

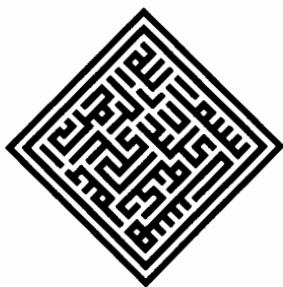
آیین و اسطوره در ایران شیعی

انسان‌شناسی، مناسک و آداب محرم

جبار رحمانی

۹۱
مطالعات
اجتماعی
شیعه





بسم الله الرحمن الرحيم
هست کلید در گنج حکیم

اصفهان - سردر ورودی مسجد شیخ لطف الله
(خط کوفی بنایی)

آیین و اسطوره در ایران شیعی

انسان‌شناسی مناسک عزاداری محرم

جبار رحمانی



مشروما

سرشناسه: رحمانی، جبار، ۱۳۵۹ -

عنوان و نام پدیدآور: آیین و اسطوره در ایران شیعی: انسان‌شناسی مناسک عزاداری محرم/جبار رحمانی.

مشخصات نشر: اصفهان: آزما، ۱۴۰۰. مشخصات ظاهری: ۲۷۵ص.

فروست: کتاب‌های سرو: مطالعات اجتماعی شیعه/دبیر مجموعه محسن حسام مظاهری؛ ۲۳.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۶۷۹-۹۵-۰

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتابنامه: ص. ۲۶۳-۲۷۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.

عنوان دیگر: انسان‌شناسی مناسک عزاداری محرم.

موضوع: حسین بن علی (ع)، امام سوم، ۴ - ۶۱ق -- سوگواری‌ها

موضوع: Hosayn ibn 'Ali, Imam III, ۶۲۵ - ۶۸۰ -- Laments

موضوع: سوگواری‌ها -- ایران -- آداب و رسوم

Mourning etiquette -- Iran

عاشورا -- جنبه‌های جامعه‌شناختی

Tenth of Muharram -- Sociological aspects

دین و جامعه‌شناسی -- ایران

Religion and sociology -- Iran

شناسه افزوده: مظاهری، محسن حسام، ۱۳۶۱ -

رده بندی کنگره: ۳/BP۳۶۰

رده بندی دیویی: ۷۴/۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی: ۸۷۷۶۲۱۵

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا



آیین و اسطوره در ایران شیعی / انسان‌شناسی مناسک عزاداری محرم جبار رحمانی

تیراژ: ۲۵۰ نسخه / نوبت چاپ اول / ۱۴۰۱

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۸۶۷۹-۹۵-۰

طراحی جلد: محمد صدقی / صفحه‌آرایی: محبتی مجلسی

اصفهان / صندوق پستی: ۱۹۷۳-۸۱۴۶۵ / تلفن: ۰۹۱۳۳۲۰۰۹۴۵

توزیع: بخش ققنوس ۰۸۶۴۰۰۲۱۶۶۴ / بخش صدای معاصر ۰۲۱۶۶۹۷۸۵۸۲

بخش فدک ۰۳۱۳۳۳۵۱۲۰۷ / بخش مداد آبی ۰۲۱۸۸۳۵۶۴۳۶

فروش اینترنتی: چهارسوق 4s000q.ir / سی‌بوک 30book.com / پاتوق کتاب bookroom.ir

کتاب الکترونیک: طاغچه taaghche.com



www.nashrcarma.com

© ۱۳۹۹، نشر آزما



۹۱-

کتاب‌های سرو

مطالعات اجتماعی شیعه

دبیر مجموعه: محسن حسام مظاهری

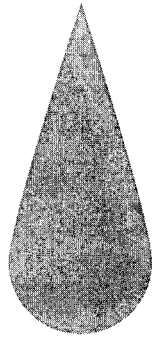
۲۳

«کتاب‌های سرو» مجموعه‌ای از پژوهش‌های فرهنگی اجتماعی در موضوع تشیع و شیعیان است. در این مجموعه، به تشیع به مثابه‌ی «دین زیسته» و از منظر دانش‌های اجتماعی (جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، ارتباطات و رسانه و مطالعات فرهنگی) پرداخته شده و مقولات و مسایل انضمامی مرتبط با این مذهب و وضعیت پیروانش در دنیای امروز مورد بررسی و مطالعه قرار می‌گیرد. به تبع تنوع این مقولات و مسایل، گستره‌ی موضوعی کتاب‌ها نیز وسیع است و مواردی چون مناسک و آیین‌های شیعی (عزاداری، زیارت، نذر، اعتکاف و غیره)، سازمان رسمی شیعه (حوزه و روحانیت)، گفت‌وگوهای شیعی، زیست روزمره، فرهنگ مادی و معنوی شیعیان و موارد مشابه دیگر را شامل می‌شود.

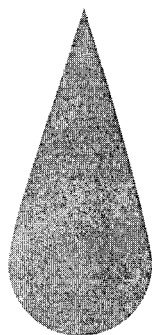


فهرست

مقدمه	۹
اسطوره‌شناسی ایران شیعی	۱۷
مروری بر تاریخ مناسک عزاداری محرم	۴۳
منابع مناسک عزاداری؛ تحریف دین یا پویایی حیات دینی	۶۹
بحثی در باب جایگاه کتاب <i>روضه‌الشهداء</i> در فرهنگ شیعه	۱۰۷
مسئله رنج در گفتمان کربلا با تأکید بر کتاب <i>روضه‌الشهداء</i>	۱۱۹
نخل عزاداری؛ تمثیلی نمادین و متحرک از مکان قدسی	۱۵۵
یک مردم‌نگاری از محتوای مناسکی هیئت‌های عزاداری	۱۷۷
هجوم نخبگان به «مردم»	۲۲۷
مدرنیته و زیبایی‌شناختی شدن آیین‌های مذهبی و امکان تداوم آن‌ها	۲۴۳
مطالعات اجتماعی دین در ایران	۲۵۱
منابع	۲۶۳



مقدمه



ضرورت مناسک برای کارکرد حیات نیکوی اخلاقی ما به اندازه ضرورت غذا برای ادامه حیات جسمانی ماست... مناسک از مقوله حیات به معنای جدی کلمه است.

(دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۲۵)

منسک و آیین یکی از ارکان اصلی حیات اجتماعی انسان هستند. از خلال آیین هاست که فرهنگ و معنا تولید شده و در افراد درونی می‌شود. نظام‌های مناسکی همیشه کارکردهایی بیش از کارکردهای صرف مذهبی داشته‌اند. پیوستگی نظام‌های مناسکی با جامعه، فرهنگ و سیاست و اقتصاد سبب شده آنها نقش‌های مهمتری در حیات جامعه داشته باشند. بر این اساس هر جامعه و فرهنگی مکانیسم‌هایی را برای تأکید بر معانی مهم و ایجاد فرایندهایی برای تولید این معانی تعبیه می‌کند که می‌توان آنها را در ذیل مفهوم مناسکی شدن مطرح کرد. امر منسکی، امر مهم برای جامعه است، امری که حول آن مجموعه‌ای از باورها و اعتقادات نیز شکل می‌گیرند که می‌توان آنها را بخشی از نظام اساطیری آن فرهنگ دانست. لذا مناسکی شدن یکی از مهمترین مکانیسم‌های انسانی برای تولید و برجسته‌سازی معانی فرهنگی مهم، و انتقال آنها به مخاطبان و مهمتر از همه ایجاد ایمانی درونی در مخاطبان برای باورداشت این معانی برجسته شده است. به همین سبب در همه ادیان و فرهنگ‌ها، نظام‌های مناسکی خاصی هستند که نقشی محوری در حیات فرهنگی و مذهبی آن جامعه دارند.

