

نشریه ادبیات تطبیقی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۶، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۳

بازسازی اسطوره ایرانی کیومرث، آغازگر زندگی، بر اساس اساطیر هند

(علمی - پژوهشی)*

دکتر معصومه باقری حسن کیاده

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

دکتر عباس آذرانداز

مدرس دانشگاه شهید باهنر کرمان

چکیده

کیومرث از شخصیت‌های مهم اساطیر ایران است که اسطوره زندگی وی در طول تاریخ، تحوّل و دگرگونی‌های بسیاری را پشت سر گذاشته است. در منابع پیش و پس از اسلام به عنوان نخستین انسان و نخستین شاه معرفی شده است، اما شواهد نشان می‌دهد که او تنها اولین انسان و شاه نیست، بلکه پیشینه او به دوره‌های بسیار کهن‌تری باز می‌گردد، گرچه در کهن‌ترین متن ایرانی، گاهان، نامی از او نیست؛ اما نشان او را می‌توان یافت. کیومرث در واقع، بازمانده اندیشه کهن‌تری است که در آن آفرینش از پیکر گول خدای اولیه شکل می‌گیرد و زندگی با آن آغاز می‌گردد. این باور در بین اغلب ملت‌ها وجود دارد، ولی در ایران به دلیل اسطوره زدایی زرتشت و علاقه وی به مفاهیم انتزاعی، اندیشه آغازگر اولیه هستی تقریباً از بین رفته و جای خود را به اهورا مزدا به عنوان خالق همه آنچه هست و خواهد بود، داده است. در این پژوهش تلاش شده است تا با استفاده از نظریه ماکس مولر و تطبیق اساطیر هم‌خانواده، به ویژه اساطیر هند، چهره بندهشی اسطوره

از یاد رفته کیومرث بازسازی شود؛ سپس، با کمک نظریه ژرژ دو مزیل، ساختار سه کنشی اسطوره کیومرث به عنوان «آغازگر آفرینش ایرانی» مشخص گردد.

واژه های کلیدی: اسطوره ایرانی، اسطوره هندی، آغازگر هستی، غول خدا، نخستین انسان، کیومرث.

۱- مقدمه

آنگاه چون دو مینو گرد آمدند، نخست رقم زدند زندگی و نازندگی را (یسن ۴/۳۰).

آیا این سرود گاهانی به برخورد دو مینو در آغاز آفرینش اشاره دارد؟ یا منظور انسان است که این دو مینو در وجود او به هم می‌رسند. اگر گوینده این سرود با تکیه بر قابلیت حمل تعابیر دوگانه و ایهام در زبان، هردو جهان بزرگ (جهان هستی) و جهان کوچک (انسان) را مد نظر داشته است، با توجه به جایگاه بلند انسان در اندیشه زرتشت و سبک شاعرانه گاهان، امری دور از انتظار نیست. سرود اشاره می‌کند به تضادی که هستی از آن شکل گرفته است و در عین حال، به اراده و آزادی انسان در گزینش نیک و بد و این هر دو با چهره بندهشی کیومرث که با انتخاب آگاهانه مرگ خود، زندگی را به ارمغان آورده، هماهنگ و سازگار است. تناقض معنادار در نام کیومرث «زنده میرا» دلالت می‌کند بر این که زرتشت در این سرود با اجتماع نقیضین «زندگی و نازندگی»، برای زایش هستی به کیومرث می‌اندیشیده است.

از آنجاکه کیومرث با مفهوم (هستی فانی)، واژه‌ای انتزاعی است، در روایت‌های ودایی قطعاً نمی‌توان نشانی از او یافت، ولی در روایت‌های اساطیری ایران و هم چنین، در آثار دوره اسلامی از او بسیار سخن گفته شده است. بنا بر سنت ایرانی، تاریخ بشر با کیومرث آغاز می‌شود. داستان کیومرث در طی قرون تحول می‌یابد و به تدریج از صورت «پیش نمونه» به صورت «انسان واقعی» و «نخستین انسان» و سپس، «نخستین شاه» در می‌آید. در

کتاب «سدرارابا»ی منداییان در فصلی که مربوط به تاریخ دوران اولیه ایران است و در آن کیومرث را شاه می‌خواند، آمده است که «اردوان گایمورت» (که صورتی از «اهلو کیومرث» است)، ۹۰۰ سال پادشاهی می‌کند. این موضوع نشان می‌دهد که تحوّل اسطوره کیومرث از نخستین انسان به نخستین شاه، پیش از دوره اسلامی و در عصر ساسانی اتفاق افتاده است (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۴۲). در روایت‌های دوره اسلامی نیز بیش از هر چیز کیومرث ایجادکننده نهاد شاهی و بنیان‌گذار تمدن در میان آدمیان به شمار می‌رود، ولی با وجود این، یک بار در شاهنامه در بخش داستان خسرو پرویز به عنوان «نخستین انسان» از او یاد می‌شود:

چو از خاک تا جانور بنده کرد نخستین گیومرث را زنده کرد (شاهنامه، ۸: ۸۹)

شواهد نشان می‌دهد که نقش کیومرث در تاریخ اساطیری ایران به موارد پیش‌گفته محدود نمی‌شود، بلکه در ادوار بسیار کهن، آفرینش جهان از طریق کیومرث صورت گرفته است. اندیشه تکوین جهان به وسیله یک غول/خدا در میان بسیاری ملت‌ها دیده می‌شود. اثراتی از این اندیشه غول نخستین در اسطوره کیومرث ایرانی نیز وجود دارد؛ کریستن‌سن کیومرث را صورت زرتشتی شده فکر غول خدای اولیه می‌داند که در جهان باستان رواج داشته و بر طبق آن، جهان و موجودات از اندام‌های غول اولیه به وجود آمده‌اند (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۴۷). در واقع، غول نخستین قدیمی با ظهور زرتشت و همراه با نوآوری‌ها و علاقه او به مفاهیم انتزاعی، جای خود را به نام انتزاعی «زندگی میرا - گیه مرتن (Gaya maretan) (کیومرث)» می‌دهد و در همان زمان نیز تغییری اساسی در اسطوره داده می‌شود تا آن را برای نظام دینی جدید پذیرفتنی کند. با نوآوری زرتشت، اندیشه غول اولیه تقریباً از بین می‌رود، ولی از آنجا که این باور را در میان ملل اسکاندیناوی و هندی نیز که با اساطیر ایرانی از یک خانواده مشترک هند و اروپایی نشأت می‌گیرند، می‌توان دید، پس با توجه به دیدگاه ماکس مولر و قابلیت تطبیقی اساطیر هم‌خانواده، می‌توان اسطوره از یاد رفته ایرانی را بازسازی نمود. ماکس مولر با تلفیق نظریه

