

تحلیل گیاه‌مردمان نخستین (جم، کیومرث و فریدون) در اساطیر هندوایرانی با محوریت زندگانی کیومرث

ابراهیم واشقانی‌فراهانی^۱

چکیده

مرور اساطیر هندوایرانی گویای آن است که این مردمان به‌طور اعم و ایرانیان به‌طور اخص، از عصر پیشامهاجرت، پیوندی نزدیک با گیاه داشتند. یک سبب مهم کوچ بزرگ آریاییان، پیوندشان با گیاه و موانع رشد وسیع گیاه در سرما و تاریکی مساکن اولیه‌شان بوده‌است. یکی از جالب‌ترین نمودهای پیوند دیرین هندوایرانیان با گیاه، حضور وسیع گیاه‌مردمان نخستین در اساطیر این قوم است. مقوله «گیاه‌مردم» که نظریه پیشنهادی این مقاله است، ترسیم‌کننده یکی‌انگاری انسان نخستین و گیاه در نگاه هندوایرانیان باستان است. این مقوله از یک سو گویای پیوند عمیق و وسیع این مردم با پدیده گیاه و کشاورزی است و از سوی دیگر، گویای پیوند ناگسستنی بسیاری از طلوع‌ها و غروب‌های پادشاهی با آیین‌های باروری زمین است. در این مقاله با بررسی نمونه‌های انسان نخستین در اساطیر هندوایرانی از قبیل فریدون و جم و به‌ویژه کیومرث به روش تحلیلی، به جستجوی گیاه‌مردمان نخستین در اساطیر هندوایرانی و تدوین و پیشنهاد چرخه‌ای تازه برای تحلیل روایت‌های اساطیری پردازیم، به نام «چرخه زندگانی گیاه‌مردمان». از دیگر یافته‌ها و نتایج مقاله حاضر آن است که ترجمه گیه‌مرتن (کیومرث) به «زننده میرا» که ترجمه رایج و پذیرفته‌شده این نام است، ترجمه‌ای دقیق نیست و این نام می‌تواند معادل «گیاه‌مردم» (مرد گیاهی) باشد.

واژه‌های کلیدی: گیاه‌مردم، گیاه، کیومرث، جم، فریدون.

۱- مقدمه

اساطیر، تصویری از نگرش، دانش، فرهنگ، معیشت و دیگر اجزای حیات بشر در اعصار دور از دسترس تاریخ است. اساطیر هندوایرانی باستان نیز بازنماینده سرگذشتی است که از عصر پیش از کوچ بزرگ آریاییان تا طلوع تاریخ مدون بر هندوایرانیان گذشته است. بسیاری از دانستنی‌ها درباره حیات این قوم از اعصار باستان تا همین امروز که تاریخ درباره آن ساکت است، با تأمل در روایت‌های اساطیری، دریافت‌پذیر است. روایت‌های اساطیری را هرچند نمی‌توان برای استخراج جزئیات تاریخ و حوادث در تغییر، با دقت و اعتماد به کار برد؛ اما برای بازسازی و دریافت قالب‌های کلی، ثابت و بادوام حیات بشری از قبیل شیوه‌های غالب معیشت، باورهای اساسی و ثابت، ارزش‌ها و آرزوهای هر ملت می‌توان به اساطیر، اتکای بسیار کرد.

۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

با تأمل در اساطیر هندوایرانی باستان می‌توان به تصویری از نحوه معیشت هندوایرانیان به‌ویژه پیوند دیرین آنان با گیاه دست‌یافت. این مردمان، ستورپوران و کشاورزان مدارهای شمالی زمین بوده‌اند و سبب کوچشان نیز همین معیشت در پیوند با گیاه بوده که جستجوی سرزمین‌های گرم‌تر و حاصل‌خیزتر را ایجاب می‌کرده و موجب شده در زمانی که نباید دیرتر از چهارهزارسال پیش از میلاد مسیح باشد، از مسکن اولیه خود خارج و راهی سرزمین‌های گرم‌تر و آفتابی‌تر شده‌اند (پیرنیا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۵۴). در «وندیداد» سبب مهاجرت آریاییان از مسکن نخستین‌شان در روزگار جم، پیش آمدن زمستان‌های موحش طولانی و نیز تنگی جا به سبب آکندگی زمین از مردمان و پرندگان و ستور عنوان شده است و این تردیدی نمی‌گذارد که سردی زمین از یک سو و ازدیاد نفوس از سوی دیگر، معیشت آریاییان را از کفاف انداخته است و آن‌گاه بود که آنان به فرمان هرمزد و به راهنمایی جم، سه بار «فراز شتافتند به سوی روشنایی‌ها به نیمروز به راه هور» (وندیداد، ۱۳۷۶: فرگرد ۲، بندهای ۸-۱۹). آریاییان به محض دسترسی به سرزمین‌های گرم‌تر، مجموعه‌هایی مسکونی-کشاورزی- دامداری پدید می‌آوردند، به نام «ور» که می‌باید به معنی مسکن، میهن و سرزمین باشد و این ورها را از ظهورات کشاورزی می‌آکنند. معروف‌ترین این ورها، همان است که «ورجمکرد» نام دارد و جمشید ساخت (بندهش، ۱۳۶۹: ۱۳۷) و از آن با عنوان پناهگاهی آکنده از همه انواع گیاه و ستور یاد شده است (همان: ۱۴۲؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۸، ۵۹؛ مینوی‌خرد، ۱۳۵۴: ۴۳).

پیوند دیرین و ناگسستگی هندوایرانیان با گیاه، در اساطیر این قوم تأثیری عمیق نهاده و تصویرهایی شگرف را موجب شده است. یکی از این تصویرها، «گیاه مردمان» نخستین‌اند؛ مردمانی که آفرینش یا زایششان، ناشی از عملی است که موجب فزایش گیاهان می‌شود یا آنکه مرگشان موجب رویش یا فزایش گیاهان می‌شود. در تحلیل کهن‌الگویی، این مردمان را می‌توان خود گیاه دانست، چراکه دست‌کم یک مورد از آنان یعنی دوگانهٔ مشی - مشیانه، گیاه‌اند و دیگر نمونه‌ها نیز سخت با گیاه پیوند خورده‌اند؛ از قبیل فریدون و جم که بر اثر فشاردن گیاه زاده شدند یا سیاوش که مردنش، گیاه رویاند و نمونه‌های دیگر.

۲-۱- اهداف و ضرورت تحقیق

براساس آنچه گذشت، هدف این مقاله پاسخ‌دادن به این پرسش‌هاست:

- ماهیت گیاه‌مردمان اساطیر هندوایرانی چیست؟
- ظهور گیاه‌مردمان در اساطیر هندوایرانی بر کدام پایه‌های عقیدتی و معیشتی مبتنی است؟
- چرخهٔ زندگانی گیاه‌مردمان چگونه است؟
- آیا با تدوین چرخهٔ زندگانی گیاه‌مردمان، می‌توان به روشی تازه برای نقد اساطیری دست یافت؟ به تعبیر دیگر آیا چنین چرخه‌ای می‌تواند بسان چرخهٔ فردیت یونگ، یاریگر ما در بررسی روایت‌های اساطیری باشد؟

مقاله حاضر از جهات گوناگون دارای اهمیت و ضرورت است؛ نخست آنکه اساطیر، حاوی کهن‌ترین دانش‌های بشر از خود و هستی پیرامونش است و شناخت اساطیر هندوایرانی نیز شناخت دانش‌های کهن نیاکان ما ایرانیان است؛ دانش‌هایی که بر نحوهٔ زندگانی ما در همین امروز نیز کم یا زیاد، مؤثر است؛ بنابراین بررسی اساطیر هندوایرانی، بررسی زندگانی خود ماست. دیگر آنکه براساس آنچه در پیشینهٔ تحقیق بیان می‌شود، دربارهٔ موضوع گیاه‌مردمان تاکنون تحقیقی اختصاصی صورت نگرفته است و تنها مقالاتی از این نگارنده و نیز از سجاد آیدنلوست که به این موضوع نزدیک شده‌اند و بر این اساس، لازم است که موضوع گیاه‌مردمان در اساطیر هندوایرانی مورد بررسی تخصصی و انحصاری قرار گیرد.