در جامعه شیعی نیز می‌توان مناسک و اساطیر از این منظر مورد مطالعه قرار داد. می‌توان یک مجموعه محوری از نظام‌های مناسکی و اساطیری را معین کرد که نقشی محوری در دینداری عامه مردم و بدنه اجتماع شیعی دارند. از این منظر، مناسک عزاداری محرم و گفتمان کربلا، یکی از مهمترین ارکان فرهنگ و اجتماع شیعی محسوب می‌شوند. گفتمان کربلا را می‌توان یک نظام معنایی حول بازنمایی و روایت واقعه کربلا برحسب زمینه‌ها و شرایط ذهنیت مؤمنان شیعی در جوامع و زمان‌های مختلف دانست. پیرامون این نظام معنایی، نظامی مناسکی و مجموعه‌ای از باورهای اساطیری شکل گرفته‌اند که بیش از همه بیانگر حال جامعه شیعی هستند تا رخدادی تاریخی. به عبارت دیگر گفتمان کربلا، منبع و مبنای اصلی برای شکل‌گیری نظام آیینی-مناسکی و نظام اساطیری فرهنگ شیعی است. این نظام مناسکی یکی از مهمترین عوامل بقای تشیع در طی تاریخ بوده است. مطالعه این نظام مناسکی از منظر علوم جدید و بالآخر انسان‌شناسی برای فهم فرهنگ شیعیان اهمیتی خاص دارد. علم انسان‌شناسی با توجه به رویکردی که در فهم فرهنگ دارد، می‌تواند ابزارهای لازم برای فهم این مسأله را به ما بدهد. هرچند تا به امروز مطالعه انسان‌شناختی این مناسک در ایران، چندان گسترده نبوده و کارهای انجام‌شده عموماً ذیل موارد موردی خاص (از جمله نخل و تعزیه) صورت گرفته‌اند، و هنوز پژوهش‌های منسجم و همه‌جانبه‌ای برای فهم ابعاد جامع‌تر این نظام مناسکی انجام نشده است. البته محققان غربی کارهای برجسته‌ای در این زمینه انجام داده‌اند که متأسفانه بیشتر آنها در داخل ایران قابل دسترسی نیستند. آنچه که امروز برای گسترش مطالعات انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی دین در ایران اهمیت دارد، لزوم فهم وجوه مختلف سنت‌ها و آیین‌های دینی مردمی است. برای این کار لازم است تا از منظر علمی خاصی ابعاد مختلف این نظام مناسکی (اعم از تاریخ، متون و اشکال امروزی آن) مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

رویکرد انسان‌شناختی به مناسک عزاداری در میان سایر رویکردهای علمی اهمیتی خاص دارد. انسان‌شناسی به مثابه علم فرهنگ سعی دارد وجوه مختلف حیات انسانی

را ذیل مقوله فرهنگ توصیف و تحلیل کند. از این رو انسان‌شناسی، مناسک عزاداری و نظام اساطیری حول آن را به مثابه امر فرهنگی مورد بررسی قرار می‌دهد. لازم به ذکر است در بررسی انسان‌شناختی دین، صحت و سقم باورها و مناسک و وظیفه این رشته علمی نیست و این موضوع از محدوده قلمرو آن نیز خارج است. انسان‌شناسی دین را در محدوده فرهنگ و به مثابه امری فرهنگی مورد بررسی قرار می‌دهد، لذا دین‌انگونه که متکلمان یا روحانیون آن را تعریف می‌کنند، مورد علاقه انسان‌شناسی نبوده و در حیطه آن قرار ندارد. صحت باورهای دینی، امری درون‌دینی و مبتنی بر دیدگاه‌های کلامی است. انسان‌شناسی سعی می‌کند نظام‌های معنایی تاریخی را در دل سنت‌های دینی و نظام‌های مناسکی آنها در رابطه با زمینه فرهنگی‌شان توصیف و تفسیر کند. از این رو انسان‌شناسی دین، در نهایت به تفسیری انسان‌شناختی و فرهنگی از امر دینی خواهند رسید.

در این کتاب سعی کرده‌ام با رویکرد انسان‌شناسی به مناسک عزاداری و ابعاد مختلف آن بپردازم. در بخش اول کتاب تلاش کرده‌ام براساس سنت نظری انسان‌شناسی در مطالعه نظام اساطیری یک فرهنگ (به عنوان هسته و منشور معنایی فرهنگ و جامعه)، برای فهم فرهنگ شیعی و نظام معنایی مرکزی آن چارچوبی را تدوین کنم. از این منظر اسطوره به مثابه ترکیبی از سه مؤلفه معنا، کنش و تقدس، هسته اصلی نظام‌های فرهنگی را تشکیل می‌دهد. سنت انسان‌شناسی با تأکید بر فرهنگ‌های زنده آنچه که در مطالعه ادوار کهن اسطوره می‌نامند، و معمولاً بیانگر نظام ارزشی و باورهای مرکزی یک جامعه در دوره‌های قدیم است، را در شرایط امروزی و در شکل زنده و جاری آن جستجو می‌کند. این مقوله در فرهنگ شیعی، ذیل گفتمان کربلا و مناسک عزاداری محرم قابل بررسی است که برای این کار بر کتاب *روضه الشهداء* تأکید شده است. شاید به مذاق برخی مخاطبان که با فهمی عامه از مفهوم اسطوره مواجه هستند، خطاب کردن گفتمان کربلا به مثابه نظام اساطیری فرهنگ شیعی خیلی خوش‌آیند نباشد، اما باید دقت کرد که در درک انسان‌شناختی، اسطوره صرفاً یک روایت قدسی ساده نیست، بلکه منشور اصلی و محوری یک فرهنگ است که نه تنها حامل

معنای قدسی است، بلکه نقشی کلیدی در تولید معنا و معنادار کردن سایر وجوه آن فرهنگ دارد. از این منظر اساطیر نظام‌های معنایی محوری یک فرهنگ هستند و در تعبیری زیست‌شناختی، اساطیر هر فرهنگی نقشه ژنتیکی آن فرهنگ هستند، که البته این نقشه در طی تاریخ دائماً در حال تحول است.

