

نقش تغذیه و روند منطقی آن در اسطوره نخستین انسان

اسطوره بازتابی خلاق از چگونگی تحول فکری و روحی انسان در ارتباط با واقعیت است و پژوهش در درون مایه اسطوره چگونگی این روند را آشکار می کند. بر این اساس، روایت اسطوره ای بازتاب ویژه ای از دریافت و شناخت آدمی از واقعیت است، دریافتی که با الزاماتی خاص از فرضیه ذهنی آغازینی می آغازد و با پیوند آن واقعیت، به تفسیر موضوع خود می پردازد. بررسی دو جانبه ای از عناصر سازنده روایت اسطوره ای از سویی و یافتن ارتباط و کنش آنها بر هم در بافت داستان از سویی دیگر، شیوه ای منطقی در بررسی و شناخت اسطوره است. به مدد این روش تحقیق می توان به درکی دقیق تر از اسطوره نائل شد. در این روش، منطق اسطوره و کنکاش در آن موضوع اصلی پژوهش است، از آن رو که اسطوره با منطق خاص خود و با ارائه پیش فرض آغازین، موضوع مورد پرسش خود را با واقعیت وابسته به آن توضیح می دهد. در این تعبیر، اما اسطوره صرفاً در فرضیه آغازین خود سکنی نمی گزیند و بدان خلاصه نمی شود، بلکه ذهن آدمی بر اساس منطق درک و فهم خویش، می کوشد تا این مسأله را مفهوم سازد. خلاصه کردن بررسی اسطوره در فرضیه آغازین یا نمادهای آن بر مبنای نظریه های روانشناسی و قوم شناسی... بدون در نظر گرفتن پیوند عناصر اسطوره ای و شیوه عملکرد آنها و نیز مقایسه و تطبیق این عناصر با عناصر اساطیر دیگر بدون عنایت به ساختار روایت اسطوره ای کوششی نافرجام در شناخت اسطوره است.

ما در این جا بر آنیم تا به یاری مقاله ای از لوی استروس^۱ یکی از اساطیر برجای مانده ایرانی را درباره آفرینش نخستین جفت انسانی مشی و مشیانه بررسی کنیم. اشاره به این نکته نیز ضروری ست که کوشش نگارنده در این جا به معنی دریافت همه جانبه پژوهش ساختارگرایانه لوی استروس در باب اسطوره نیست، مقصود یافتن راهی برای شناخت بهتر یک اسطوره ایرانی ست و خود به خود این شیوه در بررسی بیطرفانه ای در پژوهشهای اسطوره شناسی قرار می گیرد. تکیه ما در این جا بیش از هر چیز نشان دادن روند منطقی اسطوره در ارتباط با موضوع خود است.

یکی از روایات مهم اساطیر ملل، موضوع پیدایش انسان و موضوع وابسته به آن یعنی چگونگی پراکندگی نسل و اقوام آدمی بر زمین است. اسطوره نخستین جفت انسانی مشی و مشانه (مهلی و مهلیانه) روایت ایرانی این اسطوره است. شیوه توضیح و تفسیری که این اسطوره برای واقعیت پیدایی انسان و رویکرد عقلانی و منطقی که به آن دارد، بسیار جالب و چشمگیر است. تا آن جا که نگارنده می داند کاملترین گزارش از این روایت در متن پهلوی بندهشن آمده است. در بندهشن از این روایت در دو جا یاد می شود که در هر دو مورد با توسل به پیش فرض آغازین «اصل گیاهی» برای آدمی همراه با واقعیت زایش طبیعی انسان در پی یافتن راه حلی برای پیدایش انسان است. در روایت نخستین چنین آمده است:

... چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد،... چهل سال (آن تخمه) در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریواس تنی یک ساقه، پانزده برگ، مهلی و مهلیانه (از زمین رستند. درست (بدان) گونه که ایشان را دست بر گوش باز ایستند، یکی به دیگری پیوسته، هم بالا و هم دیسه^۲ بودند. میان هردو ایشان فرّه برآمد، آن گونه (هرسه) همبالا بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن فرّه هرمزد آفریده (بود که) با ایشان است، که فرّه ای ست که مردمان بدان، آفریده شدند... سپس هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند و آن فرّه به مینوی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز (مردم) به مانند درختی فراز رسته که بارش ده گونه مردم است. هرمزد به مشی و مشیانه گفت که «مردم آید، پدر و (مادر) جهانیان آید شما را با برترین عقل سلیم آفریدم، جریان کارها را به عقل سلیم به انجام رسانید، اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گوید، کردار نیک ورزید، دیوان را مستایید». هنگامی که یکی به دیگری اندیشید، هر دو نخست این را اندیشیدند که «او مردم است». ایشان چون به راه افتادند نخستین کنشی که کردند این (بود که) بیندیشیدند. نخستین سخنی که گفتند این (بود) که «هرمزد آب و زمین و گیاه و جانور و ستاره و ماه و خورشید و همه آبادی را که از پرهیزگاری پدید آید، آفرید، (که) بن و بر

خوانند». پس، اهریمن به اندیشه ایشان برتافت و اندیشه (ایشان) را پلید ساخت و ایشان گفتند که «اهریمن آفرید آب و زمین و گیاه و دیگر چیز را». چنین گفته شده (است که) آن نخستین دروغگویی که توسط ایشان (به هم) بافته شد، به ابا یست دیوان گفته شد. اهریمن نخستین شادی را (که) از ایشان به دست آورد این (بود) که بدان دروغگویی هر دو دروند^۲ شدند و روانشان تا تن پسین^۴ به دوزخ است. ایشان را سی روز خورش گیاهان بود و (خود را به) پوششی (از) گیاه نرفتند. پس از سی روز، به بشگرد، به بزی سپید موی فراز آمدند و به دهان شیر پستان (او) را مکیدند... پس، به سی شبانه روز دیگر به گوسپند تیره رنگی سپید آرواره آمدند. او را کشتند و (بر او) از درخت کنار و شمشاد، به راهنمایی مینوان آتش افکندند، زیرا آن هر دو درخت آتش دهنده تراند... آن گوسپند را کباب کردند و به اندازه سر مشت گوشت در آتش بهشتند و گفتند که «(این بهره آتش)». و از آن پاره ای به آسمان افکندند و گفتند که از این بهره ایزدان... ایشان نخست، پوششی (از) پوستین پوشیدند پس، به موی؛ آن گاه نخ برشتند و آن رشته را جامه کردند و پوشیدند. گودالی بکنند، آهن را (بدان) بگداختند، به سنگ آهن را بردند و از آن تیغی ساختند، درخت را بدان ببریدند، آن پدشخورچوبین را آراستند. از آن ناسپاسی که کردند دیوان بدان ستنه شدند. ایشان (مشی و مشیانه) خود به خود رشک بد فراز ببرند. به سوی یکدیگر فراز رفتند. (هم را) زدند، دریدند و موی روئند. پس دیوان از تاریکی، بانگ کردند که «مردم اید، دیورا پرستید تا رشک بنشیند». مشیانه فراز جست، شیر گاو دوشیدند، به سوی شمال فراز ریخت. بدان دیوپرستی، دیوان نیرومند شدند و هر دو ایشان را چنان خشک کون بکردند که (تا) به سر رسیدن پنجاه سال کامه هم آمیزی شان نبود و اگرشان نیز هم آمیزی بود، آن گاه فرزندی شان نبود. با به سر رسیدن پنجاه سال، (به) فرزند خواهی فراز اندیشیدند، نخست مشی و مشیانه. زیرا مشی به مشیانه گفت که «چون این [آلت جنسی] تورا بینم، آن گاه آن من بزرگ برخیزد». پس مشیانه گفت که «برادر، مشی! چون آن [آلت جنسی] تورا بزرگ بینم آن... من لرزد». پس، ایشان به هم کامه بردند و در کامه گزاری که کردند، چنین براندیشیدند، که ما را (به) پنجاه سال نیز کار این بایست بود. از ایشان، به نه ماه، جفتی زن و مرد زاد. از شیرینی فرزند یکی را مادر جوید، یکی را پدر. پس، هر مزد شیرینی فرزندان را از اندیشه آورندگان بیرون کرد و به همان اندازه (شیرینی) پرورش فرزندان را بدیشان بخشید. شش جفت نر و ماده از ایشان پدید آمد. برادر خواهر را به زنی هم کرد. همه، با مشی و مشیانه (که جفت) نخستین (بودند) هفت جفت شدند. از هر یک از ایشان تا پنجاه سال فرزند بیامد، خود به یک صد سال بمردند... از هر جفتی گونه گونه ای بود و بسیاری جهانیان از ایشان بود...^۵