۳-۱- روش تفصیلی تحقیق

این پژوهش براساس توصیف شخصیت مردمان نخستین در اساطیر هندوایرانی و تحلیل روایت‌های اساطیری در پیوند با آنان به‌ویژه جم، فریدون و کیومرث صورت گرفته است. در این

مقاله با اساس قراردادن اسطوره کیومرث که روایات صریح درباره گیاه بودن او و زادگان بلافصلش در دست است و با مقایسه و تطبیق روایت زندگی او با روایات زندگانی جم و فریدون که قراین برای حیات گیاهی آنان موجود است، به نظریه گیاه‌مردمان اساطیر هندوایرانی می‌رسیم.

۴-۱- پیشینه تحقیق

درباره جایگاه گیاهان و نیز پیوند گیاهان با مردمان در اساطیر آریایی، پژوهش‌هایی چند شده‌است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- «مقاله سرآغاز گیاهان در اساطیر ایرانی» اثر ابراهیم واشقانی فراهانی، منتشر شده در مجله مطالعات ایرانی. این مقاله به بررسی جایگاه گیاه در باورهای کهن ایرانی و آفرینش و پیدایش گیاهان و مساعی مردمان برای پروردن گیاهان می‌پردازد.

- مقاله «بن‌مایه اساطیری «رویدن گیاه از انسان» و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی» اثر سجاد آیدنلو، منتشر شده در مجله زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. این مقاله به جستجوی ریشه‌های اساطیری مضمون‌ها و تصاویری رویدن گیاه از اندام‌ها و متعلقات و خاک گور انسان که در شعر فارسی مشاهده می‌شود، پرداخته‌است.

- «گیاهان اساطیری در هنر ایران باستان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء، اثر لیلا فلاح که به جستجوی گیاهان اساطیری و قدسی در هنر کهن ایرانی می‌پردازد.

- کتاب «مردم گیاه: گیاهان آیینی در فرهنگ و فولکلور ایران» اثر پیمان متین که به بررسی حضور گیاهان آیینی و مقدس در باورهای عامه ایرانیان می‌پردازد.

۲- بحث

۲-۱- جایگاه گیاه در اساطیر هندوایرانی

گیاه در اساطیر هندوایرانی، حضوری گسترده و جایگاهی بس والا دارد. آفرینش گیاه از نخستین و دشوارترین آفرینش‌های ایزدی است و گیاه با بسیاری از ایزدان پیوند دارد و خود نیز در ردیف ایزدان است. جایگاه والا و تقدس گیاه تا آن حد که در ردیف ایزدان قرار گرفت، بی‌تردید ناشی از تأثیر تام گیاه در زندگانی آریاییان بوده که معیشتی مبتنی بر کشاورزی و دام‌پروری داشته‌اند. آریاییان با تجربه‌ای مداوم و نزدیک، پایه و مایه زندگانی خویش و دام‌هایشان را ناشی از هستی گیاهان می‌دیدند. این تجربه، گیاه را در نظر آریاییان در جایگاه زندگی گستر که صفتی ایزدی است، می‌نشانند و گیاه را دارای خویش‌کاری چونان خویش‌کاری ایزدان می‌ساخت. گیاه، آفریده

هرمزد است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۶؛ یسنا، ۲۵۳۶: هات ۱۱، بند ۱۲؛ همان: هات ۵، بند ۱؛ یشت‌ها، ۱۳۷۷: آبان یشت، سرآغاز) و در آفرینش گیاه، انبوهی از ایزدان، فروهرها، ستارگان و آفریدگان ایزدی شرکت داشتند. گیاه را هرمزد به دستیاری خرد پاکش، سپتتامینو آفرید؛ به همین سبب، آفرینش گیاه به سپتتامینو نیز منسوب است (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین یشت، فقره ۲۸). مرداد از میان ایزدان، امشاسپند ویژه گیاه است و پس از آنکه هرمزد و خرد مقدس، مینوی گیاه را آفریدند، مرداد گیاه را به پیکر مادی درآورد و در این کار، گروهی از ایزدان چون رشن، اشتاد و زامیاد همراه و یار او بودند (بندهش، ۱۳۶۹: ۴۹). خرداد نیز که امشاسپند آب است، در پرورش مادی گیاه مؤثر است. آب در گیتی، خویش خرداد است و زایش و پرورش موجودات مادی از آب است و ناگزیر از خرداد است (همان: ۱۱۵). مهر نیز از ایزدان گیاه‌پرور است: مهر «استغاثه را بشنود. باران بباراند، گیاه‌ها برویاند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: مهریشت، فقره ۶۱). اردویسور ناهید نیز که مینوی آب‌ها و مادر آب‌های جهان است، می‌باید از ایزدان گیاه به‌شمار آید؛ زیرا آب، مایه زندگی گیاهان و تمام جانداران مادی است و به همین سبب است که پیش‌تر، خرداد را که امشاسپند آب است (بندهش، ۱۳۶۹: ۱۱۵)، از ایزدان گیاه به حساب آوردیم. ماه و خورشید نیز در فزایش گیاه مؤثرند: «و حرکت خورشید و ماه اساساً برای روشن‌سازی جهان و رشد دادن به همه زاییدنی‌ها و رویدنی‌ها» است (مینوی خرد، ۱۳۴۵: ۶۷).

نه تنها آفرینش گیاه پیوندی تنگاتنگ با وجود و حضور انبوهی از ایزدان دارد؛ بلکه در باورهای هندوایرانی، برخی گیاهان، خود ایزد انگاشته می‌شدند و از این شمار، «سوم» در باورهای هندی را می‌توان نمونه آورد که معادل آن، «هوم» در باورهای ایرانی بوده است و زایش فریدون و جم در باورهای هندوایرانی در پیوند با این ایزد گیاه دانسته می‌شد (یسنا، ۲۵۳۶: هات ۹، بند ۴ و ۵).

۲-۲- زمینه‌های گیاه‌انگاری مردمان

هندوایرانیان، مردمانی بودند که از نخستین ادوار ظهورشان در پهنه تاریخ، نشانه‌های معیشت کشاورزی را از خود بروز داده‌اند. کوچ بزرگ آنان می‌باید علت‌های بسیار داشته باشد و یکی از مهم‌ترین این علت‌ها، به هم خوردن میزان توالد نفوس آریایی و مقدار گیاه در سرما و تاریکی ایرانویج بوده است. آریاییان، ستورپرورانی با مختصر کشاورزی بودند؛ چنان‌که کوچ‌روان ایرانی، هنوز هم در توقفگاه‌های خود، خردک کشاورزی نیز می‌کنند؛ اگرچه درباره آریاییان باستان به نظر می‌رسد که این مقدار، بیش از خردک بوده باشد و این مردمان، خویش را چون نژاد کاشف

کشاورزی در ایرانویج، باور داشتند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۴). به هر روی، ستورپروری و کشاورزی، هر دو، این مردمان را به گیاه پیوند می‌زد؛ اما سرما و تاریکی ایرانویج که ده ماه از سال تداوم داشت (وندیداد، ۱۳۷۶: فرگرد ۱، بند ۲)، مانع از آن بود که آریاییان، نیاز خویش و ستورانشان را به گیاه، به کفایت برآورده سازند. همین مانع، خروج آنان را از ایرانویج، ضروری ساخت، پس راهی سرزمین‌های گرم‌تر شدند (همان: فرگرد ۲، بندهای ۸-۱۹). این مردمان در مساکن جدیدشان، دژهایی به نام «وَر» می‌ساختند که مجموعه‌هایی مسکونی-کشاورزی-دامداری بود و آن‌ها را به انواع گیاه و ستور می‌آکنند (مینوی‌خرد، ۱۳۵۴: ۸۰). آمیختگی گیاه با حیات آریاییان، گونه‌ای خاص از نگرش به خود و جهان پیرامون را برای آنان رقم زد. چرخه رویش-ریزش-رویش برای آریاییان، یکی از آشناترین و مکررترین چرخه‌ها در هستی پیرامون بود. این چرخه چنان بر روان آریاییان مؤثر افتاده بود که چرخه زایش-مرگ-زایش مردمان را نیز بر مثال آن می‌دیدند. افزون‌بر اثر روانی این چرخه، حضور وسیع گیاه در خوراک آریاییان کشاورز و خوراک دام‌های اهلی و خانگی‌شان که خود، خوراک مردمان می‌شدند، ذهن آنان را به‌سوی گیاه‌انگاری مردمان سوق می‌داد؛ زیرا به‌عینه می‌دیدند که مردمان، ساخته از تن گیاهان یا از تن جانورانی هستند که خود از تن گیاهان برساخته شده‌اند؛ بنابراین گیاه در هستی مردمان حضور دارد و بلکه مردمان ازلی در اساطیر آریاییان، عین گیاه انگاشته می‌شدند.