ارتباط خدایان اساطیری با پدیده‌های طبیعت، با نظریه وحدت آغازین و تفرق پسین اقوام و زبان‌ها، مطالعات تطبیقی اساطیر هند و اروپایی را گسترشی عظیم بخشید. وی معتقد بود که مطالعه توامان زبان‌ها و اساطیر هم‌خانواده با آن‌ها، آدمی را قادر به شناخت اساطیر اولیه آن اقوام اصلی می‌سازد. در عین حال، مولر از یک هسته یا مرکز اسطوره‌ای سخن می‌گوید و بر این باور است که اسطوره‌ها در یک رابطه شبکه‌ای با یکدیگر ارتباط دارند، چنان‌که این شبکه اسطوره‌ای مرکز و هسته‌ای دارد. مولر و پیروانش در این مورد به نظام خورشید محور باور داشتند که با عنصر آب، عناصر اصلی سازنده را در اساطیر هند و اروپایی می‌ساخته‌اند. بنابر نظریه ماکس مولر، در اساطیر هم‌خانواده خورشید محور، فرایند سه مرحله‌ای زندگی خورشید (طلوع، اوج، غروب)، می‌تواند الگویی برای همه قهرمانان اساطیری مانند کیومرث باشد (نامور مطلق، ۱۳۹۲: ۹۸-۱۳۸). از طرفی، ژرژ دو مزیل که از پیروان ماکس مولر بود، اعتقاد داشت اساطیر هند و اروپایی «گزارش تمثیلی ایدئولوژی و جهان‌بینی کلی مردمان هند و اروپایی است و این جهان‌بینی بر اساس سه رکن اجتماع، یعنی اقتدار دینی، نیروی نظامی و قدرت تولید اقتصادی پرداخته شده و در نهایت، صورت یک نظام ایدئولوژیک سه بعدی به خود گرفته است.» «دومزیل بر آن است که ویژگی بارز جامعه ابتدایی هند و اروپایی، تقسیم آن به سه طبقه موبدان و ارتشتاران و کشاورزان بوده است که هر کدام از این سه دسته، به ترتیب نقش و خویشکاری مربوط به اقتدار دینی و جنگی و اقتصادی جامعه را به عهده داشتند و مذاهب هند و اروپاییان و کلاً جهان‌بینی این مردمان بر اساس این تقسیم‌بندی سه جانبه اجتماعی بنا شده است» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۸۶).

نظریه کارکرد سه گانه دومزیل در اساطیر جهان ایرانی متفاوت به نظر می‌رسد. دو مزیل این تفاوت را مربوط به دوره‌های پسین می‌داند و می‌نویسد «هم چنین، ما می‌دانیم که این نظام دقیقاً و با همین نام‌ها در چهارچوب مذهبی هند و ایرانی تا پیش از جدایی‌شان تداوم می‌یابد.» به همین روی، دومزیل بر این باور است که این ایدئولوژی سه بخشی به طور کامل، پس از نوآوری زرتشت از بین نمی‌رود و ساختار سه کنشی را گرچه با تغییرات،

می‌توان در اندیشه، زندگی و حتی تخیل ایرانیان مشاهده نمود (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۵۹-۱۸۵).

۱-۱- بیان مسأله

در نظر بشر اولیه، گیاهان که از زمین می‌رویند، موهایی را که بر تن آدمی روییده است، به یاد می‌آورند، و گنبد آسمان که بر بالای جهان مریی است، یادآور کاسه سر است که بر بالای تن انسان همچون گنبدی قرار دارد، پس گیاهان موهای غول اولیه است و گنبد آسمان همان کاسه سر او می‌تواند باشد. بعدتر تعمق پیشوایان دینی به قیاس بیشتر منتهی شده است؛ کوه‌ها، استخوان‌ها و ابرها، مغز غول هستند، و به همین قیاس دیگر چیزها، و چون نمی‌توانستند برای هر چیز معادلی بیابند، به گونه‌ای که هر قسمت از جهان اکبر (جهان هستی) با جهان اصغر (انسان) مطابقت کند، فکر غول تجزیه شده که جهان از او شکل می‌یابد، برای آنان پیدا شد (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۵۲).

شاید بتوان گفت که در مقایسه با اساطیر ایرانی، اساطیر اسکاندیناوی قدیمی‌ترین و دست نخورده‌ترین شکل اسطوره را حفظ کرده و روایت می‌کند. این روایت که در کتاب شعر الدرادا (Elder-Eda) ثبت گردیده است، حکایت می‌کند که در آغاز چیزی وجود نداشت، تنها در میانهٔ اثير وادی جین نونگ گآ گآپ (Jinnunggagap) واقع بود که دو منطقهٔ شمالی بسیار سرد و جنوبی بسیار گرم داشت. سرانجام، در زمان بی زمانی دو منطقه در هم نفوذ کردند و جنبش آغاز شد. از تکه یخی عظیم، غولی درشت پیکر زاده شد و یمیر (Ymir) نام گرفت، اما چیزی نبود که به وسیلهٔ آن، غول خود را از گرسنگی رهایی بخشد، در این هنگام از تکه یخی که آب می‌شد، گاو مادهٔ عظیمی به نام (Audumla) زاده شد. یمیر از چهار رودخانهٔ شیر این گاو تغذیه می‌کرد و گاو تکه یخی را می‌لیسید، تا موجود انسانی به نام بوری (Buri) از یخ پیدا شد، از بوری دختر و پسری زاده شدند و از آن جفت، سه خدای خیر به نام‌های اودین (Odin)، ویلی (Wili) و وه (We) به وجود آمدند. یمیر نیز به هنگام خواب عرق کرد و از زیر بغل او مردی و زنی بیرون آمدند، در

حالی که یکی از ساق‌های پای او به همراه ساق پای دیگر پسری را زایید، و به این شکل نسل غولان پدیدار شد. از سوی دیگر، تبار خدایان نیز فزونی یافت و سرانجام، میان غولان و یمیر از سویی و اودین و یارانش از جانبی دیگر، پیکار در گرفت، و یمیر کشته شد. خدایان از گوشت یمیر، زمین؛ از خون او، دریاها؛ از استخوان‌های او، سنگ‌ها؛ از موهای او، جنگل‌ها؛ از کاسه سر او، آسمان و از مغز او، ابرها را ساختند؛ از مژه‌های یمیر نیز حصاری (midgard) تهیه شد برای محافظت از زمین در برابر غول‌ها (رضی، ۱۳۸۱: ۱۸۰۹).

کریستن سن کیومرث ایرانی را نیز صورت زرتشتی شده فکر غول خدای اولیه می‌داند که در جهان باستان رواج داشته و بر طبق آن، جهان و موجودات از اندام‌های غول اولیه به وجود می‌آمدند (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۴۷). بیرون آمدن هفت یا هشت نوع کانی از اندام‌های کیومرث و رویدن گیاه ریواس و سپس، پدیدار شدن مشی و مشیانه (پدر و مادر همه انسان‌ها) بازتابی از اندیشه غول خدای اولیه می‌تواند باشد. در واقع، غول نخستین قدیمی با ظهور زرتشت و همراه با نوآوری‌ها و علاقه او به مفاهیم انتزاعی، جای خود را به نام انتزاعی «زندگی میرا - گیه مرتن (Gayamaretan)» می‌دهد و در همان زمان نیز تغییری اساسی در اسطوره داده می‌شود تا آن را برای نظام دینی جدید پذیرفتنی کند. با نوآوری زرتشت، اندیشه غول اولیه تقریباً از بین می‌رود، ولی از آنجا که این باور را در میان ملل اسکانندیناوی و هندی نیز که با اساطیر ایرانی از یک خانواده مشترک هند و اروپایی نشأت می‌گیرند، می‌توان دید، پس با توجه به قابلیت تطبیقی اساطیر هم خانواده، می‌توان اسطوره از یاد رفته ایرانی را بازسازی نمود.