در روایت دوم بندهشن موضوع تغذیه این جفت در قیاس با تغذیه مردم هنگام مرگ

بازگویی می شود:

گوید به (نامه) دین که از آن جای که مشی و مشیانه، هنگامی که از زمین بر رستند نخست آب، سپس گیاه، سپس شیر و سپس گوشت خوردند، مردم نیز به هنگام مردنشان، نخست (از) گوشت و (سپس از) شیر و سپس از نان خوردن نیز بایستند و تنها، تا به مردن، آب خورند. ایدون نیز، به هزاره اوشیدر ماه نیروی آزا ایدون بکاهد که مردم به یک خوراک خوردن سه شبانه روز به سیری ایستند. پس از آن، از گوشت خوردن، بایستند و گیاه و شیر گوسپندان خورند. سپس از آن شیرخواری نیز بایستند، سپس از گیاه خواری نیز ایستند و آب خوار بوند. ده سال پیش از آن که سوشیانش آید، به ناخوردن بایستند و نمیرند. سپس سوشیانس مرده بر خیزاند.^۱

در این روایت سخن از آفرینش جفت نخستین انسانی ست که در آغاز به سان گیاهی به وجود می آیند و با گذر از مراحلی به انسان مبدل می شوند. اسطوره آفرینش به سان گیاه (در نظر گرفتن الگوی گیاهی) تقریباً در میان بسیاری از ملل شناخته شده است و گمان بر آن است که چنین روایتی از شناخت کشاورزی در تاریخ بشری متأثر بوده است. در اسطوره ما نیز مشی و مشیانه از تخمه بر زمین ریخته گیومرت به سان ریواسی بیرون می آیند که همانند ریختن بذر (تخم) بر زمین و رویش گیاه است. همگون انگاری آدمی با گیاه و در نظر گرفتن الگو و اصل گیاهی برای پیدایش انسان بن مایه ای آشنا نزد اقوام هند و اروپایی به ویژه در اساطیر یونانی و ژرمنی^۲ بوده است. در یکی از اساطیر اسکاندیناوی سخن از سه زمستان پی در پی بدون تابستان است که باعث نابودی همه چیز می گردد. تنها جفت انسانی Lif و Leifhrasir که خود را در دل چوب درختی پنهان کرده و از شبم تغذیه می کنند، زنده می مانند. از این جفت نسل نوی از آدمی بر زمین پدید می آید.^۳ در این روایت از ابقای جفتی انسانی که مانند گیاه، جایگاه و تغذیه ای گیاهی دارند، در دوره ای از پایان جهان سخن می رود و از این حیث، با اسطوره ایرانی که از آفرینش آغازین سخن می راند، متفاوت است. اما وجه تشابه این دو روایت، در نظر گرفتن الگوی گیاهی برای پیدایش و پراکندگی نسل آدمی بر زمین است. در اسطوره اسکاندیناوی تحول این روند بازگونی می شود و پیش فرض گیاهی در آن با توصیفی کوتاه از هستی آنان در درون چوب با تغذیه از شبم مستحیل شده است. اما در اسطوره ایرانی روند منطقی تحول گیاه به انسان نشان داده می شود و اسطوره می کوشد پیش فرض اصل گیاهی را با واقعیت درگیر یعنی آفرینش از طریق آمیزش زن و مرد پیوند دهد. در مرحله نخست، از آن جا که آدمی به این اصل که نخستین جفت انسان نیز از آمیزش زن و مرد پدید آمده اند، ناباور است و توضیحی برای آن نمی شناسد، فرض اصل گیاهی را پیش می آورد. اما اسطوره برای این مسئله حل

