

پژوهشگاه
پروژه‌ها ایران سنا



مردان نامه

(یادبود پوپلین ساکورد در گذشت مردان کیان)

رفتی دینغ، خاک غمت بر سرم نشست
خاکی که سخت گوشه کورم نشانده است
درد و دینغ، که رفتی به ناکحسان و سخت
یادت به ذہن غمزدہ ام زندہ مانده است
رفتی، اولیک که باور نمی کنم به درد
این دوری و غمی که مرا واکانده است
بار غم تو چه سکین و سنگوار
بار غم تو این کرم را شکنده است
من در غمت به سوک نشستم، چه چاره ام
رفتی و رفتت به غم در تپانده است
ای نازنین کندوستان چه بودی؟
و اسنگ بجر را چه کس این کونه خوانده است؟
رفتی دینغ، خواهر نازت چه کرده بود
کاین سان غمت به گوشه اندوه رانده است



9 789640 484135

مزدك نامه (۵)

(يادبود پنجمين سال دگذشت مهندس مزدك كيان فر)

خواهان

جمشيد كيان فر - پروين استخري

کیان‌فر، جمشید، ۱۳۳۰-

مزدک‌نامه: (یادبود پنجمین سال درگذشت مهندس مزدک کیان‌فر)/ خواهان
جمشید کیان‌فر، پروین استخری. تهران: پروین استخری، ۱۳۹۰.
؟؟?: مصور(رنگی).

۹۷۸-۹۶۴-۰۴-۸۴۱۳-۵

شابک

یادداشت:

Jamshid Kianfar, Parvin Istakhri. Mazdak Nameh con the occasion of the fifth anniversary of the death of Mazdak Kianfar.

کیان‌فر، مزدک، ۱۳۶۴-۱۳۸۶. یادنامه‌ها، مقاله‌های فارسی - قرن ۱۴.
الف. کیان‌فر، جمشید، ۱۳۳۰. ، گردآورنده. ب. استخری، پروین، ۱۳۳۳- ،
گردآورنده. ج. عنوان دیگر: یادبود پنجمین سال درگذشت مهندس مزدک کیان‌فر.
۱۳۹۰ م ۴ / PIR ۴۲۸۷ / ۸ فا ۴ / ۶۲۰۸

مزدک‌نامه (۵)

(یادبود پنجمین سال درگذشت مهندس مزدک کیان‌فر)

| | |
|------------------------|---------------------------------|
| خواهان | جمشید کیان‌فر، پروین استخری |
| چاپ اول | ۱۳۹۱ |
| حروفنگاری و صفحه‌آرایی | صدیقه کیانی و ملیحه برجاردولایی |
| لیتوگرافی و چاپ | طیف‌نگار |
| تیراژ | ۱۰۰۰ |
| شابک | ۹۷۸-۹۶۴-۰۴-۸۴۱۳-۵ |
| ناشر | پروین استخری |
| قیمت | ۴۵۰,۰۰۰ ریال |
| مرکز پخش | انتشارات اساطیر - ۸۸۸۳۱۴۷۳ |
| وب سایت | www.mazdaknameh.ir |

حق چاپ محفوظ است.

مزدک کیان فر

| | |
|---|--------------|
| تولد | ۱۳۶۲/۸/۲۱ |
| ورود به مهد کودک نیما | ۱۳۶۲/۱۱/۲۱ |
| جشن فارغ التحصیلی از مهد کودک نیما | ۱۳۶۸/۶/۳۱ |
| کلاس اول دبستان شهید مطهری | ۱۳۶۸/۷/۱ |
| پایان مرحله ابتدائی (دبستان) | ۱۳۷۳/۴/۱ |
| کلاس اول راهنمائی (مدرسه میقات) | ۱۳۷۳/۷/۱ |
| پایان مرحله راهنمائی | ۱۳۷۶/۴/۱ |
| کلاس اول دبیرستان نمونه مردمی تزکیه | ۱۳۷۶/۷/۱ |
| پیش دانشگاهی حکیم فارابی | ۱۳۷۹/۷/۱ |
| همکاری با کافی نت پیام و سپیده | تابستان ۱۳۸۰ |
| دانشجوی سال اول (رشته مهندسی عمران - عمران) | ۱۳۸۰/۷/۱ |
| دانشگاه آزاد - زنجان. | |
| همکاری با انتشارات قلم آشنا (مدیریت تولید) | مرداد ۱۳۸۱ |
| عضویت در گروه طراحی و چاپ سالنامه جوان | آذر ۱۳۸۱ |
| همکاری با تبلیغات انتخاباتی مجلس و شورای شهر (ستاد مهر) | زمستان ۱۳۸۱ |
| همکاری با مؤسسه فرهنگی - هنری پیشین پژوه و حاصل آن: | اسفند ۱۳۸۱ |
| طراحی متن و جلد: جیرفت کهن ترین تمدن شرق | نوروز ۱۳۸۲ |
| صفحه آرائی و طراحی متن و جلد: راهنمای مرکز پژوهشی | بهار ۱۳۸۲ |
| بررسی های باستان شناسی | |
| صفحه آرائی و طراحی جلد: زیگورات سیلک | |

- بهار ۱۳۸۲ طراحی جلد: ترانه‌های غرجستان
- تابستان ۱۳۸۲ طراحی جلد: نشریه مردم گیاه
- پائیز ۱۳۸۲ راه‌اندازی مؤسسه فرهنگی - هنری دیسناد (ارائه خدمات و مشاوره در امور چاپ و راه‌اندازی سایت و تبلیغات رسانه‌ای):
- طراحی سایت شرکت بازرگانی سُها
- طراحی و مدیریت سایت زمستون
- طراحی وبسایت شخصی احسان دلاویز
- طراحی جلد و نظارت بر چاپ کتاب: مجموعه قوانین و مقررات بندری - دریایی ایران (۲ جلد)
- همکاری با انتشارات مهر آریا (در زمینه انفورماتیک)
- تابستان ۱۳۸۳ - بهار ۱۳۸۶ همکاری با شرکت پارسه هنر
- ۱۳۸۶/۴/۱۴ تصادف رانندگی، پا از دایره هستی بیرون نهاد.

فهرست مطالب

سخن خواهان.....سیزده

کلیات

- درآمدی بر شیوه‌های ارجاع به منابع الکترونیک / دکتر ابراهیم خدایار ۱
- درباره بعضی نسخه‌های خطی شرقی کتابخانه دانشگاه لیدن، هلند / فرید قاسملو ۹
- حفاظت از میراث و ضرورت بررسی پیرامون آن / جورج مقدسی؛ ترجمه: محمد باهر ۲۱
- پیوستی بر تاریخ تذکره‌های فارسی / حسین مسرت ۲۷

علوم اجتماعی

- جایگاه فرهنگی «علوم» و «فنون» و انتقال آن‌ها در جامعه‌های ابتدایی / دکتر ناصر تکمیل همایون... ۳۵
- ملاً محمدکاظم هزارجریبی و دو رساله غلو ستیزانه‌اش / جویا جهانبخش ۵۱
- تاریخ‌نگری «زن اندیشی» مسلمانان در شمال آفریقا در دو سده اخیر / دکتر عبدالله ناصری طاهری ۱۱۱
- بررسی ضرورت، زمینه‌ها و اهداف اصلاحات ارضی در ایران / دکتر محمدباقر آرام؛ بهزاد جمادی ۱۲۸
- بررسی زمینه‌های مهاجرت یهودیان بوکان در دوره پهلوی دوم / غلامرضا امیرخانی؛ آوات ابراهیمی ۱۴۶
- محله کلیمیان تهران و قدیمی‌ترین کنیسه (کنیسای) یهودی / محمد بقایی شیره جینی ۱۶۰

اساطیر

- درباره چیستی اسطوره: پیشینه مطالعات و مکاتب آن / دکتر جواد نیستانی ۱۶۷
- پایش و نیایش آب در اساطیر ایران / دکتر محمود جعفری دهقی ۱۷۸

زبان‌شناسی

- عَنک، عَنک؟ / دکتر محمدحسن ابریشمی ۱۸۹
- زبان تالشی اسالم / پروفسور احسان یارشاطر؛ ترجمه دکتر علی محمد طرفداری ۲۱۳

واژگان بیگانه در قرآن: رهیافتی تازه / دکتر محمد بلاسی؛ پرسی کرده محمدحسین ساکت ۲۵۰

هنر

- عوامل موثر در شکل‌گیری مکتب نقاشی هند و ایرانی / دکتر محمد مرتضایی ۲۶۷
 تحلیل سبک‌شناسانه مجسمه سگ سنگی و تشریح علل منحصر به فرد بودن آن /
 دکتر محمود طاووسی؛ مهرداد صدقی ۲۹۲
 کاربردهای بودپذیر منطق فازی در موسیقی / ایمن ایلماز، ضیا تلاتار؛ مصطفی ساکت، حسین کرد ۳۱۸
 رساله علی محمد اصفهانی در فن کاشی‌سازی / سعید خودداری نایینی ۳۳۰

ادبیات

- نکته‌هایی از پزشکی در شاهنامه فردوسی / دکتر حسن تاج‌بخش ۳۴۳
 مدارا (تساهل و تسامح) در اندیشه‌های حکیم ابوالقاسم فردوسی / دکتر احمد کنایی ۳۵۷
 شمس تبریزی هندوستان / ولادیمیر ایوانف؛ ترجمه: پرویز ادکائی (سپستان) ۳۹۵
 بنفشه طبری (نگاهی کوتاه به شعر امیر پازواری) / دکتر سید علی موسوی گرماردی ۴۰۶
 میرزا محمداسماعیل توحید شیرازی / دکتر محمدرضا قنبری ۴۱۵
 زمان و چگونگی آشنایی غرب با شیخ عطار نیشابوری / دکتر مجدالدین کیوانی ۴۲۲
 رودکی و فردوسی / مسعود میرشاهی ۴۳۰
 رشیدالدین وطواط و نقش او در پیوند امثال عربی و فارسی / سلمان ساکت ۴۳۸
 نگاهی به یک مختارنامه / علیرضا دولتشاهی ۴۵۶
 نمونه‌هایی از شعر فارسی میانه / شائول شاکد؛ ترجمه عباس آذرانداز ۴۶۷

تاریخ

- افزوده‌هایی بر کتاب سلسله‌های اسلامی جدید / سی ادموند با سورث؛ ترجمه: محمدحسین ساکت ۴۸۱
 روایت سفرنامه‌های ایتالیایی و اسپانیایی از روابط ایران و پرتغال در هرموز / دکتر الهام ملک‌زاده ۵۰۰
 بررسی شاخصه‌های کشورداری شاه عباس صفوی و تأثیر آن بر رویکردهای
 علمی - فرهنگی شیخ بهایی / دکتر عبدالله متولی ۵۲۳
 ساختار اداری و اجرایی در دوره صفویه / دکتر مرگان اسماعیلی ۵۳۸
 اوضاع سیاسی کرمان از ابتدای قاجار تا نهضت مشروطیت / دکتر رامین یلفانی ۵۵۵
 مهندس الممالک غفاری و دشت قهرود / میرعابدین کابلی ۵۶۶

تاریخ / شبه قاره

- ظهور اسلام در سند از نگاه تاریخی / فرهنگ خادمی ندوشن ۵۷۳
 علل و عوامل رسمیت یافتن تشیع در بیجاپور / زهرا آقامیری ۵۸۰

باستان‌شناسی

- مطالعه و گونه‌شناسی سفال‌های محوطه تپه قلاچی از دوره ماناها/ دکتر کاظم ملازاده..... ۵۹۳
- گزارش مقدماتی کاوش باستان‌شناختی در محوطه شهرک فیروزه/ دکتر حسن باصفا؛ مهدیه رحمتی..... ۶۱۳
- بررسی روند شکل‌یابی و توسعه بافت تاریخی بروجرد با اتکا به مطالعات باستان‌شناسی/
دکتر حسن کریمیان؛ علیرضا گودرزی..... ۶۲۴

اسناد

- گنجینه تاریخ عامه (معرفی مجموعه اسناد از آرشو عبدالحسین میرزا فرمانفرما)/ دکتر منصوره اتحادیه..... ۶۴۹
- یک نامه تاریخی [نامه عبدالؤمن خان ازبک به شاه عباس یکم و پاسخ آن]/ شادروان دکتر جمشید قائمی... ۶۶۷

جغرافیا

- کاربرد سیستم اطلاعات جغرافیایی در تهیه نقشه‌های ژئومورفولوژی/
دکتر منوچهر فرج زاده؛ مریم جابری..... ۶۷۵
- دندروکرونولوژی (سالیابی رشد حلقه‌های درختان)/ دکتر سیاوش شایان؛ مریم قاسم‌نژاد..... ۶۸۷

جغرافیای تاریخی

- یوان یکی از چهار بهشت جهان/ دکتر جمشید صداقت کیش..... ۷۰۳
- مطالعه جغرافیای تاریخی همدان (از بنیان شهر تا دوره سلجوقی)/ مریم محمدی..... ۷۳۷
- مکان‌یابی مراکز ایالت‌های ماسبندان و مهرجان قُدق براساس متون دوره اسلامی
و داده‌های باستان‌شناسی/ دکتر محمدابراهیم زارعی؛ پیمان منصوری..... ۷۵۲
- نگاهی اجمالی بر دگرگونی‌های حصار شهر قزوین از صدر اسلام تا پایان دوره قاجار
با تکیه بر متون و اسناد تاریخی/ زینب اکبری؛ سیده ماندان کزازی..... ۷۶۷

ایران‌شناسی

- پاره‌های خوزستان‌شناسی/ جلیل نوذری..... ۷۸۱

رجال

- منابع علم رجال/ تألیف آیت‌الله شیخ جعفر سبحانی؛ ترجمه علی اوجبی..... ۸۰۹
- سادات و جایگاه اجتماعی - سیاسی آنها مطالعه موردی سادات نیشابور قرون سوم
تا ششم هجری/ دکتر محمدکاظم رحمتی..... ۷۲۳

نقد و بررسی

- طب و طبابت به روایت جیمز موریه/ دکتر عمادالدین فیاضی..... ۸۳۹
- تصحیح چند لغزش در چاپ‌های لباب‌الالباب/ علی صفری آق‌قلعه..... ۸۶۰

سخن خواهان

درود و سپاس بی‌کران بر همه بزرگواران و عزیزانی که مزدک نامه حاصل تراوشات فکری و ریخته قلم ایشان است، و این شماره از مزدک نامه تقدیم به روان پاک بزرگانی که خادمان فرهنگ و هنر ایران زمین بودند و در فاصله انتشار دو مزدک نامه پا از دایره هستی بیرون نهادند.

بانوان:

نوشین دخت نفیسی

سیمین دانشور

آقایان:

حسن احمدی گیوی

محمدحسین آریا

جلال ذوالفنون

محمدیوسف اردبیلی

ع. روحبخشان

پرویز رجبی

فریدون فریاد

پرویز شهریاری

شیخ عبدالله نورانی

حسن کسائی

ابراهیم یونسی

دربارهٔ چیستی اسطوره: پیشینهٔ مطالعات و مکاتب آن

دکتر جواد نیستانی*

مقدمه

بنابر آنچه محققان آورده‌اند اسطوره داستان یا سرگذشتی مینوی است که معمولاً اصل آن روشن نیست و در زمانی ازلی روی داده و به گونه‌ای نمادین، تخیلی و وهم‌انگیز به چگونگی پدید آمدن و یا از میان رفتن آن می‌پردازد. امروزه اغلب محققان حوزهٔ اسطوره‌شناسی پذیرفته‌اند که اسطوره و افسانه می‌تواند ریشه در حقایق تاریخی داشته و یا اصلاً ریشه تاریخی نداشته باشد. با این همه، این نظر نیز پذیرفته است که وجه اشتراک اسطوره‌های کشورهای مختلف جهان سعی و اهتمام آنها در توجیه جهان است و این که انسان در این پهنه گیتی چه نقشی دارد. به بیانی روشن‌تر، دغدغه‌های عمده و مشترک همه مجموعه‌های اساطیری، زایش، بالندگی، زوال، رستاخیز در همه وجوه هستی اعم از حیوان و گیاه و انسان و در یک کلام بیان درد جاودانگی است. این همه اشتراکات در بین اسطوره‌های جهان شاید برخاسته از تخیل و رویارویی انسان با رویدادهای مشابه اما در زمان‌های متفاوت و یا مکان‌های مختلف باشد. این تخیلات مشابه گاه نزد مردمانی اتفاق می‌افتد که به هیچ روی پیوندی نژادی یا جغرافیایی و حتی هم‌زمانی با هم ندارند. اسطوره‌ها با ما هستند و ما با آنها زندگی می‌کنیم؛ خواه از نوع کهن باشند و یا از نوع نوین خود که در این نوشتار از آنها سخن خواهیم گفت.

واژه‌شناسی

اسطوره کلمه‌ای معرب به معنای روایت و حدیثی است که اصلی ندارد و از واژهٔ یونانی

«هیستوریا»^۱ به معنی جستجو، روایت و تاریخ گرفته شده است. برای بیان مفهوم اسطوره در زبانهای اروپایی از باز مانده واژه یونانی «میتوس»^۲ به معنی «بیان، شرح، خبر و قصه» استفاده شده است که با واژه انگلیسی «ماوس»^۳ به معنی «دهان، بیان و روایت» از یک ریشه است. واژه «میتوس»^۴ به تدریج در یونان معنای دینی خود را از دست داد و با آن که در مقابل «لوگوس»^۵ (کلمه) قرار داشت، مفهوم مخالف هیستوریا و «هر آنچه واقعاً نمی‌تواند وجود داشته باشد» یافت. به شناخت این دانش در زبان انگلیسی «میتولوژی»^۶ یا اسطوره‌شناسی گفته می‌شود (بهار، ۱۳۷۵: ۳۴۳-۳۴۴؛ آموزگار و ...، ۱۳۷۳: ۴؛ الیاده، ۱۳۶۲: ۱۰؛ کراب^۷، ۱۳۷۷: ۱۱، (Breal, 19...:262).

تعریف اسطوره

ارائه تعریف کاملی از اسطوره که دربردارنده تمامی مفاهیم آن باشد کار بسیار دشواری است (Ruthven, 1996:1). و. برار^۸ در ۱۸۹۴م اسطوره را ترجمان مناسک و مراسمی که پیش از آن وجود داشته به زبان تصورات و تصاویر جزئی دانسته است (باستید، ۱۳۷۰: ۲۵). افزون بر این، ج. فریزر^۹، پیرو پژوهشهای ادوارد بی‌تیلور^{۱۰}، آگاهیهای تاریخی را با دانش مردم‌شناسی و فرهنگ عامه پیوند داده و بر این باور است که اساطیر از داستانهای مینوی پدید می‌آیند (همانجا؛ برای آگاهی بیشتر درباره دیدگاه فریزر نک: بهار، ۱۳۷۵: ۳۴۷-۳۴۹). بهار نیز بر این باور است که اسطوره‌شناسی بخشی از مردم‌شناسی فرهنگی است که آن خود از مردم‌شناسی منشعب می‌گردد. به گفته او مردم‌شناسی فرهنگی به بررسی و فرا یافتن قوانین عمومی قالبهای رفتاری انسان در همه ابعاد آن می‌پردازد و می‌کوشد توجهی عام از این پدیده اجتماعی - فرهنگی به دست دهد (همان: ۳۴۴). ژانمر^{۱۱}، ژرنه^{۱۲} و هرکترات^{۱۳} اساطیر را عبارت از تطبیق حوادثی دانسته‌اند که واقعاً در دنیای انسانها روی داده و بر عالم خدایان اثر گذاشته است (باستید، ۱۳۷۰: ۲۹). تجربه‌ای زیسته است که در قالب تصاویر و نشانه‌ها قابل مشاهده است (Langacker, 1973: 103). به نوشته الیاده که بنیانگذار دیدگاه پدیدار شناختی در مطالعات اساطیری است، دانشمندان مغرب زمین تحقیق درباره اسطوره را از منظری آغاز کرده‌اند که آشکارا با دیدگاه علمای قرن ۱۹م تفاوت دارد. آنان به جای آن که همچون اسلافشان اسطوره را به معنای متداول آن یعنی قصه‌ای از زبان حیوانات^{۱۴}، ساختگی^{۱۵} و خیالیافی^{۱۶} شاعرانه بگیرند آن را به مفهوم سرگذشتی واقعی و علاوه بر آن سرگذشتی بسیار ارزشمند و گرانقدر در یافتند (الیاده، ۱۳۶۳: ۹). از جمله این محققان می‌توان از لارسون^{۱۷} نام برد که اسطوره را احیای روایتی از یک واقعیت ازلی دانسته است. این احیاء به سود خواسته‌های ژرف دینی، خواستههای اخلاقی و قید و بندهای اجتماعی است. به نظر وی اسطوره در فرهنگ ابتدایی یک کارکرد یا خویشکاری ضروری دارد و عقیده را شرح و بسط می‌دهد (Larson, 1994: 3). پیرو این نظر،

هینلز نیز اسطوره را بخشی از تاریخ می‌داند؛ چه، به گمان او اسطوره دیدگاه‌های انسان را درباره خود وی و جهانش و تحول آن در بر دارد (۱۳۷۱: ۱۶۷). به باور وی اسطوره روایات تاریخی دروغینی نیستند بلکه باید پوسته اسطوره را به کناری نهاد و به هسته آن نظر افکند (همان: ۱۹۹). یاده اگرچه اسطوره را به معنای تاریخ راستینی دانسته که در سر آغاز زمان روی داده و الگویی برای انسان فراهم آورده است (۱۳۷۴: ۲۳)، آن را همچنین نقل کننده سرگذشتی قدسی و مینوی دانسته است. به باور وی اسطوره واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز روی داده است (۱۳۶۳: ۱۴). از همین رو، اسطوره همواره متضمن روایت یک خلقت و آفرینش کیهانی^{۱۸} است. توصیف ورود و دخول‌های گوناگون ناگهانی و گاه فاجعه آمیز عنصر مینوی (یا مافوق طبیعی) در عالم است (همان: ۱۵). به بیانی دیگر، اسطوره تاریخ مقدسی را باز می‌گوید یعنی الهامی و رای انسانی که در طلوع زمان بزرگ^{۱۹} و در زمان مقدس سر آغاز^{۲۰} روی داده است (یاده، ۱۳۷۴: ۲۳). سر آغازی که شناخته و دانسته نیست اما پایانش روشن است (کراپ، ۱۳۷۷: ۴۵-۴۶). به گفته یاده انسان جامعه باستانی با تقلید از کردارهای سر مشق گونه خدا یا قهرمانی اسطوره‌ای یا تنها با باز گویی ماجراجوییهای آنان خود را از زمان فانی دور می‌کند و به شکلی جادویی وارد زمان بزرگ، زمان مقدس می‌شود (۱۳۷۴: ۲۴).

پیشینه پژوهشهای اسطوره‌شناسی

زمان توجه به اساطیر و پژوهشهای اسطوره شناسی به سده‌های ۲-۳ ق م از سوی فیلسوفان در یونان باستان باز می‌گردد (روتون، ۱۹۹۶: ۵). در این دوره پژوهندگان بیشتر پیرو اوهرم^{۲۱} (۳۳۰-۲۶۰ ق م) نویسنده یونانی و مکتب او^{۲۲} بودند که برای روایات اساطیری مبنای تاریخی می‌جست. اوهرم بر این باور بود که ایزدان همان بزرگ مردانی متعال بودند که نعمتهای بسیار برای انبای بشر آوردند. وی پایگاهی زمینی برای زئوس^{۲۳} و ایزدان قائل بود (Ruthven, 1996: 5)؛ باستید، ۱۳۷۰: ۹؛ برای آگاهی بیشتر درباره مکتب اوهرم نک: یاده، ۱۳۶۲: ۱۵۷-۱۶۰).

آبای کلیسا در صدر مسیحیت (اواخر قرن اول میلادی تا پایان قرن هفتم) به گرایش دیگری از مکتب اوهرم روی آوردند؛ آنان قائل به تعبیر استعاری و کنایی یا تمثیلی بودند و اساطیر باستانی را همچون روایاتی درباره انسانها یا چهره‌های دیوی می‌پنداشتند. به باور آنان اسطوره‌ها از دیدگاه فلسفی به کیش شرک نسبت می‌رسانده است (باستید، ۱۳۷۰: ۹؛ یاده، ۱۳۷۴: ۲۳). باوجود این، بررسی دقیق علمی و شناخت عالمانه اساطیر در غرب از سده ۱۸م آغاز گردید. ویکو^{۲۴} اندیشمند ایتالیایی در آغاز سده ۱۸م پژوهش درباره اساطیر را بنیان نهاد و بر این باور بود که اسطوره‌های آیین شرک، تحریفی از الهامات انجیلی است. در اواخر سده یاد

شده نیز دیدگاه رمانتیک پدید آمد. واضح این دیدگاه یوهان گوتفريد فن هردر^{۲۵} فیلسوف آلمانی بود. به گفته وی اساطیر باستانی عبارت از شرح تعلقات باستانیان است (Britanica, 1993:24/711). در آغاز سده ۱۹م رمانتیک‌ها با توجه به دو وسیله بیان، زبان و هنر، رمزگرایی را بنا نهادند (کراپ، ۱۳۷۷: ۴۹). به باور فریدریش کروزر^{۲۶} انسان در آغاز پیدایش قادر به احساس جهان بی‌کران بوده اما امکان یافتن واژگانی برای بیان آن احساس را نداشته است (باستید، ۱۳۷۰: ۹؛ Bath, 1927-1936:727-730). در نیمه دوم سده ۱۹م از درون مکتب زبان‌شناسان آلمانی که نماینده آنها فرانتس فلیکس ادآلبرکون^{۲۷} (۱۸۸۱-۱۹۱۲ م) و ماکس مولر^{۲۸} (۱۸۲۳-۱۹۰۰م) شهرت ویژه‌ای دارند، نخستین مکتب بزرگ اساطیر شناسی تطبیقی پدید آمد. در بین آنها مولر به شرح اسطوره‌های هند و اروپایی پرداخت (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۶۹؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۵۴-۳۵۷). به نظر اینان، دانش اساطیر نوعی ضایعه یا بیماری زبان است؛ بدین معنی که نخستین انسانها با تخیل قوی شان به اشیا. اوصافی نسبت داده‌اند اما بعداً از خاطر بردند که آنها اوصافی بیش نیستند و در نتیجه آن اوصاف را به ایزدان مبدل ساختند (باستید، ۱۳۷۰: ۱۱). این مکتب که طی ۱۸۵۶-۱۸۷۰ م اهمیت شایانی یافته بود، به سبب ریشه شناسی تفنن آمیز هواخواهان آن به سرعت از نظر و اعتبار افتاد (همان: ۱۳). با کشف تمدنهای باستانی سومری، سامی، بابلی و آشوری که حاصل کاوشهای باستان‌شناسی است، مکتب نوینی ظهور کرد که شامل دو شعبه است:

۱) اسطوره شناسی اختری یا فلکی که از بزرگترین نماینده آن می‌توان از ه. لسمان^{۲۹} نام برد. این نحله در هر اسطوره مضامین^{۳۰} و انواع^{۳۱} را تشخیص می‌دهد. و بر این باور می‌کوشد تا سیر پدیده‌های طبیعی را بر اساس گردش خورشید و اجرام آسمانی کشف نمایند.

۲) شاخه مکتب بابل^{۳۲} که بر اساس دیدگاه هوگو وینکلر^{۳۳} (۱۸۶۳-۱۹۱۳ م) باستان شناس و مورخ آلمانی شکل گرفته بر این باور است که اختران و کواکب ذات و گوهر همه اساطیر محسوب می‌شوند؛ خاستگاه نظام این جهان بابل است و از آنجا به دیگر نقاط گسترش یافته است (هوک، ۱۳۶۶: ۱۳؛ کراپ، ۱۳۷۷: ۴۱؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۵۷-۳۵۸).

مکتب نشر و پراکندگی^{۳۴} (اشاعه) نیز که بیشتر مبتنی بر تحقیقات فرانتس بوآس^{۳۵} (۱۸۵۸-۱۹۴۲م) مردم شناس است خاستگاه همه اساطیر را از یک سر چشمه و از یک سرزمین به مثل در هند دوران ودایی و در مصر دوره فراعنه یا بابل دانسته‌اند (بهار، ۱۳۷۵: ۳۵۱؛ باستید، ۱۳۷۰: ۱۴). افزون بر این، مکتب اسطوره‌شناسی جهان شمول نیز تقریباً در ۱۹۱۰م پدید آمد. پ. اهرنرایش^{۳۶} بنیانگذار این مکتب بر این باور است که تبیین و تفسیر اختری یا کوکبی درباره تمامی اقوام ابتدایی قابل تسری است (باستید، ۱۳۷۰: همانجا). به نظر باستید، بر مکتب اسطوره شناسی جهان شمول دو ایراد اساسی وارد است؛ نخست این که تاریخ اسطوره شناسی سراسر

عبارت بوده است از فرود آمدن تدریجی خدایان از عرش آسمان به فرش زمین و جستجوی ریشه توهّمات اساطیری در قلب انسان و نه در امر نظارۀ اختران. دیگر این که پدیده نشر و پراکندگی همه اساطیر از یک نقطه چه خاستگاه تمام اساطیر را در هند دورۀ ودایی بجوییم و چه در مصر فراعنه و یا در بابل، تنها در این نوع اساطیر می‌توان به مقایسه مضامینی مشابه از مجموعه‌هایی که از یکدیگر جدا شده‌اند، پرداخت. این در حالی است که انتشار و اشاعه، وقتی واقعیت می‌تواند داشته باشد که بتوان یک رشته یا ردیف اساسی از مضامین را در جاهای مختلف باز یافت (باستید، ۱۳۷۰: ۱۶).

مکتب تحول‌گرایی^{۳۷} که مبتنی بر نظریۀ و. وونت^{۳۸} (۱۸۳۲-۱۹۲۰م) روان‌شناس و فیلسوف آلمانی و ج.ج. باخوفن^{۳۹} است، بر این باور است که اسطوره آفریدۀ تخیل است و در برخورد سه جریان تبیین پدیده‌های طبیعت، قصه‌های سرگرم‌کننده و افسانه‌های پهلوانی قرار دارد و از همین رو، زاده طبع شاعران و مورخان است (باستید، ۱۳۷۰: ۲۰-۲۱؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۵۸).

مکتب ادوار فرهنگی که مکتب مردم‌شناسی تاریخی نیز خوانده شده است با نظریه پردازانی مانند ویسلر^{۴۰}، گرابنر^{۴۱} و انکرمن^{۴۲} پس از ۱۹۱۴م جایگزین مکتب تطور‌گرایی شد. بنابر نظریۀ پیروان این مکتب، اساطیر با دین پیوند یافته و دارای خویشکاری است. آنان با مطالعه در اقوام ابتدایی به دنبال یکتاپرستی ابتدایی در میان زندگی شکارچیان و برزگران بوده‌اند (باستید، ۱۳۷۰: ۲۱).

از دیگر مکتب‌های مطالعات اساطیری بایستی از مکتب کارکردگرایی^{۴۳} و واضح آن مالینوسکی^{۴۴} نام برد. به نظر این انسان‌شناس، اسطوره در جامعه بدوی و به صورت آغازین و خود فقط قصه نقل شده نیست بلکه واقعیتی تجربه یافته است (Malinowski, 1926:21).

دیدگاه ساختارگرایی^{۴۵} که بنابر نظرات کلودلوی استروس^{۴۶} انسان‌شناس فرانسوی شکل گرفته نیز بر پایه قیاس اساطیر با زبان نهاده شده است. به نظر این مکتب، زبان ترکیبی از تقابلهای ویژه است و اساطیر نیز از تقابل میان اصطلاحات و مقوله‌ها برخوردارند (Britanica, 1993:24/711). به گفته لوی استروس اسطوره بیان نمادین ارتباط متقابلی است که توسط انسان میان پدیده‌های گوناگون پیرامون او و نیز خود وی برقرار شده است (بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۵-۳۶۷).

در دیدگاه روانکاوی، زیگموند فروید^{۴۷} (۱۸۵۶-۱۹۳۹م) اساطیر را در پرتو رویا تفسیر می‌کرد. به باور او اساطیر ته مانده‌های تغییر شکل یافته تخیلات و امیال اقوام و رویاهای متممادی بشریت در دورۀ جوانی است (آبراهام، ۱۳۷۷: ۶۱-۶۸؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۰). کارل گوستاو یونگ^{۴۸} (۱۸۷۵-۱۹۶۱م) نیز بر این باور است که کهن نمونه‌ها^{۴۹} را انسان از نیاکان خود به یادگار دارد. اسطوره‌ها و افسانه‌های پریان تجلی همین کهن نمونه‌ها هستند. به نظر او این

کهن نمونه‌ها زبان و بیانی نمادین دارند، نمادها گاه جهان شمول‌اند و از آن قوم یا ملت خاصی نیستند. وی از تعبیر ناخود آگاه جمعی استفاده می‌کند؛ از جمله این که برخی از کهن نمونه‌ها مثل آسمان پدر و زمین مادر مفاهیمی جهانی‌اند و سرزمین‌های دیگر بدون هیچ تأثیر متقابل تاریخی - اجتماعی پدید آمده‌اند. به گفته یونگ کهن نمونه‌ها در روان آدمی پنهان‌اند بی‌آن که انسان از آن آگاه باشد (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۵؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۰-۳۶۱).

در مکتب تحلیل تطبیقی، ژرژدومزیل^{۵۰} بر این باور است که اسطوره شرح نمادینی از نظام ایدئولوژیک ساختمانند با ویژگی سه بخشی بودن در فرهنگ هند و اروپایی است. این مکتب که مبتنی بر مکتب تحلیل تطبیقی است سه خویشکاری اجتماعی - دینی نخستین را برای اساطیر هند و اروپایی و هند و ایرانی مطرح ساخته است. (۱) فرمانروایی دو جنبه‌ای که در بر گیرنده وجه جادویی و جنبه پیمانی و یا قضایی است. (۲) رزم‌آوری (۳) تولید اقتصاد (Dumezil, 1952:5-8؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۳-۳۶۵؛ نیز دنباله مقاله).

در مکتب فلسفی ارنست کاسیرر^{۵۱} و پل ریکور سرآمد هستند. به نظر کاسیرر ذهن انسان با اسطوره‌های نخستین از آغاز دارای مقوله‌های منطقی و فلسفی از نوع تصویری، آرمانی و نمادین بوده است (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۴۸-۴۹). ریکور نیز بر این باور است که اگر اسطوره را به شکل واژگانی تأویل کنیم، مفهوم آن را در نخواهیم یافت. به گفته او انسان از روزگار نخستین تاکنون سیری از اسطوره به خود و کلام داشته و بیشتر جذب آن شده است (ریکور، ۱۳۷۳: ۱۰۵).

از دیگر مکتهای موجود در دانش اسطوره‌شناسی بایستی به مکتب وین اشاره کرد که اشمیت^{۵۲} پایه‌گذار آن بوده و اسطوره را از دیدگاه تاریخی مطالعه کرده است (الیاده، ۱۳۶۵: ۱۹۸-۱۹۹). مکتب الگوگرایی^{۵۳} که ساموئل هنری هوک^{۵۴} آن را بنیاد نهاده و اسطوره را به عنوان خردگرایی نمادین فعالیتهای نمایشی - آیینی در خاور نزدیک می‌پندارد (هوک، ۱۳۶۶: ۱۳؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۱-۳۶۲). مکتب جامعه‌شناختی امیل دورکیم^{۵۵} که ادامه دیدگاه اجتماعی وونت است، تحلیل جامعه‌شناسانه اساطیر را بنیان پژوهشهای اسطوره‌شناسی دانسته است (بهار، ۱۳۷۵: ۳۵۸ - ۳۶۰). و سرانجام مکتب تحلیل اساطیری ادبیات و هنر که توسط جیمز فریزر^{۵۶} بنیان گذارده شده اسطوره را به مثابه آثار ادبی تحلیل کرده است. تی.اس.الیوت، نخست تحت تأثیر این مکتب قرار گرفت و سپس نویسندگانی مانند هرمان ملویل، کافکا و در ایران صادق هدایت و سهراب سپهری از آن بهره بردند (برای آگاهی بیشتر درباره تأثیر اساطیر در هنرهای دیداری، نمایشی، رقص و موسیقی نک: فرای، نورتروپ، ۱۳۷۴: ۱۰۱-۱۲۶؛ ستاری، ۱۳۷۷، مقدمه؛ لوی استروس، ۱۳۷۷: ۲۰۳-۲۱۲). دیدگاه پدیدارشناختی که در حال حاضر مطرح است مبتنی بر نظریات اسطوره‌شناس معاصر میر چا الیاده^{۵۷} است. الیاده گیتی را مظهر جهان مینوی می‌داند و

به غیر از اصل پدیدارشناسی، هر پدیده دینی را پدیده‌ای تاریخی می‌شمارد. او همچنین به تأویل و تفسیر معانی (هرمنوتیک)^{۵۸} یعنی کشف پیام ماورای تاریخی پدیده‌های مذهبی از راه قیاس آنها با یکدیگر قائل است؛ و در کل قداست و نماد، اصل اساسی و محور پژوهش‌های اوست (ستاری، ۱۳۶۳: ۱۷۰). به نظر الیاده، اسطوره عبارت است از روایتی مقدس که به خویشتن شناسی انسان متدین شکل و بیان می‌بخشد (بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۹-۳۷۱).

باگذشت حدود ۲ سده از مطالعات علمی اسطوره شناسی و تبیین علمی اساطیر می‌توان گفت که این دانش از برون به درون راه برده است. یعنی نخست به پدیده‌های طبیعی و آنگاه به تاریخ، جغرافیا، جامعه شناسی و سرانجام به روانشناسی و اندام شناسی پیوسته است. این دانش همچنین متکی به آگاهیهای قوم نگاری، اسناد تاریخی و بویژه باستان شناسی است.

کارکرد اسطوره

بسیاری از محققان درباره سودمندی اسطوره که امروزه در بسیاری از دانش‌های یاد شده و همچنین توسط مورخان تاریخ ادیان از آن کمک گرفته می‌شود پرسش‌هایی را مطرح می‌سازند و آن را در تحلیلهای خود از جوامع باستانی بکار می‌برند. به نظر الیاده، کارکرد اساطیر در جامعه امروزی شامل شناخت تاریخ اعمال موجودات فوق طبیعی، راه یافتن به تاریخ واقعی و قدسی آنها، آگاهی یافتن از داستان آفرینش در نزد آنان و این که چگونه چیزی به عرصه وجود رسیده یا چگونه رفتاری و نهادی بنیان نهاده شده و معرفت نسبت به طریق آئینی^{۵۹} آنها است (الیاده، ۱۳۶۲: ۲۷). وی همچنین مشخصات خاص انسانهای عصر مینوی را فنا ناپذیری، خود انگیختگی، آزادی، امکان دیدار بهشت و هم سخنی با خدایان، دوستی با جانوران و فهمیدن زبان حیوانات دانسته است (الیاده، ۱۳۷۴: ۵۹). وجود انسان اساطیری در بینش اسطوره‌ای مستلزم یک ازل اندیشی است (شایگان، ۱۳۵۶: ۲۲۰). از همین رو است که در اسطوره زمان، تاریخی نیست بلکه زمانی ازلی و ابدی در آن جریان دارد. در واقع اسطوره بی‌زمان و بی‌مکان است؛ به روایت اسطوره انسان با اجرای آیین‌ها و مناسک، زمان موجود در گیتی را فراموش می‌کند تا به جهان مینوی باز گردد (الیاده، ۱۳۷۴: ۵۰؛ شایگان، ۱۳۵۶: ۱۴۳). الیاده در بیان تفاوت قصه و اسطوره بر این باور است که انسانهای اساطیری عموماً خدایان و موجودات ما فوق طبیعی‌اند و بازیگران داستانها، پهلوانان یا جانوران عجیب و غریب هستند. اما همه آنان یک وجه مشترک دارند و متعلق به دنیای عادی نیستند؛ به عبارتی دیگر اسطوره داستانهای اصلی وجود را روایت می‌کند (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۹-۲۱). از سوی دیگر پیوند بین حماسه و اسطوره بس تنگاتنگ است؛ حماسه یکی از گونه‌های ادبی متشکل از یک شعر بلند روایی درباره رزمها، نبردها، سلحشوریه‌ها، پیروزیه‌ها، شکستهای پهلوانان و جنگاوران ملی یک قوم و

سرزمین است (صفا، ۱۳۶۹: ۳-۱۴؛ نلدکه، ۱۳۶۹: ۱۳-۴۶؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۷۳-۳۷۵؛ همو، ۱۳۷۳: ۷۱-۷۷). در حماسه نیز رویدادها و قهرمانان اساطیری نقش دارند، نمونه بارز آن حماسه گیل‌گمش است. از جمله رویارویی وی و اوتناپیشتم^{۶۰} - تنها شخصی که چون ایزدان جاودان شده - و با همسرش از توفانی که جهان و جهانیان را در کام خود فرو برده، نجات یافته است (Leick, 1991: 65-74; Britanica, 1993: 24/711).

هریک از اسطوره‌ها دارای نمادهای ویژه‌ای هستند، از جمله این که هر یک از مظاهر طبیعت نیز ایزدی ویژه خود دارند. خورشید نماد آفرینندگی، آگاهی و روشنگری است که در نزد ایرانیان میتره^{۶۱}، در مصر آمون^{۶۲} یا رع^{۶۳}، در یونان آپولو^{۶۴}، در سومر و بابل شمش^{۶۵} و در نزد هندیان سوریه^{۶۶} و سویرا^{۶۷} نامیده می‌شده است (برای اساطیر مصری نک: ویو، ۱۳۷۵: ۵۸؛ اساطیر ایرانی، هینلز، ۱۳۷۱: ۱۲۳؛ اساطیر بین‌النهرین، ژیران، ۱۳۷۵: ۷۳؛ اساطیر هند، ایونس، ۱۳۷۳: ۱۴۱-۱۴۴). زمین: نماد مادر، مادر هستی، کشتزار؛ ماه: نماد حیات گیاهان، جانوران و رشد آنها؛ آب: نماد زندگی، مرگ و رستاخیز؛ مرغ: نماد جان یا نفس؛ سیمرغ: نماد عقل فعال و روح القدس؛ مار: نماد سرچشمه حیات و تخیل و شیر: نماد قدرت است (برای آگاهی بیشتر درباره این نمادها نک: بوركهارت، ۱۳۷۰: ۶۸؛ ستاری، ۱۳۷۲: ۳۳-۳۴). به نظر کرنی^{۶۸} یکی از همکاران یونگ، از دیگر جلوه‌های اسطوره، موسیقی است. به گفته وی موسیقی، جهانی سرشار از صدا و اسطوره نیز سرشار از مفاهیم و نگاره‌ها است (Jung, Kerenyi, 1991: 3)؛ لوی ا ستروس، ۱۳۷۷: ۲۰۳-۲۱۲).

انواع اساطیر

اسطوره‌ها با توجه به کارکرد و وظایفی که بر عهده آنها است، خواننده می‌شوند. اساطیر ریشه و بن مربوط به اسطوره‌های آفرینش یا جهان، شناخت آسمان و خورشید و به طور کلی کیهان است (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۶۴). اساطیر رستاخیزی مربوط به پایان جهان، ویرانی و نابودی آسمان و زمین است (هینلز، ۱۳۷۱: ۹۷-۹۸). اساطیر نجات بخشی مانند اوشیدر و سوشیانس در اسطوره ایرانی، زئوس یا ژوپیتر^{۶۹} در نزد یونانیان و انکی^{۷۰} یا مردوک^{۷۱}، شهریار ایزدان در بین‌النهرین است (ژیران، ۱۳۷۵: ۶۷، ۸۱؛ برای اساطیر ایرانی نک: هینلز، ۱۳۷۱: ۱۰۷-۱۱۱؛ راشد محصل، ۱۳۶۹: ۳-۹). اساطیر پیامبران و قدیسان مانند زندگی بودا و زرتشت است که به صورت اسطوره بیان می‌شود (برای اسطوره زندگی زرتشت نک: آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۳۷؛ هنینگ، ۱۳۵۸: ۶۷؛ و برای بودا: یاسپرس، ۱۳۶۴: ۲۴۱). اساطیر کاهنان و شهریاران، مانند گیل‌گمش، شهر یار بزرگ اوروک و پهلوانان نامدار آن سرزمین (Leick, 1991: 68-77؛ ژیران، ۱۳۷۵: ۹۴)، اساطیر بخت و تقدیر از جمله خداوندگار مردوک و صاحب الواح سرنوشت در بابل و در اسطوره یونان مانند زئوس (Leick, 1991: 115-116)، اساطیر پهلوانان مانند فریدون، اسفندیار در هفت

خوان و نبرد گرشاسپ با اژدها که شرح آن در اوستا و گرشاسپ نامه آمده است (اوستا، ۱۳۷۰: رام یشت، بند ۲۷-۲۹، زامیاد یشت، بند ۴۰-۴۱؛ مسکوب، ۱۳۷۱: ۲۷-۷۸؛ فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۴۵-۲۴۴). از دیگر اساطیر می‌توان از اساطیر جانوران و گیاهان مربوط به درخت زندگی، چشمه آب حیات، گیاهان درمان بخش، اساطیر باززایی و اساطیر یاد و فراموشی نام برد (Britanica, 1993: 24/718-723). برخی از محققان بر این باورند که در عصر حاضر شماری نوشته‌های روانشناسانه ما را به کشف دوباره اسطوره خای بزرگ و کوچک در فعالیت ناآگاهانه افراد آشنا می‌سازد. به نوشته لیاده برخی از مضامین اسطوره‌ای هنوز در جوامع نوین به حیات خود ادامه می‌دهند و به سبب فرآیند طولانی دنیوی شدن به آسانی قابل شناسایی نیستند (الیاده، ۱۳۷۴: ۲۷-۲۹). افزون بر این، وی بر این باور است که مارکیسیم، نازیسم و برتری نژادی از اسطوره‌های معاصرند. همچنین آرمان ابر انسان نیز از این قبیل است (همان: ۲۵؛ درباره اسطوره‌های جدید، نک: کمبل، ۱۳۷۷: ۱۹، ۶۰؛ هندرسن، ۱۳۵۲: ۱۵۸-۲۴۳).

پی‌نوشت‌ها

- | | | |
|---------------------|---------------------------------|----------------------|
| 1. Historia | 25. Johann Gottfried Von Herder | 48. Karl Gustav Jung |
| 2. Mytos | 26. Friedrich Creuzer | 49. Archetypes |
| 3. Mous | 27. Franz Felix Adalbert Kunn | 50. Georges Dumezil |
| 4. Mythos | 28. Max Muller | 51. Ernest Cassirer |
| 5. Logos | 29. H.Lessman | 52. Shmidt |
| 6. Mythology | 30. Motifs, Themes | 53. Patternism |
| 7. Krappe | 31. Types | 54. S.H.Hooke |
| 8. V.Berard | 32. Pan J Bablyonisme | 55. Emile Durcheim |
| 9. J.Frazer | 33. Hugo Winckler | 56. James Frazer |
| 10. E.B.Tylor | 34. Diffusionism | 57. MirČea Eliade |
| 11. Jeanmaire | 35. Franz Boas | 58. Hermeneutic |
| 12. Gernet | 36. P.Ehrenreich | 59. Ritual |
| 13. Herkenrath | 37. Evolutionism | 60. Utnapištim |
| 14. Fable | 38. W.Wundt | 61. Mitra |
| 15. Invention | 39. J.J.Bachofen | 62. Amun |
| 16. Fiction | 40. Wissler | 63. Ra |
| 17. Larson | 41. Grabner | 64. Apollo |
| 18. Cosmogonic | 42. Ankermann | 65. Shamash |
| 19. Great Time | 43. Functionalism | 66. Surya |
| 20. In Illo Tempore | 44. B.Malinovsky | 67. Suvayra |
| 21. Evhemers | 45. Structuralism | 68. Kerenyi |
| 22. Evhemerism | 46. Claude Levi-Staruss | 69. Jupiter |
| 23. Zeus | 47. Sigmund Freud | 70. Enki |
| 24. Vico | | 71. Marduk |

فهرست منابع

- آبراهام، کارل، (۱۳۷۷)، *رؤیا و اسطوره در: جهان اسطوره شناسی*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- آموزگار، ژاله، (۱۳۷۴)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران.
- آموزگار، ژاله، احمد تفضلی، (۱۳۷۳)، *زبان پهلوی*، ادبیات و دستورآن، تهران.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۷۷)، *اسطوره بیان نمادین*، تهران.
- الیاده، میرچا، (۱۳۶۲)، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- _____، (۱۳۷۴)، *اسطوره رؤیا*، راز، ترجمه رؤیا منجم، تهران.
- _____، (۱۳۶۵)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز.
- اوستا، (۱۳۷۰)، به کوشش جلیل دوستخواه، تهران.
- ایونس، ورونیکا، (۱۳۷۰)، *اساطیر هند*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- باستید، روزبه، (۱۳۷۰)، *دانش اساطیر*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- بورکهارت، تیتوس، (۱۳۷۰)، *رمزپردازی*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- بهار، مهرداد، (۱۳۷۵)، *پژوهش در اساطیر ایران*، پاره نخست و دوم، تهران.
- _____، (۱۳۷۳)، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران.
- راشد محصل، محمدتقی، (۱۳۶۹)، *نجات بخشی در ادیان*، تهران.
- ریکور، پل، (۱۳۷۳)، *زندگی در دنیای متن*، ترجمه بابک احمدی، تهران.
- ژیران، ف، (۱۳۷۵)، *اساطیر آشور و بابل در: فرهنگ اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران.
- ستاری، جلال، (۱۳۷۲)، *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*، تهران.
- _____، (۱۳۶۳)، *چندنظر و بینش و روش پژوهش میرچا الیاده*، کتاب توس، تهران.
- _____، (۱۳۷۷)، *بازتاب اسطوره در بوف کور*، تهران.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۱)، *بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی*، تهران.
- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۶۹)، *حماسه ملی ایران*، تهران.
- فرای، نورتراب، (۱۳۷۴)، «ادبیات و اسطوره» در: *اسطوره و رمز*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۶۹)، *شاهنامه*، به کوشش ژول مول، ج ۴، تهران.
- کاسیرر، ارنست، (۱۳۷۸)، *فلسفه صورت‌های سمبلیک*، ترجمه یدالله موقن، تهران.
- کراب، الکساندر، (۱۳۷۷)، *درآمدی بر اسطوره‌شناسی*، در: *جهان اسطوره شناسی*، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- _____، (۱۳۷۷)، *جاندارپنداری خصلت عمومی اسطوره*، در: *جهان اسطوره شناسی*، ترجمه جلال ستاری، تهران.

- کمبل، جوزف، (۱۳۷۷)، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخیر، تهران.
- لوی استروس، کلود، (۱۳۷۷)، «اسطوره و موسیقی»، در: جهان اسطوره‌شناسی، ترجمه جلال ستاری، تهران.
- مسکوب، شاهرخ، (۱۳۷۱)، چند گفتار در فرهنگ ایران، تهران.
- نلدکه، تئودور، (۱۳۶۹)، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، تهران.
- ویو، ژ، (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیر مصر، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران.
- هوگ، سامئل هنری، (۱۳۶۶)، اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزدپور، تهران.
- هندرسن، جوزف، ل، (۱۳۵۲)، اساطیر باستانی و انسان امروز، در: انسان و سمبولهایش، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران.
- هنینگ، و. ب، (۱۳۵۸)، زرتشت سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، تهران.
- هینلز، جان، (۱۳۷۱)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران.
- یاسپرس، کارل، (۱۳۶۴)، بودا، ترجمه اسدالله مبشری، تهران.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۶۸)، چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، تهران.
- Bath, K, 1929-1936, dans Had Worter buch des deut schen aberglaubens.vol,vi.
- Breal. Michel, 1906, Pour Mieux Connaitre Homere, Paris.
- Britanic, 1993.
- Dumezil, 1952, Les dieux des Indo –Europeans, Paris.
- Langacker, R, W, 1973, Language and its structure: som fundamental Lingustic concepts, New York.
- Larson, Gerald, J, 1994, Myth in Indo- European Antiquity, Berkely.
- Leick, Gwendolen, 1991, A Dictionary if Ancient Near Eastern Mythology, London.
- Malinowski, B, K, 1926, Myth in primitire psychology, New York.
- Ruthven, K, 1996, Myth, London.
- Jung, C.G:Kerenyi, C, 1991, Essays on a science of Mythology, New York.

رودکی و فردوسی

مسعود میرشاهی*

فرهنگ، زبان و ادب هر ملتی زمانی پیشرفت می‌کند که کار ادیبان آن بیشتر در دسترس قرار گرفته و بررسی و نقد گردند و سپس اگر مورد استفاده نسل‌های دیگر گردید وارد گنجینه ملت و جزو افتخارات آن می‌شود. در رشته‌های گوناگون هنری، ادبی، علمی و فلسفی در هر ملتی پیشگامانی هستند که سبک و مکتب و دیدگاه‌هایی تازه و چنان متبلوری را می‌آفرینند که سالها حتی قرن‌ها ماندگار می‌ماند. در ادبیات نیز چنین است. در شعر و سرایندگی رودکی از پیشگامان این رشته است و افتخار پدر شعر پارسی را دارد. اگر فردوسی توانست کاخ بلند برافرازد که هرگز از باد و باران گزند نبیند از آن بود که پیش از وی ابو عبدالله جعفر بن محمد «رودکی» آمده بود. سعید نفیسی در دیباچه کتاب ارزشمندش دربارهٔ محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی آورده است^۱ و تأکید می‌کند:

پس از آنکه دیوان اشعار وی از میان رفته است می‌توان گفت یکی از ارکان زبان فارسی نابود شده است. اگر گفته وی مانده بود برین زبان پارسی ما، که تا بدین پایه از گوهرهای نایاب توانگر است، ارزش دیگر می‌افزود. شهنامه فردوسی دو می‌شد. عنصری و فرخی و خیام، سعدی و حافظ انبازی دیگر می‌یافتند. زبان فارسی کشوری دیگر از گیتی می‌گشاد و کاخی دیگر در کرانه جهان می‌افراشت، دریغ است که گفته او ما را نماند. تاسف سعید نفیسی از آنجاست که می‌داند اکنون فقط ما به یک هزارم سروده‌های رودکی دسترسی داریم و از همین اندک که در حدود ۱۰۳۷ بیت است، او توانسته است ۶۳۰ واژه ناب فارسی را که امروزه بیشتر آنها به فراموشی سپرده شده‌اند شناخته و بررسی نماید.

* پژوهشگر (پاریس).

رودکی و فردوسی فرزندان یک مکان و یک زمانند. فرزندان دوران بیداری و نوپایی زبان و ادب و فرهنگ مردمی هستند که کم کم از زیر یوغ بیگانگان رهایی یافته و در اندیشه چاره‌جویی بودند. رودکی در ورز رود، در میان امیران و دبیران فاضلی مانند ابونصر سامانی و ابوالفضل بلعمی قرار داشت و درّ درّی می‌سفت و سالها پس از او فردوسی در توس، در جمعی از سلسله نجیب زادگان و آزادگان در اندوه ایران از دست رفته، در پی افکندن کاخی بلند از نظم بود که با آن عجم را با زبان پارسی زنده کند.

اگر ما در آثار رودکی نشانی از فردوسی نمی‌یابیم بدان سبب است که او در زمانی فوت کرد که فردوسی هنوز نوجوانی بیش نبود و در طول زمان، کم کم از سرگذشت رودکی و یاران او بخوبی آگاه شد. ولی فردوسی نه تنها از رودکی در شاهنامه نام برده، بلکه در اشعارش تحت تأثیر رودکی نیز بوده است. فردوسی در شاهنامه در بخشی که داستان آوردن کلیله و دمنه از هندوستان را می‌پردازد، چنین می‌آورد:

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| بدانگاه که بگشاد راز نهفت | نگه کن که شادان برزین چه گفت |
| که این آرزو را نباید نهفت | به بودرجمهر آن زمان شاه گفت |
| ز برزوی یک در سر نامه کرد | نویسنده از کلک چون خامه کرد |
| نبود آن زمان خط به جز پهلوی | نیشند بر نامه خسروی |
| بدو ناسزا کس نکردی نگاه | همی بود با ارج در گنج شاه |
| از آن پهلوانی همه خواندند | چنین تا به تازی سخن راندند |
| چنین نامه بر دیگر اندازه کرد | چو مأمون جهان روشن و تازه کرد |
| بیسته به هر دانشی بر میان | دل مؤبدان داشت رای کیان |
| بدینسان که اکنون همی بشنوی | کلیله به تازی شد از پهلوی |
| بدان گاه که شد در جهان شاه نصر | به تازی همی بود تا گاه نصر |
| که اندر سخن بود گنج‌ور اوی | گرانمایه بوالفضل دستور اوی |
| بگفتند و کوتاه شد داوری | بفرمود تا پارسی و دری |
| به دانش خرد راهنمای آمدش | وزان پس چو پیوسته رای آمدش |
| کزو یادگاری بود در جهان | همی خواستی آشکار و نهان |
| همه نامه بر رودکی خواندند | گزارنده را پیش بنشانند |
| به سفت این چنین در آکنده را | به پیوست گویا پراکنده را |

در این چکامه‌ها فردوسی نه تنها به رودکی اشاره می‌کند بلکه از نصر بن احمد سامانی و وزیرش ابوالفضل بلعمی قدردانی می‌نماید. در زمانی که فردوسی شاهنامه را می‌سرود بخوبی

از سرنوشت ابونصر و بلعمی و رودکی آگاه بوده است و نمونه کارهای رودکی و احتمالاً بلعمی را نیز در اختیار داشته است. از شخصیت والای ابو نصر سامانی در فرهنگ و دانش‌پروری و تباران او که به بهرام چوبینه و به ساسانیان می‌رسیده‌اند، با خبر بوده است. فردوسی در ادامه اشعار بالا می‌آورد:

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| جهاندار تا جاودان زنده باد | زمان و زمین پیش او زنده باد |
| از اندیشه دل را مدار ایچ تنگ | که دوری تو از روزگار درنگ |
| گهی بر فراز و گهی بر نشیب | گهی با مراد و گهی با نهیب |
| از این دو یکی نیز جاوید نیست | به بودن ترا راه امید نیست. |

و در بخش خشم گرفتن نوشیروان بر بوذرجمهر و بند فرمودنش می‌آورد:

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| نگه کن کنون کار بوذرجمهر | که از خاک بر شد به گردان سپهر |
| همان کس که بردش به ابر بلند | فرود آوردش به خاک نژند |

فردوسی در این چکامه‌ها در ضمن سپاس از ابونصر و ابوالفضل و رودکی، با مقایسه با سرنوشت بوذرجمهر به دلجویی و غمخواری از آنها نیز پرداخته است. فردوسی که خود از تبار دهقانان، احرار و یا آزادگان بود می‌دانست که آل سامان نیز از همان دسته و تبارند که به قدرت رسیده‌اند و خواسته‌اند که فریزدانی از دست رفته را دوباره به سرزمینشان خراسان برگردانند و با توجه به این، به بررسی شاهنامه‌ها و به نظم درآوردن تاریخ باستان می‌پردازد، که آن نیز جلوه‌ای از سرگذشت آل سامان است^۲ که اهمیت آن در استقرار و پایداری حاکمان ایرانی مفید و بر کسی پوشیده نیست. به همین جهت اگر فردوسی قرار بوده است که شاهنامه را به کسی تقدیم کند، خاندان سامانی شایستگی بیشتری از خاندان غزنوی داشته‌اند.^۴ با اینکه تعریف و تمجید از رودکی در آثار ادیبان پس از او فراوان به چشم می‌خورد، متأسفانه از آثار رودکی بسیار کم در دست هست ولی با آنچه مانده است می‌توان تأثیرش را در کارهای ادیبان پس از او جستجو کرد. سعید نفیسی در بخشی به نام مضامین رودکی در اشعار دیگران به آن پرداخته است^۳ و در همین جا به تأثیر یک بیت از منظومه کلیله و دمنه رودکی در کارهای فردوسی می‌پردازد که در اینجا می‌آوریم.

هر که ناموخت از گذشت روزگار نیز ناموزد زهیچ آموزگار

این شعر به اندازه‌ای در نزد فردوسی پسندیده افتاد که آنرا ۳۶ بار به گونه‌های گوناگون در شاهنامه آورده است که از این قرارند:

در داستان مهبود دستور نوشین روان:
 یکی نغز بازی کند روزگار
 که بنشانندت پیش آموزگار
 در جنگ کیخسرو با افراسیاب:
 چو پیش آیدم گردش روزگار
 نباید مرا پند آموزگار
 در رزم گودرز با پیران:
 چنین است خود گردش روزگار
 نگیرد همی پند آموزگار
 در داستان آمدن پیران نزد رستم:
 که اکنون بر آمد بسی روزگار
 شنیدم بسی پند آموزگار
 در خواب دیدن سام:
 بترسید از آن خواب کز روزگار
 نباید که بد بیند آموزگار
 در داستان زال:
 چو مرغ ژیان باشد آموزگار
 چنین کام دل جوید از روزگار
 در داستان کیکاوس:
 اگر گم کند راه آموزگار
 سزد گر جفا بیند از روزگار
 در نامه کاوس شاه جهان را:
 کنون گر شدی آگه از روزگار
 روان و خرد بودت آموزگار
 در آراستن کاووس جهان را:
 بخواب اندر آمد سر روزگار
 ز خوبی و از داد آموزگار
 در گرفتار شدن سیاوش بدست افراسیاب:
 ببندش همی دار، تا روزگار
 برین مرترا باشد آموزگار
 در زادن کیخسرو:
 گر ایدون که بد بینی از روزگار
 به نیکی همو باشد آموزگار
 در آوردن پیران کیخسرو را پیش افراسیاب:
 بپرسید بازش ز آموزگار
 زینک و بد گردش روزگار
 در کشته شدن پیلسم بدست رستم:
 اگر پیلسم از بدروزگار
 گذر باید و بیند آموزگار
 در باز گشت رستم به درگاه خسرو:
 کسی کش خرد باشد آموزگار
 نگه داردش گردش روزگار

در رفتن بیژن نزد کیخسرو:
 کسی کو بود سوده روزگار
 در آگاهی یافتن افراسیاب از آمدن رستم:
 نباید ترا پند آموزگار
 در آمدن جهن با پیغام افراسیاب نزد کیخسرو:
 چو تنگ اندر آید مرا روزگار
 در پاسخ دادن کیخسرو جهن را:
 نه برگشت از ایشان بد روزگار
 در گرفتار شدن افراسیاب بدست هوم:
 یکی نیک مرد اندران روزگار
 در مردن کیکاووس:
 چنین گفت کای برتر از روزگار
 در ناامید گشتن کیخسرو از جهان:
 بگردان ز جانم بد روزگار
 در پاسخ دادن کیخسرو و پوزش آوردن زال:
 کنون گشت کیخسرو آموزگار
 در هنر نمودن گشتاسپ در میدان:
 چنین تا برآمد برین روزگار
 در نامه نوشتن افراسیاب به گشتاسپ:
 همیشه بزی شاد و به روزگار
 در رزم اسفندیار با رستم:
 شود ایمن از گردش روزگار
 بود اختر نیکش آموزگار
 بود اختر نیکش آموزگار
 در آگاهی یافتن زال از کشته شدن رستم:
 که دارد بیاد اینچنین روزگار؟
 در دیدن نگسار اردشیر بابکان را و مردن بابک:
 چو لختی بر آمد بر این روزگار
 و
 همان نیز از گردش روزگار
 از این پس کرا باشد آموزگار؟

در به زنی گرفتن دختر مهرک را:

که نوشه بزی، تا بود روزگار همیشه خرد بادت آموزگار
در شبیخون زدن شاپور(ذوالاکتاف) و گرفتن قیصر روم:

همو آفریننده روزگار به نیکی جزو نیست آموزگار
در پند دادن بزرگمهر نو شین روان را:

چو نیکو بود گردش روزگار خرد یافته یار آموزگار
در پرسش مؤید از نوشین روان و پاسخ او:

خرد را کنی بر دل آموزگار بکوشی که نفریبی از روزگار
در گفتار نوشین روان اندر ولیعهد کردن پسر خود هرمزد را:

جهان جوی دهقان آموزگار چه گفت اندرین گردش روزگار
در کشتن دختر خاقان در داستان خسرو پرویز:

چو چندی بر آمد برین روزگار شب و روز آسایش آموزگار
در پاسخ نامه اسکندر:

چو بر تخمه‌ای بگذرد روزگار نسازند با پند آموزگار
همانگونه که دیده می‌شود تنها یک بیت رودکی چنین تأثیری در طبع فردوسی گذاشته

است و اگر ما منظومه کامل کلیله و دمنه را در اختیار داشتیم می‌توانستیم بیش از این نه تنها در آیش سبک و طبع شعری رودکی را در نزد فردوسی مطالعه کنیم بلکه در دیوان اکثر شاعران ردپای رودکی را بباییم.

رودکی و فردوسی هر دو در استفاده کردن واژه‌های ناب پارسی دری و سواس ویژه‌ای داشته‌اند مانند این بیت:

رودکی:

و گر پهلوانی ندانی زبان و رزرد را ماوراءالنهر دان

فردوسی:

اگر پهلوانی ندانی زبان به تازی تو اروند را دجله دان

همانگونه که می‌بینیم، ماوراءالنهر را در زمان رودکی و پیش از آن و رزرد می‌گفته‌اند و دجله را اروندرود، ولی ادیبان از بی‌سوادى همان واژه‌های عربی را استفاده می‌کرده‌اند. دو بیت بالا نیز نشان و تأکیدی بر آن است که فردوسی در سرودن شاهنامه تحت تأثیر رودکی فرار داشته است و هر دو برای استفاده بیشتر واژه‌های ناب پهلوانی دیگران را هشدار می‌داده‌اند. هر چند که ما از کارهای رودکی بر خوردار نیستیم و با اندکی که مانده است توانسته‌ایم به

اهمیت کار او در بنیان‌گذاری شعر و ادب پارسی پی بیریم. کار رودکی در زمان خود از شاهکارهای نسلی است که ما به آن تعلق داریم.

پادشاهان سامانی و دبیران فرهیخته و خردمند آنها پس از دو قرن دیوار سکوت را شکستند و زمینه را برای بالیدن زبان، ادب و فرهنگ پارسی آماده کردند و بدین گونه دوران زرین ادب و فرهنگ پارسی پس از ساسانیان را بنا نهادند. در این دوران، امیر و دبیر و سپهسالار همه با هم کوشیدند تا استقلال فرهنگی، ادبی و علمی آنچه ما امروزه بدان می‌بالیم و افتخار می‌کنیم را فراهم کنند که نمونه آن ابو منصور حکمران توس و سپهسالار خراسان است که از رادمردان دولت سامانی است و در پیروی از وزرای دانشمند، بلعمی‌ها، ادیبان را از چهار گوشه ایران زمین گرد آورد که *خدای نامه* پهلوی را به زبان دری برگرداندند. از آن جمله ماخ پسر خراسانی از هرات، و یزدان داد پسر شاپور از سیستان، ماهور پسر خورشید از نیشابور، و ماهان پسر برزین از توس و چندین نفر دیگر از فرزندان دهقانان و آزادگان، برگردان دری *خدای نامه* را در هفده سال پس از مرگ رودکی به پایان رسانیده آنرا *شاهنامه* نام نهادند. و فردوسی نیز هرچه *شاهنامه* و *خدای نامه* در آن دوران بود را جمع آوری کرده و در ۲۲ سال پس از مرگ رودکی همان را کرد که رودکی درباره *کلیده* و *دمنه* انجام داد و

به پیوست گویا پراکنده را به سفت این چنین در آکنده را

پی‌نوشت‌ها:

۱. محیط زندگی و احوال و آثار رودکی، سعید نفیسی، امیرکبیر، چاپ دوم، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۳۶، تهران.
۲. و اینکه در برخی کتابها آورده‌اند که رودکی همراه عنصری نگذاشتند که فردوسی به دربار سلطان محمود راه یابد اشتباه است چون پیری رودکی همزمان نوجوانی فردوسی بود و این بیت‌ها که در *شاهنامه* فردوسی، انتشارات خوشه، ۱۳۷۲ تهران آمده است نمی‌تواند از فردوسی باشد.

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| به گوش از سروشم بسی مزده هاست | دلم گنج گوهر زبان ازدهاست |
| چه سنجد به میزان من عنصری | گیا چون کشد پیش گلبن سری |
| ز بی‌دانشی باشد و کودکی | که رای فزونی زند رودکی |

و احتمالاً این بد فهمی از آنجا آمده است که عنصری ملک‌الشعرا در بار سلطان محمود بوده است و به استادی رودکی در فن شعر و چکامه‌سایي اقرار داشته است و گفته است:

| | |
|-------------------------|-----------------------------|
| غزل رودکی وار نیکو بود | غزلهای من رودکی وار نیست |
| اگر چه بکوشم بیاریک دهم | بدین پرده اندر مرا بار نیست |

فردوسی احتمالاً در سال ۳۱۳ و یا ۳۲۲ بدنیا آمده است و شاهنامه را در سال ۳۵۱ آغاز می‌کند (شاهنامه و فردوسی، پژوهشی نو پیرامون حکیم ابوالقاسم فردوسی و سلطان محمود غزنوی، دکتر رکن‌الدین همایون‌فرخ، انتشارات اساطیر، ۱۳۳۷، تهران، در دو جلد) و ابوالفضل بلعمی در سال ۳۲۶ و رودکی در سال ۳۲۹ و ابونصر سامانی در سال ۳۳۱ از دنیا می‌روند (محیط زندگی و احوال و آثار رودکی، سعید نفیسی، موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۳۶، تهران) در نتیجه رودکی و فردوسی در شرایطی نیستند که با هم رقابت کنند.

۳. همانگونه که استاد نفیسی از کتابهای الانساب سمعانی، ابن اثیر، و زین‌الاکابر گردیزی آورده است جد هشتم اسماعیل سامانی به بهرام ۴ (چوبینه) می‌رسد (محیط زندگی و احوال و آثار رودکی، سعید نفیسی، موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۳۶، تهران). بهرام چوبینه در سال ۵۹۰ م. جزو شاهنشاهان ایران می‌شود.

۴. دکتر همایون‌فرخ در پژوهش گسترده‌ای در باره فردوسی و سلطان محمود غزنوی به این نتیجه می‌رسد که فردوسی چون نمی‌دانسته است که ابونصر سامانی در گذشته است، شاهنامه را اگر قرار بود برای کسی بنویسد به نام ابونصر نوشته بود و در زمانی آنرا به فرزندش نشان می‌دهد. ولی او اشعار را نخوانده برای فردوسی پس می‌فرستد. و فردوسی در بیست سال پس از آن، شاهنامه را به این خاندان تقدیم می‌کند (شاهنامه و فردوسی، پژوهشی نو پیرامون حکیم ابوالقاسم فردوسی و سلطان محمود غزنوی، دکتر رکن‌الدین همایون‌فرخ، انتشارات اساطیر، ۱۳۳۷، تهران، در دو جلد).