در نگاه آریاییان، پیوستگی جهان مردمان و جهان گیاهان چندان بوده که هر اتفاقی در جهان گیاهان، موجد اتفاقی در جهان مردمان بوده‌است؛ برای نمونه آفرینش بسیاری از مردمان خدای‌واره (godlike) از قبیل جم و فریدون، ناشی از فشردن گیاه مقدس به دست پدر آنان بوده‌است. این حادثه را نباید تنها فشردن گیاه و عصاره‌گیری آن دانست، بلکه می‌باید مجاز و نمادی از کل مجموعه پروردن، گستردن، درویدن و فرآوردن گیاه دانسته شود؛ چرا که زندگانی مردمان خدای‌واره آریایی از قبیل کیومرث (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۹۵)، جمشید و فریدون (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳) همواره با ابتهاج یا فزایش گیاهان به‌ویژه گیاهان دارویی، گیاهان آیینی و گیاهان سُکراور همراه بوده‌است. به‌طور متقابل، حوادث جهان مردمان نیز در جهان گیاهان مؤثر بوده‌است؛ از جمله کشته‌شدن مردمان خدای‌واره موجب فزایش در جهان گیاهان می‌شده‌است، چنان‌که کشته‌شدن کیومرث، سیاوش و نوذر موجب رویش گیاه شد. به تعبیر دیگر، همان‌گونه که آریاییان نخستین، فزایش زندگانی خویش را مدیون گیاهان می‌دانستند،

پیوستن تن مردمان به خاک و سیراب‌شدن خاک از خون را یاری‌رسان افزایش گیاهان می‌دانستند. بهار، اسطوره‌هایی چون داستان سیاوش را که عبارت از افزایش گیاه بر اثر ریختن خون انسان خدای‌واره است، متأثر از اساطیر ملل مادرسالار میان‌رودان در اعصار پس از مهاجرت بزرگ آریاییان می‌داند (بهار، ۱۳۷۵: ۴۲، ۴۳)؛ با این حال با توجه به مردسالار بودن جوامع آریایی و احتمال اندک قربانی مرد- شوهر در میان آنان، افزایش گیاهان بر اثر کشته‌شدن انسان ازلی را می‌توان ناشی از تجربه‌های عینی و بدیهی آریاییان کشاورز دانست که مردمان به‌سبب تغذیه از گیاهان برخاسته از خاک، خود برخاسته از خاک‌اند و چون بمیرند و اجزای تنشان به خاک بازگردد، باز در قالب گیاهی دیگر، زاده می‌شوند و تداوم می‌یابند. بومی‌بودن باور هندوایرانیان به افزایش گیاه بر اثر ریختن خون انسان خدای‌واره، از جهاتی دیگر نیز بررسی‌پذیر است و آن پیوند رویش و ریزش گیاه با برآمدن و فروشدن دو ایزد آریایی یعنی خورشید و فرّه است. گیاه از تابش خورشید می‌روید و می‌بالد و انسان ازلی، خود، خورشید یا خورشیدچهر (خورشیدتبار) است. آریاییان کشاورز به تجربه بدیهی دریافته‌بودند که چرخه حیات گیاه با چرخه فراز و فرود خورشید در یک شبانه‌روز و نیز یک سال خورشیدی در پیوند است. همچنین فرّه با حضور خورشیدسانش در نهاد پادشاه، ضامن همه‌گونه نیکی در زمین از جمله افزایش گیاهان انگاشته می‌شد و جالب این است که گیاه خود نیز از حاملان فرّه انگاشته می‌شد (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲: ۵۷). از آنجا که جان پادشاه، خانه فرّه انگاشته می‌شده، از این جهت زایش و مرگ پادشاه، برآمدن و فروشدن خورشید و فراز و فرود فرّه، در پیوندی یکتا و لایتجزا بر رویش و ریزش گیاه مؤثر انگاشته می‌شد؛ به‌همین سبب طلوع و غروب شاهان اساطیر ایرانی، درحقیقت چرخه طلوع و غروب خورشید برای طلوعی دیگر و فرایند انتقال فرّه برای تضمین شادابی و رونق جهان آریاییان و از جمله کشتزارهایشان بوده است.

۳-۲- روان‌شناسی چرخه زندگانی گیاه‌مردمان

انسان ازلی اساطیر و نیز نوع بشر در کلیت خویش، چرخه‌ای از زندگانی را طی می‌کند که براساس سنجه‌های روان‌شناسی نوین، تحلیل‌پذیر است. این چرخه که اجزا و خط سیر اصلی آن عبارت است از زایش مقدس، رشدیافتن، تورّم‌یافتن، ازهم‌گسیختگی و مرگ و سرانجام زایش دوباره، فرایندی در روان‌شناسی شخصیت یونگ است که علاوه بر انطباق با زندگانی انسان ازلی اساطیر، انطباقی کامل دارد با چرخه: رویش گیاه، رشد، تورّم‌یافتن گیاه به‌حسب دانه و بر و بار،

پاره‌شدن بار یا تخمدان و ریزش محتویاتش در خاک و سرانجام رویش دوباره گیاه. تحلیل و ترسیم این چرخه، تنها بررسی‌ای مجرد و انتزاعی نیست؛ بلکه می‌توان از آن در بازشناسی افتادگی‌های برخی روایت‌های اساطیری بهره‌برد. به تعبیر دیگر، انسان‌های ازلی اساطیر به موجب چرخه زندگی گیاه‌مردمان، می‌باید خط‌سیری ثابت را در زندگانی خویش طی کنند و روستاخت روایت زندگانی‌شان، ژرف‌ساختی ثابت، مطابق با چرخه گیاهی و روان‌شناختی دارد و افتادگی‌های روستاخت را می‌توان با شناخت درست این ژرف‌ساخت، بازسازی کرد.

یونگ بر آن است که انسان نخستین، آفریده‌ای مقدس است و او را پادشاه ایزدی (divine king) و توأمان ایزدی (divine couple) می‌خوانند (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۱). یونگ، این انسان دوجنسه را شخصیتی واحد و پسر خورشید می‌داند (همان: ۱۶۸) و خورشید، ایزد یا یکی از ایزدان اغلب نظامات اساطیری است. هندواروپاییان باستان به‌ویژه هندوایرانیان «روشنی» را در تجلیات متنوع از قبیل دی (dayya)، ژئوس، ژوپیترا، میترا و آذر، ایزد خویش می‌دانستند و انسان‌های ازلی اساطیر هندوایرانی، اغلب با خورشید یا نماینده زمینی‌اش یعنی زر، پیوند داشتند. از این جهت، خورشیدسانی و زروارگی را می‌توان از مشخصات زندگانی گیاه‌مردمان ازلی دانست. نیز انسان ازلی، انسانی غول‌آسا و دربرگیرنده همه هستی و نیز غایت همه هستی است (همان: ۳۰۳). او تصویری آرمانی و البته بدوی از انسان کامل در ناخودآگاه بشر است. او باید در هیأت گیتیک (مادی) خویش، جامع همه گیتی باشد و در تجلی مینوی (روحانی) خویش نیز حاوی همه کمالات معنوی باشد. انگاره عالم اصغر که تصویری شایع برای انسان در باورهای کهن است، گویای همین جامعیت انسان غول‌آسای ازلی است. هرآنچه در عالم بیرون یا اکبر است، در عالم اصغر، مابه‌ازای برتر و اصیل دارد. این تجمیع همه‌چیز در یک چیز، یادآور گیاه مینویی بس تخمه یا بسیار تخمه است (مینوی‌خرد، ۱۳۵۴: ۸۲) که مادر گیاهان جهان است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۴) و در آن، تخم‌های همه گیاه‌ها نهاده شده‌است (یشت‌ها، ۱۳۷۷: رشن‌یشت، فقره ۱۷) و آن را «ویسپویش» نیز خوانده‌اند؛ یعنی همه را درمان‌بخش (یشت‌ها، ۱۳۷۷: رشن‌یشت، فقره ۱۷) که این توصیف همه‌درمان‌بخشی نیز یادآور ماهیت انسان نخستین هندوایرانی به‌ویژه فریدون و جم و نهایتاً کیومرث است (ن.ک: همین مقاله، بخش «هویت گیاهی کیومرث در پیوند با کوه و درمانگری»). از سویی دیگر، این تصور سرآغاز مرحله‌ای است که یونگ آن را «تورم روانی» (psychic inflation) می‌خواند (کویاجی، ۱۳۷۱: ۲۳۶). در این مرحله که میوه گیاه یا تخمدان