نشدنی در پیوند با واقعیت، به شیوه ای منطقی می کوشد زاده شدن انسان بر روی زمین و تولید مثل را به نحوی عقلانی توضیح دهد. این اسطوره کوششی ست در توضیح این امر که چگونه آدمی از اصل گیاهی به انسان در تعریف واقعی آن بدل شده است. چرا که اصل گیاهی در نفس خود برای زیوش واقعی انسان به محال می رسد. با این همه، ناقص فرضیه خود نیست. چون در واقع، این فرضیه است که اسطوره را به وجود می آورد. اما اسطوره در توضیح روند چگونگی تحول گیاه پیکری به انسان پیکری شیوه و عناصری چنان «منطقی» و «ساختمند» در ارتباط با هم می گزیند که بن بست فرضی خود را هم می گشاید.

در نمای کلی این اسطوره، آفرینش نخستین جفت انسانی به گیاه می ماند، اما نیاز به قرار دادن دو جنس (تأکید بر جنسیت زن و مرد که در گیاه وجود ندارد) و نه یک جنس منطقاً همچنان بر جای می ماند. از این رو، این اسطوره مدعی نیست که «انسان گیاه است» بلکه «جفت نخستین آدمی تنها در مرحله پیدایش گیاه پیکر هستند». ساختار و نظم ویژه ای که بر بنیاد این پیش فرض آغازین شکل می گیرد، بر عناصری متعدد از جمله مسائل اجتماعی و فرهنگی در دوره ای خاص مبتنی ست. این روایت با مقایسه و مشابهت آدم و گیاه از سویی به اولویت گیاه (کشاورزی) در چنین فرهنگی اشاره می کند و از سویی دیگر، پاسخی برای آفرینش انسان یافته است. از این طریق، امکانی را فراهم می آورد تا بر اساس آن، از تجربه ای به موازات تجربه ای دیگر مفهومی نو پدید آید. مفهوم زایش هسته مرکزی تجربه این اسطوره است. در نظر گرفتن زایش به مثابه یک پدیده سبب می شود تا دو زایش متفاوت کنار هم قرار گیرند و یکی از پرسشهای شگفت خلقت را پاسخگو شوند. زایش گیاه از زمین از طریق تخم، و زایش انسان از زن از طریق تخمه، بنیاد این تصور است. حتی در زبان نیز دو واژه «تخم» و «تخمه» در دو معنی متفاوت اما از یک ریشه واحد از این جا ناشی می شود. با این همه، اسطوره در پی ساده سازی صرف نیست بلکه به پیچیدگی موضوع نیز واقف است و به شیوه ای خاص این دشواری را می گشاید. در روایت بندهشن گفته می شود که مشی و مشیانه از گیاه پیکری به مردم پیکری در می آیند. اما آنان هنوز آدم - گیاه هستند، پس خورش و باشش آنان نیز گیاهی ست. کوشش استعاری زبان از طریق واژه های خورش و جامه برای فصل انسان از گیاه هنوز بسنده نیست، در مرحله دوم، آنان سی روز شیر می خورند. در این جا اسطوره در پی یافتن واسطه ای میان تغذیه گیاهی در مرحله نخست و تغذیه گوشتی در مرحله سوم است. شیر بهترین واسطه غذایی ست. شیر از یک سو غذایی ست که از حیوان به دست می آید، ولی حیوانی که از گیاه تغذیه می کند به عبارتی، شیر نه غذایی گیاهی ست و نه غذایی

