

بررسی کهن‌الگوی انسان نخستین و نموده‌های آن در بخش پیشدادی شاهنامه فردوسی بر مبنای اسطوره‌شناسی تحلیلی

دکتر فرزاد قائمی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

آفرینش نخستین نمونه انسانی - انسان مثالی نخستین - از مهم‌ترین مراحل کهن‌الگوی آفرینش در فرهنگ‌های مختلف بشری است. نمونه بنیادین انسان نخستین، الگویی کهن است که در شکل انسان غول‌آسا یا خداگونه یا جفت اولیه پدیدار می‌شود. هدف این جستار، تشریح نموده‌ها و کیفیت‌های اسطوره‌شناختی کهن‌الگوی انسان نخستین در فرهنگ‌های اساطیری و اساطیر ایران باستان، به ویژه در بخش پیشدادی شاهنامه فردوسی است. روش تحقیق کیفی و رویکرد تحلیل‌ها، اسطوره‌شناسی تحلیلی است. از این دیدگاه سه شاخصه اصلی کهن‌الگوی انسان نخستین، ابتدا خاستگاه لاهوتی، سپس داشتن نمونه همزاد و بالاخره خویشکاری تمدن‌سازی و ایفای نقش قهرمان فرهنگی در تاریخ نمادین یک قوم است. در شاهنامه، این خویشکاری‌های سه‌گانه بین مجموعه‌ای از شاهان پیشدادی که هر کدام می‌توانند نمونه‌ای از نخستین انسان به شمار آیند، توزیع شده است که در این جستار، با رویکردی تحلیلی و تطبیقی، نموده‌های هر یک از این خویشکاری‌ها در مورد کیومرث، هوشنگ، تهمورث، جمشید، فریدون و منوچهر بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: انسان نخستین، شاهنامه فردوسی، کهن‌الگو، پیشدادیان، اسطوره، قهرمان فرهنگی.

تاریخ دریافت مقاله: 1390/6/22

تاریخ پذیرش مقاله: 1392/2/22

Email: Farzadghaemi@gmail.com

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مراحل در کهن‌الگوی آفرینش، آفرینش نخستین نمونه انسانی - انسان مثالی نخستین - است که از بنیادی‌ترین کیفیت‌های اساطیری در محتویات فرهنگی اقوام بشری است. این نمونه بنیادین، در شکل انسان غول‌آسا یا فراطبیعی اولیه یا نمونه خداگونه یا جفت اولیه، به عرصه می‌آید تا هدف غایی آفرینش را تحقق بخشد. در این تحقیق، با رویکردی تحلیلی و تطبیقی، برای تشریح نموده‌ها و کیفیت‌های اسطوره‌شناختی کهن‌الگوی انسان نخستین و انسان تمدن‌ساز در فرهنگ‌های اساطیری مختلف و فرهنگ و اساطیر ایران باستان،

به ویژه در شاهنامه فردوسی کوشش خواهد شد. روش تحقیق در این جستار «کیفی»¹ و رویکرد نظری غالب بر تحلیل‌ها، اسطوره‌شناسی تحلیلی² است؛ رویکردی که در تحلیل کیفیت‌های اساطیری، از گزاره‌های انسان‌شناختی و روان‌شناسی - به ویژه روان‌شناسی جمعی - سود می‌برد و در شمار زمینه‌های اصلی روش «نقد اسطوره‌ای»³ است. این نقد بستری انسان‌شناختی دارد و در آن، منتقد می‌کوشد کلیه عناصر فرهنگی را که در سیر تمدن بشر وجود داشته‌اند، یا به طور ناخودآگاه در آفرینش اثر ادبی مؤثر بوده‌اند، بررسی کند و متن را در نسبت با «ناخودآگاه جمعی»⁴ مؤلف، به کهن‌نمونه یا همان ژرف‌ساخت کهن‌الگویی آن تأویل کند. در این روش، نظریات کارل گوستاو یونگ⁵ (1875-1961 م.)، روان‌شناس سوئیسی، به ویژه درباره ناخودآگاه جمعی و «کهن‌الگو»ها⁶ اهمیت بسیاری دارد.

تا به حال بهترین اثری که درباره کهن‌الگوی انسان نخستین در اساطیر ایران باستان تألیف شده است، کتاب دو جلدی کریستن سن با عنوان *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان*، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار است. روش این کتاب بیشتر «اسنادی» است و به بررسی متون کهن فارسی و عربی و پهلوی و یونانی درباره این بن‌مایه 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 سیاوش در بخش کیانی بازجسته است. (رک.به: خالقی مطلق 1372: 99-104) پژوهش حاضر، علاوه بر تکمیل بررسی اسنادی کریستن سن، با رویکرد تحلیلی و به شیوه روشمند به بررسی این موضوع در اساطیر ایران با تمرکز بیشتر بر روی بخش پیشدادی شاهنامه فردوسی خواهد پرداخت.

1- آفرینش انسان و ویژگیهای نمونه مثالی انسان نخستین

بنیادی‌ترین مسأله‌ای که شالوده یک جهان‌بینی اساطیری را تشکیل می‌دهد، بن‌مایه «آفرینش» است. در این الگوی کهن، انسان هدف غایی آفرینش است و خلقت او واپسین و مهم‌ترین مرحله خلق است؛ خلقتی که نتیجه آن موجودی است که به تعبیر فردوسی آخرین و برترین پدیده آفرینش است:

تو را از دو گیتی برآورده‌اند
به چندین میانجی پیورده‌اند
نخستین فطرت، پسین شمار
تویی خویشان را به بازی مدار

(فردوسی 1385، ج 1: 16)

1. Qualitative Research Method
3. Mythological criticism
5. Carl Gustav Jung

2. Analytical Mythology
4. The collective unconscious

6. Archetypes

این خلقت در اساطیر اقوام مختلف و حتی در فرهنگ‌های دینی، از ماده‌ای پست مثل خاک، در مقابل خاستگاه فرامادی لاهوتیان آغاز می‌شود تا حقارت سرشته ناچیز انسانی را در مقابل جوهره قدسی عالم لاهوت نشان دهد. آنچه در پیش زمینه این چهار چوب مذموم وجود دارد روحی خدایی است که در این کالبد مادی دمیده شده است و سویه مقدس این ماده پست را تشکیل می‌دهد. در اساطیر بین‌النهرین، مردوک پیکر انسان نخستین را با بهره‌گیری از خون خدای کینگو سرشته می‌کند. (ژیران و... 1375: 63)

در اساطیر ایرانی، تلفیق خاستگاه‌های زمینی و آسمانی را در سرشت انسان به بهترین وجه می‌توان 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.» (روایت پهلوی 1367: 55) در این کتاب، مضمون حلول روح الهی در کالبد انسان به شکل خلق تن انسان 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: 27) در دیگر متون پهلوی نیز مایه‌های آسمانی سرشت انسان، در هم‌جنس فرض کردن او با آسمان متبلور شده است. در سنت ایران باستان، این اعتقاد از دیر باز وجود داشته که آسمان از گوهری فلزی ساخته شده است. (زادسپرم 1366: 8؛ مینوی خرد 1364: 24) در ادامه همین دیدگاه، جسم انسان نیز سرشته شده از فلز تصور می‌شود تا بر تجانس او با کائنات تأکید شود. به روایت بندهشن و زادسپرم، تن کیومرث از فلز ساخته شده بود. (دادگی 1369: 66؛ زادسپرم 1366: 8) این دیدگاه به کیهان‌گونگی انسان و از منظر دیگر، به انسان‌گونگی کیهان و در اوج خود، به خداگونگی انسان منجر می‌شود. در بندهشن فصلی به همسانی انسان و کیهان اختصاص داده شده است؛ تن وی همچون امشاسپندان فرض شده است و نظم امور در کالبد وی نموداری از جریان امور در گیتی و مینو به شمار آمده است. (دادگی 1369: 123-126) زادسپرم نیز که می‌گوید: «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 می‌داند. (زادسپرم 1366: 44)

در این مهندسی اعجاب‌انگیز از وجود بشر، آنچه این وجود دوگانه را به «برترین آفریده‌ها» تبدیل می‌کند، سویه مینوی و روح خدایی است. این وجه از خلقت انسان که به «خداگونگی»⁷ نمونه مثالی انسان منجر می‌شود، در فرهنگ‌های مختلف، در قالب انسان غول‌آسای اولیه یا نخستین زوج انسانی که خاستگاه آسمانی دارند، متبلور می‌شود. این انسان نمونه‌وار نخستین، همان الگوی کهن «انسان مثالی»⁸⁽¹⁾ است. یونگ، این انسان کامل را نمادی بشری می‌داند که از طریق فرایند فرافکنی روان‌شناختی، خویشتن درونی فرد را با کل خویشتن

بشریت متحد و یکپارچه می‌سازد، و در تظاهرات ناخودآگاه به صورت انسانی جامع و کمال یافته (که ماندالا⁹ (2) یا نقش نمادین جهان هم نماینده آن است) جلوه‌گر می‌شود. (اوداینیک 1379: 11)

در بسیاری از اسطوره‌ها، شکل‌گیری انسان غول‌آسای ازلی تا حد زیادی تکرار الگوی اولیه آفرینش، درباره فروپاشی غول‌خدای نخستین است؛ مثلاً در اساطیر ایرانی، مرگ کیومرث و باقی ماندن نطفه‌ای از او که حیات انسانی را بارور می‌کند، تکرار الگوی فروپاشی زروان و خلق جهان است. شهرستانی در *ملل و نحل*، در بیان آرای ایرانیان باستان می‌گوید که در باور مجوسان [به زعم وی]: «مبدأ اول از اشخاص کیومرث است و ای بسا گویند که زروان کبیر است» (شهرستانی 1402ق، ج 1: 233) و به تطبیق اصل انسانی مردمان از کیومرث یا زروان در باور مزدپرستان اشاره دارد. به دلیل همین خداگونگی نمونه مثالی انسان، بر شباهت تعریف ناشدنی انسان و خدایان در فرهنگ‌های مختلف تأکیدهای بسیاری یافت می‌شود. در روایت آکدی حماسه گیلگمش آمده است که او دو جزء خدا و یک جزء انسان است. (هوک، بی‌تا: 66) هراکلس¹⁰، پهلوان رومی نیز فرزند خدای خدایان، زئوس و آشیل¹¹، قهرمان یونانی *ایلیاد* هومر، فرزند ایزد بانوی تیتس¹² بود. (برن 1381: 40) در *تورات* نیز در چند جا به صراحت بیان می‌شود که خداوند انسان را شبیه به خود آفریده است: «پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید...» (سفر پیدایش، باب 1، آیه 27؛ همچنین رک: همان، باب 5، آیه 1 و باب 1، آیه 26)