۱-۲- ضرورت و اهمیت تحقیق

تاکنون در هیچ یک از کارهای انجام شده، چهره اولیه اسطوره کیومرث با توجه به اساطیر هم‌خانواده هندواروپایی، بازسازی نشده است تا شکل اصلی و اولیه اسطوره مشخص گردد. در این جستار ضمن توجه به تحلیل‌های پیشین، برای نخستین بار تلاش شده است تا با تطبیق ساختاری خویشکاری‌های اساطیری، شخصیت کیومرث با اساطیر هم‌ارز آن در فرهنگ ژرمنی و هندی (هند و اروپایی)، ژرف‌ساخت کهن‌الگوی کیومرث

به عنوان «پیش نمونه آغازگر هستی و زندگی ساز» بازسازی، و جنبه‌هایی از او که نمودار ساختار کهن جامعه هند و اروپایی بر اساس نظریه ژرژ دو مزیل است، آشکار گردد.

۱-۳- پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که تاکنون درباره اسطوره کیومرث صورت گرفته، عمدتاً بر پایه شواهد روشن متنی آثار دوره میانه و اسلامی بوده است، از این رو، بیشتر به جنبه‌های نخستینی او در هیئت انسان و شاه پرداخته شده است^۱، و مقاله ژاله آموزگار جامع‌ترین نمونه این نوع بررسی درباره کیومرث است (آموزگار، ۱۳۹۰: ۲۹۹-۳۰۷)، البته این سخن بدین معنی نیست که به لایه‌های کهن‌تر اسطوره کیومرث توجه نشده است؛ نشانه‌های تکوینی و غول-خدایی کیومرث را نخست، کریستین سن در لابه‌لای متون پهلوی یافت و آن را با نمونه مشابه در میان ملل اسکانندیناوی مطابقت داد (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۴۳-۵۵). هوفمان نیز کیومرث را با مارتانادای هندی مقایسه کرده است (Hoffmann, ۱۹۵۷: ۱۱۸-۵۵)، فاطمه مدرسی نیز کیومرث را، به عنوان گل شاه و نخستین انسان مورد بررسی قرار داده است (مدرسی، ۱۳۸۴: ۱۵۲-۱۶۴)؛ در هیچ یک از پژوهش‌های انجام شده، به کیومرث به عنوان غول‌خدای آغازگر هستی، و نیز به ساختار سه‌کنشی این اسطوره، توجه نشده است.

۲- بحث

۲-۱- آغازگر در اساطیر هندی

در اساطیر هندی روایت‌های متفاوتی از آغاز آفرینش وجود دارد که هر یک به دوره زمانی خاصی تعلق دارد. گرچه آغازگر در این روایات نام‌های متفاوت به خود می‌گیرد: گاه پرجاپتی (parjāpati) است، گاه پوروشه (puruṣa)، گاهی برهما (brahmā) نامیده می‌شود، گاه نارایانا (nārāyāna) و گاه هم با نام منو (manu) یا ویشنو (viṣṇu) ظاهر می‌شود، ولی با وجود تفاوت در نام، همگی آن‌ها یک کنش را به نمایش می‌گذارند و آن کنش «آغازگری و آفرینندگی» است.

۲-۱-۱- پرجاپتی

این همه عالم در اصل نبود، زیرا هیرنیه گریهه (Hirneya Garbha) (تخم زرین)- که همان پرجاپتی، خدای آفرینش، است، همه را در خود محو ساخته بود. پرجاپتی خورشیدی قائم بالذات (Manusavyambhuva) (گزیده سرودهای ریگ ودا، ۱۳۷۲: ۲۹) و تخمه هستی کائنات بود و خدای همه آنچه می‌جنبد و او همه جهان را با دستانش دربرمی‌گیرد. او شروع به پرستش خود کرد و چون برای پرستش آب ضروری است، آب پیدا شد. پرجاپتی اندیشید و از اقیانوس آغازین برخاست و به پیرامون خود نگریست و گریست. از سرشکی که از چشمان او فرو افتاد، هوا و از سرشکی که در اقیانوس افتاد، زمین هستی یافت، و از سرشکی که رو به بالا جست، آسمان شکل گرفت (همان: ۴۱ و ایونس، ۱۳۸۱: ۵۱). پس از مشقت مانده شد، پس حرارت که لازمه مشقت است، بر او مستولی گردید و از ریاضت‌هایش پنج اسوره به دنیا آمدند و پرجاپتی از خستگی از هم درید، و فرزندانش اندام‌های او را به یکدیگر پیوستند (بهار، ۱۳۷۶: ۱۶۱)، و به این ترتیب، او به همه موجودات وجود داد (گزیده سرودهای ریگ ودا، ۱۳۷۲: ۸).

۲-۱-۲- پوروشه

روایت دیگر خلقت در اساطیر هندی، داستان پوروشه است: تخم زرین جهان هزار سال بر آب‌ها شناور بود، پس منفجر شد و سرور جهان از آن پدیدار شد و چون گناهان را با آتش نابود کرد، پوروشه نام گرفت. پوروشه درون تخم کیهان تنها بود و با خود سخن می‌گفت و چون از تخم برآمد و نگریست، احساس تنهایی کرد و ترسید. او که غولی با هزار سر و هزار چشم و هزار پا بود، با این اندیشه که تنها موجود جهان است، خود را تسلی داد و ترس از میان برخاست. پوروشه شادمان نبود، پس آرزو کرد که جز او دیگری نیز باشد، پوروشه که تمام زمین را از همه جوانب می‌پوشاند و تمام جهان مریبی بود، آنچه بود و آنچه خواهد بود، خود را به دو نیم کرد، نیمه‌ای نر و نیمه‌ای ماده با نام ویراج (viraj) یا آمویکا (Amvika) (ایونس، ۱۳۸۱: ۴۳). سه چهارم پوروشه به بالا صعود کرد و یک چهارم دیگر که در این جهان ماند، گسترش یافت و به تمام آفرینش جاندار و بی‌جان منتهی شد. بنابه نظر هندوان، پوروشه به میل و اراده خویش، خود را برای ظهور و تکوین

عالم هستی قربانی کرد و قربانی پوروشه مهم‌ترین قربانی بود، خدایان همه حضور داشتند، پوروشه را بسته روی علفزار مقدس ذبح کردند، در حالی که او را می‌پرستیدند، از قطعات بدن قربانی، مخلوط دوغ و کره به دست آمد و از آن، کل آفرینش شکل گرفت: از سر پوروشه، آسمان پدید آمد؛ از نافش، هوا؛ از پاهایش، زمین؛ از مغزش، ماه؛ از چشمش، خورشید؛ از گوش‌هایش، چهار رکن؛ از دهانش، ایندرا و آگنی؛ از نفسش، وایو؛ از دهانش، طبقه برهنه؛ از دستانش، طبقه کشتویه؛ از ران‌هایش، طبقه ویشیه و از پاهایش، طبقه سودره آفریده شد (ایونس، ۱۳۸۱: ۴۶ و گزیده سرودهای ریگ ودا، ۱۳۷۲: ۱۸۱). در سته پته براهمنه، پوروشه و پرچاپتی یکی می‌شوند (بهار، ۱۳۷۶: ۱۶۱).