در بخش‌های بعدی کتاب سعی کرده‌ام با رویکردی انسان‌شناختی به تاریخ مناسک عزاداری و شکل‌گیری سنت‌های عزاداری در تشیع بپردازم. این که تاریخ عزاداری از کی و در چه شرایطی شکل گرفت و متون مختلف مربوط به مناسک عزاداری هر کدام چه نقشی در شکل‌گیری نظام مناسکی عزاداری محرم و گفتمان کربلا داشته‌اند، مورد بحث قرار گرفته است. در این میان دو مفهوم تحریف و خرافه، به عنوان برساخته‌های قدرت در ارائه روایتی خاص از تاریخ مذهب و مناسک عزاداری مورد تأکید قرار گرفته‌اند. انسان‌شناسی با تأکید بر وجه فرهنگی و تاریخی نظام‌های معنایی به ما کمک می‌کند از این مفاهیم معطوف به قدرت در حد امکان برکنار باشیم. در بخش‌های بعد، به اهمیت و جایگاه کتاب *روضه الشهداء* در فرهنگ شیعی پرداخته شده است. سپس در بخش بعدی یکی از مهمترین وجوه این گفتمان در حل مسأله رنج و بحران معنایی ناشی از آن در جهان بینی عامه شیعیان مورد بحث قرار گرفته است. نظام معنایی یک مذهب، وقتی وارد جهان اجتماعی می‌شود، صورت‌بندی‌ها و تشکیلات اجتماعی خاص خود را نیز به وجود می‌آورد. می‌توان وجوه مختلفی در این اشکال اجتماعی و فرهنگی تجلی این نظام مناسکی و اساطیری گفتمان کربلا را برشمرد، گاه در شکل نمادهای مادی مانند نخل و گاه در شکل گروه آیینی مانند هیئت متجلی می‌شود. لذا در بخش ششم این کتاب به نخل عزاداری که در حوزه فرهنگی کویری بیشتر رایج است، پرداخته شده و سعی کرده‌ام با ارائه تحلیلی از دینداری عامه و منطق آن، تفسیر جدیدی از دلالت‌های فرهنگی و مذهبی این نماد مناسکی ارائه دهم. نخل که عموماً آن را تابوت‌واره دانسته‌اند، به احتمال زیاد ریشه در بازنمایی و تمثیل هندسی مکان مقدس (از جمله بازگاه) دارد، تا اینکه یک تابوت‌واره باشد.

آنچه که در سطح اسطوره‌شناسی شیعی به عنوان محصولی تاریخی شکل گرفته، امروز در ساختار فرهنگی با عنوان هیئت، همچنان کارکردهای خودش را برای شیعیان انجام می‌دهد. از این رو در ادامه به شرح و توصیف و تحلیل مجالس عزاداری در یک هیئت در شهر مشهد پرداخته شده تا به واسطه یک گزارش مردم‌نگارانه چگونگی و مکانیسم‌های عملکرد این اجتماع مناسکی نشان داده شود. در بخش‌های انتهایی کتاب، به ابعاد دیگری از مناسک عزاداری در جامعه ما و چالش‌های امروزی بر سر نوع مواجهه و فهم این مناسک پرداخته شده است. اینکه چرا و به چه دلیل نقدهای نخبگان نسبت به این مناسک ذیل مفاهیم تحریف یا خرافه، چندان مؤثر نیفتاده و از سوی دیگر در شرایط امروزی چگونه می‌توان سنت‌های عزاداری را تداوم بخشید، مباحثی هستند که در بخش‌های انتهایی مورد بحث بوده‌اند. آخرین مطلب نیز نگاهی انتقادی است که به برخی کتب که با عنوان جامعه‌شناسی درباره مناسک عزاداری محرم نوشته شده‌اند.

کاستی‌های این آثار بیانگر برخی از دلایلی است که هنوز سنت منسجمی از مطالعات جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی تشیع در ایران شکل نگرفته است. برخی از بخش‌های این کتاب، قبلاً در مجلات منتشر شده‌اند و بخش‌هایی نیز برای اولین بار منتشر می‌شوند. مجموعه بخش‌های این کتاب بخشی از تلاش من برای کاربست رویکرد انسان‌شناختی در فهم مناسک عزاداری محرم، در رابطه با سه مؤلفه تاریخ‌شکل‌گیری دین مناسک، متون دینی مرتبط با آن و در نهایت اشکال فرهنگی و اجتماعی تجربه مناسکی عزاداری محرم توسط عامه مؤمنان بوده است. البته لازم به ذکر است که در این کتاب، همچنان که در بخش‌های مختلف تأکید کرده‌ام، مناسک عزاداری محرم بیش از همه در فضای مذهبی عامه مردم و بدنه جامعه شیعی مورد توجه قرار گرفته است، زیرا این نظام مناسکی و گفتمان کربلا در اقصای نخبه و خاص جامعه، لزوماً نقش و جایگاه مشابهی با عامه مردم شیعی ندارد. محتوای این کتاب بیش از آن‌که به دنبال بحث‌های الهیاتی پیرامون صحت و سقم یک مناسک و باورهای حول آن باشد، یک

تحلیلی انسان‌شناختی و فرهنگی از پویایی‌های درونی یک فرهنگ و نظام آیینی آن در تولید و انتقال معناست. هرچند بخش‌هایی از نتایج این فرآیندهای فرهنگی شدن مناسک و اساطیر مورد قبول متخصصان سنتی دین نیست، اما فهم منطق درونی این سنت‌های دینی می‌تواند به ما در فهم جامعه کمک بسیاری بکند.

در پایان از نشرآرما و به‌ویژه محقق ارجمند جناب آقای محسن حسام‌مظاهری که امکان نشر این کتاب را فراهم کردند، تشکر می‌کنم. به نظر می‌رسد نشر نتایج این تحقیقات (هرچند نتایج برخی از آنها امروزه بعد از گذشت چندین سال و به واسطه انجام تحقیقات بیشتر در این حیطه از نظر من قابل انتقاد هستند) گامی در جهت بسط و توسعه سنت مطالعات انسان‌شناختی دین در ایران است. امیدوارم نقدهای مخاطبان بتواند به پربارتر شدن هرچه بیشتر این نوع مطالعات بیانجامد.

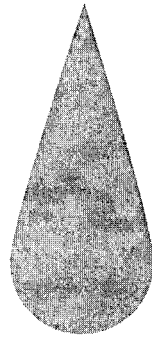
جبار رحمانی^۱

تهران، بهار ۱۳۹۱

اسطوره‌شناسی ایران

شیعی

لزوم مطالعات اسطوره‌شناختی در ایران شیعی



اساطیر به عنوان یکی از عناصر اصلی فرهنگ غیرمادی هر جامعه‌ای، ازسویی پای در ذهنیت‌ها، ارزش‌ها، جهان بینی و سنت آن فرهنگ دارند و ازسوی دیگر به عنوان هسته باورها و اعتقادات، بنیان‌های مذهبی هر جامعه را برای مؤمنان توجیه و معنادار کرده و آن‌را بازتولید می‌کنند. این وضعیت و موقعیت مهم اساطیر، سبب توجه گسترده‌ای به آن‌ها در حوزه‌های مختلف علوم انسانی شده است. هرچند فلاسفه اولین کسانی بودند که به تفسیر و تبیین اساطیر پرداختند؛ اما در مراحل بعدی، مورخان و بالآخر انسان‌شناسان تأکید بسیاری بر مطالعه اساطیر یا اسطوره‌شناسی داشتند (باستید، ۱۳۷۰: ۹).