فرهنگ‌های اساطیری مختلف، هر یک حاوی نمونه برجسته‌ای از الگوی خلق اولین انسان‌اند که با وی، مرز بین دنیای خدایان و انسان‌ها مشخص می‌شود. این انسان، در فرهنگ‌های بدوی‌تر حالت نیمه‌انسان - نیمه‌خدا دارد و در عین انسان بودن، هنوز برخی از ویژگی‌های خدایان را حفظ کرده است، یا به دنبال کسب برخی دیگر از آنها است (مثل گیلگمش که به دنبال گیاه جاودانگی می‌رود). در اساطیر یونانی، زئوس - خدای خدایان - از پرومتهوس می‌خواهد که انسان را به شکل جاودانان (نیمه‌خدایی)، اما با خاصیت فناپذیری (نیمه‌زمینی) خلق کند. (گرین 1366: 37) در کیش مانی نیز از ازدواج «مادر زندگی» و «پدر عظمت» انسان اولیه به وجود می‌آید که در اعتقادات ایرانی همان اورمزد، پسر خدای زروان شناخته می‌شود. (ویدن گرن 1376: 68) اولین زوج انسانی نیز در این آیین، به شکل دو ایزد مانوی، «نریسه ایزد» و «دوشیزه روشنی» پدید می‌آید. (اسماعیل پور 1375: 29)

بنابراین، انسان نخستین در اساطیر آفرینش، انسانی نیمه‌خدا است یا نسب خدایی دارد. او فرزند خدایان است یا لاقلاً از خاستگاهی فرامادی و خدایی (مثلاً بهشت) برآمده است. 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 غول‌آسای نخستین در آنها جنسیت مادینه دارد. مثل «زن آسمانی» در اساطیر سرخ‌پوستان «ایراکوا»¹³. (ر.ک. به: وندرلی¹⁴ 2009: 98-115) در اساطیر چین، از «فوزی»¹⁵ و «نوگوا»¹⁶ به عنوان زوج نخستین که به هیأت «انسان - اژدها» [نیمه‌انسان - نیمه‌خدا] اند، یاد شده است. (مک کال و... 1385: 242) در اساطیر هندی نیز نخستین زوج، خواهر و برادر همزادی از نسل ایزدان، به نام‌های یمه و یمی‌اند. (ایونس 1373: 52) در اساطیر ژاپن نیز از ازدواج دو خواهر و برادر، نسل خدایان و خدایانوان و در پی آن، نخستین انسان زاده می‌شود. (پیگوت 1373: 15) در انواع اساطیر افریقایی نیز نخستین انسان‌ها نمونه‌های همزاد را شامل می‌شوند. (پاریندر 1374: 26، 58 و 63-64) در اسطوره سومری «انکی»¹⁷ نیز زن‌خدای «نین هورساگه»¹⁸، برای نجات انکی که او را که به جرم خوردن گیاهان ممنوعه باغ خدایان به مرگ نفرین کرده بود، هشت زن - خدای درمانگر آفرید و از زن - خدایی که برای درمان دنده او آفریده بود، به نام «نین تی»¹⁹ (به معنی بانوی دنده)، نخستین زن را برای او آفرید. واژه سومری «تی»²⁰ معنایی دوگانه دارد و علاوه بر «دنده» به معنی «حیات» نیز هست. از این منظر، نین تی می‌تواند به معنی «بانوی حیات» نیز باشد. (هوک، بی‌تا: 157-158) 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 2، آیات 20-23) البته واژه «حوا» در دیگر جای تورات، معنای «حیات» به او می‌بخشد. (همان: باب 3، آیه 20)؛ همچنان‌که واژه سومری «تی» نیز همین دو معنا را در خود داشت.

وجود جفت و همزاد در بین نخستین نمونه‌های حیات انسانی، از لحاظ روان‌شناسی تحلیلی، با کهن‌الگوهای آنیما²¹ و آنیموس²² قابل بررسی است. در مکتب روان‌شناسی تحلیلی یونگ، انسان دارای خاستگاه روانی دو جنسی است؛ یعنی به طور ذاتی، هم جنبه زنانه و هم جنبه مردانه دارد. جنبه زنانه مرد (زن درون) آنیما و جنبه مردانه زن آنیموس (مرد درون) نام دارد. یونگ آنیما را تصویری از روح یا همان ناخودآگاه می‌داند که در مردان، به علت خصوصیات زنانه خود، توسط آنیما و در زنان، به علت خصوصیات مردانه خود، توسط آنیموس و با صفات مذکر شناخته می‌شوند. (یونگ 1958: 334؛ همو 1959: 439) به نظر یونگ نفس هر انسان در ضمیر ناخودآگاه خود احساس می‌کند که با همزادش توأمان سرشته شده است. از تلفیق نفس و همزاد آن، در

13. Iroquois
3. Fuxi
5. Enki

2. Wonderley
4. Nu-gua
6. Ninhursaga

1. Ninti
3. Anima

2. Ti
4. animus

شخصیت انسانی واحد، به نماد جهانی انسان بزرگ ازلی می‌رسیم که نشان دهنده راز ناشناخته مفهوم مجهول و غایی هستی انسان است. یونگ معتقد است، نمونه انسان دو جنسی²³ در اساطیر [مشابه زروان، کیومرث، پوروشه یا پرچاپتی هندی] که تضادهای دو جنس مؤنث و مذکر را در همپوشانی خود، به تکمیل و وحدت تبدیل می‌کند، سمبولی از تکامل الگوی تمامیت روانی را به نمایش می‌گذارد. (اشنایدر²⁴ 1990: 20-21)

بدین ترتیب، از نگاه تحلیلی - تطبیقی، دو شاخصه اصلی کهن‌الگوی 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 اینکه خود منشأ این جفت باشد) است. ویژگی سوم این الگوی آغازین، نقشی است که در شکل‌گیری تمدن بشری داشته است و روایات اساطیری بسیاری وجود دارد که در علت‌یابی شکل‌گیری پدیده‌های مهم، این رخدادها را به انسان نخستین نسبت می‌دهند. الگوی نیای فرهنگی قوم (انسان تمدن‌ساز) که در انسان‌شناسی و تاریخ تمدن از او به «قهرمان فرهنگی»²⁵ تعبیر می‌شود، (ر.ک. به: بودین²⁶ 2004: 213-298) در این بخش از روایات اساطیری شکل می‌گیرد. به باور ارنست کاسیرر، در باور اساطیری انسان به محض اینکه ابزاری را که در واقع مصنوع تمدن خود او بود، به کار می‌گرفت، هرگز بدان مانند یک چیز دست‌ساخته، اندیشیده و تولید شده نمی‌گریست، بلکه آن را «هدیه‌ای از عرش» می‌دانست و خاستگاهش را نه به خود، بلکه به نوعی قهرمان فرهنگی نسبت می‌داد که ممکن بود خدا یا حیوانی مقدس باشد. (کاسیرر 1936: 116)

انسان تمدن‌ساز، نیای مقدس قوم است که مردمان ابتدایی، بسیاری از توانایی‌ها و دانش‌هایی را که زندگی خود را بدان وابسته می‌دیدند، به وجود او نسبت می‌دادند. آنها اعتقاد داشتند که او این ویژگی‌ها را یا از خدایان، و یا با مهار نیروهای طبیعت به دست آورده است و در حقیقت بدین وسیله، مهارت‌های تمدنی خود را که در طول ادوار دراز کسب کرده بودند، به علت نداشتن حافظه تاریخی، در چهره یک قهرمان فرهنگی فرافکنی می‌کردند.

در اساطیر بین‌النهرین، خویشکاری انسان تمدن‌ساز را بیشتر در چهره ایزد انکی می‌بینیم. در این اساطیر، روایات گوناگونی وجود دارند که از عناصر تمدن و سامان عالم سخن می‌گویند. از آفرینش کلنگ دوسر به دست انلیل تا ساختن گاواهن و یوغ، رویاندن غله در کشتزارها، خانه‌سازی، پر کردن دجله و فرات از ماهی و دشت و جنگل از گیاه و جانور و بنای اسطبل و رام کردن جانوران به دست انکی و سپردن آنها به «دموزی»²⁷، خدای چوپانان، جملگی ماهیت تمدن‌سازی را در این اساطیر نشان می‌دهد. (ر.ک. به: هوک، بی‌تا: 33-35) در

23 . Hermaphrodite
3. cult-hero

2 . Snider
4. Budin

27. Dumuzi

2. Prometheous /Promethee

اساطیر یونانی، نیمه‌ایزد - نیمه‌انسان پرومئوس²⁸ پس از آفریدن نخستین انسان از خاک، عناصر تمدن را در اختیار وی می‌گذارد و همه فنون و صناعت‌ها و کارها را به او می‌آموزد. پرومته، ساختن خانه، ابزارها، شخم و زراعت و رام کردن حیوانات، نخ‌ریسی و قدرت تکلم را به انسان آموخت و آتش آسمانی را در اختیار وی قرار داد. (ر.ک. به: گرین، 1366: 45-53)

در اساطیر مختلف، برخی ایزدان - به‌ویژه ایزدانی چون انکی و پرومئوس که چهره‌های نیمه‌انسانی به خود گرفته‌اند - یا قهرمانان فرهنگی نخستین - نیای مقدس جامعه که اگرچه انسان است، نسب خدایی دارد - خویشکاری در اختیار انسان قرار دادن تمدن را بر عهده گرفته‌اند. در ادامه، الگوی انسان نخستین و نموده‌های بارز آن را در شاهنامه بررسی خواهیم کرد.

2- بررسی نموده‌های کهن‌الگوی انسان نخستین و تمدن‌ساز در شاهنامه

الگوی آفرینش انسان در شاهنامه با کیومرث آغاز شده است، اما غالب شخصیت‌های مهم اساطیری شاهنامه در بخش پیشدادی، جنبه‌های متفاوتی از این کهن‌الگو را در عمیق‌ترین لایه‌های هویت اساطیری خود نهفته‌اند و در تحلیل شخصیت هر یک، نشانه‌هایی از مراحل جدا شدن انسان مثالی اولیه را از اصل لاهوتی وی می‌توان مشاهده کرد که در اشکالی چون جدایی انسان غول‌آسای نخستین از اصل ایزدی خود، پدید آمدن زوج اولیه و ترسیم الگوی نیای فرهنگی قوم (انسان تمدن‌ساز) جلوه‌گر شده است. در شاهنامه، این خویشکاری سه‌گانه فوق بین مجموعه‌ای از شاهان پیشدادی که هر کدام نمونه‌ای از نخستین انسان به شمار می‌آیند، توزیع شده است. این الگوی مثالی در شاهنامه، با کیومرث آغاز می‌شود.