گوشتی. اما هم فرآورده ای گیاهی ست و هم حیوانی و هم گیاه و انسان می توانند از آن تغذیه کنند. در مرحله سوم با خوردن گوشت، مشی و مشیانه با یکدیگر جنگ می کنند، کامه می ورزند و حتی فرزند خود را می خورند. اما تنها در این مرحله است که آدمی از اصل گیاهی خود فصل می گردد و جنسیت آن دو ظاهر می شود و بدین گونه معضل تناقضی که در هنگام گیاه پیکری مشی و مشیانه وجود داشت و اسطوره خود به فقدان تمایز جنسی میان آن دو اشاره کرده بود، از میان برداشته می شود. ابزاری که اسطوره برای جدایی آن دو به کار می گیرد، موضوع تغذیه است که برای آدمی واجد اهمیت بسیار است. همین کاربرد تغذیه در روایات توراتی و اسلامی نیز دیده می شود. آدم و حوا نیز با خوردن میوه ای از درخت معرفت (درخت ممنوع) عورت مند می شوند و همین باعث رانده شدن آنها از بهشت می شود و نسل آدمی به وجود می آید. در هر حال، در اسطوره بندهشن می بینیم که آدمی با آگاهی به تضادها و تقابلهای آدم و گیاه و با نشان دادن کنشها و نقشهای متقابل هر دوی آنها بدون نادیده انگاشتن یکی از آنها، به نتیجه مطلوب خود می رسد. در این اسطوره هم گیاه و هم آدم از ارج و ارزشی نسبی برخوردارند و خصایص و ویژگیهای آنها از قواعد و ضوابطی خاص پیروی می کند. گرچه در اسطوره ارائه ضوابط دقیق میسر نیست و همین مرز میان اسطوره و علم است. استروس در همان مقاله در مورد پژوهش بر روی اساطیر بومیان امریکا می نویسد: «آنان منشأ حیات انسانی را بر حسب الگوی زندگی گیاهی (پیدایش از زمین) تصور می کنند. یونانیان باستان نیز چنین باوری داشتند. اما تفاوت در این است که به اعتقاد بومیان امریکا عالیترین شکل حیات گیاهی را باید در کشاورزی یافت که ماهیه ادواری ست؛ به عبارتی دیگر، کشاورزی نشان تناوب زندگی و مرگ است. از کشاورزی غذا فراهم می آید و از غذا حیات، از شکار نیز غذا فراهم می آید، اما شکار به جنگ همانند است و جنگ جز مرگ نیست»^۱. آیا اسطوره مشی و مشیانه نیز شکار را نمادی از مرگ می انگارد و عالیترین شکل غذایی را تغذیه گیاهی می داند؟ با بررسی در این روایت و دیگر نمونه ها، پاسخ ما به آری می رسد. مشی و مشیانه نیز در مرحله سوم که گوشت خواری (شکار) ست به جنگ می پردازند و حتی از تولید مثل می افتند که خود نمادی از مرگ است و صورت حاد آن فرزند خواری ست. برای روشن شدن مطلب، در نمودار زیر خلاصه سه گانه تغذیه مشی و مشیانه را همراه با مقایسه نوع تغذیه آدمیان پیش از مرگ در بندهشن نشان می دهیم:

روایت سوم	روایت دوم	روایت نخست
(تغذیه آدمیان به هنگام مرگ)	(تغذیه مشی و مشیانه)	(تغذیه مشی و مشیانه)
آب	آب	(حد نقیض)
↑ نان	↓ گیاه	حیات گیاه
	↓ شیر	↓ (حد اوسط) شیر
↑ شیر	↓	↓
↑ گوشت	گوشت	↓ گوشت
		↓ (حد نقیض) فرزند خواری

