

ساختار تغذیه در اسطوره‌های مشی و مشیانه^۱ براساس متون زبان‌های باستانی ایران

بهار مختاریان*

چکیده

در این مقاله، اسطوره‌های ایرانی نخستین جفت انسان، مشی و مشیانه، بررسی و نقش تغذیه در این اسطوره در شکل‌گیری فرهنگ و ارزش‌گذاری مربوط به آن توضیح داده می‌شود. با مطابقت صورت‌های مختلف، نشان می‌دهیم که صورت آرمانی تغذیه، در فرهنگ ایران پیش از اسلام، تغذیه گیاهی و صورت متقابل و اسفل آن تغذیه گوشتی است. واسطه‌ای که میان این دو صورت متضاد در نظر گرفته شده است، تغذیه با شیر و تخم‌مرغ است که نه غذایی گیاهی اند نه غذایی گوشتی. بررسی منطقی که این اسطوره در شکل دادن این روند به کار می‌گیرد هدف مقاله است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، جفت آغازین، تغذیه، منطق.

مقدمه

اسطوره بازتابی خلاق از چگونگی تحول فکری و روحی انسان در ارتباط با واقعیت است. پژوهش در درون‌مایه اسطوره چگونگی این روند را آشکار می‌سازد. به همین دلیل، روایت اسطوره‌ای بازتاب ویژه‌ای از دریافت و شناخت آدمی از واقعیت است، دریافتی که بر پایه الزاماتی خاص از فرضیه ذهنی‌ای آغازین بنا می‌شود و با پیوند آن با واقعیت به تفسیر موضوع خود می‌پردازد؛ و به عبارتی، تصویر ذهنی خود را به جای واقعیت عینی می‌گذارد. «اسطوره در جهانی از تصاویر محض به سر می‌برد که بدان‌ها به منزله اموری عینی و، در

* استادیار دانشگاه هنر اصفهان bmoktarian@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۸۹/۴/۱۷

واقع، عینیت‌هایی محض و بی‌غل و غش می‌نگرد.» (کاسیرر ۱۳۷۸: ۸۶) شناخت این ویژگی در داستان اسطوره‌ای، دست یافتن به معنایی که درون اسطوره نهفته است و کشف جنبه اعتقادی و تجربی آن، با بررسی عناصر سازنده روایت، از سویی، و یافتن پیوند و کنش آنها بر هم در بافت داستان، از سویی دیگر، میسر است. با این حال، اسطوره خارج از منطق ذهن انسان عمل نمی‌کند. در این تعبیر، اسطوره تنها به فرضیه ذهنی خود خلاصه نمی‌شود، بلکه واقعیت ذهنی خود را با واقعیت عینی تطبیق می‌کند تا درک درستی از موضوع مورد بحث خود ارائه دهد. در بررسی یک اسطوره، سوای شناخت فرضیه ذهنی ساخت‌دهنده آن، با بررسی پیوند عناصر درونی و شیوه کارکرد آنها با هم، از سویی، و مقایسه و تطبیق این عناصر با عناصر اساطیر مشابه، از سوی دیگر، تجزیه و تحلیل ممکن می‌شود. تغذیه یکی از موضوع‌های بسیار مهم در شکل دادن الگوهای فرهنگی است که با بررسی اسطوره ایرانی آفرینش نخستین انسان می‌توان به ساخت فکری و ارزش‌گذاری فرهنگی یک قوم در این باره دست یافت.

در این بخش برآنم تا بررسی ساختارگرایانه‌ای از یکی از اساطیر ایرانی درباره آفرینش نخستین جفت انسانی، مشی و مشیانه، به شیوه‌ای تطبیقی ارائه دهم. در این بررسی، با استفاده از تحقیقات لوی استروس (۱۳۷۳: ۱۲۵ — ۱۵۹؛ Levi-strauss 1978: 226-225) پس از تطبیق روایت‌هایی چند، تحلیلی ساختاری از اسطوره آفرینش نخستین انسان ارائه خواهم داد. در این باره می‌گویم، بیش از هر چیز، روند منطقی یک چنین روایتی را در پیوند با موضوعی که بیان می‌کند نشان دهم. مقصود یافتن راهی برای تجزیه و تحلیل یک روایت اسطوره‌ای است و چنین شیوه‌ای خود به خود در بررسی بی‌طرفانه‌ای در پژوهش‌های اسطوره‌شناسی قرار می‌گیرد.

یکی از روایت‌های مهم اساطیر ملل، موضوع پیدایش انسان و موضوع ناگزیر وابسته آن، یعنی چگونگی پراکندگی نسل و اقوام آدمی بر کره خاکی است. اسطوره ایرانی چنین بن‌مایه‌ای را با داستان جفت نخستین مشی و مشیانه (مهلی و مهلیانه) گزارش می‌کند. متون فارسی میانه همگی آفرینش این جفت نخستین را به سیمای گیاه (ریواس) گزارش می‌کنند. اما کامل‌ترین گزارش از این روایت در متن فارسی میانه بندهشن^۲ آمده است و به همین جهت این متن به عنوان الگوی اصلی در این تحقیق برگزیده شد. در بندهشن از این روایت دو جا گزارش شده که، در هر دو نمونه، پیش‌فرض آغازین اصل گیاهی را برای آفرینش انسان مطرح می‌کند و آن را با واقعیت عینی زایش پیوند می‌دهد. در روایت نخستین چنین آمده است:

... چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد، ... چهل سال (آن تخمه) در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریاس تنی یک ساقه، پانزده برگ، مهلی مهلیانه (از زمین رستند. درست (بدان) گونه که ایشان را دست بر گوش بازیستند، یکی به دیگری پیوسته، هم بالا و هم دیسه^۳ بودند. میان هر دو ایشان فرّه برآمد، آن گونه (هر سه) هم بالا بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن فرّه هرمزد آفریده (بود که) با ایشان است، که فرّه‌ایست که مردمان بدان آفریده شدند ... سپس هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند و آن فرّه به مینوی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز (مردم) به مانند درختی فراز رسته که بارش ده گونه مردم است. هرمزد به مشی و مشیانه گفت که «مردم‌اید، پدر و (مادر) جهانیان‌اید، شما را با برترین عقل سلیم آفریدم، جریان کارها را به عقل سلیم به انجام رسانید، اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گوید، کردار نیک ورزید، دیوان را مستایید». هنگامی که یکی به دیگری اندیشید، هر دو نخست این را اندیشیدند که «او مردم است». ایشان چون به راه افتادند نخستین کنشی که کردند این (بود که) بیندیشیدند. نخستین سخنی که گفتند این (بود) که «هرمزد آب و زمین و گیاه و جانور و ستاره و ماه و خورشید و همه آبادی را که از پرهیزگاری پدید آید، آفرید، (که) بِن و بَر خوانند». پس اهریمن، به اندیشه (ایشان) برتافت و اندیشه (ایشان) را پلید ساخت و ایشان گفتند که «اهریمن آفرید آب و زمین و گیاه و دیگر چیز را». چنین گفته شده (است که) آن نخستین دروغگویی که توسط ایشان (به هم) بافته شد، به ابایست دیوان گفته شد. اهریمن نخستین شادی را (که) از ایشان به دست آورد این (بود) که بدان دروغگویی هر دو دروند شدند و روانشان تا تن پسین^۴ به دوزخ است. ایشان را سی روز خورش گیاهان بود و (خود را به) پوششی (از) گیاه نهفتند. پس از سی روز، به بشگرد، به بزی سپیدموی فراز آمدند و به دهان شیر پستان (او) را مکیدند... پس، به سی شبانه روز دیگر به گوسپند تیره رنگی سپیدآرواره آمدند. او را کشتند و (بر او) از درخت کنار و شمشاد، به راهنمایی مینوان آتش افکندند، زیرا آن هر دو درخت آتش دهنده ترند ... آن گوسپند را کباب کردند و به اندازه سر مشت گوشت در آتش بهشتند و گفتند که «این بهره آتش». و از آن پاره‌ای به آسمان افکندند و گفتند که از این بهره ایزدان ... ایشان، نخست، پوششی (از) پوستین پوشیدند. پس، به موی؛ آن گاه نخ برشتند و آن رشته را جامه کردند و پوشیدند. گودالی بکنند، آهن را (بدان) بگداختند، به سنگ آهن را بریدند و از آن تیغی ساختند، درخت را بدان بریدند، آن پدشخور چوبین را آراستند. از آن ناسپاسی که کردند دیوان بدان ستنه شدند. ایشان (مشی و مشیانه) خود به خود رشک بد فراز ببرند. به سوی یکدیگر فراز رفتند. (هم را) زدند، دریدند و موی رودند. پس، دیوان از تاریکی، بانگ کردند که «مردم‌اید، دیو را پرستید تا رشک بنشیند». مشیانه فراز جست، شیر گاو دوشیدند، به سوی شمال فراز ریخت. بدان دیوپرستی، دیوان نیرومند شدند و هر دو ایشان را چنان خشک..ون بکردند که (تا) به سر رسیدن پنجاه سال کامه هم‌آمیزی شان نبود و، اگرشان نیز هم‌آمیزی بود، آن گاه فرزندی‌شان نبود. با به سر رسیدن

پنجاه سال، (به) فرزندخواهی فراز اندیشیدند، نخست مشی و پس مشیانه. زیرا مشی به مشیانه گفت که «چون این [آلت جنسی] تو را بینم، آن گاه آن من بزرگ خیزد». پس مشیانه گفت که «برادر، مشی! چون آن [آلت جنسی] تو را بزرگ بینم، آن ... من لرزد». پس ایشان به هم کامه بردند و، در کامه‌گزاری که کردند، چنین اندیشیدند که ما را (به) پنجاه سال نیز کار این بایست بود. از ایشان، به نه ماه، جفتی زن و مرد زاد. از شیرینی فرزند یکی را مادر جوید، یکی را پدر. پس، هر مزد شیرینی فرزندان را از اندیشه‌آوردگان بیرون کرد و به همان اندازه (شیرینی) پرورش فرزندان را بدیشان بخشید. شش جفت نر و ماده از ایشان پدید آمد. برادر خواهر را به زنی کرد. همه، با مشی و مشیانه (که جفت) نخستین (بودند) هفت جفت شدند. از هر یک از ایشان تا پنجاه سال فرزند بیامد، خود به یک صد سال بمرند ... از هر جفتی گونه‌گونه‌ای بود و بسیاری جهانیان از ایشان بود ... (بندهشن ۸۱ - ۸۳)

در روایت دوم بندهشن موضوع تغذیهٔ این جفت، در قیاس با تغذیهٔ مردم، هنگام مرگ بازگو می‌شود:

گوید به (نامهٔ) دین که از آن جای که مشی و مشیانه، هنگامی که از زمین بررستند، نخست آب، سپس گیاه، سپس شیر و سپس گوشت خوردند. مردم نیز، به هنگام مردنشان، نخست (از) گوشت و (سپس از) شیر و سپس از نان خوردن نیز بایستند و تنها، تا به مردن، آب خورند. ایدون نیز، به هزارهٔ اوشیدرماه نیروی آز ایدون بکاهد که مردم به یک خوراک خوردن سه شبانه‌روزی به سیری ایستند. پس از آن، از گوشت خوردن بایستند و گیاه و شیر گوسپندان خورند. سپس از آن شیرخواری نیز بایستند، سپس از گیاه‌خواری نیز ایستند و آب‌خوار بوند. ده سال پیش از آنکه سوشیانس آید، به ناخوردن ایستند و نمیرند. سپس سوشیانس مرده برخیزاند. (بندهشن: ۱۴۵)

در بندهشن، تغذیهٔ جفت آغازین حیوانی، یعنی گاو، نیز این گونه بیان می‌شود:

چنین گوید که «من به سبب ارجمندی گاو، (او را) دوبار آفریدم. یکبار به (صورت) گاو و یک بار با جانور پرگونه. سی شبانه‌روز ایشان ناخورده بودند. ایشان نخست آب، سپس گیاه خوردند». (همان: ۷۸)

در گزیده‌های زاتسپریم، به روشنی سرشت گاو یکتا‌آفریده نیز گیاهی خوانده می‌شود:

همین که گاو یکتا آفریده بگذشت (بمرد)، از آن روی که سرشت گیاهی داشت، پنجاه و هفت گونه دانه (غله) <خو> دوازده‌گونه گیاه درمان‌بخش از اندام اندام <او> رویدند. (۱۳۶۶: ۱۲ - ۱۳)

دو روایت بالا از آفرینش جفت نخستین انسانی و شیوهٔ تغذیهٔ آنها از مرحلهٔ آغازین به بعد سخن می‌گوید. این جفت که در آغاز به سان گیاه پدید می‌آید، با گذر از مراحل به

جفت انسانی تبدیل می‌شود. سوای عناصر متعددی که این دو روایت برای پژوهشگران حوزه‌های مختلف در اختیار می‌گذارند، بن‌مایه تغذیه در این اسطوره نقش بنیادینی برای توضیح تحول گیاه به انسان بازی می‌کند. اسطوره آفرینش به سان گیاه (در نظر گرفتن الگوی گیاهی) در بین بسیاری از ملل شناخته شده است و گمان بر آن است که چنین روایت‌هایی از شناخت کشاورزی در تاریخ بشری متأثر بوده است. در اسطوره ایرانی نیز مشی و مشیانه از تخمه بر زمین ریخته کیومرث به سان ریواسی بیرون می‌آیند که همانند ریختن بذر (تخم) بر زمین و رویش گیاه است. همگون‌انگاری آدمی با گیاه و قرار دادن پیش‌فرض گیاهی برای پیدایش انسان بن‌مایه‌ای آشنا نزد اقوام هند و اروپایی، به ویژه در اساطیر یونانی و ژرمنی، بوده است. (Manhardt 1875: 7-8) در یکی از اسطوره‌های اسکاندیناویای سخن از سه زمستان پی در پی بدون تابستان است که باعث نابودی همه چیز می‌گردد. تنها جفت انسانی Lif و Leifhrasir، که خود را در دل درختی پنهان کرده‌اند و از شب‌نم تغذیه می‌کنند، زنده می‌مانند. از این جفت، نسل نوی از آدمی پدید می‌آید. (Orli 1922: 15-6) در این روایت، از ابقای جفتی انسانی که جایگاه و تغذیه گیاهی دارند، در دوره آشوب آغازین (= آغاز هستی پس از نابودی)، سخن می‌رود و از این حیث کمی با آفرینش آغازین مشی و مشیانه متفاوت است. اما وجه تشابه هر دو در نظر گرفتن پیش‌فرض گیاهی برای پیدایش و پراکندگی نسل آدمی بر زمین است. اسطوره‌ی اسکاندیناویایی چگونگی تحول این روند را بازگو نمی‌کند و پیش‌فرض گیاهی در آن با توصیفی کوتاه از هستی آنان در درون چوب (= اصل گیاهی) و تغذیه از شب‌نم (= تغذیه گیاهی) نشان داده شده است. اسطوره ایرانی روند منطقی تحول گیاه به انسان را بازگو می‌کند و می‌کوشد پیش‌فرض اصل گیاهی را با واقعیت عینی، یعنی آفرینش از طریق آمیزش زن و مرد، پیوند دهد.

