

اسطوره آماتراسو، پیش‌روی اندیشه ایرانی و هندوایرانی در فرهنگ ژاپنی

ابراهیم واشقانی فراهانی*

دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه پیام نور، تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۲۵

چکیده

روشنایی بی‌هیچ‌گفت‌وگویی، مهم‌ترین ایزد در اساطیر هندواروپاییان است و چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی، مهم‌ترین مضمون در اساطیر این مردمان است. مردمان هندوایرانی نیز به سان دیگر هندواروپاییان، سرگذشت روشنایی را بنیاد اساطیر خویش نهادند. آفرینش، باروری، آب‌فزایی، پیروزی و دیگر اجزای هستی در باورهای آنان، اجراهای دیگرگون اسطوره روشنایی است. ایزد روشنایی در اساطیر ژاپنی نیز جای‌گاهی بنیادین دارد. آماتراسو، ایزدانوی روشنایی در ژاپن، به سان ایزدان روشنایی آریایی، ایزد باروری و مایه خرمی کشت‌زارهاست و خاندان پادشاهی از نژاد اویند. داستان زندگانی او نیز توسعه‌یافته چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی است و مشترکات سرگذشت او با اسطوره ایزدان روشنایی هندوایرانی، بیش از آن است که اتفاقی انگاشته شود. پیش از این، جوانبی از ورود و تأثیر اساطیر آریایی به فرهنگ ژاپن، کاویده و معرفی شده است و در این مقاله نیز با روش توصیفی - تحلیلی، مشترکات اساطیر ایرانی و هندوایرانی با اساطیر ژاپنی در حوزه ایزدان روشنایی بازنموده می‌شود. نتایج این بررسی، گویای آن است که با توجه به پیشینه تأثیر فرهنگ ایرانی بر فرهنگ ژاپنی، اسطوره آماتراسو در باورهای ژاپنی، ریشه هندوایرانی دارد. نیز قرن‌ها پس از ورود این اسطوره به فرهنگ ژاپن، هم‌زمان با موج تازه ورود عناصر ایرانی به ژاپن در نیمه قرن هفتم میلادی، امپراتوران ژاپن با الگوگیری از نظریه تبار ایزدی شاهان ایرانی، اسطوره آماتراسو را برای تبیین تبار ایزدی خویش به کار گرفتند.

کلیدواژه‌ها: اساطیر هندوایرانی، ژاپن، میترا، آماتراسو، جم.

مقدمه

هندواروپاییان باستان به تبع زیست‌بوم سرد و تاریک نخستین‌شان که خاطره‌ای مبهم از آن را ایرانیان در تصویر سرزمین ایران‌ویج حفظ کرده‌اند (اوستا، ۱۳۷۹: ۱/ ۶۵۹؛ مینوی‌خرد، ۱۳۵۴: ۶۲)، روشنایی و نتیجه آن یعنی گرما را مهم‌ترین و موثرترین عامل و فاعل در زندگانی خویش می‌دیدند و از این جهت جملگی به انبوهی از ایزدان و ایزدمردمان از جنس روشنایی باور داشتند از قبیل هرمزد، میثره، آذر، تیشتر، دی، یمه/جم، ثور، زئوس و ژوپیتتر. از این رو معمای بنیادین هستی نیز - چنان‌که خداوند هستی - از نگاه آنان یک پرسش بود: «چگونگی چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی». دیگر معماها، تعبیری دیگر از این آبرمعمای بنیادین بودند، مانند «چرخه نبرد نیکی و بدی»، «چرخه نبرد زندگانی و مرگ»، «چرخه نبرد تن‌درستی و بیماری»، «چرخه بارش و خشک‌سالی» و... که یک سوی معما به آشکاری، تجلی روشنی است و سوی دیگر، تجلی تاریکی است. هرچند که ایزدان روشنایی در باورهای هندواروپایی به‌ویژه در فرهنگ هندوایرانیان، بسیارند و خویش‌کاری‌های متنوع دارند، مطابق باور میرچا الیاده و کلود لوی استراوس که اسطوره‌های اقوام هم‌تبار را برآمده از اسطوره‌هایی دیرینه‌تر و مشترک در عصر نیای آن اقوام می‌دانند (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴؛ لوی استراوس، ۱۳۸۰: ۱-۶۲)، می‌توان کهن‌روایتی یک‌تا و یک‌پارچه را در ورای روایات متعدد و متنوع ایزدان روشنایی هندواروپایی بازجست و با به هم درپیوستن خویش‌کاری‌ها و اوصاف ایزدان متعدد روشنایی، بدان کهن‌روایت یک‌تا و یک‌پارچه دست‌یافت که بر اساس آن، ایزد روشنایی در نزد هندواروپاییان، آفریدگار هستی و پروردگار آن است و شاهان راستین، از تبار اویند و این ایزد، مستقیماً یا به‌واسطه فرزندان زمینی خویش، مرگ را از آفریدگان بازمی‌دارد، مرزها را از دشمنان می‌پاید، آب می‌فزاید، کشت‌زارها و چراگاه‌ها را خرم می‌دارد و همه نیکی‌ها و خوبی‌های هستی از اوست.

اساطیر ژاپنی نیز مشحون از حضور و اثرگذاری ایزد روشنایی است. ژاپن در منتهی‌الیه شرقی جهان شناخته‌شده عصر باستان در جایی قرار داشت که زادن‌گاه خورشید انگاشته می‌شد. ژاپنی‌ها خود، کشورشان را نیهون و نیپون به معنی ریشه‌گاه خورشید می‌خوانند. مردمان ژاپن، ایزد روشنایی خویش، یعنی آماتراسو را «الهه بزرگ و با مهابت، الهه آسمان درخشان» (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۳) خطاب می‌کنند و او را مایه روشنایی همه آسمان و زمین، مانع مصائب و موجب خرمی کشت‌زارها (همان: ۵۷) می‌انگارند و



امپراتوران ژاپن که شاهان راستین و جامع فرمان‌روایی و روحانیت و ضامن همه گونه نیکی و خوبی بر زمین هستند، از تبار او انگاشته می‌شدند (همان: ۵۶). نیز آماتراسو به سان اغلب شاه‌ایزدان هندوایرانی، راهبر مردمان به سوی تمدن و مخترع بسیاری از دانش‌ها و پیشه‌ها از قبیل کشاورزی و نساجی است (همان: ۵۹). اوج اسطوره آماتراسو در چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی و حکومت یافتن تیرگی و مصائب بر زمین و آسمان و سپس طلوع دوباره آماتراسو از غار است (همان: ۵۷-۵۹) که در روایات ایزدان و ایزدمردمان روشنایی هندوایرانی از قبیل میترا، جم، کیومرث و فریدون، یک پارچه یا بخش‌شده، صریح یا استعاری، دیده می‌شود. بسیاری از خویش‌کاری‌ها که در میان ایزدان روشنایی هندوایرانی بخش شده است، در پیوستگان ایزد آماتراسو ظهور می‌یابد، از قبیل بستن راه مرگ به جهان زندگان که صفت اغلب ایزدمردمان روشنایی هندوایرانی از قبیل جم، فریدون و کیومرث است و حضور یمه (جم) در جهان زیرزمینی مردگان که در سرگذشت ایزانگی پدر ایزد آماتراسو ظهور می‌یابد (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۱-۵۳).

در این مقاله برآنیم که با مقایسه ایزدان روشنایی و چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی در اساطیر ژاپنی و اساطیر ایرانی و هندوایرانی، جنبی دیگر از مشترکات فرهنگی مردمان هندوایرانی و ملت ژاپن را بازجوییم و نشان دهیم که اسطوره آماتراسو، برآیند اساطیر ایرانی و هندوایرانی و ذهنیت ژاپنی است. نیز در این مقاله اثبات می‌شود که در موج تازه نفوذ فرهنگ ایرانی در ذهنیت ژاپنی که نتیجه مهاجرت عظیم ایرانیان به شرق دور، مقارن با زوال دولت ساسانی در نیمه قرن هفتم میلادی بود، امپراتوران ژاپن با تأثیرپذیری از تجربه سیاسی ایرانیان در نظریه ایزدتباری و خورشیدچهری شاهان ایرانی، از اسطوره آماتراسو برای مشروعیت‌بخشی به تبار خویش بهره جستند.

در زمینه مقایسه فرهنگ و تمدن ایران باستان و ژاپن، پژوهش‌هایی چند صورت گرفته است که برخی از آن‌ها عبارت است از: کتاب *آسوکا و پارس: پیش‌روی فرهنگ ایرانی به شرق*، اثر نهایچی ایموتو (۱۳۸۸) است که تأثیر عمیق، دیرینه و پر جزئیات فرهنگ و تمدن ایران باستان را بر فرهنگ و تمدن ژاپن ردیابی و ترسیم می‌کند. دو مقاله «نوشته پهلوی تازه‌یاب در توکیو» و «نوشته پهلوی در گنجینه هوریوجی ژاپون»، از هاشم رجب‌زاده (۱۳۶۶) که در آن به بررسی حضور ایرانیان و متون ایرانی در ژاپن عصر باستان پرداخته است.

اما موضوع مقاله پیش رو، یعنی بررسی تطبیقی ایزدان روشنایی و چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی در اساطیر هندوایرانی و ژاپنی تا اکنون موضوع تحقیق نبوده است.

بحث و بررسی

۱- مروری بر بنیادهای اساطیر ژاپنی

ژاپن، پوشیده در انزوای تاریخی و جغرافیایی خویش، در بیشترین حد ممکن به شناخت هستی‌های درون خود پرداخت و این موجب انباشت تأمل تاریخی مردمان ژاپن درباره جزئی‌ترین عناصر اطرافشان می‌شد (پیگوت، ۱۳۷۳: ۱۲). در چنین فضایی، همه اجزای طبیعت، موضوع تأمل و شناخت دقیق و صاحب اسطوره‌های مفصل می‌شد. بدین سبب است که ژاپن را سرزمین اسطوره‌ها نامیده‌اند (همان: ۱۱). اسطوره‌های بی‌شمار ژاپنی، سینه‌به‌سینه نقل می‌شد تا آن‌که شماری از آن‌ها که به کار تدوین تاریخ یک پارچه ژاپن و به‌ویژه به کار ترسیم نژاد ایزدی امپراتوران ژاپن می‌آمد، در ربع نخست قرن هشتم میلادی، در دو کتاب کوچیکی (۷۱۲ م.) و نیهونگی یا نیهون‌شوگی (۷۲۰ م.) گرد آمد. کتاب نخست، حق تقدم دارد و نزد ژاپن‌پژوهان، دارای اصالت و ارزشی بیش‌تر انگاشته می‌شود (کوچیکی، ۱۳۸۰: ۳۱).

۱-۱- پیدایش ایزدان بر آسمان ژاپن

در آغاز پیدایش هستی، نخست ایزدان آسمانی پدیدار شدند که پنج ایزد بودند. زمین در آن دم، لکه روغنی دوآر در اقیانوسی بی‌کران بود. آن‌گاه هفت ایزد دیگر پدیدار شدند که آخرین فرد آنان، توآمان ایزانگی (مرد جذّاب) و ایزانامی (زن جذّاب) بودند و جملگی در آسمان/ بهشت بودند (همان: ۴۳). پس ایزدان آسمانی، ایزانگی و ایزانامی را به زمین فرستادند تا آن‌جا را تثبیت و ترمیم کنند و یک نیزه آسمانی کنده‌کاری‌شده بدانان دادند. آن دو از پل رنگین‌کمان فرود آمدند و نیزه خویش را در آب شور دریا فرو بردند و درآوردند. از چکیدن قطرات آب از دم نیزه و خشکیدن‌شان، جزیره‌ها زاده شدند و از شمار آن‌ها جزیره ئونوگورو بود (همان: ۴۴). این روایت را از کهن‌ترین نموده‌های آیین نرینه‌پرستی در اساطیر ژاپن دانسته‌اند (پیگوت، ۱۳۷۳: ۱۵). از آن پس ایزانگی و ایزانامی بر جزیره ئونوگورو فرود آمدند و دوبار، یکی به اشتباه و پادافراهار و دیگری درست و



به‌شگون، زناشویی کردند و جزایر ژاپن و سپس ایزدان موکل بر عناصر طبیعت و اجزای زندگانی را زادند (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۸).

۲-۱- سفر به جهان زیرین تاریکی و مرگ و بازگشت به جهان روشن

ایزانامی چون ایزد آتش را زاد، زندگانیش پژمرد و مرد. ایزانامی به درد بر او گریست (همان: ۴۸) و در مرز ولایت ایزومو و هاهاکا به خاکش سپرد، اما دلش تاب نیاورد و به یومی، سرزمین زیرین تاریکی رفت تا ایزانامی را به جهان روشنی و زندگی بازآورد (همان: ۴۹). در آن‌جا بی‌خواست ایزانامی، بدو نگریست که پوسیده‌ای کرم‌زده شده‌بود. ایزانامی از شرم و ننگ، برآشفت و شوی را تعاقب کرد. ایزانامی به سوی جهان روشنی گریخت و در پایین دره‌ای که مرز دو جهان روشنی و تاریکی بود و امروزه دره یویا در ولایت ایزومو است، صخره‌ای نهاد و راه جهان تاریکی را بست. پس ایزانامی آن سوی مرز ایستاد و به نفرین، فریاد زد که من هر روز هزار نفر از ساکنان سرزمین تو را خواهم خفه کرد و ایزانامی پاسخ داد که من هم روزی هزار و پانصد کس خواهم زاد (همان: ۵۰-۵۱).

۳-۱- زادن آماتراسو، ایزدبانوی روشنایی

ایزانامی چون به جهان روشنی بازگشت، خواست که خود را از پلشتی و آرایش جهان مرگ و تاریکی بشوید (همان: ۵۱). از شستن چشم چپش، الهه بزرگ و بامهابت، الهه آسمان درخشان، ایزدبانو آماتراسو زاده‌شد و از شستن چشم راستش والاحضرت شمارنده ماه‌ها، ایزدبانو تسوکویومی زاده شد و از شستن بینیش، والاحضرت نرینه نیرومند سریع‌خشن، ایزد هایا سوسانو زاده شد. ایزانامی، این سه فرزند را برتر ایزدان دید. آماتراسو چندان درخشان بود که ایزانامی، گردن‌بند خویش را بدو داد و او را به فرمان‌روایی آسمان فرستاد و سوسانو را فرمان‌روایی شب و حکومت دریا داد (همان: ۵۳). سوسانو که از بخش خود خشنود نبود، بسیار گریست و خواست که نزد مادرش به جهان تاریکی برود. ایزانامی از این قصد برآشفت و سوسانو را تبعید کرد. سوسانو پیش از رفتن به تبعید، درخواست که به سلام خواهرش آماتراسو به آسمان برود (همان: ۵۳-۵۴) و در آن‌جا به‌رغم حسن استقبال آماتراسو، شالی‌زارهای او را نابود کرد و جوی‌ها را انباشت و معبد برنج نوبر را به پلشتی آلود و بام معبد مقدس بافندگی را شکافت و مردار اسبی را فروافکند، چنان‌که بافنده‌ای از ترس مرد و دست‌گاه بافندگی در تنش فرو شد (همان: ۵۷).

۱-۴- نهران شدن آماتراسو در غار آسمانی و پدیدار شدنش از سر نو

آماتراسو از ویران‌گری‌های سوسانو در هراس شد و به غاری آسمانی پناه برد. پس زمین و آسمان را تیرگی فرا گرفت و مصائب بیرون از شمار روی داد و مویه خدایان در شالی‌زارها پیچید. پس خدایان، خروس‌هایی پر صدا آوردند و از آهن معدن آسمانی، شمشیری و آینه‌ای ساختند و گوهرها به نخ کشیدند و بر در غار آمدند (همان: ۵۷). رشته گوهرها را روبه‌روی مدخل غار بر بالای درختی و آینه را بر شاخه‌های میانی آن درخت آویختند و ایزدان، رقص و پای‌کوبی و خنده آغاز کردند. آماتراسو که از آن جوش و هیجان، دل‌مشغول شده بود، از غار سر برآورد، عکس چهره‌اش بر آینه افتاد و جهان روشن شد و چون از غار بیرون آمد که آینه را ببیند، ایزدان راه بازگشت او را به غار بستند و جهان از تاریکی و بلا رست (همان: ۵۸-۵۹). چون آماتراسو چهره نمود و تاریکی از جهان برکنار شد، ایزدان در کیفر سوسانو رای زدند و بر آن قرار گرفت که سوسانو بر پای ستونی، قربانی دهد و ریش خود بتراشد و ناخن دست و پای بکشد و به تبعید برود (همان: ۵۹).

۲- واکاوی برخی عناصر ایرانی و هندوایرانی در اسطوره ژاپنی ایزد روشنایی

امروزه با تکیه بر کشفیات باستان‌شناختی به‌ویژه الواح نارا و گنجینه معبد هوریوجی و انتشار آثاری چون کتاب *آسوکا و پارس: پیش‌روی فرهنگ ایرانی به شرق*، حضور دیرینه ایرانیان در ژاپن و تأثیر فرهنگ، ادب، هنر و صنعت ایرانی بر زیرساخت‌های فرهنگ و تمدن ژاپنی، حقیقتی ثابت و بی‌گفت‌وگو شده است و آنچه محل بحث مانده، کیفیت، کمیّت و زمان‌گذاری این حضور و تأثیرگذاری است. ایموتو (۱۳۸۰: ۳۱)، پیش‌روی فرهنگ ایرانی به ژاپن را با زوال شاهنشاهی ساسانی در نیمه قرن هفتم میلادی و جابه‌جایی بزرگ جمعیت از ایران به سوی شرق در پیوند می‌داند، اما حضور کهن‌تر برخی عناصر اساطیر و مذاهب ایرانی در فرهنگ ژاپنی، به‌ویژه اثرگذاری عمیق مرد-دایره‌بال‌دار بر مذهب رسمی و پادشاهی ژاپن یعنی آیین شینتو (همان: ۴۴-۶۰)، این تاریخ را بسیار پیش‌تر می‌برد، زیرا این نقش، پس از زوال هخامنشیان، منسوخ شد و از باوری زنده در میان مردمان، به نقشی برجای مانده در شماری سنگ‌نگاره تنزل یافت. مردمان ریش‌انبوه و سپیدپوست آینو، زبانی آمیخته با بن‌واژه‌های پارسی داشتند (Johanson, 2001: 21,22). این مردمان، ساکنان دیرینه ژاپن بودند و از فشار مداوم مردمان یاماتو (زردپوستان غالب



ژاپن) که از سواحل جنوب به ژاپن درمی‌آمدند، به سمت شمال رانده شدند. مردمان آینو خود، حضورشان را در سرزمین ژاپن، صدهزار سال پیش‌تر از حضور فرزندان خورشید (مردمان یاماتو) می‌دانند (Denoon and Hudson, 2001: 22,23). این مردمان، صرف‌نظر از چون‌وچراهایی که دربارهٔ ریشه و ماهیت نژادی‌شان مطرح است، به سبب زبان آمیخته با بن‌واژه‌های پارسی، می‌توانند نخستین حاملان اساطیر هندوایرانی در ژاپن باشند و سپس باورهای اساطیری‌شان را به جنگاوران زردپوست یاماتو که از جنوب به ژاپن درمی‌شدند، داده باشند. در ادوار پسین‌تر، اخباری از حضور اصناف ایرانیان از قبیل آموزگاران و معماران در ژاپن می‌یابیم، از قبیل آن‌چه در فصل چهارم تاریخ‌نامهٔ سانگو کوشی‌کی دربارهٔ اخبار سال ۵۴۱م. می‌یابیم (Saeki, 1988) و این تاریخ پیش از زوال دولت ساسانی (۶۵۱م.) است. حضور این عدهٔ قطعاً بی‌انتقال میراث مکتوب ایرانی نبوده‌است، به‌ویژه که یافته‌های باستان‌شناختی از قبیل لوحهٔ پهلوی در گنجینهٔ معبد هوریوجی (رجب‌زاده، ۱۳۶۶: ۴۶۲-۴۶۷) نمونه‌ای مستند از حضور متون ایرانی در ژاپن است. اما بی‌تردید زوال دولت ساسانی در سال ۶۵۱م. و جابه‌جایی بزرگ مردمان ایرانی به سوی شرق که ایموتو (۱۳۸۸: ۳۱) آن را سرآغاز تحلیل‌های خویش در زمینهٔ انتقال فرهنگ ایرانی به ژاپن قرار داده‌است، اگرچه نه آغاز این انتقال، اما موجب وسعت و سرعت یافتنش بود. زوال دولت ساسانی در نیمهٔ قرن هفتم میلادی، ربع قرن بعدتر با یک تحول فرهنگی بزرگ و بی‌نظیر در تاریخ ژاپن مصادف می‌شود: فرمان امپراتور تیمو به سال ۶۷۳م. برای گردآوردن اخبار پراکندهٔ کهن و تدوین تاریخ یک‌پارچهٔ ژاپن (پیگوت، ۱۳۷۳: ۳۷). این اقدام که با هدف مشروعیت‌بخشی به خاندان امپراتوری و اثبات نژاد ایزدی این خاندان صورت گرفت و سرانجام به تألیف دو کتاب کوچیکی (۷۱۲م.) و نیهونگی (۷۲۰م.) انجامید (کوچیکی، ۱۳۸۰: ۲۷)، کاری بود که خاندان پادشاهی ساسانی، پیش از آن در قالب کتاب عظیم *خدای‌نامه* تجربه‌اش کرده بود. آیا این تکرار تجربه، درست در هنگامهٔ جابه‌جایی بزرگ مردمان ایرانی به شرق و وسعت یافتن حضور ایرانیان در ژاپن، اتفاقی بوده‌است؟ افزون بر استناد به پیشینهٔ تأثیرگذاری فرهنگ ایرانی بر فرهنگ ژاپنی و هم‌زمانی دو تجربهٔ تاریخ‌نگاری *خدای‌نامه* و کوچیکی با حفظ حق تقدّم *خدای‌نامه*، می‌توان دلایل محتوایی نیز بر اتفاقی نبودن این رخداد، ارائه کرد. اساس نظریهٔ سیاسی ساسانیان برای اثبات مشروعیت ایزدی پادشاهی‌شان، تکیه بر توارث از انسانی ازلی از تبار ایزد-خورشید - زر است که در اساطیر خاص ایرانی به صورت کیومرث و در اساطیر هندوایرانی به صورت

جم/ یمه نمود می‌یابد و در باورهای دیگر مردمان هندوایرانی و هندواروپایی از قبیل سکاها نیز به صورت ایزدان و ایزدمردمان روشنایی تکرار می‌شود (واشقانی فراهانی، ۱۳۹۵). همین اسطوره در ژاپن نیز مبنای اثبات مشروعیت خاندان پادشاهی ژاپن و تبار ایزدی این خاندان می‌شود. مشترکات این دو اسطوره بیش از آن است که با در نظر گرفتن آگاهی‌های پیشین مبنی بر تأثیرگذاری فرهنگ ایرانی بر فرهنگ ژاپنی، به شباهت‌های اتفاقی قائل شویم و گاه برخی مشترکات، بیش‌تر به نقل قول‌های مستقیم نویسندگان کوچیکی از روایت‌های هندوایرانی و هندواروپایی می‌ماند. می‌توان چنین انگاشت که متأثر از موج تازه و شدیدتر ورود اندیشه‌ها و تجارب ایرانی به ژاپن به‌دنبال زوال دولت ساسانی، امپراتوران ژاپن نیز به تدوین تاریخی یک‌پارچه با هدف اثبات نژاد ایزدی خویش، رهنمون شده باشند و بدین منظور، تجربه‌ای آماده و از پیش تدوین‌شده یعنی اسطوره ایزدان روشنایی هندوایرانی را به‌سان قالب، برگرفته و آن را از اجزای اقلیمی خویش از قبیل نام‌های امکنه و اشخاص و گیاهان و جانوران، آکنده و با برخی روایت‌های بومی، آمیخته باشند. در ادامه به تطبیق جوانبی از اسطوره روشنایی در باورهای ایرانی و هندوایرانی با باورهای ژاپنی می‌پردازیم تا از یک‌سو از شباهت‌های در حد تطابق آگاه شویم و از سوی دیگر در لابه‌لای عناصر ایرانی اسطوره ایزدان روشنایی، رد پای عناصر هندوایرانی را نیز بازیابیم.

۲-۱- گوهر ایزدی

هندواروپاییان باستان به‌ویژه هندوایرانیان، «روشنی» را در تجلیات متنوعش ایزد خویش می‌دانستند و انسان ازلی را نیز ایزد یا ایزدمردمی از تبار روشنی می‌دانستند. یمه/ جم که می‌توان او را نمونه کهن‌تر و هندوایرانی کیومرث دانست، هم با خورشید پیوند ناگسستنی دارد و هم آفریده‌ای خداداده است. ویونگهان، پدر جمشید به ظن قوی در عصر هندوایرانی، ایزد خورشید (نقوی، ۱۳۷۹: ۲۲۸) یا تجلی انسانی ایزد خورشید بوده است و معنای نام او «دارنده گوهر درخشندگی» است (کزآزی، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۶۳). به همین سبب است که فرزند او، جم، صفت «شید» (روشنایی) می‌گیرد که صفت هور/ خور است. کیومرث نیز آفریده ویژه هرمزد است. او را شخص هرمزد به دست خویش آفرید (فربغ دادگی، ۱۳۸۰: ۴۸)، درحالی که دیگر آفریدن‌ها را به ایزدان دیگر واگذاشت. هرمزد چون کیومرث را آفرید «سلطنت (روحانی) را و همه چیزهای نیک مزداآفریده را که منسوب به



راستی است» به او اعطا کرد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲/ ۷۸-۸۰) و او را به نیابت خویش بر همه آفرینش گیتیک (مادی)، پادشاهی داد. گوهر ایزدی کیومرث و مصداق بودنش برای پادشاه ایزدی، نمونه‌هایی دیگر نیز دارد که او را به جمشید بسیار شبیه می‌سازد. پس از کشته شدن کیومرث، هر جزء وجودش به مرجع خویش بازگشت: چون کیومرث کشته شد، به زمین افتاد به سمت نیمروز بر دست چپ و نخست پای چپ را فرو برد و هرمزد تن او را به خورشید برد و خورشید روشنی آغاز کرد (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۶۹). مرجع کیومرث در کلیت وجودش، روز و روشنی است، به همین سبب کیومرث به سمت نیمروز می‌میرد که شرق است و این یادآور گریز جمشید به نیمروز و سپس به چین است که شرق و مطلع آفتاب است. جالب‌تر آن است که هرمزد، تن کیومرث را- نه حتا جانش را- به خورشید می‌برد و خورشید از آن روشنی می‌گیرد و اگر ماهیت کیومرث چنان باشد که حتا تنش از جنس روشنی باشد، پس او به‌تمامی از جنس روشنی است. بی‌تردید کیومرث و نمونه کهن‌ترش جم و زایش دوباره جم یعنی فریدون، نه دقیقاً انسان، بل که ایزد روشنی بودند که در مراحل آینده تکوین و تحول خویش از مقام خدایی فرود می‌آیند و به انسان مبدل می‌شوند. باز درباره کیومرث می‌خوانیم که از وجود او آن‌گاه که کشته شد، هفت فلز خارج شد و زر با خروج جان او خارج شد (همان: ۸۱-۸۲). از این روی، جان کیومرث که حقیقت وجود اوست، از جنس زر است و با خورشید و خدا در پیوند است. پیوند انسان نخستین با زر، پیوندی شایع در اساطیر اقوام و ملل است، چنان‌که سکاها پیدایش نژاد خود را با بارش ابزارهای زرین از آسمان مصادف می‌دانستند و آن دسته از سکاها که صاحب این ابزارهای زرین شدند، به سکا‌های شاهی معروف بودند (هرودوت، ۱۳۳۶: ۴/ ۷۵-۸۱). سبب پیوند انسان نخستین با زر، از یک سو به سبب ماهیت درخشنده زر و هم‌جنسی آن با خورشید است که انسان نخستین هندوایرانی، خود او یا دست‌کم، پسر اوست و از سوی دیگر، سببش آن است که زر، پادشاه یا خدای فلزات است و انسان نخستین نیز بنا به تحلیل یونگ (۱۳۸۳: ۳۱)، پادشاه ایزدی است.

آماتراسو نیز فرزند ایزدان ایزانگی و ایزانامی است و خود، ایزد مطلق روشنایی است. پدر و مادر او از آسمان آمده‌اند و آماتراسو نیز در بازگشت به تبار آسمانی‌ش پس از آن‌که زاده شد، به بهشت فرستاده شد تا بر قلمرو آسمان، فرمان‌روایی کند (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۳). اوصاف روشنایی چهره او یادآور روشنایی چهره جمشید و کیومرث در اساطیر هندوایرانی است و جای‌گرفتنش در اوج آسمان نیز یادآور جای‌گیری تخت جمشید (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱۳۶۶).

۱/ ۴۴) و گردونه میترا در آسمان (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱/ ۴۹۳) است. نیز آماتراسو به سبب گوهر ایزدیش، با گوهرهای بهایی مناسبت مکرر دارد. او خود در نهایت درخشندگی است و می‌باید از تبار زر- خورشید یا عین آن باشد. پدرش ایزانگی نیز نظر به همین درخشندگی آماتراسو، گردن‌بند بهایی خویش را بدو هدیه داد و این گردن‌بند، «ایزد بالای طاقچه گنجینه» نام داشت (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۳) که بر سرآمد بودن گوهرش بر همه فلزات و سنگ‌های بهایی دلالت می‌کند. آماتراسو بر دست‌هایش رشته‌ای از «تامام» (همان: ۵۴) دارد که ماهیتش دانسته نیست، اما گوهری بهایی بوده است. آن هنگام که آماتراسو در غار پنهان شد، ایزدان برای بیرون آوردنش او را به چند چیز فریفتند که یکی، رشته تاما و دیگری، آیینۀ درخشان و دیگری شمشیر بود (همان: ۵۸). این آمیختگی آماتراسو با گوهرهای بهایی و اشیای درخشان، هم‌سو با ماهیت کیومرث است که از جنس زر بود (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۰: ۸۱-۸۲) و نیز سازگار با روایت استخراج انواع گوهرها به فرمان جمشید است (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۳) و به‌ویژه جای‌گیری آماتراسوی خورشیدچهره گوهرآویخته در اوج آسمان، تطابق کامل دارد با جای‌گیری جم خورشیدچهره با تخت گوهرآگینش بر اوج آسمان (همان: ۴۴).

۲-۲- توأمان ازلی

یکی از بحث‌های شایع در اسطوره‌شناسی، بحث توأمان ازلی است؛ موجودی که نرینه و مادینه است و به دختری و پسری گسسته می‌شود و تقدیر این دو، بازگشت به هم است (یونگ، ۱۳۷۹: ۲۸۴؛ همان، ۱۳۸۳: ۱۶۸؛ سیاسی، ۱۳۶۷: ۸۰). کیومرث نیز در رده همین توأمان ازلی است. او چون کشته می‌شود، به مشی و مشیانه می‌گسلد (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵-۵۶) که نر و ماده‌اند (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۶۲)، اما برخی از منابع دوره اسلامی، مرحله از هم‌گسیختگی را نه پس از مرگ کیومرث، بل که در زمان زندگانی او می‌دانند و مشی و مشیانه را دو جفت کیومرث وا می‌نمایند (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۱۳؛ مسعودی، ۱۳۴۴: ۱/ ۲۱۷). این روایت ممکن است بازمانده صورت کهن‌تر اسطوره آفرینش انسان در باورهای هندوایرانی باشد. هندیان باستان، یمه (جم) و خواهرش یمی (جمک) را انسان نخستین می‌دانند (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۷)، اما این روایت پس از انفکاک نژاد هندوایرانی به دو شاخه هندی و ایرانی، در اساطیر ایرانی با اسطوره کیومرث جای‌گزين شده و سپس به تبع جفت مادینه جم، برای کیومرث نیز جفت مادینه فرض شده است. جمک در اساطیر



هندی، جویای آمیزش با جم است (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۱/ ۳۳۹-۳۴۳)، اما این آمیزش در اساطیر ایرانی، حذف می‌شود و به جای آن، فریدون که نواده جمشید و باززایی جمشید در سه‌گانه اساطیری جمشید-ضحاک- فریدون است، با خواهران یا دختران جمشید که ارنواز و شهرناز نام دارند، درمی‌آمیزد.

آماتراسوی مادینه نیز هم‌زادی نرینه دارد: والاحضرت نرینه نیرومند سریع خشن، ایزد‌هایا سوسانو (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۳) و این دو به سان دیگر توأمان اساطیری در رفتن و آمدن به هم و در نزاع و صلح با هم‌اند. اما در این جا یک وارونگی رخ داده است: ایزد روشنایی در اساطیر هندوایرانی، از ویشنو، تشرت/ تیشی، میترا و اِرخش (آرش)/ آریکشا گرفته تا جم، فریدون و کیومرث، نرینه است و نیمهٔ مقابل که تاریک است و اغلب، ترکیبی از تصوّر زن- مار/ اژدها- ابر سیاه باران‌زاست، مادینه است.

در روایت ژاپنی اسطورهٔ روشنایی، بخشی از بار مفهومی توأمان ازلی به پدر و مادر آماتراسو منتقل شده است. ایزانگی (مرد جذّاب) و ایزانامی (زن جذّاب) که نخستین ایزدمردمان ژاپنی و پدر و مادر آماتراسو هستند، خواهر و برادرند. شدت پیوستگی ذاتی این دو به هم تا حدّی است که در شمارش خدایان، با هم یک فرد شمرده می‌شوند (همان: ۴۴)؛ چنان‌که مشی (مرد) و مشیانه (مردانه) نیز نخست، تنیده در هم بودند و سپس از هم گسیختند. ایزانگی به جهان روشنی و زندگی تعلق دارد و ایزانامی ساکن جهان زیرین تاریکی می‌شود (همان: ۴۹-۵۱) و این، یادآور سکونت گرفتن خواهران یا دختران جمشید در شبستان ضحاک است که ماهیتاً از دیو- اژدهایان تاریکی و متعلق به زیر زمین است.

۲-۳- زناشویی گناه‌آلودِ شوم‌زایش

اسطورهٔ انسان ازلی و ایزد روشنایی در نزد هندوایرانیان، با انگارهٔ توأمانی که با هم ازدواج می‌کنند، هم‌راه است. از دید یونگ، توأمان نخستین در ازل با هم پدید می‌آیند و اگرچه انفکاک می‌یابند، تقدیرشان پیوستن دوباره به هم است (یونگ، ۱۳۸۳: ۱۶۸). این بازگشت در اساطیر هندوایرانی، نمونه‌های بسیار دارد. جمک در اساطیر هندی، جویای آمیزش با جم است (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۱/ ۳۳۹-۳۴۳). این بازگشت توأمان به هم، در اسطورهٔ کیومرث نیز دیده می‌شود. مشی و مشیانه که زادن‌شان تجلی از هم‌گسیختگی شخصیت یگانهٔ کیومرث به دو جنس نر و ماده است، از یک نطفه و آمیخته به هم زاده می‌شوند و به پیکر ریواسی درهم‌تنیده می‌رویند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵؛ بلعی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۱۳)؛

مسعودی، ۱۳۴۴: ۱/ ۲۱۷؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۶۲؛ فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۵۵). آن دو چون به پیکر مردی و زنی از هم گسیختند، پنجاه سال بودند و سپس با هم در آمیختند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵؛ بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۱۳؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۶۲؛ فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۵۵). اما آمیزش توأمان ازلی در اساطیر هندوایرانی، یا گناه بود یا نتیجه گناه. به همین سبب است که در روایات هندی باستان، یمه/ جم از آمیزش با یمی/ جمک سر باز می‌زند (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۱/ ۳۴۲-۳۴۳). در اساطیر ایرانی نیز نشانی از آمیزش جم با جمک نیست و این حادثه میان دختران یا خواهران جمشید با فریدون که نسل‌ها پس از جمشید است، رخ می‌دهد تا گناه‌آلودگی این آمیزش خنثا شود. در اسطوره کیومرث نیز که آمیزش میان مشی و مشیانه رخ می‌دهد، این آمیزش، تداعی گناه‌آلوده دارد (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۳۹؛ بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۴۲). گفتنی است که برخی روایات ایرانی نو، بازگشت توأمان ازلی به هم را در همان زمان زندگانی کیومرث می‌دانند و مشی و مشیانه را دو جفت کیومرث معرفی می‌کنند (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۱۳؛ مسعودی، ۱۳۴۴: ۱/ ۲۱۷).

آماتراسو نیز هم‌زادی نرینه دارد به نام سوسانو که از هم دور می‌شوند و به هم نزدیک می‌شوند و نزدیک شدن‌شان - بی‌آن‌که سخن از آمیزششان باشد - موجب تباهی و ویرانی است (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۷). سهم آمیزش توأمان ازلی در این اسطوره به دو هم‌زاد دیگر منتقل شده‌است: ایزانامی و ایزانامی که پدر و مادر آماتراسو هستند، این دو خواهر و برادرند و پیوستگی‌شان چندان است که در شمار ایزدان، بر سر هم یک ایزد شمرده می‌شوند (همان: ۴۴). این دو پس از جدایی از هم و آمدن به زمین، در جزیره تونوگورو، غریزه جنسی را کشف کردند و با گردیدن بر گرد ستونی، پیمان زناشویی بستند. خطبه ازدواج را نخست ایزانامی خواند و ایزانامی بر او بانگ زد که زینده زن نیست که نخست چنین گوید (همان: ۴۵). ایزدان آسمانی نیز چندی بعد آنان را از گناه‌آمیز بودن چنین پیوندی آگاه ساختند و آن دو به ناچار، ازدواج خویش را تجدید کردند (همان: ۴۵-۴۶). این واقعه یادآور ابراز تمایل یمی به یمه برای آمیزش (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۱/ ۳۳۹-۳۴۳) و نیز آمیزش مشی و مشیانه است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵؛ بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۱۳؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۶۲؛ فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۵۵) که گناه‌آلوده بود و موجب شد که آن دو را تا پنجاه سال، زادن نباشد (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۳۹) و آن فرزند را هم که زانند، خوردند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۶). ایزانامی و ایزانامی نیز چون به گناه، زناشوی شدند، هر فرزند که



می‌زادند، ناقص‌الخلقه بود و سقط می‌شد و در آبش می‌افکندند تا آن‌که باری دیگر به‌درستی ازدواج کردند و فرزندان انبوه زادند (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۸).

۲-۴- پیوند با گیاه و باروری

ایزدان روشنایی هندوایرانی، نه همین موکل روشنایی، بل که موکل آب‌فزایی و باروری و نگاه‌بان مرزها یا به تعبیر دقیق‌تر، نگاه‌بان کشت‌زارها و چراگاه‌های آریایی هستند. ژرژ دمزیل با طرح نظریه خدایان سه‌گنش (دمزیل، ۱۳۵۴)، ایزدان هندواروپایی را حائز سه خویش‌کاری روحانیت و پادشاهی، جنگاوری و باروری و زاینده‌گی می‌داند. ایزدان روشنایی هندوایرانی به واسطه نیروی روشنایی که همان وجه روحانیت آنان است، کشت‌زارها و چراگاه‌های آریایی را از دشمن می‌پایند (وجه جنگاوری) و با سپوختن دیو-اژدهایی که در طبیعت به هیبت ابر سیاه باران‌زا جلوه می‌کند، آب را باز می‌آورند و گیاه را می‌فزایند (وجه باروری و زاینده‌گی). مشهورترین نمونه از این ایزدان، ارخش (آرش) / آریکشا در اساطیر هندوایرانی است که در عصر ایرانی باستان به صورت آرش کمانگیر، پیکرینه می‌شود و وجهه حماسی می‌یابد (یک نمونه از بسیار روایات اسطوره آرش: بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۳۴-۳۳۵). ایزدمردمان روشنایی از قبیل جم و فریدون نیز با گیاه، پیوندهای بسیار دارند و کیومرث نیز خود به تصریح شماری از منابع، گیاه زاده شد (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۱۳؛ مسعودی، ۱۳۴۴: ۱/ ۲۱۷؛ *روایت پهلوی*، ۱۳۶۷: ۵۵) و دو فرزند او یعنی مشی و مشیانه (*روایت پهلوی*، ۱۳۶۷: ۵۵-۵۶) نیز که معادل ایزانگی و ایزانامی در اساطیر ژاپنی هستند، در نخستین تجلی خود، گیاه ریواس یا مهرگیاه بودند.

اسطوره ایزد روشنایی در باورهای ژاپنی نیز همان اوصاف و نتایج اسطوره روشنایی هندوایرانی را دارد. ایزانگی و ایزانامی که نخستین ایزدمردمان و معادل مشی و مشیانه ایرانی هستند، بی‌شک گیاه‌زاده‌اند، زیرا نخستین ایزدانی که پس از پیدایش زمین، پدیدار شدند - و ایزانگی و ایزانامی هم زاده همین دوره بودند - از نی و به پیکر نی زاده شدند و دیگر خدای همین گروه نیز «خدای ابر و کشاورزی پر بار» بود (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۴۳) و بسیاری از ایزدان که از ایزانگی و ایزانامی زاده شدند، با کشاورزی و باروری در پیوند بودند و نامورترین آنان، ایزدبانوی روشنایی، آماتراسو بود. نبرد آماتراسو با سوسانو که فرمان‌روای تاریکی‌ها و بادها بود، تنها نبرد روشنایی و تاریکی نبود و جوهره اسطوره روشنایی هندوایرانی به‌صراحت در این نبرد، دیده می‌شود؛ یعنی پاییدن زمین و بازآوردن

آب و خرّم ساختن کشتزارها. مابه‌ازای دیو- اژدهای تاریکی در اساطیر هندوایرانی، ابر سیاه باران‌زاست که آب را در شکم خود به زندان کرده و موجب خشک‌سال و تهی شدن زمین از گیاه شده است و ایزد روشنایی باید با تیرهای اشعه خورشید، شکم او را بسپوزد و آب را آزاد سازد و گیاه را باز آورد. سوسانو، فرمان‌روای بادهای، دریاها و تاریکی‌ها، می‌باید آورنده ابرهای سیاه از جانب دریا بر پهنه آسمان باشد و ابر سیاه، زندان آب‌هاست. به همین سبب است که او در آسمان، جوی‌های آماتراسو را ویران می‌کند. نیز او شالی‌زارهای آماتراسو را نابود می‌سازد و معبد مقدّس برنج نوبر را پلشت می‌سازد. از آن پس ایزدان بی‌شمار در شالی‌زارها ندبه می‌کنند و مصائب بی‌شمار، جهان را فرا می‌گیرد (همان: ۵۷). بسیاری از این مصائب، بی‌تردید، بیماری‌ها هستند که هم از نفس تاریکی و فقدان نور پدید می‌آیند و هم از قحط‌سال و ضعف مردمان به سبب قلت غذا و به همین سبب است که ایزدان روشنایی هندوایرانی از قبیل جم (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۳؛ یسنا، ۲۵۳۶: ۱/ ۱۶۰) و فریدون (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳)، هم گیاه‌فزاینده و هم پزشکی آنان، خود ناشی از گیاه‌فزایی است. آماتراسو نیز چون از غار درآمد و تاریکی برطرف شد و سوسانو به تبعید رفت، جوی‌ها باز ساخته شد، شالی‌زارها خرّم گشت و مصائب برطرف شد.

۲-۵- بازداشتن مرگ و سفر به جهان زیرین

ایزدان و ایزدمردمان روشنایی در اساطیر هندوایرانی، بازدارنده مرگ و موصوف به اوصاف پزشکی هستند. جم، مشهورترین ایزدمردم روشنایی هندوایرانی، مرگ و بیماری و سرما و گرما از مردمان و جانوران و گیاهان برگرفت (یسنا، ۲۵۳۶: ۱/ ۱۶۰؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳) و آورنده شراب بود (مکمون، ۱۳۴۰: ۲۳۹، ۲۴۰؛ بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۲۵) و شراب را که او آورد، شاه‌دارو خواندند و همه دردها را بدان درمان می‌کردند (تبریزی، ۱۳۱۷: ذیل شاه‌دارو). نیز او را آورنده پزشکی و براندازنده درد و پیری و بیماری می‌دانند (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۳؛ یسنا، ۲۵۳۶: ۱/ ۱۶۰). در عین حال، جم نخستین کس بود که به جهان زیرین مرگ رفت و به همین سبب در چهره هندیش، خدای مرگ است (Macdonell, 1963: 172). دیگر ایزدمردمان روشنایی از قبیل فریدون (بلعی، ۱۳۵۳: ۱/ ۱۴۸؛ گردیزی، ۱۳۴۷: ۶؛ حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳) و کیومرث (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲/ ۷۸-۸۰؛ ۱۵۵/۲) نیز درمان‌گر بودند.

در روایت ژاپنی، در عین حال که نشانه‌های مرگ‌ستیزی و درمان‌گری در اوصاف آماتراسو دیده می‌شود، مانند نزول مصائب بی‌شمار بر زمین و آسمان در مدت نهم‌شدگی



آماتراسو و برطرف شدن مصائب با ظهور دوباره او (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۷)، اما سفر به جهان زیرین و بازداشتن مرگ از جهان روشنان، به پدر آماتراسو یعنی ایزانامی سپرده شده است. ایزانامی از پی جفتش ایزانامی به جهان زیرین می‌رود (همان: ۴۹)، جهانی که نامش یعنی «یومی» بس شبیه به نام یمه/یمی است که در باورهای هندی، از ایزد روشنایی به فرمان‌روای جهان زیرین مرگ، چهره گردانده است. ایزانامی در بازگشت از یومی در پایین دره یویا در ولایت ایزومو، صخره‌ای نهاد و راه جهان تاریکی را بست. پس ایزانامی آن سوی مرز ایستاد و به نفرین، فریاد زد که من هر روز هزار نفر از ساکنان سرزمین تو را خواهم خفه کرد و ایزانامی پاسخ داد که من هم روزی هزار و پانصد کس خواهم زاد (همان: ۵۰-۵۱). ایزانامی و ایزانامی این بار، موافق با اساطیر هندوایرانی به‌درستی جاگذاری شده‌اند؛ نیمه روشن، نرینه است و نیمه تاریک، مادینه است. نیز نیمه تاریک، یعنی ایزانامی که اکنون لاشه‌ای متعفن و کرم‌زده است و به جهان زیرین تاریکی و مرگ، تعلق دارد، یادآور مار- اژدهایان اساطیر هندوایرانی است که به جهان زیرین تعلق دارند و با ایزدمردمان روشنایی می‌ستیزند و هرگاه به روی زمین بیایند، مرگ و بیماری و تاریکی را بر زمین حاکم می‌کنند و مشهورترین آنان، اژی‌دهاک است. نیز دوزخ روایت ژاپنی (یومی) که سرزمینی تاریک و زیرین و پرعفونت است، دقیقاً با همین اوصاف، مسکن اهریمن در روایات ایرانی است (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۲). از ژرفای جهان تاریکی به مرز جهان روشنان آمدن و دوباره به جهان تاریکی بازگشتن و تدبیر مرگ روشنان کردن نیز که خویش‌کاری ایزانامی است نیز انگاره‌ای رایج در اساطیر هندوایرانی است که نمونه‌ای مشهور از آن، آمدن اهریمن از ژرفای جهان پرگند تاریکی به مرز جهان روشنان و دیدن ساخت و سامان آن و بازگشتن به جهان تاریکی و ساز و سلاح ساختن برای تاختن به جهان روشنایی و کشتن روشنان است (همان: ۳۴).

۲-۶- چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی

اگر موافق با نظریه آلبرت جوزف کارنوی و اُتو شرادر، اسطوره‌ها را صورت بسط داده‌شده چند معمای اولیه (کارنوی، ۱۳۸۳: ۱۲۰-۱۲۱) بدانیم، جوهره اصلی و بنیادین اساطیر هندوایرانی، معمای «چگونگی چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی» است. ایزدان و ایزدمردمان روشنایی هندوایرانی، به تصریح و گاه به استنتاج، با پدیده غار- کوه پیوند دارند که ناشی از تجربه طبیعی برآمدن آفتاب از شکاف صخره‌های فراز کوه‌هاست.

کیومرث را لقب گرشاه یعنی کوه‌شاه بود (بلعی، ۱۳۵۳: ۱/ ۳-۱۷). بیرونی نیز می‌نویسد: «کیومرث را کوشاه می‌گویند که کو در لغت پهلوی به معنای جبل است» (بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۴۱). فردوسی نیز جای‌گاه کیومرث را کوه می‌داند (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۱). فریدون نیز در کوه پرورده شد (همان: ۶۴). زال نیز که هم نامش و هم صفتش یعنی «زر» با روشنی پیوند دارد، کوه‌پرورد بود (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۱۶۶). ایزد میثَره که شاید بتوان او را مهم‌ترین معادل ایزد آماتراسو دانست، در بُن غاری می‌زاید. اِرخش (آرش) نیز که از ایزدمردمان روشنایی است، تیر آب‌فزای مرزنامی گیاه‌آورش را از کوه انداخت (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱/ ۳۴۱، ۳۵۹). نهران‌بودگی برخی از این ایزدان و ایزدمردمان در غار-کوه به سبب منازعت دیو-اژدها- ابر سیاه است، از جمله فریدون که از بیم ضحاک در البرز، نهران شده بود. ضحاک، دیو-اژدهای مقابلِ جم نیز هست و اساساً فریدون، هم به لحاظ تبار و هم به لحاظ چرخهٔ اساطیریِ روشنایی- تاریکی- روشنایی، باززایی جم است و جم نیز صد سال از بیم ضحاک، در شرق نهران شده بود (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۵۱-۵۲). می‌توان نهران‌گاه جم را نیز به موافقت با نهران‌گاه باززادهٔ او یعنی فریدون و هم بنا به منطق اسطورهٔ ایزدان روشنایی و هم بنا به تجربهٔ طبیعی طلوع و غروب آفتاب، در بُن صخره‌های کوه‌ها انگاشت. ایزد آماتراسو نیز از هراس سوسانو در غاری آسمانی نهران شد. این غار آسمانی می‌باید غاری بر بالای کوه باشد که در آن، هم جوی هست و هم معبد و کارگاه و البته کشت‌زار هم هست (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۷). سوسانو، فرمان‌روای تاریکی و بادها و دریاهاست و ترکیب این هرسه، ابر سیاه است که چهرهٔ روشنی را نهران می‌کند و ابر سیاه، تجلی بیرونی دیو-اژدهای تاریکی در اساطیر هندوایرانی است که نمونه‌هایش در دیو-اژدهایانی چون آپوش و اژی‌دهاک دیده می‌شود. بیرون آمدن دوبارهٔ آماتراسو از غار با عناصری هم‌راه است که با ایزدان و ایزدمردمان روشنایی هندوایرانی مقارنت دارد، از جمله آیین، رشتهٔ گوهر که بر درخت آویخته می‌شود و شمشیری از آهن آسمانی که آهن‌گر آماتسومارا آن را ساخت (همان: ۵۷-۵۸) و به ترتیب، تداعی‌گر جام جهان‌بین شاهان ایرانی، درفشِ گوهرآگینِ کویانی و بیرون آوردن کاوهٔ آهن‌گر، فریدون را از البرز هستند. نیز این هرسه (آیین، رشتهٔ گوهر و شمشیر)، عناصری درخشان هستند که با درخشش ایزدان روشنایی پیوند دارند و همواره با این ایزدان هم‌راه هستند، از جمله جم، نخستین کس بود که گوهرها از زمین استخراج کرد (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۳) و تخت گوهرآگین او که جم بر آن می‌نشست و



بر اوج آسمان برمی‌آمد، مطابق با برنشستن آماتراسو بر اوج آسمان با اندام به‌رشته گوه‌ر آراسته است (همان: ۵۴).

۲-۷- نام‌شناسی

شبهت فریبده نام ایزد روشنایی ژاپنی، آماتراسو و نام‌ترین ایزد روشنایی ایرانی، میثره نباید موجب آن شود که نام آماتراسو را به همین صورت که هست، برگرفته از نام میثره بدانیم. آماتراسو، نامی مرکب از Amā+Terāsu است. جزء نخست این نام مرکب، یعنی آما، پیش‌نام ایزدانی است که در آسمان و بهشت جای دارند (Roberts, 2010: 3) و تنها جزء دوم، یعنی تراسو (Terāsu) که به معنی روشنی است (همان: ۴)، نام این ایزد است. با این حال، احتمال برگرفته‌شدن همین جزء از نام میثره نیز منتفی نیست، زیرا انتقال نام‌ها میان دو زبان که غایت بُعد جغرافیایی و تباری دارند، ممکن است که با تغییرات وسیع همراه باشد. به‌ویژه که تطابق اوصاف ایزدان روشنایی هندوایرانی و ژاپنی، فراتر از شبهات‌های لفظی و در سطح پیوندهای محتوایی و گاه حتا نزدیک به نقل مستقیم پاره‌هایی از روایت‌های هندوایرانی است. هم‌چنین افزون بر میثره و آماتراسو، نام‌های برخی دیگر از افراد در روایت ژاپنی ایزد روشنایی، تطبیق‌پذیر با نام‌های ایرانی و هندوایرانی است، از جمله ایزاناگی (مرد جذاب) و ایزانامی (زن جذاب) که نام‌شان می‌تواند ترجمه نام مشی (مرد) و مشیانه (مردانه) (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۲) باشد و این شبهات نیز فراتر از سطح لفظی است و در سطح محتوایی نیز تطابق کامل با هم دارند، مانند غایت پیوستگی ایزاناگی و ایزانامی چندان که بر سر هم یک فرد به شمار می‌آیند و رویدن‌شان از یک نی و این تداعی‌گر زادن مشی و مشیانه، توأمان هم و به پیکر یک ریواس است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۵-۵۶) و دیگر اوصاف مشترک آنان از قبیل آمیزش گناه‌آلود و فرزندآوری نامبارک‌شان که اوصاف آن پیش از این گذشت. نیز نام جهان زیرین مرگ در روایت ژاپنی، یعنی «یومی»، با نام فرمان‌روای جهان زیرین مرگ در اساطیر هندی، یعنی «یمه»/ «یمی» شبهات دارد و هرچند که شبهاتی مفرد می‌تواند اتفاقی باشد، تجمع شبهات‌های لفظی به‌ویژه اگر همراه با اشتراکات محتوایی از قبیل اوصاف و خویش‌کاری‌ها باشد، ظن هم‌تباری را میان روایت ایزدان روشنایی هندوایرانی و روایت ژاپنی این ایزدان، تقویت می‌کند.

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین بخش از اساطیر ژاپنی، اسطوره ایزد روشنایی، آماتراسو است. این اسطوره از یک سو بیان‌گر چرخه بستن و گشودن روشنایی و تاریکی است و از سوی دیگر از زمره اسطوره‌های باروری است. نیز اسطوره آماتراسو، کارکرد مشروعیت‌بخشی به خاندان امپراتوران ژاپن را دارد و تبار ایزدی و آسمانی این خاندان را تبیین می‌کند. اسطوره آماتراسو به لحاظ شخصیت‌پردازی و خویش‌کاری‌ها، انطباق نزدیک و اغلب دقیق با اسطوره ایزدان روشنایی هندوایرانی دارد. انطباق اسطوره آماتراسو با اسطوره ایزدان روشنایی هندوایرانی را در سطح رئوس و کلیات، در مقوله‌هایی چون گوهر ایزدی روشنایی، پیوند با باروری، توأمان ازلی، آمیزش شوم‌زایش، بازداشتن مرگ از جهان زندگان، چرخه ظهور و کمون روشنایی- تاریکی و تقارن و توازی آن با چرخه‌های ظهور و کمون زندگی- مرگ، سلامت- بیماری و باروری- ناباروری، تقابل ایزد روشنایی با دیوآزدهای باد/ ابر سیاه/ خشک‌سالی/ بیماری/ مرگ، رخ نهفتن در غار اساطیری و رخ نمودن از آن، رهبری مردمان به سوی تمدن و آبادانی زمین و شماری دیگر از مقوله‌ها می‌توان دید و افزون بر این رئوس و کلیات، در جزئیات تصویرسازی‌ها و گفتارها و نام‌گزینی‌ها نیز شباهت‌ها و گاه انطباق‌هایی در حد نقل مستقیم از روایت‌های هندوایرانی و ایرانی دیده می‌شود. این شباهت‌ها و انطباق‌ها با در نظر گرفتن حضور اثبات شده و دیرینه ایرانیان و اندیشه‌های ایرانی در سرزمین ژاپن، این احتمال را قریب به یقین می‌سازد که اسطوره آماتراسو ریشه‌ای ایرانی و البته هندوایرانی دارد و نتیجه تأثیر اساطیر ایرانی بر ذهنیت ژاپنی است. در موج تازه ورود عناصر ایرانی به سرزمین ژاپن که نتیجه زوال خاندان ساسانی در سال ۶۵۱م. و مهاجرت گسترده ایرانیان به سوی شرق بود، تجارب و اندیشه‌هایی تازه وارد فرهنگ ژاپنی شد و یکی از این تجارب، تدوین تاریخ یک‌پارچه ایران از بدو آفرینش در مجموعه *خدای‌نامه* و کوشش خاندان ساسانی برای تبیین تبار ایزدی‌شان به دست‌یاری محتوای *خدای‌نامه* بود. ملهم از این تجربه، امپراتور تمّو به سال ۶۷۳م. فرمان تدوین روایات اساطیری ژاپن را با هدف تدوین تاریخی یک‌پارچه برای ژاپن و تبیین تبار ایزدی خاندانش صادر کرد. نویسندگان این تاریخ یک‌پارچه، اسطوره ایزدان روشنایی هندوایرانی را به‌واسطه روایات ایرانی برگرفتند و اساس کار خویش نهادند و آن را با نام‌های اشخاص و امکنه و مظاهر اقلیم ژاپن آکندند و حاصل کار، اسطوره آماتراسو در کتاب کوچیکی بود.



فهرست منابع

- الیاده، میرچا. (۱۳۶۲). چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: فکر روز.
- اوستا (کهن‌ترین سروده‌ها و متن‌های ایرانی). (۱۳۷۹). گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، دو جلد، تهران: مروارید.
- ایموتو، ائه‌ایچی. (۱۳۸۸). آسوکا و پارس: پیش‌روی فرهنگ ایرانی به شرق، ترجمه قدرت‌الله ذاکری، تهران: پژوهش‌کده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۵۳). تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، به‌کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوآر.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۹). آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۳). اساطیر ژاپن، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- تبریزی، محمد بن خلف. (۱۳۱۷). برهان قاطع، تهران: شرکت طبع کتاب.
- حمزه اصفهانی، ابو عبدالله حمزه بن حسن. (۱۳۴۶). تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء)، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- دمزیل، ژرژ. (۱۳۵۴). «ایدئولوژی تقسیم سه‌گانه هندواروپایی‌ها»، ترجمه غفار حسینی، مجله نگین، شماره ۱۲۹. صص ۲۹-۴۳.
- رجبزاده، هاشم. (۱۳۶۶). «نوشتۀ پهلوی تازه‌یاب در توکیو»، مجله آینده، سال سیزدهم، شماره ۴ و ۵، صص ۳۵۲-۳۵۳.
- رجبزاده، هاشم. (۱۳۶۶). «نوشتۀ پهلوی در گنجینه هوریوجی ژاپون»، مجله آینده، سال سیزدهم، شماره ۶ و ۷، صص ۴۶۲-۴۶۷.
- روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ریگ‌ودا (گزیده سروده‌های ریگ‌ودا)، (۱۳۴۸)، ترجمه جلال نائینی، تهران: تابان.
- سیاسی، علی‌اکبر. (۱۳۶۷). نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی، تهران: دانش‌گاه تهران.

- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۶). *شاهنامه* (ج ۱)، به کوشش جلال خالقی مطلق، نیویورک: کتابخانه پارسی.
- فرنبرگ دادگی. (۱۳۸۰). *بندهش*، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- کارنوی، آلبرت جوزف. (۱۳۸۳). *اساطیر ایرانی*، ترجمه احمد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۶۳). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران: نشر نو.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۹). *نامه باستان (ویزایش و گزارش شاهنامه)*، تهران: سمت.
- کوچیکی. (۱۳۸۰). *ترجمه احسان مقدّس*، تهران: نیروانا.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی. (۱۳۴۷). *زین‌الخبار*، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- لوی استراوس، کلود. (۱۳۸۰). *اسطوره و تفکر مدرن*، ترجمه فاضل لاریجانی و علی جهان‌پولاد، تهران: فروزان روز.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۴۴). *مروج‌الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بن‌گاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکمونی، زکریا بن محمد قزوینی. (۱۳۴۰). *عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات*، به تصحیح و مقابله نصرالله سبوحی، تهران: کتاب‌خانه و چاپ‌خانه مرکزی ناصر خسرو.
- مینوی خرد. (۱۳۵۴). *ترجمه احمد تفضلی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نقوی، نقیب. (۱۳۷۹). *افسانه جم*، ز دفتر نبشته گه باستان، مشهد: آستان قدس رضوی.
- واشقانی فراهانی، ابراهیم. (۱۳۹۵). «تحلیل اسطوره کیومرث بر اساس نظریه روان‌شناسی شخصیت یونگ»، *مجله زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه خوارزمی*، سال بیست و چهارم، شماره ۲۵، صص ۲۷۳-۳۰۰.
- هرودوت. (۱۳۳۶-۱۳۴۱). *تاریخ هرودوت* (شش جلد)، ترجمه هادی هدایتی، تهران: دانش‌گاه تهران.
- *یسنا (جزوی از نامه مینوی اوستا)*. (۲۵۳۶). گزارش ابراهیم پورداوود، زیر نظر بهرام فره‌وشی، تهران: دانش‌گاه تهران.

- یشت‌ها. (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، دو جلد، تهران: اساطیر.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۳). *روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه*، ترجمه محمدعلی امیری، تهران: علمی و فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۹). *روح و زندگی*، ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: جامی.
- Denoon, Donald; Hudson, Mark. (2001). *Multicultural Japan: palaeolithic to postmodern*, Cambridge University Press.
- Johanson, Lars. (2001). *Discoveries on the Turkic Linguistic Map*, Stockholm: Swedish Research Institute in Istanbul.
- Macdonell, A. A. (1963). *The Vedic mythology*, Benares: Indological Book House.
- Roberts, Jeremy. (2010). *Japanese Mythology A to Z*, New York: Chelsea house publishers.
- Saeki, Arika. (1988). *Sangokushiki Wajinden, Chōsen Seishi Nihonden*, Tōkyō: Iwanami Shoten.