی که به امور مردمان رسیدگی می‌کند، نگهبان مردم و سعادت آنهاست. مردمان تحت حمایت او

نیز از خرد و دانایی او بهره برده‌اند. گیومرد نخست‌اندیش است و سایر مردمان که از نسب و نژاد اویند، ویژگی اندیشیدن و دانایی را از او به ارث برده‌اند. در آغاز آفرینش این دانایی در اوج بوده است و اندک‌اندک به انحطاط می‌گراید. «مردمان در آفرینش چنان دانا بودند که هر کار نیک و گناهی که می‌کردند، پاداش نیک و عقوبت گناه را به چشم خویش می‌دیدند و هیچگونه گناه از مردمان سر نمی‌زد» (مینوی‌خرد، ۱۳۵۴: ۲۸). این وضعیت با دخالت اهریمن و پنهان شدن پاداش کار نیک و عقوبت گناه به پایان می‌رسد. بر این اساس رابطه ایزد مهر با گیومرد و مشی و مشیانه، می‌توان اسطوره‌های داستان گیومرد را به این شکل جدا کرد:

	گیومرد ارزور را می‌کشد.		گیومرد از روشنی آسمان و تن زمینی آفریده می‌شود.
		اهریمن، گاو مقدس و گیومرد را می‌کشد.	
از نطفه گیومرد، مشی و مشیانه می‌رویند.			نطفه گیومرد پس از پالایش توسط خورشید، به زمین می‌رود.
از بدن گاو مقدس، موجودات آفریده می‌شوند.		مهر گاو مقدس را می‌کشد.	
	هوشنگ دیو را می‌کشد.	فرزند اهریمن، سیامک را می‌کشد.	
	مهر حامی شهریار و کشنده دیوان.		

در جدول فوق، اگر اسطوره‌های را به صورت افقی بخوانیم، روایتی کلی از اسطوره گیومرد با توجه به اساطیر ایزد مهر و مشی و مشیانه به دست می‌آید. اما روایت در روش استروس امری فرعی است و اهمیت چندانی ندارد. خوانش عمودی جدول، تقابل‌های موجود در اسطوره را آشکار می‌سازد. ستون‌های اول و چهارم با هم و ستون‌های دوم و

سوم با یکدیگر در ارتباطند. ستون دوم بیانگر آفرینش به وسیله کشتن نمونه‌های اولیه است. مرگ و نوزایی دو تقابل مهم در اساطیر هستند و در این اسطوره نیز به این تقابل اشاره شده است. هر خلقت تازه جز با مرگ نمونه قدیمی و نسل کهن مقدور نیست. سیامک در پایین‌ترین خانه این ستون جایگزین گیومرد شده است و مرگ او نوعی تجدد را به همراه دارد. او که در مقابل خزوران شکست می‌خورد، محکوم به نابودی است و فرد قدرتمندی چون هوشنگ جایگزین او می‌شود. ستون سوم حفاظت از آفرینش و ادامه چرخه آن را با کشتن موجودات اهریمنی نشان می‌دهد. مهر و گیومرد و هوشنگ در این ستون نقشی یکسان دارند و مانع از قدرت‌گیری اهریمن و مخلوقات او و در نتیجه مانع نابودی جهان آفرینش می‌شوند. در هر دو ستون ایزد مهر نقشی فعال دارد. زیرا او به عنوان روشنی پیش از آفتاب، رابط تاریکی و روشنی است و می‌تواند علاوه بر اعمال اهورایی که کیومرث و فرزندان او بر عهده دارند، نقشی به‌ظاهر اهریمنی (کشتن گاو) ایفا کند؛ اما این عمل هم اهورایی است، زیرا در تقابل نور و تاریکی، نور غالب است و عمل ایزد مهر به بازگشت نور و باززایی جهان منجر می‌شود. ستون اول و ستون چهارم آفرینش انسان و موجودات را بیان می‌دارد. ستون اول خلقت، از زمین و خاک را منشأ انسان می‌داند و ستون چهارم رویش و گیاه‌پیکری انسان‌ها را نشان می‌دهد. این دو ستون در تقابل با یکدیگر قرار دارند و نشان‌دهنده تضاد دو نوع تفکر در منشأ و خاستگاه انسان هستند. هر کدام از این دو نوع تفکر به بخشی از تاریخ تمدن بشر وابسته است. این اسطوره به تقابل دو بینش طبیعت‌گرایی محض که برای امور اطراف توجیهی طبیعی می‌یابد، در مقابل فرهنگی جدیدتر که ریشه بسیاری از امور را به خارج از زمین و ماوراء و دخالت ایزدان در زندگی نسبت می‌دهد، اشاره دارد. اسطوره گیومرد «معرف عصر جدیدتر سفال‌سازی و شناخت فلز است... اسطوره پدید آمدن مشی و مشیانه از گیاه... به دورانی کهنه‌تر از نوسنگی بازمی‌گردد» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۹-۵۰).

