

جابه‌جاییهای عددی اسطوره‌آفرینش نمونه نخستین انسان

چکیده

در ذهن و زبان مردم و آثار ادبی و تاریخی، برخی اعداد هست که اهمیت خاصی دارند مثل سه، سی، شش، نه، دوازده، چهل، صد و هزار که آنها را اعداد کمال می‌خوانیم. همچنین گاهی هریک از این اعداد را یک شماره کم می‌کنند و عدد کوچکتر از اهمیت خاصی برخوردار می‌شود مثل پنج یا نود و نه یا یازده، گاهی نیز اعداد خاص را یک شماره افزون می‌سازند و شماره افزوده، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد مثل هفت، سیزده، ده، هزار و یک. به نظر می‌رسد این موارد با توجه به تعریف و کارکردهای اسطوره، بنیاد اسطوره‌ای داشته باشند. نگارنده با توجه به اسطوره‌آفرینش نمونه نخستین انسان، معتقد است عدد کمال، شکل دیگری است از مرگ و پایان که موجب خلق و آفرینش مجدد است، تداوم زندگی و حیات را در کم گرفت و کاستن از شمار عدد کمال نشان می‌داده‌اند بدین مفهوم که هنوز چرخه به پایان نرسیده است اگر هم چرخه به پایان برسد دوباره چرخه‌ای نو آغاز می‌گردد. این مفهوم خلق دوباره را با افزودن یک شماره به عدد کمال نشان می‌دادند. مجموعه این تلاشها و حرمت و تقدسی که اعداد یافته‌اند صرفاً برای تبیین اسطوره‌ای نبوده است، بلکه مهمترین کارکردش براندازی زمان و غلبه بر آن بوده است.

کلیدواژه‌ها: عدد، نمونه نخستین انسان، جابه‌جایی اسطوره.

۱. مقدمه

اعداد در فرهنگهای مختلف، علاوه بر شمارش و اندازه‌گیری چیزها، جنبه تقدس نیز یافته است. تقدس و اهمیت عدد در نظر فیثاغورث به سبب آن بود که اصل خلقت محسوب می‌گشت (فروغی، ۱۳۶۶: ۶) و در نظر نوفیثاغورثیان، عدد وسیله شناخت بود (آقا شریف، ۱۳۸۳: ۲). سؤال این است که چرا برخی اعداد نسبت به سایر اعداد، اهمیت بیشتری می‌یابند به گونه‌ای که فقط تقدس و حرمت این اعداد در فکر و ذهن مردم باقی می‌ماند؟ برخی اعداد مثل سه، سی، شش، نه، دوازده، چهل، صد و هزار، اعداد کمال هستند که به مناسبت‌های مختلف اهمیت خاص می‌یابند، همچنین گاهی هریک از این اعداد را یک

شماره کم می‌کنند و عدد کوچکتر از اهمیت خاصی برخوردار می‌شود مثل پنج یا نود و نه یا یازده، گاهی نیز اعداد خاص را یک شماره افزون می‌سازند و شماره افزوده، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد مثل هفت، سیزده، ده، هزار و یک. با توجه به تعریف و کارکردهای اسطوره، به نظر می‌رسد این موارد بنیاد اسطوره‌ای دارند. تعریف اسطوره به گونه‌ای که بتواند تمامی یا غالب دیدگاه‌های مکاتب اسطوره‌شناسی را در برداشته باشد دشوار است اما در غالب تعریفها و دیدگاهها، یک وجه مشترک درباره اسطوره هست: اسطوره به آغاز و خلقت می‌پردازد و نوعی نگاه قدسی به آفرینش است. با توجه به آیینی بودن اسطوره و حاصل برداشت مشترک ذهن جمعی و ناخودآگاه جمعی بودن آن (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۱۳) دور نیست اگر الگوهای اسطوره‌ای کهن به شکلی دیگر نمود پیدا کرده باشد، خصوصاً توجه کنیم ویژگی اساسی اسطوره، ماندگاری آن است. به گفته الیاده: «اسطوره همیشه به نوعی زنده است و حیات دارد و با آن زندگی می‌کنند» (الیاده، ۱۳۶۲: ۲۷) اما اسطوره متناسب با نقش و کاربردی که در جامعه دارد «در جریان زمان و در مرزهای متفاوت جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی شود و نقشهای تازه‌ای بپذیرد و در جریان یک تغییر تدریجی ناآگاه، یا از روی یک دگرگونی بنیادی و عمدی، گونه‌های جدیدی پیدا کند و به شکل‌های تازه‌ای مانند افسانه، داستان حماسی، تمثیل یا قصه عامیانه درآید. مجموع این گونه تکوین و تغییرات و شکل‌پذیریهای متفاوت را می‌توان جابه‌جایی اسطوره نامید.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۱۳) یکی از اسطوره‌های مؤثر و پر قدرت در فرهنگ‌های مختلف، اسطوره آفرینش است که متناسب با زمان و اوضاع و احوال تاریخی و جغرافیایی به شکل‌های گوناگون جابه‌جا شده است و به حیات خود ادامه داده است. در ادیان و مذاهب کهن، آفرینش بواسطه کشتن یک گول با نام‌های مختلف صورت گرفته است (الیاده، ۱۳۷۵: ۴۲). در فرهنگ کهن ایرانی اعتقاد بر این بوده است که اهوره مزدا، نخست یک انسان (پیش‌نمونه انسانها) و یک گاو (پیش‌نمونه حیوانات سودمند) خلق کرده است. مدت زندگی پیش‌نمونه نخستین انسان، سی سال است و چنان مقدر شده که پس از سی سال، بر اثر حمله اهریمن کشته شود، باقی موجودات هم از تجزیه او بوجود آمده‌اند (کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۳۳-۲۷؛ فرنخ دادگی، ۱۳۸۰: ۶۶). وجود اهریمن و رشک ورزیدن او بر انسان نمونه نخستین، موجب کشته شدن اوست اما لازمه خلقت باقی انسانهاست. نام‌های پیش‌نمونه نخستین انسان، مختلف است. هر یک از نامها نیز ممکن است متعلق به دوره‌ای از تاریخ ایران یا ناحیه و مکانی خاص از آن باشد (بهار، ۱۳۷۵: ۵۰-۴۹) اما ویژگیهای این پیش‌نمونه عمدتاً چنین است: بسیار زیباست به گونه‌ای که همه به او مهر می‌ورزند و نسبت به او تعظیم می‌کنند و دل به مهرش می‌سپارند» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۴، ۲۷۶). یکی