۲-۱-۳- برهما

برهما که مفهومی انتزاعی و فلسفی است، در روایت‌های بعدی هند جانشین پوروشه می‌شود، و آفرینش با برهما پیوند می‌یابد: سرور جهان هزار سال بر تخمی کیهانی بر اقیانوس آغازین خفته بود، از ناف سرور جهان نیلوفری رخشان و بسان هزار خورشید سر برزد و همه جهان را دربرگرفت. برهما از درون این نیلوفر خودآفریده و متأثر از قدرت-های سرور جهان پدیدار شد و آفرینش را آغاز کرد، از آنجا که دانای کامل نبود، چند خطا از او سر زد، برهما نخست نادانی را آفرید و با عبث یافتن آن به دورش افکند، و نادانی که به هیئت زنی بود، زنده ماند و از او موجودات شب پدیدار شدند. برهما که نتوانسته بود چیز دیگری بیافریند، در برابر این موجودات قرار گرفت، و آنان برهما را برای رفع گرسنگی از هم دریدند. برهما از آنان خواست که پدر خویش را نخورند، پس موجودات شب دو دسته شدند: راکشس‌ها (rakṣas) که نافرمان بودند و دشمن انسان، یکشه‌ها (yakṣas) که گاه دشمن انسان‌اند و گاه یاور او. برهما بعد از این ماجرا و تجربه اندوژی، اسوره‌ها را از مفصل ران خویش آفرید و در این ماجرا، زمین از پاهایش و دیگر موجودات از بخش‌های دیگر تن او هستی یافتند (ایونس، ۱۳۸۱: ۴۶).

در روایتی دیگر برهما به گونه‌ای دیگر به آفرینش جهان می‌پردازد. در این روایت برهما ملول از خطای خویش، چهار عارف یا مونی‌ها را می‌آفریند و آفرینش جهان را بدانان وا می‌گذارد، مونی‌ها به جای پرداختن به آفرینش به نیایش کریشنا می‌پردازند، برهما از ریاضت‌پیشگی آنان خشمگین می‌گردد و از خشم او رودره (rudra) هستی می‌یابد و برهما را در آفرینش یاری می‌دهد (ایونس، ۱۳۸۱: ۵۰).

در روایت دیگری خاستگاه و آفریننده همه موجودات، نارایانا نام دارد که به روایتی ویشنو و به روایت دیگری، همان برهما است. نارایانا دیر زمانی بر اقیانوس آغازین شناور بود، جهان به خواست او آفریده شد و شکل گرفت: از دهانش کلام زاده شد، امریت (آب حیات) از زبانش و فلک از بینی‌اش، آسمان و خورشید از مردمک چشمانش، زیارتگاه‌ها از گوش‌هایش، ابر و باران از مویش، رخسندگی آذرخش از ریشش، صخره‌ها از ناخن‌هایش و کوه‌ها از استخوان‌هایش پدید آمدند (ایونس، ۱۳۸۱: ۴۳).

۲-۲- آغازگر در اساطیر ایرانی

به موجب دینکرد در اوستای زمان ساسانیان در چهاردانسک، بغان نسک، هوسپارم نسک و ورشت مانسر نسک، شرحی از داستان کیومرث و مشی و مشیانه آمده بوده است. نام کیومرث در اوستا gayomaretan (بارتلمه، ۲۰۰۴: ۵۰۳) و در متون پهلوی gayomart، در متون تورفانی gehmurd (بویس، ۱۳۸۶: ۴۳) و در پازند gayomard (نیبرگ، ۲۰۰۳، ج. ۲: ۸۲) و در متون فارسی و عربی دوره اسلامی به شکل‌های گیومرث، گیومرت، کیومرث، کیومرد، کهومرث، جیومرث، جیومرت و شیومرث ضبط شده است (صدیقیان، ۱۳۸۶، ج. ۱: ۱).

در اوستا فروهر گاو و گیاه (کیومرث) اغلب در کنار هم ستوده می‌شود و به عنوان «آغاز کننده» مورد خطاب قرار می‌گیرد، زمانی که سوشیانت پیروزگر به عنوان «پایان دهنده» جهان در کنارشان حضور می‌یابد (یشت ۱۳، بند ۱۴۵ و یسن ۲۶، بند ۱۰). گیاه با صفت مقدس و افزونی‌بخش نامیده می‌شود (یسن ۱۳، بند ۷). گاهی هم تنها «هستی و زندگی» است و اثری از میرایی به همراه ندارد و فقط «گیاه» نامیده می‌شود (ویسپرد ۲۱، بند ۲ و یسن

۶۸، بند ۲۲ و خورشید نیایش، بند ۵). نخستین آموزگار دین است (یسن ۶۷، بند ۲) و نژاد آریایی از او آفریده می‌شود (یشت ۱۳، بند ۸۷).

لایه‌های پنهان اسطوره غول‌خدای آغازگر را، در چهره کیومرث می‌توان دید؛ روایت را دادستان دینیک چنین نقل می‌کند: اورمزد از روشنی بیکران شکل موبدی را می‌آفریند که فروغش فروغ آتش است، وی جهان مادی را که انسان (گیومرث) نامیده می‌شود، در هیئت این موبد می‌آفریند (دادستان دینیک، فصل ۶۴، بند ۳). پس تن بیکران آتشین که نخستین ساخته اهوراست و موبد پیکر است، همه جهان مادی را در خود دارد که همان کیومرث است، که هرمزد از آن خودی خویش، تن آفریدگان خویش را فراز آفرید، به تن آتش روشن سپیدگرد از دور پیدا (بندهش، بخش ۱، بند ۱۱) و آفریدگان را همه در این تن بیکران آفرید (بندهش، بخش ۱، بند ۱۱). هرمزد را در آفرینش، مادری و پدری آفریدگان است (بندهش، بخش ۱، بند ۱۲). ششم گیومرث را آفرید در هفتاد روز روشن چون خورشید (بندهش، بخش ۲، بند ۲۱) از دی ماه تا پیش از نوروز آفرینش کیومرث به طول می‌انجامد، ولی طبری گوید که ایزد تعالی نخست مردی و گاوی آفرید (جلالی نایینی، ۱۳۸۴: ۴۵). پس کیومرث نخستین آفریده است که همان تن بیکران آتشین گرد موبد شکل می‌باشد. پیش از آمدن اهریمن، کیومرث چون خورشید بود (وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۲، بند ۱۰). او را به اندازه چهار نای بالا بود و پهناش چون بالاش راست (بندهش، بخش ۲، بند ۲۱)، بلعمی گوید که چنان باهویت و بالا بود که هر که او را بدیدی، بترسیدی (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۸۸). بر کنار رود داییتی که در میان جهان است، ایستاد، گیومرث بر سوی چپ و گاو بر سوی راست، دوری ایشان یکی از دیگری و نیز دوری از آب داییتی به اندازه بالای خود ایشان بود، گیومرث دارای چشم و گوش بود و مردم از تخمه او زاینند (بندهش، بخش ۲، بند ۲۱). ثعالبی گوید که خدا کیومرث را آفرید و او را نهاد و ریشه آفرینش خود قرار داد (جلالی نایینی، ۱۳۸۴: ۴۰). بنابه روایت منابع اسلامی، اصل نژاد و سرچشمه مخلوق از کیومرث بود (صدیقیان، ۱۳۸۶، ج ۱: ۶)، بیرونی او را "پدر نخستین"