1-2 کیومرث

کیومرث فارسی، معادل «گیومرث¹» در زبان پهلوی و «گئیه مرثنو²» در زبان اوستایی است: بهره اول آن، به معنی «زندگی و جان» و بهره دوم آن، به معنی «مرد» و «بی‌جان» است. (ر.ک. به: واژگان اوستایی کلنز³) جاننداری و باروری، صفتی است که در باورهای اساطیری کهن از خویشکاری بغ‌بانوها به شمار می‌رفته است؛ پیوندی که در واژه‌های «زن»، «زاییدن» و «زایایی» که همه جلوه‌های باروری و تداوم زندگی هستند، باقی مانده است؛ همان‌گونه که «حوا»⁽³⁾ در عبری به معنی «حیات» است. این نیمه‌زاینده وجود کیومرث در پاره اول نام او (گئیه) مستتر شده است. بخش دوم نام وی (مرثنو) نیز صفتی مفعولی از ریشه‌ای است که در فارسی «مُردن» و «مرد» از آن مشتق شده است و میرایی مرد را در برابر باروری و زایایی زن، در این کهن‌الگو معین می‌کند.

1. gayumarth
3. Kellens

2. ga?ehé-marathno

بلعمی نیز واژه کیومرث را چنین معنا کرده است: «معنی کیومرث، زنده گویای میرا بود.» (بلعمی 1337: 12) دینکرد (1911) نیز این نام را به زنده، گویا و میرا معنا کرده است. (کتاب سوم، فصل 80، بند 3)

به روایت بندهشن، پنجمین آفریده اهورامزدا «گاو یکتاآفرید» و ششمین، کیومرث بود. (دادگی 1369: 40) تازش اهریمن به جهان اورمزدی، گاو نخستین را از پای در آورد و روان گاو پذیرفت که نطفه‌اش در ماه پالوده شود و نسل دام‌ها و چهارپایان از او پدید آید. اهریمن سپس دیو مرگ و نابودی را برای بیمار کردن و کشتن کیومرث فرستاد، اما تقدیر خدایی بر آن بود که او تا سی زمستان پس از اندر آمدن اهریمن زنده بماند. (زادسپرم 1366: 7)

بندهشن بیان می‌کند که حتی پیش از آغاز تازش اهریمن، زمان زندگی و خدایگانی کیومرث، سی سال بریده شده بود. (دادگی 1369: 53 و 66)

به روایت بندهشن و روایت پهلوی، 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 سپندارمذ - که نگهبان زمین و باروری و سرسبزی است - 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. (همان: 81 و روایت پهلوی 1367: 27)

بنابراین، نطفه گاو نخستین - که پیش‌نمونه انواع جانوران است - در ماه پالوده شد و باروری تخمه نوع انسان را، خورشید بر عهده داشت.

بندهشن تصریح می‌کند که آفرینش آدمی از خورشید نشأت می‌گیرد. (دادگی 1369: 19) در شاهنامه نیز خلق نخستین انسان و نشستن کیومرث بر تخت، مقارن با بهار و ورود خورشید به برج بره است. (فردوسی 1385، ج 1: 28)

کیومرث یکی از الگوهای هند و اروپایی نخستین انسان است که در سنت اوستایی، و به تبع آن در *خدای‌نامه‌های ساسانی و شاهنامه* واجد این نقش شده است. شکل‌گیری و مرگ او، تکراری از قدیم‌ترین الگوی فروپاشی گول‌خدای نخستین است که در سنت‌های هند و ایرانی، با خدایانی چون زروان و پرچاپتی اتفاق می‌افتاد.

دوشن گیمن معتقد است کشته شدن کیومرث به دست اهریمن، بیشترین شباهت را به تکه‌تکه شدن «پوروشه»²⁹، پدر خدایان هندی، دارد که خود را قربانی کرد تا جهان از اعضای او به وجود آید. (دوشن گیمن³⁰ 1958: 76)

همچنین در افسانه‌های هندی، شخصیتی به نام «ماتادانا»³¹ هست که چون کیومرث، پس از مرگش از اندام‌هایش حیات شکل می‌گیرد. (داتا³²:1994:3150)

مشی و مشیانه - نخستین زوجی که از مرگ کیومرث به وجود می‌آیند - تکرار همان الگوی معنایی دوگانه «مرد میرا» و «زن زایای متعلق به او» را که در ساختار دو بخشی واژه کیومرث نیز مشاهده می‌شود، در بافت واژگانی خود دارند. برخی / اوستاشناسان، در مورد واژه اوستایی «مشیگ»³³ که شکل مؤنث آن، «مشیانگ»³⁴ را از روی آن ساخته‌اند، و در متون مختلف پهلوی و فارسی و عربی به صورت‌های متفاوتی⁽⁴⁾ نقل شده‌اند، بر این باورند که این واژه، در اصل «مورتی»³⁵ یا «مورتیگ»³⁶، و در تلفظ اشکانی آن، «موهریک»³⁷، از همان ستاکی بوده است که در «مرد» فارسی و در بخش دوم واژه کیومرث [مرثنو] نیز به کار رفته است. (ر.ک. به: کریستن‌سن 12:1363) بیرونی نیز که این دو اسم را به «مهلی» و «مهلیانه» باز خوانده است، از گویش خوارزمی این دو واژه با عنوان «مرد» و «مردانه» [منسوب به مرد] یاد می‌کند. (بیرونی 1363:141) بدین ترتیب، این زوج نخستین نیز، شامل اولین انسان میرای مذکر (مرد) و جفت مؤنثی است که برای او (مردانه = متعلق به مرد) آفریده شده است؛ همان‌گونه که در الگوی عبری، حوا از دنده آدم و برای او آفریده می‌شود.

به هر حال در شاهنامه، از این زوج اولیه (شاید به دلیل جایگزینی اعتقادات دینی جدید) یاد نشده است؛ کیومرث نخستین شاه است که البته همچون متون پهلوی، عمر سی ساله دارد:

به گیتی درون سال سی شاه بود به خوبی چو خورشید بر گاه بود

(فردوسی 1385، ج 1: 29)

در متون پهلوی، همچنین از کیومرث یا گیومرد، با عنوان «گر شاه»³⁸، یعنی «شاه کوه» یا «کوه شاه» که نخستین انسان آفریده هر مزد بود، یاد شده است؛ (صفا 1379:402) در شاهنامه نیز او نخستین کدخدای جهان است که در کوه مسکن گزیده است:

کیومرث شد بر جهان کدخدای نخستین به کوه اندرون ساخت جای

(فردوسی 1385، ج 1: 28)

5. mashyag

6. mashyanag

1. murtya
3. muhryak

2. murtyag
4. Gar-shah

این بن‌مایه، از لحاظ تطبیق با تاریخ تمدن، حیات انسان غارنشین اولیه را نمادینه کرده است که در غارها مسکن گزیده بود، شکار می‌کرد و با پوست حیوانات تنش را می‌پوشاند. کیومرث نیز در شاهنامه همین انسان پلنگینه‌پوش است:

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

(همان، ج 1: 28-29)

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 می‌زیست - که در تاریخ تمدن، لقب و عنوان «اندیشمند» یا «انسان هوشمند هوشمند»³⁹ را به او داده‌اند⁽⁵⁾ - با کسب قدرت تخیل و نمادپردازی و آفرینش ذهنی، توانست 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، اوج‌گیری آن را اواخر دوران پالئولیتیک⁴⁰ یا «پارینه‌سنگی» (عصر حجر) دانسته‌اند. (ر.ک. به: نلسون⁴¹ و... 1982: 506 و هوئل⁴² 1972: 174) کیومرث با دارا بودن مشخصه‌های این عهد، نخستین انسانی است که از ناخودآگاهی و زندگی غریزی (حیوانی)، پای به عصر خودآگاهی می‌گذارد. یکی از نشانه‌های این ناخودآگاهی پیشین، در دوستی کیومرث با جانوران جلوه‌گر می‌شود که شکلی از حیات غریزی را به نمایش می‌گذارد:

دد و دام و هر جانور کش بدید ز گیتی به نزدیک او آریمد

(فردوسی 1385، ج 1: 29)

از تازش اهریمن در اسطوره کیومرث نیز، در شاهنامه یاد شده است:

به گیتی نبودش کسی دشمن مگر بد کنش ریمن آهرمن

(همانجا)

اما در این تازش در شاهنامه، پسر کیومرث، «سیامک» است که به دست دیوان (ایادی اهرمن) کشته می‌شود. در بندهشن، از مشی و مشیانه، شش جفت نر و ماده و از یکی از آنها، سیامک و «وشاگ» (زن او)، جفتی و از آنها نیز جفت‌های دیگری جدا شدند که هریک نیای یکی از نژادهای بشری شدند؛ مثلاً «تاز» و «تازگ» نیای تازیان، «هوشنگ» و «گوزگ» نیای ایرانیان و همچنین نیاکان مازندرانیان، سغدیان، تورانیان، رومیان، چینیان، هندوان و قوم «داهه»؛ (دادگی 1369: 83) اما در شاهنامه، تنها پسر کیومرث، سیامک است و نسل او، نسل بشر را

1. Homosapiens
3. Nelson

2. Paleolithic Upper
4. Hoebel

تشکیل می‌دهد. دومین پادشاه شاهنامه، فرزند همین سیامکی است که ناجوانمردانه کشته شده است و پسر باید کین پدر را خواستار شود.

2-2 هوشنگ

هوشنگ شاهنامه، پسر سیامک و نواده کیومرث است که انتقام پدرش را از دیوان می‌گیرد، آتش را کشف می‌کند و بسیاری از اصول تمدن را به مردمان می‌آموزد.

در اوستا نام هوشنگ، «هئوشینگه»⁴³ و تقریباً در همه جا لقب او «پَرذات»⁴⁴ است. پرذات که در فارسی به «پیشداد» تبدیل شده است و نام نخستین سلسله از شاهان اساطیری شاهنامه است، مرکب از دو جزء «پَر» یعنی پیش، و «ذات» [«دات» پهلوی، «داد» فارسی]، یعنی خلق شده و مخلوق [از مصدر «دا» = خلق کردن] است. در مورد معنای این واژه ترکیبی بین اوستاشناسان اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ برخی آن را «پیش از آیین»، یا «نخستین مخلوق» ترجمه کرده‌اند، اما با توجه به املای صحیح اوستایی این واژه که نشان می‌دهد، بخش دوم آن باید از «دات» به معنی «مخلوق» و نه «دات»، به معنی «آیین» مشتق شده باشد و با توجه به تفسیر پهلوی فرگرد بیستم و نندیداد، بهترین معنی پرذات و پیشدادیان آن است که ایشان نخستین کسانی بودند که آیین پادشاهی - «دات ای خوتاییه»⁴⁵ - را بنیان گذاشتند. (صفا 1379: 396-397) در شاهنامه نیز هوشنگ نخستین کسی است که پادشاه هفت کشور شد:

چو بنشست بر جایگاه مهی چنین گفست بر تخت شاهنشهی
که بر هفت کشور منم پادشا جهاندار پیروز و فرمانروا

(فردوسی 1385، ج 1: 33)

در اوستا هوشنگ شاه نخستین و نخستین کسی است که لقب پرذات گرفته است؛ جایگاهی که در شاهنامه به کیومرث اختصاص یافته است. در همه یشتهای اوستا که ستایش نام شاهان و پهلوانان ذکر شده است (آبان یشت، 21-23؛ درواسپ یشت، 3-5؛ رام یشت، 7-9؛ ارت یشت، 24-6؛ زامیاد یشت 25-6)، نام هوشنگ در ابتدا و مقدمه نام دیگر شاهان و به عنوان نخستین آنها آمده است. (اوستا 1384، ج 1: 301، 345، 448، 473 و 489) تنها در «فروردین یشت» این سلسله با جمشید آغاز می‌شود. در «چهرداد نسک»، یکی از نسک‌های از بین رفته اوستای عهد ساسانی که در حقیقت، تاریخ اساطیری ایران قدیم بوده و خلاصه آن در دینکرد (کتاب هشتم، فصل 13) آمده است، نام هوشنگ با همین لقب پرذات و از فرزندان سه‌گانه مشی و مشیانه ذکر شده است.

هوشنگ از نمونه‌های انسان نخستین و به ویژه نمودار شاخص انسان تمدن‌ساز در فرهنگ هند و اروپایی است. به اعتقاد کریستن‌سن، از دو اسم این پادشاه، پرذات قدیم‌تر و اصیل‌تر از هئوشینگه است. او این واژه را معادل «پرلاتوس»⁴⁶ سکایی و هم‌ریشه با آن می‌داند که هرودوت نیز در تواریخ خود (کتاب چهارم، فقرات 5-7) افسانه او را نقل کرده است. معادل یونانی آن، «تارگیتائوس»⁴⁷، نیای مقدس خاندان سلطنتی «پرلاتی»⁴⁸ است که مطابق افسانه‌ها، دو هزار سال پیش از تسلط داریوش بر سرزمین سکاها، بر این کشور فرمان می‌رانده است. کریستن‌سن معتقد است، تارگیتائوس یا پرلاتوس که نیای اساطیری خاندان سکایی پرلاتی است، همان پرذات ایرانی است. واژه پرلاتی، با تغییری جزئی به «پرداتی»⁴⁹ قابل دگردیسی است که در افسانه سکایی نخستین انسان است و در میان ایرانیانی که این افسانه را از سکاها به عاریت گرفته‌اند، به پرذات قابل تبدیل است. بعدها او را به نام دیگرش، یعنی تارگیتائوس خوانده‌اند و نام اصلی او را بر خاندانی که از نسل او به وجود آمده‌اند، قرار داده‌اند. نخستین انسان، در اغلب فرهنگ‌های اساطیری، انسانی است که نسب خدایی دارد. تارگیتائوس نیز فرزند زئوس و از نمونه‌های نخستین انسان در میان قوم سکایی است. به اعتقاد کریستن‌سن، ایرانیان پیش از ظهور زرتشت این افسانه را از سکاها اقتباس کرده‌اند و بدین ترتیب، پرذات در شمار مشاهیر و پهلوانان قوم آریایی در آمده است و با توجه به ویژگی‌های او در افسانه‌اش، نام هئوشینگه را به او اختصاص داده، بعدها نام اصلی او را (پرذات)، به خاندانی از شاهان که از او پدید آمده‌اند (پیشدادیان) اطلاق کرده‌اند. (کریستن‌سن 1363: 168-172) واژه هئوشینگه، به اعتقاد برخی اوستاشناسان، از ریشه shi، به معنی سکونت کردن است و بر این مبنای، به معنی «بخشنده جایگاه خوب» یا «بخشنده اماکن خوب» خواهد بود. (صفا 1379: 415) این معنا از نقشی نشأت می‌گیرد که هوشنگ، در اسطوره خود دارد و خانه‌سازی و کسب بسیاری از مهارت‌های اولیه برای تمدن به او انتساب یافته است. این دوره، از لحاظ تاریخ تمدنی، دوره‌ای است که انسان غارنشین - که نمونه‌اش را در اسطوره کیومرث می‌بینیم - به سوی خانه‌سازی، کشف آتش و ساختن ابزارهای متکامل‌تر پیش می‌رود. هوشنگ بارزترین نمونه انسان تمدن‌ساز است. از معنای واژه هوشنگ که خانه‌سازی و تشکیل اولین حلقه‌های جامعه مدنی انسانی را نمادینه کرده است، تا لقب پیشداد که نخستین صورت‌های شکل‌گیری یک نظام حاکمیتی ابتدایی را در بافت واژگانی خود پنهان کرده است، همه نشانه‌هایی از وجود این خویشکاری را در هویت اساطیری او به همراه دارند. یکی از بخش‌های مهم این هویت اساطیری هوشنگ در شاهنامه پیدایش آتش است؛ اگرچه بنا به تحقیق خالقی مطلق ایبات آن الحاقی است. (ر.ک. به: خالقی مطلق 1372: 127-170) در این

46. Paralātus
3. Paralāti

2. Tārgiātaos
4. Paradātai

روایت، کشف آتش، به عنوان نقطه عطفی در حرکت بشر به سوی تمدن، به هوشنگ منتسب شده است؛ آتشی که او را از عهد پارینه‌سنگی، وارد عصر آهن می‌کند:

نخستین یکی گوهر آمد به چنگ به آتش ز آهن جدا کرد سنگ
سر مایه کرد آهن آبگون کزان سنگ خارا کشیدش برون

(فردوسی 1385، ج 1: 33)

هوشنگ آتش و آهن را کشف می‌کند؛ ابزارهای سنگی را با آلات آهنین جایگزین می‌کند؛ آب را از دریاها در جوی‌ها روان می‌کند؛ کشاورزی و دامداری را بدان سامان می‌بخشد؛ و مردمان را به پوشیدنی‌های ساخته و بافته از پوست و موی جانوران می‌پوشاند:

چو شناخت آهنگری پیشه کرد از آهنگری اره و تیشه کرد
چو این کرده شد، چاره آب ساخت ز دریایها رودها را بتاخت
چراگاه مردم بدان بر فزود پراگند پس تخم و کشت و درود
جدا کرد گاو و خر و گوسفند به ورز آورد آنچه بد سودمند
ز پویندگان هر چه مویش نکوست بکشت و به سرشان برآهیخت پوست
برین گونه از چرم پویندگان بپوشید بالای گویندگان
برنجید و گسترد و خورد و سپرد برفت و به جز نام نیکی نبرد

(فردوسی 1385، ج 1: 34-35)

3-2 تهمورث

تهمورث در شاهنامه، پسر هوشنگ و سومین شاه پیشدادی است که مهم‌ترین بن‌مایه در داستان او، پیروزی بر دیوان، به کار گرفتن نیروی آنها و فراگرفتن دانش‌هایی چون «خط» از آنان است و به همین دلیل، در شاهنامه و متون فارسی و عربی، اولین کسی است که لقب «دیوبند» گرفته است. در رام یشت، (11-13)، او که پس از هوشنگ، دومین کسی است که لقب «پرذات» دارد، ایزد «وایو» (ایزد باد) را می‌ستاید و از او خواستار پیروزی بر دیوان و جادوان می‌شود. (وستا 1384، ج 1: 449)

تهمورث در پهلوی «تخم اُروپ»⁵⁰ بوده است. «تخم» در اوستا به معنی قوی و زورمند است که شکل فارسی آن (تهم) در تهمتن و تهمینه آمده است. معنی جزء دوم آن نیز کاملاً روشن نیست و شاید همان «اُروپی»⁵¹ باشد که به معنی روباه یا نوعی سگ است؛ به همین دلیل این اسم را روباه تیزرو و قوی معنی کرده‌اند. (صفا 1379: 418-419) صفت تهمورث در اوستا، «زیناوتند» [معادل با آزینوتت⁵² پهلوی] یعنی دارنده زین و سلاح (مسلح) است. (یشتها 2536، ج 2: 138) از دیگر بن‌مایه‌های مشهور داستان تهمورث، موضوع زین و لگام نهادن او بر اهریمن و

1 . Taxma-urupa
3 . Azinavant

2. urupi

سی سال گردیدن جهان با این مرکب است که در شاهنامه نیز بازتاب یافته است، (فردوسی 1385، ج 1: 37) اما برخی متون پهلوی، در ادامه این اسطوره، انتقام اهریمن را نیز از او روایت کرده‌اند. به روایت مینوی خرد، تهمورث پس از سی سال که سوار بر اهریمن بر گرد جهان می‌تاخت، به فریب او بر زمین خورد و اهریمن او را که ناتوان شده بود، بلعید. آنگاه، جمشید، به راهنمایی ایزد سروش، لاشه وی را از شکم اهریمن بیرون کشید. (مینوی خرد 1364: 118-19) کریستن‌سن، در ادامه تحلیلی که بر مبنای روایت هرودوت، از شخصیت هوشنگ انجام داده است و او را با «پرلاتی» (تارگیتائوس)، نیای مقدس خاندان سکایی، منطبق دانسته است، نسب تهمورث را نیز در دنباله همین پیشینه سکایی و یکی از نمونه‌های بشر اولیه ذکر می‌کند. تارگیتائوس سه فرزند، به نام‌های «لیپوکسائیس»⁵³، «آرپوکسائیس»⁵⁴ و «کولاکسائیس»⁵⁵ داشت. کریستن‌سن این سه نام را مرکب از ترکیب نام اصلی آنها - لیپو⁵⁶، آرپو⁵⁷ و کولا⁵⁸ - به اضافه لقب «کسائیس»⁵⁹ می‌داند و معتقد است، بخش دوم این نام‌ها (کسائیس)، از همان ریشه ایرانی «خشئی»⁶⁰، به معنی «شاه» مشتق شده است. کریستن‌سن، در تحقیقی که در مورد آرپوکسائیس انجام داده است، جزء اول نام او را با Arpo (جزء دوم نام تخم اروپ یا تهمورث) منطبق دانسته است. آرپوکسائیس، در افسانه‌های سکایی، ظاهراً نام نخستین پادشاه قومی به نام «آرپه»⁶¹ یا «رپه»⁶² بوده و این همان واژه‌ای است که در اوستا، به «ارپا»⁶³ تبدیل شده است. بنابر تحلیل زبان‌شناختی آندرآس⁶⁴، صدای E اوستایی از یک «واو» آرامی منتج شده، نماینده U یا O است، بدین ترتیب، «ارپا»ی اوستایی می‌تواند همان «اوروپ» باشد که در نام تهمورث به کار رفته است. نام اوروپ، به عنوان نام قبیله یا ملتی و گاه به عنوان نام یک نژاد، در بخش‌های گوناگونی از آسیای مقدم که در مسیر مهاجرت اقوام سکایی قرار داشته، متداول بوده است. کریستن‌سن به همین دلیل، قول شاهنامه را که تهمورث را پسر هوشنگ می‌داند، معتبرتر از نسب‌نامه او در متون پهلوی می‌داند که بین آنها چند نسل فاصله قائل شده‌اند و او را نیای مقدس یکی از شاخه‌های اقوام سکایی از نمونه‌هایی می‌داند که در فرهنگ این قوم ارزش نخستین انسان را داشته است و از زبان مردمان ایرانی جنوب دریای خزر وارد اساطیر ایرانی شده است. (ر.ک. به: کریستن‌سن 1363: 168-172)

1. Lipoxaîs
3. Kolaxaîs
5. Arpo
7. xaîs

2. Arpoxaîs
4. Lipo
6. Kola
8. x?aya

1. Arpa
3. Erepa

2. Rpa
4. Andreas

تهمورث در شاهنامه، همچنین یکی از نمونه‌های انسان تمدن‌ساز است. او رشتن پشم و بریدن و دوختن جامه را به آدمیان آموخت:

پس از پشت میش بره پشم و موی
به کوشش از او کرد پوشش به رای
برید و به رشتن نهادند روی
به گستردنی بُد هم او رهنمای
(فردوسی 1385، ج 1: 36)

او اهلی کردن و دست آموز کردن بسیاری از درندگان و پرندگان را به انسان فرامی‌دهد:

رمنده ددان را همه بنگرید
به چاره بیاوردش از دشت و کوه
سیه گوش و یوز از میان برگزید
ز مرغان مر آن را که بُد نیک تاز
به بند آمدند آن که بُد زان گروه
چو باز و چو شاهین گردن‌فراز
بیاورد و آموختن شان گرفت
جهانی بدو مانده اندر شگفت
چو این کرده شد ماکیان و خروس
کجا بر خروشد گه زخم کوس
بیاورد و یکسر به مردم کشید
نهفته همه سودمندش گزید
(فردوسی 1385، ج 1: 36)

مهم‌ترین بن‌مایه تمدن‌سازی در داستان هوشنگ، کشف آتش است و در داستان تهمورث، این بن‌مایه اصلی ابداع خط است. او پس از نبرد با دیوان، دو بهره از آنها را به افسون بسته، بقیه را نابود می‌کند. دیوان در برابر حفظ زندگی خود، حاضر می‌شوند هنری نو را به او بیاموزند. کی نامور به آنها زینهار می‌دهد و دیوان چون آزاد می‌شوند، نوشتن را به او می‌آموزند:

چو آزاد گشتند از بنید او
بجستند ناچار پیوند او
نشتن به خسرو بیاموختند
دلش را به دانش بر افروختند
نشتن یکی نه که نزدیک سی
چه رومی، چه تازی و چه پارسی
چه سعدی، چه چینی و چه پهلوی
ز هر گونه‌ای کان همی بشنوی
(همان، ج 1: 38)

فرا گرفتن خط از دیوان، از لحاظ تاریخ تمدنی، می‌تواند بازگوکننده این حقیقت باشد که در بستر فرهنگی این اسطوره، نشانه‌هایی مبنی بر فراگرفتن خط از اقوام بیگانه وجود داشته است؛ اقوامی که مهاجران جنگ‌های متمدنی را با آنها پشت سر گذاشته، پس از غلبه بر آنها، به دانش‌ها و مهارت‌های تمدنی آنها - چون نوشتن - دسترسی پیدا کرده بودند. با توجه به اینکه در مهاجرت اقوام هند و اروپایی به سرزمین‌های جدید، در برخی از این نواحی، اقوامی متمدن‌تر از این مهاجران می‌زیستند - مثلاً بومیان فلات ایران که زیرمجموعه یکی از بزرگ‌ترین گستره‌های تمدنی خاور نزدیک بوده‌اند که از بین‌النهرین تا شمال مصر و شرق فلات گسترش داشته است - احتمال پذیرش چنین فرضیه‌ای بسیار است. کریستن‌سن نیز معتقد است، با توجه به مسیر تاریخی

مهاجرت قوم سکایی پرذات و رپه به مازندران و گیلان، این دیوان وحشتناک در سنت‌های عامیانه، بومیان سواحل جنوبی خزرند که نبردهای تاریخی قهرمانان افسانه‌ای با آنها در این روایات بازتاب یافته است. (کریستن سن 1363: 175) اشاره به سی خط نیز در شاهنامه، اگر چه تفسیر تاریخی غلطی از آن انجام شده است و به سی نوع خط مختلف چون رومی و تازی و پهلوی و چینی و... توضیح داده شده است، می‌تواند فراگیری نوع خاصی از خط را نمادینه کرده باشد که الفبای سی حرفی یا نظام نشانه‌ای سی‌گانه‌ای داشته است. به هر حال اختراع خط، مرحله مهمی از تمدن است که در شاهنامه، ابداع و فراگیری آن از بیگانگان به تهمورث نسبت داده شده است.

2-4 جمشید

نام جمشید از دو پاره «شید» («خشته»⁶⁵ اوستایی) - به معنی درخشان و «جم» - در پهلوی «یم»⁶⁶، در اوستایی «ییمه»⁶⁷ و در سانسکریت «یمه»⁶⁸ - به معنی توأمان و دوقلو - ساخته شده است. پاره دوم آن، با jumeau فرانسوی و gemelo در اسپانیایی، «جُمَلی» در گویش بردسیری، «جَمَل» در گویش راوری و «جَمَلی» در گویش فردوس، به معنی دوقلو، قابل مقایسه است. این نام از آن روی بر این پادشاه نهاده شده است که با خواهرش «جَمَک» - در پهلوی «یمگ»⁶⁹ و در سانسکریت «یمی»⁷⁰ - یک جفت همزاد بوده‌اند. (ر.ک. به: کزازی 1379، ج 1: 262 و یاحقی و... 1386: 274)

در ریگ‌ودا، یم نامیرا زاده شده، اگر چه از خدایان نیست، همسان ایشان شده است. گفت‌وگوی عاشقانه او و خواهرش یمی، بخشی از زیباترین سروده‌های غنایی ریگ‌ودا را تشکیل می‌دهد. (ریگ‌ودا⁷¹ 1976، ماندالای دهم، سرود 10، بندهای 1-12) کریستن سن، بر اساس این سرودها یمه و یمی را نخستین جفت بشر و پدر و مادر همه آدمیان می‌داند. (کریستن سن 1368: 15-17) نخستین انسان در اساطیر، نخستین انسانی است که می‌میرد و به همین دلیل در برخی فرهنگ‌ها شاه سرزمین مردگان یا راهنمای ارواح در گذشتگان به جهان دیگر می‌شود. در اساطیر هندی، یم همین نقش را عهده‌دار شده است. در اوپانیشاد، یم را با جامه‌ای به رنگ خون، تنی سبزگون، اندامی درخشان، در حالی که تاجی بر سر و چشمانی فروزان دارد و بر گاومیشی سوار است، می‌بینیم؛ اسلحه او گریزی و کمندی است که شکار خود، یعنی ارواح مردگان، را به آن می‌بندد. (وپانیشاد 1368: 668) جفت بودن یم و

1. Xshaeta
3. Yima
5. Yamag

2. Yam
4. Yama

1. Yami
3. twin

2. Hymns of the Rig Veda

یمی، در *اوستا* و متون پهلوی، نادیده انگاشته شده است و در اسطوره‌های ایرانی این نقش به مشی و مشیانه انتقال یافته است.

زوج‌های نخستین، در بدوی‌ترین لایه اسطوره‌های ملل مختلف با ویژگی‌های قریب به هم تکرار شده‌اند. در تکامل اسطوره، قهرمان بومیان قبيله وینه باگوی آمریکای شمالی چهار مرحله کاملاً مشخص را برمی‌شمارند که یکی از آنها «دوقلوها»⁷² است که در طی آن، قهرمان - خدا تبدیل به قهرمانی با چهره انسانی می‌شود و به صورت جفتی توأمان از پدر خود که منشأ خدایی داشته و خدای خورشید بوده است، جدا می‌شود. (یونگ 1383: 168) پدر جم نیز در *اوستا* «ویونگهان»⁷³ و در ریگ‌ودا «ویوسونت»⁷⁴ است.

در ادبیات متأخر مذهبی هندوان، ویوسونت «خدای خورشید» به شمار آمده، حتی نام او، نامی عمومی به معنای خورشید بوده است (مکدونالد⁷⁵ 1995: 43) بن‌مایه جفت‌های توأمان را (علاوه بر جداشدن مشی و مشیانه از نطفه کیومرث) در اسطوره زروان و زایش اهریمن و اهورمزدا نیز می‌بینیم.

تولد دوقلوهای همزاد، از اصلی‌ترین شیوه‌های جدا شدن شخصیت‌های اساطیری از منشأ خدایی آنها است. این دوگانگی درونی روان انسان که همواره توأم با میل به وحدت (یکی شدن آنیما و آنیموس) است، در اسطوره‌ها غالباً به صورت شخصیت دو جنسیتی (مثل کیومرث) یا زوج الهی (جم و جمک) نمادین شده است. یونگ در در تصاویر کیمیاگران قرن هفدهم، کهن‌الگوی «زوج الهی»⁷⁶ را بررسی کرده که شخصیت دوگانه‌ای را از «پادشاه الهی»⁷⁷ نشان می‌دهد؛ شاهی که عنصر مادینه وجودش به عنوان نیمه‌ای همزاد با او ترسیم شده است. (یونگ 1383: 31) جمشید پادشاهی الهی است. پدر او، نخستین پرورنده هوم بود. در ازای این کار، اورمزد پاداشی به وی ارزانی می‌دارد که زاده شدن جمشید است. (یسنای 9، بند 4) در یشت‌های *اوستا*، اگرچه در همه جا، سلسه شاهان و پهلوانان بزرگ با هوشنگ آغاز شده است، در فروردین یشت (یشت 13)، نام بیمه در ابتدای نام شاهان دیگر آمده است و با توجه به اینکه فروردین یشت را در شمار یشت‌های کهن و متقدم به شمار آورده‌اند، (گرشویچ⁷⁸ 1968: 21 و بویس⁷⁹ 1992: 29) می‌توان حدس زد، این یشت هنگامی تألیف شده است که نگارندگانش، به سنت کهن هند و ایرانی، بیمه را نخستین انسان یا نخستین شاه می‌شناخته‌اند.

1. Vivahghant
3. Macdonnel
5. Divine King

2. Vivasvant
4. Divine Couple

1. Gershevich
3. golden age

2. Boyce

جمشید همچنین یکی از الگوهای انسان تمدن‌ساز است. بنابر شاهنامه، او پس از نشستن بر تخت، پنجاه سال به ساختن آلات جنگ پرداخت. پنجاه سال دیگر، رشتن و بافتن و دوختن جامه از کتان و ابریشم و موی قز و خز را به آدمیان آموخت و طبقات چهارگانه «کاتوزیان» [=آتورپان، آذربان]، «نیساریان» [=جنگجویان]، «بسودیان» [=کشت‌کاران] و «هنوخوشی» [=هوتوخشی = دست‌ورزی = صنعتگران] را پدید آورد. در پنجاه سال پسین، توسط دیوان، آمیختن خاک با آب و خانه‌سازی و استخراج گوهرها و ساختن عطرها و کشتی‌رانی را آغاز کرد. سپس تختی ساخت که دیوان از هامون به گردون برافراشتند و در روز هرمزد از ماه فروردین بر آن جلوس کرد و مردم آن روز را نوروز خواندند. در پادشاهی او، هیچ رنج و مرگ و بدی در جهان نبود تا سرزدن گناهی که فرّکیانی را از او گسست و به آغاز دوران سیاه ضحاک منجر شد. (فردوسی 1385، ج 1: 40-43) از لحاظ تاریخ تمدنی، دوران او یک «عصر طلایی»⁸⁰ بود؛ دوره جدیدی از تمدن که با آغاز عصر آهن، تکامل در شیوه‌های تهیه خوراک و پوشاک، رام کردن اسب و دامداری، خانه‌سازی، استخراج جواهرات، کشتی‌رانی، ساختن سلاح، پزشکی و با افزایش ناگهانی جمعیت انسان و اموال و رمگانش، رفاه تازه‌ای در زندگی انسان پدیدار کرده بود.

مهم‌ترین نشانه‌ای که بر تکامل مدنی در زندگی اجتماعی در عصر جمشید موجود است، ایجاد طبقات چهارگانه در اجتماع است؛ جمشید، به تعبیر بلعمی، «هر گروهی را گفت که هیچ کس مباد که به جز کار خویش کند.» (بلعمی 1337: 130) این موضوع نمایانگر تخصّصی شدن نقش‌ها و مشاغل و آغاز دوره‌ای است که زندگی دسته‌جمعی قومی و قبیله‌ای، جای خود را به اجتماعات تکامل یافته روستایی و سپس شهری می‌دهد و خانه‌های ساخته شده از گل، جای پناهگاه‌های طبیعی، از قبیل غارها و دخمه‌ها را می‌گیرند، و از لحاظ تاریخ تمدنی، این مهم‌ترین بن‌مایه داستان جمشید است.

پس از جمشید، فریدون نیز برخی از مشخصه‌های مربوط به الگوی انسان یا شاه نخستین را در داستان خود و سه پسرش به همراه دارد؛ نشانه‌هایی که حضور آنها در ادامه داستان کشمکش بین پسران وی، در چهره منوچهر (شاه پس از فریدون) نیز تداوم دارد. بررسی الگوی نخستین انسان در شاهنامه را با این دو شخصیت به پایان خواهیم برد.

2-5 فریدون و منوچهر

با جدا شدن انسان نخستین، از اصل خدایی خود، رسالت این نمونه مثالی آغاز نبرد است که در برابر شر به وی واگذار شده است تا پیروزی خیر را در جهان عصر آمیزش خیر و شر تحقق بخشد. در این مرحله، انسان نخستین و تمدن‌ساز، به عنوان «قهرمان» نوع بشر، نبرد را آغاز می‌کند. اولین شخصیتی که می‌توان او را نمونه

نخستین کهن‌الگوی قهرمان در شاهنامه دانست، فریدون است؛ پسر آبتین و فرانک که مادرش او را برای رها کردن از ایادی ضحاک، به کوه مقدس البرز می‌برد و به شیر گاو برمایه پرورش می‌دهد تا رهبر قیامی شود که هزاره سیاه ضحاک را پایان دهد. فریدون در *اوستا*، «تراثتئون»⁸¹، پسر «آتویه»⁸² است؛ آتویه کسی است که به روایت هوم یشت (بندهای 7-8) دومین فشارنده هوم بود و به پاداش همین توانایی، فریدون به او بخشیده شد؛ پسری که اژی‌دهاک را کشت. در زامیاد یشت (فقرات 36-7) نیز تصریح شده است که فرّ کیانی پس از گسستن از جمشید، به تراثتئون - که از همه مردمان مگر زرتشت پیروزتر بود - پیوست. (*اوستا* 1384، ج 1: 490 و 491) در بندهش، همه اجداد فریدون لقب گاو دارند که دارمستتر این نکته را گواه بر این حقیقت می‌داند که خاندان او، مردمانی زارع بوده‌اند. (صفا 1379: 465) در شاهنامه نیز او قهرمانی است که از دل توده‌های پیشه‌ور و برزگر جامعه بیرون می‌آید؛ موضوعی که با روی آوردن آهنگران به او نمود بیشتری پیدا می‌کند:

چو بگشاد لب هر دو بر ساختند به بازار آهنگران تاختند
 هر آن کس کزان پیشه بد نامجوی به سوی فریدون نهادند روی

(فردوسی 1385، ج 1: 65 و 66)

فریدون شاهنامه و تراثتئون / اوستایی، معادل «تریتَه»⁸³ ودایی، پسر «آپتیه»⁸⁴ - معادل آتویه / اوستایی و «آتفیان» متون پهلوی و آبتین شاهنامه - است که اژدهای «ویشوروپَه»⁸⁵ را که صاحب سه سر و شش چشم و معادل اژی‌دهاک / اوستایی بود، کشت و گاوهای او را نجات داد. (ایفراه⁸⁶ 2000: 446) تریته ودایی، چنان فریدون، پهلوانی است که مسکنی دور از دسترس دارد؛ مامن او در جایگاه طلوع خورشید است. فریدون / اوستایی، بسان تریته ودایی دو برادر دارد و خود، سومین ایشان است. دو برادر بزرگتر قصد کشتن او را دارند و او به یاری افسونگری از آنها رهایی می‌یابد. فریدون چون تریته، اژدهای سه سر را می‌کشد و زنان او را (برابر گاوهای ویشوروپه) آزاد می‌کند. مهرداد بهار از این شباهت‌ها نتیجه می‌گیرد که در اصل اینزدی فریدون تردیدی باقی نمی‌ماند [از ویژگی‌های نخستین انسان؛ انسانی که از اصل خدایی جدا شده است]. در براهمنه‌ها، ادبیات دوره بعد از وداها، از تریته و دو برادرش سخن می‌رود که او را به چاهی می‌افکنند، ولی او سرانجام از مرگ می‌رهد. این بن‌مایه در شاهنامه، درباره فریدون و سه پسرش تکرار می‌شود. در این داستان نیز ایرج کهنترین بود و سلم و تور دو برادر مهتر. فریدون پسر کهنتر را بر تخت ایران نشاند و این به رشک دو برادر و ریخته شدن خون او

1. Thraetaona
 3. trita
 5. Vishvarupa

2. Athwya
 4. Aptya
 6. Ifrah

انجامید، تا اینکه بعد از یک یا چند نسل، منوچهر از تخمه ایرج بر می‌آید و انتقام او را می‌گیرد. مرگ ایرج، برابر فرو افتادن تریته در چاه و به سلطنت رسیدن او می‌تواند برابر برآمدن وی از چاه باشد. (بهار 1373: 83-84) در شاهنامه، پس از کشته شدن ایرج به دست سلم و تور، کنیزی به نام «ماه آفرید» از او بار داشت که دختری «ماه رخ» زایید. فریدون دختر را بزرگ می‌کند و او را به ازدواج برادرزاده خود، پشنگ، در می‌آورد. این دختر پسری می‌زاید که فرّ شاهی از او می‌تابد:

یکی پور زاد آن هنرمند ماه چگونه سزوار تخت و کلاه

(فردوسی 1385، ج 1: 108)

فریدون او را منوچهر نام می‌نهد. منوچهر کین پدر را از نابرداران می‌گیرد و پس از آن، فریدون از تخت کناره می‌گیرد و تاج بر سر او می‌گذارد. در *اوستای* موجود، نشانی از منوچهر نیست و تنها نامی از او و خاندانش در فروردین یشت (فقره 131) آمده است. نام *اوستایی* او، «منوش چیثر»⁸⁷، پسر یکی از اعقاب «ائیریئه»⁸⁸ (ایرج) است؛ ایرج چنانکه از نامش برمی‌آید، نیای مقدّس ایرانیان بوده است. در متون پهلوی، بر خلاف *اوستا*، داستان و شجره‌نامه منوچهر بارها آمده است. البته روایات متون پهلوی از داستان منوچهر، با شاهنامه تفاوت عمیقی دارد. در شاهنامه، منوچهر پادشاهی بزرگ و فاتح است و هیچ شکستی بر او وارد نمی‌شود؛ حتی افراسیاب تورانی در عهد پسر او «نوذر» به عرصه می‌رسد، اما در متون پهلوی چون بندهشن (فصل 33، فقرات 3-4)، نوذر در عهد منوچهر، در تازش افراسیاب کشته شده است و عهد منوچهر، دوران سختی است که جنگ‌های بزرگان ایران و توران در آن آغاز می‌شود. جنگ‌هایی که سرانجام به بسته شدن پیمان صلح میان منوچهر و افراسیاب و بازستاندن ایرانشهر از توران منجر می‌شود و داستان «آرش شوتایر» نیز در همین عهد اتفاق می‌افتد. این تفاوتها باعث شده که محققان به این باور برسند، درباره جنگ و صلح ایران و توران در این عهد و پادشاهی منوچهر، نوذر و «زو»، دو روایت متفاوت موجود بوده که در متون مختلف، بازتابهایی از هر دو باقی مانده است. (رک.به: صفا 1379: 476-478) در مورد نام منوچهر، در فرهنگ‌ها، نام پهلوی او را «مانوش چهر»، به معنی «زاده شده بر فراز کوه مانوش» دانسته‌اند که آن را کوهی از سلسله جبال البرز فرض کرده‌اند. (بندهشن هندی 1368: 240) با توجه به اینکه بخش دوم نام او «چهر» («چیثر» پهلوی)، در اصل به معنی «نژاد» بوده است، می‌توان حدس زد که این نام اول بار متعلق به یکی از قهرمانان اساطیری شاخه‌ای از اقوام ایرانی بوده باشد.

کریستن‌سن درباره این شخصیت نیز تحلیلی دارد که او را یکی از نمونه‌های هند و ایرانی بشر نخستین می‌داند. در ادبیات ودایی هند، «منو»⁸⁹، همچون جم، پسر ویوسونت (ویونگهان)، نخستین فشارنده گیاه سومه (هوم) به شمار آمده است، او را نخستین قربانی کننده و نیای قوم آریا دانسته‌اند و حتی توفانی مقتبس از توفان

87. Manush-tchithra

1. Airiya

2. Manu

بابلی، در وداهای هندی به او نسبت داده شده است. در ادبیات پهلوی (از جمله در فصل 32 بندهشن)، منوش پسر «منوش گرنر»⁹⁰ [یا منوش خورنر]، پسر «منوش گرنک»⁹¹ (یا «منوش خورنگ») به شمار آمده و در برخی روایات، منوش خورنر، حاصل ازدواج منوش خورنگ با خواهر - همسر او (از نمونه‌های ازدواج نخستین) است. کریستن سن، بنا به دلایلی، منوش خورنر و منوش خورنگ را منطبق با منوش و همچنین مطابق با منوی ودایی، و یکی از نمونه‌های نخستین انسان در فرهنگ هند و ایرانی می‌داند. در روایات هندی، پدر منو، ویوسونت - خدای خورشید - بوده است. در برخی روایات پهلوی، پدرش منوش (یعنی منوش خورنگ) همان ایزد نریوسنگ به شمار آمده است؛ نخستین انسان، فرزندی با نسب خدایی پنداشته می‌شده است و منوش یا منو از این ویژگی برخوردار است. کریستن سن معتقد است، داستان‌هایی که در متون هندی به منو نسبت داده شده‌اند، در روایات ایرانی میان منوش خورنر و منوش خورنگ و منوش چهر تقسیم شده‌اند و به مرور زمان، دو تن نخستین از افسانه‌ها رانده شده‌اند و منوش چهر به مقام قهرمانی و شاهی شکوهمند دست یافته است. او این عظمت را برای منوچهر ماحصل این موضوع می‌داند که او پیوند میان نسل شاهان افسانه‌ای باستان و نسل روحانیان زرتشتی به شمار می‌آمده است. در شجره‌نامه‌های سنتی، شاهان ایرانی و خاندان‌های روحانی، تا منوچهر اجداد مشترکی دارند و شاخه خاندان روحانی از منوچهر به بعد انشعاب پیدا می‌کنند و خاندان‌های بزرگ روحانی همه از تبار منوچهر به شمار می‌روند. بنابراین در سنت دینی، منوچهر تبدیل به نخستین انسان و نخستین قربانی کننده در فرهنگ ودایی هندی و نیای نسل روحانیان در فرهنگ ایرانی شده است. در آیین زرتشتی نسب روحانیان، منو زاده یا منوش چهر (از نژاد منو) نامیده شده است. کریستن سن بر این باور است، اهمیت منوچهر در تاریخ اساطیری ایران (اگر چه در اوستا چندان نشانی از او نمی‌بینیم) بیشتر ناشی از تخیلات روحانیانی بوده است که در جهت عظمت و تقدس تبار خود می‌کوشیدند. (ر.ک. به: کریستن سن 1368: 19-20) و آثار این کوشش، در خدای‌نامه‌های ساسانی که توسط آنها تدوین می‌شده، بازتاب یافته است.

بحث و نتیجه‌گیری

در اسطوره آفرینش، آفرینش کیهان و آسمان و زمین، روندی ذهنی است که جهان را در راستای خویشتکاری‌های روانی ناخودآگاهانه بشر نظم می‌بخشد. سرانجام، در این مجموعه از نو معنا یافته، خلق انسان، آفرینش اساطیری را در مسیری تازه قرار می‌دهد. انسان نخستین، بسان کودکی که در آغوش مادر دیده بر جهان می‌گشاید در جهانی که در ذهن خود از نو آفریده است، خیز بر می‌دارد تا آماده رشد و بالش شود و گام به سوی کسب آگاهی و بلوغ بردارد. او برای رسیدن به کمال مطلوب خود - هدفی که منطبق با هدف آفرینش است - باید آماده کارزار شود و نیرو کسب کند. انسان از نسب خدایی خود جدا می‌شود و در مسیر حرکت به

سوی فردیت و کمال، از آزمون‌های پرخطری خواهد گذشت و در تقابل با شرّ و به یاری نیکی، شخصیت تازه‌ای کسب خواهد کرد که در عین اعتلای قطب الوهی، نیمه انسانی او را به اوج توانایی و عظمت خواهد رسانید.

از نگاه تحلیلی - تطبیقی، دو شاخصه اصلی کهن‌الگوی انسان نخستین، ابتدا اصل ایزدی (جدا شدن او از خاستگاه لاهوتی) و در نتیجه خداگونگی او است که امکان دارد شخصیت اساطیری را در روند تکوین و اسطوره‌زدایی فرهنگی روایت او به «نیای قومی» و پدر نمادین یک قوم، نژاد یا ملت تبدیل کند و سپس داشتن نمونه همزاد (داشتن جفت اولیه یا اینکه خود منشأ این جفت باشد) است. ویژگی سوم این الگوی آغازین، نقشی است که در شکل‌گیری تمدن بشری داشته و روایات اساطیری بسیاری وجود دارد که در علت‌یابی شکل‌گیری پدیده‌های مهم و ابزارهای سرنوشت‌ساز، این رخدادها را به انسان نخستین نسبت می‌دهد که الگوی «نیای فرهنگی قوم» (انسان تمدن‌ساز) یا «قهرمان فرهنگی» یک مدنیت رشد یافته را تشکیل می‌دهد.

در شاهنامه، این خویشکاری‌های سه‌گانه بین مجموعه‌ای از شاهان پیشدادی که هر کدام می‌توانند در پیشینه روایی خود نمونه‌ای از نخستین انسان به شمار آیند، توزیع شده است. با توجه به اینکه روایات شاهنامه، در روند تبدیل قصص شفاهی به حماسه‌های مکتوب، مسیر تاریخی پریپیچ و خمی را طی کرده‌اند، بسیاری از خویشکاری‌های آغازین شخصیت‌ها و روایات، دچار تکوین و استحاله شده‌اند. به همین دلیل، بسیاری از نمودهای کهن‌الگوی انسان نخستین در روایاتی با خاستگاه متفاوت، ضمن از دست دادن این نقش بنیادین، نقش‌های ثانوی دیگری کسب کرده‌اند، اما نشانه‌های این کارکرد آغازین را در زوایای اساطیری این شخصیت‌ها می‌توان بازجست؛ نشانه‌هایی که بر تقسیم‌بندی سه‌گانه مطرح شده در این جستار قابل تطبیق هستند و در مورد شاهنامه به صورت ذیل از هم قابل تفکیک هستند: دوگانگی زوج آغازین را در کیومرث و جمشید و داشتن نسب خدایی و یا حفظ برخی نشانه‌های بازمانده از هویت اولین نسل انسانی پس از ایزدان را در کیومرث، جمشید و فریدون می‌توان بازجست؛ البته ایفای نقش نیای مقدس یک قوم که در ادامه همین خویشکاری دوم شکل می‌گیرد، علاوه بر این سه، در هوشنگ و تهمورث، منوچهر و حتی ایرج (نیای ایرانیان) نیز که به شاهی نرسیده، قربانی می‌شود، قابل ردیابی است. نقش سوم نیز که خویشکاری تمدن‌سازی و هویت جامعه‌ساز یک قهرمان فرهنگی است، در کیومرث، هوشنگ، تهمورث و جمشید دیده می‌شود که در روند نظم‌ثانوی و تکامل ناشی از تعامل درونمایه‌های اساطیری این روایات در تلفیق با هم، به مرحله عالی‌ای از نظام‌مندی رسیده است؛ تا آنجا که می‌بینیم، در روند سیر روایات شاهنامه از کیومرث تا جمشید، تمدن بشری از کیفیت‌های بدوی خود چون پوشیدن پوست و غارنشینی تا کشف آتش و خانه‌سازی و بالاخره رسیدن به یک نظم اجتماعی و جامعه صاحب طبقات تخصص یافته، به تدریج تکامل یافته است. این روند تدریجی تکامل مدنیت در بخش پیشدادی، خود به استحکام محور طولی قصص - که برخی از آنها گاه حتی اصل و خاستگاه مستقل داشته‌اند - در این بخش کمک کرده است؛ اثری که مجموعه‌ای از روایاتی است که در عین استقلال نسبی، از انسجام

کاملی برخوردارند و این خود از عوامل و شناسه‌های شکوه‌مندی ادبی شاهنامه فردوسی است که به نظم و هماهنگی روایی و تعمیق ژرف‌ساخت فرهنگی و اساطیری این اثر بزرگ دامن زده است.

پی‌نوشت

- (1) - در اساطیر گنوسی با هبوط ایزدی به نام آنتروپوس (انسان) برمی‌خوریم که به سبب شیفتگی به جهان پست طبیعت، دچار هبوط و مجازات می‌شود. (اسماعیل پور 1375: 188) یونگ این تعبیر را از متن این اسطوره وام گرفته است.
- (2) - ماندالا، در سانسکریت به معنی «دایره» همچنین تکمیل، کمال و تمامیت است و در مذاهب هندو و آیین بودایی، صفحه‌ای تمثیلی است که به عنوان نمادی از کل جهان، در جشن‌ها و مراسم مذهبی و نیز به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به کشف و شهود به کار می‌رفته است. (فونتانا⁹² 2005: 10)
- (3) - Hawwah در عبری و عربی و Eve در لاتین.
- (4) - از جمله مَهریه و مَهریانه (دادستان دینیک)، مَتره و مَتریانه (پندنامک زرتشت)، مَهلی و مَهلیانه و میشی و میشیانه (بیرونی)، ماری و ماریانه (طبری و ابن اثیر)، مَهِلا و مَهلینه (مسعودی)، مَشی یا مَشَه و ماشان (طبری)، میشی و میشان (ابن اثیر)، میشی و میشانه (شهرستانی) و... (ر.ک.به: کریستن سن 1363: 12)
- (5) - انسان‌شناسان، زمان ظهور انسان هوموساپیون را حدود 250000 سال پیش دانسته‌اند. (دوئیکر⁹³ و... 2008: 3)

کتابنامه

- کتاب مقدس، عهد عتیق (ترجمه فارسی).
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. 1375. اسطوره آفرینش در آیین مانی. تهران: فکر روز.
- اوداینیک، ولودیمیر والتر. 1379. یونگ و سیاست. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نی.
- ایونس، ورونیکا. 1373. اساطیر هند. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- اوپانیشاد. 1368. ترجمه محمد داراشکوه. به اهتمام تاراچند و جلالی نائینی. تهران: علمی.
- اوستا. 1384. گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه. 2 جلد. چاپ نهم. تهران: مروارید.
- برن، لوسیلا. 1381. جهان اسطوره‌ها. مقدمه نویس: مارنیا وارنر. مترجم: عباس مخبر. تهران: مرکز.
- بلعمی، ابوعلی محمد. 1337. تاریخ بلعمی. مقدمه و حواشی محمد جواد مشکور. تهران: کتابخانه خیام.
- بندهشن هندی. 1368. تصحیح و ترجمه: رقیه بهزادی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بهار، مهرداد. 1373. جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.

- بیرونی، ابوریحان. 1363. آثارالباقیه. ترجمه اکبر داناسرشت. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- پاریندر، جفری. 1374. شناخت اساطیر آفریقا. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- پیگوت، ژولیت. 1373. شناخت اساطیر ژاپن. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- خالقی مطلق، جلال. 1372. گل رنجهای کهن (برگزیده مقالات). به کوشش علی دهباشی. تهران: مرکز. دادگی، فرنیغ. 1369. بندهشن. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- روایت پهلوی. 1367. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زادسپرم. 1366. گزیده‌های زادسپرم. ترجمه محمد تقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ژیان، فلیکس، گ. لاکوئه، لوئی ژوزف دلاپورت. 1375. اساطیر آشور و بابل. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: فکر روز.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. 1402 ق. الملل و النحل. تحقیق محمد سید گیلانی. بیروت: دارالمعرفه.
- صفا، ذبیح‌الله. 1379. حماسه‌سرایی در ایران. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1385. شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هشتم. تهران: قطره.
- کاسیرر، ارنست. 1367. زیان و اسطوره. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: قطره.
- کریستن‌سن، آرتور. 1368. نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. ج 2. تهران: نشر نو.
- _____ . 1363. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان. ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار. ج 1. تهران: نشر نو.
- کزازی، میرجلال‌الدین. 1379. نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی). ج 1. تهران: سمت.
- گرین، راجر لنسلین. 1366. اساطیر یونان از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس. مترجم عباس آقاجانی. تهران: سروش.
- مک کال، هنریتا، و دیگران. 1385. جهان اسطوره‌ها 2. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- مینوی خرد. 1364. ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.
- ویدن گرن، گئو. 1376. مانی و تعلیمات او. ترجمه زهت صفای اصفهانی. تهران: مرکز.
- هرودوت. بی تا. تواریخ. ترجمه ع. وحید مازندرانی. تهران: فرهنگستان ادب و هنر.
- هوک، ساموئل هنری. بی تا. اساطیر خاورمیانه. ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور. تهران: روشنگران.

یاحقی، محمد جعفر و فرزاد قائمی. 1386. «نقد اساطیری شخصیت جمشید از منظر اوستا و شاهنامه» نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید. شماره 21 (پیاپی 18). صص 303-273

یشت ها. 2536. ترجمه ابراهیم پورداوود. ج 2. تهران: دانشگاه تهران.

یونگ، کارل گوستاو. 1383. *انسان و سمبولهایش*. ترجمه محمود سلطانی. چاپ چهارم. تهران: جامی.

English References

Boyce, Mary. 1992. *Zoroastrianism*. California- New York. Costa Mesa.

Budin, Stephanie Lynn. 2004. *The ancient Greeks: new perspectives (Understanding ancient civilizations Handbooks to Ancient Civilizations)*. ABC-CLIO.

Datta, Amaresh. 1994. *Encyclopaedia of Indian Literature*, Mohan Lal Sahitya Akademi.

DĒNKARD. 1911. Edited by: Dhanjishah Meherjibhai Madan. Ganpatrao Ramajirao Sindhe. Bombay.

Duiker, [William J.](#) & [Jackson J. Spielvogel](#). 2008: *World History to 1500*. 6th Edition. Cengage Learning.

Duchesne-Guillemin, Jacques. 1958. *The Western Response to Zoroaster*. Oxford. Clarendon Press.

Fontana, David. 2005. "Meditating with Mandalas". Duncan Baird Publishers. London.

Gershevich, I. 1968. "Old Iranian Literature". *Handbuch der orientalistik*. Abt. 1, Bd. 4 Iranistik, Abs. 2: Literature. Lief. 1. Leiden. pp. 1-30.

Hoebel, Edward Adamson. 1972. *Anthropology: the study of man*. 4th Edition. McGraw-Hill.

Hymns of the Rig Veda. 1976. By R.T. Griffith. Translated by R.T. Griffith. Orient Book Distributors.

Ifrah, [Georges](#). 2000. *The Universal History of Numbers: From Prehistory to the Invention of the Computer*. Volume 1. Wiley.

Jung, Carl Gustav. 1959. *Basic writings*. Modern Library. 1959.

_____, Violet S. De Laszlo. 1958. *Psyche and Symbol: A Selection from the Writings of C. G. Jung*. Doubleday.

Kellens, Jean. 1984. *Le Verbe Avestique*. Wiesbaden.

MacDonnell, [Arthur A.](#) 1995. *Vedic Mythology*. Motilal Banarsidass Publishing.

Nelson, [Harry](#), and [Robert Jurmain](#). 1982. *Introduction to physical anthropology*. 2nd Edition. West Pub. Co.

Snider, Clifton. 1990. *The Stuff That Dreams Are Made, Depth Psychology and a New Ethic*. Boston. Shambhala.

Wonderley, Anthony Wayne. 2009. *At the font of the marvelous: exploring oral narrative and mythic imagery of the Iroquois and their neighbors*. Syracuse University Press.

References

The Holy Quran.

The Holy Bible.

Avestā. (2005/1384SH). Tr. By Jalil Doustkhāh. 9th ed. Tehran: Morvārid.

Bahār , Mehrdād. (1994/ 1373H). *Jostāri chand dar Farhang-e Iran*. Tehran: Fekr-e rouz.

Bal'ami, Abu-'Ali Mohammad. (1958/1337SH). *Tārikh-e Bal'ami*. Foreword by Mohammad Javād Mashkour. Tehran: Ketābkāne-ye Khayām.

Birouni, Abu-Rei'hān. (1984/1363SH). *Āsār-ol-bāqiah*. Tr. By Akbar Dānāseresht. 3rd ed. Tehran: Amirkabir.

Bondahesh-e Hendi. (1989/1368SH). Ed. & Tr. By Ruqayyah Behzādi. Tehran: Moassese-ye motāle'āt o ta'hqiqāt-e farhangi.

Burn, lucilla. (2002/1381SH). *Jahān-e Ostoureh-hā (World of myths)*. Foreword by Marnia Warner. Tr. By 'Abbās Mokhber. Tehran: Markaz.

- Cassirer, Ernst. (1988/1367SH). *Zabān o ostoureh (Language and myth)*. Tr. By Mo'hsen Salāsi. Tehran: Qatreh.
- Christensen, Arthur. (1984/1363SH). *Nemoune-hā-ye nakhostin ensān o nakhostin shahriār dar tā rich-e afsāne-hā-ye Irāniān (Les types du premier home et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens)*. Tr. By A'hmād Tafazzoli and Zhāleh Āmouzegār. Vol. 1. Tehran: Nashr-e now.
- , (1989/1368SH). *Nakhostin ensān o nakhostin shahriār (Les types du premier home et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens)*. Tr. By A'hmād Tafazzoli and Zhāleh Āmouzegār. Vol. 2. Tehran: Nashr-e Now.
- Dādāgi, Fāranbagh. (1990/1369SH). *Bondaheshn*. Tr. By Mehrdād Bahār. Tehran: Tous.
- Esmā'eilpour, Abu-l-qāsem. (2008/1387SH). *Ostoureh-ye āfarinesh dar āein-e Māni*. Tehran: Fekr-e rouz.
- Ferdowsi, Abo-lqāsem. (2006/1385SH). *Shāhnāme*. With the efforts of Dr. Saeed Hamidyān. 8th ed. Tehran: Qatreh.
- Green, Roger Lancelyn. (1987/1366SH). *Asātir-e Younān az āghāz-e āfarinesh ta 'orouj-e Herācles (Tales of the Greek heroes retold from the ancient authors)*. Tr. By 'Abbās Āqajāni. Tehran: Soroush.
- Guirand, Felix & Others. (1996/1375SH). *Asātir-e Āshour o Bābel (Assryo - Babylonian mythology)*. Tr. By Abu-l-qāsem Esmā'ilpour. Tehran: Fekr-e rouz.
- Herodotus. (?). *Tavārikh (Histories)*. Tr. By 'A. Māzandarāni. Tehran: Farhangestān-e adab o honar.
- Hook, Samoel Henry. (?). *Asātir-e khāvarmiāneh (Middle Eastern mythology)*. Tr. By Ali Asghar Bahrāmi & Farangis Mazdāpoor. Tehran: Rowshangarān.
- Ions, Veronica. (1994/1373SH). *Asātir-e Hend (Indian Mythology)*. Tr. By Bājelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- Jung, Carl Gustav. (2004/1383SH). *Ensān va sambol-hāyash (man and his symbols)*. Tr. By Mahmood Soltāniyeh. 4th ed. Tehran: Jāmi.
- Kazzāzi, Mirjalāl-oddin. (2000/1379SH). *Nāme-ye bāstān (gozāresh o virāyesh-e Shāhnāme-ye Ferdowsi)*. Vol. 1. 1st ed. Tehran: Samt.
- Khāleqi Motlaq, Jalāl. (1993/1372SH). *Gol-e ramnj-hā-ye kohan (Selected Articles)*. With the Efforts of 'Ali Dehbāshi. Tehran: Markaz.
- McCall, Henrietta & Others. (2006/1385SH). *Jahān-e Ostoure-hā (World of myths)*. Tr. By 'Abbās Mokhber. Tehran: Markaz.
- Minooy-e kherad* (1985/1364SH). Tr. By A'hmād Tafazzoli. Tehran: Tous.
- Odajnyk, Volodymyr Walter. (2000/1379SH). *Jung o siāsat: Andishe-hā-ye siāsi o ejtemā'ei-e Carl Gustav Jung. (Jung and politics: The political and social ideas of C. G. Jung)*. Tr. By 'Alirezā Tayeb. Tehran: Ney.
- Parinder, Jefry. (1995/1374SH). *Shenākht-e asātir-e Afriqa (African Mythology)*. Tr. By Bājelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- Piggott, Juliet. (1994/1373SH). *Asātir-e Zhāpon (Japanese mythology)*. Tr. By Bājelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- Revāyat-e Pahlavi*. (1988/1367SH). Ed. By Mahshid Mirfakhrāei. Tehran: Moassese-ye motāle'āt o ta'hqiqāt-e farhangi.
- Safā, Zabi'h-ollah. (2000/1379SH). *Hamāse- sarāei dar Iran*. 6th ed. Tehran: Amirkabir.
- Shahrestāni, Mohammad ibn 'Abd-ol-karim. (1981/1402AH). *Al-melal wa-nna'hal*. Research by Mohammad Seyed Gilāni. Beirut: Dār-ol-ma'refah.
- Upānishād*. (1989/1368SH). Tr. By Mohammad Dārāshokouh. With the Efforts of Tarachand & Jalāl āeini. Tehran: 'Elmi.
- Widengren, Geo. (1997/1376SH). *Māni o ta'limāt-e ou (Mani and Manichaeism)*. Tr. By Nozhat Safā-ye Esfahāni. 3rd ed. Tehran: Markaz.
- Yāhaqi, M. Ja'far and Farzād Qāemi. (2007/1386SH). "Naqd-e asātiri-e shakhsiat-e Jamshid az manzar-e Avestā", *Jurnal of Literature and Humanities Faculty of University of Kerman*. No. 21. Pp. 273-303.
- Yasht- hā*. (1977/ 1356SH). Ed. by Ebrāhim Poordāvood. Tehran: University of Tehran.
- Zādesparam. (1987/1366SH). *Gozide-hā-ye Zādesparam*. Tr. By M. Taqi Rāshed Mo'hassel. Tehran: Moassese-ye motāle'āt o ta'hqiqāt-e farhangi.