### تقابل گیومرد و اهریمن

با وجود تغییرات بنیادینی که در اسطوره گیومرد از متون کهن زردتشتی تا شاهنامه صورت گرفته است، اما چارچوب کلی آن حفظ شده است. اهورامزدا برای مقابله با یورش احتمالی اهریمن، به خلقت جهان می‌پردازد. ترتیب خلقت مادی<sup>(۸)</sup> به گونه‌ای

است که زنجیره آفرینش به گیومرد ختم می‌شود. در واقع با آفرینش موجودات، نبرد اولیه اهورامزدا و اهریمن، به مبارزه بین اهریمن و یارانش با آفریدگان اهورامزدا تبدیل می‌شود. آفریدگان اهورامزدا، بین او و اهریمن قرار دارند و دشمنی و حمله اهریمن متوجه آنهاست. اهورامزدا بیشتر ناظر این مبارزه است. در میان آفریده‌های اهورامزدا، وظیفه اصلی مبارزه با اهریمن و مخلوقات او - یعنی دیوان - بر عهده گیومرد است<sup>(۹)</sup>. در مبارزه نخستین، نمونه‌های اولیه چون گیاه و گاو به سادگی از میان می‌روند، اما برای نابودی گیومرد، اهریمن «استویهداد»<sup>(۱۰)</sup> را با یکهزار دیو مرگ کردار» بر او گماشت؛ اما در کشتن او توفیقی نیافتند؛ زیرا زروان پیش از آمدن اهریمن زندگی و شاهی او را به سی سال مقدر کرده بود (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۵۳ و ۶۶). سی سال پس از یورش اهریمن بر زمین و نابودی موجودات، گیومرد داوطلبانه مرگ را می‌پذیرد (همان: ۵۳ و بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۴۱). در شاهنامه نیز نبرد بین نوع انسان و دیوان دائمی است از پادشاهی کیومرث آغاز می‌شود:

برآمد بر این کار یک روزگار      فروزنده شد دولت شهریار  
به گیتی نبودش کسی دشمننا      مگر در نهان ریمن آهرمننا  
(فردوسی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲)

این مبارزه بعدها به تقابل نیروهای نیک و نیروهای شریر یا تقابل بین ایرانیان و غیرایرانیان تبدیل می‌شود. «سرتاسر شاهنامه داستان رویارویی و برخورد ایرانیان و انیرانیان است که مطابق با برداشت ثنوی از این دو، یکی همه نیک و خجسته و اهورایی و دیگری نکوهیده و تباه و اهریمنی قلمداد شده است» (سرکراتی، ۱۳۵۷: ۴۲). تقابل‌های دوگانه بین گیومرد با اهریمن و دیوان شامل موارد زیر است:

اهریمن	گیومرد
شر و تبه‌کار	نیک و اشون
تاریک و زشت	درخشان و زیبا
فعال (حمله ابتدا از سوی او انجام می‌گیرد).	منفعل (تنها دفاع کننده است).
نابودی و ویرانی	زندگی



سرما	گرما (گیومرد با خورشید تناسب دارد).
آفریننده زمستان	تولد در بهار <sup>(۱۱)</sup>