لفظ اسطوره،^۱ لفظی یونانی به معنای گفتار، منطوق و کلام است؛ اما بعدها این لفظ، دلالت خاصی به نوعی روایت‌های فرهنگی پیدا کرده است (کراپ، در ستاری، ۱۳۷۷: ۱). اندیشمندان بسیاری در تبیین علل، معانی و نتایج شکل‌گیری اساطیر تلاش کرده‌اند. باستید (۱۳۷۰) شرح مجمل و دقیقی از سیر علم‌الاساطیر را ارائه کرده است. فلسفه و اصولاً اندیشه عقلانی نیز به میزان بالایی وام‌دار اساطیر است و سرچشمه معنوی بینش فلسفی، در بینش اسطوره‌ای از جهان بوده و حتی علم نیز به میزان زیادی وام‌دار اساطیر است (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۳۶ و ۴۱؛ نک: ضیمران، ۱۳۸۴). با این وجود، همچنان بحث در حیطه اساطیر جریان دارد. می‌توان سه دسته کلی و عمیق از دیدگاه‌هایی که در

جهان مدرن در باب علم الاساطیر و تبیین آن شکل گرفته‌اند را مطرح کرد: رویکردهای طبیعت‌گرایانه که اساطیر و آگاهی اسطوره‌ای را به مسائل طبیعی و تأثیر آن‌ها بر ذهن و زبان انسان ارجاع می‌دهند. مهم‌ترین این پدیده‌های طبیعی عبارت‌اند از ماه، خورشید و پدیدهٔ روز و شب. رویکرد دوم، رویکرد ذهن‌گرایانه است. رویکردی که ازسویی اسطوره را محصول ذهن انسان اولیه می‌داند. انسان اولیه‌ای که یا در «ذهنیت ابتدایی» درگیر است یا اینکه در تعبیری دیگر، به سبب آزادگی از پوشش‌های فرهنگی، همچنان قادر به شهود بی‌کرانگی است. در رویکرد سوم نیز آن‌را به امر اجتماعی و جامعه‌شناختی تقلیل می‌دهد و اسطوره به مثابه محصولی از جامعه و فرهنگ و در جهت حفظ و بازتولید آن است (شرح این نظریات را با جزئیات و جوه تمایزشان، می‌توان در منابع مختلف دید: باستید، ۱۳۷۰؛ کراپ، ۱۳۷۷؛ کاسیرر، ۱۳۷۸؛ براون و کوچون، ۲۰۰۰؛ سگال، ۱۹۹۸).

باوجود سنت گسترده‌ای که در باب اسطوره‌شناسی، در علوم مختلف و بالاخص در علم انسان‌شناسی وجود دارد، باید گفت مفهوم اسطوره همچنان یک مفهوم عمیقاً دشوار و مسئله‌ساز در انسان‌شناسی مدرن است (هرتزد، ۲۰۰۴: ۲۰۲). نکتهٔ اصلی شاید به ابهام این مفهوم برگردد. کثرت کاربرد مفهوم اسطوره سبب شده که فراموش کنیم اسطوره یک مفهوم است، نه واقعیت عینی. بواسطهٔ خوبی در نقد فریزر و دورکیم، به اعتباری بودن این مفهوم در فضای علمی اشاره می‌کند که مفهوم اسطوره در واقع، یک مقولهٔ ذهنی ماست و ما خودسرانه تحت این عنوان واحد، کوشش‌هایی که برای توجیه پدیده‌های طبیعی صورت گرفته‌اند، آثار ادبی شفاهی، نظریه‌پردازی‌های فلسفی و تجلی‌فرایند زبانی در آگاهی انسان را یکجا روی هم ریخته‌ایم (استروس، ۱۳۸۶: ۴۱). به همین سبب هم پیدا کردن یک تعریف عام و مورد قبول اکثریت، عملاً کاری بس دشوار و بعضاً محال است. این موضوع ناشی از تنوع و تفاوت و بعضاً تقابل دیدگاه‌ها و رویکردهای محققان و ازسوی دیگر، ناشی از پیچیدگی و غامض بودن واقعیت فرهنگی اسطوره است.

لیاده یک تعریف گسترده‌تر و عام‌تر از اسطوره را ارائه می‌دهد که: «اسطوره نقل‌کنندهٔ

سرگذشتی قدسی و مینوی است. راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است» (الیاده، ۱۳۸۶: ۱۴). دونیگر نیز تعریفی ارائه می‌دهد که عمومیت و شمول بالایی دارد. از نظر او «آنچه اسطوره است، یک داستان مقدس است و توسط گروهی از مردم که معانی بسیار مهم خودشان را در آن یافته‌اند، مشترک است» (براون و کوچون، ۲۰۰۰: ۱۹۹). این تعریف سه مؤلفه جمعی بودن، مقدس بودن و مهم بودن معانی در روایت اساطیری را به خوبی مورد تأکید قرار داده است. با وجود دشواری تعریف اسطوره، برای ادامه این نوشتار به تعاریف فوق بسنده کرده و با توجه به رویکردهای سه‌گانه‌ای در قبلاً شرح داده شد، باید گفت در مجموع، عمده رویکردهای اسطوره‌شناسی را باید ذیل پارادایم تکوینی روان‌شناختی و سیطره آن دانست (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۵۶). مبنای این پارادایم تقلیل اسطوره به امری غیر از آن است. اسطوره بیان نمادین امر دیگری از جمله ترس، جهل، نیازهای روحی و اجتماعی و... است.

درواکنش به رویکردهای تقلیل‌گرایانه، رویکرد پدیدارشناختی ظاهر شد که مهم‌ترین نمایندگان آن را می‌توان کاسیرر و در ادامه او، الیاده دانست. رویکرد پدیدارشناختی کاسیرر که به ویکو و شلینگ وام‌دار است، اسطوره را یک صورت سمبلیک می‌داند که در این رویکرد، اسطوره اعتبارش را از خویش می‌گیرد و قائم به ذات است. از نظر کاسیرر، «فهم فلسفی اسطوره، با این بصیرت آغاز می‌شود که اسطوره در جهانی تصنعی یا ابداع شده، سیر نمی‌کند؛ بلکه وجودش نوعی ضرورت خود را دارد و بنابراین... اسطوره شیوه واقعیت خود را می‌یابد» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۴۵). بر این اساس، کاسیرر به دنبال فهم فرم آگاهی اسطوره‌ای است تا «آن یگانگی اصل روحی را بیابد که بر تمامی تصاویر اسطوره‌ای با هر غنای تجربی‌شان حاکم است» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۵۵). محتویات آگاهی اسطوره‌ای، قلمرو خودبسامان و خود-محسوری را تشکیل می‌دهند که متمایز از محتویات وجود تجربی و امور عام روزانه است (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۴۱). این نوع نگاه که کاسیرر وجوه ترکیبی و تقدس را جزئی از ویژگی‌های آگاهی اسطوره‌ای می‌داند، در الیاده به طور مبسوط و البته با تمایزات خاصی ادامه پیدا می‌کند (الیاده، ۱۳۸۶).