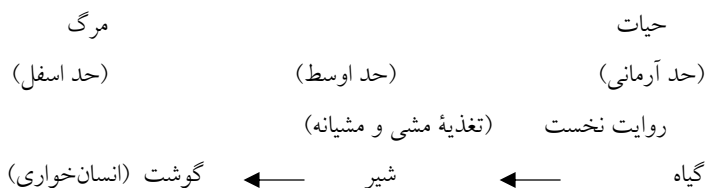
از آنجا که آدمی این اصل را، که نخستین جفت انسانی نیز از آمیزش زن و مرد پدید آمده، باور ندارد و دلیلی برای آن نمی‌شناسد، توضیحی علی با اصل گیاهی را مطرح می‌سازد. اما اسطوره، برای پیوند آن با واقعیت عینی، می‌کوشد به شیوه‌ای منطقی زاده‌شدن انسان بر روی زمین و تولید مثل را توصیف کند. به عبارتی، توضیح می‌دهد که چگونه آدمی از اصل گیاهی به انسان تبدیل شده است، زیرا اصل گیاهی، در نفس خود، برای زیست واقعی انسان محال است. با این همه، ناقض فرضیه خود نیست، چون، در واقع، این فرضیه است که اسطوره را پدید می‌آورد. با این حال، چنین فرضیه‌ای هم تابع منطق ذهن

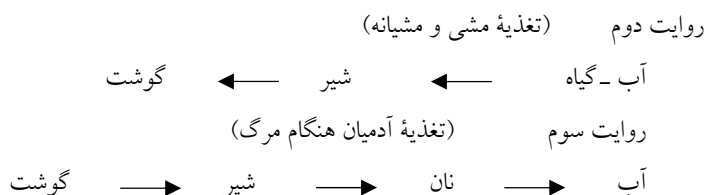
انسانی است و اسطوره می‌باید در توضیح روند چگونگی تحول گیاه‌پیکری به انسان‌پیکری شیوه و عناصری منطقی برگزیند تا بن‌بستی را بگشاید که با فرضیه تنها از آن رهایی ندارد. در نمای کلی این اسطوره، آفرینش نخستین جفت انسانی به گیاه می‌ماند؛ اما نیاز به قرار دادن دو جنس (تأکید بر جنسیت زن و مرد که در گیاه وجود ندارد) و نه یک جنس، منطقی‌تر است. پس این اسطوره مدعی نیست که «انسان گیاه است» بلکه «جفت نخستین آدمی تنها در مرحله پیدایش گیاه‌پیکرند». ساختار و نظم ویژه‌ای که شکل‌دهنده چنین فرضیه‌ای است بر عناصر چندی، از جمله مسائل اجتماعی، اقتصادی، جغرافیایی و فرهنگی، در دوره‌ای که این اسطوره شکل می‌گیرد، متکی است. این روایت با مقایسه و مشابهت آدم و گیاه، از سویی، به الویت گیاه (کشاورزی) در چنین فرهنگی اشاره می‌کند و، از سویی دیگر، پاسخی برای آفرینش انسان یافته است. البته، در هنگام چنین مقایسه و شباهت‌سازی که خاص ذهن آدمی است (نمادپردازی)، گیاه، از میان دیگر عناصر طبیعی، شباهت بسیاری به انسان دارد که، از این طریق، می‌توان بر پایه آن از تجربه‌ای در کنار تجربه‌ای دیگر مفهومی نو یافت. مفهوم زایش هسته مرکزی تجربه این اسطوره است. در نظر گرفتن زایش به عنوان یک پدیده سبب می‌شود تا دو زایش متفاوت از دو تجربه متفاوت کنار هم قرار گیرند و یکی از پرسش‌های خلقت را پاسخگو شوند. زایش گیاه از زمین از طریق تخم، و زایش انسان از زن از طریق تخمه، یکی از شباهت‌های بنیادینی است که به صورت استعاری بیان شده است. در زبان هم دو واژه «تخم» و «تخمه» در دو کاربرد متفاوت اما از ریشه‌ای واحد، از همین جا ناشی می‌شود. با این همه، اسطوره در نفس خود چیزی را ساده نمی‌کند، بلکه باید فرض ذهنی آغازین خود را به رغم پیچیدگی‌هایش با واقعیت عینی تطابق بخشد.

در روایت بندهشن گفته می‌شود که مشی و مشیانه از گیاه‌پیکری به مردم‌پیکری درمی‌آیند. اما آنان هنوز آدم - گیاه‌اند، پس خورش و باشش آنان نیز گیاهی است. کوشش استعاری زبان از طریق واژه‌های خورش و جامه که خاص آدمی است برای جدایی گیاه از آدم هنوز بسنده نیست. در مرحله دوم، آنان سی روز شیر می‌خورند. در این مرحله، اسطوره در پی یافتن واسطه‌ای میان تغذیه گیاهی در مرحله نخست و تغذیه گوشتی در مرحله سوم است. شیر بهترین واسطه غذایی است؛ از یک سو، غذایی است که از حیوان به دست می‌آید، ولی حیوانی که از گیاه تغذیه می‌کند. به عبارتی، شیر نه غذایی گیاهی است نه غذایی گوشتی، و هم گیاه هم انسان می‌توانند از آن تغذیه کنند. در مرحله سوم، با خوردن گوشت، مشی و

مشیان به یکدیگر می‌جنگند، کامه می‌ورزند و حتی فرزند خود را می‌خورند. اما درست در همین مرحله است که آدمی از اصل گیاهی خود جدا می‌شود و، با پیدایی جنسیت، تناقضی که در هنگام گیاه‌پیکری مشی و مشیان وجود داشت و اسطوره خود به فقدان تمایز جنسی آن دو اشاره کرده بود، از میان برداشته می‌شود. تغذیه موضوعی است که اسطوره به جهت اهمیت آن در زندگی آدمی برای تمایز جنسی برمی‌گزیند. بن‌مایه تغذیه در داستان آدم و حوا نیز دیده می‌شود. آنان نیز با خوردن چیزی ممنوع (؟) جنسیت می‌یابند و با رانده شدن از بهشت نسل آدمی از آنان پدیدار می‌گردد. همچنین فرزندان آنان، هابیل و قابیل، که اولی کشاورز و دومی شکارگر است، با هم می‌جنگند. آغازگر جنگ قابیل شکارگر (گوشت‌خوار) و بهانه جنگ همسر هابیل (میل جنسی) است. در هر حال، در اسطوره بندهشن می‌بینیم که آدمی با آگاهی به تضادها و تقابل‌های انسان و گیاه و، با نشان دادن کنش‌ها و نقش‌های متقابل هر دوی آنان، موضوع خود را توصیف می‌کند. هم انسان هم گیاه هر دو از ارزش و ارج نسبی برخوردارند. اما الویت گیاهی به عنوان اصل آغازین مینوی همچنان باقی می‌ماند و آن را به صورت الگوی مقدس نگاه می‌دارد. انسان در زندگی دنیوی از این الگو فاصله می‌گیرد ولی سرآخر باز بدان برمی‌گردد.