می نامد. او مرد اهلو است (زند یسن ۱۹، بند ۵۳) اندیشنده مقدّس است و برای اهورامزدا آفریده شده است، زنده، گویا و میرا است (دینکرد سوم، فصل ۸۰، بند ۳)، در منابع اسلامی هم حیّ ناطق میت نامیده می شود (صدیقیان، ۱۳۸۶، ج. ۱: ۸). اهریمن چون بی نیرویی خویش را از مرد اهلو دید، سه هزار سال مبهوت ماند، پیش از آمدن اهریمن بر کیومرث، اورمزد خواب را بر کیومرث ایجاد کرد، چون کیومرث از خواب برخاست، جهان را چون شب تاریک دید و زمین پر از خرفستر و صدای فریادهای دیوان مزنی بود. اهریمن، استوویذاتو را با هزار دیو مرگ آفرین، بر تن گاو و کیومرث رها کرد، اما زمان مقدّر مرگ کیومرث نرسیده بود، او سی سال زیست (بندهش، بخش ۳، بند ۱-۲۶). چون گاو یکتا آفریده درگذشت، بر دست راست افتاد، پنجاه و پنج نوع غله و دوازده نوع گیاه دارویی و دویست و هشتاد و دو گونه حیوان از او پدید آمد (بندهش، بخش ۸، بند ۶۸). به نقل از بیرونی، خداوند عواقب گیتی و قیامت را به کیومرث نشان داد و او به مرگ مشتاق شد و خدا کیومرث را بکشت (بیرونی، ۱۳۷۷: ۱۴۱). ولی در مینوی خرد آمده که کیومرث از روی مصلحت و به سبب روح بزرگش برای عدالت خواهی تن خویش به اهریمن داد (مینوی خرد، فصل ۲۷، بند ۱۵) و اهریمن کیومرث را می کشد نه خداوند، در دادستان دینیک نیز این مسأله تأیید می شود و پیمان شکن ستیزه گر، زندگی کیومرث را تباه می کند (دادستان دینیک، فصل ۶۴، بند ۵). با تمام این تفاسیل، سرانجام، این خود کیومرث است که مرگ را پذیرا خواهد شد؛ در حالی که می اندیشد که از جهان پردرد به جهان بی دشواری رهسپار خواهد شد (دابار، ۱۹۰۹: ۶۹). او با خود گفت اکنون که اهریمن آمده، مردم از تخمه من خواهند بود (بندهش، بخش ۴، بند ۲۶). چون درگذشت، بر دست چپ افتاد (بندهش، بخش ۸، بند ۶۹)، به سوی خورشید و نخست نیز آن پای چپ را بر هم زد، هر مزد تن او را برگرفت و به خورشید سپرد که این روشنی خورشید است که بر جهان تابد، در هنگام درگذشت نطفه خود را رها کرد، نطفه ای که گوهر زندگی بود (دادستان دینیک، فصل ۶۴، بند ۶) که به وسیله حرکت خورشید پالوده شد، دو سوم را نریوسنگ نگاه داشت و یک سوم را سپندارمد پذیرفت که پس از چهل سال مشی و مشیانه به شکل

گیاه ریواس از زمین رویدند که مردمان از آنان به وجود آیند (بندهش، بخش ۸، بند ۷۰). به موجب چهارداد نسک، چون مشی و مشیانه درگذشتند، از تن آنها گندم روید (کریستن - سن، ۱۳۷۷: ۵۷). از آنجا که تن کیومرث از فلز بود، هفت گونه فلز از او به پیدایی آمد (بندهش، بخش ۱۵، بند ۱). به موجب مینوی خرد، لاشه‌اش به برنج مذاب تبدیل شد و از آن فلزات گوناگون پیدا شدند که در زمین پخش گردید (مینوی خرد، فصل ۲۷، بند ۱۸). در گزیده‌های زادسپرم از هشت نوع فلز گفتگو می‌شود (وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۶۹). در دیباچه کتاب هفتم دینکرد آمده که از سرش سرب، از خونس ارزیز، از مغزش سیم، از پایش آهن، از استخوانش روی و از پی او آبگینه، از بازویش پولاد و از جانش زر پیدا شد (دینکرد ۱، ۷). در واقع، از کیومرث این سودها بود، نخست کشتن ارزور^۲، دیگر این که مردمان از تن او آفریده شدند و نیز همه فروهرهایی که پیشرفت را به وجود می‌آوردند (سوشیانت‌ها)، و سوم این که فلزات از تن او آفریده شدند (مینوی خرد، فصل ۲۷، بند ۱۴-۱۸).

خالقی مطلق کیومرث را قربانی اهریمن و مرگ او را آفرینش زندگی می‌داند و به گونه‌ای دیگر او را هسته زندگی فرض می‌کند (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۱۰۰). بدین ترتیب، با مرگ کیومرث زندگی آغاز می‌گردد و نوروز به پیدایی می‌آید، که نوروز را دلیل، پیدایش آفرینش جهان است (بیرونی، ۱۳۷۷: ۳۵۲).

در روایت پهلوی اشاره‌ای بسیار پرمعنی نهفته است درباره تن پسین و آخر زمان که روان همه چهارپایان، دیگر بار هم چنانکه از گاو اولیه پدید آمده بودند، بدو بازگشته و یگانه می‌شوند و مادگان باز به یک ماده و نران باز به یک نر آمیخته شوند، تا باز به گاو اولیه بپیوندند و باز آمیزند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۱۰۳)؛ این بازگشت همه حیوانات به پیکر گاو نخستین در پایان جهان به شکل بس مبهمی درمتون، درمورد تک‌پیکری شدن انسان نیز آمده است: در روز رستاخیز استخوان‌ها از مینوی زمین، خون از آب، موها از گیاهان، جان از آتش باز خواسته شود، همان گونه که در آغاز بدان‌ها سپرده شده بود (بندهش،

بخش ۳۱، بند ۶) و اهورامزدا گوید زمین را برخوانم و از او استخوان و گوشت و پی کیومرث را خواهم، آب ارننگ را برخوانم که خون آن مرده را برسان، گیاه را برخوانم و موی تن را خواهم، فرشته ایرمن آن‌ها را برساند و پیشتر و نخست استخوان کیومرث را دوباره به هم سازم (وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۳۴، بند ۷-۱۹) و اهورامزدا یکی را به دیگری آمیزد و شکلی را که خود دارد، به آن دهد (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۵۵) و نیمی از نوری که همراه خورشید است، از آن کیومرث خواهد بود (بندهش، بخش ۳۲، بند ۶) و بدین ترتیب زمین، دریا، گیاه و آتش که به ترتیب از استخوان، خون، موی و جان کیومرث ساخته شده بودند، در پایان جهان صورت نخستین خود را بازیافته و کیومرث دیگر بار هستی می‌یابد و شکلی چون اهورامزدا خواهد یافت و با او یکی خواهد شد. در گزیده‌های زادسپرم آمده که به سبب استواری بازآفرینی همه چهره‌ها در پایان به آغاز همانند باشند، چنانکه مردم که هستی آنان از تخم است، کمال پایانی با همان تخم باشد (وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۳۴، بند ۲۹). بنابراین، انسان اولیه «کیومرث»، تخمی شکل و کروی بوده است و در پایان جهان نیز، مردمان همگی در پیکر کیومرث گرد خواهند آمد، به شکل یک پیکر کروی متجلی خواهند شد. کروی بودن پیکر کیومرث در اساطیر هندی همانند دارد: در اساطیر هند «مارتاندا» (martānda) به معنی «تخمه میرا» هشتمین پسر ایزد بانو آدیتی است که به شکل جنین متولد شد، هم‌چون گلوله یا تکه گردی که میان و بالای او مساوی بود و نسل انسان از اوست (هوفمان، ۱۹۵۷: ۱۰۳-۸۵)، این اسطوره کاملاً قابل مقایسه است با کیومرث به معنی «هستی میرا» با طول و عرض و ارتفاع یکسان (بندهش، بخش ۲، بند ۲۱) گرد و روشن و سپید و از دور پیدا (بندهش، بخش ۹، بند ۱۰۰) و ناگرفتنی agriftār، که حتماً چون گلوله آتشی در فضا باید معلق باشد، چون که فاصله‌اش از سمت چپ رود دایتی به اندازه فاصله گاو از سمت راست رود دایتی است و فاصله گاو و کیومرث نیز از یکدیگر دقیقاً به اندازه فاصله‌ای است که هر دو از رود دایتی دارند، اگر که هر دو آن‌ها در فضا معلق و ناگرفتنی نباشند، امکان ندارد که این فاصله‌ها

را بتوان یکی در نظر گرفت، درواقع، کیومرث باید شکل یک نطفه انسانی، بزرگ و معلّق باشد (بهار، ۱۳۷۶: ۳۷۵).