نکته قابل تأمل این اسطوره، جهت‌های منسوب به هر کدام است. اهریمن در شمال قرار دارد. شمال نماد «سردی، تاریکی، ابهام، زمین مرده، زمستان، کهنسالی» (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۳۰) است. نیروهای شر و اهریمنی در شمال قرار دارند و نابودی و سرما و دود و تاریکی که از ویژگی‌های دوزخ در آیین زرتشتی هستند، در این جهت جغرافیایی قرار دارند. گیومرد در سمت چپ رود دائیتی آفریده می‌شود و در همانجا قرار می‌گیرد و هنگام مرگ نیز بر سمت چپ می‌افتد. «سمت چپ معمولاً گمراه کننده، تاریک و غیرمشروع و قمری است» (همان: ۱۱۰). این معنا از نماد چپ، به ظاهر با اسطوره گیومرد همخوانی ندارد؛ زیرا همانطور که اشاره شد، وی درخشان و پرهیزکار و منسوب به خورشید است. مفهوم نمادی غرب با سمت چپ تفاوت چندانی ندارد. «در تمام جهان، غرب میرایی را تداعی می‌کند» (همان: ۲۶۶). مرگ و نابودی از خصلت‌های اهریمن و یاران اوست. این ویژگی در اعمال ایزد مهر وجود دارد. مهر اگرچه نیرویی اهورایی است اما توانایی آن را دارد که مرگ و ناخوشی را بر مردمان نازل کند. او می‌پرسد که «کدامین کس را دچار مرگ و ناخوشی کنم» (اوستا، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۸۰). با توجه به اینکه چپ تداعی‌کننده مرگ و نابودی است، گیومرد نیز تماماً اهورایی نیست. جسم او که از خاک آفریده شده، میراست و این نیمه از وجود اوست که به اهریمن مجال می‌دهد او را نابود کند. انتخاب گیومرد برای مبارزه با اهریمن به همین دلیل است. اهورامزدا برای از کار افکندن اهریمن، در کنار زمان بیکران، زمان کران‌مند را می‌آفریند تا در مدت معینی، مبارزه صورت بگیرد؛ زیرا هرچند که اهریمن جز به کارزار از کار نمی‌افتد (فرنبدادگی، ۱۳۶۹: ۳۵)؛ اما اگر زمان بیکران باشد پیروزی از آن اهریمن خواهد بود. بنابراین ضروری است تا زمان مبارزه محدود باشد و از طرف دیگر اهریمن از پایان زمان کران‌مند غافل شود تا تمهیدی برای پیروزی نهایی نیندیشد. پس باید این کارزار ادامه

داشته باشد و اهریمن به پایان مدت معهود برسد و به دلیل اشتغال به مبارزه دائمی با نوع بشر، از اتمام مدت آگاهی نیابد.

بر طبق الگوی استروس، یک اسطوره را باید تا آنجا تجزیه کرد که به یک جواب آری یا نه برسیم. استروس در تحلیل اسطوره لقمه‌ماهی<sup>(۱۳)</sup> و دلیل انتخاب او برای مبارزه با باد جنوب، به قابلیت این حیوان در دو پاسخ منفی و مثبت (حالت افقی آن و قابل شکار بودن در برابر حالت عمودی و غیرقابل شکار بودن آن) می‌رسد که کلید حل اسطوره یاد شده است (استروس، ۱۳۸۵: ۳۴-۳۶). بر این اساس در اسطوره گیومرد که می‌تواند نمادی از مبارزه دائمی انسان با اهریمن باشد، برای هر کدام از عوامل پیروزی او در برابر اهریمن، جواب «آری» و برای شکست خوردن او جواب «نه» در نظر می‌گیریم:

درخشندگی در مقابل تیرگی ← آری

نیکی در برابر بدی ← آری

زیبایی در مقابل زشتی ← آری

گرما و نور در برابر سرما و تاریکی ← آری

بهار در برابر زمستان ← آری

اگر خصوصیات گیومرد به موارد بالا ختم می‌شد، با پیروزی گیومرد، کارزار بین او و اهریمن به اتمام می‌رسید و اهریمن از راه دیگری به قلمرو اهورامزدا یورش می‌برد و این امر با خواست اهورامزدا مغایر بود؛ بنابراین دو ویژگی مهم گیومرد یعنی منفعل و میرا بودن که به اهریمن مجال می‌دهد تا بر او پیروز شود، ضامن بقای کارزار دائمی بین این دو نیرو است:

نه ← منفعل در مقابل فعال

نه ← میرا در مقابل مرگ

این ویژگی‌ها را در نام گیومرد و جواب‌های آن می‌توان خلاصه کرد: او با زندگی (گیه) اهریمن را شکست می‌دهد (آری) و با میرایی (مرتن) امکان غلبه اهریمن بر خود را فراهم می‌کند (نه). این چرخه مرگ و زندگی به فرزندان او منتقل می‌شود و نبردی دائمی در جهان جریان می‌یابد. پس انتخاب او به دلیل ماهیت دوگانه وجودی اوست که بخشی از آن جواب آری و بخشی از آن جواب نه می‌دهد.