آن در اوج رسیدگی است، حادثه‌ای نیاز است که انفجاری در تخمدان یا باردان گیاه رخ دهد و اجزایش را بر زمین بپراکند و در روان انسان ازلی نیز حادثه‌ای نیاز است تا مرحله گسیختگی شخصیت (dissociation) رخ دهد. در این مرحله، انسان ازلی به سبب رسیدن به اوج تورم روانی، خود را ابرمرد (superhuman) و خدای‌واره (godlike) می‌یابد (همان: ۲۳۶) و درست در همین مرحله است که پیروانش او را به کشتن می‌دهند (گورین و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۸۳) و مرحله گسیختگی روان‌شناختی روی می‌دهد؛ گویی که تخمدان یا میوه گیاه، از هم می‌گسلد و محتویاتش بر خاک می‌ریزد و انسان ازلی نیز در خاک می‌شود تا رویشی دیگر را آغاز کند.

۴-۲- کیومرث، نمونه‌ای از گیاه مردمان اساطیر ایرانی

کیومرث، انسان نخستین اساطیر ایرانی و جایگزین جم اساطیر هندوایرانی است. کیومرث، یعنی زنده میرا. جزء نخست این واژه با گیاه هم‌خانواده است و معنی زنده می‌دهد و جزء دوم با مرگ هم‌خانواده است و معنی میرا می‌دهد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ج ۲، ۴۱، ۴۲). روایت‌های ایرانی باستان و میانه و آن دسته از روایت‌های دوره اسلامی که همسو یا مبتنی بر روایت‌های هندوایرانی هستند؛ از قبیل روایت‌های گردیزی و حمزه اصفهانی، کیومرث را آفریده‌ای پیشامردم، نخستین مردم، نخستین آریایی، نخستین پادشاه یا تلفیقی از نخستین مردم و نخستین پادشاه بازمی‌نمایند. آفرینش کیومرث در خرداد روز (روز ششم) از فروردین ماه بود: «ماه فروردین روز خرداد، گایوک مرت (کیومرث) اندر گیهان بر پیدا آمد» (ترجمه چند متن پهلوی، ۱۳۷۹: ۱۴۳) و هنگامی که هرمزد، جان به تن کیومرث اندر کرد، خود را ستود (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۲۲) و ساختن مردم را خود کرد (بندهش، ۱۳۶۹: ۴۸)؛ درحالی که دیگر آفریدن‌ها را به ایزدان دیگر وا گذاشت. بدین سان، آفرینش مردم غایت آفرینش هستی شد (یسنا، ۲۵۳۶: هات ۳۹، بندهای ۱، ۲) و آمدن کیومرث، تحقق وعده نابودی اهریمن شد. آفرینش کیومرث، چنان حادثه‌ای شگرف برای تمام هستی بود که «در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها شادمان شدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها بالیدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش همه آفریدگان خرد مقدس به خود مژده رستگاری دادند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۹۵). او نخستین مردم بود، پس نخستین مردم نیز بود که با دیوان نبرد کرد. نبرد کیومرث با دیوان، ششمین نبرد آفرینش ایزدی با اهریمن بود (بندهش، ۱۳۶۹: ۶۶) و در همین نبرد بود که کیومرث پس از کشتن ارزور دیو، کشته شد (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۲). چون کیومرث کشته شد «نطفه کیومرث به زمین آمد. چهل سال در

حالت نطفه در زمین ماند. ۳۱- پس مهلا و مهلیانه از زمین به پیکر ریاس رستند؛ یعنی همان گونه که ریاس برآید، پس برگ بر تن او فراز ایستد، دست ایشان نیز بر گوش فراز ایستاد. روشن گفت که: «نه ماه به پیکر ریاس بودند». ۳۲- آن‌گاه به پیکر آدمی بگشتند. از ایشان شش پسر و شش دختر زاده شدند و بود که زیستند و بود که مردند و آن‌گاه همه مردم از «نسل» ایشان شدند» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵، ۵۶).

۱-۴-۲- تجلی ماهیت گیاهی در نام کیومرث

مرور زندگانی کیومرث، تعلق او به جنس گیاه‌مردمان را آشکار می‌سازد و این آشکارگی، نخست در نام اوست. جزء نخست نام او «گیه» به معنی جان و زندگی است (یشت‌ها، ج ۲، ۱۳۷۷: ۴۱) و با واژه «گیاه» هم‌ریشه است؛ زیرا ایرانیان کشاورز، مصداق روشن زندگی و مایه زندگانی مردمان و گوسفندان را در گیاه می‌دیدند. چنان‌که در ادامه آشکارتر خواهد شد، گیهرتن (کیومرث) تنها به معنی زنده میرا نیست؛ بلکه معنی دقیق‌تر آن، «گیاه‌مردم» یا مرد گیاهی است.

۲-۴-۲- پیوند زادروز کیومرث با گیاه

آفرینش کیومرث در خردادروز از فروردین‌ماه بود و خرداد، ایزد آب‌ها و رُستنی‌هاست (بند‌هش، ۱۳۶۹: ۱۱۵) و اردویسور ناهید نیز که ایزد تخصصی آب‌هاست، ایزد گیاهان نیز هست (همان). به همین سبب است که زادن کیومرث، نخست با ابتهاج گیاهان و البته آب‌ها مواجه شد: «در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها شادمان شدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها بالیدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش همه آفریدگان خرد مقدس به خود مژده رستگاری دادند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۹۵) و شاید سبب این باشد که کیومرث، گیاهی بود که با زادن در چهره مردم، نمونه‌ای از کمال آینده گیاهان را به‌نمایش گذاشت و شادی آن‌ها را سبب شد.

۳-۴-۲- گیاه‌انگاری کیومرث در متون ایرانی میانه و باستان

کیومرث به‌طور کامل و دقیق، مردم نبود و تلقی کاملاً مردمانه از او تعلق به دوره ایرانی نو دارد و بسیاری روایت‌هایی -حتی در دوره ایرانی نو- که کیومرث را آفریده‌ای پیشامردم و از تبار گیاه یا حلقه‌ای واسط میان گیام و مردم دانسته‌اند. در «روایت پهلوی» آمده‌است: «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 به همان سان که ملهی و مله‌یانه رویدند» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵). دو فرزند کیومرث یعنی

مشی و مشیانه در نخستین تجلی خود، گیاه ریواس یا مهرگیاه بودند (همان: ۵۵، ۵۶). لاجرم پدرشان نمی‌توانست گیاه نباشد. بلعمی نیز با تعبیر «گروهی از عجم گفتند»، چنین یاد می‌کند که ایرانیان باستان، کیومرث و مشی و مشیانه را گیاه می‌دانستند (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۱۳). مسعودی نیز ناقل همین دیدگاه است که می‌نویسد: «وی مبدأ پیدایش نسل بود و او و زنش شابه و منشابه از جمله گیاهان زمین یعنی ریواس بودند» (مسعودی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۲۱۷).