۲-۳- بازسازی چهره کیومرث، آغازگر هستی

شهرستانی در کتاب ملل و نحل از فرقه «بهادونیه» نام می‌برد، می‌گوید «بهادون» فرشته بزرگ اندامی بود که به صورت مردی بزرگ اندام به نزد ما آمده بود، دو برادر داشت که او را کشتند و از پوست او زمین و از استخوان‌های او کوه‌ها و از خون او دریا را ساختند (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۴۵). به نظر می‌رسد که بتوان چهره کیومرث ایرانی را در بهادون عظیم هستی‌آفرین دید. هم‌چون فرقه بهادونیه، در شاهنامه فردوسی انوشیروان به فرقه کیومرثی اشاره می‌کند:

خروشید کای نامور نوشزاد سرت را که پیچید چونین ز داد

بگشتی ز دین گیومرثی هم از راه هوشنگ و تهمورثی (شاهنامه، ۷: ۹۰۶)

این فرقه در عصر ساسانی شکل گرفت، نحله‌ای که بر این باور استوار بود که اهریمن وجود مستقلی ندارد، بلکه مخلوقی است سراسر شرّ و فتنه و آسیب که از شک و تردید اهورامزدا به وجود آمده است. کیومرثیّه معتقد بودند که اصل اوّل نور است، او از یک نیروی مخالف به وحشت افتاد و فکر وجود یک رقیب که با ترس درآمیخته بود، سبب به وجود آمدن تاریکی ازلی شد (قائمی، ۱۳۹۱: ۵۷). شهرستانی نیز از این فرقه نام می‌برد: «اینان گویند مبدأ اوّل بشر کیومرث است و بسا گویند که زروان کبیر است... اینان اصحاب و پیروان «مقدم اوّل، کیومرث» هستند و دو اصل را اثبات کرده‌اند و گویند: یزدان و اهریمن‌اند و گویند یزدان ازلی قدیم و اهریمن محدث مخلوق است که از فکر یزدان حادث شده است...» (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۸)..

با نگاهی به اساطیر هند و آغازگرهای نخستین چون پرجاپتی، پوروشه و برهما، چند نکته کلیدی را می‌توان در شخصیت آغازگران نشانه‌گذاری نمود: نخست آنکه تخم زرّین جهان شناور بر اقیانوس آغازین بود، تا آغازگر از درون آن برخاست، دیگر اینکه آغازگر

خود خورشیدی است یا از ناف او نیلوفری چون هزاران خورشید می‌روید، آغازگر نیایشگر و مقدس است، اندیشنده و تنهاست، او از تنهائیش شادمان نیست و می‌گرید و جهان از سرشکش پدیدار می‌شود یا به عبارتی، از تنهائیش، جهان شکل می‌گیرد، گاه به دلیل تنهائیش مرتکب خطا می‌شود و نادان زنی را می‌آفریند و در پایان خسته و پشیمان از هم می‌درد یا دریده می‌شود و جهانیان هستی می‌یابند. این نشانه‌ها را در اسطوره کیومرث نیز می‌توان بازسازی نمود: در آغاز، زمانی که هیچ نبود، چنین گوید به دین که نخستین آفریده همه آب سرشکی بود (بندهش، بخش ۲، بند ۱۷)، پس بر روی اقیانوس آغازین، تخم زرین گرد آتشین شناور بود، که همان پیکر آتشین است āsrogkirb (بندهش، بخش ۲، بند ۱۷)، پس پدر نخستین (بیرونی، ۱۳۷۷: ۲۵۷) به تن گرد روشن چون خورشید (بندهش، بخش ۲، بند ۲۱) بزرگ به بزرگی چهار نای (بندهش، بخش ۲، بند ۲۱)، از تخم بیرون آمد. او اهلو بود (زند یسن ۱۹، بند ۵۳) و بنا به گفته سهروردی، حکیم (شهرزوری، ۱۳۸۰) و فرزانه و موبد (دادستان دینیک، فصل ۶۴، بند ۳) و اندیشید که تخمه مردمان از من باید باشد (بندهش، بخش ۴، بند ۲۶). او تنها بود، چرا که او در سویی از اقیانوس آغازین-دایتی به- بود و گاو در سویی دیگر، معلق و دست نیافتنی، غمگین شد و آرزوی داشتن را داشت، پس ماده دیو «ارزور» شکل گرفت، که یعنی «جنبنده فریبکار» (از ریشه اوستایی^۲ - «حرکت کردن»، و اسم-zurah «فریب، ستم»)، همین ماده دیو فریبکار است که بعدتر با نام «آز» شناخته می‌شود و یا با نام آشنای اهریمن در متون بعدی می‌آید:

به گیتی نبودش کسی دشمننا مگر در نهران ریمن آهرمننا(شاهنامه، ۱۰: ۱۹)

همان اهریمن که محدث مخلوق است و از فکر یزدان حادث گردیده است (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۸) همان اهریمنی که «نادانی» است و آفریده برهماست، و همچنین، نادان و پس دانش است (بندهش، بخش ۱، بند ۳). کیومرث پس از خلق ارزور نادان، ناراحت شد و شرمگین از اندیشه بدی که کرده بود، عرق کرد (دینکرد نهم، فصل ۳۲، بند ۹-۱۰)، از عرق شرم، دیوان پلید هستی یافتند و به نقل از ورشت مانسر نسک، این دیوان بر کیومرث درد و رنج ایجاد کردند (دینکرد نهم، فصل ۳۲، بند ۹-۱۰)، بر او دیوان آز و نیاز و سیج و درد و

بیماری و هوس و بوشاسپ فراز رفتند (بندهش، بخش ۳، بند ۱-۶). پس او به جنگ همه آرزویش رفت و ارزور را کشت (ماه فروردین روز خرداد، بند ۵ و بیرونی، ۱۳۷۷: ۱۴۰) و از پوستش دوزخ را درست کرد (روایت پهلوی، فصل ۵۰) و همه آن موجودات دیو سرشت، آفریده کیومرث برای گرفتن انتقام به وی هجوم بردند (بندهش، بخش ۳، بند ۱-۶)، کیومرث که از تنهایی غمگین تر از همیشه بود، از روی چاره‌اندیشی (مینوی خرد، فصل ۲۶، بند ۱۴) تن به مرگ داد، خود را قربانی کرد. به جهت سرشت فلزینی که داشت، از نیمی از بدنش هفت/هشت گونه فلز پدیدار شد که گنبد آسمان و سیارات را پدید آورد، که گوهر آسمان، آبگینه سپید و الماس نر است (بندهش، بخش ۲، بند ۱۸) و فلزات با هفت سیاره مربوطند: زهره با قلع، خورشید با زر، عطارد با آهن، ماه با سیم، زحل با سرب، مشتری با مس و مریخ با زر و سیم آمیخته (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۲۴۵)، پس از موی وی کیوان؛ از پوست، اورمزد؛ از رگ، بهرام؛ از پی، مهر؛ و از گوشت، ناهید و از استخوان، تیر؛ از مغز، ماه پدیدار گردید (وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۳۰، بند ۱۲). پس از نیمه دیگر بدنش گیاهان رویدند و از آن گیاه ریواس، مشی و مشیانه جان گرفتند، تا آدمیان را پدید آورند (بندهش، بخش ۸، بند ۷۰). بنابراین، گیتی "گیه سا" (گیه+سا) -gaēθā- (گیتی - کیهان)، یعنی که هیچ نیست جز "گیه" ی مرده، و از این گیتی که تن گیه مرده است، مژه‌های خود گیه محافظت می‌کند، هم‌چون مژه‌های یمیر؛ مژه‌های گیه چون نیزه‌هایی در دستان فروهرها دورتادور گیتی را می‌پوشاند تا اهریمن و دیوان باز نگردند (وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۱).