## نتیجه گیری

رویکرد لوی استروس با وجود برخی پیچیدگی‌ها و ابهامات در جداسازی و چینش اسطوره‌ها، به دلیل نادیده گرفتن سیر روایت و آزادی عملی که در اختیار منتقد قرار می‌دهد، در کشف لایه‌های پنهان و رمزهای نهفته در متون اساطیری و حماسی راهگشاست. مزیت دیگر این روش در نظر گرفتن تمام روایت‌ها و دوری از جست‌وجوی روایت اصیل است که این امر به نوبه خود در آشکار ساختن بنیان اساطیر و روشن شدن دلالت و معنای آنها مؤثر است. بر اساس این رویکرد، تحلیل اسطوره گیومرد، با بهره‌گیری از تمام روایات آن در متون کهن و با توجه به خویشکاری ایزد مهر و همچنین تأمل در تقابل‌ها و اسطوره‌ها، بیانگر دو نوع تفکر و اندیشه است که هر کدام بر بخشی از سیر تحول معرفت انسان نسبت به محیط اطراف و توجه به مبداء و نقطه آغاز زندگی دلالت دارد؛ در یکسو اندیشه گیاه‌پیکری انسان با پیشینه‌ای بسیار کهن قرار دارد و در سوی دیگر اعتقاد به منشأ واحد و دخالت عوامل فراطبیعی در خلقت انسان که مربوط به دوران متأخر است. همچنین تقابل‌های دوگانه در روایت اسطوره گیومرد که در هیئت تقابل گیومرد و اهریمن و یا روشنایی و تاریکی نمود یافته است، گویای تقابل کلی خیر و شر در تفکر ثنوی ایرانیان و نظام دوبنی اندیشه آنان است. انتخاب گیومرد به عنوان نماینده نوع انسان برای مبارزه دائمی با اهریمن نیز با تحلیل ساختار گرایانه توجیهی منطقی می‌یابد. تقابلی که در نام و آفرینش او با اهریمن هست، دو پاسخ مثبت و منفی برای پیروزی و شکست وی در مقابل اهریمن به همراه دارد و این جواب‌ها کلید فهم اسطوره گیومرد است. زندگی او به معنای پیروزی موقتی اهورامزدا است و مرگ او در ظاهر پیروزی اهریمن، اما در اصل تضمینی برای ادامه چرخه مبارزه دائمی خیر و شر تا پایان زمان کران‌مند و پیروزی نهایی خیر در این نبرد بزرگ کیهانی است.

## پی‌نوشت

۱. همزمان با سوسور، چارلز سندرس پیرس (فیلسوف آمریکایی)، دانشی را برای بررسی نشانه‌ها به کار برد و آن را نشانه‌شناسی نامید. اگرچه پیرس خود را آغازگر نشانه‌شناسی می‌داند (احمدی، ۱۳۷۸: ۲۱)، اما به دلیل تقارن زمانی مطالعات سوسور و پیرس و با توجه

- به اینکه این دو متفکر جدا از همدیگر کار خود را شروع کرده و به نتایج مشابهی رسیده‌اند، هر دو به عنوان بنیانگذار نشانه‌شناسی شناخته شده‌اند.
۲. سوسور «همزمانی» و «درزمانی» را چنین تعریف می‌کند: «زبان‌شناسی همزمانی به روابط منطقی و روان‌شناختی‌ای می‌پردازد که واژگان موجود را به هم ربط می‌دهد و دستگاه را آنچنانکه ذهن جمعی گویشوران دریافت می‌کند، تشکیل می‌دهد. زبان‌شناسی درزمانی برعکس به بررسی روابطی می‌پردازد که واژگان متوالی‌ای را که ذهنیت جمعی گویشوران آن را دریافت نکرده‌اند، به هم ربط می‌دهد و این واژگان متوالی، بدون تشکیل هیچ دستگاهی... هر کدام جانشین هم می‌شوند» (سوسور، ۱۳۸۵: ۱۴۰).
۳. نشانه‌شناسی انواع مختلفی دارد که هر کدام منسوب به یکی از بزرگان این نحله است؛ «نشانه‌شناسی ضمیر ناخودآگاه (لاکان)، نشانه‌شناسی رمزگان خویشاوندی و اساطیر (لوی استروس)، نشانه‌شناسی روابط و تضادها در جامعه (آلتوسر)، نشانه‌شناسی ادبیات (بارت و ژنت) و نشانه‌شناسی گفتمان و اسناد تاریخی (فوکو)» (کالر، ۱۳۸۸: ۷۹).
۴. با اینکه برسلر کوچکترین واحد زبانی را «ایم» در نظر گرفته است و معتقد است از به هم پیوستن ایم‌ها، واحدهای دیگری به نام تکواژ (morphoneme) ساخته می‌شوند، اما برخی دیگر از زبان‌شناسان کوچکترین واحد زبان را (phoneme) گرفته‌اند (نک: چندلر، ۱۳۸۶: ۱۴۷).
۵. دخشک: «daxšakia: نشان‌داری» (فروه‌وشی، ۱۳۸۱: ۵۲۲). بهار دخشک داشتن کیومرث را نشان از هرمزد داشتن تعبیر کرده است و مردم نیز که از وی نسب دارند بدان گونه زاینده (بهار، ۱۳۸۱: ۵۰).
۶. مشی و مشیانه به صورت‌های مختلفی ضبط شده‌اند: مشیگ و مشیانگ، مهریه و مهریانه، متریه و متریانه، متر و متران، مهلا و مهلینه، مرهیه و مرهیه، مهلیبی و ملهپانه، ماری و ماریانه، میشی و میشان و... (برای تفصیل چگونگی تغییرات آوایی این اسامی بنگرید به: کریستین‌سن، ۱۳۸۳: ۱۱ و ۱۲).
۷. در ریگ‌ودا، میترا به همراه وارونا دانشمند خوانده شده است (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۳۸۳).
۸. «هرمزد آفرینش‌تندار (دارای جسم، مادی) در گیتی آفرید. نخست آسمان، دوم آب، سوم زمین، چهارم گیاه، پنجم گوسفند، ششم مردم و آتش در همه پراکنده بود» (زادسپر، ۱۳۶۶: ۳).
۹. «مرد پرهیزکار را آفرید برای از میان بردن و از کارافگندن اهریمن و همه دیوان» (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۳۹).