لوی استروس در بررسی اساطیر بومیان آمریکا همین الویت گیاهی را نشان می‌دهد و می‌نویسد: «آنان منشأی حیات انسانی را بر حسب الگوی زندگی گیاهی (پیدایش از زمین) تصور می‌کنند. یونانیان باستان نیز چنین باوری داشتند. اما تفاوت در این است که به اعتقاد بومیان آمریکا عالی‌ترین شکل حیات گیاهی را باید در کشاورزی یافت که دارای ماهیتی ادواری است. به عبارتی دیگر، کشاورزی نشان تناوب زندگی و مرگ است. از کشاورزی غذا فراهم می‌آید و از غذا حیات. از شکار نیز غذا فراهم می‌آید، اما شکار به جنگ همانند است و جنگ جز مرگ نیست.» (۱۳۷۳:۱۵۰) آیا اسطوره ایرانی نیز تغذیه گیاهی را عالی‌ترین شکل غذایی می‌داند و گوشت‌خواری را نماد مرگ می‌شناسد؟ با بررسی روایت‌های یاد شده از بندهشن و دیگر نمونه‌هایی که خواهد آمد، پاسخ ما به «آری» می‌رسد. نخست در نموداری شکل سه‌گانه تغذیه مشی و مشیان و نیز آدمیان پیش از مرگ را از بندهشن ترسیم می‌کنیم:





در این نمودار، خط فاصله نشان‌دهندهٔ جهت تغذیه است. نقیضین (دو حد افراط و تفریط)، یعنی آب‌خواری و فرزندخواری (انسان‌خواری) دو حد ممنوع و نامعمول برای زندگی آدمی در دو نوع تغذیهٔ اول و دوم است. اما آب باعث آفرینش گیاهی است و حد آرمانی محسوب می‌شود. از این رو در جهان دیگر نیز صورت مطلوب تغذیه است و سرانجام هم انسان، چون گیاه، به آب پسند می‌کند و در نهایت به هیچ در اینجا اصل شباهت هم برداشته می‌شود. در تغذیهٔ نوع سوم که تغذیهٔ آدمیان هنگام مرگ است، جهت تغذیه از گوشت‌خواری به آب‌خواری است و این یعنی بازگشت به اصل گیاهی. شیر، چنان‌که گفته شد، واسطه‌ای میان گیاه‌خواری و گوشت‌خواری است و آغاز تغذیه در آفرینش انسانی نخست گیاهی و سرانجام گوشت‌خواری است. گوشت‌خواری هم نوعی دیگر از تغذیهٔ آدمی است و با آغاز آن مشی و مشیانه می‌جنگند و جنسیت می‌یابند. صورت حاد آن فرزندخواری است که نمادی از مرگ و نابودی است و تنها، با میانجی‌گری اهورامزدا و برداشتن این میل، نسل آدمی بقا می‌یابد. این نه به این معنی است که این اسطوره نشانه‌ای از کانبالیسم (Cannibalism) (انسان‌خواری) را در خود نگاه داشته، بلکه تنها از این طریق دست به ارزش‌گذاری می‌زند و انسان‌خواری را چون آب‌خواری در صورت‌های ناممکن فرضی به صورت دو حد اسفل و آرمانی معرفی می‌کند. در ستون سوم نمودار، تغذیهٔ آدمی پیش از مرگ نشان داده شده است. آدمیان، به هنگام مرگ، نخست از گوشت‌خواری باز می‌ایستند و سرانجام به آب‌خواری می‌رسند. در این روایت، به جای «گیاه»، «نان» گذارده شده است. در واقع، نان غذایی است که از گیاه به دست می‌آید (گیاه تغییر یافته). اما اسطوره به تفاوت جفت نخستین مشی و مشیانه و مردمان عادی در واقعیت آگاه است و این تفاوت را با جانمایی منطقی عناصر نشان می‌دهد. به طور کلی، می‌توان سه شیوهٔ مختلف به دست‌آوردن غذا، یعنی کشاورزی، دامپروری و شکار، را هم در این اسطوره بازشناخت که صورت دوم، یعنی دامپروری، به تنهایی نیاز انسان را رفع نمی‌کند و صورت نخست، یعنی کشاورزی، الویت و ارزش خاصی در این فرهنگ دارد. ارزش الگوی گیاهی آن در این فرهنگ چنان است که سرشت گاو نخستین نیز بنا بر متن گزیده‌های زاتسپرم گیاهی توصیف می‌شود.

نمونه دیگر از این ارزش گذاری که به خصوص در فرهنگ ایرانی (به ویژه تحت تأثیر آموزه‌های زرتشتی) زیاد به چشم می‌خورد، داستان چگونگی تغذیه ضحاک در شاهنامه به تشویق ابلیس است. در روایت شاهنامه هم، پیش از آمدن ابلیس نزد ضحاک، تغذیه گیاهی است و ابلیس، با آموزش تغذیه گوشتی، ضحاک را به حد اسفل انسان خواری رهنمون می‌سازد. در این روایت هم تغذیه بهترین عنصری است که می‌توان ارزش گذاری اخلاقی را با آن نشان داد:

فرآوان نبود آن زمان پرورش	که کمتر بُد از گشتنیا خورش
ز هر گوشت و از مرغ و از چارپای	خورشگر بیاورد یک یک به جای
به خورش پیرورد بر سان شیر	بدان تا کند پادشا را دلیر
خورش زرده خایه دادش نخست	بدان داشتش یک زمان تندرست
دگر روز چون گنبد لاژورد	بر آورد و بنمود یاقوت زرد
خورش‌های کبک و تذرو سپید	بسازید و آمد دلی پرامید
شه تازیان چون به خوان دست برد	سرکم خرد مهر او را سپرد
سدیگر به مرغ و کباب و بره	بیاراست خوان از خورش یکسره
به روز چهارم چو بنهاد خوان	خورش کرد از پشت گاو جوان

(شاهنامه: ج ۱ / ۴۹-۵۱)

در این مرحله، با خوردن گوشت گاو، ضحاک چنان فریفته می‌شود که از ابلیس آرزوی او را می‌پرسد:

بدو گفت بنگر که تا آرزوی	چه خواهی، بخواه از من ای نیکخوی
خورشگر بدو گفت کای پادشا	همیشه بزنی شاد و فرمانروا
مرا دل سراسر پر از مهر تست	همه توشه جانم از مهر تست
یکی حاجتستم که پیروزشاه	و گرچه مرا نیست این پایگاه
که فرمان دهد تا سر کتف اوی	ببوسم بمالم بر و چشم و روی
بفرمود تا دیو چون جفت اوی	همی بوسه داد از بر سفت اوی

با این عمل، دو مار بر شانه‌های ضحاک پدیدار می‌شوند که تنها با مغز آدمی (انسان خواری) تغذیه می‌شوند. این همه هدف ابلیس است تا جهان از آدمیان نابود شود:

مگر خود بمیرند ازین پرورش مگر مغز مردم مده‌شان خورش
 چه جست و چه دید اندرین گفت‌وگوی سر نره‌دیوان ازین جست و جوی
 که پردخت مانند ز مردم جهان مگر تا یکی چاره سازد نهان
 (همان : ۱۳۱-۱۶۴)

در این بیت‌ها به تمایل جنسی ضحاک و ابلیس پس از گوشت‌خواری اشاره‌ای ظریف می‌شود. ابلیس، چون جفت ضحاک، کتف او را از پشت می‌بوسد. مسلم است که، از آنجا که سخن بر سر دو نیروی شر است، میل جنسی آنان نیز صورت معمول ندارد. اما، با این کار، دو مار از شانه‌های ضحاک بیرون می‌آیند که تغذیهٔ آنان مغز آدمی است (=انسان‌خواری) و آن حدی است که انسان نباید بدان برسد و گرنه نسل آدمی نابود می‌شود. در اینجا حد وسط میان دو تغذیهٔ گیاهی و گوشتی تخم‌مرغ است که نه غذایی است کاملاً گوشتی نه غذایی گیاهی. واسطه‌ای است میان آن دو. اما گوشت‌خواری تغذیه‌ای است که از سوی بیگانه (ابلیس) آموزش داده می‌شود و نتیجهٔ آن هم نابودی انسان است. به عبارتی، اگر تغذیهٔ آدمی تنها گوشتی شود، همان مرگ است. پس آموزش آن از هر طریقی بنیادی اهریمنی دارد. در عوض، به خلاف این نوع تغذیه، کشاورزی پشتیبان حیات است و اهورامزدايي.

پیداست که این روایت هم، چون اسطورهٔ مشی و مشیانه، تحت تأثیر همان فرهنگ شکل گرفته است. می‌دانیم که، در فرهنگ پیش از زرتشت، قربانی کردن گاو بسیار مرسوم بود و زرتشت با چنین کاری به مبارزه برخاست و اصلاحات گسترده‌ای در این زمینه ایجاد کرد. از همین روست که در روایت شاهنامه هم آموزش تغذیهٔ گوشتی از سوی بیگانه (اهریمن) و باور مردود پیروان او برمی‌خیزد. پس، الویت و ارزش‌گذاری تغذیهٔ گیاهی و لبنی از چنین برداشتی ریشه می‌گیرد و جای پای آن را، در اکثر روایت‌هایی که موضوع تغذیه در آنها مطرح می‌شود، می‌توان دید. در واقع در نظام جدید باور زرتشتی، تغذیهٔ گوشتی در هماهنگی با عناصر دیگر این نظام الگوی گیاهی را حد آرمانی تغذیه معرفی می‌کند. برای نمونه، هنگام مرگ در آیین زرتشتیان، در سه روز نخست، سفارش می‌شود:

... و اندر آن سه‌شبه، گوشت تازه را [به] کار نباید کنند [و آن را نباید به کار برند]؛ فریگ گفته است که خویشاوندان نزدیک [وی] را نیز که به آن جای رسیدن باشد، پس آنان هم باید کم [گوشت] خورند. فریگ گفته است که اندر آن سه شبه چیز تر را بر سفره نباید گذارند؛ اگر نان و تخم‌مرغ و چیزی نهاده شده باشد. [خوب است] [مزدآپور ۱۳۸۱: ۳۷۳-۳۷۴]