در واقع، اساطیر و آیین‌ها از بین نمی‌روند؛ بلکه چون بر پایه تشکیلات اجتماعی یک جامعه استوارند، با توجه به تغییرات اجتماعی، آن‌ها نیز دستخوش تغییر و تحول می‌گردند. چنان‌که اندیشه غول خدای نخستین (گیومرث) گرچه در اساطیر ایران تا حدودی محو گردید، ولی به دلیل عظمت و قدرتی که داشت، می‌توان گفت که به کلی نابود نشد، چنانکه فرقه کیومرثیه در دوره ساسانی پا گرفت و با کمی تغییر چهره، در زروانیسم به

حیات خود ادامه داد. زروان که در اصل خدا-پدیری بوده که اغلب اقوام ابتدایی به چیزی نظیر آن اعتقاد دارند، همان کیومرث است، چنانکه شهرستانی هر دو را یکی می‌داند (زرنر، ۱۳۷۵: ۱۱۷). در واقع، عقیده به زروان در ایران، مراحل مختلف تمدن را از یک جامعه ابتدایی با باور به غول گردی به نام گیومرث آغاز نمود و تا جامعه پیشرفته ساسانی با اعتقاد به خدایی انتزاعی تر به نام زروان قادر قاهر پیش رفت. دکتر بهار معتقد است که زروان و پرجاپتی قرص گرفته از فرهنگ مشترک بومیان ایران و هند بوده است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۶۱)، و چون همان گونه که پیروان مکتب اشاعه می‌گویند، واضح است که فرهنگ یک قوم به تمامی توسط قوم دیگر پذیرفته نمی‌شود، مگر این که هماهنگی بین دو فرهنگ وجود داشته باشد (همان، ۳۵۱)، طبعاً چون چهره پرجاپتی و زروان به عنوان خالق قربانی شونده، بسیار شبیه به چهره غول خدای اولیه اساطیر هند و ایرانی بوده، به راحتی این وام‌گیری انجام گرفته است.

از سویی دیگر، داستان غول خدای اولیه، داستان کیهان است و انسان، انسانی کیهان‌گونه، چرا که سرشت فلزین داشتن کیومرث و جنس فلزی داشتن آسمان، هم به کیهان‌گونگی انسان و نیز به انسان‌گونگی کیهان اشاره دارد، و این انسان کیهان‌گونه تنها در یک صورت امکان می‌یابد تا در جایگاه اولیه‌اش -کیهان- قرار گیرد، که همانا کشتن خودی خویش است. از منظر سهروردی، کیومرث روح یا نفس ناطقه انسان است که از عالم عقول و ارواح به عالم ملک هبوط می‌کند، چندی به امور دنیوی مشغول می‌شود و سرانجام، پس از ریاضت و دین‌ورزی و کشتن ارزور-نفس یا شهوات و تعلقات -استحاله و دگرگونی می‌یابد و آن قدرت معنوی را می‌یابد تا دوباره به عالم جان برگردد (مدرسی، ۱۳۸۴: ۱۶۱). به نظر می‌رسد که دیو ارزور نقطه چرخش داستان کیومرث است، ارزور ماده دنیوی است که از خواهش کیومرث وجود می‌یابد، و با کشتن ارزور کیومرث می‌تواند بر خودی خویش فایق شود، و این همان لحظه است که زندگی آغاز می‌گردد که همان آفرینش است. در واقع، نام کیومرث که از دو بخش «گیه» و «مرتن» تشکیل شده، دو نیمه جسم و روح وجود را به نمایش می‌گذارد. «گیه»، روح زنده است و «مرتن» جسم فانی یا ارزور.

این جمع نقیضین، به عبارتی می‌تواند همان «زندگی» و «نازندگی» در عبارت گاهانی باشد که در آغاز مقاله به آن اشاره شد. با آفرینش ارزور، کیومرث هبوط می‌کند و از این هبوط شرمگین است و تنها زمانی از خود و شرمش رهایی می‌یابد که بتواند آفرینش خویش را نابود کند. گیه باید خود را قربانی کند تا از ارزور وجودش رها گردد. پس داستان مرگ کیومرث، داستان پایان نیست که آغاز است و این آغاز با میل و رغبت خود گیه از روی چاره‌اندیشی و مصلحت اتفاق می‌افتد، اهریمن و دیوان وسیله‌اند تا «میرایی» را با رضایت خود قربانی برای وی رقم بزنند، تا «زندگی میرا» شکل بگیرد، و بدین ترتیب، گیه می‌میرد تا هستی ادامه یابد.

گستره و دامنه تحول اسطوره کیومرث و نقش‌های گوناگون او به اندازه‌ای است که به سختی در قالب نظریه سه‌کنشی جامعه هند و اروپایی دومیل قرار می‌گیرد، ولی با کمی جستجو می‌توان ایدئولوژی سه بخشی را در داستان او بازسازی کرد:

در داستان آفرینش، کیومرث در نقش فرمانروا (شاه-موبد) با صفات فرزانه، حکیم، اهل و موبد ظاهر می‌شود، که به خویشکاری نخست (شاه-موبد) «اقتدار دینی» بر می‌گردد و همین وظیفه است که بعدتر در لایه‌های بعدی اسطوره، از کیومرث نخستین شاه را می‌سازد. آنگاه که به جنگ ارزور می‌رود و او را می‌کشد و یا اهریمن را به شکل اسب درآورده و سوارش می‌شود (بیرونی، ۱۳۷۷: ۱۴۱)، خویشکاری دومین (ارتشتاری «اقتدار دینی» را در او می‌توان دید، و چون به هنگام مرگ از پیکرش گیاه و سپس تر، انسان می‌روید، سومین خویشکاری خویش (کشاورزی) «قدرت تولید» را به انجام می‌رساند. در ضمن، حضور سه موجود «گیومرث»، «ارزور/ اهریمن» و «گاو» در داستان آفرینش، خود نمایانگر سه کنش فرمانروایی، رزم‌آوری و کشاورزی در این اسطوره است. در عین حال، بعد از مرگ کیومرث نیز می‌توان هر سه خویشکاری را مجدداً در داستان دنبال نمود: آنگاه که بخشی از نطفه‌اش به خورشید می‌رود و نور و حرکت خورشید را تضمین می‌کند، در نقش مهر، وظیفه نخستین را به جای می‌آورد، و چون از اجزای پیکرش فلزات پدیدار می‌گردند، نماد

شهریور است و وظیفه دوم را به نمایش می‌گذارد، رویش گیاه و انسان از نیمه دیگر نطفه‌اش نیز سومین وظیفه‌اش را به رخ می‌کشد. از این روست که «دانا» در مینوی خرد دقیقاً سه سود برای کیومرث برمی‌شمارد: نخست کشتن ارزور، دیگر این که مردمان از تن او زایند، سوم این که فلزات از تن او آفریده شوند.