۱۰. استویهاد یا استویدات، دیو تخریب است (فره‌وشی، ۱۳۸۱: ۲۵۱). نیبرگ، استویهدات را دیو مرگ (the demon of death) معنی کرده است (نیبرگ، ۱۹۷۴: ۳۳).
۱۱. کیومرث در روز هرمزد از ماه فروردین آفریده شده و این روز، مبدأ تاریخ ایرانیان بوده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۷۵).
۱۲. طبق اسطوره‌های کانادایی، در زمان ماقبل تاریخ بادهای خبیث جنوبی زندگی حیوانات و انسان‌ها را مختل کرده بودند. تمام موجودات تصمیم گرفتند که با بادهای مبارزه کنند. در میان نیروهای مبارز موجودات، لقمه‌ماهی نقش مهمی در اسیر کردن باد جنوب ایفا کرد و بادهای جنوبی نیز با این شرط که در مواقع خاصی از سال بوزند، آزاد شدند (استروس، ۱۳۸۵: ۳۴-۳۵).



## منابع

- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۳) تاریخ کامل، ترجمه سید محمد حسین روحانی، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، اساطیر.
- ابن بلخی (۱۳۸۵) فارسنامه، تصحیح، گای لیسترانج و رینولد نیکلسون، تهران، اساطیر.
- احمدی، بابک (۱۳۷۸) ساختار و تأویل متن، ویرایش دوم، چاپ چهارم، تهران، مرکز.
- استروس، کلود لوی (۱۳۸۵) اسطوره و معنا، ترجمه شهرام خسروی، چاپ دوم، تهران، مرکز.
- (۱۳۷۳) «بررسی ساختاری اسطوره»، ترجمه بهار مختاریان و فضل‌الله پاکزاد، ارغنون، شماره ۴، صص ۱۳۵-۱۶۰.
- اوستا (۱۳۸۵) گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ویرایش ۲، جلد ۱، چاپ دهم، تهران، مروارید.
- ایروزد، ریچارد و آلفونسو اریتز (۱۳۷۸) اسطوره‌ها و افسانه‌های سرخپوستان، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، چشمه.
- بارت، رولان (۱۳۷۰) عناصر نشانه‌شناسی، ترجمه مجید محمدی، تهران، الهدی.
- برسler، چارلز (۱۳۸۶) درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی، ترجمه مصطفی عابدینی‌فرد، تهران، نیلوفر.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۵۳) تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، جلد ۱، چاپ دوم، تهران، زوار.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱) پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ چهارم، تهران، آگه.
- بهنام‌فر، محمد و علی‌اکبر رضادوست (۱۳۹۰) «نگاهی به عناصر اسطوره جمشید بر اساس منطق مکالمه اساطیر»، ادب و زبان دانشگاه باهنر کرمان، صص ۱۰۱-۱۲۷.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶) آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۰۷) ادبیات مزدیسنا (بشته‌ها)، جلد ۱، بمبئی، انجمن زردتشتیان ایرانی بمبئی.
- پیازده، ژان (۱۳۸۴) ساختارگرایی، ترجمه رضا علی‌اکبری‌پور، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ثعالی، عبدالملک (۱۳۶۸) تاریخ ثعالی (غرر اخبار ملوک‌الفرس)، ترجمه محمد فضائی، تهران، نقره.
- چندلر، دنیل (۱۳۸۶) مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه مهدی پارسا، تهران، سوره مهر.
- حسینی، روح‌الله و اسدالله محمدزاده (۱۳۸۵) «بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار بر اساس نظریه تقابل لوی استروس»، پژوهش‌های زبان‌های خارجی، ش ۳۱، صص ۴۳-۶۴.
- حق‌پرست، لیلا (۱۳۹۴) «اسطوره‌شناسی ساختاری، طرحی کارآمد برای تبیین اسطوره‌های هندوایرانی». تحلیل نمونه: داستان جمشید، پژوهشنامه ادب حماسی، س ۱۱، ش ۱۹، صص ۱۵۹-۱۷۷.
- حق‌پرست، لیلا و محمدجعفر یاحقی و مریم صالحی‌نیا و فرزاد قائمی (۱۳۹۵) «ساختار اسطوره‌ای نخستین نبرد قهرمان هندوایرانی»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش ۴۰، صص ۲۱-۵۰.