در رابطه با اساطیر و مطالعه آن، عمدتاً به یک نکته مهم توجه کمتری می‌شود و آن هم، ارتباط اساطیر و مناسک است. عمده نظریات اسطوره‌شناسی، عملاً در زمینه مناسکی خاص بیان و تحلیل شده‌اند. این نظریات که در انسان‌شناسی با فریزر (۱۳۸۳) و رابرتسون اسمت (سگال، ۱۹۹۸) شروع شده‌اند، در مجموع به دیدگاه‌های مختلفی در حیطه تقدم و تأخیر یا هم‌زمانی و حتی عدم ارتباط ارگانیک اساطیر و مناسک (بیشتر این‌ها تحت سیطه پارادایم تکامل‌گرایی بوده) رسیده‌اند (برای شرح این دیدگاه‌ها، نک: سگال، ۱۹۹۸). به هر حال ارتباط اساطیر و مناسک، در تولید و انتقال معنا بسیار مهم و بنیادی است. اسطوره، رسانه و حامل معنا و مناسک، بستر انتقال و تولید و بازتولید معنا در مخاطب است.

نکته دیگری که در حیطه مطالعات اسطوره‌شناسی بسیار مهم است، رویکرد علم‌گرایی پوزیتیویستی و رابطه اسطوره و علم می‌باشد. عمده متفکران برای تمایز برتری جویانه علم از سایر اشکال آگاهی، عملاً اسطوره را در مقابل علم و آگاهی عقلانی و منطقی قرار داده و آن را به دوران پیشامدرن منسوب کرده‌اند. اما بیشتر بزرگان انسان‌شناسی در حیطه اسطوره‌شناسی به خوبی نشان داده‌اند، از سویی، اسطوره شکلی از آگاهی در فرهنگ سنتی با اعتبار خاص خودش است و از سوی دیگر، اساطیر در جهان مدرن همچنان زنده‌اند و دنیای مدرن هم اساطیر و آگاهی اساطیری خاص خودش را تولید می‌کند (نک: استروس، ۱۳۸۶: ۳۶؛ الیاده، ۱۳۸۶: ۱۴؛ کاسیرر، ۱۳۷۸: ۳۶ و ۱۲۱). به هر حال فلسفه علم نیز در بخشی از نظریات خود، این موضوع را بیان کرده که آگاهی اسطوره‌ای و آگاهی علمی، حوزه‌های متمایزی از آگاهی با عقلانیت خاص خودشان هستند و البته خود علم نیز مبانی اساطیری و شبه‌اساطیری دارد. فایرآبند آنجا که می‌گوید بسیاری از روش‌شناسان بدون برهان، مفروض می‌گیرند که علم مقوم مثل اعلی یا پارادایم معقولیت است، «در صورتی که ذره‌ای استدلال از این نوع وجود ندارد» (چالمرز، ۱۳۷۸: ۱۶۵)، به عدم برتری علم بر سایر اشکال آگاهی اشاره می‌کند. بیش از این، شاید لازم نباشد به بحث اسطوره‌شناسی و علم و... پرداخت.

در مطالعات اسطوره‌شناختی باید به این توجه کرد که هر فرهنگ و جامعه‌ای، برای خودش نظام اساطیری‌ای دارد که هسته بنیادی آن فرهنگ را دربر دارد. به همین سبب باید پذیرفت که همه فرهنگ‌ها و جوامع، اسطوره‌شناسی خاص خود را دارند و از طریق مطالعه این اساطیر، می‌توان به هسته معنایی و اعتقادی آن فرهنگ دست پیدا کرد. در این مقاله، به دنبال صورت‌بندی رویکرد انسان‌شناختی به اسطوره‌ها هستیم. مسئله اصلی این نوشتار، ارتباط متقابل اسطوره و زندگی روزمره و اهمیت این مسئله در شناخت و تفسیر اساطیر است. بر این اساس، با توجه به مفاهیم انسان‌شناختی و به ویژه درک امر فرهنگی زنده و اعتبار این نوع شناخت در فهم فرهنگ، به تدوین این چارچوب خواهیم پرداخت. البته قبل از شروع بحث لازم است نگاهی اجمالی در نقد اسطوره‌شناسی رایج داشته باشیم.

نگاه انسان‌شناختی به اسطوره

سنت انسان‌شناختی اسطوره‌شناسی به سبب ماهیت این رشته که دائماً در پیوند با جریان جاری زندگی گروه‌ها و اجتماعات متنوعی است، توانسته رویکردی به نسبت همه‌جانبه‌تر و پویاتر در باب اساطیر به دست آورد. این رویکرد ازسویی، معنای درونی آگاهی اسطوره‌ای را مورد تأکید قرار داده و ازسوی دیگر، عملکرد این معنا در ذهن انسان و مواجهه افراد جامعه با اسطوره را درک کرده و درنهایت، اسطوره را به شکل زنده و جاری آن و از زبان حاملان انسانی‌اش مورد فهم قرار می‌دهد. این پیوند با فرهنگ‌های موجود، یکی از مواضع اصلی است که انسان‌شناسی خواسته و ناخواسته بر مبنای آن، نظریات موجود در باب اسطوره را نقد کرده است. مروری بر رویکردها و مباحث موجود در انسان‌شناسی، به خوبی این مسئله را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، کار میدانی رکن اساسی شکل‌گیری نظریات انسان‌شناسی و اسطوره‌شناسی و نقد سایر دیدگاه‌ها در این زمینه بوده است؛ به عنوان مثال، در مجموعه مقالاتی که از بزرگان نظریه‌پرداز اسطوره‌شناسی در کتاب سگال (سگال، ۱۹۹۸) جمع‌آوری شده، می‌توان تمایزی در نوع نظریه و استدلال انسان‌شناسان دید. اینکه عمده‌ترین و اصلی‌ترین