۴-۲- هویت گیاهی کیومرث در پیوند با کوه و درمانگری

کوه‌شاه (گرشاه) یا کوه‌نشین بودن کیومرث را نیز می‌توان مکمل روایت‌هایی دانست که کیومرث را گیاه باز می‌نماید؛ چراکه کوه در نگاه ایرانیان، رُستنگاه گیاهان به‌ویژه گیاهان دارویی بوده‌است و فریدون نیز که ظهورش قابل تأویل به فزایش و پراکنش گیاهان دارویی است، کوه‌پرورد بوده‌است. بلعمی در «تاریخ بلعمی» می‌نویسد که کیومرث بر آب و زمین و گیاه پادشاه بود؛ اما عنوان او گرشاه یعنی کوه‌شاه بود (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۳-۱۷). بیرونی نیز می‌نویسد: «لقب آن، کوشاه است؛ یعنی پادشاه کوه و برخی هم گفته‌اند گل‌شاه، یعنی پادشاه گل؛ زیرا در آن وقت هیچ کس نبود» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۱). فردوسی نیز می‌سراید:

کیومرث شد بر جهان کدخدای نخستین به کوه اندرون ساخت جای
سر بخت و تختش برآمد به کوه پلنگینه پوشید خود با گروه
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۲)

کوه، رویشگاه گیاهانی با خواص شفابخش است و گیاه‌مردمانی که به درمانگری و پزشکی شهرت دارند، کوه‌زاد یا کوه‌نشین بودند. درحقیقت این دسته از مردمان، روساختی بشری برای ژرف‌ساختی گیاهی از جنس شفابخش بوده‌اند و پیوندگاه این اجزا، ویژگی ایزدی همگی‌شان؛ مردم، کوه، گیاه و درمان بوده‌است. از نمونه‌های مشهورتر این دسته از کوه‌زادان می‌توان به فریدون اشاره کرد که در البرز بالید. گردیزی درباره فریدون می‌نویسد: «علم طب او آورد» (گردیزی، ۱۳۴۷: ۶). بلعمی می‌نویسد: فریدون «به علم طب نیز رنج برد و تریاک بزرگ را او به دست آورد» (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۴۸). حمزه اصفهانی می‌نویسد: «فریدون افسون و نیز تریاق را، که از جرم افعی به‌دست می‌آید، به‌وجود آورد و دانش پزشکی را بنیاد نهاد و از گیاهان، داروهایی برای دفع بیماری‌های جانوران ساخت» (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳). ابن‌اثیر نیز می‌نویسد: «اول کسی که حمام و تریاق را به‌کار برد و صوفی‌گری را شناخت و در علم طب غور کرد»، فریدون

بود (ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۱۹). مستوفی نیز کشف افسون و پزشکی را به فریدون منسوب کرده‌است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۴) و البته افسون نیز خود خاصیت درمانگر داشته‌است. در فروردین‌یشت نیز می‌خوانیم: «فروهر پاکدین، فریدون از خاندان آبتین را می‌ستاییم از برای مقاومت کردن بر ضد جرب و تب و... لرزه تب و... از برای مقاومت کردن بر ضد آزار مار» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۱۳۱). کیومرث نیز چون فریدون، با کوه در پیوند است و از مردمان درمانگر به‌شمار می‌رود؛ زیرا او نخستین کسی بود که دریافت کلام مقدس را و بیاموخت و بیاموزانید (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۸۸؛ نیز همان، فقرات ۸۹، ۹۵) و کلام مقدس یا همان مَثْرَه (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۳) عامل شفابخشی و درمانگری بوده‌است: «اگر تو ستایش مرا به جای آوری، من تو را از کلام مزداآفریده فرهمند درمان‌بخش، آگاه سازم؛ به‌طوری که اهریمن تبهکار به تو غلبه نکند و نه‌جادوگر، نه‌دیو، نه‌بشر» (همان: رام‌یشت، فقره ۵۵). درحقیقت، درمانگری گیاه‌مردمان، تابعی از کلام مقدس است و دیگر درمانگران نخستین از قبیل جم و فریدون نیز از همین طریق درمانگری می‌کردند. از این جهت، پیوند انسان نخستین را با کوه و درمان که هر سه ماهیتی ایزدی دارند، باید از ویژگی‌های اصلی چرخه زندگی گیاه‌مردمان دانست و چنین انگاشت که اگر در روایت زندگی برخی گیاه‌مردمان، یکی از این اجزا دیده‌نمی‌شود، به‌سبب کاهش‌ها و دگرشدگی‌های روایات اساطیری در طی هزاران سال است.

۵-۴-۲- اضمار در زمین و گل‌وارگی، تجلی دیگر گیاه‌وارگی

از گل دانستن (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵) یا گل‌شاه دانستن کیومرث (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۲؛ بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۱۳؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۶۲) مویّد و مکملی دیگر برای گیاه دانستن کیومرث و دیگر مردمان نخستین است. حمزه اصفهانی می‌نویسد: «کیومرث، ملک‌الطین یعنی گل‌شاه» بود (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۰). نیز او می‌نویسد: «نخستین انسان روی زمین، مردی بود که ایرانیان وی را کیومرث گل‌شاه می‌خوانند. وی تنها به گل فرمان می‌راند» (همان: ۱۹) و «لقب وی گل‌شاه یعنی پادشاه گل بود» (همان: ۶۲). بلعمی نیز می‌نویسد: «او را گل‌شاه خوانند، زیرا که از گل آفریده‌است و بر گل پادشاهی کرد و جفت او حوا هم از گل بود» (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۱۳). بلعمی در بخشی دیگر از «تاریخ بلعمی» می‌نویسد که کیومرث بر آب و زمین و گیاه پادشاه بود؛ اما عنوان او گرشاه یعنی کوه‌شاه بود (همان: ۳-۱۷). بیرونی نیز می‌نویسد: «لقب آن،

کوشاه است یعنی پادشاه کوه و برخی هم گفته‌اند گل‌شاه، یعنی پادشاه گل؛ زیرا در آن وقت هیچ کس نبود» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۱). شاید چنین انگاشته شود که گل‌شاه دانستن کیومرث، تنها اشتباهی ساده در املا و تصحیفی در خواندن صورت فارسی و پهلوی «گر» به معنی کوه است که چه در املاهای فارسی و چه در املاهای پهلوی، به سادگی قابل اشتباه با «گل» است. این احتمال بسیار پذیرفتنی می‌نماید؛ اما امعان نظر در مقولات اساطیری، دلایلی ژرف‌تر را برای جابه‌جایی گرشاه و گل‌شاه فراهم می‌آورد و این دلایل، باری دیگر کیومرث را به گیاه پیوند می‌زند. به نظر می‌رسد که گل‌شاه بودن تعبیری از اضممار کیومرث در زمین و جزئی از زندگانی گیاهی او بوده‌باشد. بلعمی درباره‌ی وی می‌نویسد: کیومرث بر آب و زمین و گیاه پادشاه بود (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۷) و این سه را در یک زنجیره می‌آورد. درحقیقت کیومرث، آمیزه‌ای از آب و زمین یا همان گل بوده و به همین سبب توانسته رستنگاه گیاه یا پدر گیاه یا خود گیاه باشد و باز به همین سبب است که کیومرث با ترکیب آب و زمین یا همان گل و با آنچه در ادبیات مزدیسنی، سپندارمیتی (سپندارمذ) خوانده می‌شود، تقارن بسیار دارد. گل‌وارگی و گل‌شاهی کیومرث، جزئی از حیات گیاهی او بوده‌است. او گیاهی بوده که از خاک برآمده و باز در خاک شده و دیگر بار در قالب مشی و مشیانه از خاک برآمده‌است. «روایت پهلوی» بر رویش گیاهی کیومرث و نیز اضممار او در گل تصریح می‌کند و هرگونه ابهام را در این باره می‌زداید: «۳۰- 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، به همان‌سان که ملهی و مله‌یانه رویدند» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵، ۵۶). مسعودی نیز با یکسان خواندن برآمدن کیومرث و مشی و مشیانه از زمین که همان سپندارمذ متون کهن‌تر است، درحقیقت کیومرث را گیاهی برآمده از گل بازمی‌نماید (مسعودی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۲۱۷) و ظاهراً او نیز به روایتی همسو با «روایت پهلوی» دسترسی داشته‌است.

۶-۴-۲- خورشیدچهری (خورشیدتباری)، زروارگی و پیوند با گیاه

یکی دیگر از وجوه پیوند کیومرث و همه‌ی مردمان ازلی اساطیر با گیاه، مسأله‌ی خورشیدچهری و به تبع آن، زروارگی است. خورشید، پدری است که گیاه را در آغوش مادر خاک و آب، می‌پرورد. بلعمی می‌نویسد: «کیومرث بر آب و زمین و گیاه پادشاه بود» (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۷). صورت کهن این روایت می‌تواند چنین باشد که کیومرث، از آب و زمین [و آفتاب] بود و گیاه بود. پیوند کیومرث و دیگر مردمان ازلی در ذهن آریاییان با خورشید، زاده‌ی تجارب طبیعی و بدیهی آریاییان

کشاورز بوده که زندگانی گیاه را بر سه پایه زمین، آب و خورشید مبتنی می‌دیدند. این ابتنا بر اساس سنجه‌های روان‌شناسی نوین نیز تحلیل‌پذیر است. کیومرث انسان نخستین است و از این جهت، مطابق الگویی است که یونگ آن را آفریدهٔ مقدس و پادشاه ایزدی (divine king) می‌خواند (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۱). یونگ، این انسان دوجنسه را شخصیتی واحد و پسر خورشید می‌داند (همان: ۱۶۸) و خورشید، ایزد یا یکی از ایزدان اغلب نظامات اساطیری به‌ویژه اساطیر هندواروپایی است. هندواروپاییان باستان به‌ویژه هندوایرانیان «روشنی» را در تجلیات متنوع از قبیل «دی» (daya)، زئوس، ژوپیتر، میترا و آذر، ایزد خویش می‌دانستند. مردمان ازلی در اساطیر ایرانی، یا صراحتاً خورشیدواره بودند یا می‌توان خورشیدوارگی را بسان جزئی حذف‌شده در روایت زندگانی‌شان بازساخت. جم که نمونهٔ کهن‌تر کیومرث در اساطیر هندوایرانی است، هم با خورشید پیوند ناگسستنی دارد و هم آفریده‌ای خداده‌است که چون ویونگهان، هوم مستی‌آور را نخستین بار در میان مردمان فشرده. خداوند به پاداش، جمشید را به او داد (یسنا، ۲۵۳۶: هات ۹، بند ۴ و ۵). خود ویونگهان، ایزد خورشید (نقوی، ۱۳۷۹: ۲۲۸) یا تجلی انسانی ایزد خورشید بوده‌است و معنای نام او «دارندهٔ گوهر درخشندگی» است (کزآزی، ج ۱، ۱۳۷۹: ۲۶۳).

بدین ترتیب، در زادن جم می‌توان سه‌گانهٔ مردم-گیاه-خورشید را دید. این سه‌گانه قابل توسعه به چندگانهٔ مردم-خورشید-کوه-درمان-فره است که همه در پیوند با هم و پیوند با گیاه هستند و در زندگانی دیگر انسان‌های ازلی هندوایرانی نیز کلاً یا با افتادگی برخی اجزا قابل تشخیص‌اند.

کیومرث نیز چون جم، فریدون و نوذر، تبار [=چهر] از خورشید داشت و تبار خورشیدی هریک از آنان را می‌توان مستقلاً^۵ و در مقاله‌ای دیگر- به بررسی کشید. پس از کشته‌شدن کیومرث، هر جزء وجودش به مرجع خویش بازگشت. در بندهش در این باره می‌خوانیم: چون کیومرث کشته‌شد، به زمین افتاد به سمت نیم‌روز بر دست چپ و نخست پای چپ را فرو برد و هرمزد تن او را به خورشید برد و خورشید روشنی آغازکرد (بندهش، ۱۳۶۹: ۶۹). مرجع کیومرث در کلیت وجودش، روز و روشنی است؛ به همین سبب کیومرث به سمت نیم‌روز می‌میرد که شرق است و این یادآور گریز جمشید به نیم‌روز و سپس به چین است که شرق و مطلع آفتاب‌اند. جالب‌تر آن است که هرمزد، تن کیومرث را- نه حتی جانش را- به خورشید می‌برد و خورشید از آن روشنی می‌گیرد و اگر ماهیت کیومرث چنان باشد که حتی تنش از جنس روشنی باشد، پس او

به تمامی از جنس روشنی است. بی تردید کیومرث و نمونه کهن ترش جم، نه دقیقاً انسان؛ بلکه خدای روشنی بودند که در مراحل آینده تکوین و تحول خویش از مقام خدایی فرود می آیند و به انسان مبتدل می شوند. باز درباره کیومرث می خوانیم که از وجود او آن گاه که کشته شد، هفت فلز خارج شد و زر با خروج جان او خارج شد (همان: ۸۱-۸۲). از این جهت، جان کیومرث که حقیقت وجود اوست، از جنس زر است و با خورشید و خدا در پیوند است. پیوند انسان نخستین با زر، پیوندی شایع در اساطیر اقوام و ملل است؛ چنان که سکاها پیدایش نژاد خود را با بارش ابزارهای زرین از آسمان مصادف می دانستند و آن دسته از سکاها که صاحب این ابزارهای زرین شدند، به سکاها ی شاهی معروف بودند (هرودوت، ۱۳۳۶، ج ۴: ۷۵-۸۱). سبب پیوند انسان نخستین با زر، از یک سو به سبب ماهیت درخشنده زر و هم جنسی آن با خورشید است که انسان نخستین، خود او یا دست کم پسر اوست و از سوی دیگر، سبب آن است که زر، پادشاه یا خدای فلزات است و انسان نخستین نیز بنابه تحلیل یونگ، پادشاه ایزدی است.

۷-۴-۲- زایش و رویش مقدس

انسان های ازلی اساطیر آریایی، می باید زایشی از جنس رویش یا در پیوند با رویش داشته باشند، چنان که مرگ آنان نیز در حقیقت از جنس ریزش و آغازگر رویشی دوباره است. می توان این زایش رویش وار با صفت مقدس را جزء ثابت در ژرف ساخت زندگی آنان دانست که گاه در روساخت زندگانی برخی از آنان حذف شده است. انسان ازلی، موجودی دوجنسه و پسر خورشید است (یونگ، ۱۳۸۳: ۱۶۸). همان گونه که گیاه را پدری است به نام خورشید، انسان نخستین نیز گیاهی است که خورشید، پدر اوست. انسان نخستین، آفریده ای مقدس است و گیاه نیز خود از مقدس ترین آفریدگان است و این هر دو، فرزند خورشید هستند. جم نمونه ای از گیاه مردمان است که زایش در پیوند با رویش را در روایت خویش حفظ کرده است. چون ویوتگهان پدر جم، گیاه مستی آور هوم را نخستین بار در میان مردمان فشرده، خداوند به پاداش، جمشید را به او داد (یسنا، ۲۵۳۶: هات ۹، بند ۴ و ۵). این فشرده هوم، نه همین افشره گیری ساده و بی دلیل، بلکه عملی آیینی و موجب شادی مینوی گیاهان بوده و پاداش دادن خداوند در پی این عمل، از همین جنبه آیینی و ارزشمندی آن بوده است. همین خصلت آیینی گیاه فشاری موجب می شد که این عمل تکرار شود؛ چنان که زادن فریدون نیز پاداش فشرده هوم دانسته شده است. پیوند گوهر جمشید با فشرده گیاه مستی آور، پس از این با انتساب ابداع شراب به جمشید تکرار می شود. جمشید

آورنده شراب بود (مکمونی، ۱۳۴۰: ۲۳۹-۲۴۰؛ بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۷۹-۲۸۵) و شراب را که او آورد، شاه‌دارو خواندند و همه دردها را بدان درمان می‌کردند (تبریزی، ۱۳۱۷: ذیل «شاه‌دارو»). این روایت همسو با روایاتی است که جمشید را آورنده پزشکی و براندازنده درد و پیری و بیماری می‌دانند (فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۸؛ یسنا، ۲۵۳۶: هات ۹، بند ۴، ۵). جمشید همچنین بوستان‌ها طرح کرد و بوی‌های خوش به کار داشت و بسیاری از گیاهان را او به زندگانی مردمان آورد (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۳۰).

زادن فریدون نیز بسان جمشید، زایشی در پیوند با گیاه بود. آبتین پس از ویونگهان دومین مردمان بود که هوم را فشرد، پس هرمزد فریدون را به او پاداش داد (یسنا، ۲۵۳۶: هات ۹، بند ۶-۸). فریدون در ادامه زندگانی خویش با گیاه، پیوندهای همه‌جانبه‌داشت؛ از جمله بالیدن او چون بالیدن گیاهان در کوه بود و فریدون نیز چون جم، مبدع پزشکی و آورنده انواع داروها دانسته شده (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳؛ گردیزی، ۱۳۴۷: ۶؛ بلعمی، ج ۱، ۱۳۵۳: ۱۴۸). طبیعتاً این داروها از جنس گیاه بوده‌اند (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳).

زادن کیومرث براساس آنچه در روساخت روایت زندگانی اوست، پاداش فشردن گیاه نبوده‌است؛ اما به جهات گوناگون می‌توان زایش در پیوند با گیاه را در زندگانی او نیز بازساخت. اگر زندگانی جم را روایت کهن‌تر انسان ازلی آریایی بینگاریم و به‌ویژه توجه کنیم که ژرف‌ساخت روایت زندگانی جم در زندگانی فریدون تکرار می‌شود، می‌توان چنین انگاشت که کیومرث نیز بسان جم و فریدون، در پیوند با گیاه زاده شده‌است. کیومرث به مانند فریدون و جم و مانند همه گیاهان، خورشیدتبار بود. او ماهیتی مشرقی داشت و حتی تنش از جنس خورشید بود (بندهش، ۱۳۶۹: ۶۹) و «در هنگام تولد و نشو و نمایش، آب‌ها و گیاه‌ها شادمان شدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها بالیدند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۹۵). می‌توان چنین انگاشت که این گیاهان که در هنگام زادن کیومرث می‌بالند و شاد می‌شوند، هستی‌های منفک از کیومرث نبودند؛ بلکه خود کیومرث بودند یا آنکه کیومرث، آفریده‌ای از تبار خود آنان بوده که به سبب نزدیکی به طبقه مردمان، مرحله‌ای از کمال زندگانی گیاهان را به نمایش گذاشته و موجب شادی دیگر گیاهان شده‌است. در این تحلیل چنان‌که پیش از این نیز تشریح شد، نباید از یاد ببریم که کیومرث در اساس، مردم نبوده؛ بلکه آفریده‌ای پیشامردم و به تصریح شماری از منابع، از طبقه گیاهان بوده‌است.

۸-۴-۲- مرگ- ریزش و زایش- رویش دوباره

هندوایرانیان، چرخه زندگی انسان ازلی اساطیر را براساس انگاره‌های گیاهی تمثیل کرده‌اند. گیاه پس از رویدن و بالیدن، به مرحله تراکم تخمدان یا نهایت رسیدگی میوه می‌رسد. این همان مرحله‌ای است که در نظریه شخصیت یونگ، تورم روانی (psychic inflation) خوانده می‌شود. تورم روانی گیاه مردم در این مرحله به چنان شدتی می‌رسد که وی خویش را ابرمرد (superhuman) و خدای‌واره (godlike) احساس می‌کند (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۳۳) و این آخرین مرحله از قوس صعودی حیات اوست و از آن پس، بخش نزولی این قوس آغاز می‌شود. این همان مرحله گسیختگی (dissociation) در روان‌شناسی شخصیت است؛ ابرمرد را پیروانش به کشتن می‌دهند و قطعه‌قطعه می‌سازند تا شاهی نو پدیدار شود و گیاه نیز تخمدان یا میوه‌اش از هم می‌درد و محتویاتش بر زمین می‌ریزد تا گیاهی دیگر زاده شود.

فرایند گسیختگی در مردم گیاهان آریایی، نمونه‌های بسیار دارد. کهن‌ترین نمونه این تورم ابرمردی و سپس گسیختگی در اساطیر هندوایرانی، جم است. جم چون بر بال‌های قبول دد و دام و دیو و مرغ و پری و آدمی، پرواز آغاز کرد؛ از آن پس خود را خدا خواند (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۳۲، ۱۳۱) و مردمان را به پرستیدن خویش واداشت (گردیزی، ۱۳۴۷: ۱، ۲) و به ولایات در این باره نامه کرد (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۳۲) و تمثال‌ها از خویش ساخت و به اطراف فرستاد و فرمود که مردم آن تمثال‌ها را بپرستند (مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۱) و هرکه را فرمان نکرد، در آتش سوخت (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۳۲). او دیگر نه خدای‌واره بلکه خود خدا شده بود و به نهایت تورم روانی رسیده بود و به جهت گیاه‌وارگی به نهایت تورم تخمدان و میوه خویش رسیده بود؛ پس لازم بود که این تخمدان بدرد و و میوه رسیده بر زمین بیفتد و اجزایش در خاک بپراکند. پس فره از جمشید گسست و دیوان او را «دریدند» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷) و در روایتی دیگر، چون ضحاک بر جمشید دست یافت و امعایش را بیرون کشید (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۷) و با اژه به دونیمش کرد (همان؛ دینوری، ۱۳۴۶: ۴؛ فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۳) و اژه خود از دست‌افزارهای کهن در جوامع کشاورزی است که حتی پیش از درودگری، برای اصلاح نهال‌ها و درختان و ریزکردن دسته‌های گیاه خشک برای دام و دیگر امور، به کار می‌رفته است.

کیومرث نیز -که رونوشتی دیگر از انسان ازلی هندوایرانی است- چون کشته شد، اجزای وجودش تجزیه یا به تعبیر دیگر، پاره‌پاره شد. «چون کیومرث کشته شد، هرمزد تن او را به

خورشید برد و خورشید روشنی آغاز کرد» (بندهش، ۱۳۶۹: ۶۹) و هر یک از اجزای وجود کیومرث به مرجع خود بازگشت (همان: ۴۸). منابع ایرانی میانه که اغلب ترجمه و تلخیص اوستا هستند، کشته‌شدن کیومرث را مقدمه‌سودی دانسته‌اند که به آفرینش رسید (مینوی‌خرد، ۱۳۵۴: ۴۲، ۴۳). به نظر می‌رسد که با کشته‌شدن کیومرث، زمین و تمامی آفرینش حاصل‌خیز شده‌است. کیومرث در برخی روایت‌ها، نه دقیقاً مردم، بلکه آفریده‌ای پیشامردم و از زمره گیاهان است (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۱۳؛ مسعودی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۲۱۷). بازگشت گیاه به زمین، موجب باروری زمین می‌شود؛ چنان‌که با کشته‌شدن کیومرث نیز نطفه و عصاره وجود او در سپند اِرمیتی (زمین) جای می‌گیرد و موجب باروری آن می‌شود و مشی و مشیانه که تداوم وجود کیومرث و مبدأ تناسل و توالد مردمان‌اند، به پیکره ریواس زاده می‌شوند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵). درحقیقت، ریخته‌شدن خون انسان ازلی بر زمین، موجب باروری زمین و ضامن تداوم زندگی در زمین است و این، جزئی درخشان در اسطوره کیومرث است که تصریح آن در اسطوره جم، مفقود است. به نظر می‌رسد که هندوایرانیان کشاورز با مشاهده چرخه طبیعی ریزش گیاه به خاک و رویش دوباره گیاهی جوان و شاداب، چرخه زندگی انسان اساطیری را بر این الگو انگاشته‌اند؛ با کشته‌شدن کیومرث، مشی و مشیانه -به احتمال بسیار زیاد در کوه- می‌رویند؛ با کشته‌شدن جمشید، فریدون در البرز پیدا می‌شود یا به تعبیر دقیق‌تر می‌روید. با کشته‌شدن سیاوش، پرسیاوشان می‌روید و تجلی بشری این پرسیاوشان را باید فرزند وی یعنی کیخسرو دانست. با کشته‌شدن نوذر نیز کیقباد در البرز می‌روید. خون این شاهان قربانی‌شونده، ضامن باروری زمین‌های آریایی بوده و از آنجا که آریاییان، همه خرمی و رونق هستی را بسته به درخشش فرّه خورشیدوار پادشاهان می‌دانستند، هر یک از این قربانی‌شدن‌ها، فرایندی برای انتقال فرّه به کالبد شاهی جوان‌تر و تناورتر بوده تا با درخشش خورشید فرّه بر ممالک آریایی، گیاهان ببالند (چراکه گیاهان نیز خود از حاملان فرّه بودند) و در نتیجه فزایش گیاهان، مردمان فراوان شوند. البته گاه این انتقال فرّه بدون قربانی‌کردن شاه رخ می‌داده؛ چنان‌که انتقال پادشاهی از کیکاووس به کیخسرو، از کیخسرو به لهراسب و از لهراسب به گشتاسب چنین بوده‌است. می‌توان انگاشت که اساساً لزوم کشتن جسمانی گیاه مردم برای بارورکردن زمین، بومی اساطیر آریایی نبوده‌است. رسم قربانی انسانی برای بارورکردن زمین، در جوامع مدارسالار نخستین به‌ویژه در میان‌رودان شیوع داشته و قربانی‌کردن شوهر -مرد را عامل باروری و حاصل‌خیزی زمین می‌دانستند (بهار، ۱۳۷۵:

۴۲، ۴۳) و حضور این رسم در اساطیر آریاییان که از اقوام پدرسالار بودند، متأثر از اساطیر بومیان پیشاآریایی ایران و میان‌رودان بوده‌است و چه بسا هیچ‌گاه به صورت قربانی کردن جسمانی رخ نداده‌باشد و حضور آن در زندگانی آریاییان، جنبه آیینی و نمایشی داشته‌است. آیین‌های نمایشی سوگ سیاوشان و میرنوروزی را در راستای همین نظریه باید تحلیل کرد که بُن‌مایه آن‌ها، انتقال «گیان» (= جان) و در نتیجه، گیاه- از جهان فرسوده به جهان تازه و جوان است.

۳- نتیجه

انسان‌های ازلی در اساطیر آریایی و از جمله کیومرث، آفریدگانی گیاه‌تبارند یا آنکه مردمانی‌اند که آریاییان نخستین، بنابه تجارب بدیهی و طبیعی ناشی از معیشت کشاورزی، براساس الگوهای گیاهی به تدوین روایت زندگانی آنان پرداخته‌اند.

چرخه زندگانی انسان‌های ازلی آریایی، مطابق با چرخه زندگانی گیاه و مشتمل است بر مراحل رویدن، بالیدن، رسیدگی و تورم یافتن میوه و تخمدان، گسیختگی و بر زمین ریختن محتویات تخمدان و میوه، رویش دوباره. نیز این مراحل مطابق است با مراحل تکوین شخصیت در نظریه روان‌شناسی یونگ.

چرخه رویش- ریزش- رویش گیاه با چرخه برآمدن- فروشدن- برآمدن خورشید و چرخه فراز و فرود فرّه، به موازات هم در زندگانی گیاه‌مردمان هندوایرانی، قابل‌ردیابی است؛ چراکه در طبیعت بیرون، چرخه زندگانی گیاه با چرخه حیات آفتاب در یک شبانه‌روز و یک سال، پیوند دارد و نیز آریاییان، فرّه را ضامن رونق همه چیز و از جمله گیاه می‌دانستند. از سوی دیگر، انسان‌های ازلی که از یک سو گیاه بودند، از سوی دیگر خود خورشید یا خورشیدچهره (خورشیدتبار) بودند و حامل موهبت فرّه نیز به‌شمار می‌آمدند.

همان‌گونه که تدوین فرآیند فردیت در روان‌شناسی یونگ موجب پیشرفت‌های بسیار در نقد اسطوره‌ای شد و ما را به درکی درست‌تر از روایت‌های اساطیری رساند، شناخت و تدوین چرخه زندگانی گیاه‌مردم هندوایرانی و تطبیق‌دادن آن بر زندگانی انسان‌های ازلی اساطیر، می‌تواند ما را در بازشناسی کهن‌روایت‌های کامل‌تر از زندگانی این مردمان و کشف افتادگی‌ها و دگرگونی‌های زندگانی آنان یاری رساند.

زادن انسان ازلی در اساطیر هندوایرانی، مقارن حادثه‌ای در جهان گیاهان است؛ چنان‌که جم و فریدون به پاداش فشردن گیاه زاده شدند و کیومرث نیز چون زاده شد، آب‌ها و گیاهان شاد شدند.

مرگ انسان‌های ازلی اساطیر نیز با حوادثی در جهان گیاهان مقارن است. همان‌گونه که ریزش گیاه موجب باروری زمین و رویش گیاهان تازه و شاداب می‌شود، مرگ انسان ازلی نیز مقدمه زایشی دوباره و انتقال فرّه از پیکر فرسوده به پیکری تازه می‌شود که نتیجه آن تداوم شادابی و فراوانی در جهان است.

ترجمه گیّه‌مرتن (کیومرث) به زنده میرا، ممکن است؛ اما با اثبات زندگانی گیاهی کیومرث می‌توان «گیاه‌مردم» را معادل دقیق‌تر و درست‌تر نام کیومرث دانست.

۴- منابع

- ۱- ابن‌اثیر، عزالدین ابوالحسن علی جزری، اخبار ایران از الکامل ابن‌اثیر، ترجمه محمدابراهیم باستانی‌پاریزی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
- ۲- ارداویراف‌نامه، ترجمه و تحقیق از ژاله آموزگار، تهران: شرکت انتشارات معین، انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۲.
- ۳- اوداینیک، ولادیمیر والتر، یونگ و سیاست، ترجمه علیرضا طیب، چاپ اول، تهران: نی، ۱۳۷۹.
- ۴- بلعمی، ابوعلی محمد، تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، به‌کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار، ۱۳۵۳.
- ۵- بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ اول، تهران: آگه، ۱۳۷۵.
- ۶- بیرونی، ابوریحان، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: ابن‌سینا، ۱۳۵۲.
- ۷- پیرنیا، مشیرالدوله حسن، تاریخ ایران باستان، چاپ پنجم، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۰.
- ۸- تبریزی، محمدبن‌خلف، برهان‌فاطع، تهران: شرکت طبع کتاب، ۱۳۱۷.
- ۹- ترجمه چند متن پهلوی، گزارش محمدتقی بهار، به‌کوشش محمد گلبن، چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

- ۱۰- حمزه اصفهانی، ابوعبدالله حمزه بن حسن، تاریخ پیامبران و شاهان (سنی الملوك الارض و الانبياء)، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- ۱۱- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود، اخبار الطوال، ترجمه صادق نشأت، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- ۱۲- روایت پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ۱۳- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه (براساس چاپ مسکو)، چاپ سوم، تهران: پیام عدالت، ۱۳۸۹.
- ۱۴- فرنیخ دادگی، بندهش، گزارش مهرداد بهار، تهران: طوس، ۱۳۶۹.
- ۱۵- کزازی، میرجلال‌الدین، نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه)، چاپ اول، تهران: سمت، ۱۳۷۹.
- ۱۶- کویاجی، جهانگیر کورجی، پژوهش‌هایی در شاهنامه، گزارش و ویرایش از جلیل دوست‌خواه، چاپ اول، تهران: سمت، ۱۳۷۱.
- ۱۷- گردیزی، ابوسعید عبدالحی، زین الاخبار، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
- ۱۸- گورین، ویلفرد و دیگران، راهنمای رویکردهای نقد ادبی، ترجمه زهرا میهن‌خواه، چاپ سوم، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۷.
- ۱۹- مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۲۰- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، دو جلد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- ۲۱- مکمونی، زکریابن محمد مکمونی قزوینی، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، به تصحیح و مقابله نصرالله سبوحی، تهران: کتابخانه و چاپخانه مرکزی ناصر خسرو، ۱۳۴۰.
- ۲۲- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.
- ۲۳- نقوی، نقیب، افسانه جم؛ ز دفتر نبشته گه باستان، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۹.

- ۲۴- ونیداد، به کوشش هاشم رضی، چاپ اول، تهران: سوره، ۱۳۷۶.
- ۲۵- هرودوت، تاریخ هرودوت (شش جلد). ترجمه هادی هدایتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶-۱۳۴۱.
- ۲۶- یونگ، کارل گوستاو، روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه محمدعلی امیری. چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ۲۷- یسنا، ترجمه ابراهیم پورداوود، تهران: دانشگاه تهران، ۲۵۳۶.
- ۲۸- یشت‌ها، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، چاپ اول، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.