- حق پرست، لیلا و مریم صالحی نیا (۱۳۹۴) «رمزگشایی الگوی اسطوره‌ای نجات خورشید در هفت‌خان»، جستارهای ادبی، ش ۱۸۸، ۴۹-۶۶.
- فرنبرگ دادگی (۱۳۶۹) بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس.
- دینکرد (کتاب سوم) (۱۳۸۱)، ترجمه فریدون فضیلت، جلد ۱، تهران، فرهنگ اوستا.
- ریگ‌ودا (گزیده) (۱۳۴۸) ترجمه محمدرضا جلالی نایینی، تهران، کتاب‌های سیمرغ.
- زادسپرم (۱۳۶۶) گزیده‌های زادسپرم، ترجمه راشد محصل، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۷) «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۱۲۵، صص ۱-۶۱.
- سلدن، رامان، پیتر ویدسون (۱۳۸۸) راهنمای نظریه ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، چاپ چهارم، تهران، طرح نو.
- سوسور، فردینان دو (۱۳۸۵) درس‌های زبان‌شناسی همگانی، ترجمه نازیلا خلخالی، چاپ دوم، تهران، فرزانه روز.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۱) مبانی معناشناسی نوین، تهران، سمت.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳) تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۱، چاپ ششم، تهران، اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶) شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، جلد ۱، نیویورک، بنیاد میراث ایران.
- فروه‌شی، بهرام (۱۳۸۱) فرهنگ فارسی به پهلوی، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- کالر، جانانان (۱۳۸۸) در جستجوی نشانه‌ها، ترجمه لیلا صادقی و تینا امراللهی، تهران، علم.
- کریستین‌سن، آرتور (۱۳۸۳) نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران، چشمه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۹۲) نامه باستان (از آغاز تا پادشاهی منوچهر)، جلد ۱، چاپ هشتم، تهران، سمت.
- کوپر، جی سی (۱۳۷۹) فرهنگ نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، فرشاد.
- کوپفر، کریس (۱۳۷۶) افسانه‌های یونان و روم، ترجمه نورالله ایزدپرست، چاپ چهارم، تهران، دانش.
- مسعودی، علی‌بن‌حسین (۱۳۸۲) مروج‌الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۱، چاپ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۳) آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- مک‌کال، هنریتا (۱۳۷۵) اسطوره‌های بین‌النهرینی، ترجمه عباس مخبر، چاپ دوم، تهران، مرکز.
- مینوی‌خرد (۱۳۵۴) ترجمه احمد تفضلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- نیکولز، بیل (۱۳۸۵) ساختگرایی، نشانه‌شناسی، سینما، ترجمه علاء‌الدین طباطبایی، چاپ دوم،

تهران، هرمس.

ورمازن، مارتین (۱۳۸۳) آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، چاپ پنجم، تهران، چشمه.  
هینلز، جان (۱۳۶۸) شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه.

Nyberg, Henrik Samuel (1974) A manual of Pahlavi, Vol۲, Wiesbaden: Otto Harrssowitz.