۳- نتیجه گیری

بنابر پژوهش انجام شده در باره اسطوره کیومرث و تطبیق آن با اساطیر هندی، می‌توان گفت:

- ۱- کیومرث در اساطیر اولیه ایرانی، نخستین و آغازگر هستی است و ابتدا تنها «گیه» به معنی «زندگی، هستی» نامیده می‌شده است.
- ۲- کیومرث جنینی شکل، کروی و آتشین چون خورشید بوده است، در واقع، اسطوره کیومرث، اسطوره خورشید محور است.
- ۳- کیومرث اندیشنده مقدس بوده است و از تنهائیش غمگین و ملول.
- ۴- کیومرث آرزومندانه می‌گیرد و از آرزویش، ارزور، مادینه نادان هستی می‌یابد.
- ۵- کیومرث از آفریده خویش شرمگین شده، ارزور و خویش را قربانی می‌کند و لقب «مرته» به معنی «میرا، فانی» را می‌یابد.
- ۶- پس از پیکر ارزور، دوزخ و موجودات آن، و از پیکر کیومرث؛ گیاه، انسان، فلزات، آسمان و کائنات پدیدار می‌گردند.
- ۷- اسطوره کیومرث آغازگر مدتی طولانی در فرقه کیومرثیه به حیات خویش ادامه می‌دهد.
- ۸- وجود ساختار سه‌کنشی در اسطوره کیومرث قابل بازسازی است، به همین دلیل است که در متن مینوی خرد دقیقاً سه وظیفه برایش ذکر می‌گردد.

یادداشت‌ها

- ۱- از جمله مقاله کوتاه جلال خالقی مطلق با عنوان «شاهنامه و موضوع نخستین انسان»، مقاله «اسطوره کیومرث گل شاه» از فاطمه مدرسی، مقاله «تحلیل اسطوره کیومرث در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران بر مبنای رویکرد نقد اسطوره شناختی» از فرزاد قائمی،

مقاله «کیومرث نخستین بشر آریایی» از جلیل ضیاءپور. برای مشخصات این آثار نک: فهرست منابع.

۲- ارزور، اوستایی - arəzura هم اسم مذکر است و هم اسم مؤنث، در معنی نام کوه و اسم کماله دیو (۲۰: ۲۰۰۴: Bartholomae). ارزور در وندیداد نام کوهی است که محل گرد هم آیی دیوان است (وندیداد ۷/۳ و ۴۵/۱۹). در بندهش و دادستان دینیک دروازه دوزخ و جایی در شمال است. در روایت پهلوی دوزخ پوست ارزور است و نهایتاً در زمان رستاخیز، اهورامزدا ارزور را با همه گونه فلز پر خواهد کرد. در واقع، می توان ارزور را همانند تیمت، ماده دیوی دانست که کشته و از پوستش دوزخ شکل داده می شود.

فهرست منابع:

- ۱- آموزگار، ژاله، ۱۳۹۰، «کیومرث»، برگزیده مقالات فردوسی و شاهنامه سرایی، تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۲۹۹-۳۰۷.
- ۲- ابوالقاسمی، محسن، ۱۳۸۳، **دین ها و کیش های ایرانی در دوران باستان**، تهران: انتشارات هیرمند.
- ۳- ایونس، ورونیا، ۱۳۸۱، **اساطیر هند**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۴- بنونیست، امیل، ۱۳۷۷، **دین ایرانی بر پایه متن های معتبر یونانی**، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: نشر قطره.
- ۵- بهار، مهرداد، ۱۳۷۶، **پژوهشی در اساطیر ایران**، تهران: نشر آگه.
- ۶- _____، ۱۳۷۶، **از اسطوره تا تاریخ**، گردآوری و ویراستاری ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: نشر چشمه.
- ۷- _____، ۱۳۸۰، **ادیان آسیایی**، تهران: نشر چشمه.
- ۸- بیرونی، ابوریحان، ۱۳۷۷، **آثارالباقیه**، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: انتشارات امیرکبیر.

- ۹- جلالی نایینی، محمد رضا، ۱۳۷۲، **گزیده سرودهای ریگ ودا قدیمی ترین سند زنده مذهب و جامعه هندو**، تهران: نشر نقره.
- ۱۰- _____، ۱۳۸۴، **ثنویان در عهد باستان**، تهران: انتشارات طهوری.
- ۱۱- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۷۲، **گل رنج های کهن**، تهران: نشر مرکز.
- ۱۲- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶، **شاهنامه**، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۳- دادگی، فریخ، ۱۳۷۸، **بند هوش**، ترجمه مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
- ۱۴- داور، ابوالقاسم و منصور، الهام، ۱۳۸۵، **درآمدی بر اسطوره ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان**، تهران: انتشارات دانشگاه الزهرا و کلهر.
- ۱۵- رضی، هاشم، ۱۳۸۱، **دانشنامه ایران باستان**، تهران: انتشارات سخن.
- ۱۶- روزنیرگ، دونا، ۱۳۷۵، **اسطوره های خاور دور**، ترجمه مجتبی عبدالله نژاد، مشهد: انتشارات ترانه.
- ۱۷- _____، ۱۳۷۹، **اساطیر جهان**، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۱۸- زهر، آر. سی، ۱۳۷۵، **زروان**، ترجمه تیمور قادری، تهران: انتشارات فکر روز.
- ۱۹- صدیقیان، مهین دخت، ۱۳۸۶، **فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام؛ پیشدادیان**، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۰- کریستی، آنتو، ۱۳۷۳، **اساطیر چین**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.

- ۲۱- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۶۷، **روایت پهلوی** (ترجمه)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۲- زادسپرم، ۱۳۸۵، **وزیدگی‌های زادسپرم**، به کوشش محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۳- سرکاراتی، بهمن، ۱۳۸۵، «**بنیان اساطیری حماسه ملی ایران**»، سایه‌های شکار شده، تهران: انتشارات طهوری.
- ۲۴- کریستن سن، آرتور، ۱۳۷۷، **نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان**، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه.
- ۲۵- کلنز، ژان، ۱۳۸۶، **مقالاتی در باره زردشت و دین زردشتی**، ترجمه احمد قائم مقامی، تهران: نشر فرزاد.
- ۲۶- مدرسی، فاطمه، ۱۳۸۴، «**اسطوره کیومرث گل شاه**»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره بیست و دوم، شماره ۱۵۲، ۴۴-۱۶۴.
- ۲۷- مرکلباخ، راینهولد، ۱۳۸۷، **میترا آیین و تاریخ**، ترجمه توفیق گلی زاده و ملیحه کرباسیان، تهران: نشر اختران.
- ۲۸- مولایی، چنگیز، ۱۳۸۲، **بررسی فروردین یشت؛ سرود اوستایی در ستایش فروهرها**، تهران: انتشارات دانشگاه تبریز.
- ۲۹- نامور مطلق، بهمن، ۱۳۹۲، **درآمدی بر اسطوره شناسی نظریه‌ها و کاربردها**، تهران: انتشارات سخن.
- 30- Bartholomae, C., 1961, **Altiranischeswörterbuch**, Berlin: Verlag von karl.
- 31- Humbach, H., 1991, **the Gāthas of ZarathuShtra and Other Old Avestan Texts**, Heidelberg: Carl Winter.

32-Insler, S., 1975, **the Gāthās of Zarathushtra (ActaIranica 8)**, Leiden, Téhéran – Liège.

33-Nyberg, H. S., 1974, **a Manual of Pahalavi**, Wiesbaden, Otto Harrassowitz





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی