

مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز
دوره بیست و دوم، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۴ (پیاپی ۴۴)
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

اسطوره کیومرث گل‌شاه

دکتر فاطمه مدرسی*

دانشگاه ارومیه

چکیده

اسطوره‌های هر ملتی نماینده و مبین سنت‌ها و هنجارها و برداشتهای روانی و نا آگاه آن ملت می‌باشند که در هر زمان شکل و کاربرد ویژه‌ای می‌یابند و با گذشت زمان، و پیدایش مذهب‌های جدید با آن که احتمال دارد، دستخوش تحول و دگرگونی شوند، و صبغی آیین جدید را به خود بپذیرند، ولی هرگز به کلی از بین نمی‌روند، از آن جمله است اسطوره‌ی نخستین انسان در باور مزدایی. کیومرث، در متون زردشتی نخستین انسان و نخستین شه‌ریار است، اما در حماسه‌ی ملی ما، کیومرث نخستین انسان اساطیری مبدل به تاریخ می‌شود و نخستین شه‌ریار می‌گردد. در باور سهروردی کیومرث، نفس ناطقه‌ی انسانی است که از عالم عقول به عالم ملک هیبوط می‌کند، چندی به امور دنیوی مشغول می‌شود، سرانجام پس از دین‌ورزی آن قدرت معنوی را کسب می‌کند تا دوباره به عالم جان برگردد. از نظر روان‌شناسی، کیومرث پیش از آن که واقعیت داشته باشد، یک تصویر روانی از خود یا تمامیت روان است که به صورت یک موجود بزرگ سمبولیک متجلی می‌شود. این مرد نخستین کیهانی (= کیومرث یا آدم) نه فقط آغاز زندگی است، بلکه هدف نهایی آن نیز هست، زیرا هدف غایی از وجود آدم، برآوردن غرایز مادی نیست، بلکه آدم بودن اوست.

واژه‌های کلیدی: ۱. کیومرث ۲. فرّه ۳. طلا ۴. ناخودآگاه ۵. من ۶. روان ۷. اسطوره ۸. گل‌شاه.

۱. مقدمه

اسطوره‌های هر ملتی نماینده و مبین سنت‌ها و هنجارها و برداشتهای مشترک روانی و نا آگاه آن ملت می‌باشند، که در هر زمان شکل و کاربرد ویژه‌ای می‌یابند. اما در اساس به توجیه آیین‌های دینی می‌پردازند و نقش مذهبی دارند. اسطوره‌ها با گذشت زمان و پیدایش آیین‌ها و مذهب‌های جدید، با آن که احتمال دارد دستخوش تحول و دگرگونی و تغییر شوند، ولی هرگز به کلی از بین نمی‌روند. بلکه آنها ضمن هماهنگ ساختن خود با ارزش‌های جدید، موجودیت خود را در زندگی جمعی، گاه با نیرویی قابل توجه به صورت هیأتی نو آیین و دوام پذیر، چون افسانه، داستان حماسی یا تمثیل و یا قصه‌ی عامیانه نشان می‌دهند و بدین ترتیب به حیات تکاملی خویش ادامه می‌دهند. «این‌گونه تکوین و تغییرات و شکل‌پذیری‌های متفاوت اسطوره‌ها را می‌توان جا به جایی اسطوره نامید. جا به جایی اسطوره‌ها در زمینه‌ی مذهبی در اثر دوام یا برافتادن آیین‌ها و همچنین در اثر دگرگونی مبانی ایمانی و مذهبی در جهت هماهنگ ساختن اساطیر با ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی صورت می‌گیرد. از آنجایی که اسطوره، توجیه و گزارش یک آیین ویژه‌ی دینی است، هرگاه آیین و باور خاصی در اجتماع دوام یابد، برای مقبول افتادن و موجه بودنش نیاز به منطق تازه‌ای دارد. در این مورد نیز اسطوره‌ی توجیهی آن آیین، ناچار از دگرگونی و جابه‌جایی است.» (سرکارانی، ۲۱۴: ۱۳۷۸) چنان که بسیاری از سنت‌ها و آیین‌ها و باورهایی که در ایران باستان در میان مردم از مقبولیت و رواج برخوردار بودند، بعد از

* استادیار

ظهور دین اسلام، همچنان دوام یافتند، ولی رنگ و صبغه‌ی اسلامی به خود پذیرفتند، از آن جمله است، اسطوره‌ی نخستین انسان در باور مزدایی.

نخستین انسان در اسطوره‌های ایرانی، به صورت مردی همچون خورشید با قامتی به بلندای چهارنای و پهنایی برابر قامت تصوّر شده است. نام این نخستین انسان یا پیش نمونه، که اورمزد، او را از روشنی بی پایان ساخت، در اوستا به صورت gayamarətan، یعنی، زندگی، یا جان میرا آمده که در متون پهلوی به صورت gayōmart و در پارسی به صورت‌های کیومرث، کیومرث و گیومرد و کیومرث و در آثار نویسندگان اسلامی به صورت‌های گیومرث یا جیومرد باقی مانده است.

متن‌های قدیمی او را، ششمین مخلوق اورمزد می‌دانند که از عالم مینویی بر زمین فرستاده شد تا اورمزد را یار باشد. برای آگاهی بیشتر در باب کیومرث و اسطوره‌ی او - که موضوع مورد بحث نگارنده است - بایسته می‌نماید که در این مقال به اجمال به اسطوره‌ی آفرینش در باورهای دیرین ایرانی، اشارتی رود.

آغاز آفرینش، در زمانی محدود به درازای دوازده هزار سال صورت می‌گیرد که از زمان بی کران جدا شده و چهار دوره‌ی سه هزار ساله را در بر دارد. در سه هزار سال اول، جهان در حالت مینویی است و قلمرو اورمزد از قلمرو اهریمن و روشنی از تاریکی جدا است. اورمزد با دانش خود از وجود اهریمن، آگاهی دارد و می‌داند که به جهان روشنی حمله‌ور می‌شود. اما اهریمن، از وجود اورمزد و روشنی او بی‌خبر است. در پایان سه هزاره‌ی اول، اهریمن از جهان اورمزدی به سبب بارقه‌ای نور که از مرز جهان تاریکی می‌گذرد، آگاه می‌شود. برای مقابله با آفریدگان اهورایی، موجودات شرّ و دیوان بدکنش را در عالم مینویی به وجود می‌آورد، و پیشنهاد اورمزد را مبنی بر ستایش وی نمی‌پذیرد. تنها به این راضی می‌شود که پیکار میان نیکی و بدی، در طی نه هزار سال باشد.

«آغاز سه هزاره‌ی دوم از دوازده هزار سال، مقارن با حمله‌ی اهریمن است. اورمزد دعای راستی "اَهونَور" را بر زبان می‌آورد و با نیروی معنوی این دعا، اهریمن را سه هزار سال بیهوش می‌سازد. در طی این سه هزار ساله‌ی بیهوشی اهریمن، گیتی، آسمان، آب، زمین و نمونه‌های نخستین گیاه و چارپا و انسان را می‌آفریند. گاو یکتا آفریده (ایوک داد) پیش نمونه‌ی همه‌ی حیوانات سودمند و کیومرث پیش نمونه‌ی انسان یا نخستین انسان در این مرحله خلق می‌شوند.» (کریستن سنت، ۲۲-۲۰: ۱۳۶۸)

اورمزد گاو یکتا آفریده را در ایران ویج- سرزمین اصلی ایرانیان- در میان جهان و در کناره‌ی رود اساطیری دائیتی، در ساحل راست آن آفرید و کیومرث را در ساحل چپ، همچنان که در بندهش آمده است: (فرنبرگ دادگی، ۱۴: ۱۳۶۱)

کیومرث و گاو و دیگر آفریدگان گیتی در طی این مدت بی‌حرکت و بی‌فعالیت بودند و اهریمن هم در بهت فرو رفته بود. دیو زنی به نام «جهی» به اهریمن وعده می‌دهد که در نبرد با اورمزد و آزدن گاو و کیومرث و دیگر آفریدگان، وی را یاری دهد. اهریمن با این قول از بهت‌زدگی بیرون می‌آید. در پایان دومین سه هزاره، به شکل ماری از آسمان به زمین می‌خزد و با خود وحشت و تاریکی و گرسنگی و نیاز و آزار را به همراه می‌برد.

از آن پس، آفات گونه‌گون بر کیومرث و گاو می‌تازد. گاو نحیف و نزار می‌شود. اورمزد قبل از رسیدن اهریمن، میوه‌ی شفابخشی را با آب در می‌آمیزد و به دیده‌ی گاو می‌ساید تا وی به آسانی مرگ را تحمل نماید. آنگاه، گاو بر پهلوی راست می‌افتد و می‌میرد. "مرداد امشاسپند"، نطفه‌ی گاو را به ماه می‌برد و آن را با ماه می‌پالاید و به صورت نمونه‌های انواع گوناگون حیوانات مفید مرتب می‌نماید و آنها را جان می‌بخشد. بنا بر مطالب "زادسپرم" و "بندهش"، اورمزد برای این که کیومرث بتواند حمله‌ی اهریمن را تاب بیاورد، بر وی، خوابی بر هیأت جوان پانزده ساله، می‌گمارد. زمانی که کیومرث از خواب بیدار می‌شود، خود را بدون سایه و جهان را آمیخته به تاریکی و بدی می‌بیند، اهریمن «استویداد»، دیو مرگ را با هزار دیو مرگ‌آور و هزار فرتوتی و بیماری بر کیومرث می‌فرستاد، اما همان‌گونه که زروان پیش از آمدن اهریمن گفت که کیومرث تگاور را به سی زمستان زندگی و شاهی مقدر شده» (فرنبرگ دادگی، ۱۴: ۱۳۶۱) تقدیر این بود که وی سی سال زندگی و فرمانروایی کند. بنابراین، اهریمن و دیوان تا پایان دوره‌ی مقدر، موفق به نابودی وی نمی‌شوند.

کیومرث سی سال مقدر شده را در سومین دوره‌ی سه هزار ساله زندگی کرد و چون مرگ او فرا رسید، «به سوی نیمروز به طرف چپ افتاد، نخست نیز آن پای چپ را بر هم بزد. هرمزد آن تن او را برگرفت و به خورشید سپرد که این روشنی خورشید است که بر جهان تابد.» (فرنبرگ دادگی، ۷۵: ۱۳۶۱)

بنا بر مطالب بندهش (بهار، ۹۱: ۱۳۷۵)، تخمه‌ی کیومرث پس از مرگ به آسمان می‌رود و در خورشید پایه پالوده می‌شود و بخشی را «تریوسنگ» و بخش دیگر را «سپندارمذ» به خود می‌پذیرند. این نطفه، چهل سال در زمین باقی می‌ماند. در پایان چهل سال «مشی و مشیانه» - مهلی و مهلیانه - به شکل شاخه‌ی ریواسی از زمین رستند، «یکی به دیگری پیوسته، هم بالا و هم دیسه بودند. میان هر دو ایشان فرّه برآمد. آن‌گونه که 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، فرّه‌ای که مردمان بدان آفریدند. سپس هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند و آن فرّه به مینویی در ایشان شد که روان است.» (فرنبرگ دادگی، ۸۲: ۱۳۶۱) سرانجام از این دو آفریده است که نسل آدمی در جهان مادی (گیتیگ) رواج می‌گیرد.

زمانی که کیومرث در گذشت به سبب آن که سرشت فلزی داشت، هشت نوع فلز از اندام او پدید آمدند که عبارتند از: سرب، ارزیز، آهن، روی، آبگینه، پولاد، سیم و طلا. (گزیده‌های زادسپرم، ۱۶: ۱۳۶۶) در سنت مزدایی، کیومرث نخستین کسی است که در روز رستاخیز و تن پسین برانگیخته می‌شود، در نامه‌ی دینکرد آمده است: «نخست استخوان کیومرث برانگیخته شود، سپس مشی و مشیانه و سپس آن دیگر کسان برانگیخته شود به پنجاه و هفت سال، سوشیانس مرده انگیزاند.» (بهار، ۹۱: ۱۳۷۵) بنا بر آنچه که ذکر آن رفت، می‌توان گفت که:

۱. در متون زرتشتی کیومرث نخستین انسان و نخستین شهریار است، کیومرث در «نامه‌ی دینکرد» بدین گونه توصیف می‌شود: «آن نخستین پذیرنده‌ی دین از دادار، کیومرث است که بن مردم است. او به کنش دین در جهان و سامان بخشی و آراستن و رواج بخشیدن آفریدگان، نخستین گل‌شاه بود.» (بهار، ۱۸۹: ۱۳۷۵)

اگر چه شخصیت‌های شاهنامه - که یک اثر دوره‌ی اسلامی است - و اساطیر دوره‌ی اوستایی واحد هستند، اما شکلشان به کلی متفاوت است. چنان که کیومرث در اساطیر پهلوی در واقع شاه نخستین نیست او در اساطیر پهلوی یک موجود گرد است که درازا و پهنایش مساوی است و اصلاً شکل انسان ندارد، بلکه شکل یک نطفه‌ی بزرگ انسانی دارد: و در حقیقت نماد یک نطفه‌ی انسان است. (بهار، ۳۷۵: ۱۳۷۶) در مقابل در حماسه‌ی ملی ما، شاهنامه، کیومرث نخستین انسان اساطیری که زمانی بندهشی و سرمدی بوده، دگرگون و جا به جا شده و مبدل به تاریخ می‌گردد و نخستین شهریار می‌شود.

... پژوهنده‌ی نامه‌ی باستان
چنین گفت که آیین تخت و کلاه
که از پهلوانان زند داستان
کیومرث آورد و او بود شاه

(شاهنامه، ۲۸، ج ۱)

در شاهنامه به کیومرث به عنوان نخستین انسان تنها یک بار اشارت رفته است:

چو از خاک مر جانور بنده کرد
نخستین گیومرث را زنده کرد

(کریستن سن، ۵۱۷: ۱۳۶۸)

لازم به یادآوری است که بسیاری از اساطیر ایرانی در جریان تکوین سنت‌های حماسی ایران، دگرگونی و جا به جایی پذیرفته و پاره‌ای از آنها به صورت بازپسین گونه‌ی تبلور یافته‌ی خود، در شاهنامه انعکاس یافته‌اند. (سرکاراتی، ۲۱۵: ۱۳۷۸) در این جا به جایی انسان، جایگزین مقام ایزدان می‌گردد. در نتیجه بسیاری از ایزدان که اعمال و سرگذشت آنها موضوع اساطیر کهن مذهبی بوده، در داستانهای حماسی جای خود را به شهریاران و پهلوانان سپردند. بدین آیین، کیومرث بندهشی که جایگاهش آسمان و گیهان مینوی بود، در حماسه به زمین و جهان استومند انتقال یافت و مبدل به نخستین شاه گیتیگ شد.

چنان که ذکر شد، اگر چه در متون پهلوی، خاصه در فصل «یادگار جاماسی» که تحریر پهلوی آن از میان رفته و تنها بخشی از آن به تحریر پازند و ترجمه‌ی فارسی در دست است، از فرمانروایی کیومرث سخن رفته است (تفضلی، ۲۹۴: ۱۳۷۷)، با این همه، شهریاری کیومرث در این متون از حالت تقدس و اهورایی برخوردار است. زیرا «در اعصار

کهن فرقی میان عملی گیتیانه و آیین مقدس نبود، بدین دلیل که قلمرو گیتیانه یا غیر دینی وجود نداشت. از این رو، هر کسی روحانی بود و هیچ چیز بیرون از قداست نبود.» (بنوا، ۴۲: ۱۳۷۹)

۲. لقب کیومرث در سنت مزدیستی گل‌شاه است: «او به کنش دین در جهان و سامان بخشی و آراستن و رواج بخشیدن آفریدگان، نخستین گل‌شاه است.» (بهار، ۱۸۹: ۱۳۷۶) در دینکرد سوم آمده: «کیومرث اصل مردمان و نخستین گل‌شاه بود.» (کریستن سن، ۳۶: ۱۳۶۸). «گل‌شاه در اصل «گرشاه» می‌باشد، به معنای «شاه کوهستان». بلعمی گوید: او را گر‌شاه خواندندی که جهان بیران (= ویران) بود و او اندر شکاف کوه بودی تنها و مردم با وی نبود. و معنی «گر» کوه باشد و او را پادشاه کوه خوانند.» (تاریخ بلعمی، ۱۲: ۱۳۵۳)

استاد بهار و کریستن سن معتقدند که در اثر همسان بودن املای «گر» و «گل» در پهلوی (gl)، گمان رفته که او گل‌شاه است، (بهار، ۵۱: ۱۳۷۵ و کریستن سن، ۳۶: ۱۳۶۸) از سوی دیگر در متون فارسی میانه این عنوان کیومرث با هزوارش «TYNA» در زبان آرامی tyn (طین) که آشکارا به معنی گل است، ذکر شده است، به همین سبب در نوشته‌های فارسی میانه، هنگام ذکر لقب کیومرث «گل» آورده می‌شود، نه «گر».

در قصه‌ای از کتاب روایت پهلوی همراه دادستان دینیگ، داستانی درباره‌ی آفرینش از منظر سنت زرتشتی نقل شده است: او (اورمزد) مردم را از گلی که کیومرث از آن پدید آمده بود، آفرید. همچون نطفه‌ای در سپندارمذ (زمین) نهاده شد، و کیومرث از سپندارمذ پدید آمد و زاده شد. (دریایی، ۱۶۶: ۱۳۸۲)

با آن که شواهد و مدارکی برای هر دو عنوان «گرشاه» و «گل‌شاه» وجود دارد، اما به نظر می‌آید که عنوان گرشاه به معنی شاه کوهستان که در تحریر پازند "اوغمدیچا" (Aogōmadaēcā) آمده، مناسب‌تر باشد. متون پهلوی و روایت شاهنامه که او را نخستین شاهی می‌دانند که در کوه می‌زیست، این نظر را تأیید می‌نماید.

البته توصیفات همی که راجع به کیومرث در ادبیات پهلوی هست به کلی با توصیفات شاهنامه مغایرت دارد. این‌ها از دوره‌ی اوستایی به این طرف دائماً در حال تحول بوده است. (بهار، ۳۷۶: ۱۳۷۶)

کیومرث شد بر جهان کدخدای	نخستین به کوه اندرون ساخت جای
سر بخت و تختش بر آمد به کوه	پلنگینه پوشید خود با گروه

(شاهنامه، ۲۸، ج ۱)

در متون اولیه‌ی زرتشتی، اشاره‌ای به گل به عنوان ماده‌ای برای آفرینش کیومرث وجود ندارد. بعد از اسلام در اثر دگرگونی مبانی مذهبی و برافتادن آیین مزدایی، عقیده به کیومرث به عنوان انسان نخستین در اثر برخورد با فرهنگ جدید دچار تغییر و تحول شد. بنابراین، چون کیومرث نخستین انسان مزدایی در مقابل حضرت آدم به عنوان نخستین انسان قرار می‌گرفت، از این رو، خلقت او را نیز از گل دانستند و او را گل‌شاه خواندند. صاحب مجمل‌التواریخ گوید: اول مردی که به زمین ظاهر کرده، مردی بود که پاریسیان او را گل‌شاه خواندند. زیرا که پادشاهی او را الا بر گل نبود. (مجم‌التواریخ، ۴۱۷: ۱۳۱۸) ابن‌ندیم می‌نویسد: «آنها او را گل‌شاه نامیده‌اند و معنی آن پادشاه گل است.» (ابن‌ندیم، ۴۲: ۱۳۶۶) برخی منابع او را معادل حضرت آدم، یا خود حضرت آدم دانسته‌اند، چنان که ابن‌اثیر می‌گوید: «و قد زعم اکثر علماء الفرس ان جیومرث هو آدم.» (دریایی، ۱۶۰: ۱۳۸۲) طبری هم همین عقیده را دارد: «و ان جیومرث هو آدم.» (تاریخ سیستان، ۱۶۲: ۱۳۱۴) در تاریخ سیستان ثبت است: «کیومرث آدم علیه السلام بود.» (تاریخ سیستان ۱۳۱۴: ۲) اما ابن بلخی معتقد است که: «گبران او را آدم، علیه‌السلام، گویند.» (فارسنامه، ۹: ۱۳۶۳)

۳. مدت زندگی و پادشاهی کیومرث: بندهش مدت زندگی و فرمانروایی او را سی سال ذکر کرده است. مطابق با روایت شاهنامه کیومرث که نخستین شاه ایران است که در کوه مأوا و مسکن ساخته است و تن پوشی از پوست جانوران - پلنگینه - بهر دارد و متداول شدن خورش و پختنی و پوشاک از اوست، سی سال پادشاهی می‌کند. بعد از او سلطنت چهل ساله‌ی هوشنگ که به موجب شاهنامه دومین خدیو ایران زمین است، آغاز می‌شود.

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

(شاهنامه، ۲۹، ج ۱)

باید یادآور گردد که در روایت‌های دوران اسلامی کیومرث پیش از هر چیز نخستین شاه و ایجاد کننده‌ی نهاد شاهی و در نتیجه نظام و تشکیلات پادشاهی در میان آدمیان به شمار می‌رود. چنان که در «مروج‌الذهب» آمده است: «به پندار ایرانیان، کیومرث نخستین شاهی بود که در زمین منصوب شد. آنچه مردم را واداشت که پادشاهی برای خود برگزینند، آن بود که نگریستند، دیدند که صلاح تن به تدبیر قلب است و دانستند که جهان کوچک یعنی پیکر انسان بی‌وجود رییس، نظم و قوام نمی‌گیرد. پس به نزد کیومرث شدند و نیاز خویش را به داشتن شاه به او بازگفتند. کیومرث تقاضای ایشان را پذیرفت و تاج بر سر نهاد.» (مروج‌الذهب، ۱/۲۱۶: ۱۳۴۴) در متون اسلامی کیومرث نخستین کسی است که پایه‌ی تمدن اسلامی به او باز می‌گردد. چنان که در «آثارالباقیه عن القرون الخالیه» ابوریحان بیرونی ذکر شده است که «به عقیده‌ی ایرانیان او نخستین کسی است که به ایرانیان تمدن آموخت. (به نقل از صدیقیان، ۹: ۱۳۷۵). طبری شهرسازی و آبادانی را به وی نسبت داده است: «شهرها و حصارها بنیاد نهاد و آباد کرد. (همان) اوست که اسطخر و دباوند و بلخ را ساخته است. به روایت ابن‌الندیم در الفهرست: «اول کسی که به فارسی سخن گفت، کیومرث بود.» (همان) اضافه بر این کارها از منظر نویسندگان دوره اسلامی رسم آرام غذا خوردن، جامه دوختن و سلاح ساختن، خط نوشتن و به گور کردن مرده و تقسیم کردن سال به دوازده ماه، به شوم داشتن جغد، فرخنده داشتن خروس سپید، پرورش جانوران، چراغ افروختن بر سر نوزاد و آیین نوروز و جشن سده و آیین سوگواری را، کیومرث بنا نهاد. (همان)

در آفرینش و تاریخ ذکر شده که: «مجوس مقرند به پیامبری جمشاد و پیامبری کیومرث و پیامبری زرتشت.» شهرستانی در کتاب ملل و نحل خود از دینی به نام کیومرثیه نام می‌برد. (همان) فردوسی در پادشاهی انوشیروان به دین کیومرثی اشاره‌ای دارد:

خروشید کای نامور نوشزاد سرت را که پیچید چونین ز داد؟
بگشتی ز دین کیومرثی هم از راه هوشنگ و طهمورثی

(شاهنامه، ۱۰۵، ج ۱)

۴. در غالب منابع از کیومرث به عنوان دارنده فرّه‌ی ایزدی یاد شده است. فرّه یا خورنه در اصطلاح اوستایی، «جوهری است نورانی، نورافشانی محض که اهورامزدا بوسیله‌ی آن مخلوقات بی‌شمار و نیک، زیبا، اعجاب انگیز، سرشار از حیات تابناک را خلق کرد.» (کربن ۱۳۷۴؛ ۱۰۶) فرّه، این حقیقت معنوی چون برای کسی حاصل آید او را به شکوه و جلال و مرحله‌ی تقدس و عظمت معنوی می‌رساند. به عبارت دیگر، صاحب قدرت و شکوه می‌کند. فرّه به همه ایزدان و امشاسپندان، شهریاران، بزرگان و پارسیان متعلق است. (بهار، ۱۲۷، ۱۳۷۵) هرمزد به واسطه‌ی فرّه که نور و نیروی معنوی و خجستگی است، آفرینش را با پیروزی و دانایی فرهمندان، بر جای نگاه می‌دارد و می‌آراید. از پرتو همین فرّه است که اورمزد کیومرث را آفرید، روشن چون خورشید. (بهار، ۱۴۶: ۱۳۷۵)

در شاهنامه به فرّه‌مندی کیومرث اشارت رفته است و او به واسطه‌ی همین فرّه است که مورد ستایش و احترام همه‌ی حیوانات قرار می‌گیرد:

دو تا می‌شدندی بر تخت او از آن بر شده فرّه و بخت او
به رسم نماز آمدندیش پیش و ز و برگرفتند آیین خویش

(شاهنامه، ۲۹، ج ۱)

بنا بر مندرجات شاهنامه، فرّه‌ی کیومرث از طریق سیامک به هوشنگ به ارث می‌رسد و وی از پرتو آن بر هفت کشور فرمان می‌راند. در خور ذکر است که در متون اوستایی و پهلوی از سه گونه فرّه نام برده می‌شود:
الف. فرّه ناگرفتنی (ایزدی) که مخصوص موبدان است، و چون اورمزد خود نیز موبد است، دارای فرّه‌ی ناگرفتنی است.