یا در نمونهٔ دیگری، هنگام گاهنبار، تغذیه بدین صورت ارزش‌گذاری می‌شود:

از روایت شاپور بروچی: اگر در گهنبار گوشت نباشد تعلق نیست. الا گوشت، هر میوه‌ای که باشد به نیت گهنبار بواج خوردند و یا هر چیزی که باشد به نیت گهنبار خوردن یا هر چیزی که از آن یزائیدن باشد به نیت گهنبار خوردن رواست و شاید که گهنبار قبول شود و نیز اندر گهنبار هر جای شیر و می‌فرموده است، اگر شیر و یا می باشد، گهنبار قبول شود و بهتر است و نیز روش گهنبار آن است که هر یک چیز به نیت گهنبار داشته بخورند آن گهنبار قبول شود دیگر آنکه در گهنبار به جای گوشت گوسفندان مرغ پرنده نفرموده است که در نوشته گواهی نیست و اگر ناچار کنند از سر درماندگی. (Dhabhar 1932:324)

می‌بینیم که الویت تغذیه، در فرهنگ ایرانی، تغذیه گیاهی است و شیر یا تخم‌مرغ نیز صورت واسطی نسبت به گوشت تلقی می‌شود. مسلم است که هر روایت بسته به مورد یا زمان آن افزوده‌ها و کاستی‌هایی دارد اما ساختار آن همچنان ثابت می‌ماند.

روایت دیگری که در اینجا بدان می‌پردازیم و در آن هم چگونگی پیدایش قومی توصیف شده است، روایت «نسب‌نامه غربتی‌های افغانستان» است. این روایت هم به‌سان دیگر روایت‌های اسطوره‌ای هم نشان‌دهنده تجربه آدمی است هم مفاهیمی که در آن برای ساختمان کردن این تجربه‌ها به‌کار گرفته شده، بسته به فرهنگ و شرایط زمانی و مکانی، تغییر یافته است و تنها با یاری مطابقت آن با دیگر روایت‌ها است که می‌توان ساخت معنادار آن را دریافت. گزینش این روایت بدین جهت است که، خلاف صورت کاملاً متفاوت آن با اسطوره مشی و مشیان، همان عناصر ساختاری بسیار کهن حفظ را کرده ولی تحت تاثیر باورها و روایت‌های اسلامی دگرگونی‌هایی یافته که بدان اشاره می‌شود:

بابا آدم چهار پسر داشت. یکی از آنان شیش، علیه‌السلام، استخوان نداشت. روزی بابا آدم از پسرانش خواست به بهشت رفته کبابی بیاورند. شیش چون استخوان نداشت به درگاه خداوند استغاثه کرد که کام پدر روا گردد. فرشته‌ای کباب دلخواه را آورد. شیش کباب را به بابا آدم داد. بابا آدم شاد شد و از خداوند خواست که زنی از حوریان به شیش بدهد. چنین شد و جبرئیل پیمان زناشویی را خواند. آنان فرزندی به نام کی‌مورث یافتند و فرزند او کقباد، کیخسرو و ... (حصوری ۱۳۷۸: ۹۹)

به علت پیچیدگی‌های صوری در این روایت، مشکل بتوان، در نگاه نخست، در آن پیوندی با اسطوره مشی و مشیان برقرار کرد. زیرا عناصر متأخر بسیاری در آن راه یافته‌اند. با این همه، پس از تجزیه عناصر، می‌توان ساختار مشابه با اسطوره مشی و مشیان را در آن نشان داد. این روایت، نسبت به داستان مشی و مشیان، محدودتر و مختصرتر و، از سویی، تحت تأثیر باورهای اسلامی شکل گرفته است. پراکندگی نسل نه به بابا آدم (نخستین انسان)

بلکه به فرزند او شیش نسبت داده شده است. بابا آدم است که، چون مشی و مشیانه، کباب می‌خورد (گوشت‌خواری)، ولی همسر را برای پسرش آرزو می‌کند. (نه برای خودش) با برداشتن دو عنصر افزوده، یعنی بابا آدم و بهشت، ساختار داستان همان ساختار اسطوره‌های مشی و مشیانه است. به عبارتی، شیش موجودی بی‌استخوان و غیرانسانی است. از این رو، می‌تواند نمادی از گیاه باشد، مانند ریواس در اسطوره‌های مشی و مشیانه. دیگر اینکه مسئله زناشویی شیش با خوردن گوشت (کباب) پیش می‌آید که شبیه به کامه‌ورزی مشی و مشیانه در مرحله سوم تغذیه آنها است. با توجه به همین دو عنصر ساختاری است که می‌توان، با وجود باورهای متأخر در این روایت، پیوند آن را با اسطوره‌های ایرانی نخستین انسان نشان داد. در اسطوره‌های مشی و مشیانه، عناصر دیگری نیز دیده می‌شوند که می‌توانند موضوع پژوهش‌های دیگری در اخلاق و آیین‌ها قرار گیرند. بن‌مایه دروغ یکی از این عناصر است که آدمی را از جفت نخستین دنبال کرده است. سوای آن، بن‌مایه فریب عنصر دیگری است که جفت نخستین نیز از آن ایمن نیست و از اهریمن و دیوان فریب می‌خورد. همین بن‌مایه اغوا در روایت آدم و حوا نیز دیده می‌شود که ابلیس با فریب آنان موجب رانده شدنشان از بهشت عدن می‌شود. در واقع با این اغوا و در نتیجه رانده شدن از بهشت، نسل آدمی پای می‌گیرد. اما در اسطوره‌های ایرانی، اورمزد، از پیش، آفرینش انسان را بر روی زمین برای مبارزه با نیروهای اهریمنی خواستار است. مسئله فریب تنها توصیف وجود بالقوه گناه در انسان است که او بر روی زمین تنها با شناخت نیکی و بدی و تشخیص آنها از یکدیگر است که می‌تواند در برابر نیروی شر پایداری کند. به عبارتی، این اسطوره انسان را «وجودی بالقوه گناهکار» می‌داند.

نتیجه‌گیری

در این نوشته، کوشیدیم، با تحلیل عناصر سازنده اسطوره‌های نخستین انسان، روند منطقی موضوع تغذیه و نقش فرهنگی آن را در این اسطوره نشان دهیم. با مقایسه روایت‌های مشابه، روشن شد که تغذیه عامل ساخت‌دهنده درون‌مایه‌های مختلفی در چنین روایت‌هایی است. فرهنگ ایرانی، با ارزش‌گذاری خاص خود نسبت به نوع تغذیه، حد آرمانی آن را گیاهی و حد متقابل و اسفل آن را گوشتی معرفی می‌کند. تغذیه میانجی، در بین این دو حد متقابل، تغذیه با شیر و تخم‌مرغ است. این ساختار، که در فرهنگ ایران پیش از اسلام وجود داشته، عامل سازنده بسیاری از آیین‌ها و باورها شده است. در هر حال، اگر چنین تحلیلی درست باشد، می‌توان

بر اساس آن اساطیر دیگری را که دارای چنین بن‌مایه‌ای هستند، در این الگو جای داد. برای درک منطق اسطوره‌ای، بد نیست سخن خود را با گفتاری از لوی - استروس به پایان برم:

منطق تفکر اسطوره‌ای، به‌سان منطق علوم جدید، دقیق است و تفاوت نه در کیفیت فرایند ذهنی بلکه در سرشت چیزهایی است که موضوع این فرایندند. این امر در تطابق شرایط مأنوسی است که در تکنولوژی غالب است: سبب برتری تبر آهنی از تبر سنگی در این نیست که یکی بهتر از دیگری ساخته شده است، هر دو خوب ساخته شده‌اند، اما آهن چیزی است و سنگ چیزی دیگر. به همین قیاس، شاید بتوان نشان داد که در اسطوره و علم روند منطقی واحدی در کار است. تحول نه در پیشرفتی است که ادعا می‌شود در ذهن بشر روی داده است، بلکه در کشف عرصه‌های تازه‌ای است که آدمی نیروهای ثابت و پایدار خویش را در آنها به‌کار می‌گیرد. (۱۳۷۳: ۱۵۹)

پی‌نوشت

۱. این مقاله پیش‌تر با عنوان «روند منطقی تغذیه در اسطوره نخستین انسان» در *ایران‌شناسی*، س ۱۳، ش ۲، ۱۳۸۰، کالیفرنیا منتشر شده است.
۲. در متون دیگر فارسی میانه همین بن‌مایه به‌طور مختصرتر یا پراکنده ذکر می‌شود: *روایت پهلوی* ۱۳۶۷: ۵۵-۵۶؛ *گزیده‌های زادسپرم* ۱۳۶۶: ۱۵-۱۶.
۳. دیسه از *daesa-* اوستایی به معنی «ساخت و شکل» است.
۴. *druvand* به معنی «دروغ‌پرست و مرتد» است.
۵. اصطلاحی است که برای زندگی پس از مرگ آدمی، هنگامی که تمامی دیوان از بین می‌روند، به‌کار می‌رود.
۶. برای نمونه، جمشید، نخستین شاه فرهمند، با آموزش دادن گوشت‌خواری به آدمیان، فره خود را از دست می‌دهد.

منابع

- حضور، علی (۱۳۷۸). *سیاوشان*، تهران: نشر چشمه.
- روایت پهلوی (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فردوسی، ابولقاسم (۱۳۶۶). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، نیویورک.
- فرنبرگ‌دادگی، بندهشن (۱۳۶۹). ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۸). *فلسفه صورتهای سمبلیک*، ترجمه یدالله موقن، تهران: هرمس.

- گزیده‌های زادسپرم (۱۳۶۶). ترجمه محمد تقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
لوی - استروس، کلود (۱۳۷۳). «بررسی ساختاری اسطوره»، ترجمه بهار مختاریان و فضل‌الله پاکزاد،
ارغنون، ش ۴.
مزدایور، کنایون (۱۳۸۱). «نیایش برای درگذشتگان»، سروش پیر مغان، یادنامه جمشید سروشیان، به کوشش
کنایون مزدایور، تهران. ثریا. ص ۳۶۶ - ۳۸۰.

Dhabhar, M. A. (1932). The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz, Bombay.

Manhardt, W. (1875). *Der Baum Kultus*, Berlin.

Orlik, A. (1922). *Die Sage von Weltuntergang*, übersetzt von W. Ronisch, Berlin.

Lévi-strauss, Cloud (1978). "Die Strukturader Mythen", in *Strukturele Anthropologie*, übersetzt
von Hous Neumans- s 225-225