

The Analysis of Keyumarth Myth in Shahnameh from the Perspective of Levi Strauss' Mythological Structuralism

Shirzad Tayefi *

Associate Professor of Persian Language and Literature, Department of Farsi and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, sh_tayefi@yahoo.com

Abolfazl Mohebbi

MA of Persian Language and Literature, Department of Farsi and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, abolfazlmohebbi70@yahoo.com

Abstract

The myth of Keyumarth is one of the most important myths of Iranian culture enjoying a high research capacity in various aspects and qualities. Therefore, it requires systematic and consistent theory-based research and literal criticism. In the present research, an attempt has been made to analyze Keyumarth myth based on the theory of structuralist mythology from Levi Strauss. Since enough and even more traditional literary criticism-related studies have been conducted on books such as Shahnameh, and systematic and modern critiques have not received enough attention, a theory-based research considering literary criticisms approaches richly needs to be carried out in this area. The present study followed a qualitative design making use of a plenty of literary and documentary studies; i.e., first, the narratives related to Keyumarth myth were extracted from various books and then they were classified. Then, mythological units were extracted from among the narratives, arranged in a dichotomous manner and finally analyzed. The results of the present study revealed that the structure of Keyumarth myth is based on three dichotomies: holy/ unholy dichotomy, power/ power decline dichotomy, and nature/ culture dichotomy.

Keywords: Shahnameh, Keyumarth Myth, Strauss, Mythology Structuralism, Holiness, Power, Culture

* Corresponding author

فصل‌نامه متن‌شناسی ادب فارسی (علمی- پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و چهارم، دوره جدید، سال دهم

شماره چهارم (پیاپی ۴۰)، زمستان ۱۳۹۷، صص ۷۱-۸۴

تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۸/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

واکاوی اسطوره کیومرث در شاهنامه از دیدگاه ساختارگرایی اساطیری لوی استروس

شیرزاد طایفی* - ابوالفضل محبی**

چکیده

اسطوره کیومرث یکی از اسطوره‌های مهم فرهنگ ایرانی است. این اسطوره از نظر پژوهشی ظرفیت بسیاری دارد و آن را از جنبه‌های مختلف می‌توان بررسی کرد؛ از این رو به پژوهش‌های روش‌مند و منسجم بر مبنای نظریه و نقد ادبی نیازمند است. در این پژوهش کوشش می‌شود تا اسطوره کیومرث در شاهنامه بر پایه نظریه ساختارگرایی اساطیری از لوی استروس تحلیل شود. بر متونی مانند شاهنامه، نقدهای روش‌مند و امروزی کمتر و نقدهای سنتی و ذوقی، بسیار انجام شده است؛ به همین سبب شایسته است در این زمینه پژوهشی بر مبنای نظریه و با توجه به رویکردهای نقد ادبی انجام شود. روش تحقیق در این مقاله تحلیل کیفی و باتکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی است. ابتدا روایت‌های مربوط به اسطوره کیومرث از متون مختلف استخراج و رده‌بندی خواهد شد. سپس یکان‌ها یا واحدهای اسطوره‌ای از میان آنها استخراج و به صورت تقابل‌های دوگانه در برابر هم چیده و تحلیل می‌شود. بر پایه نتیجه این بررسی می‌توان دریافت ساختار اسطوره کیومرث مبتنی بر سه تقابل است: تقابل مقدس و نامقدس، قدرت و افول قدرت، طبیعت و فرهنگ.

واژه‌های کلیدی

شاهنامه، اسطوره کیومرث، استروس، ساختارگرایی اساطیری، قداست، قدرت، فرهنگ

مقدمه

مسئله اساسی در این پژوهش آن است که با توجه به دیدگاه لوی استروس ساختار بنیادین و ثابت اسطوره کیومرث چیست؟ آیا اصلاً این اسطوره ساختارمند است؟ ساختارگرایی اساطیری لوی استروس، روشی است که او با الهام از زبان‌شناسی فردینان دو سوسور و اجرای آن بر روی اسطوره‌ها به آن دست یافت. او می‌کوشد با این شیوه، راه تازه‌ای

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول)

sh_tayefi@yahoo.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

abolfazlmohebbi70@yahoo.com

Copyright © 2019, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

برای بررسی اسطوره بگشاید. استروس با کاربرد این روش بر روی بسیاری از اسطوره‌های آمریکای جنوبی، کارکرد آن را نشان داده است؛ اما پرسش اساسی این است که آیا این روش را بر اسطوره‌های ایرانی نیز می‌توان اجرا کرد و از آن نتیجه مطلوب گرفت؟

مبانی نظری

از دیدگاه لوی استروس «اسطوره نوعی پیام است به صورت رمز از کل یک فرهنگ به تک تک اعضای آن» (اسکولز، ۱۳۸۳: ۱۰۵) و گشودن این رمز و درک این پیام به تنظیم درست واحدهای اسطوره‌ای وابسته است.

روش استروس در خوانش اسطوره این است که ابتدا کوچک‌ترین عناصر اسطوره «یعنی واحدهای اسطوره‌ای را پیدا می‌کند که رویدادها یا وضعیت‌ها یا اعمالی در روایت داستان اسطوره هستند. سپس [آنها را] [...] چنان می‌چیند که هم می‌توان به صورت افقی و هم به صورت عمودی، هم به صورت در زمانی و هم به صورت هم‌زمانی مطالعه کرد و «پیرنگ» و «مضمون» آنها را یافت» (کلیگز، ۱۳۸۸: ۶۷)؛ البته واحد اسطوره‌ای، اندکی به توضیح نیاز دارد. به گفته لیس تایسن، واحدهای اسطوره‌ای «دسته‌هایی از روابط هستند. چون هر [واحد اسطوره‌ای] تمامی شکل‌های مختلف خود را در بر دارد. برای مثال [واحد اسطوره‌ای] «قهرمان هیولایی را می‌کشد» انواع گوناگونی از قهرمان‌هایی را در بر می‌گیرد (ثروتمند، فقیر، یتیم، اصل و نسب‌دار) که انواع متفاوتی از هیولاها را (مذکر، مؤنث، نیمه‌انسان، مستقر در مکانی مشخص، فاقد مکانی ثابت، ساکن در خشکی، دریایی، سخنگو، ناتوان از سخن گفتن) به دلایلی متفاوت (به دست آوردن همسر، نجات یک جامعه، اثبات توانایی‌های خود) می‌کشند» (تایسن، ۱۳۹۴: ۳۴۷).

باید یادآور شد که در خوانش لوی استروس از اسطوره، «چیزی به عنوان روایت خوب، اصیل یا اولیه وجود ندارد. همه روایت‌ها را باید جدی گرفت» (استروس، ۱۳۸۵: ۹۶)؛ به بیان دیگر اسطوره عبارت است از مجموع روایت‌های آن.

پرسش‌های پژوهش

در این پژوهش تلاش می‌شود تا پاسخ‌های درخوری برای این پرسش‌ها بیان شود:

- الف) آیا ساختارگرایی اساطیری که لوی استروس بر اسطوره‌های آمریکای جنوبی اعمال کرد و کارکرد آن را به‌خوبی نشان داد، بر اسطوره‌های ایرانی نیز اجراشدنی است؟ و در این صورت آیا نتیجه مطلوبی خواهد داشت؟
- ب. آیا در اسطوره کیومرث، ساختار ثابتی وجود دارد؟
- ج. در صورت وجود ساختاری ثابت در اسطوره کیومرث، آیا آن را می‌توان کشف کرد؟

فرضیه‌های پژوهش

همان‌طور که اشاره شد، فرضیه نگارندگان این است که روش ساختارگرایی لوی استروس را بر اسطوره‌های ایرانی نیز می‌توان اجرا کرد. به همین سبب اسطوره کیومرث برای اجرای این شیوه انتخاب شد؛ زیرا نگارندگان این پژوهش باور دارند ساختار پنهان و ثابتی در این اسطوره نهفته است که می‌تواند مصداقی برای همه سخن‌های استروس باشد. این ساختار را با مطالعه دقیق و طبقه‌بندی روایت‌های متفاوت از اسطوره کیومرث می‌توان کشف کرد.

پیشینه پژوهش

در جست‌وجو برای پیشینه مطالعاتی درباره اسطوره کیومرث، پژوهش‌های زیر درخور ذکر است:
 درآملی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه (۱۳۹۲) از بهار مختاریان؛ نویسنده در این کتاب برخی از اسطوره‌های شاهنامه را بر پایه نظریه‌های لوی استروس بررسی می‌کند؛ اما به اسطوره کیومرث نمی‌پردازد. همچنین نتیجه‌ای که نویسنده به آن رسیده، با دستاوردهای این پژوهش بسیار متفاوت است.

مقاله «تحلیل روابط خویشاوندی در حماسه‌های ملی ایران از دیدگاه انسان‌شناسی ساختارگرا» (۱۳۹۵) از رضا ستاری و مرضیه حقیقی و شهرام احمدی که در مجله زن در فرهنگ و هنر (دوره دوم، شماره ۳) به چاپ رسید. نویسندگان در شاهنامه و حماسه‌های ملی متأثر از آن، تقابل‌های بسیاری را تشخیص دادند که از آن جمله است: ایران و انیران، برون‌همسری و درون‌همسری، پدرسالاری و مادرسالاری، پدرمکانی و مادرمکانی و

مقاله «ساختار اسطوره و زبان، ساختار خویشاوندی و زبان در مردم‌شناسی ساختاری کلود لوی استروس» (۱۳۹۵) از محمدحسین جواری و مهناز رضایی که در مجله جستارهای زبانی (دوره هفتم، شماره ۵، پیاپی ۳۳) به چاپ رسید. نویسندگان در این مقاله تنها اندیشه‌های لوی استروس درباره ساختارگرایی، اسطوره، روابط خویشاوندی و... را شرح داده‌اند.

مقاله «نگاهی به عناصر اسطوره جمشید براساس منطق مکالمه اساطیر» (۱۳۹۰) نوشته محمد بهنام‌فر و علی‌اکبر رضادوست که در مجله نثرپژوهی/ادب فارسی (شماره ۳۰، پیاپی ۲۷) به چاپ رسید. نویسندگان در این مقاله، اسطوره جمشید را برپایه منطق مکالمه باختین و منطق مکالمه اساطیر لوی استروس بررسی کرده و نتیجه گرفته‌اند که عناصر اسطوره جمشید با متون ایرانی و سامی پیش و پس از خود ارتباط دوسویه داشته‌اند.

مقاله «گزارش باستان‌شناختی اسطوره کیومرث به روایت شاهنامه» (۱۳۹۴) نوشته حسن شاهی‌پور و عبدالله واثق عباسی و محمود حسن‌آبادی که در مجله پژوهش زبان و ادب فارسی (شماره ۳۶) به چاپ رسیده است. نویسندگان در این مقاله نتیجه گرفته‌اند دوره کیومرث مربوط به عصر پارینه‌سنگی میانی و انسان کیومرثی با انسان نئاندرتال مطابق است. مقاله «تحلیل ساختاری طرح داستان کیومرث براساس الگوهای تودوروف، برمون و گریماس» (۱۳۹۱) نوشته پرستو کریمی و امیر فتحی که در مجله مطالعات داستانی (دوره یک، شماره یک) به چاپ رسید. در این مقاله نویسندگان کوشیده‌اند طرح داستان کیومرث را برپایه الگوهای این ساختارگرایان تحلیل کنند و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرند که این الگوها با نظریه‌های ساختارگرایان منظور تطبیق‌پذیر است.

مقاله «بررسی داستان کیومرث در شاهنامه و تواریخ عربی متأثر از سیرالملوک‌ها براساس فزون‌متنیت ژنت» (۱۳۹۵) نوشته حامد صافی، فرزاد قائمی، سمیرا بامشکی، مهدخت پورخالقی چترودی که در مجله متن‌شناسی ادب فارسی (دوره ۸، شماره ۱) به چاپ رسید. نویسندگان نتیجه گرفته‌اند که گشتارهای انبساط و برش و ارزش‌گذاری، مهم‌ترین عوامل دگرگونی داستان کیومرث در روایت فردوسی است. همچنین دریافتند این گشتارها برای نمایشی کردن داستان، اسطوره‌زدایی، باورپذیر کردن داستان، استحکام روابط طولی آن با داستان‌های بعدی و هماهنگی رویدادها با نظام اعتقادی مخاطب صورت گرفته است.

روش پژوهش

ابتدا بیشتر روایت‌های مربوط به اسطوره کیومرث از منابع پیش و پس از اسلام گردآوری و با روایت شاهنامه مقایسه شد؛ با این مقایسه، نکته‌های تازه‌ای در روایت شاهنامه، همچنین اختلاف‌ها و شباهت‌های آن نسبت به روایت‌های دیگر به دست آمد. سپس از میان همه این روایت‌ها، یک روایت کامل‌تر انتخاب شد. نگارندگان در مرحله بعد، واحدهای اسطوره‌ای را از میان این روایت بیرون آوردند و آنها را در تقابل با یکدیگر قرار دادند؛ سپس با ارائه این واحدهای اسطوره‌ای در جدول، در بخش اصلی کار، تحلیل آنها بیان شد. گفتنی است همه بخش‌های این پژوهش باتکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی بوده است.

بحث و تحلیل

کیومرث در شاهنامه

کیومرث نخستین پادشاه بود. در فصل بهار و در اعتدال بهاری بر جهان کدخدا شد. جایگاه او در کوه بود. خورش و پرورش را کیومرث برای مردمان آورد. سی سال پادشاهی کرد. فرّ شاهنشاهی داشت. دد و دام و جانور به نزدیک او می‌آرمیدند. آیین و کیش را از جایگاه کیومرث برگرفتند. کیومرث، پسر خوب‌رویی به نام سیامک داشت. اهریمن نقشه‌های پلیدی درباره‌ی کیومرث در سر داشت. پسر اهریمن با سپاهی بزرگ برای گرفتن تخت و دیهیم کیومرث پیش تاخت. سروش، کیومرث را از حمله‌ی پسر اهریمن آگاه کرد. سیامک به مقابله‌ی او رفت. پسر اهریمن، پسر کیومرث را کشت. پس از یک سال، سروش برای کیومرث پیغام می‌آورد که انتقام خون سیامک را بگیرد. هوشنگ، پسر سیامک، انتقام خون پدر را گرفت (کزازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۹-۳۲).

کیومرث در اوستا

در یشت‌ها، کیومرث «نخستین کسی [است] که به گفتار و آموزش اهورامزدا گوش فراداد و از او خانواده‌ی سرزمین‌های ایرانی و نژاد ایرانیان پدید آمد» (دوستخواه، ۱۳۹۴: ۴۲۳).

کیومرث در متون پهلوی

دینکرد

اورمزد به زردشت می‌گوید: «[خوابی] که دیوان آفریده بودند، بر گیومرث من برای آزدن او، آمد؛ به مدتی که خواندن «پینا اهو ویرِیو» برای انسان لازم است» (همان: ۱۷). همچنین در این کتاب بر آفرینش کیومرث اشاره می‌شود که نتیجه‌ی پیوند اهورامزدا و دخترش، سپندارمذ(زمین) است.

گزیده‌های زاد اسپرم

در این کتاب، اهورامزدا خواب را بر کیومرث چیره می‌کند: «پیش از رسیدن [تاباهی‌رسان اهرمن] به گیومرث که قامتش تقریباً یک سوم قامت زردشت بود و چون خورشید روشن بود، اورمزد «خواب» را به صورت مرد پانزده ساله درخشان بلندی آفرید» (همان: ۳۰).

بندهش

در بندهش، آفریده‌های گیتی با اهریمن نبرد می‌کنند؛ اما اهریمن یک‌یک آنها را به‌جز کیومرث شکست می‌دهد (دادگی، ۱۳۹۰: ۵۳). کیومرث ششمین نبرد با اهریمن را بر عهده دارد. اهریمن «آستویهدا را با یک‌هزار دیو مرگ‌کردار، بر کیومرث فراز هشت» (همان)؛ اما موفق به نابودی او نشد؛ زیرا «به آغاز آفرینش، هنگامی که اهریمن به پتیارگی آمد، زمان زندگی و خدایگانی کیومرث، به سی سال بریده شد. چنانکه پس از آمدن پتیاره، سی سال زیست» (همان).

کیومرث هنگام مرگ، «بر دست چپ افتاد [...] از آنجاکه تن کیومرث از فلز ساخته شده بود، از تن کیومرث هفت گونه فلز به پیدایی آمد» (همان: ۶۶). از تخمه‌ی او نیز یک جفت ریواس به وجود آمد که از گیاه به انسان تغییر یافتند: «چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه‌ی بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دوباره از آن را نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپندارمذ پذیرفت. چهل سال (آن تخمه) در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریواس تنی یک ستون، پانزده برگ، [به نام] مهلی و مهلیانه (از) زمین رستند. [...] با به سر رسیدن پنجاه سال، به فرزند خواهی فرازاندیشیدند. [...] پس ایشان به هم کامه بردند. [...] از ایشان به نه ماه، جفتی زن و مرد زاد. از شیرینی فرزند، یکی را مادر جوید، یکی را پدر» (همان: ۸۱ و ۸۲).

مینوی خرد

«از گیومرث این سودها بود: نخست کشتن ارزور و سپردن تن خویش به اهرمن از روی مصلحت؛ و سود دوم این بود که مردم و همه فروهر فرشگرد کنندگان، نران و مادگان، از تن او آفریده شدند؛ و سوم اینکه فلز نیز از تن او آفریده و خلق شد» (تفضلی، ۱۳۹۱: ۴۴ و ۴۵).

در مجموع «کیومرث در باورشناسی ایرانی، نخستین مرد (= انسان) است. او هم دوش با نخستین دام، اوک دات، «گاو یکتاآفرید»، آفریده شد: کیومرث در کرانه چپ از رود سپند و نیکوی «دائیتی»، در ایرانویچ، آفریده شد و گاو یکتاآفرید در کرانه راست. گاو پنجمین آفریده اورمزد بود و کیومرث ششمین» (کزازی، ۱۳۹۳، تعلیقات، ج ۱: ۲۷۸). نیز «می توان بر آن بود که در کیومرث که معنی نام آن زنده میراست، گوهر و بنیاد آدمی نهاده شده است و در مشی و مشیانه [که از تخمه وی اند]، این گوهر به نمود و به کردار آمده است و دوگانگی نهفته در کیومرث آشکار گردیده است. کیومرث را بر این پایه، از چهره‌ها و نمادهایی می توان دانست که در اسطوره‌شناسی، نماده (= ANDROGYNE) خوانده می شوند» (همان، ۱۳۸۴: ۱۰۰).

کیومرث در متون اسلامی

تاریخ طبری

«گیومرث همان آدم است». «او پدر ایرانیان است» که «بر کوه دماوند از کوه های طبرستان در سرزمین مشرق مستقر بود» و «در پایان عمر جبار شد و خود را آدم نامید و گفت که «هرکه مرا جز آدم بنامد، گردن می زنم»» (کریستین سن، ۱۳۹۳: ۸۷).

تاریخ بلعمی

در این کتاب افزون بر آنچه در تاریخ طبری آمده، به این نکته نیز اشاره شده است که کیومرث جهان را آبادان کرد (همان: ۸۸).

مروج الذهب

«پس [مردم] به نزد گیومرث، پسر لاود، رفتند و او را از نیاز خویش به داشتن شاه و سرپرستی که بتواند عدالت را در میان آنان برقرار کند آگاه ساختند و گفتند [[:...]] کار ما را به دست گیر و سرور ما باش و ما از تو فرمان می بریم و از تو اطاعت می کنیم و دستورهای تو را گردن می نهیم» (همان: ۹۰).

آثارالباقیه

«خدا در کار اهرمن دچار تردید [تحتیر] شد و بر پیشانی او عرق نشست و آن عرق را پاک کرد و به کناری انداخت و گیومرث از این عرق پیشانی ایجاد شد و خدا او را به سوی اهرمن فرستاد. گیومرث اهرمن را مقهور کرد و بر او سوار شد و به گرد عالم گشت؛ تا آنکه اهرمن از گیومرث پرسید تو چه چیز را بیشتر دشمن می داری و از آن می ترسی. گیومرث گفت که اگر من به در دوزخ برسم بسیار می ترسم و چون اهرمن با او به آنجا رسید، چموشی کرد و حيله‌ای به کار برد تا گیومرث بر زمین افتاد. اهرمن او را بلند کرد و از او پرسید که از کدام سوی تو آغاز به خوردن کنم. گیومرث گفت از پای من شروع کن تا مدتی بتوانم به زیبایی جهان بنگرم؛ چه می دانست که اهرمن درست خلاف آنچه او گفته است، می کند» (همان: ۹۵ و ۹۶). همچنین بیرونی، روایت دیگری را از ابوعلی بلخی نقل می کند: «اهرم را

پسری به نام ارزور بود و این پسر به مقابله گيومرث آمد و گيومرث او را کشت. بعد اهرمن از گيومرث به خدا شکایت کرد و خدا برای حفظ پيمانی که میان او و اهرمن بود، بر آن شد گيومرث را مجازات کند. پس خدا نخست پایان جهان و رستاخیز و جز آن را بدو نشان داد، به طوری که مشتاق مرگ شد؛ و بعد او را کشت» (همان). همان‌گونه که دیده می‌شود روایت‌ها درباره حوادث زندگی گيومرث، گوناگون است؛ برای مثال درباره آفرینش گيومرث، دو روایت وجود دارد:

(۱) زاده شدن گيومرث از ازدواج اورمزد و دخترش سپندارمذ؛

(۲) زاده شدن گيومرث از عرقی که نتیجه سرگشتگی اورمزد از کار اهریمن است.

مهرداد بهار درباره آفرینش گيومرث معتقد است با توجه به اینکه اورمزد در بندهش، گاو را (نخستین حیوان) از دست راست خود آفرید، پس شاید گيومرث را از دست چپش آفریده باشد (بهار، ۱۳۸۹: ۵۰).

کریستین سن در این زمینه که گيومرث چگونه مخلوقی بود، چنین می‌نویسد: «در متون بالنسبه متأخر، گيومرث عموماً به عنوان نخستین شاه جهان شناخته شده؛ اما متن‌های قدیم‌تر، او را نخستین انسان می‌دانند و بنابر سنتی باز هم قدیم‌تر، گيومرث نمونه اولیه انسان است که پیش از آفرینش جهان انسانی وجود داشته است» (کریستین سن، ۱۳۹۳: ۱۱). در یشت‌ها و تاریخ طبری نیز گيومرث به ترتیب، پدر کشورهای آریایی و پدر ایرانیان معرفی شده است.

در ماجرای جدال گيومرث با اهریمن نیز دو روایت مختلف وجود دارد:

(۱) اهریمن، گيومرث را به خواب فرومی‌برد (خواب اهریمنی)؛

(۲) اهورامزدا، خواب را بر گيومرث چیره می‌کند (خواب اهورایی).

مرگ گيومرث نیز متفاوت روایت شده است:

(۱) اهورامزدا گيومرث را می‌کشد؛

(۲) اهریمن، گيومرث را می‌خورد؛

(۳) گيومرث با مرگ طبیعی می‌میرد.

کاستی‌های روایت شاهنامه

باتوجه به روایت‌های بیان‌شده، آشکار می‌شود که روایت شاهنامه درباره اسطوره گيومرث، کاستی‌هایی دارد؛ چگونگی آفرینش گيومرث، خواب اهورایی یا اهریمنی که بر گيومرث چیره شد، مهلی و مهلیانه (مشی و مشیانه) که فرزندان دوقلوی گيومرث‌اند، از جمله این کاستی‌هاست.

کزازی درباره حذف مهلی و مهلیانه از روایت شاهنامه چنین می‌نویسد: «سترگی این بخش از اسطوره ایرانی آفرینش در شاهنامه، می‌تواند وابسته به روندی از اسطوره‌زدایی و نمادگریزی و خردپسندانه‌گردانیدن رویدادها و پدیده‌های رازوارانه باشد که نمونه‌هایی از آن را جای‌جای در این نامه نامور می‌توانیم دید. چنان می‌نماید که این روند پدیدآورده فردوسی نیست و پیش از وی در آبخورها و سرچشمه‌های شاهنامه آغاز گرفته بوده است» (کزازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۷۹). این سخن بر بخش‌های دیگر نیز صدق می‌کند.

همچنین بخش‌هایی مانند سواری کشیدن گيومرث از اهریمن، برگزیدن مردم گيومرث را برای شاهی و ستمگرشدن او، در روایت شاهنامه نیامده است؛ اما حذف یا نبودن اینها، سبب‌های دیگری می‌تواند داشته باشد؛ مانند دسترس‌نداشتن به منابع و سرچشمه‌های لازم.

نکته‌های تازه در روایت شاهنامه

گاهی روایت شاهنامه نکاتی در بر دارد که شاید روایت‌های دیگر از آن بی‌بهره‌اند که از آن جمله است: کیومرث، فرّه شاهنشاهی داشت؛ جانوران و حیوانات در بارگاه او حاضر بودند و از او فرمان می‌بردند؛ سروش میان کیومرث و خداوند، واسطه بود. آیین و کیش با کیومرث آغاز شد؛ کیومرث در اعتدال بهاری تاج‌گذاری کرد؛ خورش و پرورش را کیومرث آورد.

تفاوت‌های روایت شاهنامه

گاهی نیز آنچه در روایت شاهنامه آمده است، با روایت‌های دیگر تفاوت دارد:

(۱) کیومرث در روایت شاهنامه نخستین شاه است؛

(۲) چنانکه کزازی می‌نویسد: «در شاهنامه سرنوشت کیومرث با فرجام سیامک، فرزند او، درآمیخته است و یکی شده است: به‌راستی آنکه به دست اهریمن و نیروهای اهریمنی از پای درمی‌افتد کیومرث است، نه سیامک» (همان: ۲۹۶)؛ اما در روایت شاهنامه، کیومرث به مرگ طبیعی می‌میرد.

شباهت‌های روایت شاهنامه با روایت‌های دیگر

(۱) در بندهش آمده است: اهریمن «[...] پس بر گیاه آمد؛ پس بر گاو و کیومرث آمد؛ پس بر آتش برآمد. چون مگسی بر همه آفرینش بتاخت. جهان را به نیمروز چنان سخت تیره بکرد چونان شب تیره. آسمان زیر و زبر زمین را تاریکی بگرفت» (دادگی، ۱۳۹۰: ۵۲).

این روایت بندهش در شاهنامه، با توجه به جریان اسطوره‌زدایی و خردپسندانه‌کردن داستان، به این صورت بیان می‌شود:

چو آگه شد از مرگ فرزند، شاه ز تیمار، گیتی بر او شد سیاه

(فردوسی، به نقل از کزازی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۳۰)

همچنین دیوی که بر سیامک و در اصل به کیومرث می‌تازد و او را می‌کشد، دیو سیاه نامیده شده است (همان).

(۲) در بندهش و چند منبع دیگر، تعداد سال‌های زندگی و پادشاهی کیومرث، سی سال بیان شده است. در شاهنامه نیز تعداد سال‌های پادشاهی کیومرث، سی سال است.

(۳) در بندهش اهریمن، آستوبهاد را به سوی کیومرث می‌فرستد. در شاهنامه نیز اهریمن پسر خود را به نبرد می‌فرستد و سیامک نیز به جانب‌داری از کیومرث با پسر دیو نبرد می‌کند.

به رشک اندر آهرمن بدسگال همی رای زد تا بیاگند یال

یکی بچه بودش چو گرگ سترگ دلاور شده با سپاهی بزرگ

(همان)

جمع‌بندی روایت‌های اسطوره کیومرث

روایت زیر نتیجه جمع همه روایت‌هاست:

کیومرث، آفرینش غیرطبیعی داشت: الف) از پیوند با محارم زاده شد؛ ب) از عرق اهورامزدا زاده شد؛ پ) اهورامزدا کیومرث را از دست چپ خود آفرید؛ ت) کیومرث هم دوش با گاو اوک دات در کرانه چپ رود دائیتی آفریده شد. کیومرث همان حضرت آدم بود. نخستین کسی بود که از اندیشه‌ها و دستورهای اهورامزدا پیروی کرد. فرّه شاهنشاهی

داشت. مردم، او را به پادشاهی برگزیدند. جایگاه او در کوه دماوند بود. دد و دام و جانور در پیشگاه تخت او دوتا می‌شدند. آیین و کیش کیومرثیه را بنیاد نهاد. سروش رابط او با خداوند بود. سی سال پادشاهی کرد. خورش و پرورش را کیومرث برای مردم آورد. جهان را آبادان کرد. با اهریمن به نبرد پرداخت. در جریان نبرد با اهریمن، خواب بر او چیره شد: الف) اهورامزدا او را به خواب فروبرد؛ ب) اهریمن او را به خواب فروبرد. پسر اهریمن را کشت. در پایان عمر ستمگر شد. مرگ غیرطبیعی داشت: الف) اهورامزدا او را کشت؛ ب) اهریمن او را خورد.

تحلیل اسطوره کیومرث

از دیدگاه لوی استروس عملکرد ذهن انسان ابتدایی، مبتنی بر تقابل‌های دوگانه است. «به باور لوی استروس ساختار تفکر بدوی بر تقابل استوار است. نیاکان ما با فراگرفتن اشکال اولیه زبان گویی طبقه‌بندی جهانشان را آغاز کرده‌اند. این طبقه‌بندی به شکلی بسیار ابتدایی صورت گرفته و همواره مبتنی بر حضور و غیاب بوده است [۲]: روشنایی/ تاریکی، دست ساز/ طبیعی، بالا/ پایین، پوشیده/ برهنه، مقدس/ نامقدس و از این قبیل» (برتنس، ۱۳۹۱: ۷۷). به باور لوی استروس از میان این تقابل‌ها، تقابل «آن چیزی که دست‌ساخته آدمی است و آن چیزی که طبیعی است (به زبان ساده‌تر [تقابل] بین فرهنگ و طبیعت) از همه بنیادی‌تر است» (همان: ۷۸).

در ادامه تلاش می‌شود با استفاده از روایت بالا، واحدهای اسطوره‌ای تنظیم و در تقابل با یکدیگر قرار داده شود. به جدول زیر توجه کنید:

جدول ۱

۲	۱
کیومرث ناسپاسی کرد و خود را آدم نامید.	کیومرث همان حضرت آدم بود.
اهورامزدا کیومرث را کشت.	کیومرث نخستین کسی بود که از اندیشه‌ها و دستورهای اهورامزدا پیروی کرد.
کیومرث از عرقی آفریده شد که برخاسته از سرگشتگی اهورامزدا از کار اهریمن بود.	کیومرث از پیوند اهورامزدا و سپندارمذ زاده شد.
کیومرث از دست چپ اهورامزدا آفریده شد.	
کیومرث در کرانه چپ رود داییتی آفریده شد.	
	کیومرث آیین کیومرثیه را بنیان نهاد.
	کیومرث دارای فره شاهنشاهی بود.
جایگاه کیومرث در کوه دماوند بود.	

در این جدول تقابل مقدس و نامقدس دیده می‌شود. ستون اول، بیانگر گزاره‌هایی است که بر مقدس بودن کیومرث دلالت دارد. ستون دوم نیز نشان‌دهنده گزاره‌هایی است که بر نامقدس بودن او دلالت دارد.

در خانه اول، کیومرث با حضرت آدم یکی پنداشته شده است؛ اما در خانه مقابل آن، کیومرث ناسپاسی می‌کند؛ ستمگر می‌شود و خودش نام آدم را برای خود برمی‌گزیند.

در خانه دوم، کیومرث نخستین کسی است که از اندیشه‌ها و دستورهای اهورامزدا پیروی می‌کند؛ پس مقدس است؛ اما در خانه روبه‌رو، اهورامزدا او را به سبب شکایت اهریمن می‌کشد.

در خانه سوم، کیومرث نتیجه ازدواج مقدس میان اهورامزدا و دخترش، سپندارمذ، است؛ اما در خانه برابر آن، کیومرث نتیجه عرقی است که از سرگشتگی اهورامزدا از کار اهریمن، بر پیشانی او نشسته است. می توان گفت در این خانه گفتمان دوره زردشتی در برابر گفتمان غیرزردشتی قرار دارد. در گفتمان دوره زرتشتی درون همسری نکوهیده نیست و حتی ثواب نیز دارد؛ اما گفتمان غیرزرتشتی بر گناه بودن این گونه ازدواج تأکید می کند. کیومرث نتیجه عرقی است که اهورامزدا در نتیجه سرگشتگی از کار اهریمن ریخته است؛ پس آیا عرق را می توان نطفه اهورامزدا دانست که در اهریمن ریخته است؟ در این صورت آیا اهورامزدا و اهریمن صورت نمادین دارند یا خیر؟ در باورشناسی ایران باستان، تقابل مینو و گیتی (آسمان و زمین) دیده می شود. هرچه با آسمان و زمین در پیوند است، به ترتیب مقدس و نامقدس به شمار می آمده است (کزازی، ۱۳۹۱: ۱۱۷)؛ به همین سبب می توان گفت ازدواج مقدس اهورامزدا با زمین (سپندارمذ)، در گفتمان زردشتی، به گونه ازدواج اهورامزدا با اهریمن (زمین) در گفتمان ضدزردشتی درآمده است؛ به همین سبب کیومرث، هم کارهای مقدس و هم نامقدس انجام می دهد؛ حتی نام کیومرث (به معنای زنده میرا، یا زندگانی میرا) نیز به سبب این ویژگی دوگانه اش، آمیزه ای از مقدس (زنده) و نامقدس (مرگ) است.

در خانه چهارم، سوی نخست تقابل، خالی است؛ اما در سوی دیگر آن، کیومرث از دست چپ اهورامزدا آفریده شده است. پرسشی مطرح می شود و آن اینکه چرا کیومرث از دست راست اهورامزدا آفریده نشده است؟ در پاسخ به این پرسش می توان گفت اگر تقابل راست و چپ هم سو و در جهت تقابل مقدس و نامقدس به شمار آید، چنین نتیجه گرفته می شود که آفرینش کیومرث از دست چپ اهورامزدا، بر آفرینش نامقدس او دلالت دارد و این با آفرینش کیومرث از عرق اهورامزدا (عرق برخاسته از سرگشتگی اهورامزدا از کار اهریمن) هم سوست.

در خانه پنجم، کیومرث در کرانه چپ رود دائیتی آفریده می شود. این واحد اسطوره ای، درست مانند واحد اسطوره ای پیشین، یعنی آفریده شدن کیومرث از دست چپ اهورامزداست.

در خانه ششم، اینکه کیومرث آیین کیومرثیه را بنیان می نهد، به روشنی بیانگر قداست شخصیت اوست؛ اما خانه روبه رویش خالی است.

در خانه هفتم، کیومرث فره شاهنشاهی دارد؛ اما خانه مقابل آن خالی است. فره یکی از اساسی ترین اندیشه ها در ایران باستان است. کزازی در این باره می نویسد: «فره، در باورشناسی کهن ایران، فروغ یا نیرویی مینوی و ایزدی است که هرکس از آن برخوردار گردد، به سروری و نیکبختی دست خواهد یافت. به ویژه، فرمانروایان را از فر گیری نبوده است. به باور ایرانیان، هر شهریار تا زمانی که فره ایزدی با اوست، در کامگاری و بشکوهی فرمان می تواند راند. ایرانیان در روزگار فرمانروایی چنین فرهمند، در فراخی و فراوانی، ارجمندی و سربلندی، پیروزی و بهروزی به سر می برند؛ لیک اگر فره از شهرداری بگسلد، هم او به ننگ و نفرین، هم ایرانشهر به آشوب و ویرانی دچار خواهند آمد» (همان، ۱۳۸۸: ۱۷۰). «بر بنیاد باورهای کهن، تنها پارسایان و پاکان می توانسته اند از فر برخوردار گردند و به فرخی و فرهمندی راه جویند. فره همواره از ناپاکان و دیوخویان می گریخته است» (همان: ۱۷۲ و ۱۷۳). باتوجه به این سخنان می توان گفت اینکه کیومرث فره شاهنشاهی دارد، نشان دهنده قداست اوست.

در خانه آخر، طرف نخست تقابل، خالی است؛ اما در طرف دیگر آن، جایگاه کیومرث، کوه دماوند بیان شده است. در ایران باستان همه چیز در دو سوی اهورایی و اهریمنی قرار می گیرد؛ به همین سبب می توان گفت کوه ها نیز چنین اند؛ کوه البرز کوهی مقدس و اهورایی و کوه دماوند، نامقدس و اهریمنی به شمار می رود؛ به همین سبب است که وقتی فریدون، ضحاک اهریمن صفت را به بند می کشد، او را در کوه دماوند زندانی می کند. یک چرخه آفرینش در باورشناسی

ایران باستان، دوازده هزار سال به درازا می‌کشد و به چهار پاره سه هزاره بخش می‌شود:

- ۱) آفرینش مینوی که در اندیشه اورمزد می‌گذرد و از قوه به فعل در نیامده است.
- ۲) بندهش در این سه هزاره آفرینش به فعلیت می‌رسد؛ اما هنوز پاک و پیراسته است؛
- ۳) آمیزش؛ آفرینش در این دوره با نیروهای اهریمنی درمی‌آمیزد؛
- ۴) جدایی؛ آفرینش آلوده در این سه هزاره به پاکی و پیراستگی پیشین بازمی‌گردد (همان، ۱۳۸۴: ۹۵ و ۹۶). اکنون می‌توان گفت در مثال بیان‌شده در این بخش، سه دوره آخر، یعنی بندهش و آمیزش و جدایی دیده می‌شود؛ به این صورت که پادشاهی جمشید، یادآور بندهش، ورود ضحاک به ایران، بیانگر آمیزش، پادشاهی فریدون و زندانی شدن ضحاک در دماوند، یادآور دوره جدایی است؛ یعنی ضحاک در دوره جدایی به مکان اهریمنی خود در کوه دماوند فرود می‌آید.

نامقدس بودن کوه دماوند در فرهنگ ایرانی شواهدی دارد. در فرهنگ ادبیات فارسی، ذیل مدخل دماوند اشاره شده است که این کوه به «محل سحر و جادو» شهرت دارد (شریفی، ۱۳۹۱: ۶۴۶). همچنین عطار نیشابوری در بیتی، آشکارا به ارتباط کوه دماوند با جادو اشاره می‌کند:

زهره دارد که پیش نرگس تو دم ز نند جادوی دماوندی؟
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۹)

شاعر در این بیت با تشبیه تفضیل، جادوی چشمان معشوق را بر «جادوی دماوندی» برتری داده است. در پایان این بخش مناسب است به ریشه‌شناسی واژه کیومرث نیز اشاره ای شود. به گفته کزازی، کیومرث در اوستا گئی مَرْتَن بوده است. [گئی] که ستاک زی در زیستن از آن به یادگار مانده است به معنای زندگانی است. ستاک واژه در مَرْتَن نیز مر یا مار است که در مردن هنوز کاربرد دارد. [...] از این روی معنای «گئی مَرْتَن» «زندگانی میرا» خواهد بود (کزازی، ۱۳۹۳: ۲۷۷). اکنون با توجه به این نکته می‌توان گفت حتی تقابل مقدس و نامقدس به صورت تقابل زندگی و مرگ در نام کیومرث جلوه کرده است.

جدول ۲

۲	۱
	مردم کیومرث را به شاهی برگزیدند.
	دد و دام و جانور، بر تخت او دوتا می‌شدند.
اهورامزدا کیومرث را به خواب فروبرد.	کیومرث فرّ شاهنشهی داشت.
اهریمن کیومرث را به خواب فروبرد (کیومرث را کشت).	کیومرث پسر اهریمن را کشت.
اهریمن کیومرث را خورد.	کیومرث اهریمن را مانند اسبی به سواری گرفت.

باتوجه به جدول بالا تقابل قدرت و کاستن قدرت دیده می‌شود. ستون نخست قدرت و ستون دوم کاستن قدرت را نشان می‌دهد.

در خانه‌های اول و دوم، به ترتیب مردم، کیومرث را به شاهی برمی‌گزینند و دد و دام و... تحت فرمان او هستند. دلالت‌گری این دوخانه بر قدرت، روشن است؛ اما خانه مقابل هر دوی آنها خالی است.

در خانه سوم، فرّ شاهنشهی کیومرث، قدرت او را می‌رساند؛ اما در خانه روبه‌رو، اهورامزدا کیومرث را به خواب فرومی‌برد؛ زیرا در ایران باستان، پادشاه با اهورامزدا در ارتباط است و فرّه، موهبت و هدیه‌ای از اهورامزدا به پادشاه

است. این دو خانه را این گونه می توان تفسیر کرد: از یک سو اهورامزدا قدرت را به کیومرث می دهد و از دیگر سو قدرت را از او می ستاند.

در خانه چهارم، کیومرث به سبب قدرتی که دارد، پسر اهریمن را می کشد؛ حال آنکه در خانه روبه رویش، اهریمن او را به خواب فرومی برد (کاستن قدرت). به خواب فرورفتن کیومرث به دست اهریمن، شکل نمادین کشته شدن کیومرث به دست اوست.

در خانه پنجم، از یک سو کیومرث با قدرتی که دارد، اهریمن را مانند اسبی به سواری می کشد و از سوی دیگر، اهریمن کیومرث را می خورد (کاستن قدرت).

جدول ۳

۲	۱
	کیومرث و گاو اوک دات با هم زاده شدند.
خورش و پرورش را کیومرث برای مردم آورد.	
جهان را کیومرث آباد کرد.	

در این جدول تقابل طبیعت و فرهنگ دیده می شود. ستون اول، بیانگر طبیعت و ستون دوم نشان دهنده فرهنگ است.

در ستون اول، خانه اول، اینکه کیومرث و گاو اوک دات با هم و در کرانه رود دائیتی آفریده می شوند، می تواند بیانگر دوره پیشافرهنگی انسان باشد؛ زمانی که بشر هنوز به سوی فرهنگ حرکت نکرده بود. در این خوانش، گاو نماد و نشانه طبیعت دانسته شده است. اینکه گاو چه پیوندی با طبیعت می تواند داشته باشد، در اسطوره فریدون و شیر خوردن او از گاو برمایه، درخور بازخوانی است. در باورهای کهن، زمین روی شاخ گاو قرار دارد و این گونه با طبیعت در ارتباط است. این حیوان منتسب به روح غلات و نماد بهار است. همچنین در اسطوره های ایران، نماد ابر و باران و توفان است (جابر، ۱۳۹۵: ۶۷).

در ستون دوم، خانه های سوم و چهارم، آوردن خورش و پرورش برای مردم و آباد کردن جهان به دست کیومرث، بیانگر گذر از طبیعت به فرهنگ است.

به گفته مری کلیگز «زمانی که ریزترین واحدهای اسطوره ای، یعنی اجزای شکل دهنده داستان را پیدا کردید و آنها را در یک نمودار دو بعدی طرح انداختید، می توانید آنها را تقریباً با بی نهایت شیوه مختلف تفسیر کنید. تفسیر شما به این بستگی دارد که چه چیزهایی را برای واحد اسطوره ای برمی گزینید و چگونه آنها را می چینید» (کلیگز، ۱۳۸۸: ۷۰). باتوجه به سخن کلیگز، همین واحدهای اسطوره ای را طور دیگری می توان چید و به تقابل تازه تر و در نتیجه تفسیر تازه تری دست یافت.

جدول ۴

۲	۱
اورمزد برای حفظ پیمانش با اهریمن، کیومرث را کشت.	کیومرث از ازدواج اورمزد و دخترش زاده شد.
	کیومرث با سپندارمذ ازدواج کرد.
مشی و مشیانه، نخستین جفت از فرزندان شان را خوردند.	مشی و مشیانه با هم ازدواج کردند.

در این جدول نیز یک تقابل اساسی دیده می‌شود و آن بیش بهادادن به پیوند خویشی (در ستون اول)، در برابر کم بهادادن به پیوند خویشی (در ستون دوم) است.

در خانه اول، از یک سو اهورامزدا به سبب بیش بهادادن به پیوند خویشی، با دخترش (سپندارمذ) ازدواج می‌کند؛ اما از سوی دیگر، نتیجه این ازدواج، یعنی فرزندش (کیومرث) را می‌کشد.

در خانه دوم، کیومرث با مادرش سپندارمذ، پیوند برقرار می‌کند؛ اما چون دیگر زنده نیست (زیرا پس از مرگ است که نطفه‌اش در زمین فرومی‌رود)، فرزندانش زنده می‌مانند.

در خانه سوم، از یک سو مشی و مشیانه (خواهر و برادر) با هم ازدواج می‌کنند؛ اما از سوی دیگر، نخستین جفت از فرزندانشان را می‌خورند.

چنانکه مشاهده می‌شود همه روایت‌های ساخته‌شده، از ساختار یکسانی برخوردارند؛ یعنی ازدواج با محارم و نابودکردن فرزندی که نتیجه آن است؛ اما پرسش اساسی این است که چرا فرزندان برخاسته از این‌گونه ازدواج‌ها، به دست پدر یا مادرشان کشته می‌شوند؟ به این پرسش، دو پاسخ می‌توان داد:

(۱) زنا با محارم ناپسند بوده؛ بنابراین فرزند نتیجه این ازدواج باید نابود می‌شده است.

لوی استروس سبب ممنوعیت زنا با محارم را نداشتن نفع اجتماعی می‌دانست و باور داشت که زنا با محارم، برابر با طبیعت و منع زنا با محارم برابر با فرهنگ است (وایزمن و گراوز، ۱۳۹۲: ۲۶)؛ برپایه گفته او، نابودکردن این فرزندان را به قانون منع زنا با محارم می‌توان تعبیر کرد و سبب آن را نداشتن نفع اجتماعی دانست؛ از این روی می‌توان گفت همه تقابل‌های آمده در جدول، هم‌سو و در راستای تقابل بزرگ طبیعت و فرهنگ است.

(۲) پیوند با محارم ناپسند نبود و حتی مقدس نیز شمرده می‌شد (کریستین سن، ۱۳۹۳: ۶۸)؛ بنابراین کشتن فرزند برخاسته از این ازدواج مقدس، شاید گونه‌ای قربانی کردن بوده است؛ به بیان دیگر، تنها فرزندان که از پیوند با محارم زاده می‌شدند، شایستگی قربانی کردن داشتند؛ بنابراین «در داستان‌های اسطوره‌ای ما، روساخت‌هایی چون نخستین آفریده (کیومرث)، [...] متأثر از همین اسطوره [قربانی کردن] است.» (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۷۷).

بهتر است اندکی بیشتر درباره قربانی سخن گفته شود. «قربانی در اصطلاح کلی در علم ادیان، گرفتن زندگی موجود زنده (اعم از انسان، حیوان یا نبات) از راه کشتن یا سوزاندن یا دفن کردن یا خوردن، به منظور تقرب به خدایان و جلب نظر آنان» است (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۱). هدف از قربانی این بوده که شخص قربانی‌کننده، «از راه قربانی و تقدیس شیئی قربانی‌شده، از نیروی خدایی بهره‌ور شود، انسان در نتیجه خوردن آن، این قدرت خدایی را به جسم خود انتقال دهد و این همان است که در زبان‌های اروپایی آن را «کمونیون» Communion و نظایر آن می‌خوانند و گاه این بوده است که ضعف بشری را برطرف سازد و بسیاری از اقوام شیئی را که بدین منظور قربانی می‌کردند، دست نمی‌زدند و آن را به دور می‌انداختند. این دو منظور اصلی، بعدها به صورت‌های شکر، نذر، رفع بلا، کفاره، تقدیس، توبه و اعتراف در آمده است» (همان: ۲۱ و ۲۲). قربانی به دو گونه قربانی خونی و غیرخونی تقسیم می‌شود. «قربانی خونی، شامل حیوانات از قبیل بز، قوچ، گاو، شتر، اسب و انواع پرندگان می‌شده است» (همان) و «قربانی غیرخونی شامل بوده است بر شیر، عسل، روغن‌های نباتی و حیوانی، شراب، آب و آبجو» (همان). در فلات ایران، هم در میان آریایی‌ها و هم در بین ساکنان بومی آن، رسم قربانی (حتی قربانی انسان) وجود داشته است که بعدها با ورود آیین مزدیسنا و قیام زردشت از میان می‌رود. «فیثاغورس که گویا در سده ششم پیش از میلاد از ایران دیدن کرده است، در سیاحت‌نامه خود، در سخن از تاج‌گذاری داریوش بزرگ، از آداب و رسوم ایرانیان یاد کرده، گوید: «ایرانیان در جشن‌های خود، قربانی معمول

نمی‌دارند و به جای قربانی و ریختن خون، انگبین نثار می‌سازند» (همان: ۷۸).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شد باتوجه به دیدگاه ساختارگرایی اساطیری لوی استروس، خوانشی نو از اسطوره کیومرث ارائه شود. در این خوانش، باتوجه به اسطوره کیومرث، واحدهای اسطوره‌ای آن استخراج شد و در تقابل با هم قرار گرفت. سپس مانند لوی استروس روابط میان این واحدها بررسی شد. نگارندگان افزون‌بر پاسخ به پرسش‌های پژوهش، کوشیدند برپایه روش ساختارگرایی اساطیری لوی استروس، روایت‌های متفاوت اسطوره منظور را گرد آورند و همه تضادهای موجود در آنها را به صورت تقابل‌های دوگانه دسته‌بندی کنند. در مسیر پیش‌رو، سه دسته از تقابل‌ها دریافت شد که به صورت تقابل‌های مقدس و نامقدس، قدرت و کاستن قدرت، طبیعت و فرهنگ در جدول ارائه شد؛ ازاین‌رو می‌توان گفت تضادهای موجود در این اسطوره از جنس این سه تقابل‌اند.

این پژوهش نشان می‌دهد اسطوره کیومرث، در پشت ظاهر آشفته و منطقی‌گریزش، ساختار و منطق منسجمی دارد که به گفته استروس نتیجه کارکرد منطقی از ذهن بشر بدوی است. این اسطوره، دغدغه اصلی ذهن انسان ابتدایی را نشان می‌دهد؛ به بیان دیگر اندیشه و دغدغه انسان عصر اسطوره، گرد محور مقدس و نامقدس، قدرت و کاستن قدرت، طبیعت و فرهنگ می‌چرخیده است.

منابع

- ۱- استروس، لوی (۱۳۸۵). *اسطوره و معنا*. گفت‌وگوهای با لوی استروس، ترجمه شهرام خسروی، تهران: مرکز.
- ۲- اسکولز، رابرت (۱۳۸۳). *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: آگاه.
- ۳- برتنس، یوهان ویلم (۱۳۹۱). *مبانی نظریه ادبی*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: ماهی، چاپ سوم.
- ۴- بهار، مهرداد (۱۳۸۹). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگاه.
- ۵- تایسن، لیس (۱۳۹۴). *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*، ترجمه مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی، ویراسته حسین پاینده، تهران: نگاه امروز.
- ۶- تفضلی، احمد (۱۳۹۱). *مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس.
- ۷- جابز، گرتروود (۱۳۹۵). *فرهنگ سمبل‌ها، اساطیر و فلکلور*، ترجمه و تنظیم محمدرضا بقاپور، تهران: اختران.
- ۸- جعفری، اسدالله (۱۳۸۹). *نامه باستان در بوته داستان*، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۹- دادگی، فرنیغ (۱۳۹۰). *بندهش*، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- ۱۰- دوستخواه، جلیل (۱۳۹۴). *اوستا*، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- ۱۱- شریفی، محمد (۱۳۹۱). *فرهنگ ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ نشر نو و معین.
- ۱۲- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۲). *دیوان عطار نیشابوری*، به سعی و تصحیح مهدی مدائنی و مهران افشاری، تهران: چشمه و چرخ.
- ۱۳- کریستین سن، آرتور امانوئل (۱۳۹۳). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.

- ۱۴- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). آب و آینه: جستارهایی در ادب و فرهنگ، تبریز: آیدین.
- ۱۵- ----- (۱۳۸۸). از گونه‌ای دیگر: جستارهایی در ادب و فرهنگ ایران، تهران: مرکز.
- ۱۶- ----- (۱۳۹۱). مازهای راز: جستارهایی در شاهنامه، تهران: مرکز.
- ۱۷- ----- (۱۳۹۳). نامه باستان، جلد اول، از آغاز تا پادشاهی منوچهر، ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی، تهران: سمت.
- ۱۸- کلیگز، مری (۱۳۸۸). درسنامه نظریه ادبی، ترجمه جلال سخنور و الهه دهنوی و سعید سبزیان، تهران: اختران.
- ۱۹- مصطفوی، علی اصغر (۱۳۶۹). اسطوره قربانی، بی‌جا: بامداد.
- ۲۰- وایزمن، بوریس؛ گراوز، جودی (۱۳۹۲). لوی استروس، ترجمه نورالدین رحمانیان، تهران: پردیس دانش.