

The Motif of Immortality in the *Shahnameh* and the Ancient Iranian Mythological Tradition: Kayumars, Gaokerena, and the Water of Life

*Aygün Alizadeh

Abstract:

The quest for immortality is one of the oldest and most persistent motifs in the mythological, religious, and literary traditions of world cultures. The human desire to overcome death, restore youth, and transcend the natural limits of life has been represented through various symbols, including the Water of Life, rejuvenating plants, sacred trees, supernatural beverages, and invulnerability. In the Iranian mythological and epic tradition, immortality is not represented through a single homogeneous concept; rather, it appears in several distinct semantic models. The vegetal motif associated with Gayomard, the older religious and mythological prototype of Kayumars, signifies not individual immortality but the continuation of life through the emergence of humankind. By contrast, Gaokerena and the White Haoma in Zoroastrian tradition are associated with the final renovation of the world and the eschatological abolition of death. In Ferdowsi's *Shahnameh*, the clearest representation of an individual quest for immortality is found in the episode of Alexander, Khidr, and the Water of Life. Employing source-critical, comparative-typological, and semantic methods, this study examines the relationship among these three models and compares them with the traditions of Gilgamesh, Achilles, and Esfandiyar. The findings demonstrate that directly identifying the vegetal motif connected with Kayumars as a "Tree of Immortality" is neither source-critically nor terminologically precise. A clear distinction must therefore be made among the Kayumars/Gayomard tradition, the Gaokerena/White Haoma complex, and the Water of Life motif.

Keywords: Shahnameh, Ferdowsi, Kayumars, Gayomard, Gaokerena, White Haoma, Water of Life, Khidr, Alexander, immortality, Iranian mythology.

بازتاب مفهوم جاودانگی در «شاهنامه» و سنت اساطیری ایران باستان: کیومرث، گائوکرنه و آب حیات

*آیگون علیزاده

چکیده:

جست‌وجوی جاودانگی از کهن‌ترین و پایدارترین بن‌مایه‌های اساطیری، دینی و ادبی در فرهنگ‌های جهان است. میل انسان به غلبه بر مرگ، بازیابی جوانی و عبور از محدودیت طبیعی عمر، در سنت‌های مختلف در قالب‌هایی چون آب حیات، گیاه جوانی، درخت مقدس، نوشیدنی فراطبیعی و رویین‌تنی بازتاب یافته است. در سنت اساطیری و حماسی ایران نیز مفهوم جاودانگی دارای ساختاری یکدست نیست، بلکه در چند الگوی معنایی متفاوت تجلی می‌یابد. بن‌مایه گیاهی مربوط به گیومرث، صورت کهن‌تر و دینی - اساطیری کیومرث، بیش از آنکه بیانگر جاودانگی فردی باشد، بر تداوم زندگی از طریق پیدایش نسل بشر دلالت دارد. در مقابل، گائوکرنه و هوم سپید در سنت زرتشتی با نوسازی نهایی جهان و رفع مرگ در سطحی فرجام‌شناختی پیوند می‌یابند. در «شاهنامه» فردوسی نیز روشن‌ترین صورت جست‌وجوی فردی برای جاودانگی در داستان اسکندر، خضر و آب حیات مشاهده می‌شود. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش‌های منبع‌شناختی، تطبیقی - گونه‌شناختی و تحلیل معناشناختی، نسبت میان این سه الگو را بررسی کرده و با مقایسه آن‌ها با روایت‌هایی چون گیلگمش، آشیل و اسفندیار، تفاوت میان «تداوم حیات»، «جاودانگی کیهانی» و «جست‌وجوی فردی جاودانگی» را روشن می‌سازد. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که اطلاق مستقیم عنوان «درخت جاودانگی» به بن‌مایه گیاهی مربوط به کیومرث از نظر منبع‌شناختی و اصطلاح‌شناختی دقیق نیست و باید میان سنت کیومرث/گیومرث، گائوکرنه/هوم سپید و آب حیات تمایز قائل شد.

واژگان کلیدی: شاهنامه، فردوسی، کیومرث، گیومرث، گائوکرنه، هوم سپید، آب حیات، خضر، اسکندر، جاودانگی، اساطیر ایران.

۱. مقدمه

مرگ و تلاش انسان برای گریز از آن، از بنیادی‌ترین مسائل اندیشه اساطیری و دینی بشر است. آگاهی انسان از فناپذیری خویش نه تنها به شکل‌گیری آیین‌های مربوط به مرگ و جهان پس از آن انجامیده، بلکه مجموعه گسترده‌ای از روایت‌ها درباره امکان دستیابی به حیات طولانی، جوانی دوباره و حتی جاودانگی را نیز پدید آورده است.

در سنت‌های گوناگون، این آرزو در صورت‌هایی چون گیاه حیات، درخت زندگی، چشمه جوانی، آب حیات و خوراک جاودانگی بازنمایی شده است. در فرهنگ ایرانی و اسلامی نیز اصطلاحاتی چون «آب حیات»، «آب زندگانی»، «آب جاودانگی»، «آب بقا»، «عین الحیات» و «نهر الحیات» برای اشاره به آبی به کار رفته‌اند که نوشیدن از آن یا شست‌وشو با آن می‌تواند سبب بازگشت جوانی، طول عمر فوق‌العاده یا جاودانگی شود.

(، ج. ۶، صص. ۱۱۵-۱۱۶ Hastings).

گسترده‌ی این بن‌مایه در میان اقوام مختلف نشان می‌دهد که مسئله جاودانگی را باید از جمله مضامین بنیادین و جهان‌شمول اساطیر دانست. با این حال، شباهت ظاهری میان نمادهایی چون «گیاه حیات»، «درخت جاودانگی» و «آب حیات» نباید موجب یکسان‌انگاری آن‌ها شود.

در سنت ایرانی، کیومرث و صورت کهن‌تر او، گیومرد، گائوکرنه و هوم سپید، و سرانجام آب حیات در روایت اسکندر، هر یک به سطحی متفاوت از مفهوم زندگی و مرگ تعلق دارند. هدف اصلی مقاله حاضر روشن کردن همین تمایز است.

۲. بیان مسئله

یکی از مسائلی که در برخی برداشت‌های عمومی از اساطیر ایران مشاهده می‌شود، پیوند دادن مستقیم کیومرث با «درخت جاودانگی» است. این برداشت از تلفیق چند سنت متفاوت ناشی می‌شود.

در «شاهنامه»، کیومرث نخستین شاه و آغازگر نظم انسانی و شاهی است، اما فردوسی داستانی درباره رویداد «درخت جاودانگی» از بدن او نقل نمی‌کند.

در سنت پهلوی و زرتشتی، گیومرد - که از نظر اسطوره‌شناختی صورت کهن‌تر کیومرث محسوب می‌شود - با پیدایش نسل انسان پس از مرگ خود ارتباط دارد. در اینجا بن‌مایه گیاهی، بیش از آنکه نماد جاودانگی فردی باشد، نشانه بازتولید و استمرار حیات است.

از سوی دیگر، گائوکرنه و هوم سپید در سنت دینی زرتشتی با موضوع دیگری، یعنی نوسازی نهایی جهان و از میان رفتن مرگ، ارتباط دارند.

سومین الگو، آب حیات است که در روایت‌های اسلامی و سپس در «شاهنامه» با اسکندر و خضر پیوند می‌یابد و مستقیماً مسئله جاودانگی فردی را مطرح می‌کند.

بنابراین پرسش اصلی پژوهش چنین است:

آیا می‌توان بن‌مایه گیاهی مربوط به کیومرث/گیومرد را با «درخت جاودانگی» یکی دانست، یا آنکه میان این بن‌مایه، گانوکرنه و آب حیات تفاوتی بنیادی وجود دارد؟

۳. پیشینه پژوهش

موضوع آب حیات و جاودانگی در آثار متعددی از متون تاریخی، تفسیری، روایی و پژوهشی مطرح شده است.

فردوسی در بخش اسکندر «شاهنامه» روایت جست‌وجوی «آب حیوان» را نقل می‌کند و خضر را به عنوان راهنمای اسکندر وارد داستان می‌سازد (فردوسی، ۱۳۳۵ ه.ش، ج. ۴، صص. ۱۶۵۵-۱۶۵۷).

طبری پیش از فردوسی، در «تاریخ الرسل و الملوك»، داستان ورود اسکندر به سرزمین ظلمات و جست‌وجوی «عين الخلد» را گزارش کرده است، هرچند در این روایت نامی از خضر در کنار اسکندر نیست (طبری، ۱۹۶۷، ج. ۱، صص. ۵۷۷-۵۷۸).

در سنت تفسیری و قصص‌الانبیا نیز خضر و الیاس با آب حیات مرتبط شده‌اند. «ترجمه تفسیر طبری» به زنده ماندن خضر و الیاس تا روز واپسین اشاره می‌کند (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶ ه.ش، ج. ۴، صص. ۹۴۸-۹۴۹). نیشابوری نیز به صراحت نوشیدن خضر و الیاس از آب زندگانی را روایت می‌کند (نیشابوری، ۱۳۴۰ ه.ش، ص. ۳۳۸).

مجلسی در «بحار الانوار» مجموعه‌ای از روایات مربوط به موسی، یوشع و خضر را گرد آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج. ۱۳، صص. ۲۷۸-۳۱۷). در مقابل، طباطبایی در «المیزان» بر این نکته تأکید می‌کند که وجود چشمه‌ای با عنوان صریح «آب حیات» در ظاهر آیات قرآن تأیید نشده است (طباطبایی، ۱۳۹۲ ه.ق، ج. ۱۳، صص. ۳۳۸، ۳۴۰).

این منابع امکان می‌دهند که مسیر تحول بن‌مایه آب حیات از روایت دینی و تفسیری تا حماسه فارسی بررسی شود.

۴. روش تحقیق

این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده و در آن از سه رویکرد اصلی استفاده شده است:

نخست، روش منبع‌شناختی برای تفکیک مطالب «شاهنامه»، روایات تاریخی و تفسیری و سنت‌های متأخر؛

دوم، روش تطبیقی - گونه‌شناختی برای مقایسه ساختارهای روایی مشابه در فرهنگ‌های مختلف، از جمله گیلگمش، آشیل، اسفندیار و اسکندر؛

و سوم، تحلیل معناشناختی برای بررسی تفاوت میان مفاهیمی چون باززایی، تداوم نسل، جاودانگی فردی و جاودانگی فرجام‌شناختی.

۵. الگوی کهن جست‌وجوی جاودانگی

یکی از مشهورترین صورت‌های اولیه جست‌وجوی جاودانگی در «حماسه گیلگمش» دیده می‌شود. مرگ انکیدو، گیلگمش را با سرنوشت فناپذیر انسان مواجه می‌کند.

او برای یافتن راز جاودانگی نزد اوتنایشیتیم می‌رود. در پایان، گیاهی را که قادر است جوانی را بازگرداند به دست می‌آورد، اما ماری آن را می‌رباید و گیلگمش از امکان استفاده از آن محروم می‌شود.

ساختار بنیادین این روایت را می‌توان چنین خلاصه کرد:

مواجهه با مرگ ← جست‌وجوی جاودانگی ← دستیابی یا نزدیکی به منبع حیات ← از دست رفتن آن

همین الگو در داستان اسکندر نیز، هرچند با تفاوت‌هایی، مشاهده می‌شود.

در اساطیر یونان نیز مسئله غلبه بر مرگ در شخصیت آشیل به شکل رویین‌تنی بازتاب یافته است. تنیس فرزند خود را در رود استوکس فرو می‌برد، اما پاشنه او با آب تماس نمی‌یابد و به تنها نقطه آسیب‌پذیرش تبدیل می‌شود (Grimal، ۱۳۵۶ ه.ش، ج. ۱، صص. ۸-۱۸).

در «شاهنامه»، اسفندیار نیز پهلوانی رویین‌تن است، با این تفاوت که فردوسی منشأ این رویین‌تنی را توضیح نمی‌دهد (فردوسی، ۱۳۳۵ ه.ش، ج. ۳، ص. ۱۳۴۶).

۶. کیومرث و گیومرث: مرگ به مثابه منشأ زندگی

کیومرث در «شاهنامه» نخستین شاه و نقطه آغاز تاریخ اساطیری پادشاهان ایران است. فردوسی او را در جایگاه بنیان‌گذار نخستین نظم انسانی معرفی می‌کند.

اما در خود «شاهنامه»، هیچ روایت صریحی وجود ندارد که از پدید آمدن «درخت جاودانگی» از بدن یا مرگ کیومرث سخن بگوید.

برای یافتن زمینه چنین تصویری باید به سنت کهن‌تر گیومرث مراجعه کرد.

در سنت دینی ایران باستان، گیومرد انسان نخستین است و پس از مرگ او روند پیدایش نسل انسانی آغاز می‌شود. در روایات پهلوی، صورت گیاهی نخستین زوج انسان - مشی و مشیانه - با این فرایند مرتبط است.

این بن‌مایه از نظر معناشناختی اهمیت فراوانی دارد. گیومرد خود جاودانه نمی‌شود؛ بلکه از مرگ او زندگی دیگری پدید می‌آید.

بنابراین ساختار اصلی چنین است:

گیومرد ← مرگ ← پیدایش زندگی تازه ← مشی و مشیانه ← تداوم نسل بشر

در اینجا مرگ پایان مطلق نیست، بلکه مقدمه بازتولید حیات است.

از این‌رو، این بن‌مایه را باید بیش از آنکه «جاودانگی فردی» دانست، نمونه‌ای از باززایی و استمرار نسلی زندگی قلمداد کرد.

جدول ۱. مقایسه کیومرث/گیومرد، گائوکرنه و آب حیات

نسبت با جاودانگی	کارکرد اصلی	شخصیت/مفهوم	بن‌مایه
تداوم حیات از دل مرگ	آغاز حیات انسانی	نخستین شاه / انسان نخستین	کیومرث/گیومرد
استمرار نسلی	گسترش نسل بشر	نخستین زوج انسانی	مشی و مشیانه
رفع نهایی مرگ	نوسازی نهایی جهان	گیاه مقدس کیهانی	گائوکرنه/هوم سپید
حیات طولانی یا جاودان در روایات	دستیابی به آب زندگی	یابنده آب حیات	خضر
ناکامی در دستیابی	تلاش برای جاودانگی فردی	جوینده آب حیات	اسکندر
دستیابی موقت و سپس از دست دادن	گریز از مرگ	جوینده گیاه جوانی	گیلگمش

۷. گائوکرنه و هوم سپید: جاودانگی در سطح کیهانی

گائوکرنه در سنت اساطیری ایران باستان با گیاهی مقدس و کیهانی ارتباط دارد. معنای این گیاه را نمی‌توان با بن‌مایه گیاهی گیومرد یکی دانست.

در الگوی گیومرد، مرگ رخ می‌دهد، اما زندگی از طریق نسل جدید ادامه می‌یابد.

در الگوی گائوکرنه و هوم سپید، مسئله گسترده‌تر است: هدف، نوسازی جهان و از میان رفتن نهایی بیماری، پیری و مرگ است.

از این منظر:

گیومرد = تداوم حیات پس از مرگ فرد

اما

گائوکرنه/هوم سپید = رفع نهایی مرگ در نظام آفرینش

بنابراین، پیوند دادن مستقیم گیاه گیومرد با گائوکرنه سبب ادغام دو لایه متفاوت از اسطوره‌شناسی ایرانی می‌شود.

۸. آب حیات در سنت اسلامی

در سنت اسلامی، مسئله جاودانگی بیش از همه با خضر، الیاس و اسکندر پیوند یافته است.

بر اساس برخی روایات، خضر و الیاس از آب حیات نوشیده و تا روز قیامت زنده باقی می‌مانند.

در «ترجمه تفسیر طبری» آمده است که خضر و الیاس در جهان به وظایفی ویژه مشغول‌اند و تا روز واپسین نمی‌میرند (ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶ ه.ش، ج. ۴، صص. ۹۴۸-۹۴۹).

نیشابوری این ارتباط را صریح‌تر بیان می‌کند و می‌نویسد که خضر و الیاس «آب زندگانی» نوشیده‌اند و از این رو تا قیامت نمی‌میرند (نیشابوری، ۱۳۴۰ ه.ش، ص. ۳۳۸).

در نتیجه، آب حیات در روایات اسلامی به عنصری تبدیل می‌شود که برخی شخصیت‌های برگزیده را از قاعده عادی زمان و مرگ خارج می‌کند.

۹. قرآن و مسئله آب حیات

یکی از نکات مهم در این پژوهش، تمایز میان متن قرآن و روایات بعدی است.

در سوره کهف، آیات ۶۰ تا ۶۶، داستان سفر موسی و جوان همراه او به مجمع‌البحرین آمده است. ماهی آنان در آن محل به شکلی شگفت راه خود را به دریا می‌گیرد و سپس موسی با بنده‌ای از بندگان خدا که صاحب علم ویژه است، روبه‌رو می‌شود.

اما در متن قرآن:

نام خضر ذکر نشده است؛

اصطلاح آب حیات به کار نرفته است؛

از سرزمین ظلمات سخنی وجود ندارد؛

و انگیزه سفر موسی نیز جست‌وجوی جاودانگی نیست.

در روایات بعدی، این بنده با خضر همانند دانسته شد و زنده شدن ماهی نیز با آب حیات ارتباط یافت. مجلسی روایات گسترده‌ای در این زمینه گرد آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج. ۱۳، صص. ۲۷۸-۳۱۷).

طباطبایی نیز تأکید می‌کند که داستان رایج چشمه جاودانگی به این صورت، مستقیماً از ظاهر آیات قرآن به دست نمی‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۲ هـ.ق، ج. ۱۳، صص. ۳۳۸، ۳۴۰).

بنابراین، روایت کامل آب حیات را باید نتیجه گسترش تفسیری و روایی عناصر قرآنی در دوره‌های بعد دانست.

۱۰. اسکندر و «عین الخلد» در روایت طبری

طبری از نخستین نویسندگانی است که در منابع اسلامی موجود، جست‌وجوی اسکندر برای یافتن چشمه جاودانگی را نقل می‌کند.

بر اساس گزارش او، اسکندر پس از فتوحات گسترده وارد منطقه ظلمات می‌شود و با چهارصد تن در پی یافتن «عین الخلد» برمی‌آید. او هجده روز در آنجا جست‌وجو می‌کند و سپس بدون دستیابی به هدف خود باز می‌گردد (طبری، ۱۹۶۷، ج. ۱، صص. ۵۷۷-۵۷۸).

نکته مهم این است که در این روایت، خضر همراه اسکندر نیست.

این تفاوت نشان می‌دهد که پیوند کامل اسکندر، خضر و آب حیات در مراحل بعدی سنت روایی تثبیت شده است.

۱۱. آب حیات در «شاهنامه»

روایت فردوسی از مشهورترین صورت‌های ادبی داستان اسکندر و آب حیات است.

در «شاهنامه»، اسکندر پس از شنیدن خبر وجود «آب حیوان» در اعماق تاریکی، تصمیم می‌گیرد به جست‌وجوی آن برود.

او دو مهره در اختیار دارد که در تاریکی با نزدیک شدن به آب می‌درخشند. یکی را خود برمی‌دارد و دیگری را به خضر می‌دهد.

در ادامه راه، اسکندر و خضر از یکدیگر جدا می‌شوند.

خضر به آب حیات دست می‌یابد، از آن می‌نوشد و بدن خود را با آن می‌شوید؛ اما اسکندر بدون یافتن آب حیات به جهان روشن باز می‌گردد (فردوسی، ۱۳۳۵ هـ.ش، ج. ۴، صص. ۱۶۵۵-۱۶۵۷).

این داستان معنایی فراتر از یک ماجرای شگفت دارد.

اسکندر، فاتح جهان، قادر است سرزمین‌های مختلف را به فرمان خود درآورد، اما نمی‌تواند مرگ را مطیع خویش سازد.

از این منظر، آب حیات مرز میان قدرت سیاسی و محدودیت وجودی انسان را آشکار می‌کند.

جدول ۲. بازنمایی جاودانگی در منابع مختلف

ارجاع	نتیجه	وسیله	شخصیت	منبع
سنت تطبیقی	به دست می‌آورد، اما از دست می‌دهد	گیاه جوانی گیلگمش		حماسه گیلگمش
Grimal، ج. ۱، صص. ۱۸-۸	روبین‌تنی ناقص	آب استوکس	آشیل	اساطیر یونان
فردوسی، ج. ۳، ص. ۱۳۴۶	روبین‌تن است؛ منشأ آن توضیح داده نمی‌شود	روبین‌تنی	اسفندیار	شاهنامه
طبری، ج. ۱، صص. ۵۷۸-۵۷۷	جست‌وجو می‌کند، اما ناکام می‌ماند	عین‌الخلد	اسکندر	طبری
نیشابوری، ص. ۳۳۸	حیات طولانی/جاودان	آب حیات	خضر و الیاس	نیشابوری
فردوسی، ج. ۴، صص. ۱۶۵۷-۱۶۵۵	خضر می‌یابد، اسکندر ناکام می‌ماند	آب حیات	خضر و اسکندر	شاهنامه
طباطبایی، ج. ۱۳، صص. ۳۴۰، ۳۳۸	نبود تصریح قرآنی مورد تأکید است	چشمه حیات	روایت موسی و خضر	المیزان

۱۲. مقایسه گیلگمش و اسکندر

میان گیلگمش و اسکندر چند شباهت ساختاری مهم وجود دارد.

هر دو فرمانروا هستند؛

هر دو با محدودیت مرگ روبه‌رو می‌شوند؛

هر دو به جست‌وجوی وسیله‌ای برای غلبه بر مرگ می‌روند؛

هر دو به منبع جاودانگی بسیار نزدیک می‌شوند؛

و هر دو در نهایت از دستیابی پایدار به آن محروم می‌مانند.

تفاوت آن است که گیلگمش گیاه را واقعاً به دست می‌آورد، اما آن را از دست می‌دهد؛ در حالی که اسکندر حتی به خود آب حیات نیز دست نمی‌یابد.

نتیجه فلسفی هر دو روایت یکسان است: قدرت انسان هر اندازه گسترده باشد، در برابر مرگ مطلق نیست.

۱۳. کیومرث و اسکندر: دو سوی مفهوم زندگی

کیومرث و اسکندر را می‌توان در دو سوی متفاوت مسئله حیات قرار داد.

کیومرث نماینده آغاز است.

در سنت گیومرد، مرگ انسان نخستین به پیدایش زندگی جدید منجر می‌شود.

اسکندر، در مقابل، می‌خواهد حیات فردی خویش را بی‌پایان کند.

اما شکست می‌خورد.

از این منظر:

گیومرد: مرگ فرد ← تداوم زندگی

اسکندر: تلاش برای جاودان کردن فرد ← ناکامی

و در میان این دو:

گائوکرنه: حذف نهایی مرگ از نظام آفرینش

قرار می‌گیرد.

جدول ۳. سه الگوی اصلی جاودانگی در سنت ایرانی

الگو	نماد	معنای اساسی	پاسخ به مرگ
گیومرد	گیاه تخمه و گیاه کیومرث/گیومرد	باززایی و تداوم نسل	فرد می‌میرد، زندگی ادامه می‌یابد
سپید	گیاه مقدس گائوکرنه/هوم	نوسازی کیهانی	مرگ سرانجام حذف می‌شود
آب حیات	آب اسکندر/آب حیات	بماند جاودانگی فردی	انسان آن را می‌جوید اما ممکن است ناکام بماند

۱۴. معناشناسی گیاه، درخت و آب

گیاه در بسیاری از فرهنگ‌های کهن نماد بازگشت زندگی است. بذر در خاک ناپدید می‌شود و سپس گیاه تازه‌ای از آن پدید می‌آید. از این رو، گیاه نمادی طبیعی برای مرگ و باززایی است.

همین الگو می‌تواند زمینه معنایی روایت گیومرد را توضیح دهد: مرگ انسان نخستین به ظهور زندگی تازه منتهی می‌شود.

درخت مقدس، در سطحی دیگر، می‌تواند نماد نظم کیهانی و تداوم حیات باشد.

اما آب حیات دارای کارکردی فردی‌تر است. نوشیدن آن به یک شخص خاص امکان می‌دهد از نظم عادی مرگ خارج شود.

از این رو می‌توان سه سطح معناشناختی را از یکدیگر جدا کرد:

گیاه: باززایی؛

درخت/هوم مقدس: جاودانگی کیهانی؛

آب حیات: جاودانگی فردی.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی منابع نشان می‌دهد که کیومرث، گائوکرنه و آب حیات هرچند همگی در قلمرو کلی حیات و مرگ قرار می‌گیرند، سه ساختار اساطیری متفاوت را نمایندگی می‌کنند.

نخست، در «شاهنامه» کیومرث نخستین شاه است و هیچ روایت مستقیمی درباره پیدایش «درخت جاودانگی» از بدن او وجود ندارد.

دوم، در سنت کهن‌تر گیومرد، مرگ انسان نخستین با پیدایش زندگی جدید و تداوم نسل بشر ارتباط می‌یابد. این بن‌مایه را باید نماد باززایی دانست، نه جاودانگی فردی.

سوم، گائوکرنه و هوم سپید با سطحی متفاوت از مفهوم جاودانگی ارتباط دارند؛ در اینجا سخن از نوسازی نهایی جهان و حذف مرگ است.

چهارم، در سنت آب حیات، مسئله به سطح فردی انتقال می‌یابد. خضر به آب حیات دست می‌یابد، اما اسکندر از آن محروم می‌ماند (فردوسی، ۱۳۳۵ ه.ش، ج. ۴، صص. ۱۶۵۵-۱۶۵۷).

از این رو، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اصطلاح «درخت جاودانگی» برای توضیح مستقیم بن‌مایه کیومرث/گیومرد، اگر بدون تفکیک منابع و دوره‌های مختلف به کار رود، اصطلاحی نادقیق است.

در سنت اساطیری ایران سه الگوی عمده را باید از یکدیگر جدا کرد:

۱. جاودانگی به معنای تداوم زندگی در نسل‌های بعدی؛

۲. جاودانگی به معنای حذف کیهانی و فرجام‌شناختی مرگ؛

۳. جاودانگی به عنوان آرزوی فرد برای گریز از مرگ.

درک این سه سطح امکان می‌دهد رابطه «شاهنامه» با میراث اساطیری ایران باستان و سنت‌های اسلامی متأخر، بدون اختلاط مفاهیم، به شکلی دقیق‌تر تحلیل شود.

منابع

##- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۳۵ ه.ش) *شاهنامه*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: علمی. ج. ۳، ص. ۱۳۴۶؛ ج. ۴، صص. ۱۶۵۵-۱۶۵۷.

##- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ه.ق) *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء، ج. ۱۳، صص. ۲۷۸-۳۱۷.

##- مینوی، مجتبی. (۱۳۴۶ ه.ش) *پانزده گفتار*. تهران: دانشگاه تهران، ص. ۱۷.

##- نیشابوری، ابراهیم بن منصور. (۱۳۴۰ ه.ش) *قصص الانبیاء*. به کوشش حبیب یغمایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص. ۳۲۱-۳۳۳، ۳۳۸-۳۴۲.

##- پورداد، ابراهیم. (۱۳۵۶ ه.ش) *فرهنگ ایران باستان*. تهران: دانشگاه تهران، صص. ۱۷۰-۱۷۲.

##- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۲ ه.ق) *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ج. ۱۳، صص. ۳۳۶-۳۹۸؛ به‌ویژه صص. ۳۳۸ و ۳۴۰.

##- طبری، محمد بن جریر. (۱۹۶۷). *تاریخ الرسل و الملوك*. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار السویدان، ج. ۱، صص. ۵۷۷-۵۷۸.

##- ترجمه تفسیر طبری. (۱۳۵۶ ه.ش). تهران: توس، ج. ۴، صص. ۹۴۶-۹۵۶؛ به‌ویژه صص. ۹۴۸-۹۴۹.

##- Grimal, P. ۱۳۵۶ ه.ش. *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. تهران: امیرکبیر، ج. ۱، صص. ۸-۱۸.

##- Hastings, J. (Ed.). *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Vol. VI, pp. 115-116.

##/اسکندرنامه (۱۳۴۳ هـ.ش). روایت فارسی کالستنس دروغین. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

##-قرآن کریم. سوره کهف، آیات ۶۰-۶۶ و ۸۳-۹۹.