جهت پیکانها نشانگر جهت تغذیه است. نقیضین (دو حد افراط و تفریط)، آب خواری و انسان خواری، دو حد ممنوع و نامعمول برای زندگی آدمی ست. اما آب باعث آفرینش گیاهی ست و حد ایدآل محسوب می شود و از این رو در جهان دیگر نیز صورت مطلوب تغذیه است و سرانجام انسان مانند گیاه به آب بسنده می کند. این به معنی بازگشت به اصل گیاهی ست. شیر چنان که گفته شد واسطه ای میان گیاه خواری و گوشت خواری ست. شیر نه غذایی حیوانی ست و نه غذایی گیاهی، بلکه فرآورده ای میان این دو است. گوشت خواری نیز نوعی دیگر از تغذیه آدمی ست اما شکار نمودی از مرگ است و حد پایین تغذیه به شمار می رود که صورت افراطی آن انسان خواری ست. این نه به این معنی ست که این اسطوره نشانه ای از انسان خواری (کانیبالیسم) را در خود نگاه داشته است، بلکه از این طریق به ارزش گذاری می پردازد و انسان خواری را به عنوان نقیض آب خواری (حد ایدآل) به مثابه حد اسفل معرفی می کند. و از این طریق اولویت نوع تغذیه را در این فرهنگ نشان می دهد. روایت سوم بندهشن تغذیه آدمی را پیش از مرگ توصیف می کند. اما در این جا به جای «گیاه» «نان» گذارده شده است. در واقع، نان غذایی ست که از گیاه به دست می آید (خود گیاه است) اما واقعیت پردازی اسطوره به خوبی به تفاوت جفت نخستین مشی و مشیانه و مردمان عادی واقف است و جانشینی عناصر را منطقاً در نظر دارد. ما حتی در این اسطوره سه شیوه مختلف به دست آوری غذا، یعنی کشاورزی، دامپروری، و شکار را می بینیم. این هر سه نوع برای حیات آدمی ضروری ست، اما شکل نخست در اسطوره ارزش ویژه ای می یابد و شکل دوم به تنهایی نوعی کامل نیست و میان دو نوع دیگر تکمیل می شود.

نمونه دیگر از این ارزش گذاری، یعنی برتر داشتن تغذیه گیاهی، در داستان ضحاک در شاهنامه بیان می شود. در این روایت ابلیس گوشت خواری را به ضحاک می آموزد، و به حد افراط آن یعنی انسان خواری می رسد. در شاهنامه صریحاً به فقدان تغذیه گوشتی در دوران پیش از ضحاک اشاره می شود و روند جریان را چنین بازگویی کند:

فرآوان نبود آن زمان پرورش	که کمتر بُد از کُشتنیها خورش
زهر گوشت از مرغ و از چارپای	خوشگر بیاورد یک یک به جای
به خورش بپرورد برسان شیر	بدان تا کند پادشا را دلیر...
خورش زرده خایه دادش نخست	بدان داشتش یک زمان تندرست...
دگر روز چون گنبد لاژورد	بر آورد و بنمود یاقوت زرد
خورشهای کبک و تذرو سپید	بسازید و آمد دلی پر امید
شه تازیان چون به خوان دست برد	سر کم خرد مهر او را سپزد
سدیگر به مرغ و کباب و بره	بیاراست خوان از خورش یکسره
به روز چهارم چو بنهاد خوان	خورش کرد از پشت گاو جوان

و سرانجام، پس از آن که بر شانه های ضحاک از بوسه ابلیس دو مار پدید می آید، خورش آنان از مغز آدمی تعیین می شود:

خورش ساز و آرامشان ده به خورد	نباید جز این چاره ای نیز کرد
به جز مغز مردم مده شان خورش	مگر خود بمیرند از این پرورش ^۱