از موارد متعدّد تداوم این اسطوره، تجلّی آن در قالبهای عددی است. اهمّیت برخی اعداد و تقدس یا حرمت آنها، منبعث از این جابه‌جایی است که در این مقاله به شکلهای مختلف آن اشاره شده است.

۲. کمال اعداد

اعدادی چون سه، شش، سی، نه، دوازده، چهل، صد و هزار را اعداد کمال می‌خوانیم؛ بدین اعتبار که چون شمار چیزی که مورد نظر است به حدّ این اعداد برسد چرخه آن به پایان می‌رسد و چرخه تازه‌ای آغاز می‌گیرد مثل عدد هزار. در *مرزبان نامه* داستانی هست که نشان می‌دهد عدد هزار عدد پایان است: رمه سالاری توانگر، با نقود و اجناس بسیار، همواره عدد گوسفندان خود را کم از هزار نگه می‌داشت. نتاج و بره اگر زیاد می‌شد آن را می‌فروخت تا شمار گوسفندان از هزار نگذرد، «روزی شبان ازو پرسید که دیگران مقام چاکری تو ندارند و به ثروت و استظهار، صد یک تو نباشند، گوسفندان بیش از دو هزار در گله دارند و ترا هرگز به هزار نمی‌رسد، موجب چیست؟ گفت: بدانک هزار نهایت عددست و هرآنچه به غایت رسد، ناچار، نهایت مستعقب آن شود و ازین جهتست که من این گله دیدم که محاسبان ارزاق بر تخته قسمت عدد آن گوسفندان از مرتبه الوف به مئات و عشرات آورد و به آحاد رسانید و هرگز قصور و کسور به اعداد گوسفندان ما در قانون هزاری نرسید» (وراوینی، ۱۳۶۶: ۳۶۸-۳۶۷).

۲-۱. سه و سه‌گانگی

در حوزه فرهنگ ایرانی و اسلامی، عدد سه اهمّیت و کارکرد مهمّی داشته است (آقا شریف، ۱۳۸۳: ۱۰۴-۷۰) از مراسم بزرگداشت مردگان در سومین روز مرگ آنان که مبتنی بر اندیشه‌های مزدایی است که روان مردگان پایان روز سوم از بالین تن دور می‌شود (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۹) تا امثال مردمی همچون «تا سه نشه بازی نشه»، و احکام فقهی چون «سه طلاقه کردن» و برگزاری برخی مراسم که گه‌گاه تکرار آیینی اسطوره‌ای است مثل آنچه ابن بطوطه درباره نحوه اجرای حکم در لاذقیه نقل کرده است: در لاذقیه برای اجرای حکم قتل، حاکم سه بار، سواره از مجلس امیر تا محل اجرای حکم می‌رود و بر می‌گردد و در هر بار برای اجرای حکم از امیر رخصت می‌طلبد و او در سومین بار اجازه می‌دهد (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۸۰-۸۱). این گستردگی اهمّیت عدد سه، نشان‌دهنده وجهه آیینی و اسطوره‌ای آن است.

ساختار اساسی داستانهای فرهنگ ایرانی و اسلامی سه‌گانه است: بدین صورت که سه چیز یا سه شخصیت، در آن هست. ساختار سه‌گانه، در اصل از اسطوره آفرینش اخذ شده است. قصه آفرینش در

شکل مشهور سامی خود سه شخصیت دارد: آدم، حوّا، ابلیس. در فرهنگ و تمدن اسلامی این سه شخصیت به صورت عاشق، معشوق و دایه یا واسطه، تغییر شکل یافته‌اند. حلقه اصلی این ساختار سه‌گانه، شخص سوم است یعنی دایه یا واسطه که موجب پیوند عاشق و معشوق می‌شود و زندگی را نو می‌سازد. ابلیس در جنبه‌های منفی به صورت دایه حاضر می‌شود و در جنبه‌های مثبت، نقش واسطه را بر عهده دارد و صورت دیگری از جبرئیل است. این جابه‌جایی در زبان یعقوبی چنین نمود یافته است: «انگاه جبرئیل با آدم به عرفات رفت و به او گفت اینجا است که خدا تو را فرموده است برای او در آن وقوف نمایی. سپس آدم را به مکه برد، پس ابلیس سر راه بر آدم گرفت، جبرئیل او را گفت: دورش نما. آدم ابلیس را به سنگریزه از خود راند» (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۴) در داستان آدم و حوّا نیز نقش دایه و واسطه تکرار شده این نقش را خطاف انجام می‌دهد: «آدم به سرانندیب افتاد و حوّا به جدّه افتاد، و دویست سال در فراق یکدیگر می‌نالیدند.» (طوسی، ۱۳۶۷: ۶۲۸) خطاف آدم را تنها دید و همه موجودات را جفت. گرد عالم طواف کرد حوّا را دید که کنار دریا سر شانه می‌کرد. «گفت این مانند آنست. اگر آن را جفتی هست این شاید کی بود. و آن موی را کی به شانه از سر او افتاده بود، برداشت و بیاورد و در کنار آدم نهاد. آدم آن را بیوید. بوی حوّا شنید شاد شد. پاره‌ای از موی سر خویش بکند و بدو انداخت. خطاف آن را برگرفت و پیرید، تا به نزدیک حوّا رسید و آن موی آدم در کنار حوّا انداخت. حوّا چون بدید برخاست و در سایه او می‌دوید. همچنین از آن بدین می‌آمد و خبر می‌داد، و ازین بدان می‌رفت و خبر می‌داد تا به زمین مزدلفه، هر دو را به هم رسانید. ملک تعالی بازو عتاب کرد کی: من عاصیان را از یکدیگر جدا کردم و به فرقت یکدیگر مبتلا کردم، تو ایشان را به هم رسانیدی و از بلا و فرقت رهانیدی.» (همان: ۶۲۹). خطاف می‌گوید به حکم غیرت این کار را کرده است تا فقط خداوند یگانه باشد «پادشاه عالم گفت: هر چند کی بی‌اذن حضرت کردی، چون به حکم غیرت کردی این خیانت از تو درگذاشتم و این عتاب از تو برداشتم و ترا بازو و فرزندان او موافقت دادم و در میان ایشان حرمتی نهادم.» (همان: ۶۳۰).

در منظومه‌ها و داستانهای عاشقانه، عاشق و معشوق غالباً بوسیله دایه به هم می‌رسند، خصوصاً باید توجه کرد که نقش واسطگی، غالباً از سوی معشوق بر عهده دایه نهاده می‌شود. این دایه معمولاً شخصیت منفی و بد دارد لیکن تلاشهای او برای رساندن عاشق و معشوق به همدیگر، سیما و شخصیت او را بهبود می‌بخشد مثل دایه منیژه در شاهنامه (فردوسی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۲۰-۱۹) و دایه ویس در منظومه ویس و رامین (گرگانی، ۱۳۴۹: ۱۲۸-۱۲۶). در طوطی‌نامه وقتی امیر زاده شیفته ماه‌شکر می‌شود دست به‌دامن دلاله می‌شود: «امیرزاده دل به باد داده، زلان آن کاره را در کار آورد، و به جهت فریب ماه‌شکر، زررها قبول کرد تا دلالة محتاله، به دست آوردن صنم بر خود تکفل و التزام نمود.» (نعلی، ۱۳۵۲: ۳۶). در

داستان یوسف و زلیخا نیز نقش دایه در داستان پر رنگ است (طوسی، ۱۳۶۷: ۲۸۷-۲۸۶). در داستان جمشید و خورشید نیز باز این سه‌گانگی شخصیتها هست؛ جمشید در خواب، عاشق خورشید شده اما نمی‌داند کیست. مهرباب بازرگان استاد نقاشی است هر وقت زیبارویی دیده تصویرش را کشیده است بدین سبب بود که وقتی جمشید، تصویر خورشید، دختر قیصر روم، را نزد او دید آن را بازشناخت (ساوجی، ۱۳۴۸: ۲۶-۲۷) مثل شاپور نقاش در داستان خسرو و شیرین (نظامی، ۱۳۶۳: ۵۵-۵۴)، یا این که در طوطی‌نامه نقش واسطه، بر عهده مرد جادو قرار دارد که با مهره‌ای که در دهان عاشق یا معشوق قرار می‌دهد توان تغییر شکل و دگرگون کردن آنان را دارد و بدان وسیله، عاشق و معشوق را به هم می‌رساند (نوری، ۱۳۵۲: ۳۹۴-۳۹۸). در عشقهایی که مثلث هستند مثل خسرو و شیرین و فرهاد، یک شخص قربانی می‌شود که وجودش برای کشش عشق یا تداوم آن، مؤثر و ضروری بوده است. نظامی می‌گوید:

بباید عشق را فرهاد بودن پس آنگاهی به مردن شاد بودن

(نظامی، ۱۳۶۳: ۲۶۲)

شخص قربانی به وجهی بازتاب نمونه نخستین انسان است. معمولاً دوست داشتنی و زیباست، اما مرگ او ضروری و وسیله وصال عاشق و معشوق است مثل زرگر در شاه و کنیزک مثنوی (مولوی، ۱۳۶۸: ۱۵) و ابن سلام در لیلی و مجنون (نظامی، ۱۳۶۳: ۲۳۶-۲۳۵). این که در حکایتی از عجایب المخلوقات آمده است که درخت انار از دسته کلنگ فرهاد برآمده است (طوسی، ۱۳۸۲: ۳۴۱) و نظامی، ۱۳۶۳: ۲۶۲) با همین الگو تطابق و پیوند دارد که شخص قربانی موجب خلق و پیدایش است. در این حکایت، تیشه فرهاد جایگزین فرهاد شده است و همچنان گواهی است که مرگ شخص سوم برای ایجاد و خلق ضروری است.

برخی شخصیتها و قهرمانان اسطوره‌ای، بر اثر شکستگی اسطوره به چند شخصیت تبدیل شده‌اند اما جالب است توجه کنیم این شکستگی اسطوره، غالباً تبدیل یک شخص به سه شخص است مثل گرشاسب؛ شخصیت گرشاسب سه‌گانه شده و به صورت گرشاسب، نریمان و سام درآمده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۵۷-۲۵۶). این شکستگی اسطوره در مورد جمشید، بدین صورت بیان شده که سه بار فرّاز او گسسته است. مهر، فریدون و گرشاسب، دریافت کنندگان فرّ جمشید هستند (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۴۹۱-۴۹۰). غیر از گرشاسب، فریدون نیز سه‌گانه شده است؛ زندگی‌اش سه مرحله دارد: کودکی و در به دری، پهلوانی و مبارزه، پادشاهی. دو برادر هم دارد که بر اساس برخی نسخه‌های شاهنامه با او دشمنی می‌کنند و در پی نابودی او هستند (فردوسی، ۱۳۷۰: ۷۲-۷۳). این دو برادر فریدون، در حقیقت، صفات خود او هستند. اگر داستان به کوه رفتن فریدون و پرورش یافتن او را در کوه نزد مرد

دینی، با آیین پاگشایی بسنجیم، فرد نیکخواهی که با موهای بلند، به فریدون افسونگری می‌آموزد مرحله راز آموزی و آشنا شده فریدون است و دو برادرش جنبه پیش از پاگشایی او هستند که دیگر ترک شده است. این هم که گفته شده کردار برادرانش را به روی آنها نیاورده است با همین ترک جنبه‌های پیشین خود او مربوط می‌شود. فریدون با افسون، سنگ را بر جای خود می‌بندد کمر می‌بندد و از ارونند می‌گذرد (همان: ۷۳-۷۲). در آیین پاگشایی، داشتن موی بلند، نشان زورمندی و دانش پنهانی است. (اسماعیلی، ۱۳۷۴: ۱۹۷). مرحله تبدیل او به شاه نیز با تبدیلی سه‌گانه همراه است، «وقتی فریدون بر ضحاک پیروز شد دختران جهاندار «جم» از آن او شدند و سه فرزند برایش آوردند که هر یک حاکم بخشی از جهان گردیدند و در حقیقت بوجود آورنده مردم یا سازمان حکومتی بخشهایی از جهان شدند.» (مالمیر، ۱۳۸۳: ۲۷).

۲-۲. سی سال

عدد سی به گونه‌های مختلف در فرهنگ ایرانی و اسلامی تکرار شده است به گونه‌ای که عددی دیگر نمی‌تواند جانشین آن شود؛ در مورد حضرت آدم گفته‌اند بالای او به مقدار هوای دنیا بود، جانوران از او می‌ترسیدند فاصله گامهای وی سی روزه راه بود (میبدی، ۱۳۶۱: ۳۵۸-۳۵۷). در مروج‌الذهب نقل است که آدم چون از بهشت بیرون شد مشتی گندم و سی شاخه از درختان بهشت همراه داشت (مسعودی، ۱۳۵۶: ۲۵). هنگامی که یوسف از زندان آزاد شده بود و تعبیر خواب ملک کرد ملک از او پرسید «یا یوسف چند ساله‌ای؟ گفت سی سالمست» (طوسی، ۱۳۶۷: ۴۴۸). مسیح نیز وقتی سی ساله شد خدمت خود را شروع کرد (انجیل، ۱۳۶۴: ۷۳ و یعقوبی، ۱۳۵۶: ۹۳-۹۲). رابعه وقتی بصره آتش گرفته بود گفت «سی سال است تا ما را سینه سوزد، دانم کی امروز خانه نسوزد. خبر آمد کی چون آتش به خانه رابعه رسید بمرد.» (همان: ۵۶۲) و درباره منصور حلاج گفته‌اند که «گفت: سی سال است کی مجاهدات کردم تا حجاب دنیا و عقبی از میان برداشتم» (همان: ۶۳۵):

مدت سی سال سودا پخته‌ایم مدت سی سال دیگر سوختیم

(عطار، ۱۳۷۱: ۴۸۹)

عدد سی عدد کمال است و به منزله پایان تلقی می‌شود از این روی، عدد سی نشانه رسیدن، پایان و مرگ و تحول است. این تلقی و تأثیر عدد سی در فرهنگ ایرانی منبعث از اسطوره آفرینش نمونه نخستین انسان است که سی سال زندگی می‌کند آنگاه کشته می‌شود، باقی انسانها از تکه‌تکه شدن او به وجود می‌آیند. مواردی در فرهنگ ایرانی که سی سال ذکر شده و با مرگ و هستی نو و تحول و

دگرگونی همراه است شکل جابه‌جا شده اسطوره‌آفرینش است. در شاهنامه انسان نمونه نخستین، تبدیل به شاه شده است و به عوض کشته شدن و زادن و بوجود آمدن انسانها، پادشاهان آغازین سی سال پادشاهی می‌کنند، آنگاه از نتیجه پادشاهی آنها، انسانها بهره‌مند می‌شوند و تمدن پی‌ریزی می‌شود. درباره طهمورث گفته شده:

جهاندار سی سال ازین بیشتر
چه گونه برون آوریدی هنر
برفت و سرآمد برو روزگار
همه رنج او ماند زو یادگار
(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۸)

طهمورث در طول سی سال، هنرهای مختلفی از دیوان برون کرد، این مسأله بیان کننده الگوی انسان نخستین است که سی سال زندگی می‌کند و پس از سی سال بر اثر دشمنی اهریمن و به دست او کشته می‌شود. از پرتو این کشته شدن، نیروهای اهورایی زاده می‌شوند و از گیتی بهره‌مند می‌شوند. طهمورث با سی سال کار اجباری که از دیوان کشید هنرهای مختلف بوجود آورد آنگاه خودش مرد؛ اجباری هم که در کار دیوان هست به ترفندها و نیرنگهای اهریمن برای کشتن انسان آفریده اهوره مزدا اشاره دارد که اهوره مزدا به علم خویش از آن آگاه است، اما باید این کار به دست اهریمن صورت گیرد (مالمیر، ۱۳۸۳: ۳۱-۳۰) این تلقی در دوره تاریخی نیز همچنان ادامه داشته است چنان که در مورد البتکین خبر داریم که وی از غلامان سامانیان بود. بعد از مرگ احمد بن اسماعیل سامانی چون کودک هشت ساله‌اش بر تخت نشست این البتکین ولایت کودکان را برنتافت از بخارا خارج شد. از روزی که از بخارا رفت تا روزی که مُرد ۵۱ سال بود اما در تاریخ مجمع‌الانساب آمده است که «مدت امارت او از آن روز گیرند که لریک والی غزنین را بکشت یعنی امارت البتکین قریب سی سال باشد» (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۳۱). به گمانم چون البتکین در آغاز سلسله غزنویان قرار داشته، خواسته‌اند مدت فرمانروایی‌اش را سی سال اعلام کنند تا همچون کیومرث اساطیر و حماسه محسوب شود؛ خصوصاً هویت اصلی او را تحت شعاع قرار دهد چون در همین دوران بود که جعل نسب رواج بسیار یافته بود. البته این نسب سازی برای غزنویان ضروری‌تر از دیگران بود.

در موارد دیگر نیز همچنان عدد سی بیانگر پایان است منتهی این پایان به صورتهای دیگر جابه‌جا شده و مفهومی همچون تحول و تکرار یافته است. در نظر زردشتیان در هزاره پایانی جهان، وقتی ضحاک از بند رسته و به تباهی آفریدگان می‌پردازد سوشیانس پسر زردشت پیدا می‌شود و سی شبانه‌روز، خورشید بالای آسمان می‌ایستد، گر شاسب دوباره زنده می‌شود تا ضحاک را نابود کند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۲). روایت بندهش درباره هزاره‌ها به گونه‌ای است که عدد سی و هزار را به یک مفهوم

نشان می‌دهد و هر دو را عدد پایان می‌خواند، درباره هزاره سوم می‌نویسد «چون گشتاسب شاه، سی سال شاهی کرده بود، هزاره به سر رسید. پس هزاره چهارم آغاز شد» (همان: ۱۴۰). شکل دیگری از تکرار سی سال اسطوره‌ای، بدین صورت جابه‌جا شده که کسی که پادشاه یا شکل نمونه نخستین انسان است در سی سالگی صاحب فرزند می‌شود و این فرزند جانشین پدر می‌شود (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۱۸).

۳. فزونی و کم‌گرفت اعداد

چنان‌که گفتیم اعداد سه، سی، نه، دوازده، چهل، صد و هزار اعداد کمال هستند. گاهی برخی از این اعداد را یک شماره کم می‌کنند و عدد کوچکتر از اهمیت خاصی برخوردار می‌شود؛ مثل نود و نه یا نهصد و نود و نه یا یازده، گاهی نیز اعداد کمال را یک شماره افزون می‌سازند و شماره افزوده، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد مثل سیزده، ده، هزار و یک. اسطوره‌شناسان معتقدند که تلقی خاصی از عدد و شمار در اسطوره‌ها وجود دارد. وقتی عددی - به هر مناسبت - به کمال می‌رسد با افزودن یک شماره بدان، آن عدد را به اوج می‌رسانند. تصور می‌کنند شماره افزوده شده موجب کشش می‌شود (مک‌کال، ۱۳۷۹: ۱۰۷-۱۰۶). مثل این‌که آفرینش در شش روز صورت گرفته است آنگاه روز هفتم افزوده شده و مقدس می‌شود و روز تعطیل واقع می‌گردد (زمرّدی، ۱۳۷۹: ۲۷۰). به نظر می‌رسد این تمهید عددی در اصل، شکل جابه‌جا شده اسطوره آفرینش است. بنا بر اصل اسطوره آفرینش، رسیدن به عدد کمال به منزله پایان و آغاز دور جدید است بدین صورت که وقتی مثلاً سی سال زندگی کیومرث بر زمین به پایان رسید باید به دست اهریمن و نیروهای شر کشته شود. در عین حال، مرگ او سبب زندگی باقی انسانهاست. بنا بر این، عددی که عدد کمال تصور می‌شود به منزله پایان است و عدد افزوده شده، نشانه آغاز دور جدید و چرخه نو است. متناسب با همین اندیشه است که در تاریخ بلعمی، زندگانی ضحاک را هزار سال یک روز کم، خوانده‌اند (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۴۳). آنچه در اینجا یک روز کمتر از هزار خوانده شده با پیغام سروش برای فریدون همسان است که فریدون را از کشتن ضحاک بازداشت و راهنمایی کرد تا در کوه دماوند او را به بند بکشد (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۵). از آن‌که ضحاک، تجلی و تجسم بدی و اهریمن بود، نابودی او برابر با پایان خویشکاری انسان بود بنا بر این، زمانش نرسیده بود باید او را مهار می‌کردند چنان‌که در بندهش آمده است «که فریدون هنگامی که او را بگرفت به کشتن نتوانست. پس به کوه دناوند بیست» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۸). در پایان روزگار و چرخه هستی، گرشاسب دوباره ظاهر می‌شود و ضحاک را نابود

می‌سازد(بهار، ۱۳۷۵: ۲۳۸). تمهید عددی و افزایش یک شماره، جایگزین خلق دوباره شده است، عدد و شماره افزوده شده، در چرخه خلقت و مرگ، بازتاب آشوب ازلی است؛ این آشوب ازلی گاهی با تمهید عددی صورت می‌گیرد درست مثل ماجرای عزت آغازین آدم و رانده شدن او از بهشت، بر اثر گناهی که ضرورت ایجاد خلقت است. در تمهید عددی نیز عدد افزوده شده در آغاز مقدس است ولی تقدسش به نحوست بدل می‌گردد اما همچنان اهمیت خود را حفظ می‌کند مثل عدد سیزده. عدد سیزده در اصل مقدس بوده لیکن در فرهنگ ما نحس و نامیمون قلمداد می‌شود علت تقدس آن در اصل مبتنی بر این عقیده بود که هستی انسانی از روز سیزده فروردین با ازدواج مشی و مشیانه آغاز شده است (رضایی، ۱۳۶۸: ۴۸۹). روز به صحرا آمدن جمشید را نیز روز سیزده فروردین خوانده‌اند (همان: ۴۹۰) از سوی دیگر روز سیزده، روز آغاز و چرخش چرخ زندگی است چون دوازده، عدد پایانی است، سیزده آغاز دور جدید است. متناسب با همه مواردی که در اصل هرچه مقدس است بعد از مدتی نامقدس و نحس می‌شود، عدد سیزده نیز نحس شده است. علت همه این موارد نوعی جابه‌جایی اسطوره خلقت است. آنچه باعث ایجاد شده مدتی بعد موجب تنفر می‌شود چون یادآور آشوب ازلی است، مهمترین نشانه تقدس آن است که اگر چه مثلاً عدد سیزده نحس است اما مناسک آن به صورت تام و تمام انجام می‌شود و سنت آن محفوظ مانده است. به نظر می‌آید عدد ده نیز در قدیم نحس شمرده می‌شده ظاهراً به همین سبب بوده که حافظ می‌گوید:

ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون نیکی به جای یاران فرصت شمار یارا
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۷: ۹۹)

ابن بطوطه که هم عصر حافظ است سر این اسطوره را نمی‌داند از این روی وقتی به شهر معره رفته است می‌بیند مردم شهر عدد ده را نحس می‌شمرند گمان می‌کند چون شیعه هستند مخالفت آنان با عشره مبشره است می‌نویسد: «مردم این شهر نیز صحابه دهگانه را دشمن می‌دارند و سب و لعن می‌کنند. عجب آن که این مردم حتی از استعمال لفظ «ده» خودداری می‌نمایند و دلالتها که در بازار متاعی را حراج می‌کنند وقتی به عدد ده می‌رسند می‌گویند نه و یک و کلمه ده را بر زبان نمی‌رانند» (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۶۵). البته وی پاسخ خودش را داده است و جواب او مبتنی بر اسطوره آفرینش است: «این شهر مسجد جامعی دارد که نه گنبد برای آن ساخته‌اند و چون به مذهب پلیدشان بر می‌خورد

مخصوصاً یکی را کم ساخته‌اند تا ده تمام نشود» (همان: ۶۵). وجود نه گنبد این مسجد، تقلید نمادینی از نه گنبد آسمان است عدد ده برای آنها عدد پایان و آشوب است چون این نظام نه‌گانه را بر هم می‌زند. مورد مشابه دیگر آن، نبرد دوازده رخ در شاهنامه است؛ نبرد دوازده رخ در نسخه‌های شاهنامه با همین نام مشهور است لیکن یازده رخ هست که با هم نبرد می‌کنند، درباره علت عدم ذکر رخ و نبرد دوازدهم فرضه‌های مختلف ارائه شده (قریب، ۱۳۶۹: ۱۶۶) اما اگر با توجه به هزاره‌های زردشتی و عمر دوازده هزار ساله جهان (زادسپر، ۱۳۶۶: ۴-۱) سنجیده شود علت این عدم ذکر، بهتر روشن می‌شود. یادکرد یازده نبرد، بیانگر این نکته است که وقتی نبرد دوازدهم اتفاق بیفتد پایان جهان است نبرد دوازدهم، بیان آخرین هزاره و پایان جهان است. علت نام‌گذاری مجموعه داستان مشهور به هزار و یک شب با آن که در هیچ مجموعه‌ای این داستانها به نصف این تعداد هم نمی‌رسد احیاناً به همین مسأله مربوط است. خصوصاً توجه کنیم شهرزاد قصه‌گو با گفتن داستان، موجب تداوم زندگی می‌شود.

۴. نتیجه

برخی اعداد نسبت به سایر اعداد از اهمیت بیشتری برخوردار هستند در عین حال، تقدس و حرمت این اعداد با توجه به نقشی است که در انعکاس تحول و دگرگونی دارند و با تکرار آیینی چرخه مرگ و خلقت انسان، با نوعی براندازی زمان مرتبط هستند. شکل کمال اعداد حاوی پایان و مرگ است که با کاستن یک شماره از آن نشان می‌دهند هنوز جهان و زندگی ادامه دارد و با افزودن یک شماره بدان نشان می‌دهند عدد پایان یا مرگ به معنی ختم همیشگی کار نیست بلکه چرخه‌ای نو آغاز گرفته است بدین صورت، گشت روزگار را نو می‌کنند تا بتوانند بر آن غلبه کنند.

کتابنامه

۱. آقا شریف، احمد؛ *اسرار و رموز اعداد و حروف*؛ تهران: شهید سعید محبی، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۲. ابن بطوطه؛ *سفرنامه* (رحله)؛ ترجمه محمد علی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول، جلد اول، ۱۳۴۸.
۳. اسماعیلی، حسین؛ «داستان زال از دیدگاه قوم شناسی»؛ *تن پهلوان و روان خردمند*، شاهرخ مسکوب، تهران: طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴: ۲۲۸-۱۷۹.
۴. ایاده، میرچا؛ *چشم‌اندازهای اسطوره*؛ ترجمه جلال ستاری، تهران: توس، چاپ اول، ۱۳۶۲.
۵. _____؛ *مقدس و نامقدس*؛ ترجمه نصر الله زنگوئی، تهران: سروش، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۶. *انجیل عیسی مسیح*؛ تهران: آفتاب عدالت، ۱۳۶۴.
۷. بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد؛ *تاریخ بلعمی* (تکلمه و ترجمه تاریخ طبری)؛ تصحیح محمد تقی بهار و به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار، چاپ دوم، ۱۳۵۳.
۸. بهار، مهرداد؛ *پژوهشی در اساطیر ایران*؛ تهران: آگاه، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۹. ثعالبی، عبدالملک بن محمد اسماعیل؛ *تاریخ ثعالبی* (مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)؛ ترجمه محمد فضائلی، تهران: قطره، چاپ اول، ۱۳۶۸.
۱۰. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد؛ *دیوان*؛ تصحیح قزوینی - غنی، تهران: اساطیر، چاپ اول، ۱۳۶۷.
۱۱. دوستخواه، جلیل؛ *گزارش و پژوهش اوستا*؛ تهران: مروارید، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۱۲. رضائی، عبدالعظیم؛ *اصل و نسب و دینهای ایران باستان*؛ تهران: طلوع آزادی، ۱۳۶۸.
۱۳. زادسپرم؛ *گزیده‌های زادسپرم*؛ ترجمه محمد تقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۱۴. زمردی، حمیرا؛ «تجلیات قدسی؛ تمهیدات عددی اسطوره‌ای، سمبل و نماد»؛ *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، دوره ۴۴، ۱۳۷۹، شماره ۱۵۶: ۲۷۴-۲۵۹.
۱۵. ساوجی، سلمان؛ *جمشید و خورشید*؛ به اهتمام ج.پ. آسموسن، و فریدون وهمن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول، ۱۳۴۸.
۱۶. سرکاراتی، بهمن؛ *سایه‌های شکار شده* (گزیده مقالات فارسی)؛ تهران: قطره، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۱۷. شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد؛ *مجمع الانساب*؛ تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۱۸. طوسی، احمد بن محمد بن زید؛ *قصه یوسف* (الجامع الستین للطائف البساتین)؛ به اهتمام محمد روشن، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۷.

۱۹. طوسی، محمد بن محمود؛ *عجایب المخلوقات*؛ تصحیح منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
۲۰. عطار نیشابوری، فرید الدین محمد؛ *دیوان*؛ تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
۲۱. فردوسی، ابوالقاسم؛ *شاهنامه*؛ به کوشش سعید حمیدیان، تهران: داد، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۲۲. _____؛ *شاهنامه*؛ به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: روزبهان، چاپ اول، دفتر یکم، ۱۳۷۰.
۲۳. فرنیغ دادگی؛ *بندهش*؛ گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
۲۴. فروغی، محمد علی؛ *سیر حکمت در اروپا: از زمان باستان تا مائه هفدهم*؛ تهران: زوار، چاپ چهارم، جلد اول، ۱۳۶۶.
۲۵. قریب، مهدی؛ *بازخوانی شاهنامه* (تأملی در زمان و اندیشه فردوسی)؛ تهران: توس، چاپ اول، ۱۳۶۹.
۲۶. کریستن سن، آرتور؛ نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران؛ ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
۲۷. گرگانی، فخرالدین اسعد؛ *ویس و رامین*؛ تصحیح ماگالی تودوا و الکساندر گواخاریا، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، چاپ اول، ۱۳۴۹.
۲۸. مالیر، تیمور؛ «پیوند قهرمان آرمانی با نمونه های نخستین انسان»؛ *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی* دانشگاه فردوسی مشهد، سال سی و هفتم، ۱۳۸۳، شماره ۱۴۵: ۳۵-۲۳.
۲۹. مسعودی؛ *مروج الذهب و معادن الجواهر*؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۵۶.
۳۰. مک کال، هنریتا؛ *اسطوره‌های بین‌النهرینی*؛ ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
۳۱. مولوی، جلال الدین؛ *مثنوی*؛ به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران: مولی، چاپ اول، جلد اول، ۱۳۶۸.
۳۲. میبدی، ابوالفضل؛ *کشف الاسرار و عدة الابرار*؛ به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم، جلد اول، ۱۳۶۱.
۳۳. نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف؛ *سبعه حکیم نظامی گنجه‌ای*؛ تصحیح وحید دستگردی، تهران: علمی، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
۳۴. نوری، عماد بن محمد؛ *طوطی‌نامه* (جواهر الاسمار)؛ به اهتمام شمس‌الدین آل احمد، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، چاپ اول، ۱۳۵۲.
۳۵. وراوینی، سعدالدین؛ *مرزبان‌نامه*؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علیشاه، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- یعقوبی، ابن واضح؛ *تاریخ یعقوبی*؛ ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، ۱۳۵۶.