ب. فرّه کیانی که ویژه‌ی پادشاهان و پهلوانان ایرانی است. اورمزد به واسطه‌ی این فرّه به انسان، نیروی مافوق بشری می‌بخشد و از خطا دور نگاه می‌دارد. کیومرث، هوشنگ و جمشید و کاوس و دیگر پادشاهان از پیوند ایشان دارای فرّه کیانی هستند.

ج. فره‌آزادگان که خاص ایرانیان است و غیر ایرانی نمی‌تواند دارای فره شود. (میرفخرایی، ۲۲۲: ۱۳۶۶)
 فره در ادبیات اوستایی و پهلوی بر اثر خویشکاری به دست می‌آید، بدین معنی که اگر کسی، طبقه‌ای و قومی خویشکاری ورزد، یعنی به وظایف خویش و وظایف طبقه و قوم خود عمل کند، فره‌مند می‌گردد و به سعادت و خواسته می‌رسد. چنان که کیومرث بدان سبب فره‌مند گشت که:

الف. از منظر اوستایی، نخستین کسی است که از فرمان و رای اهورمزدا متابعت می‌کند و اهورمزدا هم از او قبایل و کشورهای آریایی را می‌آفریند (صفا، ۴۰۱: ۱۳۶۳). دین زردتشت طبیعت کیومرث است، او نخستین انسانی است که با بر زبان راندن یک سخن راست - یعنی با اقرار به دین مزدیسنی به حیطة قدرت نیک و معنوی امشاسپندان، یعنی بهشت برین رسیده است. (کریستن سن، ۱۵۱: ۱۳۶۸)

ب. کیومرث خردورز است: بنا به مندرجات "مینوی خرد"، گشتاسب و زرتشت و کیومرث و دیگر کسانی که بهره‌شان از بهشت بیشتر است به سبب آن است که خرد به آنان بیشتر رسیده است. (مینوی خرد، ۷۴: ۱۳۶۴)
 در "دادستان دینی" که مجموعه‌ای آرای دینی و مشتمل بر پاسخ‌های منوچهر به نود و دو پرسش مهر خورشید پسر آذرماه و بهدینان دیگر است، منوچهر در پاسخ این سؤال که چرا کیومرث از آفریدگان دیگر، مانند خورشید و ماه و آتش برتر است، می‌گوید که: «خرد مهم‌ترین دلیل برتری انسان به شمار آمده است.» (تفضلی، ۱۵۱: ۱۳۷۷)

ج. چون کیومرث سخن پاک و مقدس اوزمزد نیوشید، به پاک اندیشی اندیشید، آن بهترین پرهیزگاری اندر نابود ساختن دروج است. (بهار، ۱۲۷: ۱۳۷۵). او «با گرویدن به داداری هرمزد و با سخن پاک و اندیشه‌ی گزیدار خویش، واپسین پیکار، با آن پلیدی که اهریمن بر آفریدگان هرمزد گماشت، آراست.» (بهار، ۱۱۹: ۱۳۷۵)

به واسطه‌ی این خویشکاری‌هاست که در یشت سیزدهم، فروهر کیومرث ستوده می‌شود: فروهر کیومرث را می‌ستاییم. نخستین کسی بود که به گفتار و آموزش اهورمزدا گوش فرا داد. از او خانواده‌ی ممالک آریا - ایران و نژاد آریا - به وجود آمد.» (بهار، ۱۱۰: ۱۳۷۵)

چنان که اشارت رفت، کیومرث در سنت مزدیسنی، چهره‌ای فره‌مند و مذهبی است. در پرتو همین فره‌مندی و ورجاوندی است که کیومرث راستکار پاک‌اندیش پاک‌سخن از وحش، این کلام آسمانی و دینی که بنا بر باور مزدایی به گزیده‌ترین و پارسایان و راستان می‌رسد، برخوردار می‌شود. در کتاب هفتم دینکرد آمده است: «دین‌خیم هرمزد است و ازلی است و به مینویی بر بهمن امشاسپند آشکار شد و به گیتی به کیومرث، نخستین مرد پس از او، کلام دین و الهام ایزدان به دارندگان ورج و فره‌ایزدی رسید و به واسطه‌ی آن به عالمیان در هر زمانه دانایی و هنر عطا شد.» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۵: ۱۳۶۶)

چنان که از گزارش فرزانه‌ی طوس برمی‌آید، کیومرث از اسم اعظم آگاه بود، و آیین ستایش و نیایش ایزدی را وی بنیان نهاد. توسط سروش که در شاهنامه نماد اطاعت و پارسایی ایزدی و از بلندپایگان مینویی و گاه از زمره‌ی هفت امشاسپندان است، الهام و وحی به وی می‌رسیده است. این سروش بود که از سوی داور کردگار برای کیومرث که در اندوه و غم از دست دادن فرزند به سوگ و ماتم نشسته، پیام می‌آورد که:

درد آوریدش، خجسته سروش	کزین بیش مخروش باز آر هوش
سپه ساز و برکش به فرمان من	برآور یکی گگرد از آن انجمن
از آن بدکنش دیو روی زمین	پپرداز و پردخته کن دل ز کین

(شاهنامه، ۳۱، ج ۱)

اضافه بر این، کیومرث در اثر بهره‌مندی از فره این هاله‌ی نور که عالی‌ترین صفت ایزدان و امهراسپندان است - که هم به حالت منوک جنبه‌ی قدسی و روحانی می‌دهد و هم به حالت گیتیک - مبدل به موجود نوری می‌شود؛ خاصیت اجسام و اجرام نوری که در جسم خاکی حلول می‌کنند، این است که سایه ندارند، زیرا یک وجود نوری نمی‌تواند مکملی در وجود ظلمانی داشته باشد، ولو سایه‌ی خود آن باشد.» (کربن، ۷۳: ۱۳۷۴) بی‌سایه گشتن یکی از ویژگی‌هایی است که به کیومرث نسبت داده شده است. گویا هرمزد پیش از آمدن اهریمن بر کیومرث، خواب را بر کیومرث فراز برد چندان که بیتی بخوانند، زیرا هرمزد آن خواب را چون تن مرد پانزده‌ساله‌ای روشن و بلند آفرید. چون

کیومرث از خواب بیدار شد، جهان را چون شب تاریک دید. (بهار، ۸۸: ۱۳۷۵). درباره‌ی مدت این خواب آمده است که به اندازه‌ی درازای چستی و دوچست اوستایی بر یک بیت از گاهان اطلاق می‌شود. (بهار، ۵۸: ۱۳۷۵)

با این همه، هنگامی که کیومرث درگذشت، اورمزد فرّه را بالا برد «تا باز به بنه‌ی خویش تابد و دیوان را نیز آن فرّه به خویشی نرسد که بدان نیرومند شوند. اگر نه چنین می‌کرد، آن روشنی به گیتی نمی‌تافت، همچون آتش که روشنی از روشنی بی‌کران بدو پیوسته است. اگر او را بی‌فروزند، روشنی به بالا دهد به بنه‌ی خویش که از آن آمد.» (بهار، ۷۵: ۱۳۷۵)

۵. کشتن "آرزور" (= Arzur) در اوستا، از این دیو که به دست کیومرث کشته می‌شود، ذکری به میان نیامده، بلکه از کوهی به نام آرزور (Arezura) نام برده شده که دیوان خود را در غارهای آن کوه می‌انداختند و قلّه‌ی آن محل تجمع دیوان بوده است. (کریستن سن، ۶۹: ۱۳۶۸) ولی در مینوی خرد به کشته شدن دیو آرزور به دست کیومرث اشاره شده است. «از کیومرث این سودها بود. نخست کشتن آرزور و سپردن تن خویش به اهرمن از روی مصلحت و سود دوم این بود که فلز از تن او آفریده و خلق شد.» (کریستن سن، ۶۹: ۱۳۶۸)

در رساله‌ی پهلوی "ماه فروردین روز خرداد" (بند ۱۹) از این دیو به عنوان فرزند اهریمن یاد شده، ولی از جزئیات داستان آن، در کتاب‌ها سخن گفته نشده و آگاه‌په‌های که از آن در دست است، تنها از طریق منابع اسلامی حاصل آمده است. چنان که ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه آورده است که اهرمن فرزندی داشت به اسم خزوره. (مینوی خرد، ۴۲: ۱۳۶۴) وی به کیومرث تعرض کرد و کیومرث او را کشت. اهرمن به پیش اورمزد شکایت برد و درخواست کرد که برای حفظ عهدی که با هم کرده بودند، انتقام خون او را از کیومرث بگیرد. اهرمن نخست سرانجام جهان و قیامت را بر کیومرث نمود تا وی مشتاق مرگ شد، سپس او را کشت. (آثارالباقیه، ۱۵۳: ۱۳۵۲)

در شاهنامه‌ی بزرگ مرد طوس، سیامک پسر کیومرث است که به دست خروزان بچه‌ی اهریمن کشته می‌شود. پسرش هوشنگ، نوه‌ی کیومرث، به جهت گرفتن انتقام خون پدر، سپاهی گران ترتیب می‌دهد و به جنگ دیو بدسگال می‌رود. سرانجام پس از نبردی سخت، در گرماگرم پیکار او را می‌کشد.

بیازید هوشنگ چون شیر چنگ	جهان کرد بر دیو نستوه تنگ
کشیدش سراپای یکسر دوال	سپه‌بید برید آن سر بی‌همال
به پای اندر افگند و بسپرد خوار	دریده برو چرم و برگشته کار

(شاهنامه، ۳۰، ج ۱)

کریستن سن معتقد است که داستان کیومرث و آرزور، احتمالاً افسانه‌ای تعلیلی است، ظاهراً سخن از یک ناحیه‌ی کوهستانی است که به سبب جنبه‌ی شومی آن و به علت خاک‌ها و غارهای آن و شاید تصاعدات آتش‌فشانی، ایرانیان را تحت تأثیر قرار داده و در تصور عامیانه‌ی آنان، صورت دروازه‌ی دوزخ را یافته است. بدین‌گونه آرزور به صورت کوه دیوان و مقابل هر ابرزیتی (هربُرز، البرز) کوه ایزدان درآمده است. (کریستن سن، ۶۹: ۱۳۶۸)

۶. اسطوره‌ی کشته شدن کیومرث به دست اهریمن، در طول چندین هزار سال تحت تأثیر انگیزه‌های بسیار دچار جابه‌جایی شده و سرانجام به ترتیبی کاملاً دگرگون در شاهنامه به صورت کشته شدن سیامک، پسر کیومرث به دست دیو منعکس گردیده است:

سیامک به دست خزروان دیو تبه گشت و ماند انجمن بی‌خدیو

(شاهنامه، ۳۰، ج ۱)

نتیجه‌ی در خور تأمل این که اسطوره‌ی کیومرث یک اسطوره‌ی ایرانی و به دوره‌ی هند و ایرانی مربوط نیست، زیرا، در کهن‌ترین مراحل تفکر هند و ایرانی "یم" - جم - نخستین بشر بوده که بعدها در اساطیر ایرانی، به صورت پهلوان بزرگ داستانی درآمده است. از سوی دیگر به نظر می‌آید که پدید آمدن مشی و مشیانه از نطفه‌ی کیومرث هم، متأثر از افسانه‌ی هند و ایرانی جم و خواهرش باشد. «دار مستتر با محاسبات خود به این نظر می‌رسد که بنا بر مقایسه‌ی روایات اوستایی و پهلوی با یکدیگر، تاریخ عالم، درست از آغاز پادشاهی جم شروع می‌شود. به این ترتیب جمشید نه تنها اصالتاً نخستین شاه قوم ایرانی است، بلکه نخستین بشر قوم ایرانی هم هست.» (صفا، ۴۰۱: ۱۳۶۳)

در روایات ودایی از اسطوره‌ی کیومرث نشانی نیست. در وادها این نظر وجود دارد که نژاد مردم از نیایی نخستین پدید آمده است. این نیای نخستین، گاه "منو" و گاه "یمه" و "ئی‌وسوته" دانسته شده است. «مسلماً وجود این اسطوره نتیجه‌ی نوعی شبه منطقی در اساطیر ایرانی است که می‌کوشد سازمانی واحد به خلقت مادی بدهد و همه‌ی آنها را نتیجه‌ی تصمیم و خلق بی‌واسطه‌ی هُرمزد بداند. این تمرکز و سازمان‌دهی در ساخت اسطوره‌ی خلقت زردشتی، تعلق آنها را به اعصار جدیدتر، عصر پدیدآمدن شاهنشاهی در ایران نشان می‌دهد.» (بهار، ۵۱: ۱۳۷۵) از سوی دیگر اسطوره‌ی از خاک پدید آمدن کیومرث و سرشت فلزین داشتن او نیز نمی‌تواند از قدمت بسیار برخوردار باشد. به احتمال زیاد به دوران نوسنگی و سفال‌سازی و عصر شناخت فلز باز می‌گردد.

به احتمال زیاد اندیشه‌ی ایرانی در مورد نمونه‌ی نخستین نوع بشر، تغییر شکل یک اندیشه‌ی بسیار کهن مربوط به تکوین است که آن را در میان بسیاری از ملت‌ها از جمله در بین‌النهرین می‌یابیم. بابلیان اعتقاد داشتند که در آغاز دو غول خدای عظیم به نام "اپسو" و "تیامت" (ماده‌ی اژدهای دوره‌ی آشفتگی ازل) وجود داشتند. از این دو، دو غول دیگر به نام "لخمو" و "لخامو" و پس از مدتی، از نسل این غول‌خدایان، خدایان به وجود آمدند.

پس "مردوک" خداوند بزرگ بابلیان که در صد آفرینش هستی بود هیولای نخستین، تیامت، ماده‌ی اژدهایی را که مادر بزرگ خدایان بوده به تحریک و بنا به موافقت خدایان کشت و آنگاه بر آن شد که هیولا را به دو نیم کند و از آن خلقتی هوشمندانه پدید آورد. پس تیامت را به دو نیمه کرد، یک پاره برافراشت و پهنه‌ی آسمان را ساخت و از پاره‌ی دیگر پهنه‌ی زمین را برآورد. اما امر خلقت جز خواست مردوک، حسن نظر خدایان را فراهم آورد که خواستار زمینی سخت بودند تا بر آن اقامتگاه‌های خود را برافرازند و در آنها بیارامند، و کجا بهتر از اندام‌های مادر نخستین، هیولای بزرگ، اندام‌های تیامت پهنه‌ی زمین گشته بود. خدایان به خدمتکارانی نیاز داشتند تا برای آنها بر این زمین خانه بسازند و آسایش ایشان را فراهم آورند. بدین جهت مردوک به این اندیشه افتاد تا جمعی را به نام «مردم» برای خدمت‌گزاری خدایان بیافریند. به پیشنهاد مردوک، هیولایی "کینگو" نام را که تیامت در نبردش با مردوک یاری رسانیده بود، کشت و از خون او مردم را آفرید و خدمت‌گزاری خدایان را به عهده‌ی مردم گذاشت و آنان را از کار و زحمت‌هایی بخشید. بدین ترتیب از غول نخستین، تیامت، که دیو خشکی‌آور است جهان را ساخت و از دیو کینگو انسان را. (نک: بهار، ۳۴: ۱۳۷۶) بنابراین، مرگ و قتل غول مساوی است با بنای جهان و انسان و این خود نوعی برکت است.

به نظر کریستین سن، غول نخستین قدیمی با ظهور زردشت و همراه با نوآوریها و علاقه‌ی او به مفاهیم انتزاعی «گیه‌مَرْتَن» (زندگی میرا) کیومرث نام می‌گیرد و در همان زمان تغییری اساسی در اسطوره داده می‌شود تا آن را برای نظام دینی جدید پذیرفتنی کند. برخلاف غول نخستین که به دست ایزدی کشته می‌شود، کیومرث را اهریمن از میان می‌برد. زیرا بر اساس باورهای زردشتی مرگ ناشی از اهریمن است. در آیین مهر «غول نخستین» یا «پیش‌نمونه‌ی انسان» در شخصیت مهر تحلیل رفته است. در آیین مهر «غول نخستین انسان»، به یکی از خدایان مانوی که چهره‌ای گیهانی دارد، متعلق است. او فرزند شاه روشنی و مادر زندگان است. (نک: کریستن سن، ۲، ۱۷)

باید یادآور شد که وام‌گیری فرهنگی را نمی‌توان انکار کرد، خاصه فرهنگ آسیای غربی به قدری نیرومند و پیشرفته بوده است که روی تمام اقوام بعدی که به منطقه آمده‌اند و به قدرت رسیده‌اند، تأثیر گذاشته است.

۷. فرزندان کیومرث: بنا بر مطالب بندهش، تخمه‌ی کیومرث، پس از مرگ به آسمان می‌رود و در خورشید پایه پالوده می‌شود و بخشی را نریوسنگ و بخشی را اسپندارمذ به خود می‌پذیرد آن تخمه چهل سال در زمین باقی می‌ماند (فرنیغ دادگی، ۱۸۰: ۱۳۶۱) تا آن که در پایان چهل سال مشی و مشیانه - زن و مرد نخستین- به شکل ریباس از زمین می‌رویند در حالی که به یکدیگر پیوسته‌اند، روانی یگانه که پیش از دستگاه بدن جسمانی به وجود آمده بود میان آنها به مینوی داخل می‌شود. پس از مدتی آنها از گیاه پیکری به مردم پیکری تغییر می‌یابند. مطابق با این باور مشی و مشیانه، دو فرزند نخستین کیومرث بودند که نژادهای گوناگون از آنها پدیدار آمده است.

نام این دو در اوستای موجود نیامده است، ولی ظاهراً در بخش‌های مفقود اوستا ذکر ایشان رفته است، چنان که در دینکرد هشتم درباره‌ی "چهردادنسک" اوستا آمده است. «چهرداد اساساً درباره‌ی تخمه‌ی مردمان است، چون

آفریدن هرمزد کیومرث را که نخستین مرد است به آشکاره پیکری و درباره‌ی چگونگی هستی نخستین جفت - مشی و مشیانه - و درباره‌ی فرزند و نسل ایشان تا گسترش مردم اندر میانه‌ی "خونیث" کشور و بخش یافتن ایشان به شش کشور، پیرامون خونیرث.» (بهار، ۱۸۰: ۱۳۷۵)

اسطوره‌ی پدید آمدن مشی و مشیانه که متأثر از افسانه‌ی هند و ایرانی «جم و خواهرش» می‌باشد، در واقع نقطه‌ی آغاز افسانه‌های مربوط به خلقت است. در شاهنامه، سخن از مشی و مشیانه نیست و سیامک مستقیماً فرزند کیومرث خوانده شده است:

پسر بد مر او را یکی خوب‌روی
هنرمند و همچون پدر نامجوی
سیامک بدش نام و فرخنده بود
کیومرث را دل بدو زنده بود

(شاهنامه، ۲۹، ج ۱)

این نکته که تخمه‌ی کیومرث پس از مرگ به آسمان می‌رود و سپس به زمین داده می‌شود، حاکی از باور به پیوند مقدس کیهانی، یعنی ازدواج بین آسمان و زمین است. این اسطوره‌ای است درباره‌ی پیدایش کیهان که در سراسر جهان یافت می‌شود، به ویژه در اقیانوسیه از هند و چین تا جزایر غرب اقیانوس آرام و همچنین در آسیا. بنابراین، زاده شدن انسان از زمین عقیده‌ای جهانی است. در بسیاری از زبان‌ها، انسان زاده‌ی زمین نامیده می‌شود. عقیده بر این است که نوزادان از ژرفنای زمین، از غارها، مغاک‌ها، شکاف‌ها و نیز مرداب‌ها و رودخانه‌ها می‌آیند. باورهای مشابهی هنوز در شکل خرافات یا صرفاً استعاره در اروپا حیات دارد. اسطوره‌های سرخ‌پوستی از عصری دیرین سخن می‌گویند که طی آن، زمین مادر، انسان‌ها را به همان سان تولید کرد که اکنون تپه‌ها و نیزارها را. به این برداشت زاده شدن انسان به سان گیاهان باز خواهیم گشت. (الیاده، ۱۶۸: ۱۳۷۴)

تصور اینکه نخستین زوج بشری به شکل دو بوته‌ی ریواس رست، شاید بدان جهت باشد که نخستین انسان مانند یک واحد زنده‌ی خود رشد یافته تصور می‌شد که بدون انگیزه‌ی حیوانی یا اراده‌ای از خود می‌زیسته است، مشی و مشیانه دو جنسی‌اند، این مطلب شگفتی نیست، زیرا شمار معینی از موجودات متعالی اقوام باستان، دو جنسی بودند، همزمان نرینه و مادینه و هم آسمانی و هم زمینی. دو جنسی بودن در عین این که یک قاعده‌ی باستانی و جهانی است، نشان دهنده‌ی نیرومندی، خودمختاری و کل بودن برای تکوین هستی می‌باشد. «نمادپردازی کمال یک حالت خاص‌گاهی یا مشروط است، به همین علت است که دو جنسی بودن، تنها به موجودات متعالی نسبت داده نمی‌شود. بلکه غول‌های کیهانی، یا نیاکان اسطوره‌ای انسان نیز دو جنسی بوده‌اند، برای نمونه، آدم دو جنسی پنداشته می‌شد که در سمت راست مرد و در سمت چپ زن بود، اما خداوند او را دو نیم کرد. نیاک اسطوره‌ای نمادپردازی آغاز شیوه‌ی تازه از هستی است؛ و هر سرآغازی در کل بودن وجود ساخته می‌شود.» (الیاده، ۱۸۰: ۱۳۷۴) از سوی دیگر در این سمبول، یکی از تناقض‌های اساسی روانی یعنی مردانه بودن و زنانه بودن را (آنیما و آنیموس) آشتی می‌دهد.

۸. کیومرث و فلزات: در تخیل مذهبی مزدایی، هنگامی که اهریمن بدکنش موفق شد که بیماری را در وجود کیومرث داخل کند. کیومرث بر پهلوی چپ می‌افتد، و چون جسم او از فلز ساخته شده بود، از تن او هشت گونه فلز پدید می‌آید، هر کدام از عضوی که متناسب و مطابق با آن بود. «از سر سرب، از خون ارزیز، از پای آهن، از استخوان روی و از مغز سیم، از پیه آبگینه، از بازو پولاد، از جان رفتنی زر به پیدایی آمد که اکنون به سبب ارزشمندی زر آن را مردمان با جان بدهند.» (فرنبرگ دادگی، ۱۸۱: ۱۳۶۱) این طلا بود که سپندارمذ آن را تحویل گرفت، چهل سال نگاه داشت و آنگاه از آن در زمین، ریواس رویاند، دو وجودی شبیه به هم و سخت به هم پیوسته.

اگر زمین به مادر تشبیه شود، هر آنچه که در خود دارد، با جنین همانند خواهد بود، این مفهوم به روشنی در واژگان کان‌شناسی سنت‌های گوناگون بیان شده است، برای نمونه، رساله‌های هندی درباره‌ی علم کان‌شناسی، زمرد سبز در سنگ را به جنینی در زهدان توصیف می‌کند. متنی دیگر، الماس را از کریستال متمایز می‌سازد و الماس را رسیده و کریستال را که به اندازه کافی رشد نکرده است، نارس و سبز می‌داند. اما طلا، باشکوه‌ترین فلز است، زیرا کاملاً رسیده است. طلا اگر در زهدان درون زمینی خود رها شود، رگه‌های دیگر نیز به طلا تبدیل می‌شود. - اما تنها پس از صدها هزار سال - مانند فلزکار که «جنین‌ها» را با تسریع رشدی که در زمین مادر آغاز گشته، تغییر شکل می‌دهد.

طلاکاری و تغییر شکل نهایی فلزهای پست‌تر - پست زیرا هنوز نارس می‌باشند - به فلز باشکوه و کاملاً رسیده که طلاست، همان محتوا را دارد. (الیاده، ۱۷۵: ۱۳۷۴)

از آنجایی که اسطوره زبان ازلی و طبیعی فرآیندهای روانی است، می‌توان طلا را - که به سبب شرافت ذاتی خود برتر از دیگر فلزات است - که از خورنهی خود کیومرث و نطفه‌ی او حاصل شد، «من ذاتی» یا «من برتر» دانست که بر دیگر اعضای انسان سلطه دارد.

اما این نکته که از تن کیومرث پس از مرگ هشت فلز پدید آمد، ما را متوجه این نظر یونگ می‌سازد که در کیفیات خاص است که ترکیبات عددی در ماده‌ی روانی ظاهر می‌شود. تخیلات طبیعی دست نخورده‌ی مرکز روانی با چهارگانگی، یعنی با داشتن چهار قسمت، یا شالوده‌ی دیگری که از سلسله‌ی اعداد چهار و هشت و شانزده و غیره تشکیل می‌شود، ظاهر می‌شود. این طرح در مورد کیومرث کیهانی نیز به صورت جدا شدن فلز از وی به وقوع پیوسته است. بدین معنی که ساختمان‌های سمبولیک که به جریان فردیت اشاره می‌کنند، معمولاً بر طرح عدد چهار استوارند. (یونگ، ۳۱۳: ۱۳۵۲)

در خور تأمل است که سهروردی، حکیم اشراقی که حکمت الاهی ایران باستان را در ایران اسلامی زنده کرد، کیومرث فره‌مند را از حکیمان فهلوی و بهره‌مند از آب و گل معنوی به شمار می‌آورد. او در چهار کتاب «تلویحات، مقامات، مشارع و مطارحات و حکمت الاشراق» بارها به سرچشمه‌های تاریخی - اساطیری حکمت اشراق اشاره می‌کند و چهار گروه از حکما و شخصیت‌های اساطیری را به این قرار در پرورش و گسترش آن سهیم می‌داند:

۱. سرچشمه‌ی یونانی که با طبقه‌ای از فلاسفه‌ی یونان چون «فیثاغورث» و «انباذقلس» آغاز می‌گردد و در شخص افلاطون الهی «صاحب الأید و النور» به اوج می‌رسد.

۲. سرچشمه‌ای که آغازش با «هرمس» «والد الحکماء» است و نزد گروهی از هرمسی‌ها ادامه می‌یابد.

۳. از مهمترین سرچشمه‌های این حکمت، حکمای فهلوانی هستند که سرآغاز آنها کیومرث است و او را با نام «مالک الطین» که ترجمه‌ی عربی آن گل‌شاه است، می‌خواند. این حکمت پس از کیومرث توسط افریدون و پس از وی توسط کیخسرو و در ایران زمین به کار گرفته می‌شود. «شهرزوری، ۲۷: ۱۳۸۰» سهروردی اعتقاد دارد که سلسله‌ی کیهانیان به واسطه‌ی فره‌ی کیهانی و فره‌ی ایزدی نهفته در این حکمت، با عدالت و دادگری در اوج کمال حکومت کردند. این حکمت بعد از اسلام توسط حکیمان متأله استمرار یافت.

در پرتو تفسیر سهروردی از فره‌ و مفهوم عرفانی آن، کیومرث فره‌مند سیمای انسانی معنوی پیدا می‌کند. زیرا سهروردی منتهای سیر و سلوک یک حکیم را مشاهده‌ی انوار مجرد قدسی، یعنی فره‌ می‌داند، که تنها از طریق سیر و سلوک شخصی و ریاضت میسر می‌گردد. بنابراین، اگر از منظر سهروردی به اسطوره‌ی کیومرث نگریسته شود، کیومرث روح یا نفس ناطقه‌ی انسانی است که از عالم عقول و ارواح به عالم ملک هبوط می‌کند. چندی به امور دنیوی مشغول می‌شود، سرانجام پس از ریاضت و دین‌ورزی و کشتن ارزور دیو - نفس، یا شهوات و تعلقات - در ایران ویج - عالم مثال یا واقعه و مکاشفه - با فره‌ یا من الهی خود که در صورت جوانی پانزده ساله ظاهر می‌شود دیدار می‌کند، و استحاله و دگرگونی می‌یابد و آن قدرت معنوی را کسب می‌نماید تا دوباره به عالم جان برگردد. سپس وقتی کیومرث از این خواب بیرون می‌آید، دیگر انعکاس سایه‌ی وجود خود را بر روی زمین نمی‌بیند. این قدرت برای او از پرتو نور اشراق - فره‌ - حاصل می‌آید. او در حالت خواب خود به کانون نوری مبدل می‌شود. سایه نفکندن، از ویژگی‌های جسم نوری، و بودن در مرکز نور است. «زردشت نیز از همان دم که به انجمن ملکوتیان درمی‌آید، دیگر انعکاس سایه‌ی وجود خود را بر روی زمین نمی‌بیند، زیرا مهین فرشتگان با احتشام تابناک خود همه جا را روشن کرده‌اند. بنابراین، وی جامه‌ی مادی را از تن به در می‌آورد و پیش از رسیدن رستاخیز جسم نوری، می‌یابد که همان جوشش نوری با انوار مهین فرشتگان است.» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳: ۱۳۶۶ و کرین، ۸۳: ۱۳۷۴) این انوار، این جوشش محض به آنان می‌پیوندد، بی‌آن که سایه‌ای بیفکند، زیرا خود کانون نور است.

قابل ذکر است که ایران ویج که مرکز و مکان استحاله‌ی کیومرث است و تولد او در آنجا تحقق می‌یابد، همان عالم مثال است که در میان عالم معقول و محسوس واقع شده و به منزله‌ی عالم وسیط و برزخ میان این دو است. عضو

ادراک صور مثالی عالم مثال، خیال فعال است. ورود به ایران ویج - عالم مثال - مرکز هفت کشور اساطیری که کیانیان در آنجا آفریده شدند و رشد یافتند و در آنجا دین مزدایی رواج یافت، نشان دهنده‌ی قطع ارتباط با نوامیس و موانع عالم جسمانی است.

۲. نتیجه

اسطوره‌ی کیومرث را می‌توان مانند سایر اساطیر به مثابه‌ی الگوهایی در موارد نوزایی و دگرگونی انسان نمونه‌سازی کرد و آن را نمایشی محسوس از راز تولد دوباره دانست که در پی استحالته‌ی روحی و توسعه‌ی شخصیت پدید می‌آید. زیرا هر نوزایی از نظر ذهن ابتدایی به معنای بازگشت به سرچشمه‌ها و تکرار زایش کیهانی است. با توجه به همین نکته است که یونگ اسطوره‌ها را، اولین و مقدم‌ترین پدیده‌های روانی می‌داند که طبیعت روح را آشکار می‌کنند. بنابراین، او در تفسیر روان‌شناختی خود، از رویا و اساطیر، پایه‌ی کار خود را بر دو فرضیه می‌نهد که شباهت به فرضیات ناشی از تصور عالم مثال دارد. «او از یک سو می‌پذیرد که اسطوره‌ها و رؤیا، تجارب روحانی، پدیده‌های روانی هستند که طبیعت روح را آشکار می‌کنند و خود در روان وجود دارند و به همین سبب میل انسان ابتدایی به شبیه ساختن تجربه‌های حسی خارجی به تجربه‌های روانی است. از سوی دیگر برای روان انسان بخش ناآگاه، شامل ناآگاه شخصی و ناآگاه جمعی قابل شده است که مانند عالم مثال به منزله‌ی حافظه‌ی جمعی و حافظه‌ی شخصی همه‌ی خاطرات و تجربه‌های نوع انسان از قدیم‌ترین زمان‌ها و خاطرات و تجربه‌های فرد در طول زندگی است.» (پورنامداریان، ۲۱۹: ۱۳۶۴)

از این چشم‌انداز اسطوره‌ی کیومرث، در واقع نمایشی از راز تولد دوباره است که در پی استحاله و دگرگونی روحی پدید می‌آید. کیومرث همان من ناآگاه و یا تمامیت روان، یا به اصطلاح یونگ نفس است. خواب کیومرث که با قطع روابط با عالم محسوسات صورت می‌گیرد، از دید روان‌شناسی سفری است به اعماق درون خویش و لایه‌های ناآگاهی جمعی روان که به استحاله و کمال روحی و تولد دوباره منجر می‌گردد، به گونه‌ای که حتی کیومرث پس از بیداری، خود را بدون سایه می‌بیند، سایه (یونگ، ۱۴۴: ۱۳۷۳ و یونگ، ۳۸۲: ۱۳۷۲) از نظر یونگ آن شخصیت پنهان و سرکوب شده و اکثراً پست و گناهکاری است که شاخه‌های نهایی آن به قلمرو حیوانی بر می‌گردد. سایه چیزهایی را تجسم می‌کند که انسان نمی‌خواهد وجود آنها را در خود قبول کند، زیرا عکس آن چیزی است که انسان دوست دارد خود را بداند و دیگران بدانندش. سایه‌ها اغلب به طور مستقیم و غیرمستقیم خود را بر او تحمیل می‌کنند. این استحاله در مکان وسط یا مرکز، یعنی ایرانویج به وقوع می‌پیوندد که رمز ناآگاهی انسان است که در پس آگاهی قرار دارد و در درون هر انسانی نهفته است. کسی که وارد آن می‌شود با مضامین ناخودآگاه آن، ارتباط برقرار می‌کند و خود را در جریان استحاله و ولادتی دوباره قرار می‌دهد که موجب تغییر و دگرگونی او می‌شود.

از این رو کیومرث، مرد کیهانی پیش از آن که واقعیت خارجی داشته باشد، یک تصویر روانی درونی از خود است که به صورت یک موجود انسانی بزرگ سمبولیک متجلی می‌شود.

به اعتقاد یونگ خود یا تمامیت روان از من خودآگاه (ego) برتر است، نه تنها ضمیر آگاه بلکه ضمیر ناخودآگاه را نیز در بر دارد، یعنی در مرکز این تمامیت است، درست همان‌طور که من (ego) مرکز خودآگاهی است. بنابراین مرد نخستین چیزی است که در اندرون هر موجود انسانی زندگی می‌کند و تنها قسمتی است که جاودان است. این مرد بزرگ - کیومرث یا آدم - درون فرد را از رنج‌های دنیوی می‌رهاند و به وطن اصلی خود رهنمونی می‌کند و سبب رهایی او می‌شود. اما وقتی این کار را انجام می‌دهد که انسان او را درست بشناسد و برای رهبری شدن او را از خواب برخیزاند. بنا بر گواهی بسیاری از اساطیر، مرد نخستین کیهانی نه فقط آغاز زندگی است، بلکه هدف نهایی آن - یعنی تمام خلقت - نیز هست. از این رو، تصویر آن در بسیاری از افسانه‌ها و تعلیمات مذهبی ظاهر می‌شود، معمولاً او را به صورت شخصیتی یاری دهنده و مثبت توصیف می‌کنند، حضرت آدم، کیومرث مزدایی، پور و شای هند و پان کوی چینی نمونه‌هایی از او هستند. «مایستر اکهارت خردمند قرون وسطایی می‌گوید: تمام غلات یعنی گندم، تمام گنجینه‌ی طبیعت یعنی طلا، و تمام نسل‌ها یعنی انسان.» (یونگ، ۳۱۳، ۱۳۵۲) اگر از منظر روان‌شناسی در این گفته بنگریم،

سخنی درست است، زیرا تمام واقعیت درونی روانی هر فرد در نهایت به سوی این سمبول کهن الگوی خود، تمامیت روان، متوجه است. به وجه عملی، معنی این بیان آن است که هدف غایی از وجود آدم، برآوردن غرایز مادی نیست، بلکه آدم بودن اوست و بنابراین، در ورای این سائقه‌ها، واقعیت روانی درون انسان برای نشان دادن یک راز زنده (= آدم بودن) به کار می‌رود که آن را می‌توان تنها با یک سمبل ارایه کرد و ناخودآگاه برای نمودار ساختن آن غالباً تصویر مرد نخستین کیهانی را به کار می‌برد.

کوتاه سخن آن که اسطوره‌ها و رؤیایها همان طور که اشارت رفت، اغلب بیان رمزی ناآگاه روان هستند، که برای آگاهی انسان به طریق فرافکنی قابل دریافت می‌شوند، و وجود آنها نتیجه‌ی حلول اشراق دانش‌های ناآگاهی است که از دیرینه‌ترین زمان‌ها در ناخودآگاه جمعی انسان حاصل آمده‌اند. بدین معنی که آنها مانند رویاها و یا عقاید و افکار فلسفی و مذهبی، وقایعی را که در زمان و مکان اتفاق افتاده‌اند و نیز تجربیات روانی مهم انسان را به زبان سمبلیک بیان می‌کنند. «اگر نتوانیم اسطوره‌ها را درک کنیم، مجبور خواهیم بود که آنها را تصاویری پیش افتاده و بدوی از تاریخ دنیا تلقی کنیم و در بهترین وجه ممکن است آنها را فرآورده‌هایی شاعرانه و زیبا از تخیل انسانی بدانیم.» (فروم، ۲۲۵: ۱۳۴۹) از این رو، باید به معنا و مفهوم فلسفی و روانی یا مذهبی اساطیر اهمیت بیشتر داده شود و داستان ظاهری آن را تنها به عنوان سمبلی از معنای حقیقی در نظر گرفت.

منابع

- ابن ندیم، محمدبن اسحاق. (۱۳۴۳). **کتاب الفهرست**، به کوشش رضا تجدد، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴). **اسطوره. رؤیا، راز**، ترجمه‌ی رؤیا منجم، تهران: انتشارات فکر روز.
- بلعمی، ابوعلی محمدبن محمد. (۱۳۵۳). **تاریخ بلعمی**، به کوشش محمد تقی بهار، تهران: تابش.
- بنوا، لوک. (۱۳۷۹). **مقاله‌ی آئین و اسطوره از کتاب جهان اسطوره‌شناسی آثاری از الیاده، کریستوا، کرینی، بنوا**، ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: نشر مرکز.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). **از اسطوره تا تاریخ**، گردآورنده و ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: نشر چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). **پژوهشی در اساطیر ایران**، تهران: انتشارات آگاه.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. (۱۳۵۲). **آثارالباقیه عن القرون الخالیه**، ترجمه‌ی اکبر دانا سرشت، تهران: انتشارات ابن سینا.
- پورنامداریان، دکتر تقی. (۱۳۶۴). **رمز و داستان‌های رمزی**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- تاریخ سیستان**. (۱۳۱۴). تصحیح محمد تقی بهار، تهران: موسسه خاور.
- تفضلی، دکتر احمد. (۱۳۷۷). **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**، تهران: سخن.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۲). **تاریخ و فرهنگ ساسانی**، ترجمه‌ی مهرداد قدرت دیزجی، تهران: انتشارات ققنوس.
- سر کاراتی، دکتر بهمن. (۱۳۷۸). **سایه‌های آشکار شده**، تهران: نشر قطره.
- شاهنامه فردوسی**، تحت نظر ا. برتلس. (۱۹۶۶). مسکو: انتشارات دانش، جلد اول.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۰). **شرح حکمه الاشراق**، تصحیح دکتر حسین ضیائی تربتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- صدیقیان، دکتر مهین دخت. (۱۳۷۵). **فرهنگ اساطیری - حماسی ایران**، جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، دکتر ذبیح الله. (۱۳۶۳). **حماسه سرایی در ایران**، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- فارسنامه**. (۱۳۶۳). چاپ لسترنج و نیکلسون، تهران: دنیای کتاب. چاپ دوم.
- فرنبغ دادگی، بندهش. (۱۳۶۱). **گزارنده**، مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس، چاپ اول.

- فروم، اریک. (۱۳۴۹). **زبان از یاد رفته**، ترجمه ابراهیم امانت، تهران: مروارید.
- کرین، هنری. (۱۳۷۴). **ارض ملکوت**، ترجمه‌ی سید ضیاءالدین دهشیری، تهران: کتابفروشی طه‌پوری، چاپ دوم.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۶۸). **نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران**، ترجمه و تحقیق: احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران: نشر نو.
- گزیده‌های زادسپرم**. (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجمل التواریخ**. (۱۳۱۸). به کوشش محمد تقی بهار، تهران: کلاله خاور.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۴۴). **مروج الذهب و معادن الجواهر**، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میر فخرایی، مهشید. (۱۳۶۶). **آفرینش در ادیان**، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مینوی خرد**. (۱۳۶۴). ترجمه‌ی احمد تفضلی، انتشارات توس، چاپ دوم.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۲). **انسان و سمبول‌هایش**، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۲). **روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه**، ترجمه‌ی محمدعلی امیری، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- یونگ کارل گاستاو. (۱۳۷۳). **روان‌شناسی و کیمیاگری**، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

Archive of SID