پیدا است که این روایت هم تحت تاثیر همان بینش فرهنگی ست که در اسطوره مشی و مشیانه وجود داشت. تنها این جا حد اوسط میان تغذیه گیاهی و گوشتی تخم مرغ (خایه) است و از جهت ارزش پایین تر از شیر است. تخم مرغ نیز نه غذایی کاملاً گوشتی ست و نه غذایی گیاهی. اما واسطه ای میان آن دو است. در این جا هم با خوردن گوشت به حد افراط آن یعنی انسان خواری منجر می شود و اسطوره آن را تقبیح می کند. یعنی حتی گوشت خواری نه به عنوان صورتی تکاملی در روند تغذیه آدمی که صورتی بیگانه از سوی ابلیس در نظر گرفته می شود. بر این اساس، می توان تصور کرد که در فرهنگ ایرانی گوشت خواری (شکار) از ارزش بسیار پایینی برخوردار بوده است. گفتنی ست که ارائه چنین طرحی برای همه روایات اسطوره ای ممکن نیست، زیرا برخی از آنها تنها بازمانده بخشی از یک روایت اند و برای بررسی آنها نیاز به صورتهای مشابه دیگر است. یکی دیگر از روایتها بی که به نوعی با روایت مورد بررسی در این مقاله پیوند دارد و تقریباً صورت متأخر و مختصری از چگونگی پیدایش قومی را توصیف می کند، روایت نسبنامه

غربتی های افغانستان است. این روایت به سان دیگر روایات اسطوره ای دارای دو ویژگی مهم است:

۱- نشان دهنده تجربه آدمی آن گونه که آدمی آن را ساخت داده است؛ ۲- مفاهیمی که آدمی در آنها برای ساختمان کردن این تجربه ها به کار می گیرد، بسته به فرهنگ و شرایط زمانی و مکانی تغییر می یابند.

روایت نسبتاً غربتی های افغانستان، عناصر ساختاری و اسطوره ای کمپنتری را حفظ کرده است که از این رو در ارتباط با اسطوره مشی و مشیانه قرار می گیرد. بنا بر این روایت:

بابا آدم چهار پسر داشت. یکی از آنان شیش علیه السلام، استخوان نداشت. روزی بابا آدم از پسرانش خواست به بهشت رفته کبابی بیاورند. شیش چون استخوان نداشت به درگاه خداوند استغاثه کرد که کام پدر روا گردد. فرشته ای کباب دلخواه را آورد. شیش کباب را به بابا آدم داد. بابا آدم شاد شد و از خداوند خواست که زنی از حوریان به شیش بدهد. چنین شد و جبریل پیمان زناشویی را خواند. آنان فرزندی به نام کی مورث یافتند و فرزند او کیقباد، کیخسرو و....^{۱۱}

در نگاه نخست شاید این روایت با اسطوره مشی و مشیانه پیوندی نداشته باشد، چرا که عناصر متأخر زیادی در آن راه یافته است. از جمله تأثیر از هبوط اسلامی. با این وجود عناصر ساختاری و بنیادین این روایت پیوند خود را با اسطوره هایی از نوع روایت مشی و مشیانه نگه داشته است. روایت نسبتاً در مقایسه با روایت مشی و مشیانه محدودتر و مختصرتر است و پراکندگی نسل نه به بابا آدم (نخستین انسان) بلکه به فرزند او شیش نسبت داده شده است، اما بابا آدم است که چون مشی و مشیانه کباب می خورد، ولی همسری برای پسرش آرزو می کند. با برداشتن دو عنصر افزوده، یعنی بابا آدم و بهشت، ساخت داستان همان ساخت اسطوره مشی و مشیانه می گردد. در هر حال، دو عنصر ساختاری مهم را حفظ کرده است: ۱- شیش موجودی ست بدون استخوان یعنی موجودی غیر انسانی و از این رو می تواند نمادی از گیاه باشد. مانند ریاس در اسطوره مشی و مشیانه؛ ۲- عنصر گوشت (کباب) که با خوردن آن مسأله زناشویی شیش مطرح می شود که مانند کامه ورزی مشی و مشیانه در مرحله سوم گوشت خواری ست. از طریق همین دو عنصر ساختاری ست که می توان علی رغم تأثیرات اعتقادی متأخر، این روایت را با اسطوره مشی و مشیانه پیوند داد. در هر حال اگر طرح ارائه شده در این مقاله درست باشد، می توان بر اساس آن اساطیر دیگری را که دارای چنین بن مایه ای در فرهنگ ایرانی هستند، در این الگو جای داد.

جز این، لازم به ذکر است که در اسطوره مشی و مشیانه نیز آیینها و عقاید دینی زرتشتی راه یافته است. بن مایه دروغ یکی از آنهاست که آدمی را از همان نخستین جفت تغیب کرده است. یعنی حتی نخستین جفت نیز از این حیث بری نیستند و از اهریمن فریب می خورند. بن مایه فریب و اغوا را نیز در روایات توراتی و اسلامی آدم و حوا می بینیم. آنان نیز بر اثر اغوای ابلیس با خوردن میوه ممنوع از بهشت رانده می شوند، اما در اثر همین اغواست که نسل آدمی پدید می آید. در صورتی که در اسطوره ایرانی هدف اورمزد آفرینش آدمی بوده است و مسأله فریب به عنوان توصیف بالقوه گناه در نظر گرفته می شود. در تعریف این اسطوره «انسان موجودی خردمند اما بالقوه گناهکار» است. تاکید بر روی کاربرد اختیاری خرد در تمیز درست از نادرست، نکته بسیار جالبی در این اندیشه است و از این حیث با بن مایه فریب آدم و حوا تفاوت می یابد.

بد نیست سخن را با گفتاری از لوی استروس به پایان بریم:

... منطق تفکر اسطوره ای به سان منطق علوم جدید، دقیق است و تفاوت نه در کیفیت فرایند ذهنی بلکه در سرشت چیزهایی است که موضوع این فرایند است. این امر در تطابق با شرایط مأنوسی است که در تکنولوژی غالب است: سبب برتری تیر آهنی از تیر سنگی در این نیست که یکی بهتر از دیگری ساخته شده است، هر دو خوب ساخته شده اند، اما آهن چیزی است و سنگ چیزی دیگر. به همین قیاس شاید بتوان نشان داد که در اسطوره و علم روند منطقی واحدی در کار است. تحول نه در پیشرفتی است که ادعا می شود در ذهن بشر روی داده، بلکه در کشف عرصه های تازه ای است که آدمی نیروهای ثابت و پایدار خویش را در آنها به کار می گیرد.^{۱۲}

هامبورگ، آلمان

یادداشتها:

- ۱- لوی استروس، «بررسی ساختاری اسطوره»، ترجمه بهار مختاریان و فضل الله پاکزاد، ارغنون، ۴، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۲۵-۱۵۹. این مقاله به انگلیسی دارای عنوان زیر است:
Claude Levi-Strauss, *The Structural Study of Myth in Structural Anthropology*, translated by Clair Jacobson and Brook Grundfest Schoepft, 1977, pp. 206-231.

و به آلمانی:

- Claud Levi-Strauss, *Strukturelle Anthropologie I*, übersetzt von Hans Neumann, 1978, pp. 226-254.

۲- دیسه از daesa اوستایی به معنی «ساخت و ساختمان» است.

۳- druvand به معنی «دروغ پرست و مرتد» است.

۴- زندگی ابدی پس از مرگ آدمی هنگامی که تمامی دیوان نیز از بین رفته اند، تن پسین است.

۵- بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران، ۱۳۶۹، ص ۸۱-۸۳.

۶- بندهش، پیشین، ص ۱۴۵.

۷- Wilhelm Manhardt, *Der Baum Kultus*, 1875, Berlin, pp. 7-8

۸- Axel Orlik, *Ragnarök, die Sage von Weltuntergang*, übersetzt von W. Ronisch, 1922, 15-6.

Ronisch, 1922, 15-6.

۹- لوی استروس، پیشین، ص ۱۵۰.

۱۰- شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، یکم، ۴۹ - ۱۳۱/۵۰ - ۱۶۴.

۱۱- علی حصوری، سیاوشان، تهران، ۱۳۷۸، ص ۹۹.

۱۲- لوی استروس، پیشین، ص ۱۵۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی