

اسطوره‌شناسی

(جلد چهارم)

مدرس: شروین وکیلی

گردآوری و ویرایش: الهام طوفان

بحث‌ها و گفتگوهای انجام شده در دوره‌ی مجازی اسطوره‌شناسی

از نشست تحت‌تانوزدهم

۱۳۹۹

## عنوان نشستها

## تاریخ

1399/02/20	نشست نخست: اساطیر مانوی: اسطوره‌ی آفرینش
1399/02/27	نشست دوم: اساطیر مانوی: انسان کامل و فرشته - دیوشناسی مانوی
1399/03/17	نشست سوم: اسطوره‌ی پهلوانان: رستم در مقام ابرانسان - تبارنامه‌ی رستم
1399/03/31	نشست چهارم: اسطوره‌ی پهلوانان: رستم در مقام ابرانسان - از شاهنامه تا به امروز
1399/04/14	نشست پنجم: زروان و وای: اسطوره‌شناسی زمان و مکان - وای، باد و مکان
1399/04/28	نشست ششم: زروان و وای: اسطوره‌شناسی زمان و مکان - زروان، دهر و زمان
1399/05/25	نشست هفتم: زبان و روایت اساطیری: زیبایی‌شناسی روایت از یادگار زیریران تا نظامی گنجوی
1399/06/01	نشست هشتم: زبان و روایت اساطیری
1399/06/22	نشست نهم: داستانهای صوفیانه: سنایی و گفتمان صوفیانه
1399/07/7	نشست دهم: داستانهای صوفیانه: سهروردی و داستان نمادین
1399/07/19	نشست یازدهم: اودیپ شهریار و زایش تراژدی: بازخوانی اودیپ در تاریخ و جغرافیای یونان
1399/08/03	نشست دوازدهم: اودیپ شهریار و زایش تراژدی: واسازی سیاسی متن اودیپ
1399/08/17	نشست سیزدهم: شاهنامه و روایت‌های پهلوانی عصر اشکانی: بازخوانی هفت‌خوان رستم
1399/09/01	نشست چهاردهم: شاهنامه و روایت‌های پهلوانی عصر اشکانی: بازخوانی جنگ‌های ایران و توران
1399/09/22	نشست پانزدهم: بازخوانی ایزدان اوستایی: آناهیتا
1399/09/29	نشست شانزدهم: بازخوانی ایزدان اوستایی: وای
1399/10/27	نشست هفدهم: آناطومی ضد قهرمان: ضحاک و دراکولا - دیو سپید و دارت‌ویدر
1399/11/25	نشست هجدهم: دیوها و هیولاهای کهن و نوین
1400/01/21	نشست نوزدهم: روایت‌های آینده‌نگرانه و آخر زمانی

## اساطیرمانوی: اسطوره‌ی آفرینش

نشت تحت - شنبه ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۹

علیرضا کسمایی مقدم: می‌دانیم در هستی‌شناسی زرتشتی هستی به دو ساحت سپندمینو و انگره‌مینو - که ماهیتی عدمی دارد - تقسیم می‌شود. پس، چگونه سرما که واقعی و وجودی دارد می‌تواند ماهیتی عدمی داشته باشد؟ همچنین امری شر، مانند کشتار ارامنه به وسیله‌ی پان‌ترکها یا کشتار کولاگها [کولاکها]، امری عدمی نیست. دروغ هم امری عدمی نیست. بنابراین، به طور عام جریان‌ی گنوسی و به طور خاص مانی بزرگ شاخص جریان‌هایی هستند که باید به دو قطب هستی‌شناسانه‌ی خیر و شر ختم شوند؛ مانند گاهان زرتشتی.

بهنوش عافیت‌طلب: خب، فکر می‌کنم همین طور است. مانی به دو وجود خیر و شر باور داشت که دو نیروی ازلی بودند.

علیرضا کسمایی مقدم: منظورم نارسایی گاهان است چون هم مینو را می‌پذیریم و هم ارزشی هستی‌شناسانه برای بخشی از آن قائل نیستیم.

پوریا آزادی: این نارسایی با تغییر دادن معنای شر در گفتمان مانی حل شده است؟

علیرضا کسمایی مقدم: به نظرم همین طور است. نظر شما چیست؟

پوریا آزادی: من هم همین طور فکر می‌کنم.

بهنوش عافیت‌طلب: در واقع، جهان‌بینی زرتشتی این گونه است که شر ماهیتی عدمی دارد، ولی همزمان نمودی بیرونی نیز دارد.

علیرضا کسمایی مقدم: این مسئله چگونه حل می‌شود؟

بهنوش عافیت‌طلب: فکر کنم برای پاسخ این پرسش باید منتظر درس گفتار اسطوره‌ی زرتشتی بشویم. در اصل، من هم معتقدم که همین باعث پیدایش ادیان و باورهای مختلف می‌شود. در واقع، تقابل اندیشه‌های گوناگون و شاید پاسخ نگرفتن از اندیشه‌های پیشین چنین وضعیتی را به وجود می‌آورد.

پوریا آزادی: آیا شر فقط ماهیتی عدمی دارد یا چیزی است که در ماهیت عقلانی گیتی اختلالی ایجاد می‌کند؟  
علیرضا کسمایی مقدم: اگر بپذیریم چیزی هست دیگر ماهیتی عدمی ندارد.

پوریا آزادی: می‌توان گفت که چیزی هست که منجر به نابودی می‌شود نه اینکه خود ماهیتی عدمی دارد؟  
علیرضا کسمایی مقدم: صحبت من هم همین است. اهرمن، قدیمی در کنار اورمزد است. این نارسایی گاهان به اندیشه‌ی مانوی منجر می‌شود.

پوریا آزادی: به گمان من اگر شر به معنای اختلالی در ماهیت عقلانی گیتی باشد، مثال‌هایی را هم که فرمودید در بر می‌گیرد.

علیرضا کسمایی مقدم: پس، وجودی دارد که ایجاد اختلال می‌کند.

روزبه قمری: همچنین به نظرم «قلبم» را پایین می‌آورد.

شباهنگ رشیدی: ظلمت مورد نظر مانی، مانند ظلمت مزدکیان، محصول اتفاقی کور و ناآگاهانه است؟ چیرگی نور بر ظلمت حتمی و قانونی و عادلانه است و ظلمت کاری از پیش نمی‌برد یا حرکت نور و ظلمت ارادی است؟ آیا نور در چنگ ظلمت اسیر است؟ جهانی پدیدآمده از آمیزش این دو چگونه جهانی است؟ تصادفی است یا نیست؟  
علیرضا کسمایی مقدم: اتفاقی و کور نیست. دو عرصه‌ای است که در هم آمیخته شده‌اند و باید از هم جدا شوند. «یخرجونهم من الظلمات الی النور» یک نگاه مانوی است.

مازیار آخوندی: آمیختگی نور و ظلمت در دین مانی از روی عمد اتفاق می‌افتد و برنامه‌ای است برای نابودی کامل ظلمت.

علیرضا کسمایی مقدم: نگاه یا نبرد ارگانیکی هم در دین زرتشت و هم در دین مانی چیره است. ظلمت زایا نیست و نور زایا است. ظلمت به نور حمله می‌کند تا نور را به دست بیاورد و زایا شود تا بماند. مانی و دیگر پیامبران سایر دینها در صدد رهایی نور هستند.

مازیار آخوندی: به نظر من ظلمت در مانویت زایاست. آنچه که درگیری نور و ظلمت را در اسطوره‌ی آفرینش مانوی آغاز می‌کند دیده شدن نور توسط ظلمت است که بعد، دقیقاً طبق فرمایش شما، نور را در زایشهای بعدی استفاده می‌کند. پیش از آن در بخش تاریک کیهان زایش زشتیها و دیوها در جریان است.

علیرضا کسمایی مقدم: البته این صحبت شما با درس گفتار شروین عزیز هم‌خوانی ندارد، ولی به گمانم نظرتان در مورد گاهان درست است.

پوریا آزادی: فکر می‌کنم «زایایی ظلمت» از نوری که درون ظلمت حبس شده نشأت گرفته و خود ظلمت به تنهایی توان زایایی‌ای را ندارد. برای همین هم هست که با جدا شدن نور از هر موجودی توانایی زایش مجددش از بین می‌رود.

شباهنگ رشیدی: پس، گویی نور در اندیشه‌ی مانی ناتوان و مقهور پنجه‌ی ظلمت است، ولی در آموزه‌های مزدک آگاه است و حرکت آن، برخلاف ظلمت کور، ارادی است. همچنین نصرت و غلبه‌ی نور ضروری و قطعی است و غلبه‌ی ظلمت تصادفی و موقتی است.

مازیار آخوندی: خیر، اتفاقاً در اسطوره‌های مانوی حمله‌ی نخست را نور به ظلمت انجام می‌دهد و پنج فرزند مهرایزد اسیر در دل ظلمت می‌مانند تا با فراخوانی کیش مانی نورهای رها شده به سوی بهشت نور حرکت کنند. با این فرایند ظلمت از معنا خالی می‌شود و نابود می‌گردد. نکته در همین است که نور برای نابودی مطلق شر برنامه‌ای دارد. علیرضا شیروانی: آیا شاهنامه بر اساس اسطوره‌های زرتشتی نگاشته شده است؟

مازیار آخوندی: تا حدود زیادی هم‌خوانی دارد. برای نمونه گیومرت، نخستین پادشاه شاهنامه، در اوستا حیات ابتدایی دارد و اندازه‌اش یک مکعب سه زرع در سه زرع است.

فرشید ابراهیمی: تنها بخشهایی از شاهنامه زرتشتی است و با اساطیر و باورهای بی‌شمار دیگر هم در آمیخته است. علیرضا کسمایی مقدم: می‌دانیم برتری مینو بر گیتی و اصالت آن به تدریج در یونان و شمال هند و ایران غربی گسترش یافت. افزون بر شرایط بد اقتصادی عامل دیگری برای این گسترش می‌شناسید؟ آیا ریشه‌یابی گسترش این اندیشه در فقر و مسکنت دلیل بر اصالت یا نداشتن اصالت برای آن است؟ دوری کردن از لذت یک راهکار عمومی است برای رستگاری عروه الوثقی از این ترک هوی؟!

پوریا آزادی: گمان می‌کنم پیشینه‌ی فکری هم خیلی موثر است. دست کم در یونان تفکر جبرگرایانه‌ی افراطی پیشین را می‌توان دلیلی مهم دانست.

علیرضا کسمایی مقدم: چه اثری بر برتری مینو دارد؟

علیرضا شیروانی: آیا مانی مخالف اختلاف طبقاتی بوده است؟ در زمان ساسانیان اختلاف طبقاتی وجود داشته است؟

فرشید ابراهیمی: نه، مزدک این چنین بود. ممکن است در برداشتهایی از سخنان مانی نقدهایی بر جامعه دیده بشود، اما در منابعی این مزدک هست که در نقد فاصله‌ی طبقاتی اقداماتی کرده است.

مازیار آخوندی: کیش مارمانی اصولاً با این دنیا و ساختارهایش زاویه دارد. خود دین مانی کاملاً طبقاتی است، اما نباید با طبقات اجتماعی اشتباه گرفته شود. صرفاً طبقه‌بندی مذهبی داشته است.

پوریا آخوندی: مانی در دوران اشکانیان متولد شد و بخش اصلی زندگی‌اش همزمان با سالهای ابتدایی ساسانیان بوده. فکر می‌کنم ظهور مانی بیش از اینکه وابسته به وضعیت اجتماعی دوران ساسانیان باشد به اشکانیان مربوط است. شباهنگ رشیدی: پیدایش اندیشه‌ی نور و ظلمت ریشه در چه دارد؟ می‌شود دلایلی اجتماعی‌ای مانند نبرد قبایل کوچ‌گرد و یکجانشین داشته باشد؟ یا برگرفته از انعکاس تضادی است که در پدیده‌های طبیعی مشهود است؛ مانند سرما و گرما، خشکسالی و فراوانی؟ اندیشه‌ی تضاد در مذاهب و جریانهای فکری از کجاست؟

مازیار آخوندی: دست کم در ادیان میان‌رودان و پیش از ورود آریاییان، نماد اسطوره‌ای شر را نداریم به آن صورتی که در کیش اشو زرتشت مطرح می‌شود.

علیرضا کسمایی مقدم: در واقع، این ابتکار زرتشت است و اخلاق و مفهوم خیر و شر با زرتشت آغاز می‌شود. مازیار آخوندی: این ادعای کاملاً درست نیچیه هم هست. برای همین زرتشت را انتخاب کرد تا اخلاق را از نو بنا کند. زرتشت به جز اخلاق مفاهیم بزرگتر دیگری را هم وارد ساختار ادیان کرد؛ از جمله زمان خطی. گرچه کیش زرتشت موضوع جهنم را بسط داد و مفهوم قضاوت را وارد ادیان کرد، ولی همچنان تاکید دارم که نمی‌توان کیش زرتشتی را با باورهای اشو زرتشت مطلقاً یکی گرفت. در دوره‌ی ساسانیان دست کم یک هزاره از رسمی شدن ادیان مزدیسنايي در سپهر سیاسی غرب آسیا، به‌ویژه در فلات ایران و میان‌رودان، می‌گذرد و قطعاً آن کیش، همانند دیگر ادیان، دگرديسي‌های فراوانی پیدا کرده است.

بهنوش عافیت‌طلب: به نظرم خیر و شر یک جفت متضاد معنایی بسیار کلان برای انسان است که در اسطوره‌های مانوی در قالب نور و ظلمت تجلی می‌کند.

فرشید ابراهیمی: به هر حال، همستار (در فلسفه‌ی اسلامی: اضداد) و آموزه‌ی دو نیروی متضاد در نسخه‌های گوناگون، به‌ویژه در جهان‌بینی ایرانی، دیده می‌شود؛ اما این تنها مانی هست که تمرکزی ویژه بر مبحث نور دارد که بر حکمت اشراقی و همچنین مسیحیت بی‌اثر نبوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: آغازش با زرتشت نبوده است؟

فرشید ابراهیمی: موافقم که آغازش با زرتشت نبوده است. اگرچه بدون شک زرتشت بازتعریف بسیار نیرومند و اثرگذاری در این باره بر روی ادیان پس از خودش داشته، اما نسخه‌هایی غیر فلسفی و غیر زرتشتی پیش از زرتشت

وجود داشته که کاملا ریشه‌هایی اساطیری و همچنین نامنسجم دارد. در حقیقت، شاید بشود گفت زرتشت برای نخستین بار آنها را یکپارچه می‌کند.

مازیار آخوندی: اشو زرتشت در گاهان تنها دو بار نام انگره مینو را می‌آورد. من شک دارم که اشو زرتشت چندان به ثنوتی باور داشته باشد که بعدتر به نام کیش زرتشتی می‌شناسیم. هرچند قطعا به ظلمت اعتقاد دارد، ولی آن را قدرتی همتراز با هورمزد نزد اشو زرتشت نمی‌بینم. به نظر من این بیشتر اعتقاد شاخه‌ی زروانی دین زرتشت دوران ساسانی است.

علیرضا شیروانی: آیا اسطوره‌های مانوی، مانند اسطوره‌های یونانی، خدایانی منسوب به دریا، عشق، شراب و ... دارد؟ نظر مانی درباره‌ی جهان پس از مرگ چیست؟

مازیار آخوندی: در کیش مانی تناسخ وجود دارد. نور آن قدر در جهان پست می‌ماند که باز زاده می‌شود تا به کیش مانی درآید. سپس با طی طبقات دین توسط ستون پگاه به ماه و خورشید و بعد به بهشت نو می‌رود. در قیامت که تمام نورها جمع شدند جهان هستی در ۱۴۸۰ سال به آتش می‌سوزد و سپس همه‌ی انوار در فراخوانی ایزدان به بهشت نور و نزد پدر بزرگ، زروان، می‌روند. قیامت در اینجا بسیار متفاوت تر از دیگر ادیان مطرح شده است.

علیرضا شیروانی: وجود عدد ۱۴۸۰ دلیل خاصی دارد؟

مازیار آخوندی: من خیلی دنبال پاسخش گشته‌ام، ولی متأسفانه هنوز دلیلی برایش پیدا نکرده‌ام.

فرید کوهان: چرا استاد به ارتباط یحیی و آیین منداییان و مانی اشاره کردند؟ میان ادیان ابراهیمی و آیین مانی واقعا شباهتی وجود دارد؟

بهنوش عافیت‌طلب: آیین مانی از دین‌های گوناگون زمانه‌ی خودش تاثیر گرفته؛ از جمله مسیحیت، مندایی، بودایی، زرتشتی.

فرشید ابراهیمی: بدون شک. مانی از اندیشه‌های میان‌رودانی (به عنوان ریشه‌های ادیان ابراهیمی) هم برخوردار است. نباید فراموش کرد که مانی در خانواده‌ای به دنیا آمده که به مغتسله و ادیان سامی باور داشته‌اند. پدر یا، به روایتی قوی‌تر، مادرش از معتقدان باورهای غیر ایرانی به شمار می‌روند.

مازیار آخوندی: نمی‌دانم دین مندایی را تا چه حد می‌توان با ادیان ابراهیمی در یک راستا دانست؟ جهان‌شناسی‌شان کلا متفاوت است. شاید تنها به واسطه‌ی تاکید عیسی در تاریخ دوام آورده‌اند. منداییان در میان مسلمانان که به ستاره‌پرستی معروف بوده‌اند. جهنم ایشان جایی میان آسمان و زمین است و روح پیش از بالارفتن از

میان این آتش می‌گذرد و .... به نظر من مغتسله را باید با احتیاط به آن صورت که امروز می‌شناسیم ابراهیمی تفسیر کرد.

فرید کوهان: نظر استاد این بود که دین منداییان و مانی یک چیز هستند. بهنوش عافیت‌طلب: فکر نمی‌کنم گفته باشند که این دو یک چیز هستند. گفتند آیین مانی از منداییان تاثیر گرفته است.

مازیار آخوندی: مانی در ابتدا در خانواده‌ای مغتسله به دنیا آمد، اما از ایشان جدا شد و کیشی نوین معرفی کرد. نخستین جایی که مانی مطرح می‌شود در رد نظرات استاد خودش است که هوادار آیین مغتسله بوده. فرشید ابراهیمی: اگرچه در کنار نقد از مغتسله بی‌تاثیر هم نبوده.

مازیار آخوندی: قطعاً. تشابه لباس منداییان عزیزمان با تصاویر مانویان در چین نشان می‌دهد که مانویت از ایشان هم الهام گرفته است.

شباهنگ رشیدی: پرسش دیگرم درباره‌ی تداخل یا استقلال ظلمت و نور است. آیا نور و ظلمت تداخلات و مرحله‌ی دارند؟ گاهی ممکن است در هم بیامیزند و مجدد جدا شوند؟ بهنوش عافیت‌طلب: اصلاً مرحله‌ی دوم اسطوره‌ی مانی آمیختگی نور و ظلمت است و راه رستگاری در آیین مانی جدا شدن نور از ظلمت است.

شباهنگ رشیدی: پیدایش جهان مادی چند مرحله دارد؟ در ابتدا مستقل هستند، سپس ممزوج می‌شوند و در آخر نور از چنگ ظلمت می‌رهد؟

بهنوش عافیت‌طلب: در اسطوره‌ی مانویت سه مرحله وجود دارد. مرحله‌ی اول نور، مرحله‌ی دوم آمیختگی نور و ظلمت و مرحله‌ی سوم رهایی نور که در واقع همان مفهوم «از نیستان تا مرا بریده‌اند...» است. مازیار آخوندی: جالب اینجاست که اینها را در سه پرده‌ی نقاشی بزرگ نمایش می‌داده‌اند و /رژنگ تفسیر آن نقاشیها بوده است که هم اکنون هم گیراست.

علیرضا کسمایی مقدم: البته ظلمت هم قدیم است، مانند زمان و مکان و هیولی. شباهنگ رشیدی: پس این گونه خواهد شد: ۱) استقلال نور و ظلمت؛ ۲) اختلاط آنان؛ ۳) رهایی نور از چنگ ظلمت. پنج عنصر مورد نظر مانی (قدیم) تا چه حد با مسائل اجتماعی پیوند دارد؟ باور به همگانی بودن آن چه اندازه درست است که ثمره‌ی عام بودن عناصری است که جهان از آنها ساخته شده؟



علیرضا کسمایی مقدم: آیا در نگاه مانی دو خداوند مهرایزد و اورمزد بغ را داریم؟  
مازیار آخوندی: زروان خدای نور است و پس از او دیگر خدایان می آیند. از دید دکتر اسماعیل پور کیش مانی  
اوج گنوستیسیم است و علت آن هم وارد شدن اندیشه‌های فلسفی ایرانی است.  
علیرضا شیروانی: تفاوت اصلی اسطوره‌های زرتشت با مانوی در چیست؟  
مازیار آخوندی: این یک پرسش کلی و مفصل است. امیدوارم اسطوره‌های زرتشتی هم آموزش داده شود تا  
تفاوت‌ها و تشابه‌ها کشف شوند. همان طور که دوستان فرمودند کیش مانی از آرای اندیشه‌ورزان یونان، میان‌رودان،  
هند، مصر و بودایی‌ها و مهم‌تر از همه از عارفان گنوسی مسیحی بهره برده است.  
بهنوش عافیت‌طلب: آیین مانی، با وجود این همه پیچیدگی و ماهیت سخت و دنیاگریزش، چه جذابیتی داشته که  
این قدر فراگیر شده است؟ چرا مردم باید از دنیاگریزی استقبال کنند؟  
مازیار آخوندی: قطعاً همینطور است. خود مانی هم می‌گوید که دینی جهانی آورده و در زمان خودش متنهایش  
به زبانهای بومی دیگر ترجمه می‌شده است.

شاهنگ رشیدی:

پاول دیلی، سرپرست محتوایی نمایشگاه "راز مانی" و  
یکی از نویسندگان کتاب "مانی در دربار پادشاهان  
ایران" معتقد است، آیین مانوی را می‌توان به عنوان  
نخستین دین جهانی برشمرد. او می‌گوید: "یکی از  
دلایل جهانی شدن این آیین، رشد مانی در میان‌رودان  
بود. منطقه‌ای که گرچه در آن زمان بخشی از امپراتوری  
ایران بود ولی محل برخورد فرهنگ‌های ایرانی، یونانی-  
رومی و آرامی به شمار می‌رفت. او خود را جانشین  
زرتشت، بودا و مسیح اعلام کرد؛ بسیاری از پیروانش  
دوزبانه بودند و پیش از آنکه به آیین مانوی ایمان  
بیاورند، زرتشتی، مسیحی یا بودایی بودند. در نتیجه  
مانی توانست به سرعت ایده‌های خود را با باورهایی  
که مردم، پیش از آن معتقد بودند هماهنگ کند."

بهنوش عافیت‌طلب: دین مانی کجا و چرا مورد استقبال واقع نشد؟ چرا مثلاً در خود ایران آیین مانی خیلی به  
عنوان یک دین پا نگرفت؟

علیرضا کسمایی مقدم: فکر نمی‌کنید سرکوب و کشتار می‌شدند؟

بهنوش عافیت‌طلب: فکر نمی‌کنم به این دلیل بوده باشد، چون اندیشه به هر حال راه خودش را می‌رود؛ فارغ از

زور و قدرت.

علیرضا کسمایی مقدم: پس، شما کشتارهایی را که مسیحیان انجام دادند نمی‌پذیرید؟ از سوی نسل مانویان رو به انقراض بود، چون بچه‌دار نمی‌شدند.

مازیار آخوندی: البته فقط طبقه‌ی مجریان مانوی ازدواج نمی‌کردند و نیوشایان بچه‌دار می‌شدند. این دین تا ۱۴۰۰ میلادی، نزدیک به دوازده قرن، در جهان دوام آورد.

فرشید ابراهیمی: راستش این پاسخ من ممکن است کمی یکسونگرانه به نظر برسد، ولی یاس و نومی‌دی و نگاه منفی و زاهدانه‌ی مانی محصول درد و رنج ناشی از جامعه‌ی موبدسالاری ساسانی بود. این دیدگاه با رخداد‌های بخشی از جامعه‌ی هم‌روزگارش هم‌خوانی داشته. از سویی، این گونه منفی‌نگری و صوفی‌نگری همگونی‌های بسیاری با اندیشه‌ی مسیحیت معاصر مانی و نیز شرایط اروپای برده‌دار داشته است. بنابراین، در اروپا مانویت، به مانند رقیب سرسخت مسیحیت، اقبال پیدا می‌کند.

علیرضا کسمایی مقدم: گاهی در ترک لذت از آن پیشی می‌گیرد.

فرشید ابراهیمی: شاید. گرچه سرنوشت خود مانی و کنده شدن پوستش نشان می‌دهد که جامعه بیشتر فراغت داشته یا مرارت.

علیرضا شیروانی: برایم عجیب است که هالیوود از مانویت بسیار الهام گرفته، ولی در سینما هیچ اثر درخوری نداریم. شاید تنها مورد سریال اسپین آف «mandalorian» از مجموعه‌ی جنگ ستارگان باشد که به تازگی ساخته شده و روایت یک فرقه‌ی سختگیر است.

مازیار آخوندی: در عرفان‌های گنوسی سختگیری بیشتری نسبت به مانویت دیده می‌شود که از نظر ابعاد و گستره‌ی جغرافیایی اصلا در حد و اندازه‌ی کیش مانی نیستند. به نظرم مانی نوآورترین پیامبران بوده است. نگارگری، خطاطی، موسیقی، پرده‌خوانی، شعر عرفانی و نیز گردآوری بهترین بخشهای فلسفی همه‌ی ادیان آن روزگار در کنار دستگامی سترگ از این کیش برخاسته که مفهوم شر را هم به خوبی توضیح می‌دهد.

فرشید ابراهیمی: مانی بی‌گمان یکی از پیشگامان روان‌شناسی در دوران خود به‌شمار می‌رود که با بهره‌گیری از همین ترفندها یا دانش‌ها شاه یا شاهزاده‌ای ساسانی را درمان کرد و آرامش بخشید.

بهوش عافیت‌طلب: راستش، من هم فکر می‌کنم هنر مانی اثر بسیاری بر رواج آیینش گذاشته است.

مازیار آخوندی: ما نظیر مانی را نداشته‌ایم. انسانی شگفت بوده که طب، نجوم، کیمیاگری، هیپنوتیزم، نقاشی،

موسیقی و ... می دانسته است.

فرشید ابراهیمی: در یک مقطع زمانی بیشتر آدم حسابی های اروپا مانوی بوده اند.

مازیار آخوندی: به نظرم مهم ترین آنها سلمان فارسی و آگوستین قدیس هستند.

فرشید ابراهیمی: اگرچه از موضوع اساطیر مانوی دور هست، اما خود سنت آگوستین - که از آبابی سرشناس

مسیحیت به شمار می رود - در کتاب *اعترافات* گفته که نه سال مانوی بوده. این شوخی نیست و بهترین دلیل برای اثر

مانویت بر مسیحیت بوده است.

مازیار آخوندی: به گمانم تمام ساختاری که بعدتر کلیسای کاتولیک را شکل می دهد بر پایه ی مانویت بوده.

فرشید ابراهیمی: راستش اگر نگوییم تمامش، اما بسیارش بوده است!

مازیار آخوندی: منظور من پایه های آن است، و گرنه قطعاً تفاوت هایی فراوان دارد.

فرشید ابراهیمی: همچنین از اثر میترائیسم، هم بر مسیحیت و هم بر مانویت، نباید چشم پوشید.

مازیار آخوندی: بله، دقیقاً.

کاوه مشتاق: نوع اروپایی میترائیسم بیشتر بر شکل مسیحیت اثر داشته تا خود مسیحیت.

فرشید ابراهیمی: این جای بحث بیشتری دارد.

مازیار آخوندی: برای این بحث عقاید دیوید اولانسی را باید بازنگری کرد.

فرشید ابراهیمی: بله، اولانسی از نسلی هست که می گوید میترائیسم فقط تباری اروپایی دارد و به شرق ربطی

ندارد. حرفی بسیار خنده دار هست، چون یکی از پله های تشریف به میترائیسم پارسی است؛ حتا در اروپا.

مازیار آخوندی: تنها در نمادها و شمایلها تفاوت میان میترائیسم اروپایی و مهرپرستی ایرانی را می پذیرم که بسیار

جای بحث دارد.

کاوه مشتاق: نظر دکتر و کیلی هم این هست که گویا در میترائیسم رومی معنای میترائیسم ایرانی اشتباه فهمیده

شده بود و تنها مراسم آن برای رومی ها جذاب بوده است.

## اساطیر مانوی: انسان کامل و فرشته - دیوشناسی مانوی

نشست دوم - شنبه ۲۷ اردیبهشت ۱۳۹۹

کوشا علی‌پناه: نظریه‌ی عالم اصغر و عالم اکبر یک تصویر هماهنگ و سازگار از جایگاه انسان در کیهان را نشان می‌دهد که بر مبنای ارزشهای کاملاً انسانی استوار هست. این نظریه برخلاف نظریه‌های طبیعت‌گرای معاصر است که ارزش را صرفاً بر مبنای حفظ طبیعت قرار می‌دهند و زیست‌کره را ارزشمندتر از انسان می‌انگارند. دیدگاهی هم که بر مبنای نظریه‌ی تکامل هست فقط به جنبه‌ی مادی جهان توجه می‌کند، اما دیدگاه عالم اکبر و عالم اصغر - که ریشه‌ای ایرانی دارد - نه تنها به تکامل جنبه‌ی مادی، بلکه به تکامل جنبه‌ی معنوی انسان هم توجه می‌کند. از این نظر این دیدگاه کامل‌تر از دیدگاه‌های غربی هست.

شروین و کیلی: این نکته را هم در نظر داشته باشیم که دوقطبی‌های ماده-معنا و عالم اکبر-اصغر لزوماً همپوشانی ندارند. مثلاً نگرش افلاطونی و مسیحی هوادار افراطی معنویت و روحانیت است، ولی عالم اکبر و اصغر را نمی‌پذیرد. در مقابل، نگرش‌های تندرویی مانند قلندریه و مزدکی‌ها این دو عالم را می‌پذیرفتند، ولی به ماده بیش از معنا توجه می‌کرده‌اند. نکته‌ی اصلی در نظریه‌ی عالم اکبر و اصغر آن است که: الف) انسان و هستی هم‌سرشت هستند و نظم‌های حاکم بر هر دویشان از قواعد مشترکی پیروی می‌کند؛ ب) سرنوشت و سیر تحول هر دو همسان است و در هم پیوسته. بنابراین، رستگاری در یکی بی‌دیگری ممکن نیست. در این معنا این نگرش منکر ایده‌گرایی افلاطونی و طرد گیتی در مذاهب زاهدانه‌ی پسین است.

علیرضا کسمایی مقدم: از نظر شما ریشه‌ی پیدایش اندیشه‌ی عالم اکبر و اصغر در چیست؟

شروین و کیلی: به گمانم هسته‌ی مرکزی‌اش را می‌شود در گاهان یافت. گرچه در آن اکبر و اصغر به خدا و انسان بازمی‌گردد، نوعی توازی میان خدای یگانه و انسان داریم که یکی قدر قدرت و نامتناهی است و دیگری میرا و ناتوان. همین تصویر طی قرنهای بعدی با باورهای اخترشناسانه‌ی مهری ترکیب شده و پیوند درونی و هم‌سرشتی انسان و عالم بیرونی را نتیجه داده است. شاید برایتان جالب باشد که خرافه‌هایی مانند طالع‌بینی و تنجیم هم از همین زیربنای فلسفی برخاسته‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: «جهان انسان شد و انسان جهانی / از این پاکیزه‌تر نبود بیانی».

محبوبه شکوهی‌فر: به نظرم نظریه‌های طبیعت‌گرا پس از آن به وجود آمدند که انسان مصرف‌گرا طبیعت را تخریب کرد و شاید این خیلی مرتبط با جهان‌بینی بنیادی نباشد.

شباهنگ رشیدی: 1) نفی حیات خاکی در باور مانی برگرفته از چیست؟ تا چه حد به شرایط اعتقادی و اجتماعی

و سیاسی وابسته است؟ تاثیر از این مرگ‌اندیشی بر اسطوره‌های مانوی چگونه بوده؟ (2) مفهوم منجی مورد نظر مانی با مفاهیم منجی در دین مسیح و زرتشت چه تفاوتی دارد؟ (3) اسطوره‌های مانوی چگونه به هنر منتقل می‌شوند؟ ارتباط اساطیر و هنر چگونه بوده؟ آیا هنر در خدمت باورهای دینی و تبلیغ آن است؟

شروین و کیلی: شباهنگ جان، هر کدام از پرسش‌هایت یک دوره تدریس نیاز دارد. (1) نگرش زاهدانه‌ی مانی و انکار ماده آشکارا از مسیحیت اولیه و به‌ویژه از آیین بودا تاثیر پذیرفته است. پس، آرای خود را، به‌ویژه در منابع سریانی و پهلوی، اغلب در پیوند با مسیحیت صورت‌بندی می‌کند که بیشتر این منابع در ایران غربی تدوین می‌شده. (2) استخوان‌بندی فلسفی سخن مانی ترکیبی بدیع است از بدینی بودا نسبت به ماده و پیکر انسان، همچنان که اراده‌گرایی زرتشتی و بزرگداشت جان انسانی را هم نگه داشته است. همین یک نکته را مختصر بگویم که به لحاظ بافت جامعه‌شناسانه، او هم مانند بودا و افلاطون به خاندانی اشرافی (پارتی) تعلق داشته که در شرایط گذار سیاسی از قدرت برکنار شده‌اند. بنابراین، شاید زیربنای اجتماعی مشترکی بتوان میانشان جست و یافت. (3) مانی آشکارا هنر را در خدمت تبلیغ دین قرار می‌داده، اما سویی‌ای از اندیشه‌اش که نادیده باقی مانده، این است که رهبران مانوی همگی هنرمندانی بزرگ بوده‌اند. خود مانی شاعر و نقاش بوده و در میان حواریانش چندین نام هستند که خبر داریم شاعر و نقاش و موسیقی‌دان بوده‌اند. پس، گذشته از تبلیغ، خود دین هم به نوعی زیبایی‌شناسانه شده است. هیچ دین دیگری نداریم که اسطوره‌هایش تا این اندازه خیال‌انگیز و تصویرپردازانه باشد. هنر بودایی و مسیحی بعدی در چین و اروپا هم به شدت از هنر مانوی اثر پذیرفته‌اند.

رکسانا احمری: پس، شاید بتوان طرد لذت و بقا را تاثیری از برکناری خاندان مانی و بودا از قدرت دانست که یک واکنش دفاعی است، اما خلق هنر یا یک اثر ادبی، حتماً اگر برای تبلیغ دین باشد، نمی‌تواند از درک لذت خالی باشد. این تناقض آشکاری در روان مانی به حساب می‌آید که شاید ریشه در همان واکنش دفاعی داشته باشد.

شروین و کیلی: بله، به نظرم این طور بوده و این بخشی از همان الگویی است که نامش را گذاشته‌ام نشانگان حاشیه‌نشینی؛ کسانی که از قدرت فرو می‌افتند یا در حاشیه‌ی قدرت حضور دارند، اما لمس‌اش می‌کنند و دستگاهی فکری برای انکار قدرت ابداع می‌کنند که این به کلیت «قلبم» هم تعمیم‌پذیر است. پس، بیشتر به شکلی نظری تنش فقر «قلبم» با گریختن از راه داستان‌سرایی درباره‌ی ارجمندی رنج و ضعف و مرگ و پوچی جبران می‌شود. در زمانه‌ی خودمان هم افرادی که مدام از پوچی می‌لافند و غر می‌زنند و از ناتوانی و رنج خود سرافرازند چنین وضعیتی را دارند. علیرضا کسمایی مقدم: به نظرم ریشه‌یابی حتماً دلیل طرد نظریه نمی‌شود و رفتار زاهدانه ریشه‌ای عمیق در میان

مردم دارد.

شروین و کیلی: مفهوم نجات بخش بیشتر به کیش مسیحی و بودایی شباهت دارد؛ یعنی ناجی الهی است. بر خلاف دین زرتشتی - که بنیان گذار این اندیشه بوده - یا نگرش شیعه، انسان ختم کننده‌ی زمان کرانمند نیست. پوریا آزادی: با توجه به اینکه تن در آیین مانی مایه‌ی تباهی است، تصویر انسان کامل در آیین مانی چگونه مشخص می‌شود؟ چون آرمانی‌ترین حالتی که می‌توان با این پیشداشت تصور کرد انسانی است که وجود نداشته باشد! شروین و کیلی: دقیقا چنین است پوریا جان. مانی هم به‌مانند بودا باور داشت که رستگاری بشر تنها با انقراض نوع انسان ممکن می‌شود. گرچه به لحاظ بوم‌شناختی و از دید دیگر گونه‌ها درست می‌گفته! این اندیشه در اصل از بودا سرچشمه گرفته است که تصویر انسان آرمانی‌اش یکسره غیر شخصی و غیر مادی است. در واقع، انسان آرمانی‌اش یک رُهبان مانوی رهیده از ماده است که قرار است در عالم نور جذب و هضم شود. به نظرم به همین دلیل است که در مقام جبران، هستی‌شناسی‌اش را فیزیولوژیک کرده. گویی کل هستی را همچون یک بدن عظیم می‌دیده است. پوریا آزادی: پس، در حقیقت چون وجود نداشتن انسان به‌مانند انسان کامل تصورپذیر نیست، انسانی که تلاش می‌کند وجود نداشته باشد معادل انسان کامل تصویر شده؟

شروین و کیلی: این انسان زاهد که وجود خود را تا نهایت انکار می‌کند، تا حدودی مبشر و مقدمه‌ی انسان کامل است. انسان کامل در مقابل به شکلی کیهانی همچون کلیت ساحت نور تصویر شده است؛ یعنی در آیین مانی اندامهای تن خدایان و کلیت دنیای نور به بدنی با کالبدشناسی انسانی شبیه است. علیرضا کسمایی مقدم: «من» به‌مانند یک سیستم خودسازمانده، خودزاینده، خودارجاع، خودآگاه و خودمختار که می‌تواند منشا اثر در اجتماع شود؛ محصول مالکیت خصوصی، داد و ستد و پیدایش پول می‌باشد. برای همین در جوامع گردآورنده-شکارچی «من» در مرحله‌ای جنینی است و در تمدنهای چینی یا مصری یا اروپایی محدودتر، دیرآیندتر و در سطح طبقاتی بالاتری مطرح می‌شود. فکر می‌کنم این مهم‌ترین دلیل طرح «من» در گاهان به‌عنوان آغازگاه راه باشد.

محمد حمیدی: این تعریف از «من» نگاهی هگلی-مارکسیستی به تاریخ ندارد؟!

شروین و کیلی: نه محمد جان، نگرش مارکسیستی و هگلی اصولا منکر من خودمختار خودبنیاد است و آن را در سیر دیالکتیک تاریخ هگلی یا دیالکتیک طبقات مارکسی منحل می‌سازد.

محمد حمیدی: پس، من خودمختار خودبنیان پس از یکجانشینی و زندگی کشاورزانه شکل گرفته است؟

شروین و کیلی: راستش به نظر من بنیادی تر از این حرفهاست و در همه‌ی جوامع من بر نهاد، از نظر پیچیدگی و کارکرد، چیرگی‌ای سیستمی دارد. هرچند صورتبندی شدن‌اش و مساله شدن‌اش برای نظریه‌پردازی خیلی دیرآیند بوده و گاهان زرتشت نخستین متن در این زمینه است. در دیگر تمدن‌ها هم چندان توجهی به آن نمی‌بینیم و تنها از راه ادیان ایرانی بوده که این موضوع مرکزیتی پیدا کرده است.

محمد حمیدی: نگاه عرفان ایرانی با مانویت چه قدر همپوشانی دارد؟

شروین و کیلی: به نظرم یکی از ارکان تصوف یا شاخه‌ی زهدگرایی عرفان ما مانوی است. باید توجه داشت که دو رکن دیگرش هم - که آیین بودا و مسیحیت هستند - با هم همگرایی بسیاری دارند. گرچه این بیشتر درباره‌ی عرفان عراقی (مکتب بصره-بغداد) درست است و نه سنت عرفان خراسانی (مکتب نیشابور-ری). اولی زهدگراست و اهل قبض و دومی شادخوارانه است و اهل بسط.

پرویز ورجاوند: شنیده‌ام که دین مانی به صورت یک دین مخفی درآمد و در دین‌های دیگر رخنه کرد و بر آنها اثر گذاشت، بدون آن که اجازه دهد خودش شناخته شود. درست است؟

شروین و کیلی: گمان می‌کنم چنین باشد پرویز جان. مانویان نسبت به ادیان دیگر متونی گسترده‌تر و پیچیده‌تر و سنت نویسایی محکم‌تری داشته‌اند. برای همین به سادگی نام ایزدان و رمزگان دینی ادیان دیگر را وام‌گیری می‌کردند و باورهای خود را با آن بیان می‌کردند که این کار البته ترفندی مغانه بوده است. حدس من آن است که آن رازی که زرتشت در گاهان می‌گوید با انجمن مغان در میان گذاشته، همین بوده که فرم مهم نیست و برای حفظ محتوا می‌شود فرم‌های گوناگون را پذیرفت. مانویان اما این کار را به نهایت رساندند و آمیختگی‌هایی لایه‌لایه ایجاد کردند. آنچه که انگار هیچ‌کس خبر ندارد این است که فرقه‌ی نیلوفر سفید در اصل ادامه‌ی مستقیم دین مانی محسوب می‌شده است. این فرقه در اواخر قرن نوزدهم در چین میلیون‌ها پیرو داشت و به ظاهر ترکیبی از آیین بودایی و تائویی بوده است.

پوریا آزادی: برداشتم این هست که در آیین مانی بقا و لذت و قدرت نفی شده، اما معنا به گونه‌ای شگفت‌انگیز باقی مانده است. آیا این برداشت درست هست و اگر هست، چگونه؟

شروین و کیلی: به نظرم بیشتر بحث بر سر راهبردهاست؛ یعنی متون مانوی هم تاکیدی چشمگیر بر بزرگداشت شادمانی و قدرت و بقا دارند و از این نظر دنباله‌ی مستقیم سنت زرتشتی هستند، اما ظهور این غایتها در ماده را بی‌اخلاقی می‌دانند. بیشتر می‌شود این را گفت که مانویان در راهبردها با زرتشتیان واگرایی داشته‌اند؛ یعنی به دلیل

انکار گیتی، بنا بر طبقه‌ی بندی لذتها در الگوی زروان، لذتهای زیستی (خوردن، آمیزش، پروردن تن) و همچنین لذتهای دروغین (میگساری) را نکوهش می کرده‌اند. در نتیجه، تنها بر لذتهای راستین سطح معنایی (هنر و ادبیات و علم) تمرکز داشته‌اند.

کاوه مشتاق: چرا باید آدمها به این ادیانی که انسان و تن انسان را ناپاک می دانسته‌اند بگردند؟ عجیب نیست که ادیان مسیحیت و بودایی و مانوی این اندازه طرفدار دارند؟ نمی دانم که در اسلام هم رگه‌هایی از ناپاکی تن یا خوب بودن تن وجود دارد؟

شروین و کیلی: کاوه جان، کلید موفقیت این ادیان آن است که سختگیری زیادی نمی کردند؛ یعنی دو نوع اخلاق متمایز برای دو طبقه‌ی متفاوت دینی تعریف کرده‌اند. در نزد مانویان نگوشایان/ ارتاوان هم‌تاست با پیش‌نشین/ راهب بودایی و رمه/ کشیش مسیحی. در همه‌ی موارد آنها که انکار نفس را به نهایت می‌رسانند ارج و اعتباری اجتماعی پیدا می‌کنند و بار اخلاقی بدنه‌ی مومنان را هم بر دوش می‌کشند که زندگی‌شان به شکلی عادی ادامه دارد. این دوگانگی در اخلاق را نیچه ندیده بود، اما به نظرم همان است که در مقام نکوهش اخلاق بردگان بدان حمله می‌کرد. فرید کوهان: 1) با توجه به مطالب درس گفتارها و اینکه مانی خود را دنباله‌ی زرتشت و بودا و مسیح می‌دانسته؛ برداشت‌هایش از آیین مسیحی چه قدر شباهت با ادیان ابراهیمی دارد؟ به نظر می‌آید که تفاوتها عمیق‌تر است تا شباهتها. 2) آیا درباره‌ی شباهتهای دین صابئین (منداییان) با آیین مانی و، همان‌طور که استاد گفتند، نزدیکی بسیار آنها می‌شود بیشتر صحبت کرد؟ به هر حال صابئین خود را پیرو یحیی می‌دانند که او هم از سلسله‌ی پیامبران ابراهیمی است. به طور کلی نزدیکی ادیان سامی با آیین مانی چه قدر است؟

شروین و کیلی: فرید جان، داستان به این شکل است که در سده‌ی اول تا سوم میلادی در میان رودان و خوزستان چندین دین نوظهور داریم که پیامبرانش اشکانی هستند. دین مندایی یکی از اینهاست و دیگری دین مانوی است. مانی پیرو الخسا بوده که یکی از رهبران کیش مندایی کهن محسوب می‌شده است و پدرش هم همین دین را داشته است. پس، اینجا با یک سنت دینی بومی سر و کار داریم که زاهدانه است و در بافتی سامی صورتبندی می‌شود، اما جالب آن است که رهبرانش از خاندانی اشکانی بودند. ظهور دین مانی را هم باید در همین بافت دید. مندایی‌ها هم آداب تطهیر و روزه و پاکیزگی‌ای شبیه به مانویان دارند، اما تا آن حد زاهد نیستند و روایتها و اساطیرشان در کل ساده‌تر است. گرچه آدابشان - که ما امروز می‌بینیم - و کتابهایشان همه در قرون بعدی تدوین شده‌اند. برای همین است که آن دین اولیه‌ی دوران مانی را درست نمی‌شناسیم.



پوریا آزادی: این ماجرا به سیاستهای دربار اشکانیان در دوران اردوان دوم و بلاش یکم ربط دارد؟  
شروین و کیلی: گمان می‌کنم چنین بوده باشد. اشکانیان شاهانی فرهیخته و بسیار فعال در حوزه‌ی دین بوده‌اند؛ برخلاف تصویری که درباره‌شان رواج یافته است.

پوریا آزادی: آیا متون شعری حماسی هم مربوط به همین بافت تاریخی هستند؛ مثلا متن نخستین یادگار زریران؟  
شروین و کیلی: به شکلی معنادار اشارات حماسی در ادبیات مانوی اندک است و تقریباً همه‌اش به دنیای خدایان و جنگهای ازلی یا ابدی ایزدان و فرشتگان با هم مربوط می‌شود. برای همین در نشست پیشین یک متن حماسی پارتی را آوردم تا فاصله‌ی گفتمانی‌شان را دریابید.

علیرضا شیروانی: آیا مانی به اختلاف طبقاتی، به‌ویژه در دوره‌ی ساسانیان، معترض بود؟  
شروین و کیلی: نه، اما به هر صورت در آرایش دو طبقه‌ی نخبه‌ی ارتشتاران و موبدان را دشمن می‌داشت. مانی باور داشت دینی تازه آورده که اصلاح‌کننده‌ی دین سه پیامبر پیشین است و دین هر سه را تحریف‌شده می‌دانست. همچنین جنگیدن را حرام و پلید می‌دانست که این به معنای مشروعیت‌زدایی از کل طبقه‌ی ارتشتاران بود. پایگاه اجتماعی‌اش بیشتر شهری بوده (ارتاوان) و روستاییان هم (در مقام نیوشایان) جذب آیینش می‌شده‌اند، اما گویا میان موبدان و ارتشتاران پیروان چندانی نداشته است.

پرویز ورجاوند: چون زن باردار می‌شود و بزرگ‌ترین گناه را با به جهان آوردن فرزندان مرتکب می‌گردد؛ آیا این یکی از ریشه‌های تحقیر زنان در دین مانوی نیست؟

شروین و کیلی: نکته‌ی شگفت آن است که دین مانی جایگاهی بلندمرتبه برای زنان می‌انگاشته که این با رویکرد زاهدانه‌اش سازگار نیست. به شکلی غریب هم در اساطیرش نیروهای زن و مرد متقارن هستند و هم در سازماندهی دینش از همان ابتدا زنان به مرتبه‌ی ارتاوان راه می‌یافته‌اند. این رویکرد شاید یکی از دلایل رونق و محبوبیت دین مانی بوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: انسان در *گاهان* و آیین مانی و ادیان سامی دو بخش مینوی و گیتیانه دارد. در *گاهان* و دین مانی بخش مینویی ازلی و ابدی است و در ادیان سامی از بدو تولد آغاز می‌شود، ولی ابدی است. قیامت در *گاهان* و ادیان سامی به داوری در بخش مینوی می‌انجامد و در مانویت به تلخیص [خلاصی] نور از ظلمت منتهی می‌شود. در بودیسم انسان بخش مینوی را ندارد و به شهود نیروانا یا عدم گسترده‌ی فراگیر می‌رسد که به علت نبود جم (جفت متضاد معنایی) شناخت‌پذیر نیست. در بودیسم چه چیزی تناسخ می‌یابد یا به شهود نیروانا می‌رسد؟

شروین و کیلی: علیرضا جان، اصولاً این گره اصلی دین بود است. او چون مفهوم «من» را انکار می کرد، در توضیح این ماجرا مشکل داشت که چیست آن جوهری که پس از مرگ به بدنی دیگر منتقل می شود و تناسخ را ممکن می کند؟ این را به تفصیل در کتاب تاریخ خرد بودایی شرح داده ام که در کتابهای متاخر به کلی نادیده انگاشته شده است؛ با آن که در متون کهن بودایی بسیار موضوع بحث بوده.

شباهنگ رشیدی: آیا جریان تغییرات است که اهمیت دارد؟ ظهور نور و زوال ظلمت یک فرآیند همیشگی به نظر می آید؛ گویی رویارویی نور و ظلمت عرصه ی نبرد متضادهاست. به این معنا که حرکت تکاملی، انتقال و ارتباطات ارزش بیشتری دارند تا مضمون و محتوا؛ چون محتوا می تواند از پندارها باشد یا تخیلات مذهبی یا اساطیری یا ساخته های تجریدی ذهن، اما حرکت موجب ادراک تضاد می شود.

شروین و کیلی: شبهانگ جان، نکته در اینجاست که مانی کلیت هستی را همچون ماشینی مجسم می کرد که کارکردش تصفیه ی نور از ظلمت است؛ یعنی آن روند تکاملی را از جنس جداسازی دو ضد از هم قلمداد می کرد. این وارون نگرش زرتشتی ای است که از سویی شر را عدمی می دانست و از سویی دیگر تصویری جنگاورانه را برای چیرگی بر اهریمن پیشنهاد می کرد. دین زرتشتی سیر تکامل هستی را به مانند پر شدن تدریجی حفره های یک کره و توپر شدن اش می بیند، اما از دید مانی این روند به جدا شدن دو زمینه ی آب و روغن از هم شبیه است.

کاوه مشتاق: این که تیغ تیز زندیق کشی در اسلام بیشتر متوجه مانویان بوده چه قدر درست است؟ چه دلیلی داشته که با مانویان بیشتر دشمنی می کرده اند؟ گویا اهانت به تصویر مانی از آزمون های زندقه بوده است. خلاصه این که چه پدرکشتگی ای داشته اند با این بدبختهایی که حتا در دفاع از خودشان شمشیری هم بر نمی داشته اند؟!

شروین و کیلی: دقیقاً چنین بوده است. نه تنها در ایران که در روم و مصر هم نخستین نمونه ها از تفتیش عقاید سازمان یافته به پیگرد مانویان مربوط می شده است. جالب آن که در روم و چین به صراحت به دلیل «نفوذی بودن» و ایرانی بودن و غریبه / بربر بودن آنها با دین مانی مبارزه می شده و در ایران هم برای بدعت پنداشتن دین آنها. در نهایت، دلیل اصلی قاعدتا رونق کار مانویان بوده و اقبالی که مردم به این دین داشته اند. همچنین رخنه و نفوذی که گفتیم ارتاوانها در طبقه ی روحانیان دیگر ادیان داشته اند.

پرویز ورجاوند: زنان مجرد و کاهنه های مونث ارج داشته اند، ولی آیا زنانی که بارور می شده اند و فرزند می آورده اند نیز مقام ارجمندی داشته اند؟

شروین و کیلی: بله، اگر از طبقه ی نیوشایان می بوده اند، چنین بوده. زنان نیوشا درست مانند مردان پس از مرگ به

اقلیم نور منتقل می شده‌اند.

کاوه مشتاق: چه قدر آرای مانویان به علم گرایان (سایتولوژیست‌ها)، البته در گونه‌ی کمیکشان، نزدیک است؟! آنها بر خلاف بیشتر گنوسی‌ها ادعا می‌کنند که دستگاهی برای جدایی نور از ظلمت دارند که زمین هم شبیه آن است. شروین و کیلی: اتفاقاً خیلی اشاره‌ی جالبی است. حرفهای این گروه شباهتهایی چشمگیر دارد به نگرشهای مانوی. با این فرض که مانی از صافی جرج لوکاس رد بشود و نیز سویه‌های روشنفکرانه و زیبایی‌شناسانه‌اش هم از قلم بیفتند که نتیجه‌اش می‌شود سایتولوژی!

پرویز ورجاوند: آیا سایتولوژی هم چون مانویت دشمن لذایذ جنسی و شادیهای زمینی است؟ شروین و کیلی: در تبلیغات رسمی‌شان که این را نمی‌گویند. هر چند یک رده‌ی رایج از پرسشهایی مربوط به امور جنسی و لذتهای بدنی دارند که هنگام ردیابی با آن دستگاه خنده‌دارشان از ملت می‌پرسند! پس، دغدغه‌ی خاطری در این باره در گفتمانشان هست. در میان مبلغانشان هم آشکارا رفتارهای بیمارانه و زهدگرایانه‌ی شدید می‌بینیم. درباره‌ی داستان دوره‌ی تصفیه‌ی روانی‌ای که رون هوبارد روی کشتی‌اش داشته، نمی‌دانم خبری دارید یا نه؟ یک نکته‌ی جالب آن است که شاخه‌ای سیاسی-مذهبی از ایرانیها هم به شدت از سایتولوژی تأثیر گرفته‌اند و به نوعی مقلدشان هستند. می‌دانم باورتان نمی‌شود، ولی اینها عبارت‌اند از مجاهدین خلق!

## اسطوره‌ی پهلوانان: رستم در مقام ابرانسان - تبارنامه‌ی رستم

نشت سوم - شنبه ۱۷ خرداد ۱۳۹۹

مهرنوش زمانیان: آیا در این دوره از درس گفتارها به ویژگی‌های رستم به عنوان نماینده‌ی ابرانسان ایرانی نگاه می‌شود و تحول این هویت در طول زمان بررسی خواهد شد؟  
شباهنگ رشیدی: به گمانم از دید فردوسی چنین بوده که رستم را از عصر منوچهر پیشدادی تا گشتاسب کیانی، حدود هفتصد سال، زنده نگاهداشته است. فردوسی به او وحدت بخشیده و رستم محور وقایع شاهنامه است.  
علیرضا کسمایی مقدم: پرسش درباره‌ی ویژگی‌های ابرمرد حماسی در تمدن ایرانی بود که احتیاج به توضیح

مفصل دارد.

مهرنوش زمانیان: شباهنگ جان، اینجا انگار فرض‌ها و حدس‌هایی متفاوت برای طولانی کردن عمر رستم پیش می‌آید. یک مورد اشاره شده در درس گفتارها حل کردن پیچیدگی‌های تاریخی و روایی رستم بود. موردی را هم که شما طرح می‌کنید به نظرم ارزش بررسی دارد. آیا سندی در شاهنامه یا متن دیگری هست که این فرض را تقویت یا تایید کند؟

شباهنگ رشیدی: من در کتاب دکتر بهار خواندم که وحدت‌بخشی به رستم تعمدی است. وجود چند پهلوان که هر یک با دیگری برابری کند و در زمانی دیگر زندگی کند وحدت اثر را از بین می‌برد.

علیرضا کسمایی مقدم: با توجه به معرفی شدن رستم به عنوان گرانیگاهی معناساز که در طول زمان پایدار بوده است دو پرسش دارم: 1) چرا شهرت رستم در میان توده‌ی مردم در متنهای پیش از شاهنامه کمرنگ است؟ 2) چرا هر جا که رستم هست سپاه ایران پیروز است و هر جا که نیست ایران شکست می‌خورد؟ آیا این به دلیل اهمیت من آرمانی در تمدن ایرانی و به علت سطح پیچیدگی آن است؟

شباهنگ رشیدی: در پاسخ به خاستگاه غیاب رستم در متون کهن پنج نظریه وجود دارد که استاد اشاره کرده‌اند. علیرضا کسمایی مقدم: هیچ کدام چرایی کمرنگ بودن رستم در آثار نویسایی نیست و اینکه رستم در فرهنگ عمومی هم جایگاه دارد.

بهنوش عافیت‌طلب: به نظر من پاسخ پرسش دوم این هست که رستم به عنوان بزرگ‌ترین پهلوان ایرانی شناخته می‌شود و نماد جنگاوری شکست‌ناپذیر است برای ایرانی‌ها.

علیرضا کسمایی مقدم: این نشان نمی‌دهد که مفهوم من در نگاه ما از اهمیت بیشتری برخوردار است؟

بهنوش عافیت‌طلب: بله، فکر می‌کنم این هم هست.

محمد حمیدی: گرچه ایرانیان در جنگ اول کین‌خواهی سیاوش برای رفتارهای خارج از اخلاق با شکست مواجه می‌شدند.

علیرضا کسمایی مقدم: ایرانیان هر جا که رستم بود پیروز می‌شدند.

محمد حمیدی: در آن جنگ رستم هم حضور داشت، اما موفقیتی به دست نیامد.

علیرضا کسمایی مقدم: شاید اشتباه کرده باشم، ولی در بیشتر موارد سپاه ایران با حضور رستم پیروز می‌شده است.

شباهنگ رشیدی: مارکوارت و هرتسفلد رستم را در آمیختگی با گرشاسب و گندفر، شاه سیستانی، دیده‌اند و

برایش سابقه‌ای تاریخی در نظر نگرفتند و او را با عناصر اساطیری‌ای، چون خدای باد و گرشاسب، مقایسه کردند. قدم تاریخی آیین زرتشتی بر جنبه‌ی تاریخی یا تاریخ تکوین رستم و تفاوت جغرافیایی کانون شکل‌گیری‌اش و دژ دینی رستم از جمله مواردی است که آورده شده است.

علیرضا کسمایی مقدم: دقت کنید که هر پنج مورد را می‌توان به رستم نسبت داد، اما هیچ کدام کامل نیست. به این دلیل تعریف شروین جان را در ابتدای پرسشم آوردم که آن را می‌پذیرم، هرچند همچنان پاسخ پرسش باقی مانده است.

شباهنگ رشیدی: موارد دیگری که در این باره مطرح می‌شوند اینها هستند: ازدواج برون‌همسری و بیرون شدن رستم از خویدوده؛ انتسابش به ضحاک؛ پوشیدن ببر بیان و کشتن سگ آبی؛ دفاع سخت و پایبندی‌اش به نظام سیاسی شاهی-فرهمندی‌ای که می‌توان آن را نظامی با الگوی سکولار دانست، در مقایسه با ساختار دینی حکومت گشتاسبیان و ....

علیرضا کسمایی مقدم: پس به دلیل زرتشتی نبودن رستم این پدیده را توضیح می‌دهید؟  
شباهنگ رشیدی: رستم در برابر حکومت دینی-موبدی گشتاسب و اسفندیار می‌ایستد که از مقدسان دین زرتشتی‌اند.

فرشید ابراهیمی: دوستان خویدوده جای بحث دارد. در نسخه‌ی دین زرتشت - که می‌توانسته با رستم و اسفندیار همزمان باشد - اصلاً ختوتیک‌دسه مطرح نبوده و نباید برای شاهد آوردن این دو را با هم آمیخت. منظورتان از برون‌همسری دقیقاً به چه معناست؟ شاید برون‌خویشی یا بیرون از خانواده و خویشان را می‌گویید؟  
علیرضا کسمایی مقدم: شاید هم بدون مراسم آیینی ازدواج مورد نظرتان است؟ این ازدواج مگر مشکلی دارد؟  
شباهنگ رشیدی: منظورم همان برون‌خویشی است.

علیرضا کسمایی مقدم: باتوجه به اینکه ساخت اسطوره به پردازش عاطفی-هیجانی بازمی‌گردد، مبنای اسطوره را می‌توان در وهم و خیال یا رویای جمعی یافت. آیا دوستان درباره‌ی این سه رویکرد توضیحی دارند؟  
فرشید ابراهیمی: در حقیقت، کل ماجرا زرتشتی کردن اقوام مهرکیش سکایی است که بسیار هم قدرتمند بودند. حماسه‌ی یادگار زریران را باید خواند که شرح شهادت زریر، فرزند گشتاسب و برادر اسفندیار، در راه تبلیغ دین زرتشت در نبرد با اقوام شرقی ایرانی و هونها هست. این منظومه نسخه‌ای دیگر از نبردهای مذهبی میان پیروان کیش زرتشت و مهرکیشان هست. سیروس شمیسا هم در این باره اثر ارزشمند طرح اصلی رستم و اسفندیار را دارد.

پرویز ورجاوند: رستم دین خود را دین هوشنگ می‌نامد، نه دین مهر: «بما بر ز دین کهن ننگ نیست / به گیتی به از دین هوشنگ نیست».

فرشید ابراهیمی: بر سر این که مهر در شاهنامه نخستین بار در دوره‌ی کدام پادشاه پدید آمده سه نظر هست. همانطور که فرمودید یکی از پادشاهان هوشنگ است، دیگری جمشید و یکی دیگر فریدون. راستش نگرش به جمشید قوت بیشتری دارد. نام این شخص خود نشان از نماد مهری او دارد. مهرداد بهار - که اصلاً جمشید را نماد زمینی مهر می‌داند - به این مصراع اشاره می‌کند «به گیتی به از دین هوشنگ نیست» که در بعضی نسخه‌ها آمده؛ البته اگر از ابیات افزوده نباشد. در جایی که اسفندیار رستم را تمسخر می‌کند، درباره‌ی پدرش می‌گوید: «شنیدم که دستان جادوپرست / به هر کار یازد به خورشید دست». دست فراز بردن به سوی خورشید سنتی مهری است.

صبا طهماسبی: به نظر من روحیه‌ی جنگاوری رستم نشان از مهری بودن اوست. فرشید ابراهیمی: بله، گرچه روحیه‌ی سکایی او در جنگاوری را هم نباید فراموش کرد. میگساری رستم نیز به روشنی یک سنت سکایی-مهری هست.

صبا طهماسبی: کلاه او بعد از هفت‌خوان شاخدار می‌شود که این فریاد می‌زند رستم مهری است؛ چون در آداب مهری سلسله مراتب نظامی طی می‌شده و با دریافت درجه و رتبه به افراد تجهیزاتی داده می‌شده است. فرشید ابراهیمی: در مهری بودن رستم هیچ شکی نیست و دلایل فراوان است. اگر کتاب شمیسا را در این باره بخوانید بسیار خرسند خواهید شد.

صبا طهماسبی: نظر دوستان درباره‌ی دین فردوسی چیست؟  
فرشید ابراهیمی: دکتر و کیلی در این باره مقاله‌ی تامل‌پذیر «دین فردوسی» را دارند.  
صبا طهماسبی: منظورتان دین حکما هست؟  
فرشید ابراهیمی: ببخشید، به گمانم پرسش‌تان درباره‌ی دین فردوسی بود. نام مقاله‌ی دکتر و کیلی هم هست «دین فردوسی».

لیلا امینی: <https://www.soshians.ir/fa/> دین-فردوسی/

پرویز ورجاوند: در آموزه‌های شروین رستم را یکی از چهره‌های پهلوان ایرانی دیدم با کم و کاستی‌های خاص خود و نه یک ابرانسان ایرانی.

مهرنوش زمانیان: این عنوان دوره است: «اسطوره‌ی پهلوانان: رستم در مقام ابرانسان».

بهنوش عافیت طلب: بعد جالب شخصیت رستم این است که با وجود شهرت و محبوبیتش خیلی رفتار اخلاقی ای ندارد! پس، انکار جنبه‌ی جنگاوریش در نگاه مردم مهم‌تر از جنبه‌ی اخلاقیش بوده است.

محمد حمیدی: بله، درست است و هر جا که اخلاقی عمل نمی‌کند مجازات می‌شود.

بهنوش عافیت طلب: درست است. من فکر می‌کنم شاید برای این است که شالوده‌ی شخصیتش پیشازرتشتی است؛ یعنی پیش از صورت‌بندی خیر و شر.

علیرضا کسمایی مقدم: شاید به علت سطح پیچیدگی انسان کامل هم این تخصصی شده است. در نوزایی اروپایی هم می‌بینیم که در زمینه‌های گوناگون ابرانسان را داریم.

حامد علیخانی: درباره‌ی بعد اخلاقی رستم صحبتی نشده. این دلیل خاصی دارد یا جای دیگری گفته شده است؟

بهنوش عافیت طلب: چرا، گمان می‌کنم در درس گفتارها صحبت شد یا شاید هم من از نوشته‌ها یا سخنرانی‌های دیگر به یاد دارم.

پرویز ورجاوند: در برابر نهادن هفت‌خوان اسفندیار با هفت‌خوان رستم، اسفندیار است که بیشتر یک ابرمرد نشان داده می‌شود تا رستم.

علیرضا کسمایی مقدم: هر دو ابرپهلوان هستند، اما همان‌طور که اشاره شد درباره‌ی شاخص‌های رفتاری آنها بحثی به میان نیامده؛ یکی ملی و دیگری دینی.

صبا طهماسبی: فکر می‌کنم هفت‌خوان یک نماد مهری است و ارتباطی با اسفندیار زرتشتی نمی‌تواند داشته باشد. اگر اشتباه می‌کنم دوستان راهنمایی بفرمایند.

بهنوش عافیت طلب: بله درست است. هفت‌خوان نمادی مهری است.

فرشید ابراهیمی: هفت‌خوان اسفندیار (در روایت شاهنامه) در برابر هفت‌خوان رستم (در روایت مهری) می‌تواند نمادی از هفت امشاسپند باشد. برخی باور دارند نبرد اسفندیار در هفت‌خوانش با نیروهای اهریمنی و شکست آنها تبلور هفت امشاسپند هست، هر چند خیلی توجیه دقیقی نیست.

محمد حمیدی: البته رستم در هفت‌خوان تنهاست و بعد از هر خوان آیین بزم را به تنهایی برگزار می‌کند، اما اسفندیار با سپاه به هفت‌خوان می‌رود و بزم را نیز با سپاه خود برگزار می‌کند.

فرشید ابراهیمی: بله، خب البته که تفاوت‌هایی دارند.

علیرضا کسمایی مقدم: امشاسپندان شش تا نبودند؟

صبا طهماسبی: شش تا هستند. اسفندیار هم هیچ ارتباطی با هفت خوان نمی تواند داشته باشد. بعدها این هفت خوان وارد مناسک اسلامی هم شد در برپایی سفره‌هایی برای دعا و نیایش. در گاهان عدد ۸ آمده است.

علیرضا کسمایی مقدم: شاید از هفت خوان مهری وامگیری شده. اگر اشتباه نکنم، در شاهنامه ابومنصوری هم این صریحا گفته شده است.

فرشید ابراهیمی: اسفندیار در شاهنامه هفت خوان دارد، اما این که چطور شکل گرفته و آیا الگوی آن همان هفت خوان رستم است یا نه، بحث دیگری است.

پرویز ورجاوند: امشاسپندان هفت تا هستند. به پاس احترام به نام اعظم از هفتمی که سپند مینو یا نام خود اهورامزدا است نام برده نمی شده.

فرشید ابراهیمی: اصلا اصطلاح هفت امشاسپند کاملا شناخته شده و متداول است.

علیرضا کسمایی مقدم: شروین عزیز در درس گفتارهای پیشین امشاسپندان را شش تا دانسته است.

فرشید ابراهیمی: معمولا به این دلیل است که یکی از این هفت تا، خود هرمزد (اهورامزدا) است. در برخی منابع این دلیل برای مطرح شدن شش آمده. اینکه عدد هفت پس از اسلام و دیگر آیینها ادامه پیدا کرده و تداوم و تطور داشته کاملا بدیهی است. چند جلد کتاب ارزنده هم در این زمینه منتشر شده است. یکی از آنها هفت در قلمرو تمدن و فرهنگ بشری از زهره والی است.

پرویز ورجاوند: جالب است که شش امشاسپند موکل بر آتش، آب، باد، خاک، گیاهان و جانوران هستند. امشاسپند هفتم که خرد سپند یا سپنتا مینو نام دارد چندان مقدس است که از آن کمتر باید نام برد و این امشاسپند موکل بر انسان و مردم است.



## اسطوره‌ی پهلوانان: رستم در مقام ابر انسان - از شاهنامه تا به امروز

نشت چهارم - شنبه ۳۱ خرداد ۱۳۹۹

روزبه قمری: ما تا چه اندازه می‌توانیم مانند رستم خودمختار باشیم؟ یعنی نباید مشورت کرد؟

علیرضا کسمایی مقدم: مگر رستم مشورت نمی‌کرد؟

شروین و کیلی: چرا روزبه جان. رستم هم اتفاقاً در کارهایش بیشتر با دیگران مشورت می‌کرد. گرچه سیر زندگینامه‌ای‌اش را هم که نگاه کنی، همه‌ی کردارهایش انتخاب قاطع خودش بوده است. با این حال، در بیشتر مقاطع از اندرزهای دیگران بسیار استفاده می‌کرده. مثلاً اسفندیار را با تیر گزی از پای در آورد که سیمرخ نشان داد و بیژن را در جایی یافت که کیخسرو نشانی داد و رهانیدش.

پوریا آزادی: پرسش من شاید کمی خنده‌دار باشد؛ آیا شخصیت دیو در برنامه‌ی «کلاه قرمزی» الهام گرفته از دیو

اکومن در شاهنامه است که کارهایش را برعکس انجام می‌داده؟

شروین و کیلی: فکر نکنم پوریا جان. شخصیت‌های کمیک از این دست بسیار داریم. نمونه‌اش ملانصرالدین که برعکس بر خورش می‌نشست. اکوان دیو موجودی مهیب و وحشتناک بوده که حضورش در برنامه‌های کودک مناسب نیست!

علیرضا کسمایی مقدم: هم رستم و هم اسفندیار در فتح دژ سپید از فریب دشمن استفاده کردند. فریب یک نوع دروغ نیست؟

شروین و کیلی: بحثی مهم و پردامنه است علیرضا جان. قدری گسترده‌ترش می‌شود کرد و پرسید که در شرایط جنگی قواعد اخلاقی را تا چه اندازه می‌شود و می‌باید رعایت کرد؟ به نظرم در کل دو رویکرد در این مورد وجود دارد. یک نگرش - که در دنیای مدرن هم تثبیت شده - می‌گوید شرایط جنگ همه‌ی قوانین اخلاقی را تعلیق می‌کند. اخلاق جوانمردی به رعایت برخی از این قوانین پایبند است، اما فکر کنم همه توافق دارند که دست کم برخی از این قواعد در برابر دشمن از اعتبار می‌افتد.

علیرضا کسمایی مقدم: پس، فریب فقط در شرایط جنگی مجاز است؟  
شروین و کیلی: آره، در شرایط جنگی قطعاً برخی قواعد لغو می‌شود که مهم‌تر از همه منع خشونت و منع برنده-بازنده بازی کردن است.

علیرضا کسمایی مقدم: اگر مفهوم جنگ را گسترش دهیم چه؛ تا حد نبرد اقتصادی میان لایه‌های حکومتی؟  
شروین و کیلی: اصولاً شرایط جنگی به نظرم تحدیدکننده‌ی قواعد عام اخلاقی است. اصول اخلاقی جوانمردان هم این نکته را در نظر داشته است، چون در میان طبقه‌ی شهبازان شکل گرفته بوده.

سروش نعیمی: در ظاهر این قوانین را داریم: (Jus ad bellum) به معنای صحبتها و خط و نشانهای پیش از جنگ و (Jus in bello) به معنای قوانین مراعات کردنی در هنگام جنگ؛ نظیر اینکه حق تحقیر دشمن را نداریم یا سلاحهای نامتعارف را نمی‌توانیم استفاده کنیم یا باید به دشمن گوشزد کنیم که اگر کارهای خاصی را انجام ندهد برایش گران تمام می‌شود و مسائل حقوقی‌ای که چندان از شان اطلاع ندارم.

شروین و کیلی: آره، از قرن هجدهم در تاثیر از آرای هوگو گروتیوس به تدریج یک سیستم حقوق بین‌الملل شکل گرفته که بخشی از احکامش به شرایط جنگی مربوط می‌شود. بحث در اینجا است که این قواعد تقریباً هرگز رعایت نشده‌اند. در جنگهای غرب با کشورهای غیر غربی (مثلاً روسها در افغانستان یا آمریکایی‌ها در ویتنام) و همچنین در جنگهای بزرگ میان کشورهای غربی (جنگ جهانی اول و دوم) هیچ قاعده‌ای رعایت نمی‌شده و با

درنده‌خویی مطلق روبه‌رو هستیم. در مقابل آن اخلاق جوانمردی ایرانی، چون در من‌ها نهادینه شده بوده، از دیرباز در شرایط جنگی تحقق عینی داشته است. کافی است گزارش رومی‌ها از جنگ‌هایشان با ایرانی‌ها را بخوانید یا گزارش‌های اروپاییان از تفاوت اخلاق مسلمانان و مسیحیان فرنگی در جنگ‌های صلیبی و قرون وسطا را ببینیم تا دریابیم که اخلاق جوانمردی تنها راه ساماندهی اخلاقی جنگ است و روش‌های مدرن بیشتر شعارهایی توخالی هستند.

سروش نعیمی: اتفاقاً مدتی هست به این می‌اندیشیدم که شاید یکی از بنیادی‌ترین دلیلهای بی‌اخلاق شدن و قانون‌گریز شدن ما قانون اساسی‌ای باشد که همیشه بر مبنای من اخلاق‌گرایمان بوده [نبوده] است. آیا در آینده‌ای فرضی برای ایران احتمال دارد که اصلاً این فرهنگ اروپایی قانون اساسی منحل بشود و من باستانی‌مان احیا بشود؟! اگر شد بعدتر درباره‌ی این موارد بیشتر توضیح می‌دهید: 1) اصولاً قانون جمعی را بیش از حدی نمی‌شود رعایت کرد که همیشه ناهم‌نواپی و در نتیجه جرم و گناهی به دنبالش می‌آید. 2) محبوبیت اندیشه‌ی گناه نخستین و رونق پیدا نکردنش در ایران چه بوده، اگرچه خاستگاهش بوده است؟

پوریا آزادی: پرسش دیگرم درباره‌ی ماجرای به پادشاهی رسیدن کعباد در شاهنامه است که آیا شبیه به ماجرای تاریخی به پادشاهی رسیدن اردوان دوم اشکانی است یا اینکه چندان ربطی به هم ندارند؟ پژوهشی هست که این شباهتها را از نظر تاریخی بررسی کرده باشد؟

شروین و کیلی: آره، پوریا جان. اینطور به نظر می‌رسد که بخشی از روایت‌های دوران کیانی از تاریخ اشکانیان اثر پذیرفته باشد. گودرز اشکانی هم با گودرز شاهنامه شباهتی دارد و جنگ‌های تیرداد اول و فرهاد دوم با سکاها و تخاری‌ها هم گویا الهام‌بخش داستانهای کین‌خواهی سیاوش بوده است.

مهرنوش زمانیان: در درس گفتار آوردید که حماسه‌ها هویت‌ساز هستند، چون خطوط میان ما و دیگران را پررنگ می‌کنند. رستم چگونه این مرز را مشخص کرده بوده و کدام ویژگی‌های شاخصش برای تعیین مرز کردن برایش اهمیت داشته است؟ چگونه می‌شود به روش رستم هویت‌ساز بود و این هویت چه ویژگی‌هایی دارد؟ سپاسگزارم اگر منابعی را معرفی کنید.

شروین و کیلی: مهرنوش جان، بحث اصلی در اینجا است که حماسه‌ها به لحاظ ساختاری همیشه مرز میان «ما» و «آنها» را ترسیم می‌کنند و برای همین خصلتی قومی و ملی دارند. رستم از قهرمانان حماسی نامتعارفی است که مرزبندی‌اش اتصال «من» و «هستی» را مورد توجه قرار می‌دهد. به نظرم این پیکربندی از شخصیت رستم کار فردوسی بوده و نتیجه‌اش هم چشمگیر از آب در آمده و ماندگار.

علیرضا کسمایی مقدم: امکان دارد تا حدودی توضیح دهید.

مهرنوش زمانیان: این را با این دید عملی و کاربردی می‌پرسم که چرا این شکل پرداختن به هویت (ارتباط من و هستی) بر شکل رایج (ما و آنها) برای فردوسی اولویت داشته؟ برای پررنگ کردن هویت بهتر است در روش پیوندمان با «هستی» کنکاش کنیم یا با «آنها»ی دیگر؟ رستم این هویت را کشف می‌کند یا می‌سازد یا برای دیگران تعریف می‌کند؟ این نکته شایان توجه است که با تعریف رابطه‌ی من و هستی یک ابرقهرمان ایرانی (ملی) شکل گرفته.

شروین و کیلی: به نظرم باید به زمینه‌ی اجتماعی و زمانه‌ی فردوسی نگاه کرد. فردوسی در زمانی می‌زیست که دولتهای خوش‌نام و ایران‌گرای سامانی و دیلمی رو به افول داشتند و قدرت نوظهور ترکان در پیوند با خلافت عباسی داشت میدان‌داری می‌کرد. فردوسی به نظرم این را دریافته بود که با زوال نهادهای نیرومند و درست و فراز آمدن نهادهای سرکوبگر و ویرانگر، تنها من‌های نیرومند می‌توانند ایران را نجات دهند و انگار در این بافت بوده که رستم را بازتعریف کرده است.

محمد حمیدی: در داستان رستم و سهراب یکی از دلایل کشته شدن سهراب به دست رستم این است که رستم به خاطر ایران سهراب را کشت. پرسش اینجاست که چرا پس از کشته شدن سهراب رستم به دنبال نوشدارو رفت؟ شروین و کیلی: محمد جان، راستش به گمانم این تفسیری امروزی باشد و در متن نشان چندانی از این سیر ماجرا را نمی‌بینیم. اتفاقاً یکی از بحثهایی که با دوست و برادر عزیزم، دکتر امیرحسین ماحوزی، داریم همین است که رستم چه قدر حدس می‌زده که سهراب پسر اوست؟ به نظرم فردوسی تاکید دارد که رستم و سهراب از پیوند خونی‌شان بی‌خبر بوده‌اند، هر چند نشانه‌هایی در این مورد می‌دیده‌اند و نیتی پاک هم درباره‌ی پیوند پدر و پسری‌شان داشته‌اند. پس، محور داستان به ارتباط خودآگاهی و شناسایی پیوند خود و دیگری مربوط می‌شود. طبعاً زمینه‌ی داستان جنگی بوده و رستم هم همیشه جنگاور نگهبان ایران است و در این قامت در آن ظاهر شده.

پوریا آزادی: با توجه به الگوی پهلوان و پری در داستان رستم و سهراب، آیا این الگو به این معناست که در روایات کهن‌تر از شاهنامه سهراب یک شخصیت اهریمنی داشته؛ افزون بر پیوند سهراب با دشمنان ایران در این داستان؟

شروین و کیلی: بعید نیست چنین بوده باشد. گرچه پری‌زاده‌ها لزوماً اهریمنی نیستند، چون اصولاً داستان پری به دوران پیشازرتشتی و پیشاخلاقی بازمی‌گردد، اما پسران پری‌ها ویرانگر و بسیار زورمند هستند و اغلب توانایی‌های غیر عادی دارند و همیشه هم پدرشان را تهدید می‌کنند.

امیرحسین فصیحی: خودمختاری و قاطعیت تصمیم رستم دقیقا چه تفاوتی با خودمختاری قهرمانان مدرن غربی ای مانند سوپرمن دارد؟

شروین و کیلی: امیرحسین جان، یک نکته‌ی خیلی جالب - که ندیده‌ام در تحلیل ابرقهرمانان مدرن بهش اشاره کنند - ارتباطشان با «قانون شهر» است. برخلاف رستم و پهلوانان ایرانی که خودشان قوانین خود را تعیین می‌کنند، ابرقهرمانان مدرن به شدت تابع یا ناقض قوانین شهر هستند. بتمن برای این که اجازه‌ی حقوقی ندارد هرگز دشمنانش را به قتل نمی‌رساند و جوکر هم برای همین همیشه مسخره‌اش می‌کند، سوپرمن یک خبرنگار خرده‌پاست و مرد عنکبوتی همیشه فقیر است و شغل اصلی‌اش پخش کردن پیتزاست. اینها شخصیت‌هایی هستند که خوبی‌شان از رعایت افراطی قوانین هنجارین نهاد معلوم می‌شود. ضدقهرمانان هم به همین اندازه ساده‌لوحانه مدام قوانین را لغو می‌کنند. جوکر نقاشی‌ها را در موزه با رنگ خراب می‌کند، پنگوئن شیشه‌ها را می‌شکند و ....

پوریا آزادی: در مقایسه‌ی میان ابرقهرمانان غربی مدرن و ابرقهرمانان ایرانی نکته این هست که واکنش آنها در رویارویی با گناه و خطایی که انجام داده‌اند چگونه است. الگوی غربی مدرن - که پرتکرار به نظر می‌رسد - این است که ابرقهرمان در این الگو خودش را پیشاپیش گناهکار می‌داند، برای خطاهایی که مقصر بوده و حتا مواردی هم که نبوده است. این الگوی عذاب وجدان داشتن قهرمان بسیار تکرار می‌شود، در حالی که در نمونه‌ی ایرانی این الگو دیده نمی‌شود یا بسیار کمتر است؛ حتا در مواردی مانند فرزندکشی. آیا می‌توان این را ناشی از تناسخ و دگردیسی ایده‌ی گناه نخستین دانست؟

شروین و کیلی: آره، این نکته‌ی بسیار جالبی است. دلیل اصلی‌اش شاید این باشد که قهرمانان مدرن یک مرجع غایی دارند که قانون شهر (پولیس) است. در حالی که قانون برای پهلوانان ایرانی درونزاد بوده و خودشان آفریننده‌اش قلمداد می‌شده‌اند. اصولا قانون جمعی را بیش از حدی مشخص نمی‌شود رعایت کرد و همیشه ناهمنوایی و در نتیجه جرم و گناهی در پی‌اش می‌آید. محبوبیت ایده‌ی گناه نخستین و رونق پیدا نکردنش در ایران، اگرچه که خاستگاهش ایران بوده، شاید از همین جا برآمده است. در ایران من‌ها اعتبار داشته‌اند و خودبنیادیشان گناه نخستین را منتفی می‌کرده. در فرهنگ من‌گریز و عشیره‌مدار یونانی-رومی، اما تخطی از قانون قبیله همیشه رخ می‌داده و از این رو گناه نخستین قلاب خوبی برای رمزگذاری حسی جمعی محسوب می‌شده است.

امیرحسین فصیحی: آیا وجدان احساس گناه ایجاد نمی‌کند برای پهلوان ایرانی؟

علیرضا کسمایی مقدم: در واقع رستم بر اساس وجدان عمل می‌کند.

شروین و کیلی: چرا، ولی نکته اینجاست که وجدان کاملاً درونزاد است و به نظارت من بر ارتباط من و دیگری مربوط می‌شود. در تمدن اروپایی و چینی این نظارت از طرف نهادها/خدایان و به شکلی بیرونی اعمال می‌شده است. برای همین اگر کسی کاری می‌کرده و دیگران بی‌خبر می‌مانده‌اند، عذاب وجدان چندانی به دنبال نمی‌آورده. در ایران تقریباً ماجرا وارونه است؛ یعنی چندان اهمیتی ندارد که دیگران چه فکر می‌کنند. این مهم است که فرد در خلوت خودش چگونه خود را داوری می‌کند. نمونه‌اش را در اخلاق ملامتیه می‌بینیم یا مثلاً در داستانهای جدید در شخصیت «داش آکل» صادق هدایت.

پوریا آزادی: فکر می‌کنم از دید زیبایی‌شناسی روایت هم نمونه‌ی ایرانی بسیار پرمغزتر باشد. این الگو در نمونه‌های غربی به حدی دم‌دستی است که به راحتی می‌شود بخش زیادی از جمله‌هایی را پیشاپیش حدس زد که میان ابرقهرمان و دوستانش رد و بدل می‌شود. در صورتی که هر کدام از نمونه‌های ایرانی هویت ویژه‌ی خودشان را دارند. شروین و کیلی: دقیقاً اینطور است. یک شاخص شگفت دیگر پیش‌بینی ناپذیری رفتارهای قهرمانان است. در *ایلیاد* یا *ارباب حلقه‌ها* کافی است اندکی از داستان را بخوانید تا رفتار کلی همه تا پایان کار برایتان پیش‌بینی پذیر باشد. در *شاهنامه* ولی، واقعاً نمی‌شود پیشاپیش حدس زد که مثلاً بیژن در نبرد با فرود نامردی می‌کند یا رستم در برابر سهراب فریب به کار می‌برد.

پوریا آزادی: این به ارزشمندتر بودن من از نهاد در تمدن ایرانی و واژگونه‌اش در نمونه‌ی غربی مربوط است؟ شروین و کیلی: گمان می‌کنم دلیلش همین باشد.

محمد حمیدی: اسفندیار در هفت‌خوان از سپاه خود برای پشتیبانی استفاده می‌کند. مثلاً برای کشتن اژدها و سیمرخ درودگران برای اسفندیار صندوق می‌سازند، اما رستم تنها به هفت‌خوان می‌رود. آیا می‌شود گفت اسفندیار پهلوان نماینده‌ی «نهاد» و رستم پهلوان نماینده‌ی «من» است؟

شروین و کیلی: آره، محمد جان. در چارچوب نظری‌ام این دو را می‌شود با سبک زندگی کوچگردانه و یکجانشینانه برابر شمرد. کوچگردان من را از نهاد برتر می‌دانند و یکجانشینان نهاد را مقدم می‌دانند. رستم و اسفندیار هم دقیقاً چنین وضعیتی درباره‌ی مدارهای قدرت دارند.

مینا حسنی: با وجود تمام نقاط قوت و مثبتی که در *شاهنامه* درباره‌ی رستم می‌خوانیم و می‌دانیم و با اینکه در *شاهنامه* یک شخصیت اسطوره‌ای است، اما آیا باز هم در فرهنگ عامیانه با دودلی و اکراه قهرمانی‌اش پذیرفته نمی‌شود؟ برای این است که در یک بررسی تجربی می‌بینیم فراوانی و محبوبیت نام سهراب در میان ایرانیان بسیار

بیشتر است تا رستم. حتا در زندگی روزمره اگر کسی نام رستم داشته باشد، کمی غیر عادی به نظر می‌رسد. شروین و کیلی: آره مینا جان، در روزگار ما چنین است. گرچه تا همین دو سه سده‌ی پیش چنین نبوده و شخصیت‌های تاریخی بسیاری را داریم که رستم نام داشته‌اند. در این باره پژوهشی سزاوار انجام نشده، اما حدس من آن است که فروکش کردن محبوبیت رستم و به‌ویژه کم شدن بسامد نامش در میان کودکان پیامد دوران مدرن است. این ارج نهادن به پهلوانان شهید که می‌گویند با روحیه‌ی ایرانی پیوند دارد هم نتیجه‌ی فرعی همان است. اصولاً هر یک از رده‌های پهلوانان در ایران نمایندگان و مخاطبان خود را داشته‌اند. اتفاقی که افتاده این است که در دوران مدرن، با چیرگی نهادهای پیچیده بر من‌ها، روایت‌های من‌مدار افول کرده و روایت‌های دیگر همچنان باقی مانده و این تصور را ایجاد کرده که ناگزیر پهلوانان شهید ارزشمندتر از ابرپهلوانان پنداشته می‌شده‌اند.

مینا حسنی: درست است، ولی آیا دلیلی پیچیده‌تر ندارد؟ ما در همین دوره فراوانی نسبتاً چشمگیری از نام‌های دیگر اسطوره‌های تاریخی می‌بینیم، مانند کوروش، داریوش و ...

شروین و کیلی: به نظرم الگویی که می‌گویی از جنس جایگزینی است؛ یعنی به دلیل غیاب ابرپهلوانان که به افق اسطوره تعلق دارند، قهرمانانی تاریخی از افقی عقلانی‌تر جایگزین‌شان شده‌اند. بسیاری از این جایگزینی‌ها به نظرم چندان هم خودآگاه نیستند، اما الگویی را تشکیل می‌دهند که در ارجاع به گفتمان‌های تاریخی تمدن‌مان بسیار معنادار از آب در می‌آیند. نمونه‌اش محبوبیت ناگهانی اسم اشکان که در شرایط تقابل ایران و غرب در سال‌های نزدیک به انقلاب و پس از آن رخ داد. شرایطی که شاید خاطره‌ی جنگ‌های ایران و روم را از حافظه‌ی جمعی فرا خوانده باشد. رها پوراسماعیلی: یک راهنمایی می‌خواهم درباره‌ی معرفی منابع ازدواج با محارم که البته در مورد موضوع درسه‌ها نیست. مدتی هست که پادکست‌های خرد جنسی را گوش می‌کنم و این پرسش برایم پیش آمده که آیا همه‌ی آن نوع ازدواج‌ها - که اکنون شدیداً تابو محسوب می‌شوند - خودخواسته و پذیرفته‌شده بودند از طرف مادرها، دخترها و خواهرها در آن زمان یا نه؟

شروین و کیلی: رها جان، درباره‌ی این موضوع فصلی در کتاب تاریخ نهاد در عصر ساسانی نوشته‌ام که منابع اصلی را هم دارد. دکتر شاپور شهبازی هم مقاله‌ای بسیار خوب در این مورد نوشته است.

امیرحسین عزیزی: آیا تناظری میان رستم و ابرانسان نیچه وجود دارد؟

شروین و کیلی: به نظرم ربطی به هم ندارند. نیچه البته در نقدش بر مدرنیته بر نقاطی انگشت گذاشته که می‌شود آنها را ضد رستم یا مایه‌ی رستم‌زدایی دانست. گرچه فکر می‌کنم نیچه اصولاً سنت ایرانی را درست نمی‌شناخته و

آنچه که می‌گوید به شدت اروپایی است. البته نقدش به سنت اروپایی ریشه‌ای و عمیق و بسیار سنجیده است و از این رو به بدیلی شبیه شده که همتایش را در تمدن ایرانی سراغ داریم؛ اما ماجرا از جنس شباهت است و نه خویشاوندی. امیرحسین فصیحی: یک نمونه از نقد او بر مدرنیته می‌آورد که ضد رستم باشد.

شروین و کیلی: یکی از بحث‌های مهم نیچه، به ارزیابی خشونت بازمی‌گردد. نیچه در اینجا با دشمنی اصلی روبه‌روست که اخلاق مسیحی است، یعنی خشونتی که ریاکارانه خود را انکار می‌کند و نیچه برحق افشایش می‌کند. هرچند باز در اعلام حکم در همان چنبر گیر می‌افتد و به جای آن که خشونت را به شکلی کاملاً نو تعریف کند تا حدودی تقدیس‌اش می‌کند و از مسیحیت به ضد مسیحیت می‌گراید، و نه نامسیحیت. این را می‌شود با شیوه‌ی برخورد رستم و پهلوانان ایرانی دیگر با خشونت مقایسه کرد که اصولاً آن را بد می‌دانسته‌اند و تنها در شرایطی خاص و محدود روا می‌شمرده‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: مفهوم من و هستی را درباره‌ی رستم توضیح می‌دهید؟

شروین و کیلی: علیرضا جان، داستان اینجاست که در حماسه پیوند میان جنگاوران با دشمنان روایت می‌شود و صف‌بندی میان ما که با پهلوان منسوب هستیم و دیگری‌ها که در مقابلش هستند شفاف می‌شود. پس، حماسه در شکل پایه‌اش هویت جمعی را رمزگذاری و مرزبندی می‌کند. حماسه‌های ایرانی‌ای شبیه داستان رستم از این دایره بیرون می‌زنند و ماهیتی فلسفی پیدا می‌کنند؛ یعنی رویارویی پهلوانی با کلیت هستی، و از جمله خودش، روایت می‌شود. برای همین ساختاری بسیار پیچیده‌تر دارند. نمونه‌اش سه جنگ اصلی رستم (با دیو سپید، با سهراب و با اسفندیار) است که گویا نماد چیرگی بر سه جلوه‌ی دیگرگون خودش بوده باشد؛ یعنی شکلی از هستی من بر شکلی دیگر از هستی من چیره می‌شود. این با قهرمانانی مانند زیگفرید و هرکول و افسانه‌ی سه برادر کاملاً متفاوت است که در نهایت درگیری میان دو قبیله را شرح می‌دهد.

مهرنوش زمانیان: نمی‌دانم درست متوجه شده‌ام یا نه در این باره که با تعریف رابطه‌ی من و هستی یک ابرقهرمان ایرانی (ملی) شکل گرفته است؟ شاید بشود این طور گفت که امروز هم جنگی هویتی برقرار است که سعی در همگون کردن من‌ها دارد. همان طور که شما گفتید، برای مقابله با این جنگ می‌توان به دو روش می‌شود عمل کرد: هویت ما را در متفاوت نمایاندنش با هویت آنها تعریف کنیم یا، مانند آنچه در شاهنامه هست، پیوندمان با هستی را بازتعریف کنیم. درست است؟

شروین و کیلی: در واقع برعکس است. پهلوان ملی ما، برای اینکه در مرزبندی میان من و هستی حرکت می‌کرده،

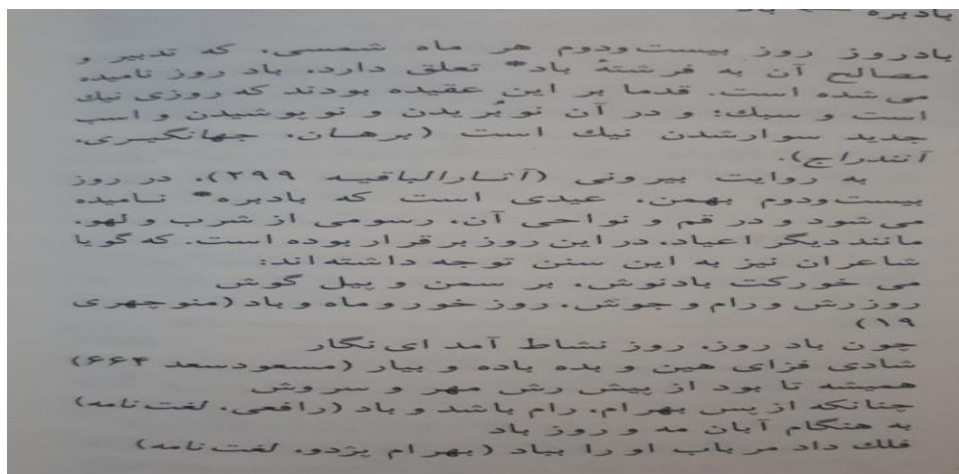


ویژگیهای جهانی را در خود بازتاب داده و چالشها و ماجراهایش را در مقیاسی کلان‌تر از قوم و قبیله صورتبندی کرده است.

## زروان و وای: اسطوره‌شناسی زمان و مکان - وای، باد و مکان

نشت پنجم - شنبه ۱۴ تیر ۱۳۹۹

پوریا آزادی: ارتباط وای و جان انسان و مرگ چیست؟ فراخواندن وای در هنگام دشواری به چه دلیلی است؟ شباهت باد با جان انسان چیست و آیا به مرگ ارتباطی دارد؟ بهنوش عافیت‌طلب: به نظر من با هم ارتباط دارند. شباهنگ رشیدی: در *وندیداد* (فرگرد ۵) صراحتاً از دیو وای یاد شده و نامش با دیو مرگ یکجا آورده شده است. در *رام یشت* هم در توصیفش آورده شده که وایو فضایی است که از بالا به حدود عالم مینوی و از پایین به جهان تیره پیوسته است. وایو با دو مفهوم به کار می‌رفته که یکی ایزد نگهبان هوا بوده و دیگری دیوی است که مظهر هوای ناپاک و زیان‌آور است. ایزد سربازان و مردگان و نیز ایزد برکت هم بوده. در ادبیات پهلوی دارای دو نیمه‌ی بد و خوب است که در اوستا نیمه‌ی نیک او که دشمن دیوان است ستوده شده. بادبره هم روزی مبارک بوده و روز بیست و دوم هر ماه را به آن نام می‌خوانده‌اند.



علیرضا کسمایی مقدم: در اسطوره‌ها جان از آب ریشه می‌گیرد. خون کنگو هم از اثیر، آذر و باد است. به نظرم باد ریشه‌ای عمیق‌تر در اسطوره‌ها دارد.

کاوه مشتاق: تا باد خدایی در کسی دمیده نمی‌شد جاندار محسوب نمی‌شده است.

علیرضا کسمایی مقدم: در هنگام مرگ باد (روح، سوخه، اسپیریت، گوشت) از بدن خارج می‌شود.

پوریا آزادی: من فکر می‌کنم دقیقا به همین دلیل فراخواندن وای به هنگام دشواری‌ای که شبیه یا نزدیک به مرگ است صورت می‌گیرد.

علیرضا کسمایی مقدم: در قرآن هم آمده است: «وجعلنا من الماء كل شئ حی». همچنین مردوک با خون کنگو به آدمیان زندگی بخشید.

دوستان کسی اطلاع دارد که چگونه آسمان از هفت چرخ به نُه چرخ تغییر پیدا کرد؟ «ترانه چرخ و هفت اختر غلام است / تو شاگرد تنی حیفی تمام است.»

کاوه مشتاق: یک تفسیر این بوده است که برخی ناهید و تیر شامگاهی و سحرگاهی را سیاراتی متفاوت می‌دانسته‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: دقت کنید هفت اختر هستند و دو فلک بدون اختر. صورتهای فلکی بر روی این هفت چرخ جای دارند.

کاوه مشتاق: در منابع یونانی نه فلک را حامل نه سیاره می‌دانسته‌اند که شاید در ایران متفاوت بوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: کشف سیارات بعدی متاخر است.

کاوه مشتاق: تیر شامگاهی و سحرگاهی، ناهید شامگاهی و سحرگاهی، ماه، خورشید، مریخ، برجیس و زحل

بعدتر نیامده‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: ظاهرا در اسطوره‌شناسی تمدن ایرانی این گونه نبوده است.

پوریا آزادی: یک پرسش دیگر درباره‌ی ارتباط میان وای و بارور کردن زمین (آناهیتا) است. آیا در روایتی که

مهر فرزند آناهیتا است، وای هم نقشی داشته یا نه؟

بهنوش عافیت‌طلب: نه نقشی نداشته، تا جایی که من می‌دانم. گرچه در فرهنگ ایرانی باد همیشه نقش

بارورکنندگی داشته که این حتا در قرآن هم آمده است.

علیرضا کسمایی مقدم: باروری آناهیتا در تاثیر از مهر نیست؟

بهنوش عافیت‌طلب: در روایتی از اسطوره‌های ایرانی مهر از آب زاده می‌شود و به همین دلیل آناهیتا را مادر مهر

می‌دانسته‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: ظاهرا در ترسیم شخصیت عیسی هم این اسطوره مهم است.

بهنوش عافیت‌طلب: بله، ظاهرا.

علیرضا کسمایی مقدم: گرچه باروری آب هم از باد است و هم از آفتاب.

بهنوش عافیت‌طلب: منظورتان در اسطوره‌هاست؟

علیرضا کسمایی مقدم: گمان می‌کنم.

بهنوش عافیت‌طلب: باد معمولا بارورکننده‌ی زمین و گیاهان روی زمین است. اسطوره‌ی زایش مهر از آب به

تصویر بالا آمدن خورشید در افق برمی‌گردد. در روایتی هم مهر از دل سنگ بیرون می‌آید، چون خورشید معمولا از

پشت کوه ظاهر می‌شود.

کاوه مشتاق: آیا به جز وایو دیو دیگری در ایران پرستیده می‌شده؟ خیلی عجیب است که یک دیو در میان خدایان

ایرانی قرار گرفته باشد.

پوریا آزادی: اگر اشتباه نکنم، وره‌رام هم دیو بوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: وره‌رام و وایو بایستی یکی بوده باشند. اخلاقی شدن خدایان یا اهوره‌ها و دیوان هم

دستاوردی زرتشتی بوده است. پیش از زرتشت وای و مهر کنشهای منفی و مثبت داشته‌اند.

پوریا آزادی: وره‌رام مگر در ابتدا لقب ایندره نبوده؛ به معنای طوفانی که ابر را می‌شکافد یا کشنده‌ی وریتره؟

کاوه مشتاق: دکتر و کیلی وره‌رام را ایندره می‌دانند.

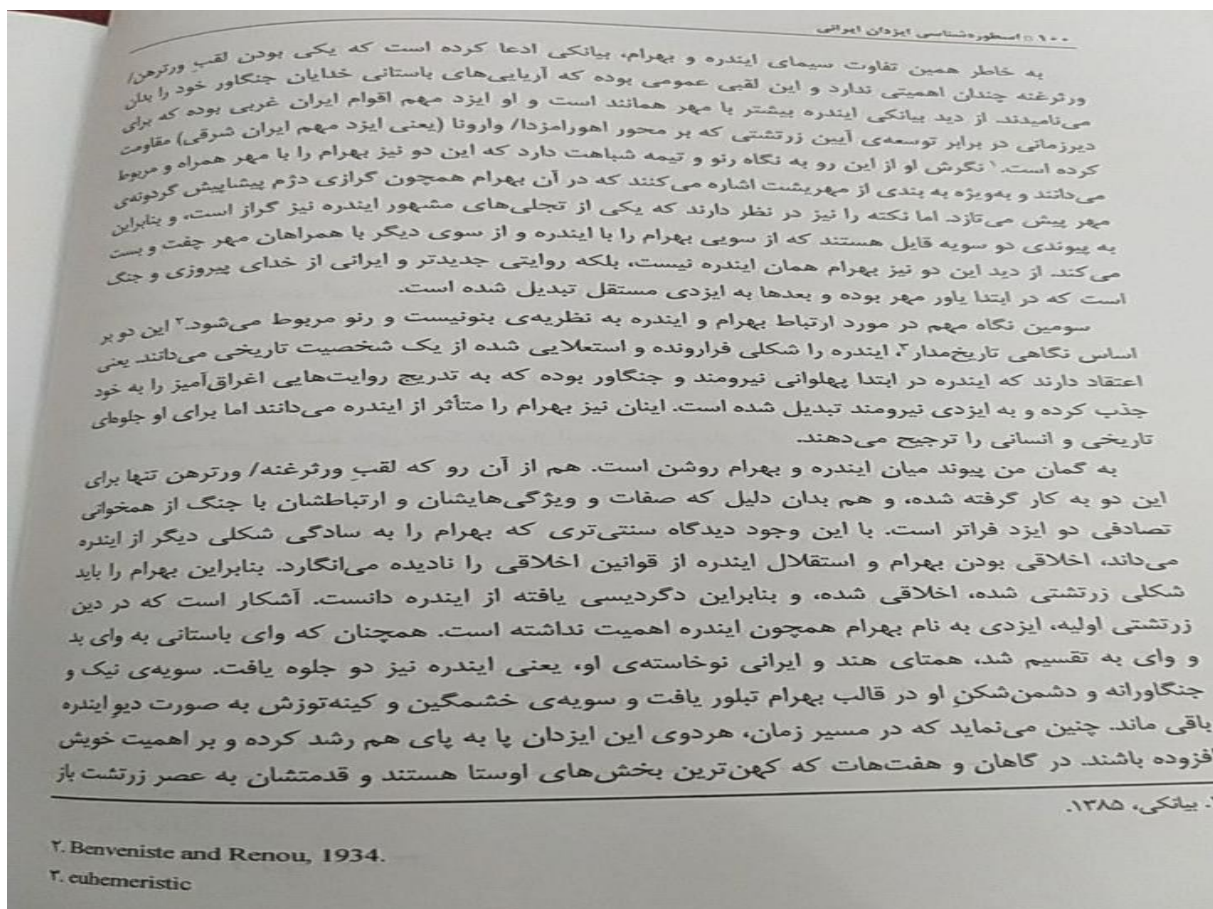
علیرضا کسمایی مقدم: ایندرا و اندروا از نظر اخلاقی جدا نمی‌شده‌اند؟ [تواشتری؟] اشاره به باد و فضای خالی است که داماد و پدرزن هستند.

کاوه مشتاق: یک نگرش این بوده که ایرانی‌ها اسوره پرست بوده‌اند و هندی‌ها دیوپرست که از اینجا از هم جدا شده‌اند. نمی‌دانم چه قدر درست است که هیتی‌ها هم اسوره‌ها را می‌پرستیده‌اند؟

علیرضا کسمایی مقدم: ناچاریم به شروین جان داوری ببریم که پلیدی دیوان دستاوردی زرتشتی است و این جدایی پس از این پدید آمد.

کاوه مشتاق: این را واقعا دوست دارم بدانم که چگونه و از کی میان اسوره‌ها و دیوها تفاوتی جدی حاصل شده است.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر کنم این تفاوت قدیمی باشد و مربوط به شکل‌گیری اسطوره‌ها. کاوه مشتاق: در زمان هیتی‌ها هم میان اسوره‌ها و دیوها تفاوت بوده، اما این تفاوت اخلاقی نبوده است. گروهی این خدایان را می‌پسندیده‌اند و گروهی خدایان دیگر را.



علیرضا کسمایی مقدم: فکر کنم نظرم تایید شد.

کاوه مشتاق: بهرام را به روشنی چهره‌ی خوب ایندره می‌دانسته‌اند. نظر شما این بود که وره‌رام و وایو یکی بوده‌اند و اخلاقی شدن اهوره‌ها و دیوان دستاوردی زرتشتی بوده است و پیش از زرتشت وای و مهر کنشهای منفی و مثبت داشته‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: من چنین منظوری داشتم، ولی باعجله نوشتم. از نارسایی کلام پوزش می‌خواهم. کاوه مشتاق: خواهش می‌کنم.

علیرضا کسمایی مقدم: مرغ آمین هم در ادبیات وامگیری شده از داموی [۹] می‌باشد. شروین جان خدای ماه را نانا نامید. فکر کنم نانا الهه‌ی مادر ایلامی است و خدای ماه همان سین است. پوریا آزادی: گمان می‌کنم آن اینانا باشد که با نانا متفاوت است. علیرضا کسمایی مقدم: نانا الهه‌ی مادر ایلامی و اینانا الهه‌ی مادر سومری و سین هم خدای ماه و خدای بزرگ سومری است.

پوریا آزادی: اگر اشتباه نکنم، آن نانا - که خدای ماه است - نرینه است. بهنوش عافیت‌طلب: نه، مادینه است.

علیرضا کسمایی مقدم: سین هم نرینه است و نانا همان ننه‌ی خودمان است که پیش از این خدایانوی ایلامی بوده است.

پوریا آزادی: نانای سومری مگر مادینه نبود؟

شاهنگ رشیدی: سین خدای ماه و در اساطیر سومری تقریباً هم‌تراز نانا است.

علیرضا کسمایی مقدم: شاهنگ جان، مطمئن هستی؟

شاهنگ رشیدی: اینجا دیده‌ام:

سین، خدای ماه (ماه - خدا)، پدر ایشتر نیز به شمار می‌آمد. وی بر گذر ماه‌ها فرمانروایی می‌کرد. نماد او هلال ماه بود و در اور و حران پرستش می‌شد. شه‌مش (آتوی سومری)، خدای خورشید (خورشید - خدا)، در زمین و آسمان، هر دو، داوری می‌کرد. نماد او قرص خورشید، و مرکز پرستش او سیب‌پَر و لارسا بود. آدد، خدای ماه (ماه - خدا)، نیز فقط نانا است.

علیرضا کسمایی مقدم: در اینجا اسمی از نانا نیست.

شاهنگ رشیدی: اینجا هم چنین آمده است:



## پرتال جامع علوم انسانی

نسبتاً کماهمیت بودند و بالاترین کاری که به عهدهشان واگذار میشد، نگهبانی یک عبادتگاه کوچک در یک پس کوچه بود. برخی دیگر از قبیل «شاره» و «زبان» تنها در شهر خودشان اهمیت داشتند، اما بعضی مورد ستایش عموم بودند؛ مثلاً «نانا» خدای ماه که سامیان او را «سین» مینامیدند و پرسش «اوتو» خدای خورشید که سامیان او را «شمش» میخواندند، چنین وضعی داشتند و «آن»، چنانکه گفته شد، عالیترین قدرت کائنات بود و نخستین مقام را در معبد خدایان سومر اشغال کرده بود. «انلیل» خدای هوا و «انکی» خدای زمین، همانند «آن» مذکر بودند. به این ترتیب، در جهانشناسی اکدی و سومری، جهان دارای سهبخش بود: آسمان، زمین و دریا که به ترتیب سه خدای: «آن»، «انلیل» و «انکی» به آنها نظارت داشتند. سومریان، بابلیان و آشوریان بر جهانی بینی شرکزه خود پایبند بودند و اطاعت از اوامر خدایان را فیضه خود میدانستند و ادراک آنان از خدایان، متناسب با شدت تأثیری بود که خدایان در تجلیات خود بر زندگی‌شان میگذاشتند.

## زروان و وای: اسطوره‌شناسی زمان و مکان - زروان، دهر و زمان

نشت ششم - شنبه ۲۸ تیر ۱۳۹۹

پوریا آزادی: پرسش درباره‌ی وای و باروری زمین است. در روایتی که مهر از دل آب متولد می‌شود و فرزند

آناهیتا است، وای نقشی داشته است؟

شروین و کیلی: نه، پوریا جان. جالب است که پیوند مهر و ناهید بسیار سراسر است و بی‌واسطه است. برخلاف

روایتهای وامگیری شده (آفرودیت و اروس در یونان) یا موازی (هوروس و ایزیس در مصر) که اغلب واسطه‌هایی

میان‌شان هست؛ مانند نیروی نرینه و بارورکننده. پس، مهر گویا فقط مادر دارد و پدر ندارد!

علیرضا کسمایی مقدم: در هشتگانه‌ی [یا نه گانه؟] گاهان (گفتار، کردار، پندار، خرد، وجدان، دین، آموزه، باور

و روان) لطفاً آموزه و باور را توضیح دهید. تفاوت آنها با هشتگانه‌ی یسنا (بدن، پیکر، استخوان، جان، توش، روان،

بوی و فرّوشی) را مشخص کنید. گذار از هشت به پنج (جان، توش، روان، بوی و فروشی) و از پنج به هفت و بازگشت به پنج در اواخر اشکانیان و اوایل ساسانیان را توضیح دهید!

شروین و کیلی: علیرضا جان، پرسشت یک رساله در پاسخ می‌طلبد. به طور فشرده و خلاصه بگویم که: (۱) باور در روایت گاهانی تقریباً همتاست با اراده‌ی آزاد و اختیار در زبان امروزی‌مان، آموزه به طور خاص به آیین زرتشتی و حقیقتی که زرتشت می‌گفته اشاره می‌کند و مشابهش را بعدتر درباره‌ی دین بودایی هم می‌بینیم (دَرَمَه). در کل، پی بردن به حقیقت نبرد خیر و شر و ماهیت هستی و نقش انسان در آن میان را در نظر دارد؛ (۲) همین هشت در یسنه نخست به صورت استعاره‌های کالبدشناسانه درآمده و یکی از کهن‌ترین بیانها از عالم اکبر و عالم اصغر است. گرچه با شتاب به پنج عنصر فرو کاسته شده است؛ (۳) آن پنج که گفتی روان‌شناسانه است، یعنی گویی ما با هشتگانه‌ی گاهانی که قوای نفسانی و اجزای اراده‌ی آزاد را تعریف می‌کرده شروع کرده‌ایم، همان را به اعضای بدن و اندامهای مادی فرو کاسته‌ایم و باز در نهایت خلاصه‌شده‌اش را در قالبی روان‌شناسانه می‌بینیم.

علیرضا کسمایی مقدم: اگر ممکن است درباره‌ی تفاوت هشتگانه‌ی گاهان با یسناها بگویید.

شروین و کیلی: علیرضا جان، پرسشت را دقیق‌تر بپرس. در نمی‌یابمش.

علیرضا کسمایی مقدم: در متن درس گفتار هشت عنصر نام برده شده که با هشتگانه‌ی گاهان متفاوت است.

شروین و کیلی: آره، ترکیبهای دیگری هم داریم. در متنهای گوناگون اندکی این عناصر با تفاوت فهرست شده‌اند. برخی از مهم‌ترهایشان را در درس گفتارها کنار هم آورده‌ام.

فرید کوهان: با توجه به اینکه زرتشتیان اعتقادی به افسانه‌ی زادن اهریمن و اهورا از یک شکم ندارند، پیروان و معتقدان زروان دقیقا شامل چه گروهی از اقوام ایرانی بوده‌اند؟ اشاره‌ی اهریمن‌پرستی زروانی دقیقا به چه معناست؟ چگونه باور زروانی به دهری‌مسلمکی انجامیده؟

شروین و کیلی: فرید جان، در واقع گاهان هم اشاره‌ای به این داستان دارد؛ جایی که سپندمینو و انگره‌مینو دوقلو پنداشته شده‌اند و دارند با هم سخن می‌گویند. به نظرم اسطوره‌ی زروانی بعدی بر اساس این بند از گاهان شکل گرفته است، اما آن روایتی که یزنیک شرح می‌دهد شاید به ایران شمال غربی و قلمرو ماد مربوط می‌شده است. عقیده‌ی اهریمن‌پرستی را بیشتر منابع یونانی و رومی ثبت کرده‌اند. آورده‌اند که پیروان فرقه‌ی زروانی نیروی تاریک را هم به

اندازه‌ی روشنایی مهم می‌دانسته‌اند و برای اهریمن قربانی هم تقدیم می‌کرده‌اند. رد پای این اندیشه را بعدتر در بزرگداشت شیطان نزد عرفا می‌بینیم و همچنین مناسکی که میان ایزدی‌ها رواج دارد.

پوریا آزادی: با توجه به زیربنای فلسفی اهریمن در این پرستش اهریمن تناقضی وجود ندارد؟ برای اینکه اهریمن ماهیتی عدمی دارد و چیزی برای بخشیدن ندارد که با پرستیدنش فرد پرستنده به دست بیاورد.

شروین و کیلی: چرا، دارد. در واقع دیگر این فرقه زرتشتی محسوب نمی‌شوند و دینی دیگر پیدا کرده‌اند.

پدرام صیفوری: پرسش من درباره‌ی منابع است. کتاب *گوهری آیین زرتشت* یا به طور کلی نوشته‌های پرودز اکتو شروو را تایید می‌کنید برای خواندن؟

شروین و کیلی: آره، پدرام جان. کارهای شروو خواندنی است. گرچه رویکرد زبانشناسانه‌ی تند دارد و جاهایی محدودیت مرسوم میان شرق‌شناسان در کارش دیده می‌شود، ولی به‌ویژه بحثش درباره‌ی جمشید خواندنی است.

پوریا آزادی: با ارجاع به کتاب *اودیپ شهریار* پرسشی درباره‌ی زروان برایم پیش آمده. نمونه‌ی ابوالهول در داستان اودیپ شهریار تغییر شکل یافته‌ی زروان هست که در اساطیر ایرانی وجود داشته؟ جای دیگری هم این پیوند تکرار می‌شود؟

شروین و کیلی: به نظرم دقیقاً زروان نیست. به گونه‌ای انگار نزد سوفوکلس ابوالهول نماد خدایان قدیمی‌ای است که جبر را اعمال می‌کردند، ولی از انسان جدید یا اودیپ شکست می‌خورند و کشته می‌شوند. در نهایت، در قالب سرنوشتی تجسدنا یافته بار دیگر بر امور مسلط می‌شوند و انتقامشان را از اودیپ می‌گیرند.

علیرضا کسمایی مقدم: پرسشم با چند پیش‌فرض همراه است: نخست اینکه اجتماعات انسانی محصول روندهای تکاملی زیستی نیست و ریشه در توانمندی روانی انسان دارد. پویایی جوامع را در روش شکل‌گیری آنها باید جست‌وجو کرد. پیدایش مفاهیم خیر و شر کوششی است برای استحکام بخشیدن به بهینه شدن روابط من و دیگری که مبنایی هستی‌شناسانه پیدا کرد. آیا بهتر نیست خیر و شر به لایه‌ی روان‌شناسی انسان بازگردد و از تعمیم آن به هستی‌خوداری شود؟

شروین و کیلی: این فرض بنیادی پیوند هستی‌شناسی با اخلاق به گونه‌ای زاینده‌ی اخلاق بوده و نوآوری بسیار مهم



زرتشت است، البته می‌شود نقدش کرد. من هم در دستگاه نظری‌ام اخلاق را به حیطه‌ی ارتباط من-دیگری محدود می‌دانم و کلیت زیست‌جهان را اخلاقی نمی‌بینم.

علیرضا کسمایی مقدم: زروان در اندیشه‌ی مانوی اشاره به زمان ناکرانمند دارد یا اشاره به هیولی یا زمان کرانمند؟ شروین وکیلی: تا حدودی، ولی نقشش بزرگتر است و به نوعی آفریننده‌ی آغازین است. گرچه شاه قلمرو روشنایی است و حریم ظلمت در بیرون از میدان حضورش قرار دارد.

علیرضا کسمایی مقدم: زمان کرانمند قطعا بر ساخته‌ای ذهنی است، اما امروزه به شدت فراگیر شده و حتا در فرهنگهایی که به پایان زمان (آخرالزمان) باور ندارند پذیرفته شده است. آیا زمانهای ناکرانمند و کرانمند (همزادش مکان کرانمند) یک بر ساخته‌ی ذهنی است یا یک حقیقت عمیق هستی‌شناسانه؟

شروین وکیلی: به نظرم در سطحی جامعه‌شناختی حقیقتی را بیان می‌کند و آن هم این است که ضرباهنگ زمان در سطح اجتماعی (زمان خطی بخش‌بندی‌شده) و روانی (اکنون+خاطره و مخاطره) متفاوت است. زرتشت این نکته را دریافته بوده و بعدتر صورت‌بندی‌هایش از آن را دقیق‌تر کرده بود.

علیرضا کسمایی مقدم: در سطحی هستی‌شناسانه چطور؟ زمان ناکرانمند و مکان و هیولی اجزای حقیقتی بنیادی‌تر نیستند؟

شروین وکیلی: چرا، در کیهان‌شناسی قدیم ایرانی چنین بوده است. کیهان‌شناسی امروز، ولی پیچیده‌تر است و دیگر باید در چارچوب کوانتوم مکانیک این مفاهیم را بازتعریف کرد که برخی (مثل هیولی) اصولا معنا و اعتبار خود را از دست می‌دهند.

فرید کوهان: پس، می‌توانیم بگوییم بازمانده‌ی تفکر زروانی اکنون در دو طیف دراویش و ایزدیه‌ها ماندگار شده است؟ فرقه‌ی یارسان یا اهل حق‌ها چطور؟

شروین وکیلی: در بسیاری از این جریانهای فکری و مذهبی ردپاهایی از تفکر زروانی را می‌بینیم. یک عنصر ارزشمند در بسیاری از این عقاید انگار تناسخ بوده که مثلا نزد اهل حق هم دیده می‌شود. این را هم در نظر داشته باشید که به لحاظ فلسفی گروهی به ظاهر متعارض، مثل اشاعره، هم دنباله‌ی مستقیم اندیشه‌ی زروانی محسوب

می شوند.

علیرضا کسمایی مقدم: بازمانده‌ی تفکر زروانی را در طالع‌نویسی و دعانویسی و اعتقاد به تقدیر و سرنوشت نیز می‌توان جست.

شباهنگ رشیدی: انسان در بند زمان و چیرگی تقدیر، اسیر شده است. با توجه به فاصله‌ی طبقاتی شدید در آن زمان گویا آیین زروان تسلی‌بخش بوده.

شروین و کیلی: فقط این را در نظر داشته باشید که فاصله‌ی طبقاتی افسانه‌ای مدرن است و در گذشته به این معنا وجود نداشته است. اصولاً طبقه مفهومی نادقیق و نادرست است که مارکس بر مبنای جامعه‌ی انگلستان قرن نوزدهم ساخته و به دیگر جوامع و زمانها تعمیم‌پذیر نیست.

علیرضا کسمایی مقدم: اشاعره در تمدن ایرانی، اندیشه‌ی مسیحی و حتا نوزایی مکانیک نیوتونی و لاپلاس ادامه‌ای از باورهای زروانی هستند.

شروین و کیلی: این یکی بیشتر به نظرم ادامه‌ی آرای حروفیه است. هم عقاید فلسفی جالب و عمیقی از آنها بیرون آمده و هم خرافات سطحی و مهملی.

علیرضا کسمایی مقدم: کدام خرافات؟

شروین و کیلی: دعانویسی و رمالی و جفر.

شباهنگ رشیدی: پرسشم درباره‌ی چارتاکی‌هاست که چرا در بلندی و در معرض باد و طوفان بنا می‌شده‌اند که موجب خاموشی آتش می‌شده؟ کسانی هم باور دارند که اینها آتشکده نبوده‌اند و نیایشکده‌هایی برای وای بوده‌اند؟ درست است؟

شروین و کیلی: شباهنگ جان، اتفاقاً جاهای بادگیر است که شعله‌ی آتش را پایدار نگه می‌دارد و بادش «به» است و نه بد. یک آزمایش عالی برای اثبات آن این است که هیزم را نزدیک آتشکده‌ای یا کنار تخته‌هایی که شبیه به آن سرهم کرده‌اید، آتش دهید و خودتان ببینید چه اندازه خوب می‌سوزد!

کوشا علی‌پناه: یک عامل دیگر هم که بر گذر زمان چیره می‌شود عشق است. عشقی که انسان از روی عقل و

شهود به کیفیت وحدت وجود و هماهنگی با جهان می‌رسد: «از ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد / عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد». آیا عشق از حماسه جدا هست؟

شروین و کیلی: آره، به نظرم چنین پیوندی هست. اصولاً همه‌ی ارکان فرهنگ ما با مهر پیوند خورده است. حماسه‌های ما تنها نمونه‌هایی در سطح جهان هستند که همیشه روایت‌هایی تغزلی هم میانشان گنجانده شده است. شباهنگ رشیدی: چرا تصویر زروان در طی زمان شکلی مردانه به خود می‌گیرد؛ از تصویر دو چهره‌ی زنانه/مردانه به شبه اهریمنی محصور در میان مارها؟ این نوعی گذار به سمت جامعه‌ی مردسالاری می‌تواند باشد؟



شروین و کیلی: این البته روایتی رومی از ماجراست. راستش را بخواهید به نظرم رومی‌ها اصولاً اساطیر ایرانی را درست درک نمی‌کرده‌اند و با سطحی‌نگری کامل در بافت سنتهای خودشان تنها مناسک و نمادپردازی‌ها را وام‌گیری کرده‌اند. آن تندیس شیر نری که مار دورش پیچیده و بیشتر با زروان یکی انگاشته شده یکی از نمونه‌هایش است. علیرضا کسمایی مقدم: در عهدنامه‌ی میتانی‌ها و هیتی‌ها از زروان به عنوان یکی از خدایان با اهمیتی کمتر یاد شده و یک خدای مستقل نبوده است.

شروین و کیلی: چرا، ظاهراً خدایی مستقل بوده است. نامهایی ویژه هم داریم که چنین عنصری را در خود دارند؛ شبیه اسمهای مرکب با ارجاع به خدایانی دیگر مانند مهر.

شباهنگ رشیدی: درباره‌ی تشابه سیمرخ با آنزو و زروان هم می‌شود توضیح بدهید. اصلاً شباهتی دارند؟



شروین و کیلی: خب، اینها با اینکه دو هویت اساطیری متمایز دارند شباهتهایی هم میانشان دیده می‌شود. به گمانم زیربنای فلسفی و مفهومی‌شان کاملا جدا بوده، اما همگرایی‌هایی در نمادپردازی‌هایشان دیرتر رخ داده است.

## زبان و روایت اساطیری: زیبایی‌شناسی روایت از یادگار زیران تا نظامی گنجوی

نشت هفتم - شنبه ۲۵ مرداد ۱۳۹۹

پدرام صیفوری: پرسش‌م درباره‌ی تعریف اسطوره در نظریه‌ی زروان است. اگر اسطوره را به دید یک منش نگاه

کنیم، چه تعریفی از ساخت معنایی، قلاب و دستور اسطوره به دست می‌آید؟!

مریم خالصی: منظور تان این هست که اسطوره در لایه‌ی فرهنگ بررسی بشود؟

علیرضا کسمایی مقدم: اسطوره مگر بخشی از منش‌های فرهنگی نیست مریم جان؟

مریم خالصی: چرا هست. می‌خواستم منظور دوستان را متوجه بشوم.

پدرام صیفوری: اسطوره را به‌مانند یک منش فرهنگی می‌توان تعریف کرد؛ چراکه به گمانم کارکرد اصلی اسطوره می‌تواند تولید معنا باشد.

مریم خالصی: بله، کارکردش تولید معنا برای بهتر زندگی کردن است.

علیرضا کسمایی مقدم: روایت در توضیح کارکردها و ساختارهای زیست‌جهان به کار می‌رود و نیروهای طبیعت را تبدیل به خدایانی انسان‌ریخت کرده است که بر جهان حکومت می‌کنند. پیشینه‌ی اسطوره‌ها ساختاری شفاهی به آنها بخشیده است. تمدن ایرانی تنها تمدنی است که اسطوره‌های نويسا را از دیرباز همراه داشته و نویسای را گسترانیده است.

پدرام صیفوری: هدفم از این پرسش جداسازی مفهوم اسطوره و ادبیات است به عنوان منش‌هایی فرهنگی و شناخت تفاوت‌های ساخت معنایی، قلاب و دستور در این دو.

مریم خالصی: در طول هزاره‌ها اسطوره چرایی رفتار و خرد مردمان یک سرزمین است. ادبیات لایه‌هایی متفاوت‌تر دارد.

علیرضا کسمایی مقدم: به نظرتان ادبیات کلی‌تر نیست؟

مریم خالصی: بله، انگار چنین است.

پدرام صیفوری: به تفسیری دقیق‌تر نیاز دارم. درست است که تبار ادبیات را می‌توان از پیدایش نظام‌های خط به بعد جست‌وجو کرد و تبار اسطوره را به عقب‌تر برد. هرچند اگر به ادبیات نگاهی داستان‌پردازانه داشته باشیم، شاید برهم‌افتادگی بیشتری با اسطوره داشته باشد. دقیق‌تر می‌خواهم بدانم چگونه در چهارچوب نظریه‌ی زروان منش‌ها (قلاب، دستور و ساخت معنایی) در ادبیات و اسطوره تعریف و تفکیک می‌شوند؟!

مریم خالصی: منظور این است که اسطوره بخشی از ادبیات می‌تواند باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: اسطوره از خانواده‌ی فلسفه‌ی علم است و در تبیین هستی به کار می‌رود.

مریم خالصی: اسطوره‌های هر سرزمینی قصه‌هایی هستند که نظام تفکر و اندیشه‌ی مردمان آنجا را نشان می‌دهند.

فرقشان با قصه این هست که در اسطوره ایزدان و در قصه‌ها انسان‌ها حضور دارند.

علیرضا کسمایی مقدم: ادبیات می تواند هنر، اخلاق و تاریخ را در برگیرد و نسبت به اسطوره عام تر است.

مریم خالصی: بله.

علیرضا کسمایی مقدم: حماسه در کنار اسطوره داستانهای جنگی قهرمانان انسانی و ارزشهای هویت ساز قومی را در بردارد.

پدرام صیفوری: مثلا در دیدگاه لومان ادبیات در نظام هنر تعریف می شود: کد تجربی اش « experience code » زشتی / زیبایی است؛ کد کنش اش « action code » دوست داشتن / نداشتن و مکانیزم کنترل اش « taste/distaste » سلیقه ای / بی سلیقه ای است.

مریم خالصی: در کل، جفت متضاد معنایی زشت و زیبا هنر را تعریف می کند. در چهارچوب نظری زروان هم این چنین است.

پدرام صیفوری: ادبیات در هنر مکانی-زمانی تعریف می شود. در واقع ساختار هنر نوشتاری « verbal art » تم و موتیف است. کارکردش دریافت از راه خوانش همگانی یا دریافت فردی است. فرآیندش از راه جفتهای متضاد معنایی انتقال می یابد و پذیرفته یا رد می شود. هدف یا آرمانش خلاقیت اجتماعی است. در نظریه ی لومان اسطوره را می توان در نظام دین هم تعریف کرد که به جای زیبایی / زشتی سپهر معنایی خوب / بد را جدا می سازد.

مریم خالصی: جفت متضاد معنایی نیک / بد شالوده ی اخلاق است، اما اخلاق لزوما در ساختار دین تعریف نمی شود. در سیستم نظری زروان آنچه که « قلبم » را بیفزاید نیک و آنچه که کاهنده ی « قلبم » باشد بد و نااخلاقی است.

پدرام صیفوری: بله، درست است. این بخش از نظریه ی زروان را خوانده ام، اما باز تاکیدم بر تعریف اسطوره و ادبیات به منزله ی منش فرهنگی است. پرسشم این است که قلاب، دستور و ساخت معنایی اسطوره و ادبیات در این چهارچوب چه تفاوتهایی دارند؟

مریم خالصی: تا جایی که می دانم، ادبیات شامل اسطوره نیز می شود. اسطوره ها معمولا بن مایه های فرهنگ را در ادبیات منتقل می کنند. در واقع، مانند ستونهای معنایی یک سرزمین عمل می کنند. ادبیات مانند « دی ان ای » معنای یک سرزمین است. درباره ی اسطوره ها - که شاهکار آن را در شاهنامه می بینیم - آنچه که به آفرینش و زایشی بیانجامد

نیک و آنچه خلاف این باشد بد و شر انگاشته می‌شود. نکته‌ای که در این دو عرصه وجود دارد این است که نظامهای اندیشه‌ی گوناگونی که در ایران شکل گرفته است، خوانشهایی متفاوت از اسطوره را پدید آورده است.

پدرام صیفوری: بله، متوجه منظورتان شدم. گمان کنم باید پرسش را در نشست مجازی پرسش و پاسخ بعدی مطرح کنم. به تعریفی دقیق‌تر و شفاف‌تر نیاز دارم برای اینکه بدانم قلاب اسطوره چیست و دستورش چیست؟  
مریم خالصی: بله، شروین عزیز پاسختان را جامع و دقیق می‌دهند.

علیرضا کسمایی مقدم: هر گاه روایتی به یک بخش یا یک منش ساختاری از یک نظام فرهنگی تبدیل شود؛ علم، هنر، فلسفه، اخلاق، دین و ایدئولوژی پایداری می‌یابد و همراه سیستم فرهنگی، رو به افزایش پیچیدگی حرکت می‌کند. منس‌های پویا مانند مفاهیم علمی همزمان با تحولات سیستم به‌روزرسانی می‌شوند و منس‌های ثابت مثل مفاهیم ایدئولوژیک، همراه با پویایی سیستم تبدیل به عناصر دفعی سیستم می‌گردند. نظرتان درباره‌ی پایداری منس‌های فرهنگی چیست؟

پدرام صیفوری: یعنی پویایی ایدئولوژی‌های اجتماعی کمتر است!؟

مریم خالصی: به نظر من ایدئولوژی‌ها معمولا پویایی ندارند. برای اینکه از امر مطلق و ثابت سخن می‌گویند، اما درباره‌ی هنر و عرصه‌های طبیعی زندگی و علوم پزشکی و ... شاهد پویایی و به‌روزشدگی هستیم.

پدرام صیفوری: اگر تعریف مارکس در ایدئولوژی آلمانی را در نظر بگیریم، ایده‌های طبقه‌ی حاکم همان ایده‌های حاکم در هر عصر هستند که پیوند میان فرهنگ و قدرت را نشان می‌دهد. گمان می‌کنم مانند ساختارهای معنایی دیگر، نظیر اسطوره و دین و ادبیات، شاهد پویایی‌های مشابهی برای ایدئولوژی هستیم.

مریم خالصی: منظورم از ایدئولوژی، دین بود. در همین تعریف مارکس نیز قطعیت با قدرت است.

علیرضا کسمایی مقدم: اجازه بدهیم این فرض را مبنا قرار ندهیم.

پدرام صیفوری: بله، صرفا مثال بود.

مریم خالصی: خاصیت اسطوره این است که توانایی به‌روزرسانی دارد. فرق میان میتولوژی و ایدئولوژی در واقع همین است.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر می‌کنم دین و ایدئولوژی به پاسخهایی باورمند معتقداند و ظرفیت پویایی مانند اسطوره و فلسفه و علم را ندارند. به همین دلیل دوام کمتری نسبت به این سه دارند.

پدرام صیفوری: نظر من این است که شاید در محور زمانی دوشاخه‌زایی‌های معنایی اسطوره بیشتر باشد، اما نمادها اصولاً همان چهارچوب مفاهیمی را تعریف کرده‌اند که در طول زمان مورد پرسش بوده است. مانند اینکه چه هستیم و از کجا هستیم و از کجا آمده‌ایم و هستی چگونه شکل گرفته است.

مریم خالصی: منظورتان از دوشاخه‌زایی معنایی در عرصه‌ی اسطوره را بیشتر توضیح می‌دهید؟

پدرام صیفوری: منظورم خط‌راهه‌ی تکاملی اسطوره در فضای حالتش در طول مکان و زمان است. قاعدتاً پویایی را باید همین تعریف کنیم. درست است؟!

مریم خالصی: بله.

پدرام صیفوری: منظور میزان انباشت اطلاعاتی تولیدشده و سلسله مراتب اطلاعاتی ایجادشده است.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر می‌کنم داریم به توافق می‌رسیم.

مریم خالصی: بله.

پدرام صیفوری: به هر حال، مانند تعریف الیاده اسطوره هستی‌شناسی افراد در جامعه را توجیه می‌کرده است.

مریم خالصی: بله، درست است.

پدرام صیفوری: پس، بیشتر ارتباطش میان من و جهان است تا با دیگری و خود من.

مریم خالصی: با هر سه‌تای من و جهان و دیگری در پیوند است. الیاده تعاریفی بسیار خوب در زمینه‌ی

اسطوره‌شناسی دارد. اسطوره در معنای کارکرد و چرایی را هم فراموش نکنیم. اسطوره‌های ایران چند لایه هستند که

شاهکار این لایه‌بندی را در *شاهنامه* می‌بینیم؛ پیوند من با من، من با دیگری و من با زیست‌جهان.

پدرام صیفوری: بله، موافقم. تعریف الیاده را بیان کردم که در آن هم هر سه را می‌توان دید؛ هم من و هم دیگری

و هم جهان.



مریم خالصی: شما باور دارید که موضوع اصلی در اسطوره‌شناسی من و زیست‌جهان است؟

پدرام صیفوری: خیر، اما به صورت‌بندی دقیقش در نظریه‌ی زروان علاقه‌مندم که امیدوارم در نشست بعدی پاسخش را بگیرم.

علیرضا کسمایی مقدم: اسطوره موضوع من و زیست‌جهان است که رابطه‌ی من با دیگری و من با من را شکل می‌دهد.

پدرام صیفوری: برای دانستن پایداری اسطوره بر اساس نظریه‌ی منش‌ها هم باید به مدارهای قدرت در پیوند با تولید و ترویج اسطوره‌ها دقت کرد و هم به جهشهایی که در سلسله مراتب اطلاعاتی اسطوره ایجاد شده است.

مریم خالصی: چیزی که من می‌دانم این است که قدرتهای حاکم تعاریفی به دلخواه از اسطوره می‌دهند. آنچه که نباید فراموش شود، پیوند ژرف اساطیر با زندگی عادی و طبیعی مردم است. گرچه در قصه‌ها این پیوند بیشتر و پررنگ‌تر دیده می‌شود.

پدرام صیفوری: منظور از جهش‌ها گذارهای زندگی اجتماعی است؛ مانند تحول زندگی گردآورنده-شکارچی به کشاورزی و سپس شهرنشینی؟! یا جهش‌هایی در نظام معنایی و فرهنگی‌ای مانند دین یکتانگاران و یکتاباورانه در نظر است که نمونه‌های آن در عصر جدید در خداناباوران (آتئیستها) و اسطوره‌های آفرینش جدیدی مانند مه‌بانگ (بیگ بنگ) دیده می‌شود؟!

علیرضا کسمایی مقدم: مه‌بانگ اسطوره است؟

پدرام صیفوری: بله، هنوز بسیاری مه‌بانگ را درست نمی‌دانند و نسبت به آن دیدی اسطوره‌ای دارند؛ یک انفجار بزرگ نه در حد مکان و زمان پلانکی.

مریم خالصی: دقیقا همین تحول سبک زندگی گردآورنده-شکارچی به کشاورزی، جدایی نیک از بد، آنچه که باعث تولید و آفرینش می‌شود یا آنچه که به عناصر طبیعی صدمه می‌زند، باعث شده اسطوره‌ها خط سیری ویژه داشته باشند. یکتاباوری و خداناباوری به چه معناست؟

پدرام صیفوری: به همان معنای تاریخی و مرسومشان با نگاه به سیر تحولشان که امروز فرصت نمی‌شود تا به آن

پرداخت.

مریم خالصی: در اسطوره‌های ایرانی نوع جهان‌بینی تا حدود ۳۵۰۰ سال پیش به گونه‌ای مشخص و واحد است. پیش از آن نیز به گونه‌ای دیگر است، اما نظام‌های حاکم خوانش‌هایی مطابق با مرام و مسلک خود تولید کرده‌اند و نظریاتی متفاوت در خوانش اسطوره‌ها وجود دارد.

پدرام صیفوری: بر اساس تعریف اسطوره در نظریه‌ی زروان در عصر حاضر مه‌بانگ خاستگاه جهان را شرح می‌دهد.

مریم خالصی: مه‌بانگ یک نظریه‌ی علمی است و مشابه آن هم در اسطوره‌های آفرینش ما وجود دارد؛ مثلاً می‌گویند از آتش همه چیز به وجود آمده است.

علیرضا کسمایی مقدم: گرچه نظریه‌ی غالب است و دیدگاه علمی آن خصلت‌های اسطوره‌ای ندارد.

پدرام صیفوری: منظوم معنای اسطوره‌های امروز از نگاه رولان بارت است که در آن مردم روایتی داستانی از نظریه‌ای علمی برای توضیح جهان‌شان در ذهن خود می‌آفرینند.

علیرضا کسمایی مقدم: نکته‌ی جالبی است.

مریم خالصی: اسطوره‌ها اگر درست بررسی بشوند، خرد بسیار مهمی را انتقال می‌دهند.

علیرضا کسمایی مقدم: گرچه جایگاه اسطوره‌ی ایشان نباید فراموش شود.

پدرام صیفوری: برای نمونه اصل موضوعی‌ای را که مه‌بانگ انتقال می‌دهد درست است، اما در جزئیات روایتش با آنچه که در ذهن عموم هست فرق می‌کند.

مریم خالصی: بله، مسلماً.

علیرضا کسمایی مقدم: در مورد اصل موضوع هم شاید یکسان نباشد.

مریم خالصی: در نظام اندیشه‌ای ایرانی، مانند روایت‌های شاهنامه، نیروهای اهریمنی هم علم دارند. گرچه این علم «قلبم» را کاهش می‌دهد و از حیطة‌ی خرد بیرون است.

لیلا امینی: اسطوره از دیدگاه زروان چنین تعریف می‌شود: روایتی داستانی با محوریت شخصیت‌های انسان‌ریخت که خاستگاه نظم‌های زیست‌جهان را توضیح می‌دهد.

پدرام صیفوری: سپاس از شما، اما همچنان به دنبال قلاب و دستور و معنای منش‌های اسطوره هستم.

لیلا امینی: قلاب به معنای نظم‌دهی به زیست‌جهان و معنادار کردن ضرباهنگ رخدادهاست. دستور هم‌ارز مشروعیت‌بخشی به نظم‌های اجتماعی و سیاسی است.

پدرام صیفوری: ادبیات چه؟

مریم خالصی: من متوجه پرسش شما نمی‌شوم. اگر اجازه بدهید شروین عزیز در نشست آینده پاسخ بدهند.

## زبان و روایت اساطیری: رمزپردازی از ده جلوه‌ی بهرام تا دوازده برج فلکی

نشست ششم - شنبه ۱ شهریور ۱۳۹۹

آیدا ایزدی: جایی گفتید تا پیش از دین زرتشت در اسطوره‌ها خوب و بد معنایی نداشته است. اگر چنین بوده، آیا باید اخلاق را اختراع ادیان دانست یا یک امر ذاتی در بشر است؟ آیا زندگی اجتماعی باعث ایجاد اخلاق یا چهارچوب‌های بد و خوب نشده؟ یا اینکه جوامع بشری تا پیش از پیدایش دین از قانون‌گریزی جنگل بهره می‌برده‌اند؟ یا شاید اخلاق به شکل چهارچوب‌های خوب و بد پیشتر از ادیان وجود داشته است؟

شروین و کیلی: آیدا جان، اخلاق یک نظام معنایی منسجم و سامان‌یافته است که بر محور تمایز خیر و شر و کردارهای نیک و بد شکل گرفته است. تصور مرسوم آن است که همه‌ی جوامع و فرهنگ‌ها افزون بر هنجارها و رسوم جمعی، نظامی اخلاقی هم پدید می‌آورند؛ یعنی صورت‌بندی‌ای دقیق و منظم هم از آن به دست می‌دهند. در مجموعه کتاب‌های تاریخ خرد نشان داده‌ام که این پیش‌فرض مرسوم نادرست است. اخلاق به معنای دقیق کلمه در همه‌ی تمدن‌ها

وجود نداشته و در دوران پیش از زرتشت هم هیچ نشانی و متنی در تایید آن نداریم. نخستین متنی که به اخلاق در معنایی که گفتم می‌پردازد، گاهان زرتشت است و می‌توان نشان داد که همه‌ی نظامهای اخلاقی دیگر مشتقها و گسترشها یا نقدهایی در پیوند با آن هستند. پیش از پیدایش اخلاق (یا نظام معنایی تفکیک خیر و شر) البته قانون جنگل حاکم نبوده، بلکه هنجارهای اجتماعی و مناسک و آیینها و کردارها بر اساس تفکیک خوشایند/ ناخوشایند، مجاز/ غیرمجاز، هنجارین/ ناهنجار تنظیم می‌شده است.

آیدا ایزدی: شاید اینطوری بشود گفت که زرتشت یک جامعه‌شناس نابغه بوده است؟

شروین و کیلی: فکر می‌کنم تعبیر جامعه‌شناس برایش درست نباشد، چون جامعه‌شناسی علمی جدید است. گرچه زرتشت بی‌شک نخستین فیلسوف تاریخ است و این جایگاهی است که نیچه و بسیاری دیگر برایش به رسمیت شناخته‌اند. در *زندگانه* بحث کرده‌ام که دغدغه‌ی خاطرش هم برای طرح‌ریزی نخستین دستگاه فلسفی همین اخلاق بوده است، یعنی به مشروعیت هنجارهای وابسته به خدایان کهن آریایی شک کرده است.

آیدا ایزدی: آیا می‌شود گفت این چهارچوبها پس از زرتشت در ناخودآگاه جمعی بشر پدید آمده و باز دوباره می‌شود به مفهوم بی‌تضادی رسید؟

شروین و کیلی: پرسش را در نیافتم آیدا جان. اگر منظورت ناخودآگاه جمعی یونگی باشد، به نظرم مفهومی مبهم و غیر علمی است.

عسل دینبلی: درباره‌ی ماه تیر (تیشتر) لطفاً اندکی توضیح دهید.

شروین و کیلی: عسل جان، چه پرسشی داری درباره‌اش؟ تیشتر ایزد باستانی باران در اوستاست و با تیر هم‌تا انگاشته شده است که ایزدی میان‌روانی-ایلامی و نماد دبیران بوده.

عسل دینبلی: چون فرمودید یکی از خدایان هست، خواستم درباره‌اش بدانم مانند نام ماه‌های دیگری که توضیح دادید.

شروین و کیلی: بحث تیشتر مفصل است عسل جان. در کتاب *اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی* درباره‌اش نوشته‌ام. شکل اوستایی‌اش در ایران شرقی ایزد باران و ابرهای نیکو و بارورکننده است و همچون اسبی سپید در آسمان بازنموده شده که با دیو خشکسالی، آپوش، در جلوه‌ی اسبی وحشی و پلید و بیمار می‌جنگد. در ایران غربی ایزد دیگری شبیه به او داشته‌ایم که تیر نام داشته و بعدتر با تیشتر یکی می‌شود. این یکی پشتیبان دبیران بوده و با نویسایی پیوند داشته است. برای همین در قرون اسلامی سیاره‌ی تیر را دبیر و نویسنده‌ی احکام آسمانی می‌دانسته‌اند.

محمد حمیدی: به نظرم بهرام از جهاتی به آتنای یونانی نزدیک است. نظر شما چیست؟

شروین و کیلی: محمد جان، همتای بهرام در یونان آرس است که خود با مارس در روم همسان است. آتنا چون زن است و در ضمن نماد خردمندی و پیشگویی هم هست، از جنبه‌هایی بیشتر با چیستا شباهت دارد که از همراهان مهر است.

پوریا آزادی: پرسش‌م در رابطه با نظامی و اسکندرنامه‌اش است که چرا در آن وارد شدن اسکندر به ایران از مصر را نیکو دانسته است؟ نظامی تا چه اندازه در پخش این اندیشه موثر بوده؟ آیا برای او نقطه‌ی مرجعی وجود داشته یا اینکه فقط او در این گفتمان اثرگذار بوده است؟

شروین و کیلی: پوریا جان، در واقع موسس این گفتمان خود اسکندر بوده است. اوست که در تبلیغات سیاسی‌اش ادعا می‌کرد فرزند حرامزاده‌ی اردشیر سوم هخامنشی است. هرچند این دعوی را ایرانیان هرگز نپذیرفتند و تنها در منابع یونانی آورده شده است. تا آن که در قرن پنجم نظامی آن را پذیرفت و به‌نوعی می‌توان او را بنیان‌گذار این گفتمان در ایران دانست. برای همین، بخش اسکندرنامه‌ی شاهنامه به نظرم افزوده است و با دلایل زبان‌شناختی هم می‌شود نشان داد که بافت این بخش نوتر از باقی شاهنامه است. نظر دکتر خالقی مطلق البته متفاوت است و این بخش را اصیل می‌داند.

پوریا آزادی: این منابع یونانی بیشتر در اسکندریه‌ی مصر بوده‌اند؟ به تبلیغات بطلمیوسی‌ها ارتباطی دارند؟

شروین و کیلی: نه، گفتمان سیاسی بطلمیوسی‌های مصر به کلی متفاوت بوده است. آنها بر خویشاوندی بطلمیوس و اسکندر و ارتباط این دو با خاندانهای قدیمی شهر پلا، پایتخت مقدونیه، تاکید داشته‌اند. بطلمیوسی‌های مصر اسکندر را خیلی یونانی تصویر می‌کردند و این زندگی‌نامه‌های امروزی که هویت مقدونی او را در هویت یونانی ادغام می‌کند، ادامه‌ی گفتمان همین فرعونهای مقدونی مقیم اسکندریه است. شگفت آن که خود مقدونی‌ها اسکندر را از یونانی‌ها متمایز می‌شمردند و با ایلوری‌ها مربوطش می‌دانستند، که دقیق‌ترین و درست‌ترین گفتمان هم همین بوده است. هرچند مقدونیه به دست رومیان ویران شد و این گفتمان هم در تاریخ ناپدید.

پوریا آزادی: پس، این گفتمان مصری در حقیقت به کشمکش‌های میان جانشینان بطلمیوس و آنتی‌پاتر بر سر مرزهای میانی مربوط است؟

شروین و کیلی: دقیقاً چنین بوده است. بطلمیوس و آنتی‌پاتر این بازی را شروع کردند، اما اصل مرزبندی و جبهه‌گیری این دو دولت در زمان بطلمیوس دوم و سوم تحقق یافت، در برابر دمتریوس مقدونی و خاندانش. در این

دوره (قرن سوم پ.م) دعوی اسکندریه و پلا بر سر حاکمیت بالکان بود و هر دو به اسم دفاع از یونانی‌ها می‌کوشیدند مردم این منطقه را با خود همراه سازند. گفتمان هلنیسمی را - که بعدتر اروپایی‌ها برگرفتند - اسکندرانی‌ها بیشتر پدید آوردند.

محمد حمیدی: آیا می‌توان گفت دین روایتی سیاسی از اسطوره‌هاست؟

شروین و کیلی: تاحدودی می‌شود چنین گفت. هرچند شاید اگر بر مبنای کارکرد و جایگاهش در سلسله مراتب «فراز» تعریف کنیم، دقیق‌تر باشد. در مدل زروان دین و اسطوره هر دو خوشه‌هایی از منش‌ها هستند که در سطح فرهنگی جای دارند. اسطوره‌ها بیشتر بر سطح روانی و لایه‌ی تنظیم معناها ی غایی «من» اثرگذاراند. در حالی که دین بیشتر در سطح اجتماعی و تنظیم مناسک جمعی عمل می‌کند. این دو البته با هم تداخل و همپوشانی دارند، اما به لحاظ تاریخی دو جریان موازی و همسایه از منش‌ها هستند.

محمد حمیدی: در درس گفتار اخلاق و در تعریف آن، رابطه‌ی من و دیگری در چارچوب اخلاق می‌گنجید.

رابطه‌ی من با من چگونه تعریف می‌شود؟

شروین و کیلی: به نظرم رابطه‌ی من با من اخلاقی نیست و به حوزه‌ی زیبایی‌شناسی مربوط می‌شود؛ یعنی دوقطبی مرکزی اش نیک/ بد نیست، بلکه زیبا/ زشت است. در زروان بحثی مفصل داریم درباره‌ی شکاف خوردگی من و تقسیم شدنش به یک دیگری درونی‌شده و یک من منفعل که آن دیگری مدام در حال پایدن آن من است. گفت‌وگوی درونی و تنظیم نهادی کردار من از اینجا برمی‌خیزد و در این شکاف است که اخلاق اجتماعی هم رخنه می‌کند. با این حال، چنین وضعیتی از دید الگوی زروان نتیجه‌ی شکافت من و مرکززدایی از من است و بیمارگونه می‌نماید. هرچند توزیعی گسترده و آماری دارد.

پوریا آزادی: در رابطه با یادگار زریران آیا این برداشت من درست است که در جهان باستان تفکیکی مشخص میان داستان/شعر/نمایش به صورت امروزی وجود نداشته و تا حد زیادی اینها همپوشانی داشته‌اند؟ در حقیقت یادگار زریران را می‌توان نمونه‌ای از متون نمایشی کهن ایران دانست؟ اگر منش اوستایی‌اش در نظر گرفته شود، شاید کهن‌ترین متن جهان باشد. چون رسانه‌های حامل این سه در دسته‌ی نقل و اجرای زنده میان مخاطب و صاحب اثر قرار می‌گیرند.

شروین و کیلی: تاحدود بسیاری این برداشت درست است. هرچند برای پیدا کردن نقطه‌ی همگرایی این سه باید به جوامع گردآورنده و شکارچی بازگردیم. آنجا می‌بینیم که ساخت و بیان روایت‌های داستانی با اجرای نمایش گونه‌ی

حکایت درهم تنیده است و روایت هم بیشتر در قالب شعر بیان می‌شود تا آسان به خاطر سپرده شود. با پیدایش جوامع یکجانشین و نویسایی به تدریج این سه از هم فاصله می‌گیرند. با این همه همچنان شکل والا و مقتدر گفتمانهای داستانی (اساطیر عام) صورت شعری داشته‌اند یا در مناسک نمایشی خوانده می‌شده‌اند یا بر مبنایشان نمایشهایی اجرا می‌شده است. یادگار زریران و متون دیگر آریایی، اما در این میان دیرآیند هستند و یک و نیم هزاره پس از کهن‌ترین متون ایلامی و سومری و مصری بر بایگانی تاریخ نمایان می‌شوند.

پوریا آزادی: نقطه‌ی واگرایی این سه نویسایی است؟ چون در این نقطه است که رسانه‌ی حامل این سه امکان تمایز پیدا می‌کند.

شروین و کیلی: به نظرم چنین باشد. نویسایی به شکلی برگشت‌ناپذیر کل جغرافیای لایه‌ی فرهنگی را دگرگون می‌سازد.

پوریا آزادی: من فکر می‌کنم یک وجه تمایز میان اساطیر ایرانی و اساطیر دیگر جاها، به عنوان مثال اروپایی، این است که اساطیر ایران عموماً درونزاداند و از همجوشی طولانی‌مدت اقوام گوناگون به پیچیدگی شگفت‌انگیزی رسیده‌اند. هرچند برای نمونه اساطیر اروپایی تا حد بسیاری وامگیری شده‌اند. افزون بر این، بر خلاف روایتهای ایرانی که در گذر زمان درهم تنیده شده‌اند، روایتهای اروپایی به‌ویژه پس از مسیحیت از هم واگرایی پیدا کرده‌اند و به طرز جمع‌ناپذیری از هم تمایز یافته‌اند. آیا این برداشت من صحیح است؟

شروین و کیلی: آره، پوریا جان. دو تفاوت بسیار مهم همین‌هاست که گفتی: قدمت بسیار بیشتر روایتهای ایرانی و تنوع و موزائیکی بودنشان که از همجوشی‌شان در زمانی طولانی برآمده است. دو شاخص دیگر را هم می‌شود به اینها افزود: یکی این که تمدن اروپایی بسیار دیر نویسا می‌شود و بنابراین لایه‌بندی پیچیده‌ی خاطره‌ی تاریخی در آن بسیار نازک و دیرآیند است؛ دیگر آن که در اروپا منش‌ها به شکلی شگفت‌انگیز خشن و انحصارجو هستند و مدام در حال نابود کردن رقیبان‌اند. طوری که بیشتر با سیطره‌ی گفتمانهایی نحیف و لاغر، اما خودکامه و بدعت‌ستیز روبه‌رو هستیم.

پوریا آزادی: آیا می‌شود گفت تکامل تمدن اروپایی، به دلیل همسایگی با تمدنهای قدیمی‌تر، با جهشهایی همراه شده که نارسایی‌هایی در این میان ایجاد کرده است؟ مثلاً در ایران زمین از ساختار ساده‌ی دولت‌شهری تا زمانی که نظام شاهنشاهی پدید می‌آید بیش از دو هزار سال فاصله است، اما در تمدن اروپایی فاصله‌ی ساختار ساده‌ی دولت‌شهری تا یک دولت عظیم بسیار کمتر است و همین سبب ناپایداری‌اش شده است؟

شروین و کیلی: عامل اصلی به نظرم ساختار جغرافیایی اروپا بوده است. اروپا سرزمینی است با تنوع بوم‌شناختی پایین و اقلیمی به نسبت سرد و از نظر جایگاه هم در گوشه‌ی قلمرو متمدن دنیای قدیم قرار گرفته است. به همین دلیل در سراسر تاریخ تا پنج قرن پیش سرزمینی دورافتاده و فقیر بوده که جمعیت و ثروتش بسیار از ایران و چین کمتر بوده است. آن وامگیری‌های جهشی و برگرفتن‌های سطحی‌شان هم البته بوده. در تمدن‌های آمریکایی که چنین همسایگی‌ای نداشته‌اند، ولی آن دورافتادگی را تجربه می‌کرده‌اند، نیز الگویی مشابه را می‌بینیم.

پوریا آزادی: در فرشته/ دیوشناسی مسیحیت فرشتگان و شیاطین مسیحی تا چه حد برگرفته از ایزدان کهن مناطق غربی ایران‌زمین هستند و تا چه حد آنها را انباشته‌های دیرآیندتر شکل داده است؟ آیا مثلاً میکائیل و جبرئیل مسیحی معادل‌هایی کهن‌تر در ایزدان محلی دارند؟ در رابطه با این پرسش چه منابعی وجود دارد؟

شروین و کیلی: دیو/ فرشته‌شناسی مسیحی یک هسته‌ی محکم دارد که یکسره یهودی است؛ یعنی از تورات و ترجمه‌ها و تفسیرهای آن (ترگوم و تلمود) برگرفته شده است. یک حاشیه‌ی واگرا و پراکنده‌ی محلی هم دارد که از اساطیر پیشامسیحی اقوام اروپایی (سلتها، گل‌ها، لاتین‌ها و...) وامگیری شده است. فرشتگان مقرب مسیحی که همان ملائکه‌ی چهارگانه‌ی توراتی (اسرافیل/ میکائیل/ عزرائیل/ گبرائیل) هستند، وامگیری و نظیره‌سازی‌ای از امشاسپندان هستند.

پوریا آزادی: این تصویر جدید از ساختار نظام قدسی مسیحیت از متون دیرآیندتر پدید آمده است؟ متون آپوکریف در این میان تا چه حد موثراند؛ مثل تصویر شیطان به عنوان فرمانروای جهنم یا ارواح خبیث جهنم و...؟

شروین و کیلی: باید توجه داشت که مسیحیتی که امروز می‌بینیم یکی از شاخه‌های کناری در سیر تحول تاریخی این دین بوده است. حتا در اروپا هم فرقه‌ها و گرایشهای بسیار شاخه‌شاخه و شلوغی داشته‌ایم که همه مدام همدیگر را سرکوب کرده و منقرض شده‌اند. تمایز آپوکریف و کانون اصولاً از همین جا ناشی شده است.

مریم خالصی: شروین جان، آیا هما به هوم ارتباطی دارد؟

شروین و کیلی: نه، مریم جان. دو مفهوم متفاوت هستند.



## داستانهای صوفیانه: سنایی و کمتان صوفیانه

نشت نهم - شنبه ۲۲ شهریور ۱۳۹۹

شباهنک رشیدی: با توجه به درس گفتار سنایی و اشاره‌هایی که به اشعری بودن او شده، در مقایسه با دیگر شعرا، نمی‌دانم چه قدر این برداشت من صحیح باشد؟ اگر جبر و اختیار را یکی از موضوعهای مورد اختلاف دو گروه اشعری و معتزلی بدانیم و آن را در اشعار حافظ و مولوی و سعدی بررسی کنیم، به نتایجی شگفت می‌رسیم: «من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم / اینم از روز ازل حاصل فرجام افتاد // من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست / که از آن دست که می‌پروردم می‌رویم // به درد و صاف تو را حکم نیست خوش درکش / که هرچه ساقی ما کرد عین الطاف است // در کوی نیک‌نامی ما را گذر ندادند / گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را // در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند / آنچه استاد ازل گفت بگو، می‌گویم». حافظ به گمانم پیرو اندیشه‌ی جبرگرایانه است و تنها مولوی است که با پی‌گیری خاصی از اختیار دفاع کرده.

مریم خالصی: شباهنک جان، اشعار حافظ اشاره به بن‌مایه‌های فرهنگ کهن ایران دارد. حافظ جبرگرا نیست.

تقابل رند و زاهد دقیقا تقابل اختیار و جبر است. اگر اشاره به فرجام و ازل می‌کند و به جام اشاره دارد، نشانه‌ی اعتراض او به شرایط حاکم آن دوره است. در بعضی از اشعار مولانا هم نگاه جبری و در بعضی کاملا داستان اختیار وجود دارد.

شبهانگ رشیدی: به‌نوعی انگار ضمن قبول علم خداوند بر کل و جزء، اختیار آدمی را نیز می‌پذیرد. قبول قدرت کامله‌ی خدا در بیت «تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت / گفت ایزد: ما رمیت اذ رمیت» دیده می‌شود. همچنین این را منافی اختیار نمی‌داند: «من اگر ننگ مغان یا کافر / آن نیم که بر خدا این ظن برم // که کسی ناخواه او و رغم او / گردد اندر ملک او حکم جو». بگذریم که غزلی کاملا جبری هم دارد: «اختیاری هست ما را بی‌گمان / حس را منکر نتانی شد عیان // سنگ را هرگز بگوید کس بیا / از کلوخی کس کجا جوید وفا // آدمی را کس نگوید هین پیر / یا بیا ای کور تو در من نگر // گفت یزدان ما علی‌الاعمی حرج / کی نهد بر کس حرج رب‌الفرج / کس نگوید سنگ را دیر آمدی / یا که چو با تو چرا بر من زدی // اختیار آمد عبادت را نمک / ورنه می‌گردد بناخواه این فلک // گردش او را نه اجر و نه عقاب / که اختیار آمد هنر وقت حساب // گر نبودی اختیار این شرم چیست / وین دریغ و خجالت و آزر چیست // در جهان این مدح و شاباش و زهی / ز اختیارست و حفاظ آگهی».

مریم خالصی: حافظ هم این بیت را سروده: «سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست / معنی عفو و رحمت آمرزگار چیست».

شبهانگ رشیدی: علی بن عثمان هجویری آورده است: «از جنید می‌آید که وقتی وی را تب آمد، گفت بارخدا یا مرا عافیت ده. به سرش ندا آمد تو کیستی که در ملک من سخن گویی و اختیار کنی؟ من تدبیر ملک خود از تو بهتر دانم. تو اختیار من اختیار کن، نه خود را به اختیار خود پدیدار کن».

مینا حسنی: «گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند / جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد // فیض روح‌القدس از باز مدد فرماید / دیگران هم بکنند آن چه مسیحا می‌کرد». به نظر می‌آید که این اشعار حرکت در میان مرزهای جبر و اختیار باشد؛ نه جبرگرایی ای مطلق یا اختیارگرایی ای مطلق.

محبوبه شکوهی‌فر: با شما موافقام. به گمان من هم این شاعران در میان مرز جبر و اختیار در حرکت بوده‌اند. مینا حسنی: حتا شاعران و فیلسوفان هم در تاثیر از شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی‌شان بوده‌اند. می‌شود انتظار داشت که آنها دچار نوسانات ذهنی شده باشند که شاید این در خط سیر اشعارشان ردیابی بشوند.

مریم خالصی: من متوجه ارتباط جبر با بیتی که شما آورده‌اید نمی‌شوم مینا جان.

مینا حسنی: این بیت خیلی دوپهلو هست. از سوئی اشاره به فیض روح القدس (یعنی نقش حتمی او) و از سوئی دیگر اشاره دارد به توانایی دگرگونی هر نفسی به مسیح.

مریم خالصی: این شعر با مصرع «سالها دل طلب جام جم از ما می کرد» شروع می شود که بیشتر نقد اندیشه‌ی جبرگرایانه است.

مینا حسنی: بله، مریم جان این شعر با اشاره به کند و کاو انسان و ماهیت جست و جوگر او شروع می شود، اما در جایی همین انسان دچار تلاطم شده و به پیر پناه می برد. پیری که به او خاموشی و تسلیم را پیشنهاد می دهد.

مریم خالصی: به نظر من پیر خاموشی و تسلیم را توصیه نمی کند. پیر خردمند شده است و مراحل کامل آزمونهای خرد را پشت سر گذاشته است.

مینا خالصی: درست است، اما اشاره به پیر در اشعار حافظ معمولاً با سکوت و پذیرش نظم ازلی همراه است: «مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش / کو به تایید نظر حل معما می کرد // دیدمش خرم و خندان قده باده به دست / و اندر آن آینه صد گونه تماشا می کرد».

مریم خالصی: این اشاره به جام یا یام و جم یا یم دارد. پیمان‌ه در ایران وسیله‌ی اندازه‌گیری خرد است. مثلاً حافظ می گوید: «صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد». خرد در ایران با شراب ارتباط داشته است.

علیرضا کسمایی مقدم: مریم جان، عرفان با زمان بی کران و نفی علیت می تواند جبر را کنار بگذارد.

مریم خالصی: ارتباطش با تسلیم چیست علی جان؟

علیرضا کسمایی مقدم: وقتی است که خود را جزئی از جریان هستی بدانی و در مسیر آب روان شوی.

مریم خالصی: آیا اینکه انسان خود را جزئی از طبیعت ببیند، با تسلیم شدن تفاوت دارد یا خیر؟

علیرضا کسمایی مقدم: من این گونه می بینم. بدون تفاوت آن یکی که کاهل ترین هر سه بود!

مریم خالصی: متوجه نمی شوم. می شود لطفاً توضیح بدهید؟

علیرضا کسمایی مقدم: در نگاه زرتشت بزرگ ما جوهرهایی، همزاد اهورامزدا، ازلی و ابدی داریم که قدرت عمل در عرض اهورا را دارد. زمانی که توحید و یکپارچگی را بپذیریم، نمی توانیم وجود مستقلی برای انسان در نظر بگیریم. همه بخشی از جریان هستی هستیم که این همان مهم ترین اعتراض بودا به زرتشت بوده است.

مریم خالصی: در نگاه معتزله مفهوم حق یا اشاقانون حاکم بر طبیعت است. به اعتباری دیگر، جبری در جهان به

نام راستی و جود دارد؛ اما کدام راستی؟ مفهوم اشاوهشیتا (بهترین راستی) مربوط به حیطه‌ی مینو (اندیشه) است و

زمانی که شما بهترین راستی را انتخاب می کنید، در حیطه‌ی اختیار هستید.

علیرضا کسمایی مقدم: من فقط در تئوری سیستم‌های پیچیده دیده‌ام که آزادی امکان طرح شدن را دارد و نجات پیدا می کند.

مریم خالصی: همان طور که گفتم اشا، به معنای آبستنی، یا راستی قانون زایش و آفرینش است. فرشوکر تا هم به معنای نوسازی است. پس، اندیشه‌ی زرتشت بر مبنای راستی استوار است. گرچه راستی طبیعت به گونه‌ای جبر حاکم بر طبیعت است. انسان با گزینش بهترین راستی می تواند در حیطه‌ی اختیار حرکت کند.

مریم خالصی: داستان کیکاوس و سیاوش و کیخسرو را لطفا بخوانید علیرضا جان. مفهوم بی مرگی و جاودانگی و نگاه ضد جبر گرایانه‌ی زرتشت در این داستان کاملا مشهود است.

علیرضا کسمایی مقدم: این شعر از شیخ محمود شبستری صراحت بیشتری دارد: «کدامین اختیار ای مرد عاقل / کسی را کو بود بالذات باطل».

محبوبه شکوهی فر: در نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده هم اختیار سیستم پیچیده‌ای مانند انسان فقط در فضای حالتش تعریف می شود. بنابراین، چنین نوسانی میان جبر و اختیار طبیعی و منطقی به نظر می آید.

علیرضا کسمایی مقدم: چیزی هست ازلی و ابدی که اشا را انتخاب می کند یا نادانی را که این از توانمندیهای اهورا است.

مریم خالصی: در طبیعت زایش وجود دارد، چه ما بخواهیم چه نخواهیم. هر آنچه که در راستای آفرینش و زایش قرار گیرد، راه راستی است. این خرد کل، یا اهورامزدا یا خدا، در طبیعت جاری و ساری است. ما می توانیم بهترین راستی را برگزینیم که این هم می شود اختیار.

علیرضا کسمایی مقدم: در بحث سیستم‌های پیچیده پاسخی روشن به این داده می شود. فکر می کنم گرایش عمده‌ی جریانهای فکری جبر گرایانه است.

شباهنگ رشیدی: «چندان بگردم گرد دل کز گردش بسیار من / نی تن کشاند بار من نه جان کند پیکار من // غریلم اندر دست او در دست می گرداندم / غریبل کردن کار او، غریبل بودن کار من // مثل کلابه است این تنم، حق می تند چون تن زنم / تا چه گلوله می کند او زین کلابه تار من». حد اعلا‌ی جبر این است که حق می تند چون تن زنم.

علیرضا کسمایی مقدم: اگر علیت خطی و زمان کرانمند را بپذیریم، راهی مگر جبر نداریم.

شباهنگ رشیدی: «همچنان بحث است تا حشر / بشر در میان جبری و اهل قدر». انگار خیام هم در دنباله‌ی روش آزاداندیشانه و شکاکانه‌اش معتقد به جبر بوده است و آدمی را بازیچه‌ی بی‌اراده‌ی تقدیر می‌دیده است: «ما لعبتک انیم و فلک لعبت باز // بر لوح نشان بودنی‌ها بودست / پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده است // در روز ازل هر آنچه بایست بداد / غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است».

مریم خالصی: خیام با جبر مخالف است شبهانگ جان و اشعارش نقد نوعی از نگاه جبرگرایانه است. شبهانگ رشیدی: به گمانم دو گونه می‌شود دید که یکی اعتقاد داشتن به قضا و قدر و سرنوشت بدون تغییر و پذیرفتن مشیت و عنایت الهی است و دیگری باور به انقیاد کامل انسان در قیود قوانین طبیعی و اجتماعی که این شاید منظور خیام باشد. قبول قانونمند بودن طبیعت و جامعه و پذیرش محدودیت اراده‌ی انسانی در چارچوب قوانین طبیعی و اجتماعی به نوعی ریشه‌ی مادی اعتقاد به قضا و قدر است.

محبوبه شکوهی‌فر: مریم جان، شاهد شما چیست؟ خیام در بیشتر اشعارش این را نمی‌گوید. مریم خالصی: در نگاه خیام گذشته و آینده کاملاً مردود است. تقریباً در تمام اشعارش جبر حیطه‌ی گذشته و آینده را در برمی‌گیرد.

محبوبه شکوهی‌فر: از اشعارش چنین برمی‌آید که گذشته و آینده را از روی استیصال و جبر طرد می‌کند، چون به گمانش کوشیدن بیهوده است. اختیار به اقدام در لحظه‌ی اکنون مربوط است، نه فقط به حضور منفعلانه در لحظه‌ی اکنون.

مریم خالصی: حضور منفعلانه نیست. عرض کردم نقد نوعی از اندیشه است. خیام نومید نیست، بلکه اصرار دارد که فقط لحظه‌ی اکنون اعتبار دارد. به نظر من هیچ شاعری مانند خیام چنین موضع روشن و صریحی ندارد. ریاضی‌دانی چون او نمی‌تواند منفعل و نومید باشد.

محبوبه شکوهی‌فر: می‌توانید در تایید این گفته نمونه‌ای از اشعارش بیاورید؟ ما بر اساس خود متن می‌توانیم به این نتایج برسیم؟ ریاضی‌دان بودن دلیل خوبی بر باور به اختیار نیست. چنانکه امروزه بسیاری از دانشمندان و ریاضی‌دانان به جبرگرایی معتقداند.

مریم خالصی: برای نمونه: «از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست // آن لاله که پژمرد نخواهد بشکفت // دریاب که از روح جدا خواهی رفت // جامی و بتی و بربطی بر لب کشت / این هر سه مرا نقد و تو را نسیه بهشت». محبوبه شکوهی‌فر: سپاس از نمونه‌هایی که آوردید، ولی هیچ یک نشانی از باور به اختیار در کلام خیام ندارند.

همه در حول همان محور «دم را غنیمت شمر چون کاری ازت بر نمی آید» می چرخد. به نظرم در برخی آثار مولانا و حافظ بهتر و روشن تر می شود رگه های اعتقاد به اختیار را دید تا در اشعار خیام، مگر اینکه استدلالی محکم تر آورده بشود.

مریم خالصی: به نظر شما شکست تقارن و اختیار در کدام زمان صورت می گیرد؛ گذشته یا آینده یا اکنون؟  
محبوبه شکوهی فر: از لحاظ نظری در اکنون. با این حال، خیام نمی گوید که در اکنون انتخاب و اقدام کن. به روشنی می گوید که کاری از ما بر نمی آید و همه چیز از پیش تعیین شده است: «بر لوح نشان بودنی ها بودست / پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده است // در روز ازل هر آنچه بایست بداد / غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است». انتخاب در اکنون در کجای شعر خیام نهفته است؟

مریم خالصی: در سیستم نظری زروان این مجادله این گونه حل می شود: اینکه ما و در چه شرایطی و کجا به دنیا آمده ایم، هیچ اختیاری نداریم که این جبر است. با این حال، با شکست تقارن و انتخاب می توانیم وارد حیطه ی اختیار شویم.

مینا حسنی: به نظر می آید، در میان شاعران و فیلسوفان، اندیشه ی فردوسی بیش از دیگران در بخش گرایش به اختیار سنگین تر است؛ اختیاری که نتیجه ی خردمندی است.

مریم خالصی: بله درست است. چون فردوسی شاهنامه را بر اساس خدای نامه ها سروده است. در داستان کیخسرو اوج اختیار را می بینم.

## داستانهای صوفیانه: سروردی و داستان نادین

نشت دهم - دوشنبه ۷ مهر ۱۳۹۹

علیرضا کسمایی مقدم: یکی از پرسشهایی که از دیرباز برایم مهم بوده؛ تفاوت جان و دل است: «به نام آنکه جان را فکرت آموخت / چراغ دل به نور جان برافروخت // دل به امید روی او همدم جان نمی‌شود / جان به هوای کوی او خدمت تن نمی‌کند». به نظرم دل همانی است که در ادبیات ما نفس نامیده می‌شود و مرکز میل و خواست است. در فرهنگ اسلامی به اماره و لوامه و مطمئنه تقسیم می‌شود، اما جان همان روح و ریحان است که در اسطوره‌ها عامل حرکت خاک و آب است و به موجودات جان می‌بخشد. جنت به معنای سرسبزی و فواد به معنای اعماق دل تعابیر دیگری از آن به حساب می‌آیند.

شروین و کیلی: علیرضا جان، ارتباط این دو واژه البته در گذر زمان تغییر کرده است. در شکل پایه‌اش جان با نفس بهیمی برابر است و همان نیرویی است که پیکرهای جاندار و بی‌جان را از هم تفکیک می‌کند؛ یعنی به حیات زیست‌شناختی منحصر می‌شود و گاه در برابر روح قرار می‌گیرد که سویه‌ای مینویی دارد و پس از مرگ باقی می‌ماند. دل بیشتر در مقابل سر یا عقل قرار می‌گیرد. دل اندامی است که حقیقت شهودی را دریافت می‌کند و در مقابلش سر

است که جایگاه عقل است. جان/روح بنابراین ماهیتی زیست‌شناختی-آخرت‌شناسانه دارند؛ در حالی که دل/سر به شناخت‌شناسی مربوط می‌شوند.

علیرضا کسمایی مقدم: «به نام آنکه جان را فکرت آموخت».

شروین و کیلی: دقیقا، جان یک نیروست و فکرت چیزی دیگر است. بیان دیگری است از «به نام خداوند جان و خرد». جان پیکر را زنده می‌کند و خرد/فکرت شناسایی را ممکن می‌کند.

علیرضا کسمایی مقدم: به نظر شما معادل امروزی دارد؟

شروین و کیلی: آره، امروز هم کماکان همان دلالت را حفظ کرده است. تقریبا همتاست با حیات.

علیرضا کسمایی مقدم: اما حیات جان نیست؛ یعنی نیرویی جداگانه نیست که باعث حیات شود و با مرگ جدا شود.

شروین و کیلی: به نظرم تعریفش یکی است؛ یعنی حیات و جان هر دو به بدن مربوط می‌شوند و پس از مرگ از بین می‌روند. با روح و روان تفاوت دارند که نامیرا پنداشته می‌شوند.

پوریا آزادی: این همان دسته بندی پنج نیروی باطنی اوستایی نیست که فروهر و روان و جان را جدا می‌پندارد؟

شروین و کیلی: شباهتی به آن دارد. در گاهان اسم روان (اوروان) آمده که کهن‌ترین صورتبندی از روح نامیرا در مقام نیرویی نفسانی است. هرچند شکل سنتی‌اش میان بوی (هوشیاری) و روان (روح نامیرا) و جان (نیروی حیاتی) تفکیک می‌گذاشته است. اینها در متون پهلوی همراه فروهر و دین پنج قوه‌ی نفسانی را می‌ساخته‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: من نوسان مفهومی شیخ محمود شبستری را در نمی‌یابم. شیخ محمود نمونه‌ای الگوار از عارفان خراسانی است؛ با شاخصهای وحدت وجود. در بیان مطلب خیلی صریح و روشن است: «حلول و اتحاد از غیر خیزد / ولی وحدت همه از سیر خیزد // تعین بود کز هستی جدا شد / نه حق شد بنده نه بنده خدا شد // حلول و اتحاد اینجا محال است / که در وحدت دویی عین ضلال است». این ابیات در مقایسه با ایهام دیگر شاعران «منزل حافظ کنون بارگه پادشاه است // دل بر دلدار رفت جان بر جانانه شد» نشان از صراحت و فشرده‌گی در بیان دارد. در اشعار او نفی زمان کرانمند «چو ماضی نیست مستقبل مه و سال / چه باشد غیر از آن یک نقطه حال»، نفی علیت خطی و



تاکید بر تجلی دمام «ز فضلش هر دو عالم گشت روشن / ز فیضش خاک آدم گشت گلشن // توانایی که در یک طرفه‌العین / ز کاف و نون پدید آورد کونین // چو قاف قدرتش دم بر قلم زد / هزاران نقش بر لوح عدم زد» و جبری دیده می‌شود که برآمده از تحولات درونی وجود است «وجود اندر کمال خویش ساری است / تعیین‌ها اموری اعتباری است». چون ما خودمان حقیقتی نداریم، نسبت افعال به ما هم غیر واقعی است «به ما افعال را نسبت مجازی است / نسب خود در حقیقت لهو و بازی است // کدامین اختیار ای مرد عاقل / کسی را کو بود بالذات باطل // هرآنکس را که مذهب غیر جبر است / نبی فرمود او مانند گبر است // چنان کان گبر یزدان اهرمن گفت / مرآن نادان احمق او و من گفت». نخست اینکه بحث جبر در میان جریان عرفا مورد مناقشه است. دوم اینکه دوزخ عرفا جنبه‌ی بازآموزی و بازپروری و تنبیهی دارد، مانند غلظت قند خون که از میزان تعادلی خارج شده و با ساز و کارهای تنظیمی به تعادل بازمی‌گردد.

گرچه مجازات در فقه اشعری به علت اطاعت نکردن از خداوند - که انسان بنده و خدمتگزار اوست - و بعد پیامبر و خلفا، شدید و ابدی است: «ان الله عزیز حکیم». بنابراین، جریان عرفان خراسانی اندیشه‌ای فراگیر در سرتاسر سرزمینهای اسلامی بوده؛ با کسانی مانند امیر حسینی هروی، مولانای رومی، ابن فارض مصری، ابن عربی اندلسی. هم‌خانواده با آن بودیسم و شاخه‌هایش بوده مانند ماهایانه، چان و ذن و نیز گرایشهای وحدت وجودی ودایی و اروپایی. بنابراین، پذیرش صوفیه در دل اندیشه‌ی اسلامی به خاطر فرهنگ تساهل و تسامح در تمدن ایرانی است؛ و گرنه بیشتر مجتهدان، در حصار تنگ ایدئولوژی، صوفیه را فرقه‌ای ضاله و عرفا را کافر می‌شمارند. اینکه مولانا را اشعری یا روزبهان را شافعی بدانیم، غیر واقعی است.

شروین و کیلی: قدری اختلاف نظر داریم علیرضا جان. اتفاقاً مشغول نوشتن شرحی بر گلشن راز هستم و وقتی آماده شود نسخه‌ی اولیه‌اش را برایتان روی گروه خواهم گذاشت. در تحلیل متن چیزی که برایم جالب بوده همین شکافهای معنایی درون متن و چرخشهای نظری موضعی بوده است. به این نتیجه رسیده‌ام که گلشن راز متنی یکپارچه نیست و در میان دو گفتمان نوسان می‌کند: یکی همان عرفان خراسانی است که پیکربندی عمومی‌اش را نگرش مغانه می‌نامم؛ دیگری رویکرد اشعری است که از زهد مسیحی تاثیر پذیرفته و تصوف عراقی را برمی‌سازد. اولی پیکربندی محکم نظری و مقبولیتی میان خواص داشته و دومی عوامانه، سیاسی و به لحاظ شرعی مسلط بوده است. شبستری انگار میان این دو زیرکانه نوسان می‌کرده و هر وقت در جهت خراسان تند می‌رود، چرخ می‌زند و چند قدمی هم در

راستای بصره برمی دارد!

علیرضا کسمایی مقدم: مقدور هست به شاخصهای نگرش خراسانی اشاره کنید؟

شروین و کیلی: نکته‌ی اصلی آن است که در ایران شرقی نگرش کهن مهری-زرتشتی‌ای باقی مانده بوده که شاخص‌های اصلی‌اش عبارت‌اند از: (۱) هم‌سرشتی انسان و خداوند؛ (۲) محوریت ارتباط مهرآمیز میان خالق و مخلوق؛ (۳) اراده‌ی آزاد انسان و مرکزیت او در تعیین سرنوشت کیهان؛ اینها شالوده‌ی عرفان خراسانی را برمی‌سازند و در عرفان عراقی با واژگونه‌اش روبه‌رو هستیم. افزون بر اینها دو شاخص الاهیاتی مهم هم داریم: (۴) خلوص نیکی در خداوند و ناممکن بودن صدور شر از او؛ و (۵) تعادل میان دو نیروی اهریمن و اهورامزدا و نقش مهم انسان در به هم زدن این تعادل. این دو هم در آرای برخی از عارفان وارد شده و در برخی نشده است.

علیرضا کسمایی مقدم: ولی یکی از شاخصهای عرفان خراسانی وحدت وجود و قرار نگرفتن انسان در مقابل خداوند است. این با نگرش مغانه تفاوت دارد.

شروین و کیلی: نه، فنا فی الله مرحله‌ای بعدی دارد به اسم بقای بعد فنا. من پس از ادغام در مرکز تقدس، هویت شخصی‌اش را بازمی‌یابد. این نقطه‌ی اوج قوس صعودی است و لحظه‌ی بازگشت روح سالک به گیتی در مقام موجودی مقدس.

علیرضا کسمایی مقدم: این هم اشاره به تشکیک وجود دارد و با نگاه مغانه متفاوت است که به استقلال ازلی و ابدی روح انسان باور دارد.

شروین و کیلی: چرا تعارض داشته باشد؟ این که روح انسان هم‌سرشت با خداوند است و در بستر تقدس او هویت شخصی‌اش را حفظ می‌کند، شالوده‌ی نگرش مغانه است. ایرادش را متوجه نمی‌شوم.

علیرضا کسمایی مقدم: استقلال ازلی و ابدی روح‌ها در عرض خداوند چه؟

شروین و کیلی: ایرادش چیست؟

علیرضا کسمایی مقدم: دو نگاه متفاوت هستند.

پوریا آزادی: رابطه‌ی روزبهان بقلی با زبان پارسی در آن بازه‌ی تاریخی چیست؟ آیا از کسانی بوده که در تثبیت

زبان پارسی نقش کلیدی ایفا کرده باشد؟

شروین و کیلی: با آن که *عیبه‌العاشقین* را در روزگار ما کم می‌خوانند و توجه چندانی به ردپای تاریخی‌اش نکرده‌اند، اما به نظرم از متنهای پیشگام و اثرگذار بوده است. خیلی از تصویرها و صورتهای ادبی‌اش را بعدتر در متون عرفانی قرون هفتم و هشتم می‌بینیم. روزبهان را اغلب به عنوان ادیب نمی‌شناسند، اما به نظرم ردپایش را بر زبان پارسی حک کرده است. این را هم ناگفته نگذارم که ارزش اصلی کارهایش در صور خیال و جهان‌بینی تا حدودی فراواقعگرایانه (سوررئال) و نیز جسورانه‌اش است. شاعر و ادیب به معنای دقیق کلمه نبوده است، هرچند قلمش اثرگذار بوده است.

بهنوش عافیت‌طلب: به این نکته‌ی جالب برخوردم که انگار در دوران قدیم ایران توانایی سرودن شعر بخشی از ابزار کار فیلسوفان و اندیشمندان بوده است. چون با این ترفند به ماندگاری و ترویج بیشتر سخنانشان کمک می‌شده. لزوماً سرودن شعر فقط یک کار ذوقی نبوده و برای انتقال معنا هم لازم بوده است. مثلاً شبستری خودش را شاعر نمی‌دانسته، ولی کوشیده که گفته‌هایش را به شعر دربیآورد.

علیرضا کسمایی مقدم: چون ارزش خواسته بودند که گفته‌هایش را به صورت شعر منظوم کند.

شروین و کیلی: دقیقاً همینطور بوده بهنوش جان. در ضمن شاعر تنها جنبه‌ی زیبایی‌شناسانه را برآورده نمی‌کرده و پیوندی ژرف‌تر با شعور و ادراک را هم نمایش می‌داده است. زبان منظوم در ایران مقدس بوده و حامل حقیقتی عمیق‌تر از زبان روزمره و نثر دانسته می‌شده است. برای همین تقریباً همه‌ی اندیشمندان بزرگ ایرانی شاعر هم بوده‌اند. بهنوش عافیت‌طلب: بسیار جالب است که همیشه «زبان‌آوری» از صفات ارزشمند بوده و انگار از ابتدا نقش مهم زبان را می‌دانسته‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: حتا گاهان هم سروده و شعر است.

شروین و کیلی: دقیقاً.

بهنوش عافیت‌طلب: پرسشی دیگر این است که شبکه‌ی اطلاعاتی در حوزه‌ی معنا چگونه این قدر منسجم بوده که در سراسر ایران همه از هم خبر داشته‌اند؟ آیا بازرگانان نقشی داشته‌اند؟ چون بیشترین جابجایی‌ها را در مکان انجام

می‌داده‌اند؟

شروین و کیلی: فکر می‌کنم اینطور بوده است؛ یعنی فقط در ایران است که این انبوه تبادلات نظریه‌های هم‌زمان را در مناطق دوردست هم می‌بینیم. نه چین و نه اروپا چنین الگویی را نشان نمی‌دهند و به شدت تبادلات نظرها و گفت‌وگوهای بین‌دینی یا میان‌نظریه‌ای آنها موضعی و محدود به مکانهای کوچک است.

به‌نوش عافیت‌طلب: در پایان مشخص شد که چرا شبستری در گلشن راز تغییر موضع می‌دهد؟

علیرضا کسمایی مقدم: «تعیین بود کز هستی جدا شد».

شروین و کیلی: راستش فکر می‌کنم جاهایی پروای متشرعان را دارد. نظر خودش، که بدنه‌ی بیتها را هم بر ساخته، منطبق است با عرفان خراسانی.

علیرضا کسمایی مقدم: راستش اینطور فکر نمی‌کنم. امیدوارم کتابتان آماده شود و با دقت بخوانم. همچنان اختلاف نظر داریم.

شروین و کیلی: اختلاف نظر محترم است علیرضا جان.

علیرضا کسمایی مقدم: «دل از حضرت چو نام‌نامه درخواست / به دو آمد جواب کین گلشن ماست». تا حدودی می‌شود در رابطه با این گونه دریافته‌های شبستری توضیح دهید؟ از دیدگاه روان-عصب‌شناسی چنین دریافته‌ها یا کشفیاتی پذیرفتنی است؟

شروین و کیلی: آره، علیرضا جان. شاخه‌ی تازه‌ای در عصب‌شناسی طی سالهای گذشته باز شده که یافته‌هایش بسیار جالب توجه هستند. مناطقی در نواحی عمقی لب آهیانه‌ای و گیجگاهی-آهیانه‌ای یافت شده که تحریک‌شده‌ی شهود عرفانی و احساس شور مذهبی ایجاد می‌کند. این نوع ادراکها یک سیم‌کشی روشن عصبی دارند. هرچند درباره‌ی دلیل تکامل‌شان و ساز و کارشان بحثهای بسیاری مطرح است.

علیرضا کسمایی مقدم: منظورم در مورد دریافته‌های بی‌واسطه یا کشف است که گویی از خارج شبکه‌ی عصبی دریافت می‌شود که دکتر کیمیایی امکان آن را رد کرده است.

شروین و کیلی: بله، دقیقا نکته اینجاست که وقتی آن مناطق را تحریک می‌کنند چنین تصوراتی دست می‌دهد.

علیرضا کسمایی مقدم: تصوراتی نه دریافتی.

شروین و کیلی: دریافتی نه، تصوراتی!

علیرضا کسمایی مقدم: پس، چیزی از خارج کشف نمی‌شود یا شهود امکان‌پذیر نمی‌باشد.

شروین و کیلی: دست کم شاهد آزمایشگاهی‌ای برایش نداریم و موضوع را باید به ایمان مومنان یا کفر کافران

واگذار کرد!

## اودپ شریار و زایش تراژدی: بازخوانی اودپ در تاریخ و جغرافیای یونان

نشست یازدهم - شنبه ۱۹ مهر ۱۳۹۹

پوریا آزادی: پرسشم درباره‌ی تفسیر نیچه از تراژدی است. به نظرتان دو گانه‌ی آپولونی/دیونیزوسی چه ارتباطی

با دو گانه‌ی کوچگرد/یکجانشین دارد؟

مریم خالصی: در واقع این دو گانه‌ها با هم مغایرت جدی‌ای در نظام طبقه‌بندی ایران پس از جمشید پیشدادی

ندارند. دیرتر کوچگردها و کشاورزها با هم در یک طبقه قرار می‌گرفتند. در نظام آیین زرتشتی منظور از

کوچگردهای مخالف، کوچگردهای غارتگر هستند که ربطی به کوچگردهای دامپرور ندارند. نیچه درباره‌ی

دیونیزوس و آپولون دو نوع تفکر را بررسی می‌کند. آپولون خداوند عقل و دیونیزوس خداوند مستی است. آپولون

بسیار متمدن هست و سی‌تار می‌نوازد و دیونیزوس نی.

پوریا آزادی: می‌شود گفت آپولون برخی از ویژگیهای یکجانشینی را دارد و دیونیزوس برخی ویژگیهای

کوچگردی را؟

مریم خالصی: بله، اما این را باید در نظر گرفت که در ایران یکجانشینان با کوچگردان اختلافی نداشته‌اند. خداوندان نام که پهلوانان هستند بعدها با کشاورزان در یک طبقه قرار گرفتند. به نظر من این نادرست است که گفته می‌شود زرتشت با مهری‌ها درگیری داشته که همان پهلوانان و نام‌آوران هستند. کوچگردانی که زرتشت باهشان مشکل داشته، متفاوت هستند.

شاهنگ رشیدی: اینکه ارسطو توجهی به معیارهای بیرونی حکم اخلاقی ندارد و قهرمان تراژیک، چه خوب چه بد، قهرمانی تراژیک است؛ آیا درباره‌ی تراژدیها (سوگ‌نامه‌های) ایرانی هم صدق می‌کند؟

پوریا آزادی: ما اکنون از واژه‌ی تراژدی به عنوان یک کلمه‌ی عام برای نمایشنامه‌هایی با مضمون افول قهرمانان استفاده می‌کنیم، اما در حقیقت آنچه که در ایران و دیگر جاها می‌بینیم ماهیتی متفاوت و مستقل دارد و تراژدی نیست. مریم خالصی: من هم موافقم که شاید نشود میان آنها چندان ربطی پیدا کرد. از این نظر می‌تواند شبیه باشند که قهرمان تا لحظه‌ی آخر نمی‌داند قرار است کشته بشود.

پوریا آزادی: در واقع وجه شباهتشان همان هست که باعث شده کلمه‌ی تراژدی تعمیم پیدا کند؛ یعنی روایت افول یا مرگ قهرمان.

مریم خالصی: می‌پذیرم. نمی‌شود مقایسه‌ای دقیق کرد. به نظر من در مورد رستم و سهراب اخلاق رعایت شده، ولی در مورد فرود داستان متفاوت است.

پوریا آزادی: بزرگ‌ترین تفاوت این هست که کلا تراژدی ماهیتی اخلاقی ندارد. در صورتی که ما در داستانهای ایرانی با اخلاق، به عنوان یک محور مهم، سر و کار داریم. مثلاً با اینکه به برخی از آثار شکسپیر تراژدی گفته می‌شود، ماهیتی کاملاً متفاوت دارند.

ثریا خنجری: در تایید صحبت‌های دکتر و کیلی درباره‌ی اطلاق تراژدی به داستان‌های شاهنامه - که می‌تواند نادرست باشد - به موردی برخوردیم که خواستم با شما در میان بگذارم. در کتاب *قابلیت‌های نمایشی شاهنامه* نوشته‌ی محمد حنیف درباره‌ی یکی از ویژگی‌های تراژدی به نام «هامارتیا» و نسبت دادن آن به اسفندیار نوشته شده است. اسفندیار دو نوع هامارتیا دارد: بیرونی که آسیب‌پذیری چشمان اوست و درونی که قدرت‌پرستی اوست. هامارتیا به عنوان اصلی در تراژدی تعریف می‌شود که در اثر آن قهرمانی به افول و نزول می‌رسد و افول او باعث ترس و شفقت

مخاطب می‌شود و نیز کاتارسیس در مخاطب می‌شود. با این تعریف، نخست اینکه در نظر گرفتن داستان اسفندیار به عنوان یک تراژدی صحیح نیست و دیگر اینکه در نظر گرفتن کاتارسیسی زورکی برای او هم مناسب نیست. دست کم من که افولی در اسفندیار نمی‌بینم و از سرنوشتش هم نمی‌ترسم.

مریم خالصی: از سرنوشتش نمی‌ترسی، یعنی چی؟

ثریا خنجری: یعنی این که بیشتر فکر می‌کنم هر کس با رستم درافتاد ورافتاد. از ورافتادن هیچ کس در مقابل رستم هراسی در دلم نمی‌افتد. خویشکاری رستم برانداختن است و این را هر که در مقابلش قرار می‌گیرد می‌داند. ما هم، که داریم نمایش را تماشا می‌کنیم، می‌دانیم. در مجموع، منظورم این است که من فروافتادنی در اسفندیار نمی‌بینم. او همان است که بوده؛ رزم‌آوری که می‌جنگد و شکست می‌خورد.

مریم خالصی: متوجه شدم. راستش من به این قسمت شاهنامه ایراد دارم که دقیقا تقابل زرتشتی‌گری را با پهلوانان نشان می‌دهد و مدنیت را در برابر کوچگردی. تا انتهای داستان کیخسرو هیچ مشکلی نمی‌بینم و نمی‌دانم چرا ناگهانی این تقابل رخ می‌دهد که برایم گیج‌کننده است.

ثریا خنجری: خب، شاید نگرش فردوسی در این مورد جانب‌دارانه است. کسی را در جهان می‌شناسید که به اندازه‌ی فردوسی عاشق مخلوقی باشد که آفریده است؟

مریم خالصی: فردوسی متنی را که در دست داشته با وفاداری کامل به نظم درآورده و در آن دخل و تصرفی نکرده. متوجه نمی‌شوم از چه جانب‌داری کرده است؟

ثریا خنجری: از رستم در همه احوال.

مریم خالصی: رستم جهان‌پهلوان است. تمام آزمونهای خردی که یک پهلوان باید طی کند را پشت سر گذاشته که این جانب‌داری نیست. تفاوتی هست که در شاهنامه میان پهلوانان می‌انگارند.

ثریا خنجری: به نظرم همه‌ی آزمون‌هایی که فردوسی رستم را از آنها سربلند بیرون آورده، نشان می‌دهد که رابطه‌ی فردوسی و رستم یکی از شگفت‌انگیزترین رخدادهای ادبی در جهان است. فردوسی رستم را به شمایل انسان آرمانی خودش تراشیده.

مریم خالصی: گرچه در یکی تا دو مورد خود فردوسی در کلامش نقدی به عملکرد رستم دارد. برای نمونه پس از کشتن سرخه، پسر افراسیاب، است که ایران دچار خشک‌سالی می‌شود.

محمد حمیدی: فردوسی در هنگام کشته شدن سهراب می‌گوید که دد و دام هم فرزندشان را می‌شناسند و رستم چون آز داشت سهراب را شناخت.

مریم خالصی: و اینکه فردوسی در توصیف پهلوانان تورانی هم بسیار باشکوه آنها را توصیف می‌کند. اتفاقاً من شاعری را ندیده‌ام که این قدر بدون هیچ پیش‌فرضی وقایع را بیان کند.

محمد حمیدی: درست است. فردوسی بهترین وصفها را در ستایش پهلوانان تورانی، نظیر پیران، می‌کند و دل‌بستگی لشکر تورانیان به وطنشان را با زیباترین الفاظ ستایش می‌کند.

مریم خالصی: در مورد شیده و مهر افراسیاب به سیاوش و بی‌گناهی سرخه هم چنین است. در داستان سهراب بحث میهن‌پرستی رستم این‌گونه مطرح می‌شود: (۱) سهراب ادعای پادشاهی می‌کند و می‌داند در ایران پهلوانان جای پادشاه را نمی‌گیرند؛ (۲) رستم تا آخر قصه نمی‌داند که پسرش روبه‌رویش ایستاده؛ (۳) سن سهراب در آن هنگام حدود ده سال است و رستم گمان نمی‌کند فرزندش به قدری بزرگ شده باشد که بتواند با او بجنگد.

محمد حمیدی: بله، همه‌ی اینها درست است. گرچه در نهایت فردوسی می‌گوید که رستم آز داشت، و گرنه سهراب را می‌شناخت. همان‌طور که می‌گوید سهراب هم دچار آز بود.

مریم خالصی: راستش من با این بیت روبه‌رو نشده‌ام، نمی‌دانم.

محمد حمیدی: رستم در جنگهای اول کین خواهی سیاوش هم سرزنش شده است.

مریم خالصی: بله، رستم در جریانهای کین خواهی نخستش خیلی خاک و خون به پا می‌کند. گرچه پس از آن کیخسرو منشوری را به پهلوانان می‌دهد که زنها و بچه‌ها را نکشند و با کسی که جنگاور نیست جنگ نکنند و کین خواهی‌های بعدی را اخلاقی می‌کند.

پوریا آزادی: باید توجه داشت که قهرمانهای تراژدی ماهیتی اخلاقی ندارند. مثلاً کرئون در نمایشنامه‌ی آنتیگونه آشکارا حامی خواهرزاده‌ی پیمان‌شکن خود، اوتئو کلس، است و جسد خواهرزاده‌ی دیگرش را خوراک جانوران



می‌کند و دودمان خود را با تصمیماتش منقرض می‌کند. همه‌ی اینها در پیوند فرد با شهر (پولیس) توجیه می‌شود و دستگاه اخلاقی‌ای وجود ندارد.

مریم خالصی: بله، داستان شاهنامه کلا با داستانهای یونانی و رومی متفاوت است. اصلاً جنگ ما میان خیر و شر اتفاق افتاده و نمی‌شود این مورد را نادیده گرفت. در رده‌ی پادشاهان هر کس که گناهی مرتکب می‌شود، فره‌ی خود را از دست می‌دهد و در رده‌ی پهلوانان هم به گونه‌ای دیگر است. در داستانها اخلاق خیلی سفت و سخت پاییده می‌شود و اگر کسی رعایت نکند، تاوان می‌دهد.

پوریا آزادی: یک نکته‌ی دیگر این است که تراژدی لزوماً با تباهی و مرگ قهرمان به پایان نمی‌رسد. مثلاً اورستیای آیسخولوس پایانی مطلوب دارد و اورستس در دادگاه بخشیده می‌شود!

ثریا خنجری: نمی‌دانستم تراژدی خوش فرجام (happy end) هم داریم.

محمد حمیدی: به نظرم داستان سیاوش یک درام-تراژدی است که شامل همه‌ی وجوه آن می‌شود: معرفی شخصیت؛ آغاز حوادث؛ اوج حوادث؛ آرامش پیش از طوفان و در نهایت رفتن سیاوش از ایران که بخش تراژیک (غم‌افزای) آن است.

مریم خالصی: سیاوش از ابتدا می‌دانست که کشته می‌شود. تراژدی این چنین نیست.

محمد حمیدی: سیاوش کشف و شهود دارد، ولی نمی‌شود گفت که از ابتدا می‌دانسته کشته می‌شود. تا آخرین لحظه هم می‌کوشد افراسیاب را قانع کند.

علیرضا کسمایی مقدم: من طرفداری تراژدی پارسی را از داریوش بزرگ و آتوسا متوجه نمی‌شوم. با اینکه نفوذ تمدن ایرانی، تجارت، گردش پول، اراده‌ی آزاد و ساختار اشرافی برده‌دار را مورد حمله قرار می‌داده است.

شباهنگ رشیدی: پرسش دیگرم در ارتباط زمان با تراژدی است. آیا اساس جهان‌بینی تراژیک، بودن در زمان هست؟ همه چیز یکباره به وقوع می‌پیوندد و هر عملی عواقب محتومی دارد؟ جایگاه تجربه در این میان چیست؟ آیا محو شدن و پیوستن به عدم یا جایگاه مرگ ضروری است و موجب شکل دادن و ساختن زندگی و تعریف معنایی برای قهرمان تراژدی می‌شود؟

پوریا آزادی: گمان می‌کنم تفاوت تراژدی با دیگر روایت‌هایی که به نادرستی تراژدی خوانده می‌شوند در چند نکته است: (۱) محوریت جبر در تراژدی و نفی اختیار با شدتی بسیار: در تراژدی قهرمان نه انتخاب کرده است که مرکز حوادث باشد و نه در طول روایت می‌تواند گزینشی داشته باشد. هر تصمیمی که قهرمان به ظاهر از روی اختیار می‌گیرد او را به تباهی نزدیک‌تر می‌کند؛ مانند کرئون، اودیپ، پرومته و .... گرچه استثناهایی هم مثل مده آهست که جای بحث بسیاری دارد. در صورتی که در دیگر داستانها معمولا اختیار آزاد وجود دارد، چه در نمونه‌های ایرانی و چه مثلا در نمایشنامه‌های هملت یا مکبث شکسپیر؛ (۲) ناآگاهی قهرمان در تراژدی و آگاهی قهرمان در دیگر داستانها: اودیپ نمی‌داند در چه مسیری قدم گذاشته و تا لحظه‌ی افول هم متوجه نمی‌شود، در صورتی که مثلا مکبث پیش از شروع داستان هم از سرنوشت انتخابش آگاه است؛ (۳) نبود دستگامی اخلاقی در تراژدی و وجودش در داستانهای دیگر؛ (۴) ابهام در مفهوم زمان در تراژدیها و دقت بیشتر به مفهوم زمان در دیگر داستانها: در تراژدی اغلب ظرف زمان به شدت گنگ و نارساست. مثلا مشخص نیست که کرئون - که برادر بزرگ‌تر مادر اودیپ است - چگونه به عنوان وارث اودیپ در چندین سال پس از مرگش انتخاب می‌شود، در حالی که قاعدتا باید خیلی پیر باشد؟! در صورتی که در دیگر داستانها مفهوم زمان دقتی بسیار بالاتر دارد.

ثریا خنجری: فردوسی درباره‌ی اسفندیار ستایش‌انگیزتر از همه‌ی اینها صحبت می‌کند، اما رای به هیچ کسی، مگر به رستم، نمی‌دهد. رستم برایش عصاره‌ی همه‌ی امیدها و فرهنگ‌های هاست، چشم و چراغ ایران‌زمین و پشت و پناه ایرانیان. در هر صورت من فکر می‌کنم ویژگی‌هایی که ارسطو برای تراژدی برشمرده به هیچ وجه بر داستان‌های شاهنامه منطبق نیستند؛ مگر به ضرب و زور. درباره‌ی سیاوش که اصلا منطبق نیستند. سیاوش یکی از مختارترین شخصیت‌های شاهنامه است؛ در صورتی که اصل تراژدی جبر است.

مریم خالصی: در مورد سیاوش واقعا تراژدی معنایی ندارد. خودش انتخاب می‌کند که پیمان نشکند و کاملا آگاهانه به توران می‌رود و می‌داند که قرار است کشته بشود. تراژدی این چنین نیست و من هم با شما موافقم. مورد سهراب را - که تا لحظه‌ی آخر نمی‌داند قرار است کشته بشود - نمی‌دانم می‌شود به تراژدی ربط داد یا نه؟

پوریا آزادی: داستان رستم و سهراب از این نظر به درگیری اودیپ و لائیوس شباهت دارد، اما نباید فراموش کرد که در این روایت محور اصلی هنوز اراده است و تاکید بسیاری هم بر اراده‌ی آزاد می‌شود. در پایان سهراب خودش مسیرش را برمی‌گزیند، در صورتی که قهرمان تراژدی حق انتخابی ندارد.

ثریا خنجری: به نظرم آن معیارهایی که برشمردید چارچوب‌های روشنی هستند. خیلی خوب بر اساسشان می‌شود تفکیک میان تراژدی و انواع دیگر داستان‌ها را انجام داد و می‌توان به هر داستان غم‌انگیزی نام تراژدی نداد.

مریم خالصی: شخصیت سهراب تا اندازه‌ای معصوم و بی‌خرد بیان شده. چون پدری نداشته تا آینه‌های پهلووانی و خرد را به او یاد بدهد. هم تورانیها و هم گردآفرید فریبش می‌دهند. از نظر فیزیکی شخصیتی بسیار قدرتمند است، اما چندان خردمند نیست و آینه‌ها را نمی‌شناسد.

ثریا خنجری: فردوسی در گفت‌وگوهای سهراب هم این موضوع را برجسته کرده. نوع گفت‌وگوی سهراب با بزرگ‌ترها و مادرش نشان‌دهنده‌ی نوع تربیتش است و در واقع پرورش نیافتنش بر اساس آیین‌های پهلووانی.

## اودیپ شریار و زایش تراژدی: واسازی متن اودیپ

نشت دوازدهم - شنبه ۳ آبان ۱۳۹۹

علیرضا کسمایی مقدم: خلاصه‌ای از درس گفتار: (۱) تقابل الگوهای کلیشه‌ای مارکس در شیوه‌های تولید به الگوی کلی تقابل افزایش پیچیدگی و مقاومت در ایستایی سادگی تبدیل‌پذیر است. پویایی آنها، به‌ویژه در فناوری پایین و ارتباطات اندک، کند است و مقاومتشان در برابر پیچیدگی قدرتمند است. تمدن ایرانی با شاخصهای تجارت، پیدایش پول، اختراع و گسترش خط الفبایی، توسعه‌ی ارتباطات، فناوری کشاورزانه و تولید غذای بیشتر، گسترش شهرنشینی، تکامل نویسایی با اندیشه‌ی فلسفی در کنار اندیشه‌ی اسطوره‌ای و دینی ادیان تبلیغ‌کننده‌ی اراده‌ی آزاد، افزایش طبقه‌ی متوسط شهری پیشه‌وران و بازرگانان، افزایش مالکیت خصوصی و لغو بهره‌کشی، رهایی‌بخشی و تنظیم مالیات ده درصدی سطح پیچیدگی بالاتری دارد که طبیعتاً نظم پیشین اشراف برده‌دار را با چالشی جدی روبه‌رو می‌کند؛ (۲) نظم هخامنشی مدرن‌ترین سیستم اداره‌ی کشور در این سطح وسیع بوده است. به نظرم در زمان خودش این سیستم با افزایش سطح با چالش در حاشیه‌ها روبه‌رو می‌شد که در سرتاسر مرزهای شمالی و غربی هخامنشیان مشهود بوده. سیاستمداری فعال ایرانیان و تجربه‌های نبردهای ماراتن، آرتمیزیوم، سالامیس و پلاته جدا از افسانه‌پردازیهای یونانیان در نبردهای اوریمیدون و میکال نشان داد که باید نبردها به داخل یونان هدایت شود. مثل قیام قبایل عرب در دل امپراطوری عثمانی

و ترفندهای سرهنگ لورنس یا آنچه در میان رودان و آسورستان امروز روی می‌دهد. در نتیجه، سرکشی‌های آنتیان در ۴۰۴ پ.م سرکوب شد و اسپارتیان هم در ۳۷۱ پ.م قلع و قمع شدند.

شروین و کیلی: علیرضا جان، در کل چکیده‌ای درست و دقیق است. یک گوشزد آن که کلمه‌ی مدرن را بهتر است برای کاربرد مرسومش و دوران جدید (از ۱۷۷۰م. به بعد) نگه داریم و دولت هخامنشی را پیچیده‌ترین واحد سیاسی دوران خودش بدانیم.

پوریا آزادی: چند پرسش دارم: آیا نام کیمون آتنی ریشه‌ای سامی دارد و از نظر زبانی با نام شمعون عبرانی ارتباطی دارد؟ نام مدوسا و مده آ ریشه‌ای مشترک دارند یا نه؟ واژه‌ی ماد، از نظر زبان شناختی، با کلمه‌ی media پیوندی دارد؟

شروین و کیلی: پوریا جان، کیمون اسمی یونانی و اصیل است؛ شاید به معنای تک، یکه، اولی. مدوزا هم یونانی است و از ریشه‌ی medeion آمده، به معنای نگهبان. مده آ شاید که وام‌واژه باشد و شکلی تغییر یافته از نام قوم ماد. پوریا آزادی: خود کلمه‌ی ماد با واژه‌های اروپایی‌ای که به معنای میانی و میانجی آمده یا اشاره به مرکز دارند، مانند media و median و ...، ریشه‌ای مشترک دارد؟ آیا اشاره‌ای مکانی است؟

شروین و کیلی: این واژه ریشه‌ی اروپایی کلمه‌ی میان را در پارسی نتیجه داده است. محتمل‌ترین ریشه‌ای که برای کلمه‌ی ماد پیشنهاد شده همین med(h) پیشاهندواروپایی است، به معنای میانه یا بینابین.

علیرضا کسمایی مقدم: آلکیبیادس سیاستمداری موفق، خوش‌گذران، آشنا به فلسفه و بی‌اعتنا به باورهای اسطوره‌ای بوده است. او دستگاهی اخلاقی نداشته و به اشه، ارته، دیکه و داد پایبند نبوده و با هویتی ملی در پیوند نبوده است. او را دشمن می‌داشته‌اند، به علت حسادت که نسبت به افراد هوشمند پیش می‌آید. ادیپ تصویر داستانی از این پرچمدار پیچیدگی در قرن پنجم پ.م است. تفاوت خودشناسی ادیپی با خودشناسی سقراطی چیست؟

شروین و کیلی: نکته در اینجا است که به نظر من سقراط اصولاً دشمن خودشناسی بوده و نماینده‌ی گفتمان محافظه‌کارانه‌ی ضد سوفیست‌هاست که آنها خودشناسی را تبلیغ می‌کرده‌اند. گفتمان سقراط از جنس بحث و جدل بی‌سر و ته است. برای خسته کردن مخاطب و مبهم کردن مفاهیم، با این قصد که پرسشهای دقیق و روشن درباره‌ی «من» طرح نشوند. به تفصیل این بحث را در فصل آخر کتاب تاریخ خرد / یونی شرح داده‌ام. اودیپ در مقابل واقعا

پرسشگر است و صادقانه خواهان فهم هویت خودش است؛ یعنی این دو تقریباً ضد هم هستند. هر دو هم در سنت گفتمانی مشترکی بازنمایی شده و تا روزگار ما رسیده‌اند. افلاطون که سقراط را حکیمی الاهی وانموده، همشهری و هم‌جبهه‌ای و به نوعی هم‌حزبی سوفوکلس بوده که اودیپ را در مقام نماینده‌ی اندیشه‌ی سوفیستی-ایرانی تخطئه کرده است.

علیرضا کسمایی مقدم: آیا می‌شود به سقراط، با توجه به مرگی که انتخاب کرد، یک جایگاه معنوی نسبت داد؟

شروین و کیلی: درباره‌ی انتخابی بودن مرگش هم جای بحث هست. نخست آن که گزارشی که ما درباره‌ی این ماجرا و انگیزه‌ی او داریم از دو رساله‌ی *آپولوژی* (از افلاطون و گزنوفون) باقی مانده است که هر دو شاگردش بوده‌اند و هم‌مسلكی‌اش. پس، بازمانده‌ی خاطره‌ای سیاسی را داریم می‌شنویم. در آتن قدیم اصولاً بعید بوده کسی که محکوم به اعدام است بتواند بگریزد. تنها نمونه‌ی دیگری که داریم، جادوگری بوده با گناهی بسیار فروپایه‌تر از سقراط که برای گریختن ناچار شد پایش را - که در غل و زنجیر بود - قطع کند و فرار کند! همچنین هر دو منبع تأکید دارند که سقراط پیر بوده و امکان فرار نداشته است. اصولاً سقراط به نظرم رهبر دار و دسته‌ای سیاسی و خونریز و غارتگر بوده که بعد از فرو افتادن گروهش از قدرت محاکمه و با آرایی بالا محکوم به مرگ و کشته می‌شود. باقی‌اش به نظرم بیشتر داستان‌سرایی دوستانش بوده است.

پوریا آزادی: درباره‌ی تراژدی مده‌آ چند نکته به نظرم رسیده است: اگر اشتباه نکنم چهار متن مهم به این شخصیت اشاره کرده‌اند که به ترتیب زمانی *زایش خدایان* هسیود، تراژدی *مده‌آی اورپید*، *آرگونوتیکای آپولونیوس* و *مده‌آی سنکا* هستند. در دو اثر دوم تا حدی می‌توان گفت که دلالت قوم ماد بر این اسطوره در گذر زمان کم‌رنگ شده است. در دو اثر اول این نکات مورد توجه هست: (1) جغرافیای زندگی مده‌آ در قفقاز است و ظهور این شخصیت تقریباً هم‌زمان است با گسترش دولت ماد در قفقاز؛ (2) در کنار وجه جادوگر بودن مده‌آ، این نکته ارزشمند است که در تراژدی اورپید، در پایان مده‌آ با ارابه‌ای فرار می‌کند که هدیه‌ی هلیوس است و ازدها هدایتش می‌کند. آیا این می‌تواند ارتباطی با قوم ماد داشته باشد؟ مانند روایتی که در اسطوره‌ی *آناهیتا* هست که زن جوان ارابه‌رانی است یا در کمک گرفتن از خورشید (مهر)؛ (3) پس از فرار از کورینت (پایان داستان تراژدی اورپید) مده‌آ با پادشاه آتن ازدواج می‌کند و فرزندی به نام مدوس به دنیا می‌آورد که در پایان پادشاه سرزمینی به نام مدا می‌شود. این الگو - که مشابه اسطوره‌ی پرسئوس است - را می‌توان دلیلی برای معادل دانستن مده‌آ و ماد دانست؟

شروین و کیلی: احتمالش هست پوریا جان. اصولاً تصویر مده آ در آثار متقدم یونانی با انگاره‌ی ایرانیان شباهتی بسیار دارد. جادوگر بودن او، سیمایش در مقام زن مقتدر و انتقامجو و استقلال رای‌اش در کنار نوع لباس و زادگاهش او را با ایرانیان همسان می‌کند. هرچند تصویری افسانه‌آمیز و تخیلی است در نهایت.

پوریا آزادی: اگر اشتباه نکنم، مده آ تنها شخصیت زن در سوگنامه‌های یونانی است که با وجود سرکشی و ویرانگری آشکار با هیچ عقوبتی مواجه نمی‌شود و قدرتمندانه پس از انتقام‌گیری به زندگی ادامه می‌دهد. در حالی که تمام شخصیت‌های دیگر، از جمله آنتیگونه و کلیمسترا و هیپولیت، به شدت مجازات می‌شوند. آیا این می‌تواند دارای معنایی سیاسی در آن دوران باشد؟ و پرسش مهم‌تر اینکه آیا در آن زمان اورپید از معنای واقعی این اسطوره آگاه بوده است؟

شروین و کیلی: آره، این نکته‌ای شگفت است که مفهوم هوبریس انگار درباره‌ی مده آ نافذ نیست. درباره‌ی درجه‌ی فاصله‌گیری شاعرانی مانند اورپید از متن، به نظرم باید آن را در بافت اجتماعی آن دوران دید. شاعران هم مانند مردم عادی در آن دوران این شخصیت‌ها را واقعی می‌پنداشته‌اند و نیز تخیل شخصی و سوگیری‌های سیاسی و دینی‌شان را در متن خود می‌آورده‌اند.

پوریا آزادی: آیا این مبرا بودن از هوبریس، می‌تواند نشانه‌ای باشد از خاستگاه ایرانی این شخصیت؟ یا شاید اورپید از این خاستگاه آگاهی داشته؟ در واقع پرسش این است که آیا اورپید مده آ را ایرانی می‌دانسته یا نه؟ آیا درباره‌ی ریشه‌های تاریخی ظهور این متن پژوهشی معتبر در دسترس هست؟

شروین و کیلی: گمان نکنم این دلیلش باشد. چون مثلاً آیسخولوس در تراژدی *پارسیان* شاهنشاه ایران را هم درگیر با هوبریس می‌بیند و داریوش هم در این مورد تصریح دارد. بیشتر به نظرم برای این است که در متون کهن کسانی مانند هسیود هنوز مفهوم هوبریس در فرهنگ یونانی نهادینه نشده بوده. این مفهوم در دوران هخامنشی، به‌ویژه در تقابل با اراده‌ی آزاد، به شکل کلاسیکش صورت‌بندی می‌شود. درباره‌ی خاستگاه داستان مده آ بسیار پژوهش انجام شده که روی گوگل بوکز می‌شود نگاهی به آن انداخت.

علیرضا کسمایی مقدم: در اسطوره‌های ایران غربی انسان خدمت‌گزار خداوند است. وظیفه‌ی او اطاعت است از خداوند. سلسله‌ی طولی ادامه‌ی او سلطان و ارباب و ... است. گناه اولیه‌اش دست یازیدن به درخت امرداد و خرداد

است. مهم‌ترین گناه ادیب سرکشی از تقدیر و کوشش برای کشف و آگاهی از خود است.

شروین و کیلی: شاید دقیق‌تر باشد اگر بگوییم، در الگوی عام و جهانی پایه همین است که انسان را عروسکی خدمت‌گزار در دست خدایان می‌دیده‌اند. نظر زرتشتی که مخالف این است امری نابدیهی و نامنتظره به شمار می‌رفته و در جهان باستان تنها در ایران نسخه‌هایی از آن را داریم. این امر هم در همه جا در برخورد با فرهنگهای محلی بومی واکنشی انکارگرانه ایجاد کرده است. از بودا و افلاطون در اندرون مرزهای فرهنگی ایران‌زمین بگیرید تا لائوتزو در متن *دائود جینگ* در حاشیه‌ی ایران‌زمین.

علیرضا کسمایی مقدم: انتخاب شاهنشاه ایران در تراژدی آیسخولوس به این دلیل نیست که قهرمان تراژدی باید از قومی بیگانه باشد؟

شروین و کیلی: نه لزوماً، بیشتر قهرمانان تراژدی اتفاقاً یونانی هستند. خاندان سلطنتی تبس - که استخوان‌بندی تراژدی یونانی را می‌سازند - با آن‌که از تبار کادموس بوده‌اند، اما اصیل‌ترین و نژاده‌ترین یونانیان قلمداد می‌شده‌اند. پوریا آزادی: درباره‌ی تاریخ تراژدی و اینکه آغازکننده‌ی تراژدی شخصی به نام تسپیس است آیا ادعای مستندی وجود دارد یا خود آیسخولوس را باید نخستین فرد دانست؟

شروین و کیلی: تا جایی که سند داریم خود آیسخولوس شروع‌کننده بوده است. بی‌شک، پیشترش هم نمایش آیینی برای دیونوسوس وجود داشته و در آن داستانهایی از زندگی این خدا را می‌خوانده‌اند. هرچند تبدیل کردنش به روایتی روزآمد و مربوط به شخصیت‌های دیگر و آشنا کار آیسخولوس است و تراژدی یونانی اصولاً در این بافت سیاسی معنا می‌شود.

علیرضا کسمایی مقدم: محاکمه‌ی سقراط را دموکراتها انجام دادند یا اشراف برده‌دار؟

شروین و کیلی: طبیعتاً دموکراتها. سقراط مرشد و نماینده‌ی اشراف محافظه‌کار بود.

پوریا آزادی: دلیل اینکه بیشتر متون جناح محافظه‌کار به دست ما رسیده است تا جناح مخالفشان دقیقاً معلوم است؟ آیا به مصر بطلمیوسی ارتباطی دارد؟

شروین و کیلی: پوریا جان، دلیل اصلی‌اش این است که اینها پس از ظهور اسکندر، و به دلیل کشتارهای اسکندر،

در صحنه‌ی تاریخ تثبیت شدند. افلاطون و شاگردش ارسطو چارچوبی مفهومی تولید کردند که نظام سیاسی برده‌دار و خودکامه‌ی مقدونی-یونانی-رومی بر اساس آن ساماندهی می‌شد. به همین دلیل این شاخه از ادبیات یونانی کهن برجا ماند و بقیه به تدریج از یادها رفت. امروز از بقایای بازمانده از رقیبان این جریان می‌دانیم که اتفاقاً آنها حرفه‌هایی عمیق‌تر و جدی‌تر می‌زده‌اند، اما در انتخاب طبیعی حوزه‌ی تمدن اروپایی حذف شده‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: با پیروزی روم و شکست کارتاژ یا کوچگردان مقدونی؟

شروین وکیلی: در واقع عامل اصلی فروپاشی دولت هخامنشی اسکندر بوده است. در قلمرو ایران زمین جالب است که افلاطون و ارسطو چندان مهم نبوده‌اند و خوانشی هم که از ایشان می‌شده به کلی غیر سیاسی بوده است. اسکندر نیرویی بود که گسترش تمدن ایرانی به غرب را موقوف کرد و به نوعی تمدن اروپایی را از میراث ایرانی‌اش در حوزه‌ی سیاست گسسته کرد. آرای محافظه‌کاران آتنی در این ساحت نشو و نما پیدا کرد و زیربنای مسیحیت اروپایی و قرون وسطا را پدید آورد و همچنین اپراتوری روم را.

پوریا آزادی: از نظر چارچوب نظری آیا فلاسفه‌ی ایونی، مانند هراکلیتوس و تالس و ... هم برای این دستگاه رقیب حساب می‌شده‌اند؟

شروین وکیلی: بی‌شک چنین بوده. مثلاً تالیفات دموکریت و ظاهراً گرگیاس از افلاطون بیشتر بوده است. بازمانده‌های گفتارشان هم نشان می‌دهد که سوفیست‌ها عمیق‌تر و عقلانی‌تر و، همچنین با معیارهای آن دوران، علمی‌تر به جهان نگاه می‌کرده‌اند. چیرگی افلاطونی‌گری بر اندیشه‌ی اروپایی پسرقتی نمایان بوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: برایم منفور بودن سوفیست‌ها در میان فلاسفه‌ی اسلامی جالب است.

شروین وکیلی: دلیلش این است که آنها را ضد منطق می‌دانسته‌اند. گرچه برخی مثل امام غزالی که زیادی پایبند منطق بوده‌اند چنین نظری دارند. وگرنه شهرستانی و بهمنیار از زنون و دیگران به نیکی یاد می‌کنند.

علیرضا کسمایی مقدم: نظرتان درباره‌ی سوفیست‌ها و کلییان یا شکاکان چیست؟

شروین وکیلی: شکاکها در واقع ادامه‌ی سوفیست‌ها هستند. در کتاب خرد / یونی فصلی را به کافران اختصاص داده‌ام که نیای اینها هستند. کلیون اما بیشتر فرقه‌ای سیاسی-مذهبی بوده‌اند تا گروهی اندیشمند. بیخودی در قالب



فیلسوف رده‌بندی‌شان کرده‌اند!

پوریا آزادی: اینکه دموکریٹ شاگرد یک مغ، به نام هوشثانه، بوده است واقعیت دارد؟ آیا سندی برایش موجود است؟

شروین و کیلی: در منابع یونانی از مغی به اسم هوتن (اوتانس) یاد شده که شاه ایران برای تبلیغ خرد به میان یونانیان فرستاده بود. بسیاری از فیلسوفان پیشاسقراطی انگار شاگردانش بوده‌اند که دموکریٹ هم در میانشان است.

## شاهنامه و روایتهای پهلوانی عصر اشکانی: بازخوانی هفت خوان رستم

نشت سیزدهم - شنبه ۱۷ آبان ۱۳۹۹

علیرضا کسمایی مقدم: به نظرم نبردهای گرشاسب با هفت خوان اسفندیار همخوانی بیشتری دارند. چراکه نبرد هر دو با نیروهای ضد گونه‌ی انسان یا اهریمنی طبیعت است. هر مزد با کمک انسان بر اهریمن پیروز می‌شود. پس، اهریمن دشمن انسان است و آفریده‌های خرفسترانی او مانند موش و شیر و اژدها و مور به دست قهرمان اهورایی نابود می‌شود و در *وندیداد* هم آمده: «ببازار موری که دانه کش است». گرشاسب در کوهستان و دریا و بیابان و دشت با وای بد و تاریکی و جنگل می‌ستیزد و اسفندیار با گرگ نر و ماده، شیر نر و ماده، اژدها، زن جادو، سیمرخ، بوران و سرما و ارجاسب می‌جنگد که غیر از سیمرخ آفریدگان و یاران اهریمن هستند.

فکر می‌کنم این نگرش از اندیشه‌ی انسان‌مدارانه و اخلاق‌مدارانه‌ی زرتشت و ایرانیان ریشه می‌گیرد. در هفت خوان رستم یک پردازش تکامل‌یافته از تحولات یک سرباز آیین مهرپرستی دیده می‌شود. کلاغ، بانو، سرباز، شیر، پارسا، پیک خورشید و پیر تکامل یک سرباز به سردار است و مهرپرستی آیین جنگجویان است. طبیعت جنبه‌ی شرورانه ندارد و نمی‌آزارد موری که دانه کش است. دیوهای خون‌های رستم شیر خشم، بیابان آژ، اژدهای ترس، زن جادو، شهوت اولاد، بدخواهی ارژنگ‌دیو و خیره‌سری دیو سپید هستند. غرور رستم هم در هر خون دیوی را کنار او می‌گذارد تا یک سردار، مردی تمام‌جنگی شود. جنبه‌ی فراگیرتر این آوردگاه هفت‌خوان عطار است که در طلب

عشق و معرفت و استغنا و توحید و حیرت و فنا گام به گام خودانگاره را زیر پا قرار می دهد تا در فنا چیزی باقی نماند: «از نبی جز نفس نبود آنجا / همه حق بود کس نبود آنجا». این فنا آغازگر انسانی است که، به قول شروین عزیز، دارای مرکز و میدان و آرمان و خویش کاری است.

محبوبه شکوهی فر: چرا موش و شیر و ازدها و ... به دست قهرمان اهورایی نابود می شوند؟ آیا دو خالق برای طبیعت می انگاشته اند؟

علیرضا کسمایی مقدم: گمان می کنم در نگرش روان شناسانه ی زرتشت به تدریج جایگاه هستی شناسانه پیدا شد؛ به گونه ای که آفریده هایی مفید برای انسان اهورایی و آفریده هایی مضر یا اهریمنی پدید آمدند.

محبوبه شکوهی فر: آیا این مخالفت ضمنی با آیین مهرپرستی نبوده که برخی از این حیوانات به عنوان نماد ایزد مهر معرفی می شده اند؟

علیرضا کسمایی مقدم: فکر می کنم نگرش مهری طبیعتگراست. رستم شیر را نمی کشد، اما برای اسفندیار شیر سردسته ی خرفسترهاست. همچنین زرتشتیان، مانند پیروان دیگر ادیان ابراهیمی، با ادیان دیگر دشمن نیستند و رواداری بیشتری دارند.

محبوبه شکوهی فر: در آیین زرتشت هم طبیعت گرایی بوده؛ برای همین به نظرم این تضاد دارد.

پوریا آزادی: جانورانی که خشونت می ورزند یا بیماری به همراه دارند یا زندگی را دچار اختلال می کنند اهریمنی اند. مثلاً شاید چون شیر رمه ها را شکار می کرده، اهریمنی انگاشته می شده است.

علیرضا کسمایی مقدم: برخلاف پیروان ادیان حاشیه ای زرتشتیان بیشتر انسان مدار، اخلاق مند، شادی گرا و علاقمند به افزایش «قلبم» افراد بوده اند.

علیرضا کسمایی مقدم: درباره ی تفاوت هفت خوان رستم و اسفندیار نظری ندارید؟

پوریا آزادی: مقاله ای خواندم در رابطه با سرانجام اسفندیار که مرگش را کیفر عهدشکنی اش می دانست. به نظر شما این چه قدر می تواند درست باشد؟

علیرضا کسمایی مقدم: ظاهراً مرگ اسفندیار به تقاص مرگ سیمرغ است که خرفستر نبود و مرگ رستم جزای

کشتن اسفندیار بود.

پوریا آزادی: من تصحیح کنم که جزای پیمان شکنی گشتاسب مرگ فرزندش بوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: عهدشکنی اسفندیار کشتن گرگسار بود، اما برای گشتاسب چه بوده است؟

پوریا آزادی: عهدی که با خود اسفندیار می بندد برای واگذاری تاج و تخت است. از آنجا که یکی از کارهای مهر فرزندبخشی است، می توانسته از مهردروجان این نعمت را پس بگیرد.

علیرضا کسمایی مقدم: آخرین مرحله برای اسفندیار بستن کتف رستم بوده است.

پوریا آزادی: اگر اشتباه نکنم، هر بار پیمان می بندد و باز عهدشکنی می کند. از اول قرار نبوده که چند مرحله ای باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: فرزندش گناهی نداشته و عهدشکنی پدر هم به فرزند ارتباطی ندارد.

پوریا آزادی: مهری که با آن فرزند را بخشیده می تواند از مهردروج پس بگیرد، اما ایراد ماجرا این است که گناه پدر به فرزند منتقل نمی شود. هر چند اگر این مرگ را مجازات گشتاسب بدانیم، این تناقض پیش نمی آید.

علیرضا کسمایی مقدم: از محتوای شاهنامه برمی آید که گشتاسب راضی به مرگ اسفندیار است یا این نظر فردوسی است؟

پوریا آزادی: درست است. این هم یک دلیل برای تضعیف این حدس می باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: مثلاً آشیل می دانست که با کشتن هکتور کشته خواهد شد. درباره ی رستم نیز چنین است. در مورد اسفندیار کشتن سیمرخ گناهی نابخشودنی بود.

پوریا آزادی: در واقع این مرگ مجازاتی برای گشتاسب است نه اسفندیار.

علیرضا کسمایی مقدم: هر کدام از خوان ها به رنگ کدام امشاسپند یا کدام کمالک دیو مربوط می شود؟ خوان هفتم که مربوط به ترومیتی یا اسپند آرمیتی است چه رنگی دارد؟ خوان ششم چه رنگی دارد که در پیوند با اکومن یا بهمن است؟

پوریا آزادی: خوان چهارم با ورن همسان است.

علیرضا کسمایی مقدم: خوان اول خشم است و خوان دوم آز و خوان سوم ترس. خوان پنجم چه؟

پوریا آزادی: شاید تنبلی. اگر کمالک دیوها و امشاسپندان را معادل هفت خوان بگیریم یکی کم می آید: خرداد،

امرداد، شهریور، اردیبهشت، بهمن و اسفندارمذ.

محبوبه شکوهی فر: گمان می کنم هفتمی خود هورمزد باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: همان خوانی که مربوط به اهورامزدا و اهریمن می شود که با این دو، هفت تا درست

درمی آید.

پوریا آزادی: دشمن اسفندارمذ مگر ناگهیس نیست؟

علیرضا کسمایی مقدم: شروین عزیز گفت ترومیتی است.

پوریا آزادی: گمان کنم ورن از کمالک دیوها نیست، در حالی که معادل خوان چهارم است.

علیرضا کسمایی مقدم: شهوت بخشی از کمالک دیوان نیست؟

پوریا آزادی: هفت دیو اکومن، اندردیو، ترومیتی، ناگهیس، ساوول، تریز و زریز هستند.

علیرضا کسمایی مقدم: ظاهرا ترومیتی یا ترومدیو برابر ناگهیس و صفت او پنداشته می شود.

پوریا آزادی: آیا به نظرتان مسیر گذر گرشاسب ارتباطی با هفت کشور اوستایی دارد؟

علیرضا کسمایی مقدم: هفت اقلیم جغرافیایی ای متفاوت ندارند؟

پوریا آزادی: درست است. هفت اقلیم کاملا متفاوت هستند، اما نمی دانم آیا با هفت کشور انطباق دارد یا نه؟

علیرضا کسمایی مقدم: اینها مناطق مختلف ایران زمین هستند. درباره ی هفت کشور اوستایی توضیح می دهید؟

پوریا آزادی: هفت کشور متون اوستایی ارزه و سوه و فرددفش و ویددفش و وروبرشن و وروجشن و خونیرس

نام دارند که خونیرس در مرکز قرار دارد و بیرونی آن را دل ایران شهر دانسته است. از آبان یشت می شود نتیجه گرفت

که جنگ با گندروای زرین پاشنه نزدیکی دریاچه‌ی پیشینگه انجام شده. نمی‌دانم این دریاچه در کدام کشور اوستایی قرار دارد و آیا مکانش کشف شدنی هست؟

علیرضا کسمایی مقدم: فکر می‌کنم پاسخ این پرسش را شروین عزیز بداند.  
پوریا آزادی: در رام‌یشت هم باز به همین نبرد و نبردی دیگر اشاره شده است.

---

۳۰۴/اوستا

۳۵

آردویسور آناهیتا — که همیشه خواستار زور نیازکننده و به آیین پیشکش آورنده  
را کامروا کند — او را کامیابی بخشید.  
.....

کرده دهم

۳۶

.....

۳۷

گرشاسپ نریمان، در کرانه دریاچه «پیشینگه»، صد اسب و هزار گاو و  
ده هزار گوسفند، او را پیشکش آورد ...

۳۸

و از وی خواستار شد:

ای آردویسور آناهیتا! ای نیک! ای تواناترین!

مرا این کامیابی ارزانی دار که من بر «گندرو»ی زرین پاشنه، در کرانه  
دریای پر خیزاب قراخ کرت پیروز شوم؛ که من بر این زمین پهناور گوی سان دور کرانه،  
تاخت کنان به خانه استوار دروند برسم.

۳۹

آردویسور آناهیتا — که همیشه خواستار زور نیازکننده و به آیین پیشکش آورنده  
را کامروا کند — او را کامیابی بخشید.  
.....

کرده هفتم

۲۶

۲۷

گرشاسپ دلیر در «گود»، آیشار رنگهای مزدا آفریده، بر تخت زرین، بر بالش زرین، بر فرش زرین، در برابر برسم گسترده با دستای سرشار او را بستود...

۲۸

... و از وی خواستار شد:

ای آنروای زبردست!

مرا این کامیابی ارزانی دار که بتوانم کین برادر خویش «اورواخشیه» را از «هیتاشپ» بخواهم و او را بکشم و تن او را به گردونه خود بکشم؛ همان سان که با «آشتی گفیه» سرور، با «آئوگفیه» بزرگ و با «گندرو» — که در آب می زیست — کردم.

۲۹

آنروای زبردست، این کامیابی را بدو ارزانی داشت و گرشاسپ کامروا شد.

## سأنامه و روایتهای پهلوانی عصر اشکانی: بازخوانی جنبه‌های ایران و توران

نشت چهاردهم - شنبه آذر ۱۳۹۹

مریم خالصی: نکته‌ی اساطیری داستان فرود چیست؟

شروین و کیلی: مریم جان، به نظرم این داستان سه لایه‌ی متفاوت دارد: یکی که برجسته‌تر است، صورتی تغییر شکل یافته از داستان غلبه‌ی برادر کهتر بر مهتر است. شبیهش را در تورات می‌بینیم، مثلاً در غضب ارثیه‌ی عیسو به دست یعقوب یا چیرگی یوسف بر برادرانش؛ دومی داستان گشودن دژی است که با زنان پیوند دارد که ملازمت از دژ و منطقه‌ی محصور با آنان است؛ سومی طبعاً روایتی حماسی است که نبرد دو جبهه‌ی کین‌خواه و گناهکار را روایت می‌کند.

پوریا آزادی: پرسش‌م را که از بحث جلسه‌ی قبل پیش آمده بود، مطرح می‌کنم: هر کدام از مراحل که گرشاسپ طی می‌کند، در یکی از هفت کشور است یا فقط در هفت اقلیم مختلف؟ این اقلیمها با کشورها متناظر هستند یا نه؟

شروین و کیلی: این پرسش خوبی است. اگر اینطور می‌بود، خیلی عالی می‌شد که متاسفانه نیست! این طور به نظر می‌آید که داستان گرشاسپ مربوط به پیش از صورتبندی جغرافیا در قالب هفت سرزمین باشد. فقط اشاره شده که او گندروا را در کنار دریا کشت و فلانی را در کنار کوه بهمان، ولی اسم سرزمینها نیامده و قالب جغرافیایی هفت‌بخشی ندارد.

علیرضا کسمایی مقدم: من هم متنی در نشست پرسش و پاسخ پیش ارائه کردم درباره‌ی هم‌خوانی نبرد گرشاسپ با هفت‌خوان رستم. نظرتان را می‌گویید؟

شروین و کیلی: فکر می‌کنم که آنچه گفتید خوانش درستی باشد علیرضا جان. روند صورتبندی و رمزگذاری مسیر تعالی انسان کامل سیری تاریخی داشته و در هر دوره و نزد هر مولف به شکلی در آمده است. هرچه جلوتر می‌رویم چارچوبها منطقی‌تر و صریح‌تر و نظام معنایی منسجم‌تر می‌شود.

پوریا آزادی: در تطابق امشاسپندان و کمالک‌دیوان با هفت‌خوان، یک مرحله بدون نام می‌ماند که به ناچار با اهورامزدا و اهریمن باید منطبق شود. کدام‌خوان را می‌توان معادل این دو گرفت؟ اگر اشتباه نکنم ورنه، که معادل زن جادو است، میان کمالک‌دیوان نیست. به طور کلی چگونه این هفت‌خوان را می‌توان معادل‌سازی کرد و هر‌خوان به کدام دیو و امشاسپند مربوط می‌شود؟

شروین و کیلی: یک نکته‌ی مهم درباره‌ی کماله‌دیوان آن است که نسبت به امشاسپندان قدری سیال هستند. هم بدون اشاره به نامشان در گاهان و هم در هفت‌هات که این اسم ابداع شده؛ یعنی به همان شکلی که صورتبندی اولیه‌ی امشاسپندان سیال است و دوازده تا سیزده موجود را در برمی‌گیرد، کماله‌دیوان هم فهرستی متغیر دارند. برخی منابع دیرآیندتر استویهاد را هم در این فهرست می‌گذارند. ورنه هم که بیشتر مقابل اردیبهشت است در این فهرست جا می‌گیرد. پس، قدری دستمان باز است در این باره برای نظیره‌سازی.

علیرضا کسمایی مقدم: در مورد تطابق خوانها با کماله‌دیوان اشاره نکردید.

شروین و کیلی: برای همین اشاره نکردم که محکم نمی‌توان تناظری یک به یک میانشان برقرار کرد.

پوریا آزادی: به طور کلی هیچ‌کدام از عناصر هفت‌تایی لزوماً تناظر یک به یک با دیگری ندارند. درست است؟

شروین و کیلی: قدری این را شفاف تر می‌پرسی پوریا جان؟ پرسش را درنیافتم.

پوریا آزادی: ما مجموعه‌های هفت‌تایی از دیوها، امشاسپندان، کشورها و ... داریم؛ اما لزوماً نمی‌توان گفت که مثلاً هر دیو همتای یک امشاسپند و یک کشور و یک خوان است. پس، این مجموعه‌های هفت‌تایی به طور یک به یک بر هم منطبق نمی‌شوند.

شروین و کیلی: دقیقاً چنین است. منطقی مشترک بر همه‌شان حاکم است، ولی نمی‌شود گفت همه تکرار یک جمله هستند.

پوریا آزادی: شاید با تغییر کوچکی در داستان بتوان منطبقشان کرد. در این صورت رمزپردازی‌ای پیچیده و زیبا در داستان می‌تواند ظهور کند.

شروین و کیلی: آره، می‌شود این کار را کرد. اگر دیده باشی در داستان *سوشیانس* هفت قوم و هفت سرزمین و در داستان *جم* مراحل سلوک ابرپهلوان را به همین ترتیب صورتبندی کرده‌ام. در *اسطوره‌شناسی آسمان شبانه* و *اسطوره‌ی ایزدان* هم همین کار را به شکلی منظم‌تر و علمی و در نتیجه محتاطانه انجام داده‌ام. گرچه باید توجه داشت که این تناظرها و هم‌ریخت‌سازی‌ها کار ماست و لزوماً از ابتدا در متن نبوده است؛ یعنی ما خودمان داریم یک لایه‌ی جدید تفسیری به متن می‌افزاییم. برای همین برخی که محکم نیستند را باید به صورت بازی یا داستان ارائه کرد و تنها برخی که روش‌مند و مستند هستند را می‌شود به صورت داده‌ی علمی پیشنهاد کرد.

علیرضا کسمایی مقدم: خوان پنجم به چه چیزی اشاره دارد؟

شروین و کیلی: به نظر من خوان پنجم نقطه‌ی ورود به ساحت اجتماعی است. سه خوان اول فردی هستند و با طبیعت در پیونداند. در خوان چهارم نقطه‌ی گذاری با عنصر مادینه داریم و در سه خوان بعدی ساحت اجتماعی مطرح است و حریفان پهلوان، جمعی هستند نه فردی.

علیرضا کسمایی مقدم: منظورم این است که سرباز از چه ویژگی پلیدانه‌ای رها می‌شود؟

شروین و کیلی: در سنت‌های گوناگون تفسیرهایی متفاوت می‌شود کرد. بحثی با دوستان هیلا صدیقی داشتم که در این باره مفصل صحبت کردم و روی گروه هم هم‌رسانش کرده‌ام. مثلاً تفسیر شاهنامه‌ای درباره‌ی رستم در



جوانمردی با دشمن شکست‌خورده و پیمان بستن با او با تفسیر عطار در وادی پنجم (توحید) متفاوت است و این دو با نظام مهرپرستی رومی فرق دارند. گرچه اینها در نهایت مسیرهای سلوک انسان کامل را در شیوه‌های گوناگونش رمزگذاری می‌کنند.

علیرضا کسمایی مقدم: در آنجا هم مشخصا توضیح نداده‌اید.

شروین و کیلی: چرا، آنجا درباره‌ی سه چهار سنت مشهور (شاهنامه، عطار، سنت رومی و یونگ) بحث کرده‌ایم.

علیرضا کسمایی مقدم: بحث کردید، اما نتیجه‌ای مشخص ارائه ندادید یا من متوجه نشده‌ام. همچنین می‌توان برای خوان اول خشم، خوان دوم آز، خوان سوم ترس و خوان چهارم شهوت را نام برد.

شروین و کیلی: آره، ما هم به چنین فهرستی رسیده بودیم. گرچه باز تاکید می‌کنم که اینها تناظرهایی است موضعی که در سنتها و منابع متفاوت قالبهای موازی و متفاوتی درباره‌شان می‌توان یافت.

علیرضا کسمایی مقدم: اولاد دیو مظهر چیست؟

شروین و کیلی: اولاد در واقع دیو نیست؛ دشتبانی است که همانند مرزبان مازندران عمل می‌کند. خاندانش به دیو تشبیه شده؛ به همان صورتی که رستم در آنجا به اژدها شبیه شده است.

علیرضا کسمایی مقدم: در هر یک از خوانها رستم یک پلشتی را کنار می‌گذارد. در خوان پنجم از چه می‌رهد؟

میلاد وفایی: شروین جان، به نظر شما مجموعه‌ی روایات هفت‌خوان می‌تواند نمادهایی از ویژگی‌های روانی و

اجتماعی متناظر با زمان ما باشد؟ اگر این گونه است به نظرتان تا چه اندازه کاربردی و دقیق و اعتمادپذیر است؟

شروین و کیلی: آره، میلاد جان. به نظرم تجربه‌ی تاریخی بسیار طولانی‌ای که در تمدن ایرانی داریم به یک

مجموعه از مفاهیم کلیدی و ارکان روان‌شناختی-جامعه‌شناسی منتهی شده که در اساطیر رمزگذاری‌شان را می‌بینیم.

اینها به نظرم عمیق‌تر از پیکربندی من-نهاد در دوره‌های تاریخی ویژه هستند؛ یعنی امروز هم اعتبار دارند.

میلاد وفایی: سپاس. نظرتان در این باره برایم بسیار مهم بود.

محبوبه شکوهی‌فر: اتفاقا این پرسش من هم هست که امروزه چه قدر می‌شود از این داستانها بهره برد؟

شروین و کیلی: به شدت! به نظرم اینجا پیش از هر چیز یک خزانه‌ی گرانبها برای تولید معنا داریم. مهم است که وقتی سراغ منابع تاریخی و اساطیری می‌رویم، برایمان روشن باشد که پرسش مرکزی‌مان و قصدمان چیست. اگر پرسشی روشن داشته باشیم، منابع پاسخهای خوب می‌دهند و اگر قصدمان تغییر دادن چیزی در دنیا باشد (مثلا استعمارزدایی، دروغ‌شکنی، آگاهی‌بخشی و ...) این منابع مانند ابزاری برنده و کارآمد در دستانمان به کار می‌آیند. باید از برخورد انفعالی با داده‌ها و گشتن میانشان و تفننی برخورد کردن با محتوایشان دست برداریم. آن وقت اتفاقاتی بزرگ می‌افتد.

میلاذ وفایی: نمی‌دانم این موضوع پیش از این در دوره‌ها مطرح شده یا نه، ولی به نظرم می‌تواند به عنوان یک مبحث مستقل درباره‌اش صحبت کرد.

شروین و کیلی: آره، جای بحث دارد. در همین گفتگوهای کلاسی شبانه می‌شود بهش پرداخت.

محبوبه شکوهی‌فر: امروزه ما در جامعه با کمبود اسطوره و الگو روبه‌رو هستیم. وقتی به متون کهن مانند شاهنامه مراجعه می‌کنیم و قهرمانی مثل سیاوش را مثال می‌زنیم، با این نقد مواجه می‌شویم که اینها قهرمانان شهید هستند و مظلومیت را رواج می‌دهند و جامعه به قهرمانان انگیزه‌بخش تری نیاز دارد. آیا باید فقط برخی از این اسطوره‌ها را از دل متن بیرون کشید یا اینکه لایه‌های معنایی دیگری هم می‌توان به این قهرمانان افزود؟

شروین و کیلی: به نظرم واقعا در این مورد دستان باز است. اگر به همین ماجرای نبرد دوازده رخ نگاه کنید یا مثلا داستان فرود - که موضوع بحث این دوره بود - شخصیت‌هایی بسیار پیچیده و بسیار جالب مانند پیران و گودرز و بیژن و فرود و بهرام را می‌بینید که هر کدامشان با شخصیت‌های تراز اول اساطیر اروپایی و چینی برابری می‌کنند. ما این قدر اوجه‌های بزرگ در اساطیر و تاریخمان داریم که معمولا به یک لایه پایین‌ترش بی‌توجهی می‌کنیم. در حالی که آنها هم به جای خودشان بسیار الهام‌بخش و شگفت هستند. برایتان داستانی که درباره‌ی بهرام گور نوشته بودم را روی گروه گذاشته‌ام که درباره‌اش نقد کنید و بازخورد بدهید. در شاهنامه بهرام گور شاهی به نسبت حاشیه‌ای است که زیر سایه‌ی بهرام چوبین قرار گرفته که او خود کاملا زیر سایه‌ی رستم است. اما بهرام گور که شخصیتی تاریخی هم هست به‌تنهایی از همه‌ی شخصیت‌های مهم تمدن اروپایی، از هراکلس بگیرد تا آرتور شاه، پیچیده‌تر است و داستانهایش رنگین‌تر و رمزپردازی‌های عمیق‌تر است. اینها را هم به نظرم باید دریافت، در کنار توجه به آن اوجها که بدیهی است اولویت دارند.

محمد حمیدی: می‌شود به سیاوش به‌مانند کسی که به پیمان‌ش با پدرش (در داستان سودابه) و پیمان‌ش با افراسیاب (در نکشتن اسیران تورانی) پایبند و متعهد بوده نگاه کرد.

شروین و کیلی: به همین دلیل سیاوش در واقع نماد معصومیت هم هست. هم در رزم (نکشتن اسیران) و هم در بزم (بی‌توجهی به سودابه). پهلوان شهید اصولاً چنین حالتی دارد، اما فقط درباره‌ی سیاوش است که هر یک از اینها داستانی جدا و مفصل دارد. وگرنه مثلاً سهراب هم در کشمکش با گردآفرید و کشتی نخستش با رستم همین دو الگو را به شکلی ناصریح نشان می‌دهد.

مریم خالصی: به نظر من داستان سیاوش به لحاظ اسطوره بسیار عمیق و باارزش است. اسم مظلوم کمی به نقش سیاوش در داستان آسیب می‌زند. هر کدام از شخصیت‌های شاهنامه خویش کاری‌ای مشخص دارند و باید نقش آنها به دقت بررسی بشود.

شروین و کیلی: در یشتها اسم سیاوش آمده و جالب است که هیچ اشاره‌ای نیست که مظلوم باشد. مظلوم هم نبوده واقعا و همه جا اتفاقاً با اقتدار کامل عمل می‌کند، حتا در رویارویی نهایی‌اش با تورانیان پیش از مرگش. در یشتها عبارت جالبی در اشاره به افراسیاب آمده که «سیاوش را به نامردی کشت» و کیخسرو هم در جایی از آنهاید چیرگی بر افراسیاب را می‌خواهد که «سیاوش را نامردانه کشت». بحث بر سر نامردی / جوانمردی و اخلاق جنگاوران بوده؛ نه ظالم / مظلوم و ساختار حقوقی.

پوریا آزادی: سیر تاریخی تکمیل این روایتها را چگونه می‌شود توضیح داد؟ اگر اشتباه نکنم، اشاره‌هایی جسته و گریخته در *آبان‌یشت* به این داستان هست. از نظر تاریخی هم رویدادهایی بوده که الهام‌بخش این داستان شده باشد؟

شروین و کیلی: به نظرم اینها استخوان‌بندی‌ای تاریخی دارد. نخستین اشاره‌ها به این داستان را در یشت‌های قدیم، مانند *فروردین‌یشت* و *زامیادیش* و *آبان‌یشت* می‌بینیم که پیشازرتشتی هستند و روایت‌های کهن ایران شرقی را پوشش می‌دهند. احتمالاً اینها متکی به تاریخ درگیری شاهان محلی ایران شرقی در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م بوده‌اند.

پوریا آزادی: آیا می‌شود مرگ اسفندیار را کیفر پیمان‌شکنی گشتاسب در عهدی که با خود اسفندیار داشته تعبیر کرد؟ یا می‌توان پنداشت همان مهری که فرزند عطا می‌کند، فرزند را از مهر دروج می‌گیرد؟

شروین و کیلی: به نظرم دو تعبیر درباره‌اش ممکن است. یکی جبرگرایانه است و فردوسی با اشاره به آن خواسته

تا حدودی سر و ته داستان را هم بیاورد؛ این که به دلیلی نامشخص در اختران نوشته شده که فلانی باید به دست بهمانی کشته شود. این الگوی داستان‌پردازی در یونان و مصر و چین رایج است، اما در ایران رواج آنچنانی نداشته است. این را در خود شاهنامه هم چندان نمی‌بینیم؛ مگر رجزخوانی پهلوانان هنگام نبرد که مثلاً می‌گویند: «مرا نام گردون به مرگ تو کرد». داستان دیگری نداریم که مرگ پهلوانی بزرگ به شکلی جبرانگارانۀ توجیه شده باشد. توضیح دیگر که به نظرم مهم‌تر هم هست و فردوسی هم زیر آن روکش توجیه‌گر جبری همین را مورد تأکید قرار داده، این است که در اینجا با دو سویه از ابرپهلوان ایرانی سر و کار داریم. در نهایت باید دید کدام یک بر دیگری برتری دارد. فردوسی می‌گوید اگر این دو با هم بجنگند، هر دو تباہ می‌شوند که تقریباً هم‌زور نیز هستند. گرچه در پایان، پهلوان کوچک‌گرد و آزاده و خودمدار بر پهلوان یکجانشین و تابع شهر و قانونمند برتری دارد.

ثریا خنجری: همیشه به این می‌اندیشیدم که میان فرود و برف و یخبندان چه پیوندی وجود دارد؟ به این نتیجه رسیدم که یک نظام کاملاً عقلانی در شاهنامه وجود دارد. کیخسرو، شاید به دلیل آشنایی با توران‌زمین، توس را از گذر کردن از منطقه‌ای در آن سرزمین بازمی‌دارد. سرزمینی که دژ فرود هم در آن قرار دارد. توس با نافرمانی از این دستور دو اشتباه بزرگ مرتکب می‌شود: هم باعث مرگ فرود می‌شود و هم اینکه در پی آن لشکر ایران دچار سختی‌های اقلیمی و جغرافیایی مسیر می‌شود. بنابراین، سپاهیان ایران هم از نظر روحی و هم از نظر قدرت نظامی ضعیف می‌شوند. گرچه به باور بعضی این از نفرینی است که مرگ فرود دامن‌گیر لشکر ایران کرده بوده است که به نظرم این گونه هم می‌شود به ماجرا نگاه کرد.

شروین و کیلی: آره، این هم تعبیر خوبی است؛ چون دژ فرود در منطقه‌ای کوهستانی و احتمالاً سردسیر بوده. هر چند در شاهنامه تأکید بر آن است که جنگاوران باید اخلاقی رفتار کنند و اگر خون بی‌گناهی یا فرهمندی را بریزند، بخت پیروزی را از دست می‌دهند.

ثریا خنجری: این هم کاملاً منطقی است که کسی هنگام احساس اخلاقی رفتار نکردن، پیشاپیش شکست را می‌پذیرد و حس می‌کند در جبهه‌ی خودش شکست خورده است. من حتا مرگ بهرام، یا به نوعی خودکشی‌اش، را هم نتیجه‌ی دریغی می‌بینم که مرگ بی‌دلیل و مظلومانه‌ی فرود در او ایجاد کرد. بهرام هم شکست‌خورده‌ی آن جنگ بی‌شکوه بود. (جنگ بی‌شکوه را از آقای شاملو وام گرفته‌ام.)

شروین و کیلی: البته جالب است که توس به نظر خودش دادگرانه رفتار کرده، ولی فردوسی همین را می‌گوید

که توجه‌های شخصی بی‌فایده است و گردش روزگار پیروزی را از خطا کار دریغ می‌کند.

مریم خالصی: شروین جان، به نظر شما فرود کاملاً بی‌گناه است؟

شروین و کیلی: نه، اصولاً فرود خون ریختن را شروع می‌کند. توس انتقام‌جوی پسر و دامادش است و از زاویه دید خودش حق دارد.

مریم خالصی: این هم که کسی به دنبال کین‌خواهی برای فرود نیست، پرسش برانگیز است.

شروین و کیلی: چرا خب، کیخسرو به قدری عصبانی می‌شود که اولش دستور می‌دهد توس را بردار کنند. رستم اگر واسطه نشده بود شاید هم اعدامش می‌کرد. پس، قضیه جدی بوده. به هر صورت برادر مهتر شاه را کشته که فرزند سیاوش هم بوده است.

ثریا خنجری: توس واقعا برای مذاکره نرفته. از ابتدا ترسی بر او حاکم است که در آشتی را باز نمی‌گذارد. برای توس ماندن دو پسر از سیاوش - که پیوندهایی ناگسستنی با گودرزیان داشته‌اند - خطرناک بوده و قدرتی ورای آن چیزی است که او می‌توانسته بپذیرد.

مریم خالصی: به نظر شما توس که شاهزاده است، حق ندارد چنین کند؟ فرود اگر می‌آمد و به سپاه ایران می‌پیوست، جای توس را می‌گرفت.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر نمی‌کنید کمتر پیش می‌آید یک طرف کاملاً برحق و طرف دیگر ناحق باشد؟

مریم خالصی: به نظر من پیش می‌آید.

علیرضا کسمایی مقدم: مریم جان، خیلی به ندرت اتفاق می‌افتد. البته به تعاریف ما از حق و باطل هم بستگی دارد.

مریم خالصی: حق داشتن در داستان فرود کمی گنگ هست و حق با شماست. منظورم این است که در شاهنامه بسیار پیش می‌آید که کاملاً روشن است که حق با چه کسی است.

علیرضا کسمایی مقدم: ممکن است مثالی بزنید؟

مریم خالصی: مانند حق داشتن فریدون بر ضحاک یا کیخسرو بر افراسیاب.

ثریا خنجری: به نظر من ترس توس شاید منطقی باشد، اما حق ندارد چنین کند.

شروین و کیلی: داستان قدری پیچیده است. اصولاً توس که خودش هم از خاندان کیانی بوده ارج چندانی به سیاوش نمی گذاشته که مادرش تورانی بوده است و گمنام. از همان ابتدای کار هم با سیاوش چندان مهربان نیست؛ با فرزندان هم به همین ترتیب. این شکافی در دربار ایران را نشان می دهد که سویه ای سیاسی هم دارد.

ثریا خنجری: این رقابت توس با خاندان گودرز را هم نشان می دهد. چون شاه نو را گودرزبان از توران آوردند و بر تخت نشاندند که این برخلاف میل توس بوده است که پادشاهی فریبرز را می خواسته. اگر فرود به لشکر ایران می پیوست، سپهسالار ایران می شد و جای توس را می گرفت.

مریم خالصی: خب، فرود نباید جای توس را می گرفته؟ اگر کیخسرو صلاح می دانست که فرود سپهسالار باشد، حتما بهش اطلاع می داده است.

ثریا خنجری: جالب است که چرا این دو تا برادر هیچ ارتباطی با هم ندارند! شاید این هم دلایلی سیاسی داشته است؟

مریم خالصی: شگفت این است که توس می گوید نباید از یک ترک شکست بخورند؛ در صورتی که درباره ی کیخسرو اصلاً واژه ی ترک را به کار نمی برد! کیخسرو از طرف مادر از نوادگان فریدون است هست، اما فرود چنین نیست.

ثریا خنجری: چرا مریم جان، افراسیاب و پیران با هم پسرعمو هستند.

مریم خالصی: بله، اینطور می گویند، اما به نظر می رسد پیران آن نژادی را ندارد که برای تولد کیخسرو لازم است. خود پیران به سیاوش پیشنهاد می دهد که با دختر شاه ازدواج کند. کیخسرو از طرف مادری و پدری شاهزاده است، اما فرود نیست.

ثریا خنجری: خب، برای توجیه اشتباهات بزرگ باید دلایلی هم آورد.

مریم خالصی: به نظر من مادر فرود و تخار باعث مرگ فرود می شوند و البته توس هم بی تقصیر نیست.

علیرضا کسمایی مقدم: مادر فرود او را از جنگ باز می دارد.

محمد حمیدی: مشاور تخاری بسیار اثرگذار بوده است.

شروین و کیلی: در کل، این که آن منطقه در دست تخاری‌ها بوده هم معنادار است؛ یعنی جبهه‌ی سومی میان ایران و توران وجود داشته که کسی از تبار سیاوش با موافقت افراسیاب یا دست کم با شکیبایی او بر آنجا حکومت می‌کرده است.

ثریا خنجری: پس، می‌شود گفت که به این دلیل میان فرود و کیخسرو فاصله بوده است؟

شروین و کیلی: به گمانم استقلال سیاسی‌شان از هم به این دلیل بوده است.

مریم خالصی: من فکر می‌کنم بحثی عمیق‌تر پشت داستان فرود پنهان شده. معنای نامش و تولد و مرگش هم مهم هستند که باید بررسی بشوند.

میلاذ وفایی: درست است و همچنین خوب است مرگ فرود با کیخسرو مقایسه شود.

مریم خالصی: چیزی که ما می‌دانیم این است که در شاهنامه بسیار بر نژاده بودن شاه تاکید شده.

علیرضا کسمایی مقدم: مریم جان، درباره‌ی نام فرود چیزی می‌دانید؟

مریم خالصی: نه، فقط در اوستای آقای پورداوود فرود - که به اوستایی فروته است - را به معنای نی دانسته‌اند.

برخی هم می‌گویند که این نام با موسیقی ارتباط دارد که در جایی فراز می‌رود و به جایی فرود.

سبا طهماسبی: در جنگ میان تورانیها و ایرانیها پهلوانان تورانی به زبان ترکی با یکدیگر سخن می‌گویند تا

پهلوانان ایرانی از فنون آنان مطلع نشوند. در جایی هم خوانده‌ام که تورانیان نیز آریایی هستند. درست است؟

مریم خالصی: بله، تورانیها یا خاندان افراسیاب از فریانها (fryana) هستند که آریایی بوده‌اند و ربطی به ترکها و

مغولها ندارند. به دلیل جغرافیا و همسایگی با ترکان زبانشان ترکی هست.

علیرضا کسمایی مقدم: از سده‌ی چهارم میلادی کم کم ترکها آمدند که از آمیختگی آریاییها با تیره‌های زرد به

وجود آمده بودند. تورانیان همان سکاها و تخاریها هستند که در ارتباط با تیره‌های مغولی با زبان ترکی آشنایی پیدا

کرده بودند.

## بازخوانی ایزدان اوستایی: آناهیتا

نشت پانزدهم - شنبه ۲۲ آذر ۱۳۹۹

علیرضا کسمایی مقدم: آیا میان «سور» در اردوی سور با آسوره ارتباطی هست؟

زهره دهقان دهنوی: بله، گمان کنم در درس گفتار در توضیح نام آناهیتا گفته شد.

مریم خالصی: آسوره به چه معنا علی جان؟

علیرضا کسمایی مقدم: مریم جان، آسوره‌ها و دوه‌ها دو گروه از خدایان هندواروپایی‌ها یا آریایی‌ها بودند.

مریم خالصی: متوجه شدم. اسوره یعنی اهورا و خود آسوره هم معنا دارد. اسوره واژه‌ی سانسکریت اهوره‌ی

اوستایی است و سوره یعنی قوی.

حمید عبدی: فکر می‌کنم سور به معنای پهلوان و یا نیرومند باید باشد.

مریم خالصی: بله، آقای دوستخواه هم آن را قوی و نیرومند معنا کرده‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: می‌خواستم ببینم میان آسوره‌ی سانسکریت و سوره در ترکیب اردوی سوره ارتباطی

هست؟

مریم خالصی: نمی‌دانم.



پوریا آزادی: تا جایی که می‌دانم خیر. اسوره، اهوره، آسور و ... از یک ریشه‌اند. سوره، سورا، سورن و زور هم از یک ریشه هستند.

شروین و کیلی: درست است. اسوره/ اهوره به معنای سرور و ارباب است و سوریه/هوریه یعنی روشن و در معنای خورشید هم هست.

حمید عبدی: آیا ستاره‌ی هشت پر - که با نام شمسه نیز شناخته می‌شود - نماد مشترک میان آناهیتا و مهر می‌باشد؟  
مریم خالصی: می‌دانم که ستاره‌ی هشت پر نماد ستاره‌ی قطبی هم هست. میخ آسمان هم گفته شده که ثوابت به دور آن می‌چرخند. شتر هم از القابش است.

محمد حمیدی: به نظرم نماد مهر بیشتر چلیپاست که هنوز هم در بسیاری از مساجد وجود دارد و ستاره‌ی آن دوازده پر است.

فرشید ابراهیمی: درباره‌ی این نماد در کتاب *نشان رازآمیز: گردونه خورشید یا گردونه مهر از نصرت‌الله بختورتاش* گفته شده است.

حمید عبدی: این کتاب بیشتر درباره‌ی سواستیکا است. من پرسشم درباره‌ی خود دو مربع عمود بر هم است.

علیرضا کسمایی مقدم: اشاره شد که آناهیتا تقاضای ایرانیان را برآورده می‌کرده است، اما تقاضای توس در کشتن صد هزار تورانی برآورده نشد.

پوریا آزادی: نکته‌ی مهمی که وجود دارد، این است که ما دقیق نمی‌دانیم این روایت در زمان سرایش *آبان‌یشت* چگونه بوده و ممکن است با روایتی که اکنون داریم فرق داشته باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: گمان نمی‌کنید آناهیتا متمایل به ایرانیان است و بیشتر خواستهای آنها را برآورده می‌کند؟  
مریم خالصی: خب، خویشکاریش همین است.

علیرضا کسمایی مقدم: ایزدبانویی ملی است، ولی هر خواستی را برآورده نمی‌کند.

پوریا آزادی: درست است. این را ما از *آبان‌یشت* می‌دانیم، اما این که روایت توس در زمان سرایش *آبان‌یشت*

چگونه بوده را نمی‌دانیم. روایتی که اکنون در اختیارمان هست، بیش از بیست قرن با زمان آبان‌یشت فاصله دارد.

علیرضا کسمایی مقدم: به هر حال ما باید بر اساس این داده‌ها تخمین بزنیم.

پوریا آزادی: در واقع آنها تا درخواست توس را کامیابی بخشیده است.

یختها / ۳۰۷

کرده چهاردهم

۵۲

۵۳

توس پهلوان جنگاور، بر پشت است او را بستود و خواهان نیرومندی اسپان خود و تندرستی خویش شد تا بتواند دشمنان را از دور بنگرد و هم‌وردان کینه‌ور را به یک زخم، از پای درآفکند.

۵۴

[توس] از وی خواستار شد:

«ای نیک! ای توان‌ترین!

340 مرا این کامیابی ارزانی دار که من بر پسران دلیر خاندان «وییه» در گذرگاه «ششروسوک» برفراز «کنگ» بلند و آسوک، پیروز شوم؛ که من سرزمینهای تورانی را براندازم: پنجاهها سدها، صدها هزارها، هزارها ده هزارها، ده هزارها صد هزارها.

۵۵

آردویسر آنها را — که همیشه خواستار زور نیازکننده و به آیین پیشکش آورنده را کامروا کند — او را کامیابی بخشید.

کرده پانزدهم

مریم خالصی: این طور به نظر می‌رسد که آنها تا خواست آنها را که فره دارند را می‌پذیرد.

حمید عبدی: گفتگو با واژه‌شناسی آغاز شد. در مزدا مز به چم (مس، بزرگ) + (دا، داتا) به معنای خرد بزرگ

هست؟

شروین و کیلی: چنین تعبیری هم هست، ولی شاید اصل واژه همان مزده به معنای خردمند بوده است.

زهره دهقان دهنوی: اگر وایو به این دلیل از دیگر ایزدان متمایز باشد که جوهری دوگانه (نیک و بد) دارد، پس

چگونه می‌توانیم بپذیریم که ایزدان پیشازرتشتی خوب یا بد مطلق نبوده‌اند؟ به هر حال یا خوب یا بد بوده‌اند و اگر

دوگانه بوده‌اند، پس وایو از این نظر ویژه نخواهد بود.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر می‌کنم همه‌ی ایزدان پیشازرتشتی خصلتی دوگانه دارند. در واقع خیر و شر یک

تفکیک زرتشتی است و پیش از زرتشت کنش اخلاقی نداشته‌ایم.

زهره دهقان دهنوی: پرسش من هم همین است. پس، وای از این نظر ویژه نیست؟

محمد حمیدی: به نظرم خوب و بد و دستگاه اخلاقی برای داوری از گاهان زرتشت شکل گرفته‌است. بنابراین،

خیر یا شر بودن ایزدان پیش از زرتشت مطرح نیست. ویژه بودن وایو بیشتر به دلیل این است که ایزد باد در همه‌ی تمدن‌ها مهم‌ترین ایزد بوده است.

زهره دهقان دهنوی: ولی گفتیم که وایو دوگانه است و هم بر آفریده‌های اهریمن و هم بر آفریده‌های اهورامزدا غلبه می‌کند.

علیرضا کسمایی مقدم: این نشانه‌ی نفوذ وای و جایگزین شدنش به جای اهورامزداست که در ادیان سامی کاملاً برتری دارد. ما از نظر درونی او را خداوندی مهربان می‌دانیم، ولی از لحاظ اسنادی هر دو خصوصیت وای را دارد.

زهره دهقان دهنوی: فکر می‌کنم برای این که وای سری در نیکی و سری در بدی داشته، برتری و غلبه پیدا کرده است. چنان که وای بدین سبب برترین خداست و رستم نیز از این رو برترین پهلوان.

محمد حمیدی: به نظرم وایو این قدر اثر و نفوذ داشته که نویسندگان رام‌پشت هم نتوانسته‌اند این اثرگذاری ایزد وایو را کاملاً اخلاقی کنند. نمونه‌ی آن در جنگ‌های ایران و توران است؛ جایی که باد سرد باعث شد سپاه ایران، به سپهسالاری توس، مدتها زمین گیر بشود و تلفاتی بسیار داشته باشد.

مریم خالصی: آن باد با رام فرق می‌کند. در رام‌پشت آمده: «آب و بغ را می‌ستاییم». رام در مقابل دمه، به معنای طوفان، می‌آید و پس از این که رستم اکوان‌دیو را نابود کرد، دیگر باد بد بر علیه سپاه ایران نمی‌وزد.

زهره دهقان دهنوی: باد سرد همان روی تاریک وای نیست؟

مریم خالصی: بله، اما در رام‌پشت نوشته شده که ما آن بخشی از تو را می‌ستاییم که خردمند است که این به سپنت‌مینو ربط دارد.

فرشید ابراهیمی: در اساطیر چینی این چهره سوتاکی نام دارد که در کتاب جهانگیر کویاجی به آن اشاره شده است.

حمید عبدی: اگر در نظر بگیریم که یکی از اسبهای آناهیتا باد است، پس آناهیتا بایستی مقام و رتبه‌ای بالاتر از وایو داشته باشد.

مریم خالصی: جاهایی هم برعکس می‌شود و باد آب را در اختیار می‌گیرد.

پوریا آزادی: در تیریش و رامیش و ارونی این روایت را داریم. انگار برخی بیشتر تمایل به آناهیتا داشتند و برخی به وای.

زهره دهقان دهنوی: گفتیم که با هم در تقابل اند و هر بار یکی چیره است.

علیرضا کسمایی مقدم: در تیریش و رامیش این گونه نیست.

پوریا آزادی: پرسشی مهم که برای من پیش آمده این است که آیا روایت تولد سوشیانس الهام گرفته از تولد مهر از آناهیتا است یا تکاملی موازی با آن داشته؟ مسیحیت این را از کدامشان وام گرفته است؟

مریم خالصی: محمد مقدم در کتاب جستاری درباره ناهید و مهر نوشته که این چنین است.

فرشید ابراهیمی: همچنین ذبیح بهروز در کتاب تقویم و تاریخ در ایران.

زهره دهقان دهنوی: قاعدتا روایت مهر نباید کهن تر باشد؟

پوریا آزادی: بله، همینطور است.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر می‌کنم روایت مسیحیت برگرفته از زایش مهر و آناهیتاست و سوشیانس روایتی دیگر است.

پوریا آزادی: گمان می‌کنم این که روایت را از سوشیانس گرفته باشند محتمل تر است؛ چون روایت زایش مهر یگانه نیست.

علیرضا کسمایی مقدم: مسیح جایگزین مهر است نه سوشیانس.

پوریا آزادی: به نظر می‌آید در مسیحیت اولیه مسیح بیشتر به سوشیانس شباهت داشته باشد، با توجه به کشمکش‌های سیاسی و تاکید بر انسان بودن مسیح (ecce homo).

فرشید ابراهیمی: مهر سوشیانس نام چهره‌ای است که بهروز و مقدم بازشناسی کرده‌اند که همان نجات‌بخش دین مهر به شمار می‌رفته. سپس در کیش زرتشت در چهره‌ی سوشیانسها تجلی پیدا کرده است.

علیرضا کسمایی مقدم: سوشیانس مفهومی زرتشتی نیست؟ مسیح برگرفته از زایش مهر از آناهیتا است.

مریم خالصی: از نظر مفهوم شبیه هم هستند علی جان.

پوریا آزادی: از دین زرتشتی شروع می‌شود، اما به آن ختم نمی‌شود. روایت منجی‌های آخر زمانی در ظاهر همگی مشتق‌شده از سوشیانس‌اند.

فرشید ابراهیمی: گویا سپس زرتشتی شده و نخست ریشه در آیین مهر داشته‌اند. مفهوم منجی (نجات‌بخش) نخست ریشه در این کیش داشته و سپس به کیش زرتشت انتقال پیدا کرده. مقاله‌ی «سوشیانت در اوستا» به قلم حسن رضایی باغ‌بیدی در این باره است.

محمد حمیدی: به نظر من هم با توجه به گسترش میترائیسم پیش از مسیحیت در اروپا بیشتر به ممکن است که زایش مهر از آناهیتا سرچشمه گرفته باشد.

پوریا آزادی: اگر اشتباه نکنم، آن روایتی که در اروپا رایج بوده است؛ روایت زایش مهر از دل کوه بوده نه آناهیتا از دل کوه.

زهره دهقان دهنوی: اشاره شد که در یک روایت مهر از آب زاده می‌شود.

پوریا آزادی: بله، اما در روایت رومی دریا نقشی ندارد و روایت زایش از دریا مربوط به ایران است.

صبا طهماسبی: از دل دریا چگونه است؟ من از دل کوه را شنیده‌ام.

مریم خالصی: دو تا روایت داریم؛ زاده شدن از دل کوه و از دل دریا.

پوریا آزادی: تا جایی که می‌دانم در نسخه‌ی رومی آناهیتا وجود ندارد.

محمد حمیدی: درست است. اگر روایت اروپایی زایش از دل کوه باشد، پس روایت مهر-سوشیانس معتبرتر به نظر می‌رسد.

زهره دهقان دهنوی: چرا؟

مریم خالصی: ببینید وقتی خورشید از بستر دریا بالا می‌آید، می‌گویند که مهر از دریا زاده می‌شده است.

حمید عبدی: خورشید یا از بالای دریا و آب طلوع می‌کند یا از بالای کوه. به نظرم هر دو روایت باید درست

باشد.

محمد حمیدی: خب، چون خورشید در مناطقی که کوهستانی نبوده، به نظر می‌آمده نزدیک دریا یا دریاچه‌ها در آب فرو می‌رفته و از آب بیرون می‌آمده. پس، زایش او را از آب می‌دانسته‌اند.

زهره دهقان دهنوی: بله، گفته شد که در روایت‌های مربوط به جنوب که شاهد برآمدن خورشید از دل دریا (آب) بوده‌اند، چنین تعبیری داریم.

فرشید ابراهیمی: یکی از نمادهای مهر، به‌ویژه در هنر اروپایی، صدف بوده و مروراید اشاره به مهر داشته است.

حمید عبدی: در هنر ساسانی سراسر از مروراید بهره گرفته شده که منحصر به فرد هست.

فرشید ابراهیمی: این خود بازمانده‌ای از هنر مهری-اشکانی است. این مقاله هم به این موارد اشاره می‌کند: «میترائیسم و سوشیانس مهر»، مجید یکتایی، بررسی‌های تاریخی، 1349، شماره 30.

مریم خالصی: برخی می‌گویند قسمت نخست واژه‌ی سوشیانس از سوت به معنای سود است. آقای مقدم نوشته‌اند که سوت به معنای سود نیست و رهایی‌دهنده است. ایزد مهر هم به گونه‌ای رهایی‌دهنده است.

حمید عبدی: آیا سوشیانس از سو (خوب) + شیانس (از ریشه ساینس (science) به چم دانش) نیست؟

شروین و کیلی: آره، ریشه‌اش سئو است؛ هم سود از آن برآمده و هم نجات دادن.

مریم خالصی: پس جدا نیست؟

زهره دهقان دهنوی: در بخش اول نام سودابه هم همین است؟

مریم خالصی: یوستی نوشته که سودابه از سودا آمده و واژه‌ای عربی است. بهار نوشته سودابه یعنی آب روشنی‌بخش (sut apak).

فرشید ابراهیمی: احمد حامی هم در کتاب بغ مهر آن را به معنای سوی تابنده آورده‌اند.

زهره دهقان دهنوی: اگر در ادیان ایرانی و دین زرتشتی به اصالت کام و ازدواج و زایش پایبند باشند، دوشیزگی آناهیتا چگونه ستایش می‌شده است؟

علیرضا کسمایی مقدم: آناهیتا دوشیزه نیست و بسیار کامجوست. مریم عذرا دوشیزه است.

مریم خالصی: آناهیتا دوشیزه است علی جان.

پوریا آزادی: کامجویی مربوط به ایشتر و اینانا و دیگر معادلهای ایزدبانو در ایران غربی است. آناهیتا دوشیزه است.

زهره دهقان دهنوی: دوشیزه است و به نظرم بعید نیست صفت پاک نیز تلویحا بیان کننده‌ی همین معنا باشد.

مریم خالصی: دقیقا آناهیت یعنی بی لکه.

محمد حمیدی: این می تواند به آبهای پاک هم ارجاع بدهد.

زهره دهقان دهنوی: مگر الگوی مریم هم آناهیتای دوشیزه نیست؟

مریم خالصی: بله، این طور گفته می شود.

علیرضا کسمایی مقدم: آناهیتا بر روی تخت می نشیند.

مریم خالصی: خوب این یعنی کامجوست؟! آناهیتا فره را منتقل می کند و باید دوشیزه باشد. فرق روایت‌های ایران با مسیحیت این است که آناهیتاهای ما شوهر می کنند در نهایت، اما دوشیزه هستند! دوغدوها هم متاثر از همین مفهوم هستند.

پوریا آزادی: در آبان یشت واژه‌ی دوشیزه دقیقا به کار رفته، تا جایی که می دانم.

علیرضا کسمایی مقدم: گمان می کردم دوشیزگی مریم ناشی از فرهنگ گنوسی باشد.

مریم خالصی: نمی دانم، شاید. ببینید اصلا کامجویی خارج از مفهوم پیمان درباره‌ی ایزدبانوهای ایرانی وجود ندارد؛ نه در مورد ارت و نه آناهیتا. تاکید بر دوشیزه بودن این است که حتما باید فره را یک موجود پاک منتقل کند.

فرشید ابراهیمی: و این آمادگی برای باروری، صفت زمین و سپندارمذ است.

مریم خالصی: اسپندارمذ با آناهیتا فرق می کند. به ارت نزدیک است و نقش مادر را دارد.

فرشید ابراهیمی: فرق دارد، اما راستش نامرتبط هم نیستند. خویش کاری‌های همگون دارند که این بحثی جدا است.

مریم خالصی: مرتبط هستند، ولی خویش کاری‌هایشان فرق می‌کند. ببینید دثنا و ارت بیشتر به اسپندارمذ شبیه هستند. خرد و دهش برای اسپندارمذ است. پزشکی بیشتر کار اسپندارمذ هست و ارت.

فرشید ابراهیمی: هر دو صفت و خویش کاری زاینده‌گی دارند و در نمونه‌ی غار یگانگی پیدا می‌کنند. در اساطیر مربوط به باکره‌ی مقدس، بانوی صخره‌ها، آرتمیس (آناهیتا) همان زمین است و چندین نمونه‌ی دیگر که بحثش جداست.

مریم خالصی: آرتمیس یعنی ارت‌میه از ارت ایرانی گرفته شده است. بله، این دو تا یک مفهوم هستند، ولی آناهیتا ارت یا اسپندارمذ نیست.

فرشید ابراهیمی: معنا و ریشه‌ی آرتمیس یک بحث دیگر است. بر پایه‌ی منابع یونانی آرتمیس سالها و سده‌ها معادل آناهیتا در جهان‌بینی یونانی بوده و به‌درستی البته ریشه در ارت دارد.

مریم خالصی: من در میان ایزدان خودمان می‌گویم که اسپندارمذ همان آناهیتا نیست. آناهیتا با هورتات ارتباط دارد و با ماه و هوم؛ اسپندارمذ با زامیاد و ارت و دثنا.

فرشید ابراهیمی: و با بسیاری ایزدان دیگر.

پوریا آزادی: به نظر می‌آید آرتمیس دو جلوه دارد. آن آرتمیسی که در افسوس پرستیده می‌شده با آرتمیسی که در جنوب بالکان پرستیده می‌شده کمی تفاوت داشته. اولی بسیار بیشتر به آناهیتا شباهت دارد. تا جایی که می‌دانم بیشتر آفرودیت را معادل آناهیتا می‌گرفته‌اند که در نظام اخترشناسی هم همین‌طور بوده است.

مریم خالصی: بله، ولی واقعا آفرودیت و ایشثار هم با آناهیتای ما فرق دارند. از نظر من یکی گرفتشان شاید درست نباشد.

پوریا آزادی: یکی که نیستند؛ قطعا چون آناهیتا دوشیزه است و آن دو مصداق بارز کامجویی. هر چند در برگردان به فرهنگ‌های دیگر معادل هم فرض شده‌اند.



پوریا آزادی: نکته‌ی مهم دیگر این است که آرتمیس احتمالا بیشتر به کوبالا (کوبله یا سییل) شباهت داشته تا هر ایزد ایرانی دیگری.

علیرضا کسمایی مقدم: من هنوز با باکرگی آناهیتا موافق نیستم. امیدوارم شروین عزیز اعلام نظر کند.

شروین و کیلی: لطفا این را هفته‌ی دیگر در بحث کلاسی پرس علیرضا جان. شرحی مفصل و جالب دارد.

زهره دهقان دهنوی: ای کاش درباره‌ی ارتباط ایندرا و آناهیتا هم بگویید.

شروین و کیلی: حتما، همه‌ی پرسشها را یادداشت کنید و هفته‌ی بعد مطرح کنید.

فرشید ابراهیمی: نباید فراموش کرد که واژه‌ی دوشیزه خود به معنای عشق و مهر است و از ریشه‌ی دوشارم.

مریم خالصی: دوشیزه ریشه‌اش از دو گدر هست به معنای دختر. در بند ۳ هات ۵۳ دوغدر (dugedar) آمده که بعدتر شد دوغدو.

فرشید ابراهیمی: نه، ریشه‌های این هر دو متفاوت هست. دختر (در انگلیسی داوتر) از ریشه‌ی دوغی زر به معنای دوشنده‌ی شیر هست، اما دوشیزه از دوشارم. دوشندگی شیر در نظام جامعه‌ی آریایی، البته مقام و نقش کمی نبوده است. دوغدو، نام مادر زرتشت، نیز از همین ریشه است.

علیرضا کسمایی مقدم: اما اینجا مفهوم دیگری را دنبال می‌کنیم.

فرشید ابراهیمی: درست است، هر چند نامرتبط نیز نیست.

مریم خالصی: گمان می‌کردم دوشارم یعنی عشق. نمی‌دانستم به دوشیزه هم مربوط است.

فرشید ابراهیمی: مرتبط است. هر چند به گفته‌ی دوستان شاید از بحث دور باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: پلیدی ارتباط جنسی مفهومی گنوسی / مسیحی / مانوی است و آناهیتا نباید این گونه باشد. در ضمن با توصیفی که از اندام او می‌آید همخوانی ندارد.

زهره دهقان دهنوی: شاید این نوع بکرزایی در بنیان خود رد زناشویی نباشد و تنها تاکید باشد بر این که خدای آفریننده، زن است. افزون بر این اگر این زنان شوهری داشته باشند، چگونه می‌توان کودک را به خداوند نسبت داد؟

مریم خالصی: تا جایی که می‌دانم در مانویت ارتباط جنسی مشکلی ندارد، تولید فرزند مشکل‌زاست. در آن اگر میل جنسی را با همجنس خودت برقرار کنی، بهتر از این است که با زنی باشد که به تولید فرزند می‌انجامد. علیرضا کسمایی مقدم: فکر نمی‌کنم این‌طور باشد. تاکید مانویت بر پلیدی ارتباط جنسی ناشی از پیروزی بزرگداشت کاهش «قلبم» در این فرهنگهاست.

زهره دهقان دهنوی: در کل مگر مانویت تن و گیتی را طرد نمی‌کند؟

علیرضا کسمایی مقدم: این دلیل نمی‌شود که آثار اندیشه و روش غلط باشد.

مریم خالصی: این‌طور فکر می‌کردم که خیلی همجنس‌بازی هم میانشان وجود داشته است.

فرشید ابراهیمی: در این باره منبعی یا متنی هست؟ این موضوع در آیین مانوی گزارش نشده است؛ شده؟

مریم خالصی: نه، من از خودم دارم می‌گویم و بر مبنای منطق خودم. حرفم مستند نیست.

فرشید ابراهیمی: دقیقا.

حمید عبدی: آژی‌دهاک برای آنها قربانی می‌کند تا همه‌ی مردم هفت اقلیم بمیرند. این برای یک پادشاه منطقی به نظر نمی‌رسد که بر اقلیمهایی پادشاهی کند که مردمی ندارد! آیا آژی‌دهاک دیدگاهی شبیه به دین مانوی داشته است؟

زهره دهقان دهنوی: ممکن است سرزمینش مردم نداشته باشد، اما در آن مخلوقات اهریمنی آفریده شده‌اند.

محمد حمیدی: آژی‌دهاک نماد اهریمن است و اهریمن (انگرمینو) همان نیستی و رنج است. در واقع نماد گیتیانه‌ی اهریمن است.

حمید عبدی: آیا ارتباطی میان بهرام و آنهاست وجود دارد؟

زهره دهقان دهنوی: گمان کنم بهرام جلوه‌ای از ایندراست که به نوعی جفت و همراه آنهاست.

مریم خالصی: بهرام ده جلوه دارد که یکی از آنها در بهرام‌یشت باد هست.

پوریا آزادی: گمان نمی‌کنم ایندرا با آنها ارتباطی داشته باشد.

زهرآدهقان دهنوی: من چنین چیزی یادم است، شاید اشتباه می‌کنم.

علیرضا کسمایی مقدم: دو ایزد مختلف‌اند.

پوریا آزادی: از نظر این که جفت همدیگر هستند گفتم، و گرنه مختلف بودنشان که بدیهی است. اصلاً یکی مرد است و دیگری زن.

علیرضا کسمایی مقدم: مفاهیم الهی مادر، آبهای پاکیزه، زمین، کشاورزی، تغذیه‌کنندگی، شیر، فرزندپروری، باروری، هم‌آغوشی، لذت جنسی، پشتاب مردانه، فرمند کردن شاهان، پیروزی در جنگ، زیبایی و آسمانی بودن همه به طور کامل در تمدن ایرانی یا ایران شرقی ساخته و پرداخته شده است. در اساطیر اروپایی گایا، رئا، هرا، دیمتر، آتنا، آفرودیت، پرسفونه و آرتیمیس هیچ کدام این ویژگی‌ها را کامل ندارند. همین طور است در مورد ایشثار، ایشارود، هباط، سیبل، اینانا و نانا.

فرشید ابراهیمی: بنگرید به مقاله‌ی «آناهیتا» از بهرام فروه‌وشی که به سیر ستایش آناهیتا در دیگر سرزمینها پرداخته و نامهای گوناگونی که داشته است.

افسانه یزدانیان: گویا آناهیتا دوشیزه است و مسئولیت نگهداری نطفه‌های پاک در آبهای پاک به عهده‌ی اوست. دادن فره‌ی ایزدی مربوط به الهی عشق بودن آناهیتاست که سبب انتقال نسل به نسل فره می‌شود. این فره‌ی ایزدی پیروزی در جنگ را هم به دنبال دارد. شاید برای همین است که دعای توس و افراسیاب پذیرفته نمی‌شود. چون ایزدبانوی دربرگیرنده‌ی نطفه‌های پاک یا دارنده‌ی فره‌ی ایزدی بوده؛ به عبارت دیگر ایزدبانوی خیلی لوکسی بوده است. دعای افراسیاب هم پذیرفته نمی‌شود، به دلیل این که شخصیتش طوری در شاهنامه به تصویر کشیده شده که آب را تباه می‌کند و دشمن آب است.

مریم خالصی: همان‌طور که اشاره شد دعای توس پذیرفته شد. یک مورد دیگر هم این است که آهو در شاهنامه به معنای عیب و بیماری است و از ریشه‌ی آهیت است. پس، آناهیت می‌تواند معنای بی‌عیب و بی‌نقص هم داشته باشد. در آبان‌یشت آمده که آناهیتا کسانی را که عیب و علتی دارند به معبدش راه نمی‌دهد؛ مانند گوژپشته‌ها یا جذامیها یا کسانی که دندانهای خرابی دارند و نیز زنان روسپی.

## بازخوانی ایزدان اوستایی: وای

نشت شانزدهم - شنبه ۲۹ آذر ۱۳۹۹

پوریا آزادی: داستان مسیح، پسر خداوند، الگو گرفته از روایت مهر و آناهیتاست یا سوشیانس؟

شروین و کیلی: در واقع استخوان بندی روایت زایش عیسی مسیح یونانی-رومی است. در اساطیر یونانی و رومی فراوان نمونه‌هایی داریم که در آن ایزدی - که معمولاً زئوس بوده - با زنی از میان انسانها در می‌آمیزد و فرزندش نقشی برجسته و سرنوشت‌ساز برعهده می‌گیرد. مشهورتر از همه در این رده هراکلس است و پرسئوس هم چنین وضعیتی دارد. همه‌ی اینها پهلوانانی هستند که پدری آسمانی دارند و مردم خود را از خطری بزرگ می‌رهانند.

زهره دهقان دهنوی: برخی روایت‌ها درباره‌ی اسکندر را هم می‌توان به این الگو مرتبط دانست؟

شروین و کیلی: اسکندر در واقع در همان چارچوب یونانی قدیم مدعی بوده که پدرش زئوس است. گرچه مدام هم نظرش تغییر می‌کرده و در این مورد از اردشیر تا زئوس نوسان داشته، عقایدش در همان بافت یونانی تعریف می‌شود.

زهره دهقان دهنوی: پس، در تمام این روایت‌ها شالوده‌ای کهن با مضمون فرزند خدا بودن مطرح نیست؟

شروین و کیلی: نه، خدازاده بودن پهلوان یک روایت خاص است که انتشاری محدود دارد. در همه جا آن را نمی‌بینیم. مثلاً پهلوانان شاهنامه هیچ یک خدازاده نیستند یا در اوستا هم پهلوان خدازاد نداریم. این الگو محدود است به اساطیر یونانی-رومی. در میانرودان قدیم هم اشاره‌هایی مبهم و بسیار گذرا داریم، مانند داستان گیلگمش که اهمیتی در روایتها ندارد.

روایت مهر و آناهیتا متفاوت است؛ چون ایزدان اوستایی پیوندی خونی با آدمیان ندارند و در ساحتی مینویی تعریف می‌شوند. در واقع محدود به عالم ذهن هستند. گرچه ساختار ارتباط مهر و ناهید همان است که دیرتر در پیوند مسیح

و مریم مقدس باز تولید شده است.

پوریا آزادی: این الگوی مهر و ناهید مستقیماً وام‌گیری شده یا با روایت سوشیانس انتقال پیدا کرده است؟

شروین و کیلی: به احتمال زیاد داستان مهر-ناهید قدیمی‌تر است. در یشتهای قدیم اشاره‌ی مستقیم به ارتباط خانوادگی این دو نیست، ولی به لحاظ ساختاری می‌شود ارتباط بعدی‌شان را پیش‌بینی کرد. حدس من آن است که داستان سوشیانس-مسیح از دل روایت مهر-ناهید آریایی کهن برخاسته باشد. در این میان البته ظهور کوروش هم بسیار مهم بوده که ادعای نجات‌بخشی داشته و به کل روایت‌های پس از خودش دلالتی سیاسی و ملی داده است.

پوریا آزادی: پس، در واقع نخست الگوی مهر-ناهید بوده، بعد روایت سوشیانس از ش مشتق شده است و سپس همان روایت سوشیانس در داستان زایش مسیح تکرار شده؟

شروین و کیلی: تقریباً این‌گونه است. به گمانم ما شاخه‌هایی متمایز از روایت‌ها درباره‌ی خدایان اصلی داشته‌ایم که خوشه‌ی مهر و ناهید در آن مرکزیت داشته‌اند. این دو کم‌کم با هم گره خورده و آمیخته شده‌اند و دیگر روایت‌های دیرآیندتر، مانند سوشیانس و عیسی، از آن زاده شده‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر کنم دوشیزگی آناهیتا نیز مورد سوال بود.

شروین و کیلی: بله، این هم پرسشی جالب است. در انجیل به روشنی گفته شده که پدر عیسی مسیح یوسف‌نامی بوده از نوادگان داود پیامبر و می‌دانیم که پیشه‌ی نجاری داشته است. این که چه‌طور باور خدازاده بودن عیسی پدید آمده و چگونه مریم مقدس باکره قلمداد شده، به قرن سوم و چهارم میلادی مربوط می‌شود و حدود سیصد سال پس از دوران مسیح تاریخی شکل می‌گیرد. شاید برایتان جالب باشد که نکته‌ی اصلی آن است که مفهوم بتول (پاکیزه و بی‌گناه) که ترجمه‌ی نام ناهید (آناهیتا یعنی بی‌آلایش) است، از همان قرن اول و دوم میلادی به مریم مقدس منسوب بوده. این کلمه است که در ترجمه به یونانی «باکره» ترجمه شده است. پس، داستان باکرگی مریم مقدس - که بنا به نص انجیل نادرست است - بر اساس ترجمه‌ای نادرست هنگام انتقال دین به زبان یونانی رخ داده است. گوشزدی در نادرستی این برداشت این است که جیمز صادق (یعقوب) برادر عیسی - که پس از او رهبری مسیحیان را بر عهده می‌گیرد - بزرگ‌تر از مسیح بوده و گویا او دست کم خواهری و برادر دیگری هم داشته است.

علیرضا کسمایی مقدم: شروین جان، دوستان هم که باکرگی آناهیتا را مطرح کردند.

شروین و کیلی: آره، بالاتر علیرضا جان به آن پاسخ دادم. ترجمه‌ی نادرست کلمه‌ی «بتول» به معنای بی‌گناه و بی‌آلایش است به یونانی.

علیرضا کسمایی مقدم: پس باکرگی به مفهوم مورد نظر دوستان نیست؟

شروین و کیلی: چرا، از قرن چهارم به بعد دلالت جنسی پیدا می‌کند. دلیلش در اصل آرای سنت آگوستین است که الاهیات مسیحی اروپایی را تدوین کرده است. او مردی عیاش، توبه‌کار و بعدتر زهدپرست شده. نزدیک یک دهه مانوی بوده و مانند مانویان آمیزش جنسی را گناهی بزرگ می‌دانسته است. رسم عزوبت کشیشان و تعبیر باکرگی مریم مقدس از زمان او فراگیر می‌شود.

علیرضا کسمایی مقدم: شروین جان، پس آن‌ها باکره نیست؟

شروین و کیلی: نه، علیرضا جان. برعکس، تصویر آن‌ها در اوستا کمابیش شهوانی است و پشتیبان آمیزش جنس و باروری هم هست.

زهره دهقان دهنوی: درباره‌ی زرتشت هم چنین داستانی نیست که مادرش با این که شوهر دارد، اما آن شوهر پدر زرتشت نیست.

شروین و کیلی: نه، زهره جان. درباره‌ی زرتشت ابهامی نیست. پدرش سپیتمان بوده و ساختار خانوادگی‌اش کاملاً شفاف و انسانی است.

مریم خالصی: من موافق نیستم که آن‌ها دوشیزه نباشد. دوشیزگی نمادی است برای دختر جوانی که فره را منتقل می‌کند. ربطی به این موضوع ندارد که تا آخر عمر باکره بماند. گمان می‌کنم اینجا بدفهمی‌ای وجود دارد و این الگو در شاهنامه هم ادامه پیدا کرده است؛ جایی که تهمینه می‌گوید: «کس از پرده بیرون ندیدی مرا / نه هرگز کس آوا شنیدی مرا».

شروین و کیلی: البته این ارتباطی به باکرگی‌اش ندارد؛ می‌گوید من نجیب‌زاده هستم و پرده‌دار و حاجب دارم.

علیرضا کسمایی مقدم: مریم جان، منظور پلیدی روابط جنسی است که دستاورد روایت گنوستیکی و مسیحی و مانوی است.

مریم خالصی: بله، قیاس‌پذیر نیست. گرچه به دوشیزه بودن آنهایتا تاکید شده است. در شاهنامه مادر سیاوش می‌گوید: «دگر ایزدی هر چه بایست بود / یکی سرخ یاقوت بود ناپسود».

علیرضا کسمایی مقدم: ولی به مفهوم پلیدی جنسیت نیست. رفتارهایی مبتنی بر هنجارهای جامعه است.

مریم خالصی: موافق نیستم. ما مانویت را نمی‌توانیم با زرتشتی‌گری مقایسه کنیم.

شروین وکیلی: مریم جان، در شاهنامه به این اشاره شده است که گرسیوز با مادر سیاوش نیامیخته و می‌خواهد تاکید کند که سیاوش از پشت کیکاووس است. خود دوشیزه بودنش به خودی خود اهمیت چندانی ندارد.

مریم خالصی: شروین جان، گرسیوز نیا و پدر بزرگ این دختر است و این دختر دوشیزه است.

شروین وکیلی: در روایت شاهنامه از شبستان گرسیوز بیرون آمده است که می‌گریزد و به پهلوانان ایرانی برمی‌خورد.

مریم خالصی: می‌گویند نیایم گرسیوز است. این چنین هم نیست که هر کسی دوشیزه بوده است نمی‌خواسته ازدواج کند و فرزند بیاورد.

شروین وکیلی: به نظر من روایت دوشیزه بودن مادر سوشیانت‌ها - که در چی‌چست از نطفه‌ی زرتشت بار می‌گیرند - تا حدودی زیر تاثیر روایت مسیحی شکل گرفته است. این که زنی از دریاچه باردار شود باوری بسیار کهن است. بازمانده‌اش را در این خرافه می‌بینیم که قدیمها می‌گفتند دختران ممکن است در حمام عمومی باردار شوند! گرچه در روایت‌های نخستین تنها به این که دختری در دریاچه باردار می‌شود اشاره شده و این که باکره است افزوده‌ای دیرآیندتر است. اصولاً نداشتن ارتباط جنسی در روایت‌های کهن ایرانی و هندی امری مقدس یا پسندیده نیست.

مریم خالصی: این که زنی در دریاچه باردار می‌شود، تمثیلی برای این است که دریاچه را به آنهایتا نسبت داده‌اند که از فره پاسداری می‌کند و این فره را در نهایت به دختران پاکیزه منتقل می‌کند.

شروین وکیلی: بله، این ارتباط میان دریاچه و فره است که به آنهایتا بازمی‌گردد، اما بحث بر سر دوشیزه بودن مادر سوشیانت‌هاست.

مریم خالصی: هم مادر زرتشت و هم مادر سیاوش به دوشیزه بودنشان تاکید شده است.

شروین و کیلی: نه، مریم جان. مادر زرتشت دوشیزه نیست. شوهر دارد و اسم شوهرش هم سپیتمان است. این را بر مبنای کدام سند می گویی؟

مریم خالصی: منظورم پیش از ازدواج است.

زهره دهقان دهنوی: پس، ممکن نیست دوشیزگی با نوعی ثابت ماندن سن پیوند داشته باشد؛ مثلاً در مردانی که همواره پانزده ساله اند؟

شروین و کیلی: نه، دوشیزگی ویژه‌ی زنان است و به بحث جنسی مربوط می‌شود. آن یکی مردانه است و به جنگاوران مربوط است. جنگاوران در کل دو رده‌ی نبرده (جوان) و گرد (میانسال و پیر) دارند. مهر به صورت شهبواری جوان نمودار می‌شده، چون نبرده بوده است. شاید برای این که هر شب پس از مرگ بار دیگر بامدادان، جوان از افق سر بر می‌کشیده است.

محسن ظاهری: منظور از نبرده چیست؟

شروین و کیلی: یعنی جنگاور و نبردآور.

علیرضا کسمایی مقدم: شروین جان، پس دوشیزه بودن در واقع مفهومی مسیحی است.

مریم خالصی: ایرانی است علی جان.

علیرضا کسمایی مقدم: مریم جان، خواستم موضوع روشن شود که آنهایتا مانند مریم عذرا نیست و سرشار از نیروی زندگی است.

ثریا خنجری: به نظرم باکره بودن مریم یک راهبرد دینی است، برای این که زادن مسیح یکی از معجزه‌هاست و نشانه‌ی پیامبری‌اش در نظر گرفته بشود. در واقع امر هولناک و شگفت، ابزاری است برای رسمیت بخشیدن به یک جایگاه.

علیرضا کسمایی مقدم: در این جایگاه باکرگی یک ارزش است.



مریم خالصی: دقیقا درست است.

شروین و کیلی: این تاکید افراطی بر باکرگی خاستگاهی مصری-یونانی دارد. همه‌ی روایت‌هایی که به اهمیت این موضوع در ایران کهن اشاره می‌کنند از همین جا آمده‌اند. می‌دانیم که در مصر باستان برخی از کاهنه‌ها و پیشگوها تا آخر عمر باکره می‌مانده‌اند. سنت عزوبت مسیحیان هم از صومعه‌های زاهدان مصری سرچشمه گرفته است. روایت پلوتارک هم که می‌گوید اردشیر برای این که کنیز زیایش را به پسرش داریوش نبخشد، او را به پرستشگاه آناهیتا فرستاد - که کاهنانش تا آخر عمر باکره می‌ماندند - از همین جا سرچشمه گرفته و هیچ گواهی‌ای در ایران ندارد.

مریم خالصی: گمان می‌کنم علی عزیز دوشیزگی ایزدبانوان ایرانی را به معنای مخالفت آنها با ازدواج و پیمانهای مهرآمیز می‌داند. در صورتی که دوشیزگی در *آبان‌یشت* مفهومی دیگر دارد. ایزدبانو آناهیتا، آبان‌فره نامیده می‌شود. منظور کسی است که فره‌ی فریدون را منتقل می‌کند، نمی‌تواند با چندین نفر مرتبط باشد.

محسن ظاهری: دوشیزه بودن را فقط ارتباط داشتن با یک نفر معنا می‌کنید؟

مریم خالصی: من بارها اشاره کرده‌ام که آناهیتا نگهبان فره است و دوشیزگی در اینجا در معنای نمادی دیگر است. به هر حال نظر خود را بر پایه‌ی مستندهای موجود عرض کردم. بعید می‌دانم دوشیزگی دلیلی بر این باشد که زنان ایران از میل جنسی محروم بوده باشند. همچنین دلیل بر این نیست که هرگز ازدواج نکنند؛ مانند مانویها. آن شهوترانی‌ای که به آن اشاره شده به ایشثار مرتبط است نه آناهیتا.

شروین و کیلی: مریم جان، به نظرم باید قدری واژه‌ی دوشیزه/باکره را دقیق‌تر کرد که به معنای دختری است که ارتباط جنسی نداشته است. پرهیزگاری جنسی تا آخر عمر را معنا نمی‌دهد و ارتباطی هم با تک‌همسری یا داشتن شریک جنسی یگانه ندارد؛ امری کمابیش آناتومیک است.

مریم خالصی: من هم همین را گفتم. دوشیزه بودن ایزدبانوان ربطی به این ندارد که باکره‌ای مقدس بمانند. داستان روشن است. در *شاهنامه* دختران دوشیزه‌ای که فره فریدون را دارند به گونه‌ای زمینه‌ی به دنیا آوردن سوشیانتها می‌شوند. منظورم اشاره به داستانی بود که در بندهش آمده است. در کل، دختران تورانی به پهلوانان ایران پناه می‌آورند و دلیل آن این است که طایفه‌ی افراسیاب دشمن آب (آناهیتا) هستند.

شروین و کیلی: البته این‌طور نیست مریم جان. در *آبان‌یشت* افراسیاب درست مانند دیگر پهلوانان برای آناهیتا

قربانی می‌گذارد. سکاها و تورانیان هم این ایزدبانو را می‌پرستیده‌اند.

مریم خالصی: اما دعای افراسیاب و دهشی که برای ایزدبانوان می‌کند پذیرفته نمی‌شود. افراسیاب در نهایت توسط هوم - که مشخصاً به نیروهای خرد شبانه/زن/آب ارتباط دارد - به بند کشیده می‌شود و تحویل کیخسرو داده می‌شود. این در هوم‌بشت آمده است: یسنا هات ۱۱/۱۰/۹.

زهره دهقان دهنوی: در توصیف آناهیتا از گیسوانش سخنی نیست؟

شروین و کیلی: نه مستقیم، ولی به تاجش اشاره شده و معلوم است گیسویش نمایان بوده است.

ثریا خنجری: پرسش من درباره‌ی پیوند اپام‌نپات و آناهیتاست. آیا اصولاً میان این دو رابطه‌ای وجود دارد؟ آیا می‌شود آنها را رقیب هم در نظر گرفت که یکی دیگری را از میدان به در کرده و جایگاه او را به خودش اختصاص داده است؟ در کل، به دلیل ارتباط هر دو با فره، امکان دارد که همکار هم در نظرشان گرفت؟

شروین و کیلی: نه ثریا جان، رقیب نیستند. اپام‌نپات در اوستایی یعنی «فرزند آبها» یا «فرزند آبان» که بنابراین به فرزند آناهیتا اشاره می‌کند. گویا در ابتدای کار ایزدی متمایز بوده، اما دیرتر این واژه همچون لقبی برای مهر به کار گرفته شده است.

ثریا خنجری: پس، هر جا نامی از اپام‌نپات می‌بینیم باید ارجاعی به مهر در نظرش بگیریم؟

شروین و کیلی: دست کم چنین احتمالی را باید داد.

ثریا خنجری: راستش ماجرای این ایزد بسیار برای من گیج‌کننده است. مانند ستاره‌ای در آسمان است که دست دراز می‌کنی برای گرفتنش و هرگز نمی‌توانی!

شروین و کیلی: دلیلش این است که اپام‌نپات روایتی مستقل یا یشتی جداگانه ندارد. از ایزدانی است که بر اساس پیوندش با دیگر ایزدان تعریف می‌شود. برای همین شاید ایزدی جداگانه نبوده و لقبی برای ایزدی دیگر است.

حمید عبدی: آیا میان آناهیتا و بهرام رابطه‌ای وجود داشته؟

شروین و کیلی: ارتباطشان خیلی سراسر نیست. بیشتر می‌شود گفت خویش کاری‌شان درباره‌ی پیروزی‌بخشی به جنگاوران همپوشانی دارد. بهرام بیشتر به وای نزدیک است. وای و اصولاً ایزدان باد (که بهرام هم ازشان است) با

آناهیتا رقیب بوده‌اند.

عسل دینبلی: ایزدبانو آناهیتا، مانند وای، از زمان پیش از زرتشت بوده یا زمان پس از زرتشت؟

شروین و کیلی: پیشازرتشتی است عسل جان. آبان‌یشت که سرودهای ستایش اوست بنا به تخمین من به قرن هفدهم و شانزدهم پ.م مربوط می‌شود؛ یعنی چهارصد سال پیش از زرتشت.

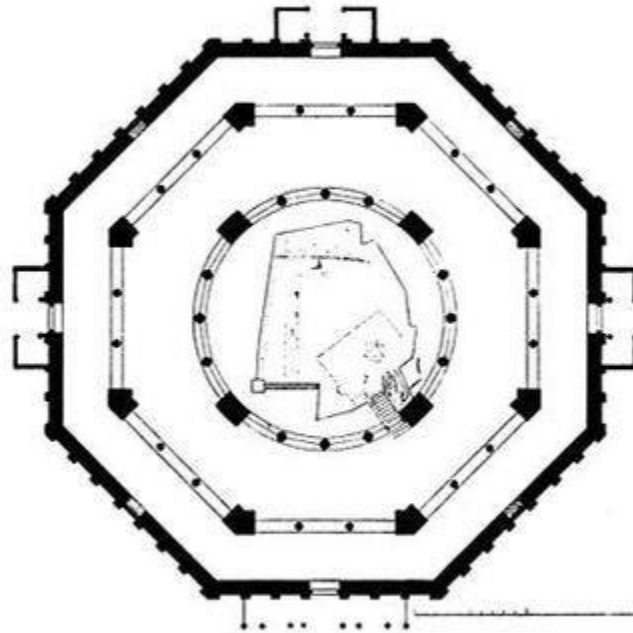
عسل دینبلی: این برایم بسیار عجیب است که تعداد قربانیانی که برای ایزدان می‌داده‌اند، مثلا هزارها، واقعا چه تعدادی به حساب می‌آمده است؟

شروین و کیلی: این اعداد نمادین است و روشن است که کشتن صد هزار گوسفند یا هزار گاو خارج از دامنه‌ی اقتصاد رمه‌داری آن دوران بوده است.

حمید عبدی: آیا قبةالصخره نیایشگاهی برای اینانا و آناهیتا بوده؟ این بنا با پلانی هشت ضلعی و گنبدی طلایی است. همان‌گونه که در آبان‌یشت هم آمده و در آرایه‌های داخلی بالهای بهرام دیده می‌شود.

شروین و کیلی: آره، حمید جان. به‌ویژه در ادیان جدید با گشاده‌دستی از نمادهای کهن استفاده می‌کنند. این علامت که اینجا می‌بینی ترکیب بالهای شاهین (علامت بهرام) است با تاج گیاهی (علامت هوم)، ولی معلوم نیست چه قدر طراحانش درباره‌ی تبارنامه‌ی نقشها توجیه بوده باشند. احتمالا اینها را از کتیبه‌ای یا نقشی وام گرفته‌اند.





2. JERUSALEM: DER FELSENDOM.

سعیده رضایی: آیا در ادبیات و اسطوره‌شناسی مطالعه‌ای تطبیقی میان فلسفه‌ی پنج عنصری چینی و عناصر اسطوره‌ای ایرانی - هندی شده است؟

شروین و کیلی: بله، کارهایی شده است. جای خالی مهمش آن است که سرمشق اصلی، یعنی ایران، را نادیده می‌گیرند و چین و هند را مدام با هم مقایسه می‌کنند. در حالی که الگوی چینی زیر تاثیر نگرش مانوی است و الگوی هندی هم اصولاً استقلال نداشته و زیرسیستمی از تمدن ایرانی بوده است. برای همین درباره‌ی عناصر و سیر تکاملشان حرفهای عجیب و پرت بسیاری در مقاله‌ها و کتابها می‌بینید. از جمله این که عنصر در اندیشه‌ی فیثاغورث از هند آمده یا چینی‌ها عناصر پنجگانه را مستقیم از هند (نه از ایران و راه ابریشم) وامگیری کرده‌اند که اینها البته نادرست است.

زهره دهقان دهنوی: در افسانه‌های عامیانه‌ی ایرانی عناصر بسیار مشابهی با اسطوره‌های جهان (به طور عمده یونان) وجود دارد. این موضوع را چگونه می‌شود توجیه کرد؟ این نشانه خود نمی‌تواند دلیل این مطلب باشد که اساطیر یونان یا دست کم مشابهات آنها در ایران رواج داشته‌اند؟

شروین و کیلی: بله، بسیاری از اساطیر اصولاً عمومی هستند و همه‌جا دیده می‌شوند. یکی‌شان همین حضور قهرمان و ضد قهرمان در داستانهاست که دوره‌ی بعد درباره‌اش بحث خواهیم کرد. برخی عناصر، مثل همین که گفتیم، جهانی‌اند و برخی دیگر در تمدنهای همسایه وامگیری شده و همگرا می‌شوند. مانند داستان منجی آخر زمان که از ایران به اروپا رفته و با روایت پهلوان خدازاد ترکیب شده و در مرتبه‌ی اول هرکول و بعد عیسی مسیح را نتیجه داده است.

محسن ظاهری: در انجیل اربعه‌ای که من دارم درباره‌ی پدر و برادر عیسی صحبتی نشده است. فکر کنم این انجیلی است که در بازار یافته می‌شود. آیا استنادتان به انجیلی معتبرتر است یا اینها بخشهایی حذف شده دارند؟

شروین و کیلی: نه محسن جان حذف نشده‌اند. انجیلها را دقیق بخوانی درش هست. دنبال این نقل قول مشهور بگرد: «هیچ پیامبری در دیار خود اعتبار ندارد». این را عیسی مسیح زمانی می‌گوید که در ناصره (شهر خودش) به تبلیغ مشغول بوده و مادرش برادر و خواهرش را می‌فرستد تا او را صدا بزنند و به خانه برگردانند و به مردم می‌گویند حرف عیسی را گوش ندهند. عیسی در پاسخ این جمله را می‌گوید. گمان کنم در هر دو انجیل متی و مرقس آمده باشد.

پوریا آزادی: اگر اشتباه نکنم شجره‌نامه‌ی عیسی در انجیل متی و لوقا آمده که با هم متفاوت است.

شروین و کیلی: بله، ولی آن باب اول انجیل متی که مشهور است، بسیار در متون دیگر دینی تکرار شده و مرجع بوده است.

علیرضا کسمایی مقدم: ظاهراً در یوحنا نیست.

شروین و کیلی: بله، یوحنا جدیدترین انجیل است و ساختارش با بقیه تفاوت دارد.

زهرا دهقان دهنوی: در این دوره‌ها درباره‌ی اساطیر کنعانی هم می‌فرمایید؟ همچنین در مورد شراگیم و داستان زندگی‌اش؟

شروین و کیلی: زهرا جان، در دوره‌ی دی‌ماه بیشتر روی مقایسه‌ی اساطیر ایرانی و اروپایی تمرکز خواهیم کرد. درباره‌ی شراگیم افسانه‌ای نداریم یا دست کم من سراغ ندارم. نامی طبری است و اسم پسر نیما یوشیج بوده است.

زهرا دهقان دهنوی: شراگین بود استاد؟

پوریا آزادی: شروکین نیست آیا؟

زهرا دهقان دهنوی: منظورم سارگون بود.

شروین و کیلی: سارگون شکل یونانی‌شده‌ی اسم شروکین اکدی است؛ شاهی که در ۲۳۳۰ پ.م بر میانرودان حاکم شد و نخستین پادشاهی بزرگ آنجا را تاسیس کرد. داستان کلاسیک کودکی بزرگ‌زاد از او سرچشمه گرفته است که در رود یا جنگل رها می‌شود و بعد توسط چوپانی پرورده شده و برای تصاحب تاج و تخت بازمی‌گردد و شاهی پلید را از بین می‌برد. در ایران هم کوروش و فریدون را در این بافت داریم و هم موسی و تا حدودی عیسی را.

زهرا دهقان دهنوی: سپاس، دنبال همین داستان بودم که در افسانه‌ها هم فراوان داریم.

پوریا آزادی: درباره‌ی تیشتر هم اگر زمانی بشود بحث کرد خوب می‌شود.

شروین و کیلی: آره، بحث بسیار دارد تیشتر و تیر.

حمید عبدی: امکان‌ش هست درباره‌ی اساطیر آلانها یا ایرونها (Nart saga) هم در مقایسه‌هایتان بگویید؟

شروین و کیلی: حمید جان، متأسفانه گردآوری کلاسیک و خوبی درباره‌اش نداریم، یا دست کم من ندیده‌ام.

آسی‌ها تا چندی پیش کل روایت‌هایشان شفاهی بوده و بعدش هم در قرن نوزدهم و بیستم در منگنه‌ی پان‌ترکها و کمونیستها گیر کردند و فرهنگشان به شدت شخم خورد. همین که هنوز زبان دیگوری و ایرونی باقی مانده جای شگفتی دارد. روایت‌هایشان تا جایی که من خبر دارم منظومه‌ای منسجم و مستقل از دیگر جاها نیست.

علیرضا کسمایی مقدم: فکر نمی‌کنید وای به تدریج جایگزین اهورامزدا، به عنوان خدای بزرگ، شد یا همچنان در فرهنگ ما برای جایگزین نشدنش مقاومت می‌شود؟

شروین و کیلی: بیشتر گمان می‌کنم اهورامزدا بر مبنای آمیختگی سیمای وای و مهر پدید آمده باشد. اتفاقاً گرایش برای طرد وای هست که شبیهش را درباره‌ی ایزدان کهن دیگر با این شدت نمی‌بینیم. ارجاع به وای بد و نامیدن دیوها و بیماریها با نام باد عادی نیست. این حدس را ایجاد می‌کند که وای تا دیرزمانی بعدتر همچنان رقیبی برای اهورامزدا بوده است. در نهایت هم، چنان که گفتم، باقی می‌ماند و هنوز هم هست.

علیرضا کسمایی مقدم: اما ما بیشتر خدا را مهربان می‌بینیم تا جبار و پیروز و بی‌رحم.

شروین و کیلی: ما بله، ولی آنها نه!

محسن ظاهری: عین‌القضات به روش خودش جباریت را ترفند و راهبرد همان خدای مهربان می‌داند و آن را در قالب ابلیس معنا می‌کند؛ یعنی برای مهربانی جباریت را لازم می‌داند و توجیهش می‌کند.

شروین و کیلی: یک بحث بسیار مهم آن است که شیطان در دوران اسلامی در قلمرو خداوند تعریف می‌شود. بحثش بسیار مفصل است و در کلاس حکمت و عرفان به آن خواهیم پرداخت. متنش هم آماده شود روی کانال منتشرش می‌کنم.

پوریا آزادی: گندروای زرین‌پاشنه به وای ارتباطی دارد؟

شروین و کیلی: فکر نکنم. بیشتر ازدهایی دریایی است. البته با دکتر ماحوزی عزیز گپی زدیم و این نظر درخشان را داشت که همه‌ی حریفان گرشاسپ جلوه‌هایی از وای بد هستند. به نظرم گمانی بسیار جالب است و قدری واریسی اش باید کرد. حدس می‌زنم چنین باشد.

پوریا آزادی: آره، دقیقا بر اساس حدس دکتر ماحوزی این را پرسیدم.

مریم خالصی: شروین جان، در *آبان‌یشت* و *ارت‌یشت* مشخصا با روسپی‌ها و زنانی همچون جهی مخالفت شده است. شهوترانی کلمه‌ای مناسب برای ایزدبانوان ایرانی نیست، اما صفاتی مانند باروری، عشق و تشکیل خانواده ویژه‌ی ایزدبانوان ایرانی است. درباره‌ی مادر زرتشت هم اشاره به نام دغدو همین مفهوم را دارد. دختری جوان که فره دارد و با مردی ازدواج می‌کند و فره‌ی آنها به سوشیانت منتقل می‌شود.

شروین و کیلی: ماجرای جهی - که دیوی مادینه است - و ورن متفاوت است. اینها برای این پلید به شمار می‌روند که دیوهایی اهریمن‌زاد هستند، نه برای ارتباطشان با میل جنسی. درباره‌ی روسپیان هم اشاره به دارندگان این شغل نیست. در متون پهلوی اینان هم در میان ناقص/بیمارانی فهرست شده‌اند که به مراسم باریابی پیدا نمی‌کنند. باز بحث به نقص فرضی بدنی برمی‌گردد؛ همدریف‌هایشان، کوتوله‌ها یا لنگها، به لحاظ اخلاقی پلید نیستند.

عسل دینبلی: برایم این موضوع هم پرسش‌برانگیز است که چرا یکی از اسبهای ارابه‌ی آناهیتا وای بوده؟ این چگونه ممکن است وقتی که وای ایزدی پرزورتر بوده است؟

شروین و کیلی: وارون این هم هست؛ یعنی وای هم آب‌خیزاننده نامیده شده است. معلوم است دعوایی میان پیروان این دو ایزد وجود داشته و هر یک مال خود را برتر می‌دانسته‌اند. از سویی آب هنگام طوفان با باد برکشیده می‌شده و از سوی دیگر باران انگار بر باد حکمرانی می‌کرده است. هر دو تصویر در *رام‌یشت* و *آبان‌یشت* آمده‌اند.

زهرآ دهقان دهنوی: خبررسان بودن یا واسطه‌ی میان عاشق و معشوق بودن باد در ادبیات، و به‌ویژه در شعر حافظ، هم مربوط به وای می‌شود یا اصولا ساختی اساطیری دارد؟

شروین و کیلی: این قدری به روایتهای عامیانه باز می‌گردد و به چهار نوع باد مربوط است. باد صباست که چنین نقشی دارد؛ نه مثلا باد دبور.

فاطمه شهبازی: من ریشه‌ی مشکل بکارت و اهمیتش در ازدواج را در تاریخ کهن و داستانها و اساطیر می‌دیدم.

شروین و کیلی: بحث بکارت البته در جوامع پیشامدرن هم مهم بوده و این امری جهانی هم هست. هرچند به آداب ازدواج و همسرگزینی مربوط می‌شده است و هنوز هم گاهی می‌شود. این که در قالب اساطیر صورتبندی شود و تثبیت گردد چندان رایج نیست. در ایران جسته و گریخته چنین است و مرجع اصلی‌اش اروپاست.



صبا طهماسبی: به یکی از گفتارهایتان درباره‌ی اسطوره‌ی مرگ گوش می‌دادم. دلیل سوزاندن جنازه توسط هندوها را گفتید و این که روح به سمت دیو یا همان خدا می‌رود و راه معمول، راه پدران است. هنگامی که ماه ناکامل دارد از نور پر می‌شود، چه ارتباطی با آیین مانوی دارد؟ چون در این دین هم پر و خالی شدن ماه را داریم و ارتباط آن با گیاه هوم.

شروین و کیلی: آره، صبا جان. این باور پر شدن ماه از روح مردگان به نظرم از آیینهای هوم به دین مانوی راه یافته است. گرچه نگرش مانوی خیلی ماشین‌وارتر و پیچیده‌تر است و محورش نور است نه روح؛ در ساختار شباهتی چشمگیر به آن دارد.

صبا طهماسبی: بله، نکته در نور و روح بود که من دقت نکرده بودم.

علیرضا کسمایی مقدم: فهرست پنج بخش روان در یسناها را می‌گویید؟

شروین و کیلی: چند فهرست داریم، ولی قاعده‌ی کلی این است: دئنه (دین)؛ بوی (هوشیاری)؛ خرد؛ روان (جان)؛ فروهر.

محسن ظاهری: آیا واژه‌ی آه به معنای افسوس به وای ارتباطی دارد؟

شروین و کیلی: نه، به احتمال زیاد وام‌واژه باشد.

محسن ظاهری: دراویشی که گاهی از نفس یا پیر می‌گویند، آیا ارتباطی میان آنها با وای می‌بینند؟

شروین و کیلی: اصولاً ارتباط میان وای و جان در قالب مفهوم دم و نفس باقی مانده است؛ یعنی همان‌طور که بحث کردیم می‌شود گفت کیش وای ریشه‌کن نشده و تا امروز در شکل‌های متفاوت همچنان بازمانده است.

زهره دهقان دهنوی: درویش در افسانه‌های عامیانه نقشی سحرآمیز دارد. دو چهره دارد که گاهی در تولد قهرمان نجات‌بخش و یاریگر است و گاهی هم جادوگر و قاتل.

شروین و کیلی: شاید برایتان جالب باشد که بدانید مفهوم درویش از گاهان شروع می‌شود و تاریخی بسیار پیچیده دارد. بحثش را اگر خواستید، در یک دوره خواهیم کرد.

آنا تومی ضد قهرمانان: ضحاک و دراکولا، دیوسید و داریت ویدر

نشست هفدهم - شنبه ۲۷ دی ۱۳۹۹

پوریا آزادی: از بحث گروهی قبل این پرسش برایم مطرح شده که آیا دقیقا معلوم هست چرا در بعضی از منابع آژی دهاک را همان ارشتی و یگه دانسته‌اند؟

شروین و کیلی: پوریا جان، در واقع این یک خطای به نسبت جدید است. در قدیم شباهتی که میان این دو اسم بوده به اندازه‌ی دوران مدرن مهم قلمداد نمی‌شده است. در متون مدرن قرن نوزدهمی است که حدس زده‌اند شاید منظور از آژی دهاک همان شاه ماد باشد که خب گمانی نادرست است.

پوریا آزادی: پس، بیشتر به دلیل شباهت تلفظ آستیاگ و آژی دهاک و شباهت روایت اساطیری کوروش و فریدون این اشتباه رخ داده است؟

شروین و کیلی: آره، الگوهای مربوط به معارضان قهرمانان بزرگ شباهتی به هم دارد و این در رابطه با این دو قدری درشت‌نمایی شده است.

علیرضا کسمایی مقدم: پوریا جان، شباهت اسطوره‌ی فریدون و کوروش را توضیح می‌دهید؟

پوریا آزادی: هر دو از الگوی شاه ظالمی پیروی می‌کنند که خواب می‌بیند فرزندی تازه متولد شده او را از تخت به زیر می‌کشد یا فرزندی که در خفا بزرگ شده در نهایت بر ضدش قیام می‌کند.

علیرضا کسمایی مقدم: به نظرم تیره یا خاکستری بودن ضد قهرمانان و جایگاه زنان به سطح پیچیدگی تمدن‌ها ارتباط دارد. این موضوع در تمدن ایرانی و اروپایی پس از مدرنیته کاملا مشهود است.

شروین و کیلی: در حالت پایه نوعی دوقطبی سیاه و سفید داریم در همه جا. روایت‌هایی که از حدی پیچیده‌تراند شخصیت‌هایی خاکستری دارند. در ایران فراوان از این افراد داریم. نمونه‌اش خود شاهنامه و تاریخ بیتهمی است. در اروپا اما این طیف‌های میانی پس از دوران مدرن پدیدار می‌شوند.

علیرضا کسمایی مقدم: پس، نظرم را تایید می‌کنید؟

شروین و کیلی: آره، با این تبصره که خاکستری شدن هیولاها و ضد قهرمانان به سطح پیچیدگی روایت و تمدن

مربوط می‌شود، نه دوره‌ای تاریخی یا جغرافیایی خاص.

رویای تقی‌پور: خیلی موافق‌ام. اصلا با این رویکرد سفید و سیاه است که دیو و هیولا معنا پیدا می‌کند. گرچه فکر می‌کنم خاکستری در دوران پسامدرنیته بیشتر در شخصیت‌پردازی‌های داستانی خودش را نشان می‌دهد. درست است؟

شروین و کیلی: آره، دوقطبی طبیعی/غیرطبیعی و سالم/ناسالم و زیبا/زشت شالوده‌ی تصویر هیولاها را می‌سازد. اینها در این معنا سیاه و سفید هستند. در دوران مدرن، و حتا در ایران کهن هم، نمونه‌های خاکستری داریم. نمونه‌اش دیو خوان هفتم رستم است که رنگ سفید دارد و شبیه به خود رستم است یا فرانکشتینی که همدلی برمی‌انگیزد. دوره‌ی بعد مفصل درباره‌ی هیولاها بحث خواهیم کرد.

صبا طهماسبی: در درس گفتار مربوط به ضحاک یکی از ویژگی‌های دوره‌ی او را اجبار زنان و مردان در جفتگیری با دیوان نر و ماده دانستید. آیا این را می‌توان در ارتباط با استمرار شر در جهان دانست یا صرفا تفریحی از نوع تفریحات دراکولایی است که مشترک در تمام ضد قهرمانان است؟

شروین و کیلی: این بخش از داستان ضحاک خیلی عجیب و جالب است. در روایت‌های اوستایی نیست و از دوران ساسانی انگار شروع می‌شود. ضحاک در این داستانها به نوعی دانشمند دیوانه شبیه است. جدا از جنبه‌ی جنسی داستان، انگار در پی دورگه‌گیری از جانوران و دیوها و آدمهاست و هیولاهایی را پدید می‌آورد که باز برخی‌شان جانور هستند. مثلا می‌گویند که خرس و میمون این گونه به وجود آمده‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: اگر ضحاک آفریده‌ی اهرمن باشد، تلاشی برای افزایش اهرمن‌زادگان نیست؟

شروین و کیلی: چرا، جفتگیری میان موجودات ناهمسان یکی از گناهان بزرگ دین زرتشتی است که به نظرم همین را مبنا گرفته است.

پوریا آزادی: در شاهنامه در آغاز بخش پادشاهی ضحاک از دوقطیبه‌های فرزنانگان/دیوانگان، هنر/جادو و راستی/گزند استفاده شده است. آیا می‌توان این گونه تفسیر کرد که فرزنانگان/دیوانگان معادل همان اشون/دروند اوستایی و راستی/گزند همان اشه/دروج هستند؟

شروین و کیلی: بیشتر به نظرم دارد آفریده‌های اهورایی و اهریمنی را تفکیک می‌کند. دیوانگی، که همان پذیرفتن

دیو‌هایی مثل خشم و بدگمانی در تن است، در برابر فرزاندگی قرار می‌گیرد. هنر/هونر که به دست آوردن مهارتها و فنون به کمک تمرین و یادگیری است در برابر جادو قرار می‌گیرد که نوعی فریبکاری و شعبده است. همچنین است تمایز میان راستی و گزند.

پوریا آزادی: برگردان اشه و دروج، راستی و گزند نیست؟

شروین و کیلی: چرا، این تعبیری درست و خوب است. کلمه‌ی دروغ در بن هند و ایرانی قدیمی‌اش بر گزند و صدمه دلالت می‌کرده است.

پوریا آزادی: آیا کشته شدن گاو برمایه توسط ضحاک به قصد تشابه برقرار کردن ضحاک با اهریمنی که گاو یکتاداد را می‌کشد نیست؟ در حقیقت، آیا ضحاک جلوه‌ای زمینی از خود اهریمن می‌تواند انگاشته شود؟

شروین و کیلی: به نظرم این برداشتی درست است پوریا جان. در اوستا هم گفته شده که آژی‌دهاک نیرومندترین دروغی بود که اهریمن آفرید. بعدتر در روایت‌های آخر زمانی این نقش به دیو آز سپرده می‌شود. به نظر می‌رسد ضحاک ترکیبی از تصویر اهریمن (ابله خورنده‌ی مغز) و آز (کشنده‌ی جوانان و بلعنده‌ی خوراکی‌های گوارا) باشد.

عسل دینبلی: به نظر من ضحاک در اصل گول شیطان را خورده بوده و خودش هم از هیولایی که بوده خیلی خشنود نبوده است. البته این فکر از فیلمی که انتخاب شده بود به نظرم رسید. چون هیولای فیلم هم - که در غار زندانی بود - به آن آدم گفت که اگر جلوی عطشش را بگیرد، دوباره به شکل انسان برمی‌گردد. در حالی که اگر خون‌آشام می‌شد، هیولا آزاد می‌شد از اسارت.

شروین و کیلی: روایت فردوسی این‌گونه است که ضحاک را انسانی فریب‌خورده تصویر کرده است. حتا در پایان داستان بازمانده‌ای از عواطفی انسانی، مانند میل به خوشنمایی و داد‌گرمایی و مهر به زنانش، را هم در او می‌بینیم. در روایت شاهنامه ضحاک یک جنگاور غاصب مسخ شده است، ولی در اوستا انگار با نوعی هیولا سر و کار داشته‌ایم. دوره‌ی بعد درباره‌ی این سویی‌ی اژدهاگونه‌ی او بیشتر خواهیم گفت.

پوریا آزادی: یک سریال خوب - که دراکولا هم دارد - «penny dreadful» است که یک روایت متفاوت از دراکولا را نشان می‌دهد. دراکولا برادر شیطان و همانند او یک فرشته‌ی سقوط کرده است که قصدش تباهی دنیای زندگان است. از این نظر خیلی شبیه به آژی‌دهاکی است که اهریمن برای تباهی گیتی آفرید.

شروین و کیلی: آفرین! این هم شخصیت پردازی خوبی است.

پوریا آزادی: آیا ممکن است آژی دهاک در باورهای بسیار کهن نوعی ایزد بوده باشد؛ با توجه به اینکه اژدها در میان برخی از اقوام کوچگرد، مقدس بوده است؟

شروین و کیلی: آره، سنت تقدس مار را هم در ایلام و هم در هند داشته‌ایم؛ اما درباره‌ی ضحاک گمان نمی‌کنم این طور بوده باشد. ضحاک خیلی اوستایی است و در آنجا مار جانوری نیکو نیست. درباره‌ی شیطان ولی می‌شود چنین گفت. معنای اصلی کلمه‌ی شیطان در عربی کهن مار است و انگار در ابتدای کار ایزدی مارسان بوده باشد.

پوریا آزادی: پس، امکان دارد که شیطان نوعی ایزد کهن حیوان‌مانند، شبیه سنت قدیمی مصری، باشد که بعدتر تحول پیدا کرده است؟

شروین و کیلی: آره، درباره‌ی شیطان در شبه جزیره‌ی عربستان تقریباً قطعی است که چنین بوده است. ما قبیله‌ای در دوران جاهلیت داشته‌ایم به اسم بنی شیطان که توت‌شان مار بوده و ایزدشان شیطان نام داشته است.

پوریا آزادی: این تصویر شیطان به عنوان موجود مقدس سقوط کرده، در سنت مسیحی و قبایل عرب دو مسیر متفاوت را طی کرده است یا اینکه قبایل عرب آن را وام‌گیری کرده‌اند؟

شروین و کیلی: به نظرم سنت عربی یک دین محلی و محدود بوده که در دوران اسلام با روایتهای عبرانی و اسلامی ترکیب شده است. سنت اروپایی درباره‌ی فرشتگان سقوط کرده ریشه‌ای متفاوت دارد و توراتی است. افزون بر این که در اساطیر یونانی و رومی هم گیگانت‌ها، یا نسل غولهای شکست خورده‌ی کهن، را داشته‌ایم.

عسل دینبلی: درست است که در وجود هر انسانی یک فرشته و یک هیولا یا دیو وجود دارد؟

شروین و کیلی: عسل جان، باید ببینی منظورت از دیو و فرشته چیست؟ در معنای اساطیری که گمان نکنم چنین چیزی در کار باشد، اما در مقام استعاره می‌شود عواطف و هیجانهای مثبت و منفی را این گونه تعبیر کرد.

عسل دینبلی: منظورم از دیو و فرشته در زندگی واقعی هست.

شروین و کیلی: به نظرم آدمها زمینی تر از این حرفها هستند. بیشتر بر مبنای پیچیدگی شان و توانایی شان برای تولید و توزیع «قلبم» رده‌بندی شان می‌کنم. آنهایی که دیوسیرت به نظر می‌رسند معمولاً اختلالی در تولید «قلبم» دارند و

فرشته‌سان‌ها در تولید آن موفق و در توزیعش گشاده‌دست‌اند.

علیرضا کسمایی مقدم: این بیان جدید از همان نگاه قدیمی نیست؟ این دوگانگی دیو و فرشته از خیر و شر زرتشتی بر نمی‌خیزد؟

شروین و کیلی: چرا، من فکر می‌کنم ابداع دوقطبی خیر/شر بسیار مهم و سرنوشت‌ساز بوده و بعدتر فراموش و مخدوش شده است. این دوقطبی را در ساحتی شناختی-اخلاقی (و نه هستی‌شناسانه) باید جدی گرفت.

رویا تقی‌پور: این دوگانگی همان ثنویت است؟

شروین و کیلی: آره، ولی ثنویتِ هستی‌شناسانه است که با جنبه‌ی اخلاقی تفاوت دارد و عمیقتر است و از جنبه‌ی سیاسی خطرناکتر. از همین ثنویت وجودی البته فلسفه‌ی نور هم بیرون آمده که عرفان ایرانی روی شانه‌اش شکل گرفته است.

رویا تقی‌پور: این رویکرد خیلی جالب است.

رحمن هروی: پاسخ پرسشی که داشتم در این گفته‌ی شما گنج‌انیده شده است که ابداع دوقطبی خیر/شر مهم بوده است و .... منظور من هم دقیقا استفاده از این متون برای ارزیابی و تثبیت کنشها در ساحت شناختی/اخلاقی است.

شروین و کیلی: آره، به نظرم در شرایط امروز به خصوص اخلاق به بازسازی نیاز دارد و دوقطبی خیر و شر را باید دقیقتر تعریف کرد و مرزشان را به رسمیت شمرد.

علیرضا کسمایی مقدم: دوقطبی خیر/شر در ادیان سامی هم از نگاه زرتشتی وام‌گیری شده است: «والهمها فجورها و تقوی‌ها».

شروین و کیلی: آره، این دوقطبی در تورات که مستقیم از عقاید زرتشتی برگرفته شده، بعدتر با شبکه‌ای پیچیده در ادیان دیگر هم دیده می‌شود.

محمد حمیدی: نگاه زرتشت ولی هستی‌شناسانه است. درست است؟

شروین و کیلی: آره، زرتشت دغدغه‌ی اخلاقی‌اش را به صورتی هستی‌شناسانه بازتعریف کرده است. کاری که البته خطرناک است و جای نقد دارد.

رویا تقی‌پور: این نوع خطرناک بودن شبیه خطری نیست که ادیان و مذاهب به دنبال یک اصولگرایی دیکتاتور  
منشانه به پیروانشان دیکته می‌کنند، یا من اشتباه متوجه شده‌ام؟ می‌شود درباره‌ی این خطرناک بودن بیشتر توضیح  
دهید؟

شروین و کیلی: یک جنبه‌اش همین است که گفتی. این که اگر امر اهریمنی نمود مادی بیرونی داشته باشد،  
می‌شود به نژادها و سرزمینها و چیزهای بیرونی تعمیمش داد. این اشتباه را البته ایرانی‌ها نکردند، اما وامگیری‌های  
افلاطون و مسیحی‌ها از همین باور بخش عمده‌ی تاریخ جهان را ویرانه کرد!  
رویا تقی‌پور: درست است.

محمد حمیدی: به نظرم هنگامی که هستی‌شناسانه می‌شود، مانند داستان «پادشاه و کنیزک» در مثنوی، یک مرشد  
کامل هم می‌تواند ازش بیاید بیرون که توانایی تولید کردن داعش را هم دارد.

شروین و کیلی: دقیقا، به‌ویژه وقتی این هستی‌شناسی به آمیختگی خدا و شیطان در قالب یک کلیت منتهی می‌شود.  
رویا تقی‌پور: این خیلی ترسناک می‌شود. داعش و کلا جریانهای اصولگرایی در هر نوع دین و مذهبی می‌تواند  
پا بگیرد. نمونه‌اش کاتولیک‌های دو آتشفشان مانند جرج بوش و در حال حاضر بایدن هستند.

علیرضا کسمایی مقدم: این بحثی بسیار گسترده و مهم است که دیدگاه انسان در اندیشه‌ی زرتشتی و  
مصری/رومی و عرفانی را به نقد می‌کشد.

شروین و کیلی: دقیقا، این پرسشی است کلیدی که درست مطرح نشده.

علیرضا کسمایی مقدم: پیش از این دوقطبی خیر/شر را روان‌شناسانه معرفی کردید؛ به‌ویژه در گاهان.

شروین و کیلی: خاستگاهش روان‌شناسانه است و از دغدغه‌ی اخلاقی زرتشت بیرون آمده، اما به‌سرعت جنبه‌ی  
وجودی به خودش گرفته است؛ حتی در هفت هات و صد سال پس از زرتشت.

علیرضا کسمایی مقدم: در گاهان چی؟

شروین و کیلی: در آنجا هم عناصر هستی‌شناسانه‌ی جدی‌ای می‌شود یافت. در زند گاهان مفصل درباره‌اش

نوشته‌ام.



پوریا آزادی: آیا می‌توان میان اساطیر اقوام هند و اروپایی شباهت‌هایی یافت که مربوط به باورهای خیلی قدیمی پیش از جدا شدن آنها باشد؟ مثلاً نام جم و نقشش به عنوان نخستین انسان مشابه یمیر در اساطیر اسکاندیناوی است؟

علیرضا کسمایی مقدم: بله، مانند شباهت ایندره، وای، مردوک، بعل، عداد، زئوس و ژوپیتر است.

شروین وکیلی: این‌طور به نظر می‌رسد که جمعیت بنیانگذار هند و اروپایی‌ها در حدود ۴۵۰۰ پ.م در شمال ایران‌زمین زندگی می‌کرده‌اند و عناصری زبانی و اساطیری در همه‌ی شاخه‌هایشان مشترک است. توجه داشته باشید که این قدمت زیادی برای شاخه‌ای چنین گسترده از زبانها و جمعیت‌های قومی نیست.

پوریا آزادی: به جز تحقیقات زبان‌شناسانه و جمعیت‌شناسانه، آیا در زمینه‌ی اسطوره‌شناسی این اقوام هم پژوهش‌هایی جدی انجام شده است؟

شروین وکیلی: چرا، پژوهش‌های مشهوری در این مورد داریم. مشهورتر از همه کار دومزیل است که می‌گوید ساختار طبقاتی جوامع آریایی اولیه در اساطیر همه‌ی هند و اروپایی‌ها بازتاب یافته و حرفش تا حدود زیادی هم درست است.

رحمن هروی: اهریمن (نماینده‌ی نیروهای منفی) با تراشیدن عدم، می‌آفریند. او آژی‌دهاک را آفرید که نیرومندترین دروغ‌اهریمن آفریده بود. روایت‌های آخر زمانی نقش او به دیو آز سپرده شده است. به نظر می‌رسد ضحاک ترکیبی از تصویر اهریمن (ابله خورنده‌ی مغز) و آز (کشنده‌ی جوانان و بلعنده‌ی خوراکی‌های گوارا) باشد. این گزاره‌ها، در مقام استعاره، اعتبار انسان‌مدارانه با کنش اجتماعی و مفاهیم روان‌شناسانه پیدا نمی‌کنند؟ هنگام جست‌وجوی ریشه و تبار افکار و عقاید امروزی پیرامون مفهوم انسان خوب/بد، یا آن‌گونه که دوست دیگری فرمودند، دیو و فرشته یا خیر/شر در این داستانها چنین پریشی به ذهنم رسیده است.

شروین وکیلی: چرا، رحمان جان. گمان می‌کنم چنین دلالتی هم داشته باشند؛ یعنی در برابر جمشید - که ابرانسانی آرمانی است و جلوه‌ی زمینی مهر - انگار ضحاک انسان پلید غایی است و جلوه‌ی اهریمن بر گیتی.

رحمن هروی: جمشید و ضحاک می‌توانند به‌مانند جلوه‌هایی از انگاره‌ی فردی تعریف شوند؟ آیا می‌توان چنین برداشتی را به زرتشت نسبت داد؟

شروین و کیلی: به نظر می‌رسد خود زرتشت به شدت اسطوره‌ستیز و عقل‌گرا بوده باشد. به هیچ عنصر اساطیری اشاره نکرده، مگر به جم و آن هم از زاویه‌ای منفی. گرچه در دین زرتشتی این که قهرمانان و ضد قهرمانان سرمشق‌هایی برای کل مردم هستند، بسیار جدی بوده است.

صبا طهماسبی: من پرسش دیگری دارم که کمی دور از مبحث امشب است. خوارج قرن یک با خوارج قرن دو و سه چه تفاوتی دارند؟

شروین و کیلی: بحث مفصلی است صبا جان. اصولاً همه‌ی مذاهب اسلامی تا پایان دوران اموی یک ساختار و پیکره دارند و پس از آن از قرن دوم به بعد دگرگون می‌شوند. خود شیعه و اسماعیلیه هم چنین است. واگرایی مذاهب اسلامی در واقع طی سده‌ی دوم و سوم هجری رخ می‌دهد و نهایی می‌شود. تا پیش از آن وامگیری‌ها و تداخل‌هایی فراوان و پیچیده داریم و متون مرجع و متمایزکننده هنوز تدوین نشده‌اند.

## دیو و هیولاهای کهن و نوین

نشست هجدهم - شنبه ۲۵ بهمن ۱۳۹۹

پوریا آزادی: یک بحث به‌جامانده از نشست پیشین را برای آغاز مطرح می‌کنم: دلیل هوش پایین هیولاها چیست؟ آیا به تمدن ایرانی ارتباطی دارد یا جهانی است؟

شروین و کیلی: دو رده‌ی متفاوت داریم پوریا جان. در برخی از فرهنگها، به‌ویژه اساطیر قبایل نانویسا، نوعی نوسان

فراگیر در این مورد می‌بینیم؛ یعنی موجودات هیولوار جاهایی بسیار ابله و جاهایی بسیار زرنگ نموده می‌شوند. حدس من آن است که ایده‌ی «خر مرد رند» در فارسی از اینجا آمده باشد؛ یعنی کسی که زرنگ‌بازی درمی‌آورد، ولی ابله است. در فرهنگ‌های نویسا ولی هیولاها روی هم‌رفته کم‌هوش و ابله بازنموده می‌شوند؛ به‌خصوص اگر عناصر جانوری‌شان پررنگ‌تر باشد.

علیرضا کسمایی مقدم: پلیدی آنها به چه گونه است؟

شروین وکیلی: درباره‌ی پلیدی وحدت رویه‌ی بیشتری داریم؛ یعنی هیولاها معمولا موجوداتی زیانکار و خطرناک و وحشی قلمداد می‌شوند. هیولاها‌ی نیکوکار یا بی‌آزار به آن شکلی که مثلا در فیلم «فرزندان شب» تصویر شد - که در دوران خودش شالوده‌شکنانه بود - به ندرت داریم.

علیرضا کسمایی مقدم: آیا آنها از تمدن ایرانی اثر پذیرفته‌اند؟

شروین وکیلی: در تمدن ایرانی به خاطر دو قطبی صریح موجودات مزداداد و خرفسترها، روی هم‌رفته هیولاها را پلید و شیطانی قلمداد می‌کرده‌اند. گرچه نکته‌ی شگفت‌انگیز درباره‌ی هیولاها‌ی ایرانی آن است که بر مبنایشان داستان ترسناک پدید نیامده است. اصولا در روایت‌های داستانی و اساطیر ایرانی عنصر ترس بسیار ناچیز است و اصلا مقایسه‌پذیر با اروپا و چین و به‌ویژه ژاپن نیست.

عزیز رحمان هروی: در فرهنگ ایرانی، خردمندی نداشتن اهریمن مترادف با بلاهت هیولاها نیست؟ آیا جنبه‌ی عدمی اهریمن یا زیانکار بودن هیولاها به همین مفهوم نیست؟ این که هیولاها‌ی ایرانی ایجاد ترس نمی‌کنند، از آگاهی ایرانیان درباره‌ی انسان‌ساز بودن هیولاها برمی‌آید یا سرشتی این چنینی دارند؟

شروین وکیلی: چرا، عزیز جان. گمان کنم همین بوده دلیل اصلی‌اش. در ایران بیش از جاهای دیگر با هیولاها‌ی ابله سر و کار داریم و این قاعدتا نتیجه‌ی اهریمن‌زاد بودن‌شان است. دیوهایی که مثلا در داستان جمشید می‌بینیم و خردمند هستند، بیشتر به افراد قبیله‌ای یا قومی شبیه‌اند و نه هیولاها به معنای دقیق کلمه. حدس من آن است که اهورایی دانستن طبیعت دلیل اصلی این بوده که در ایران روایت‌های هیولایی چندان ترسناک نبوده است. مهمترین نماد طبیعت وحشی سیمرغ است که اصولا مقدس قلمداد می‌شده است.

پوریا آزادی: این ترسناک نبودن طبیعت مربوط به فرهنگ آریایی‌هاست یا در میان ایلامی‌ها و سومری‌ها و ...

هم دیده می‌شود؟

شروین و کیلی: فکر می‌کنم این ویژگی مربوط به آریایی‌ها و به‌ویژه سنت زرتشتی به بعد باشد. در گیلگمش و انوماالیش هیولاهای مهیب زیادی داریم.

پوریا آزادی: این نکته خیلی عجیب نیست که آریایی‌هایی که قاعدتا خویشاوند اقوام دیگر هند و اروپایی هستند، تا این اندازه از نظر عناصر فرهنگی با باقی آنها متفاوت‌اند؟ تا حدی که شاید تنها شاخه‌ی متمدن به معنای دقیق کلمه از این اقوام هستند؟

شروین و کیلی: فکر می‌کنم کلید داستان دو عامل تعیین‌کننده بوده باشد: ۱) کشاورزی زودهنگام و شهرنشین و مستقر بودن جوامع آریایی از نیمه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م در شمال ایران‌زمین که از خویشاوندان هند و اروپایی خود هزار سال زودتر یکجانشین شده‌اند؛ ۲) ظهور زرتشت که، به معنای دقیق کلمه، جهشی در حوزه‌ی معنا را در پی داشته است.

پوریا آزادی: نقش بومیهای قدیمی ایران در این تحول چگونه بوده است؟

شروین و کیلی: بی‌شک یک بافت بومی وجود داشته که با جریان آریایی-زرتشتی درآمیخته شده و آن را تعدیل کرده است. آن زمینه‌ی بومی تفاوت‌چندانی با دیگر سنتهای آفروآسیایی (مثلا در مصر و کارتاز) یا اروپایی و چینی ندارد و فقط از بیشترشان کهنتر است.

علیرضا کسمایی مقدم: ولی پایه‌ی سیاست ایران شهری ایلامی است.

شروین و کیلی: آره، بی‌شک پایه‌ها پابرجاست، ولی برای نگه داشتن سقف این تمدن کافی نیست.

حمید عبدی: شروین جان، شما پیشتر گفته بودید که درباره‌ی همدلی با هیولاهای در دوران مدرن در بخش پرسش و پاسخ گفت‌وگو خواهید کرد.

شروین و کیلی: آره حمید جان، این موضوعی جالب است. گشایشی به بحثش می‌کنم که اگر خواستید بحث را پیش ببرید در این میدان. در دوران مدرن نخستین اثر مهم اروپایی در این بافت را مری شلی پدید آورد با فرانکشتاین که از هر نظر هیولایی بود و بدلی از زامبی یا مرده‌ی زنده‌شده‌ی آدمکش. با این حال، حس همدردی مخاطب را

برمی‌انگیخت.

عسل دینبلی: پس، انسانها را هم بعد از مرگ به هیولا تشبیه کرده‌اند در مبحث اسطوره‌شناسی.

شروین و کیلی: آره، مفهوم زامبی و مرده‌ی از قبر در رفته - که به‌ویژه در خاور دور خیلی رایج است - از همین جا آمده است. یک نظریه‌ی مشهور داریم که می‌گویند پیدایش سنگ قبر و تابوت‌های سنگین تدبیری بوده برای جلوگیری از بازگشت مردگان به روی زمین!

شکوه خراشادی: در یک برداشت کلی، ظهور هیولاهای کلاسیک را می‌توان پاسخی فرض کرد به پرسشهای فراگیر و همگرا؟ و ظهور هیولاهای مدرن را برای طرح پرسشهایی واگرا دانست که ساز و کارهای روانکاوانه بسطشان می‌دهد؟ و بدین ترتیب مجراهای مینوی و روانکاوانه را در ماهیت‌پذیری هیولاهای کلاسیک و مدرن اثربخش دانست؟ زاویه‌ی روایت داستان این موجودات چگونه بوده است؟ از زمان مشخصی به یک باره تغییر می‌کند یا از ابتدا به صورت درهم (از برون و درون) روایت می‌شوند؟

شروین و کیلی: اینها پرسشهای نغزی است شکوه جان. آفرین! خلاصه بگوییم: (۱) به نظرم در کل این قاعده را باید بپذیریم که هیولاها نماد طبیعت ناشناخته و خطرهای نهفته در فضای بیرون از حصار شهر هستند. در دوران پیشامدرن این خطر بیشتر با دنیای عینی و محیطهای طبیعی (اقیانوس برای دریانوردان و بیشه‌ها و جنگلها برای کوچگردان) گره خورده بوده است. در دوران مدرن که این اقلیمهای طبیعی تسخیر و ویران شده‌اند، جایگاهشان به فضاهایی بیرونی (سیاره‌های دیگر، ابعاد دیگر، دنیای ارواح و ...) منتقل شده است؛ (۲) گمان نمی‌کنم بحثهای روانکاوانه در این مورد درست باشد. روانکاوان اغلب هیولاها را تجلی تاناتوس، یعنی غریزه‌ی مرگ می‌دانند، یا تجلی سایه که همتای یونگی همان است تقریبا. به نظرم خاستگاه‌هایش در سطح روانی پیچیده‌تر است؛ (۳) در کل این درست است که روایتهای پیشامدرن بیشتر بر قهرمان هیولاکش تمرکز دارند و روایتهای مدرن بر خود هیولا.

علیرضا کسمایی مقدم: ترس از طبیعت، خیالپردازی، روند هیبت و خدای گونه‌شدن در متن آموزشی شما بود؟! همگرایی در گذشته و واگرایی جدید را در نمی‌یابم.

شروین و کیلی: آنچه من برداشت کردم این بود که هیولاهای قدیمی در طبیعت پراکنده بوده‌اند و بیرونی به شمار می‌آمده‌اند، اما در دوران مدرن گرانیگاه‌ها و خاستگاه‌های محدودتری دارند که بیشتر با خود شهرها پیوند خورده

است.

شکوه خراشادی: این گونه تصور می‌کردم که اگر هیولای کلاسیک از مجرای مینوی نشات بگیرد، پرسشهایش هم از نوع همگراست. آن دست از هیولاهای مدرن - که به تصورم در بحثهای روانکاوانه می‌گنجند - بنا به ماهیت از مباحثی است که نمی‌تواند از پرسشهای همگرا برخوردار باشد. (امیدوارم خود این توضیح، علامت سوال نباشد!)  
شروین و کیلی: بود!

پوریا آزادی: آیا می‌شود این‌طور برداشت کرد که بدنهای زشت هیولاها در مجموع در این دسته‌ها قرار می‌گیرند:  
1) شبیه به حیوانات یا موجودات خیالی؛ 2) شبیه به انسانی که بیمار و آسیب‌دیده است؛ 3) شبیه به جسد انسان؟  
شروین و کیلی: جالب است که رده‌بندی‌ای که در ایران کهن داشته‌ایم به نظرم شامل و جامع است: 1) ترکیب اندامهای جانورها با هم یا جانور با انسان، مثل دوالپا و پری دریایی؛ 2) نقص و کژکارکرد، که در قالب امر زشت تجلی پیدا می‌کرده، مثل چهره‌ی جادوگرها؛ 3) فساد و بیماری که با مرگ و خرفسترها مربوط می‌شده، مثل دیو نسو.  
پوریا آزادی: در واقع شاید بشود مورد دوم و سوم را در یک دسته‌ی بزرگتر قرار داد که همان چهره‌ی زشت و پلید هست و مرگ هم یکی از مصادیقش شمرده می‌شود.

شروین و کیلی: خب، تفاوتی هست؛ یعنی زشتی را انگار جداگانه در نظر می‌گرفته‌اند. مثلاً در اوستا پرستندگان در مراسم آناهیتا نباید بیمار و معیوب باشند، اما به زشتی‌شان اشاره نشده. در حالی که آناهیتا ایزدبانوی زیبایی و جذابیت بدنی هم هست. در مقابل در خوان چهارم مثلاً زن جادو با زشتی‌اش توصیف شده، ولی به نظر نمی‌رسد نقص یا بیماری‌ای داشته باشد.

پوریا آزادی: نمی‌توان زشتی را رمزگذاری نقصان سطح زیستی در سطح روانی دانست؟

شروین و کیلی: باز یک نکته‌ی جالب آن است که در اساطیر ایرانی اصولاً اشاره به زشتی خیلی کم است. در توصیف هیولاها یا موجودات پلید به‌ندرت به مضمون زشتی برخورد می‌کنید، مگر آن‌که در وصف اهریمن و فرزندان او باشد. درباره‌ی ضد پهلوانان و شخصیت‌های انسانی به شکل شگفتی از زشت نامیدن‌شان دوری می‌کرده‌اند! شاهنامه را وقتی می‌خوانید این‌گونه به نظر می‌رسد که همه زیبارو هستند؛ حتی شخصیت‌های منفی‌ای مانند شغاد و

افراسیاب و ضحاک.

علیرضا کسمایی مقدم: ترکیب انسان با حیوانات و گیاهان و مواد طبیعی‌ای مثل سنگها بوده یا حیوانات بدون شکل انسان و اسکلت انسانی بوده‌اند.

شروین وکیلی: یک نکته‌ی عجیب این است که در ایران، برخلاف اروپا اسکلت انسان نماد مهم یا ترسناکی نیست.

عسل دینبلی: پریهای دریایی هم هیولای آبی به حساب می‌آیند؟

شروین وکیلی: آره، شکل اصلی‌شان که در ادیسه آمده نوعی هیولای دریایی هستند که بر اساس معمول روایت‌های یونانی مادیته‌اند. در داستانهای دریانوردان هیولاها معمولا موجودات عادی دریایی‌ای هستند که ابعادی غول‌پیکر دارند. نمونه‌اش هشت‌پای عظیم بیست هزار فرسنگ زیر دریاست، یا ماهی عظیمی که در عجایب‌المخلوقات طوسی توصیفش آمده و من نقاشی‌ای بر مبنایش کشیده‌ام.

حمید عبدی: شروین جان، شنیدن این مطلب که بر روی پرستشگاه‌های ایلامی شاخ وجود داشته برایم بسیار شگفت‌انگیز بود! ممکن است در این زمینه و جزئیات آن بیشتر توضیح بدهی. چون تا جایی که من دنبال کردم نشان هلال ماه - که به شاخ گاو نیز شبیه است و امروزه بر روی گنبد مساجد نصب می‌شود - بیشتر از آتشکده‌ها وامگیری شده بوده است. همچنین هلال ماه به شکل شاخ گاو بر روی بشقاب‌های ساسانی با کارکرد گردونه نیز به کار می‌رفته است که با چهار گاو یا چهار اسب کشیده می‌شده.

شروین وکیلی: شاخ بی‌شک در ایلام علامت ایزدان بوده و از کهن‌ترین دوره‌ها هم مجسمه‌های ایزدان و هم نگاره‌هایشان همگی شاخ دارند. حدس من آن است که شاخ‌های نمادینی که به صورت جمع‌شده روی کلاه بلند ایزدان سومری و اکدی دیده می‌شود، از ایلام وامگیری شده باشد. آنجا شاخ‌ها بلند و خمیده و جدا از سر بوده است. شاخ‌های مفرغی عظیمی هم روی معبدها نصب می‌کرده‌اند. هم در نگاره‌های میان‌رودانی این طوری نمایش‌شان داده‌اند و هم فاتحی مانند آشوربانیپال لاف می‌زند که شاخ معبدهای ایلامی را در هم شکسته است. اصطلاح «شاخ فلانی را شکستن» به نظرم از همین جا باز مانده باشد. همچنین است شاخ کلاه رستم و کلاهخودهای شاخدار جنگاوران که تا آخر دوران زندیه در ایران رایج بوده است.

عسل دینبلی: هلال ماه بر پیشانی نشان دیوها هم هست.

حمید عبدی: ظاهرا در اصل شاخ گاو باید باشد، نه هلال ماه.

عسل دینبلی: البته برعکسش - که هلال ماه شبیه شاخ بوده - بستگی به خالص بودن دیو داشته است.

شروین و کیلی: در نگارگری ایرانی دیوها شاخهایی دارند که خیلی شبیه خدایان قدیمی ایلامی است؛ یعنی مفهوم دیو/خدای باستانی به نظرم ریخت خود را نگه داشته و تنها پس از زرتشت مفهوم و بار اخلاقی اش واژگونه شده است.

عسل دینبلی: بله، پس از زرتشت بوده حتما. چون من تصاویر انتزاعی شبیه به هلال ماه هم دیده‌ام که بالای سرشان، درست در قسمت خارجی، شاخ قرار داشته است.

حمید عبدی: بر پایه‌ی روایت قزوینی در آثارالبلاد و اخبارالعباد بر فراز دو گنبد آتشکده‌ی کرکویه شاخی مانند شاخ گاو بوده است که به هم متمایل اند.

شروین و کیلی: گزارش آثارالبلاد و دیگر ثبتهای مشابه، مثلا در تاریخ مسعودی، به نظرم به هلال اشاره می‌کنند که به همراه خورشید از نقشهای مقدس دوران ساسانی بوده و در دوران اسلامی به ماه و ستاره تبدیل شده است و در مسجدها همچنان باقی مانده است.

حمید عبدی: بله، شما درست می‌فرمایید. در تاریخ تمدن ایران ساسانی سعید نفیسی نقل قولی هست از ابودلف مسعر بن مهلهل که بر فراز گنبد آتشکده‌ی شیز هلالی است از نقره که طلسم است و گروهی از امیران (تازی) خواسته بودند آن را بکنند و نتوانسته‌اند.

شروین و کیلی: آره، هلال را باید از شاخ دیو متمایز شمرد. در میان شاخها هم همیشه هلال ماه با شاخ گاو ماده (و به ندرت نر) همتا شمرده می‌شده که نماد جانور سودرسان و نیکو بوده است.

محبوبه شکوهی‌فر: شروین جان، تعبیر شما از هیولایی که تیم برتون در آثارش به نمایش می‌گذارد چیست؟ هیولاهای او ویژگی‌های هیولا بودن را دارند، اما در عمل با روایت معمول متفاوت هستند و بیشتر دوست‌داشتنی هستند تا ترسناک.

شروین و کیلی: آره، تیم برتون در این مورد خیلی جای تحلیل دارد. هیولاهای او نوعی خصلت کودکانه هم



دارند؛ یعنی هم خاستگاهشان داستانهای بچه‌هاست و هم بازنمایی‌شان چندان ترسناک نیست و قدری کاریکاتوری است. شخصیت‌پردازی‌هایش هم همین‌طور است. در مقابل، شخصیت‌های واقعا ترسناک و خطرناکش بیشتر انسانی هستند.

علیرضا کسمایی مقدم: درباره‌ی هیولاهای یهودی توضیحی می‌دهید، مثل آل؟

شروین و کیلی: در سنت آپوکریف یهودی اشاره‌هایی به دیوها داریم که استخوان‌بندی‌شان از آیین یهود وام‌گیری شده است. اینها در میان اصل دیانت یهود - که مستقر در ایران بوده - چندان شاخ و برگ پیدا نکرده و تنها در متون خرافی‌ای مثل راهنماهای جن‌گیری و مشابه اینها داستان‌پردازی‌هایی درباره‌شان می‌شده است. گرچه همین‌ها به اروپا که وارد می‌شده‌اند به بخشی از بدنه‌ی اصلی باورهای مذهبی بدل می‌شده‌اند. مثلا در دوران همه‌گیر شدن طاعون در اروپا بحث‌هایی مفصل وجود داشته در این مورد که کدام دیو یهودی این بلا را دارد ایجاد می‌کند.

فراز ابراهیمی: تا آن‌جا که من دیده‌ام بحث گولها در افسانه‌های یهودی هم بسیار دیده می‌شوند. برخی‌شان وارد کتابهای اسلامی‌ای مانند قصص‌الانبیاء هم شده‌اند. شما گفتید که گولها همان انسانهای بزرگ‌پیکر بوده‌اند. می‌خواستم بدانم که دلالت‌های معنایی‌شان چه هست؟

شروین و کیلی: فراز جان، گولها شبیه به انسان بوده‌اند، اما بلندقامت و درشت و زورمند و خطرناک. برای نمونه در تاریخ صدر اسلام این داستان را داریم که عمر (خلیفه‌ی دوم) در بیابانی با گولی جنگیده و با شمشیر او را کشته است، یا دست کم خودش انگار چنین ادعایی داشته است. خار مغیلان هم اسم خود را از ام‌غیلان گرفته، یعنی مادر گولها. پس، مفهوم گول به‌ویژه در قلمرو سامی‌ها و جنوب غربی ایران‌زمین اهمیت داشته است.

علیرضا کسمایی مقدم: همان‌طور که در تمدن اروپایی ارواح خبیث را داریم در تمدن ایرانی هم جن‌های پلید را داریم. همچنین آل و لولو در ایران بسیار رایج است.

شروین و کیلی: آره، ولی اینها بیشتر برای ترساندن بچه‌ها کاربرد دارند. به عنوان مثال تقریبا هیچ داستان روشنی درباره‌ی لولو نداریم. آل و بختک هم در واقع بیماری‌هایی هستند که با این اسمها خوانده می‌شوند و به آن شکل تشخیص یافته و هویت‌داری که مثلا درباره‌ی عزازیل یا بلع زبوب در اروپا می‌بینیم، داستان‌پردازی‌ای درباره‌شان نشده است.

علیرضا کسمایی مقدم: ولی داستان‌هایی بسیار درباره‌ی اجنه وجود دارد.

شروین و کیلی: آره، ولی جن‌ها چندان هم موجودات ترسناکی نیستند. ویژگی اصلی‌شان پنهانی بودن‌شان است که از اسم جن هم برمی‌آید. تنها در ایران است که می‌بینیم موجوداتی مثل جن‌ها که به تعبیری مهم‌ترین و «دیگری»ترین بیگانه‌های غیر انسانی هستند، حتا مسلمان فرض می‌شوند.

علیرضا کسمایی مقدم: شروین جان تو خیلی شجاع نیستی؟! چون بسیاری را دیده‌ام که از جن می‌ترسند. در اروپا هم که ماجرای احضار روح را داریم.

شروین و کیلی: البته موضوع احضار روح متفاوت است. باز جالب است که ما روح آزارگر در ایران نداشته‌ایم. درباره‌ی جن هم ما که از شان بدی‌ای ندیده‌ایم!

پوریا آزادی: این به ذهنم رسید که آیا در اساطیر سامی تبار عنصر ترس خیلی پررنگ‌تر از دیگر اقوام نیست؛ مثلا ترس از همین جن؟

شروین و کیلی: روایتهای قدیمی سامی (اکدی و کنعانی) تقریبا هم‌تاست با روایتهای مصری و یونانی. هرچند جالب است که در کل، عنصر ترس در روایتهای آریایی و سنتهای پسازرتشتی ایرانی یک‌باره فروکش می‌کند. این یکی از دلایلی است که به نظرم تایید می‌کند داشتن دستگاه نظری منسجم و جهان‌بینی عقلانی نوعی سازگاری با تنش وجودی است و نه گریز از آن.

علیرضا کسمایی مقدم: در واقع ظهور زرتشت یک نقطه‌ی عطف فرهنگی و تمدنی است.

عزیز رحمان هروی: جن را هم می‌توان در رده‌ی هیولاها گنجانند؟ مشخصات جن هم با تفاسیر هیولایی همخوانی دارد؛ بدنی انسانی با اجزایی از دیگر موجودات، کم‌هوش، ترسناک، عدمی و مضر.

شروین و کیلی: این به سنتها و روایتهای گوناگون بستگی دارد. در بسیاری از متون جن‌ها از انسان هوشمندتر و پیشرفته‌تر نموده شده‌اند و همچنین قدیمی‌تر. محمد بن محمود بلخی در *بستان العقول* می‌گوید جن‌ها نخستین آفریده‌های خداوند بوده‌اند و ماهیتی آتشین داشته‌اند و بنابراین از انسان خاکی برتر بوده‌اند. او عزازیل را هم را نوعی جن می‌داند که آدم را در بهشت برای خوردن میوه‌ی ممنوعه گول زد. همو می‌گوید در دوران سلیمان جن‌ها

خداپرست شدند و در دوران موسی به دین یهود درآمدند!

عزیز رحمان هروی: حدس من آن است که اهورایی دانستن طبیعت دلیل اصلی این بوده که در ایران روایتهای هیولایی چندان ترسناک نبوده است. مهم ترین نماد طبیعت وحشی سیمرغ است که اصولاً مقدس قلمداد می شده است. علیرضا کسمایی مقدم: وضعیت بدن مقدسان هم در ایران و اروپا شبیه هم است که برایشان در هر دو جا زیارتگاه ساخته اند.

شروین و کیلی: باز یک تفاوت خیلی بزرگ داریم. در ایران خود جسد اهمیتی ندارد و در واقع پلید هم قلمداد می شود. «خاک» مهم است و آن مکانی است که فرد در آن زیسته و مدفون شده است. در اروپا خود جسد مقدس است و در کلیساها بخشهایی از جسد فیزیکی قدیسان را نگهداری می کنند و در مراسم دینی بیرون می آورند و معجزاتی به آن نسبت می دهند. پس، آیین بسیار کهن و بدوی پرستش بقایای بدن نیاکان در اروپا تداوم یافته و در ایران خیلی زود برافتاده است.

علیرضا کسمایی مقدم: ولی داستانهای بسیاری برای بدن مقدسان تثبیت شده داریم. یک مورد برنادوت بود که چنین تبلیغاتی شده بود و بعدتر لو رفت.

شروین و کیلی: داریم، ولی باز بدنی که فرض شده سالم است را دفن می کنیم. این که جسد فردی مقدس را در مسجدی برای سالها جلوی چشم بگذارند و مردم بروند لمس اش کنند، نوعی شرک و رفتار ناشایست قلمداد می شود. در کلیسای اروپایی هرچند این کاملاً رایج است و در نسخه های مدرن اش هم می توانید نوع برخورد با مومیایی لنین و مائو را ببینید.

پوریا آزادی: فکر کنم حتا اکنون هم این آیین در اروپا کمابیش پابرجا باشد.

کیانا دیدار: آیا نوشته شدن داستان هیولاها باعث کمتر ترسناک شدنشان می شود؛ مانند هیولاها سینما که ما می دانیم داستان هستند و واقعا ترسناک نیستند؟

حمید عبدی: در حقیقت ما هیولاها و دیوها را مصرف کرده ایم.

شروین و کیلی: آره، کیانا جان فکر می کنم این گونه باشد؛ یعنی ما یاد گرفته ایم با هیولاها بازی کنیم، به جای

آن که جدی شان بگیریم.

## روایتهای آینده نگرانه و آخر زمانی: اساطیر کهن و جنجوبی ربانی نمش، اساطیر نوین و دوران شهرهای ممکن

نشست نوزدهم - شنبه ۲۱ فروردین ۱۴۰۰

پوریا آزادی: پرسش از بحث نشست پیش است: آیا نگرشهای مدرن را هم می توان به صورت اسطوره‌ی آفرینش یا روایتهای آخر زمانی در نظر گرفت؟ برای مثال سیر تاریخ مارکس یا روایت فمینیستی از دوران مادر سالاری یا آینده را می توان در این رده قرار داد؟

شروین و کیلی: پوریا جان، به نظرم شاخص‌هایی که یک انگاره را از زمانی دوردست (چه گذشته و چه آینده) اساطیری می کند، اینها هستند: (۱) رسیدگی ناپذیر و نامستند بودن، یعنی تصویری باشد که بیرون از دایره‌ی علم قرار بگیرد؛ (۲) خلوص، یعنی دارای همه‌ی چیزهای خوب و خوشایند یا بد و نامطلوب باشد؛ (۳) دوقطبی‌های شفاف و جدا از هم و هراس از آمیختگی ضدین در آن حضور داشته باشد؛ (۴) بیشتر به روایتهای آخر زمانی یا ازلی پیشین متصل باشد. از این نظر نگرش جامعه‌ی مادر سالار فمینیستها یا روایتهای خلوص نژادی رایج میان نازی‌ها و پان‌ترکها و

پان عربها و نگرش پیروزی نهایی پرولتاریا و مشتق‌های مارکسیستی‌اش همگی اساطیری هستند.

حمید عبدی: شروین جان، در درس گفتار پیشین به دادخواست گاو در گاهان اشاره کردید. من متوجه ارتباط آن با زمان و ناجی نشدم. اگر امکان دارد بیشتر توضیح بدهید.

شروین و کیلی: حمید جان، به نظرم نخستین سندی که درباره‌ی روایت ناجی آخر زمان داریم، همین هات ۲۹ گاهان است. در آنجا همه‌ی عناصر این روایت را می‌بینیم: (۱) گیتی (گاو) که مورد خشونت قرار گرفته و آسیب دیده است؛ (۲) نیروهای اهریمنی‌ای که این لطمه را ایجاد کرده‌اند؛ (۳) انسانی که قرار است این خطر را دفع کند؛ (۴) ناجی انسانی‌ای که در آینده چنین خواهد کرد؛ (۴) این نجات‌دهنده یک انسان مقدس در پیوسته به زرتشت است و نه جنگاوری عادی.

پوریا آزادی: یکی از ویژگی‌هایی که در اساطیر دیده می‌شود، تعمیم یافتن زیست‌جهان مشترک قومی/ملی/دینی به کل هستی است. اگر این تعبیر را بپذیریم، آیا می‌توان این گونه برداشت کرد که در حقیقت بخش شایان توجهی از تاریخ‌نگاری مدرن نیز اساطیری است؟ مانند جایی که زیست‌جهان اروپایی را نامستند به کل جهان تعمیم می‌دهد؟

شروین و کیلی: پوریا جان، این بیشتر به نظرم خطایی روش‌شناسانه است. این که مثلا اروپایی‌ها یونان را آغازگاه تاریخ می‌دانند (زاده شده در حدود سال ۲۵۰۰ بر اساس مبدا جدید تاریخ! = ۹۰۰ پ.م)، از نادانی‌ای انتخابی و اغتشاشی روش‌شناسانه برمی‌آید. هرچند این اغتشاش در داخل چارچوبی عقلانی و علمی رخ داده است. این که باور داشته باشیم در نهایت، کارگران قیام می‌کنند و کارخانه‌داران را می‌کشند و بعدش دنیا بهشت می‌شود، روش‌شناسی ویژه‌ای ندارد. گمان می‌کنم بر اساس حضور یا غیابِ روش عقلانی و مستدل بشود تفکیکی میان نگرش اساطیری و نگرش‌های نادرست گذاشت. همچنین این را هم داشته باشید که نگرش اساطیری لزوما نادرست یا آسیب‌زا نیست. این که ایرانیان باور دارند در نهایت خیر بر شر چیره می‌شود و ناملایمتهایی مانند زمستان به بهار می‌انجامد، باوری اساطیری است؛ ولی تداوم تاریخ ایران را شدنی کرده است.

پوریا آزادی: می‌شود این را یک ویژگی جانبی در تعریف اساطیر دانست؛ یعنی اسطوره افزون بر روایی و انسان‌ریخت بودنش خاستگاه نظم‌ها را هم توضیح می‌دهد؟ آیا این ویژگی چهارم را هم با احتیاط می‌توان بر آنها افزود که اسطوره زیست‌جهان فرهنگ محدودی را به جهانی بسیار بزرگتر از گستره‌ی آن فرهنگ تعمیم می‌دهد؟

شروین و کیلی: به نظرم نشود این را شاخصی عام در نظر گرفت. گرچه در این که تعمیم‌های تخیلی در اساطیر رخ می‌دهد شکی نیست، اما دامنه‌اش خیلی گسترده است و تعمیم آن فقط از یک جامعه‌ی خاص به جهان نیست. گاهی از جایی به جایی و جانوری به جانوری و چیزی به چیزی هم هست. برای این است که کاربرد تخیل را - که مهم هم هست - میان عناصر اسطوره نمی‌آورم.

بهنوش عافیت‌طلب: در رابطه‌ی میان «خط» و «زمان» متوجه نشدم آنجا که گفتید شاید محدودیت‌های خط (مثلا در خط هیروگلیف یا چینی) به علت محدودیت زمان در زبانشان بوده؛ مانند زبان چینی که صرف زمانی فعل در زبانشان وجود ندارد. پرسش من این است که مگر خط در ادامه‌ی زبان نیست؟ پس، قاعدتا نخست زبان بوده بعد خط آمده است. حالا چه‌طور زبان پس از ابداع خط از آن تاثیر می‌پذیرد، آن هم درباره‌ی چنین جنبه‌ی مهمی در زبان؛ یعنی صرف فعل؟

شروین و کیلی: بهنوش جان، گمان می‌کنم ارتباط میان خط و زبان تقریبا موازی است با زبان و مفهوم/معنا. زبان هم در اصل برای رمزگذاری معنا/ مفهوم ابداع شده و از دید من نمی‌شود معنا را به زبان فروکاست. با این حال، همین زبان کارکردی چنان مهم پیدا می‌کند که شکل مفاهیم را تغییر می‌دهد و لنگرگاه‌هایی ایجاد می‌کند و گاه مرزی هم پدید می‌آورد که زایش معنای تازه را محصور می‌کند. شبیه این ماجرا به نظرم در پیوند میان زبان و خط هم رخ داده است. آنجا هم پیکربندی یک شیوه از نوشتار به تجدید سازمان زبان می‌انجامد؛ همان‌طور که زبان معنا را بازتعریف می‌کند.

امیرحسین رمضانی: آیا در زبان خطهای کهن شرق آسیا و مصر و مانند آنها - که افعال صرفی نداشته‌اند - زمان‌های فعل هم معنایی نداشته است؟

شروین و کیلی: آره، قاعده‌ی کلی آن است که خطهای اندیشه‌نگار شاخصهای دستوری، از جمله زمان افعال، را بازنمایی نمی‌کنند.

بهنوش عافیت‌طلب: آیا «زمان بیکرانه» را می‌توانیم معادل «بی‌زمانی» بگیریم؟

شروین و کیلی: اتفاقا یکی از واژه‌های رایج در عرفان برای زمان-مکان ورجاوند همین لازمان-لامکان است و اشاره می‌کند به موقعیتی مینویی که در آن نسبت چیزها و جنبش رخدادها (شالوده‌ی مکان و زمان) معتبر نیست. در

چنین معنایی می‌شود چنین گفت. به همچنین گاهی زمان بیکرانه را جاودانگی می‌گیرند؛ مثل (aeternalis) لاتین در متون مسیحی اسکولاستیک. هر چند جاودانگی انگار بیشتر تداوم بینهایت در زمان خطی باشد تا خروج از آن.

حمید عبدی: بهنوش جان، منظورتان جاودانگی است؟

بهنوش عافیت‌طلب: نه، منظورم این است که ظاهراً در زمان بیکرانه دیگر مفهوم زمان وجود ندارد؛ یعنی مثلاً من در رودرویی با خودش بُعدی به اسم زمان را تجربه نمی‌کند. این طور است؟

شروین و کیلی: به گمانم یک مقدار داستان چرخش مرکز مختصات زمان از بیرون به درون است. دست کم در روایت‌های عرفانی جایگزینی وقت با عمر انجام می‌شده است که همان استقرار در اکنون است به جای زمان تقویمی. همچنین این با منتفی شدن ضرباهنگ رخداد‌های اجتماعی مصادف بوده است. شگفت‌تر آن است که این «دریافتن وقت» را با حالتی ذهنی برابر می‌دانسته‌اند که «حال جمع» نامیده می‌شده، در برابر تفرقه‌ی احوال که این تقریباً با مرکزدار بودن در چارچوب زروان مترادف است.

حمید عبدی: تعریف زمان در فرقه‌ی زروانی چه فرقی با دیدگاه زرتشت دارد؟

شروین و کیلی: به نظر می‌رسد تعریف‌شان از زمان تفاوتی نداشته باشد؛ یعنی مذهب زروانی مشتقی سرراست از اندیشه‌ی زرتشتی بوده و نقطه‌ی واگرایی‌اش در نفی اراده‌ی آزاد بوده و منسوب کردنش به نوعی نظم مکانیکی اختری.

علیرضا کسمایی مقدم: نخستین گاه‌شمار خطی مربوط به زرتشت بزرگ است.

شروین و کیلی: در واقع باور زمان خطی را زرتشت مطرح کرده است. گاه‌شماری‌ای که شکل فنی و ریاضیاتی محاسبه‌ی این زمان خطی است دیرآیندتر است و با چند قرن فاصله شکل نهایی خود را پیدا کرده است. عملاً نظام گاه‌شماری و تاریخ‌نگاری بر پایه‌ی زمان خطی را برای نخستین بار در منابع دوران هخامنشی می‌بینیم.

ثریا خنجری: با توجه به این که زمان در بسیاری از روستاها هنوز از شکل چرخه‌ای‌اش پیروی می‌کند و زندگی دامدارانه و کشاورزانه بیشتر متکی بر این نوع زمان است، آیا می‌شود زمان کرانمند را - که از ازل تا ابد تداوم دارد - یک پدیده‌ی شهری دانست؟

پرسش دیگرم شاید پاسخ سراسری نداشته باشد، اما دوست دارم نظراتان را بدانم: آیا تحویل رخدادها و اتفاقیهای تعیین کننده به آینده - که در اساطیر آخر زمانی صورتبندی می شود و نظام های فکری جامعه را تشکیل می دهد - بیشتر توانایی رشد و سعادت بشر را دارد یا ایستایی و رکود او را؟ منظورم این است که ما با این شکل از فهم زمان و نیز با اعتقاد به حوادث آخر زمانی، تا چه اندازه در مسیر رشد و بهینه سازی توانمندی های بشر حرکت کرده ایم؟

شروین و کیلی: هر دو پرسشات جاندار است ثریا جان. ناگزیر فشرده پاسخ می دهیم: (۱) بیشتر می شود گفت که زمان چرخه ای با حلقه های کوچک (روز) و متوسط (هفته / ماه / سال) و بزرگ (نسل / قرن / قران) دستاورد زندگی کشاورزانه است. شکلی ابتدایی از همین زمان چرخه ای با یک مقیاس متوسط (روز-ماه) در جوامع گردآورنده و شکارچی هم وجود داشته است. جوامع شهری هم شکلی پیچیده تر از همان نظم کشاورزانه را نشان می دهند. باور زمان بیکرانه به نظرم از نقد و طرد مفهوم زمان چرخه ای پدید آمده و مانند زمان خطی، برگرفته ای فلسفی از آن است. زرتشت شاید چون زمان چرخه ای را نقد و نفی کرده و تاریخ را جهت دار دیده، زمان بیکرانه را هم کنارش تشخیص داده است. در تجربه ای انسانی تا جایی که من دیده ام زمان کرانمند خطی امری عقلانی است که با محاسبه و توجه گره خورده است. زمان بیکرانه تجربه ای زودگذر و شکننده، اما همگانی، است که معمولاً توسط زبان و ضرباهنگ نهادها سرکوب می شود.

(2) این که مرجع پایان تاریخ کجاست مهم است. اگر پایان تاریخ با امری جبرآمیز و بیرونی تعیین شود، مانند دیالکتیک تاریخی / روح پیشرفت اروپایی / مشیت الهی مسیحی، نتیجه اش رکود و رخوت و قضا و قدری شدن است. اما اگر پایان تاریخ، پیامد اراده ای آزاد و کنش فعال انسانی باشد - که ناجی آخر زمان ایرانی نمودش است - به پویایی و تکاپو می انجامد. در تاریخ ایران پیامدهای این نوع اخیر را به خوبی می بینیم و به نظرم یکی از دلایل پایداری فرهنگ مان و مقاوم بودنش در برابر تمدنهای مهاجم بوده است.

ثریا خنجری: پس، آیا می شود گفت این اصطلاح عامیانه که «خدا صاحب زمان را برساند تا همه چیز را درست کند»، همان دیدگاه مسیحی نگریستن به ناجی است که با اهتمام سنت ایرانی برای آفریدن نجات بخش از میان خود و از توده ای مردم عادی آمیخته شده و گاهی بر آن برتری پیدا کرده است؟

شروین و کیلی: به نظرم چنین بوده باشد. نباید از یاد برد که مسیحیت هم دینی ایرانی است که در لبه ی تماس با تمدن اروپایی شکل گرفته است. همچنان که کیش بودایی به تدریج با فرهنگ چینی آمیختگی پیدا کرده است.



نسخه‌ی چیره‌ی مسیحیت در پایان با آمیختگی آرای جبرگرایانه مشخص می‌شود و همین است که در عرفان و فرهنگ عمومی تقدیرگرایی و توکل کردن را به جای بستن زانوی شتر ترویج کرده است.

کاوه مشتاق: هر سه جریان سیاسی مدرنیسم اسطوره‌ی پایان تاریخ دارند، این عجیب نیست که مدرنیسم آن‌قدر اسطوره‌ای باشد؟

شروین و کیلی: کاوه جان، خود این تصور که مدرنیته چیزی در مقابل اسطوره یا پیراسته از آن است به نظرم بخشی از خودانگاره‌ی اساطیری‌ای است که مدرنیته برای مشروعیت‌یابی در برابر سنت پیشین اروپایی یا مسیحیت کلیسایی - که اساطیری انگاشته می‌شده - ابداع کرده. مدرنیته در لایه‌ی دانش فنی و علم تجربی غیر اساطیری است، اما این خوشه‌ی منش‌ها در همه‌ی جوامع با اساطیر فاصله دارند. در مقابل، بدنه‌ی نظریه‌های اجتماعی و انگاره‌های فرهنگی‌اش به شدت اسطوره‌زده است.

علیرضا کسمایی مقدم: افزون بر سه زمان یادشده، زمان روانشناسانه (سایکولوژیک) نیز داریم.

صبا طهماسبی: می‌شود بیشتر توضیح بدهید؟

علیرضا کسمایی مقدم: هنگام خرسندی زمان به سرعت می‌گذرد و هنگام ناخرسندی بسیار کند.

حمید عبدی: شروین جان از کتاب *بازی نامک* شما متوجه شدم تنها بازی‌ای که ایده‌ی اراده‌ی آزاد در آن وجود دارد شترنج هست. چون در آن تاس وجود ندارد و بازی با خرد پیش می‌رود. وقتی متوجه شدم که شترنج در آیین بودایی ممنوع بوده، شک کردم که صفحه‌ی بازی ۸ در ۸ باشد و با خرد و اندیشیدن به اراده‌ی آزاد کار کند. این صفحه بایستی به صورت تصادفی یا عامدانه بر اساس باورهای زرتشت بوده باشد. نکته‌ای که شاید به بحث امروز ما مربوط باشد، این هست که سرباز - که اشاره به انسان در پهنه‌ی گیتی است - در هر حرکتی که انجام می‌دهد، بختی برای بازگشت ندارد که این نماد زمان کرانمند است. هنگامی که سرباز به ردیف آخر می‌رسد، تبدیل به مهره‌ی وزیر می‌شود که هر حرکتی می‌تواند انجام بدهد و دوباره برگردد به خانه‌ی پیشین که همان زمان بیکران است. البته اینها مربوط به پیشینه‌ی قوانین بازی است که من چیزی درباره‌اش نیافتم.

شروین و کیلی: این تفسیر بسیار جالبی است حمید جان. شترنج بی‌شک در حوزه‌ی تمدن ایرانی زاده شده و کتاب خوبی هم در این مورد وجود دارد. هر دو بازی شترنج و تخته نرد اراده‌ی آزاد را می‌پذیرند. گرچه تخته نرد بر

نقش بخت هم تاکید می‌کند، در حالی که شترنج برای آن جایگاهی برنمی‌شمارد. اگر بخواهیم نظیرسازی کنیم باید بگوییم شترنج به نگرش زرتشتی ارتدوکس می‌ماند و تخته نرد شبیه رویکردهای تجدیدنظر شده‌ای است که نقشی هم برای زروان و بخت و مهر در تعیین سرنوشت هستی گمارده‌اند.

آرش اسدی: این باور آخر زمانی را در عصر حاضر چه قدر زنده می‌دانید، بیرون از فضای مذهبی مسجد و کلیسا، مثلا در فضای سیاسی؟ آیا هنوز هم می‌شود با نمادهای آخر زمانی روی جامعه‌های مدرن اثر گذاشت؟

شروین و کیلی: به نظرم مفهومی بسیار زنده و کارساز است. فقط کافی است به دلالت نوروز و شیوهی برخورد مردم با گذار از زمستان به بهار نگاه کنیم تا ببینیم در لایه‌ی بنیادین زندگی روزمره این باوری بسیار تعیین کننده است که با پذیرفتن آن، اوضاع در آینده با درست کردن چیزهای کوچک (خانه‌تکانی، شستن لباس، عید دیدنی و ...) درست خواهد شد. در سطح کلان سیاسی هم اگر گفتمان طرفهای درگیر را مرور کنیم، می‌بینیم همه‌ی آنها چشم‌اندازی آخر زمانی دارند؛ خواه در بافت اسلامی و شیعی تعریفش کنند و خواه به کل با این زمینه در تضاد باشند.

آرش اسدی: وقتی باوری در گذر از نسلها و فرهنگها در جهانی، مانند اینی که ما در آن زندگی می‌کنیم، هنوز هم تا این اندازه مهم و اثرگذار است که می‌شود با آن حتا جریانی اجتماعی به راه انداخت، آیا معنایش این نیست که احساس نیاز به ناجی یک حس طبیعی بشری است؛ چیزی شبیه به گرایش طبیعی انسان به نیکی و مهر؟

شروین و کیلی: چنین گرایشی بی‌شک هست. هرچند باید توجه داشت که باور ناجی آخر زمانی به نسبت دیر (در سال ۲۲۰۰ به حساب مبدا تاریخ جدید! = ۱۲۰۰ پ.م) و تنها در یک تمدن پدیدار شده است؛ یعنی همه‌ی تمدن‌ها و فرهنگها و نیز از همان ابتدای کار آن را ایجاد نکرده‌اند. به همین دلیل به نظرم این ایده‌ای است پیچیده که ظهورش دشوار بوده و به زمینه‌ای از انباشت فرهنگ و معنا نیاز داشته که تنها در ایران رخ داده. هرچند این باور هنگامی که پدیدار شده، چند مضمون مهم ذاتی را به خوبی صورتبندی کرده و به هم پیوند داده است: ضرورت خوش‌بینی به آینده در کنار برنامه‌مند کردن زمان کرانمند + معنادار کردن تاریخ در کنار توجیه آشوبها و دوره‌های تاریک + تعیین جایگاه انسان و اراده‌ی آزادش در کنار تفسیر دلایل ناکامی‌هایش + موقتی شمردن این ناکامی‌ها.

کاوه مشتاق: در مذاهب غیر شیعه‌ی اسلامی اسطوره‌ی آخر زمانی بسیار کمرنگ است که آنها هم پیش از صفویه مذهب عمومی ایرانیان بوده است. خب، چگونه است که ایرانیها را دارنده‌ی اسطوره‌ی نجات‌بخش می‌دانیم؟ پس،

تکلیف ایرانی مسلمان پیش از دوره‌ی مغول چه می‌شود؟

علیرضا کسمایی مقدم: شیعه‌ی دوازده‌امامی بسیاری از خصلت‌های ایرانی را به خود گرفته که این نتیجه‌ی فرهنگ ایرانی است.

شروین و کیلی: چنین نیست کاوه جان. همه‌ی ادیان ایرانی این عنصر را دارند که شباهتش هم خیره‌کننده است: دین زرتشتی که در اصول بنیانگذار این اندیشه است؛ دین بودایی هم مهربودا را دارد که همتای سوشیانس است؛ دین مانوی هم خود مانی را یکی از نجات‌بخش‌ها می‌دانسته‌اند؛ دین یهود هم، بر مبنای کتاب دانیال، همچنان در انتظار ظهور مسیح است؛ و مسیحیت هم که اصولاً بر محور ناجی آخر زمانی استوار شده است که می‌گوید مسیح در لحظه‌ای تاریخی آمده. پس، وجه مشترک ادیان ایرانی همین روایت آخر زمانی است و تأکیدی بر نقش انسان در ختم زمان کرانمند.

علیرضا کسمایی مقدم: زمان نا کرانمند را معادل زمان بیولوژیک می‌توان قرار داد؟

شروین و کیلی: زمان زیست‌شناختی هم یک سوپیه‌ی کرانمند چرخه‌ای دارد، ولی تجربه‌ی اوج را - که حالتی روانشناختی است - کاملاً می‌شود با زروان بیکرانه یکی دانست.

علیرضا کسمایی مقدم: منظورتان از تجربه‌ی اوج چیست؟

شروین و کیلی: اوج همان (flow) در دیدگاه میهای چیکسنت‌میهای است که دوستان گروه ترجمه‌ی خورشید به اسم تجربه‌ی اوج به پارسی برگردانده‌اندش.

علیرضا کسمایی مقدم: پس، در این تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ی زمان هیچ کدام معادلی دقیق برای زروان بیکرانه نیست؟ همچنین نگفتید که زمان روانشناسانه هم مورد پذیرش است یا نه؟

شروین و کیلی: چرا لایه‌ی عصب- روان‌شناسانه یکی از لایه‌های صورت‌بندی زمان است. بحث مفصلی درباره‌اش در کتاب درباره‌ی زمان کرده‌ام.

صبا طهماسبی: با مطالعه‌ی یکی از کتابهای اخیر شما - که به تازگی منتشر شد - به نکته‌ای رسیده‌ام که نمی‌دانم تا چه اندازه درست است؟ آیا خلق شعر سپید صرفاً برای معرفی برخی از ایدئولوژیها بوده است و شما ارزش ادبی‌ای

برای آنها متصور نیستید؟

شروین و کیلی: راستش را بگوییم به لحاظ آماری به نظرم ارزشی ندارد؛ یعنی اگر کل آنچه به اسم شعر سپید منتشر شده را بگیریم و تصادفی متنی از میانش برگزینیم، به احتمال بالای نود درصد، ارزش ادبی ای ندارد. بخشهایی از این جریان البته متون جالب توجهی پدید آورده‌اند که از قدیم بوده و به آن قطعه‌ی ادبی منثور می‌گفته‌اند؛ مثلاً بوستان سعدی درخشان‌ترین نمونه‌هایش را دارد. در کل، این جریان به نظرم فریبی است سازمان‌یافته که مسیر زایش معنا و خلق زیبایی در زبان پارسی را برای چند دهه مسدود و مخدوش کرده است.