مرجع آن‌ها، نه متون، بلکه اساطیری زنده هستند که در جایی از دنیا، توسط عده‌ای از مردم حیات دارند. در مقالهٔ کلید کلاکهن با عنوان «اساطیر و مناسک؛ یک نظریهٔ عمومی» مبنای نقد نظریات و طرح نظریات جدید اسطوره‌شناسان، کارها و داده‌های میدانی است (نک: Klukhoh, in: سگال، ۱۹۹۸؛ باستید، ۱۳۷۰؛ داگلاس، ۱۹۷۵). مالدینوفسکی به بهترین وجه این نقد را مطرح کرده است. او با انتقاد از «نظریه پردازی‌هایی که در اتاق‌های دربسته انجام می‌گیرد» و با تأکید بر اینکه در کار میدانی «سازندهٔ اسطوره در کنار او (مردم‌شناس) است» و جهت اقامهٔ معنای کامل و حقیقی یا اصیل اسطوره، شمار کثیری مفسر (بومی) هست، به این اشاره می‌کند که «با مطالعهٔ اسطوره در واقعیت زنده‌اش، آشکار می‌گردد که اسطوره، آفریده‌ای نمادین نیست؛ بلکه بیان مستقیم و بی‌واسطهٔ موضوعی است که روایت می‌کند. به هیچ وجه شرح و تبیین، به نیت برآوردن نیازی علمی محسوب نمی‌شود؛ بلکه در حکم احیای واقعیتی کهن در قالب نقل و روایت است که هدفش ارضای نیازمندی‌های عمیق دینی و حوایج اخلاقی و جانب‌داری از خواست‌ها و مطالبات اجتماعی و حتی کمک به تحقق واجبات و ضروریات عملی در زندگی است» (مالدینوفسکی، ۱۳۷۷: ۱۵۷ و ۱۷۷؛ این لامبک، ۲۰۰۲).

تأکیدی که انسان‌شناسان دیگر بر سیالت و چند معنایی اساطیر دارند (نک: داگلاس، ۱۹۷۵: ۱۵۵) نیز ناشی از همین واقعیت زندهٔ اساطیر است. سالیلز با طرح کردن سیالت معنایی نظام‌های اساطیر، معتقد است با وجود آنکه اساطیر الگویی برای فهم واقعیت ارائه می‌دهند؛ اما رویدادهایی هستند که قدرت آن‌را دارند چارچوب‌های معنایی از جمله اساطیر را واژگون کنند و به همین سبب، مردم هم تلاش می‌کنند این مدل‌ها را با رویدادها در تعاملی خلاق نگه دارند. لذا اساطیر امری فریزشده و منجمدشده نیستند (کوپر، ۱۹۹۹: ۱۷۷). این نکته سبب می‌شود به خوبی اهمیت حضور سازندگان و حاملان اساطیر را برای فهم «معنای کامل و حقیقی یا اصیل اسطوره» و پویایی آن در طی تاریخ و در ارتباط با واقعیت زنده برای انسان‌شناسان دریابیم.

تدوین یک چارچوب نظری؛ نظام اساطیری به مثابه نظام فرهنگی

همان‌طور که در صفحات قبلی ذکر شده، از نظر رویکردهای جدید انسان‌شناسی، اسطوره نه یک توهم یا معلول عامل دیگر، بلکه واقعیتی قائم به ذات و دارای ضرورتی درونی برای وجود خویش می‌باشد. در میان نظریات اسطوره، سه عامل اصلی مورد تأکید وجود دارد که عبارت‌اند از: معنا، تقدس و کنش.

مهم‌ترین مسئله نظریات اسطوره، تبیین معنای اساطیر بوده است. عمده تلاش‌های کلاسیک برای آن بود که معنای اسطوره را تابعی از عوامل بیرونی بدانند: از جمله طبیعت، ناخودآگاه، مناسک و... (نک: باستید، ۱۳۷۰؛ سگال، ۱۹۹۸). اما نکته‌ای که استروس به پیروی از ریچارد واگنر بیان می‌کند، بسیار راهگشاست: اسطوره به همراه موسیقی، قدرت انتقال معنا و پیامی را دارند که زبان روزمره و عادی فاقد آن است (واینر، ۱۹۹۴: ۵۹۴). اسطوره به مثابه یک زبان یا نظام نمادینی که ساختاری زبانی دارد، مهم‌ترین رسالتش انتقال معنایی خاص در یک فرایند ارتباطی است. کاسیرر در شرح آرای شلینگ، به این مسئله اشاره می‌کند که مسئله مورد توجه «معنایی است که اسطوره برای آگاهی انسان دارد و قدرتی است که بر آگاهی انسان اعمال می‌کند» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۴۶). باید توجه داشت که برخلاف رویکردهای تقلیل‌گرایانه، معنا در اسطوره امری قائم به ذات است و اعتبارش را نه به اعتبار عوامل بیرونی که به اعتبار خودش به عنوان یک رسانه مستقل در انتقال معنا دارد. لذا این معنا، اعتبارش بر وجودش مبتنی است و تالی امر دیگری محسوب نمی‌شود.

از سوی دیگر ویژگی دوم در اساطیر، وجه قدسی آگاهی آن‌هاست. تقدس، وجه متمیزه اصلی اسطوره از سایر اشکال روایت فرهنگی است (Kluckhohn، ۱۹۹۸: ۳۱۵؛ سگال: ۱۹۹۸). به همین سبب، ارجاع به ماوراءالطبیعه و ایجاد معنای ماورایی و معنوی، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های کارکرد معنابخشی و تفسیر امور در اساطیر است. یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌ها و کارکردهای اساطیر، ایجاد تجربه معنایی استعلایی و قدسی از امور است. کاسیرر (۱۳۷۸) و به پیروی از او، الیاده (۱۳۸۶) و حتی مالینوفسکی (Ma-

linowski, ۲۰۰۲: ۱۷۶; Lambek, ۲۰۰۲) و سایر محققان از جمله گالستر و هرسیون (نک: سگال، ۱۹۹۸) نیز به این موضوع اشاره کرده‌اند. کاسیرر وجه معنا بخشی و وجه قدسی اساطیر را بیان کرده است. او اسطوره را یک نوع فرم سمبلیک می‌داند. از نظر او، فرم سمبلیک به «هرگونه انرژی روح اطلاق می‌شود که از طریق آن، محتوای ذهنی معنا با نشانه‌ای محسوس و ملموس مرتبط می‌گردد... انرژی روح به معنای عمل تفسیر است؛ چه این تفسیر، یافتن معنا باشد و چه معنا بخشی (کاسیرر، ۱۳۷۸: در صفحه سوم مقدمه مترجم) و از این طریق، روح به خود آگاهی و تجلی می‌رسد. او خصلت اساسی محتوای اسطوره‌ای دینی را مقدس بودن می‌داند. لذا این ویژگی قدسی است که عملکرد معنایی اساطیر را ایجاد می‌کند. مصادیق این آگاهی تقدس بخش، از پیش، معین و ثابت نیستند؛ بلکه «هر محتوایی هر قدر هم بی‌مقدار باشد، می‌تواند به طور ناگهانی از قداست قسمت برد». لذا «در اساطیر تمامی واقعیت و همه رویدادها، برپایه تقابل بنیادی مقدس و غیرمقدس تقسیم بندی می‌شوند و در این تقسیم بندی، معنای اساطیری خودشان را پیدا می‌کنند. معنایی که آن‌ها از همان آغاز دارا نبوده‌اند؛ بلکه آن‌ها بر اثر این شکل از تأمل و مکاشفه یا شاید بتوان گفت اشراق اسطوره‌ای به دست آورده‌اند» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۶۲). این ویژگی است که تمامی غنا و دینامیسم شکل‌های اسطوره‌ای را ایجاد می‌کند (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۴۷).

وجه قدسی اساطیر و منطق تقسیم امور به مقدس و نامقدس، پیامد خاصی را دارد. نکته مهم در اینجا است که ادیان نیز خصلت بنیادی‌شان همین تقسیم جهان به مقدس و نامقدس است. دورکیم نیز مقدس و نامقدس را وجه اصلی دین می‌داند که دو سپهر هستی و واقعیت را در ارتباطی متقابل و پیوسته با یکدیگر شکل می‌دهند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۹). این وجه اشتراک اسطوره و دین، از سویی ناشی از هم‌پوشانی این دو در حوزه‌های یکدیگر است و از سوی دیگر ناشی از آن است که اساطیر لب و لباب آگاهی دینی را بیان می‌کنند. این نکته را به عنوان یک فرضیه می‌توان مطرح کرد که اساطیر شرح و تبیین اصول دین در حوزه‌ها و مثال‌های مختلف و برای رویدادهای

مختلف هستند؛ برای مثال، در ادیان ابراهیمی، توحید یکی از ابعادش، خالق بودن خداست که این بُعد، در اساطیر خلقت و آفرینش به طور مبسوط و با جزئیات شرح داده شده تا معنای قدسی خالق بودن خدا را به مخاطب مؤمن انتقال دهند.

در بُعد معرفتی، عموماً تمایلی هست که اساطیر را صرفاً در عرصه آگاهی و معرفت مورد بحث قرار دهند. اما بحث کاسیرر در باب فرم سمبلیک اساطیری، به طور ضمنی وجوه مختلف امر اسطوره‌ای را بیان می‌کند. کاسیرر (۱۳۷۸) در جای جای کتابش از مفاهیمی از جمله «آگاهی اساطیری»، «شهود اساطیر»، «اشراق اساطیری»، «تفکر اساطیری»، «احساس اساطیری» و «تخیل اساطیری» بحث می‌کند و هرکدام از آن‌ها را به نحو مقتضی، برای روشن کردن فرم سمبلیک اساطیری به کار می‌برد.

وجه سوم اساطیر، ارتباط آن‌ها با کنش است. اسطوره، صرفاً در حیطه آگاهی و احساس عمل نمی‌کند؛ بلکه مهم‌تر از همه، به عرصه عمل و کنشگری پیوند می‌خورد و در اینجا است که می‌تواند به سازمان‌دهی زندگی بپردازد. اسطوره‌ها عملاً خطوط راهنمایی برای کنش هستند. آن‌ها شرحی از گذشته‌اند و راهنمایی برای کنش در آینده هستند (Kuper, ۱۹۹۹: ۱۷۶). بحث مالینوفسکی در باب اینکه اساطیر نوعی نیروی فرهنگی و منشوری برای کنش هستند، به خوبی بیانگر پیوند سطح انتزاعی اساطیر (توضیح در باب ازل و جهان ماورا) با سطح روزمره و کنش عادی افراد است (نک: Lambek, ۲۰۰۲: ۱۷۷). از اینجا می‌توان به وجه بسیار مهمی در اساطیر پی برد: اینکه اساطیر ازسویی، بسیار استعلایی و انتزاعی هستند و ازسوی دیگر، به کنش پیوند می‌خورند. به عبارت دیگر روایت‌های اساطیری، واقعیت را در ارتباط با نمونه‌های ازلی و معنوی معنا دار می‌کنند و به خاطر ساختار معنایی مضمّن در اساطیر و تقدس ضمنی آگاهی اساطیری، این توانایی را دارند که معنایی را که حامل آن هستند، بر افراد وارد کنند و آن‌ها را به کنش‌هایی در راستای این معانی وادارند. این پیوند معنای انتزاعی به کنش، از خلال ویژگی تجربه امر قدسی از خلال آگاهی اسطوره‌ای به وجود می‌آید. پیوند اسطوره و کنش، الزاماً از در زمینه مناسبی و تجربه مناسبی رخ می‌دهد. پیوند اسطوره و

مناسک، به واسطه اهمیت و مرکزیت کنش در کارکردهای اسطوره است. پیوند اسطوره و کنش، مشابه مفهوم نظام فرهنگی گیرتر است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت. به خاطر سه مؤلفه معنا، تقدس و کنش در اساطیر و منطق عملکرد آن‌ها (از انتزاعی و استعلایی‌ترین روایت‌ها تا روزمره‌ترین کنش (مثل شخم زدن، آتش روشن کردن و...)) است که انسان‌شناسی تأکیدش بر واقعیت زنده اساطیر است. در این صورت، می‌توان صحت تبیین‌ها و فرضیه‌ها را با رجوع به مفسران و مجریان اساطیر واریسی کرد. اهمیت یافتن مطالعه زنده اساطیر و ارتباط عمیق میان اسطوره و زندگی روزمره، نوعی پویایی معنایی و سیالت را در اساطیر ایجاد می‌کند. موضوع سیالت معنا در اساطیر که به خاطر سیالت اساطیر به مثابه نظام‌های بازنمایی و نظام‌های نمادین برحسب شرایط اجتماعی و نوع استفاده کنشگران از آن‌هاست (نک: اسمت، ۲۰۰۲: ۶۳)، پیش‌فرض ضمنی اسطوره‌شناسی باستان‌گرا که به دنبال معنای واحد در اساطیر هستند را به نقد می‌کشد. این سیالت به همراه جاری و زنده بودن واقعیت اسطوره‌ای، فهم و تفسیر آن‌ها را کاملاً زمینه‌مند می‌کند. به همین سبب انسان‌شناسی، نظریه‌پردازی اساطیری‌اش را با ارجاع به جوامع زنده و البته همراه با مطالعه تطبیقی میراث باستانی مکتوب و... انجام داده است.

به نظر می‌رسد که مطالعات اسطوره‌شناختی عمدتاً موضعی و با ارجاع به اساطیر خاص بوده است. تقسیم اساطیر به اساطیر طبیعی/فرهنگی یا اساطیر آفرینش، منشأ، خلقت و... (نک: مقدمه مترجم در هینلز، ۱۳۸۵)، ناشی از همین رویکرد است. این ارجاعات به اسطوره‌های خاص، پیامدهای زیادی در صورت بندی و نتایج نظریات داشته است (نک: سگال، ۱۹۹۸). استروس نکته‌ای را در فهم اساطیر بیان می‌کند که در اینجا به خوبی راهگشا است. از نظر او، معنای اسطوره را در ارتباط با سایر اساطیر باید فهمید و اساطیر در کنار یکدیگر، معنای خود را به دست می‌آورند (اسمت، ۲۰۰۲) و حتی در جای دیگری به این اشاره می‌کند که هرگونه تفسیر اسطوره، حتی تفاسیر علمی، نوعی روایت جدید از همان اسطوره است (کوپر، ۲۰۰۴: ۲۰۴). نکته اصلی اینجاست

که در یک جامعه و برای مردم، اسطوره‌ها نه تک تک، بلکه در کنار یکدیگر و به مثابه یک سیستم عمل می‌کنند. به همین سبب می‌بایست از نظام اساطیری در یک فرهنگ صحبت کرد. نظامی که روایت‌های اسطوره‌ای مختلف، بخش‌های مختلف فرهنگ و جامعه را سامان می‌دهند و مهم‌تر از همه اینکه این اساطیر در ارتباط با یکدیگر و در زمینه کلی یک فرهنگ، معنای خودشان را پیدا می‌کنند. بر این مبنا وجه تمایز فرهنگ‌ها، در اساطیر خاصشان نیست؛ بلکه در نظام حاکم بر این اساطیر است. به تبع سوسور که معتقد است در یک زبان به مثابه نظامی از واژه‌ها، هر واژه در ارتباط با و تمایز از سایر واژه‌ها معنا پیدا می‌کند (اسمت، ۲۰۰۱: ۹۹)، می‌توان گفت اساطیر نیز در ارتباط با هم و در تمایز از یکدیگر معنا پیدا می‌کنند. نظام اساطیری است که اساطیر خاص را قادر می‌کند حیات داشته باشند و در یک فرهنگ عمل کنند. نکته مهم در اینجا است که در نظام اساطیری، مجموعه کارکردهایی که در طبقه بندی رایج اساطیر طبیعی، فرهنگی، آفرینش و... هستند، هم‌زمان انجام می‌شوند.

ویژگی مهم در این رویکرد سیستمی به اساطیر، این است که در این شبکه به هم پیوسته، همه اساطیر در سطح یکسانی نیستند؛ بلکه سلسه مراتبی میان اساطیر در این نظام وجود دارد که بر مبنای آن می‌توان از اساطیر مرکزی اصلی و اساطیر حاشیه‌ای و... یاد کرد. این موقعیت اساطیر در یک نظام اساطیری، امر ثابتی نیست؛ بلکه بسته به شرایط جامعه و تحولات تاریخی و فرهنگی تغییر می‌کند. البته این سلسه مراتب نیز بازنمای بسیار مناسبی برای فهم یک فرهنگ است که در مطالب بعد بدان خواهیم پرداخت.

این تحول سلسه مراتب اساطیر و مناسک مبتنی است بر شرایط جامعه. دورکیم در باب مناسک و اساطیر، پیرامون افراد مقدس می‌گوید: «کافی است جامعه شیفته کسی شود که تصور می‌کند حامل گرایش‌های اصلی دست‌اندرکار در وجود جامعه و وسایل دسترسی به آن گرایش‌ها و ارضای آن‌هاست. آن شخص بی‌درنگ، بی‌بدیل خواهد شد و جنبه‌ای الهی پیدا خواهند کرد» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۹۱). البته دورکیم این فرایند

خلق شخصیت‌های مقدس و اساطیری را در مورد اندیشه‌ها و تفکرات نیز بیان می‌کند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۹۱). این الوهیت‌یافتگی و استعلایی‌شدن افراد و اندیشه‌ها و... در یک جامعه، به واسطهٔ فرم سمبلیک اساطیری و از زبان اساطیر بیان می‌شود.

تا اینجا، دو نکتهٔ مهم در باب رویکرد انسان‌شناختی به اساطیر بیان شد: اول، نظام مند و سیستماتیک بودن اساطیر؛ به این معنی که در هر جامعه‌ای اساطیر به مثابه نظام اساطیری وجود دارند و لذا اسطوره‌ها در ارتباط با یکدیگر در کنار هم در جامعه و فرهنگ حضور دارند و عمل می‌کنند؛ دوم، عملکرد اساطیر در دو سطح معنایی استعلایی و ماورایی؛ یعنی در کیهان‌شناسی ازسویی و سطح کنش خرد روزمره و اخلاق عملی جامعه ازسوی دیگر می‌باشد. این دو وجه، همان‌طور که قبلاً هم اشاره شده بود، بسیار شبیه رویکرد گیرتز به دین در مقالهٔ «دین به مثابه نظام فرهنگی» (۱۹۷۳) است.

از نظر گیرتز، نظام فرهنگی از طریق نظم منطقی معنایی تکمیل و منسجم شده و عمل می‌کند (گیرتز، ۱۹۷۳: ۹۳). او این مفهوم را با اتکا به مفهوم فرهنگ بیان کرده است. فرهنگ و نظام فرهنگی، حاصل و حافظ کنش‌های اعضای جامعه است که مردم از طریق آن، دنیای خودشان را در سطوح شناختی و عاطفی معنادار می‌کنند (گیرتز، ۱۹۷۳: ۹۳). گیرتز بحثی را که در باب دین می‌کند، عملاً بر حوزهٔ اساطیر اصلی و مقدس یک جامعه هم قابل انطباق است. از نظر او، دین به منزلهٔ بخشی از فرهنگ، با نمادهای مقدس و کارکردهای آن‌ها سروکار دارد «تا روحیات آدم‌ها، یعنی آهنگ خصلت و کیفیت زندگی، منش اخلاقی و زیبایی‌شناختی و حالت زندگی آن‌ها را با جهان بینی‌شان، یعنی همان تصویری که از واقعیت عملکرد اشیا دارند و فراگیرترین اندیشه‌های آن‌ها در باب نظم (کیهان) ترکیب کند» (گیرتز، ۱۹۷۳: ۸۹ تا ۹۰).

لازم به ذکر است که این بحث گیرتز بیشتر در باب نظام اساطیری مرکزی و مقدس یک فرهنگ که عمدتاً هم‌پوشانی بالایی با باورهای دینی آن جامعه دارند، قابل انطباق است. بخشی از روایت‌های اساطیری که بنابه تحول جامعه، هم وجه قدسی‌شان بسیار کاهش یافته و هم در حاشیهٔ نظام اساطیری کلان جامعه قرار گرفته‌اند، چندان انطباقی

با این الگوی گیرتزن ندارند. از سوی دیگر، دین یا نظام اساطیری به مثابه نظام فرهنگی، پیامد دیگری که دارد این است که از این منظر لازم نیست و نباید هم دین یا اساطیر را بر مبنای تبیین علی تحلیل کرد تا عللی را فراسوی آن‌ها جست و جو کنیم. مقصود اصلی گیرتز این است که امر فرهنگی، یک امر تفسیری است و در تحلیل فرهنگ، ما درگیر شکافتن لایه‌های معنایی آن هستیم و انسان‌شناسی نیز در این حیطه، یک علم تفسیری و در جست و جوی معنی است (فکوهی، ۱۳۸۱: ۲۵۶). سالیمنز نیز با شرح ایده گیرتز در باب فرهنگ به مثابه یک نظام نمادین، این را مطرح می‌کند که نظام اساطیری هر جامعه‌ای، جوهر خلاصه شده کیهان‌شناسی مذهبی آن جامعه است که همانند دین و یا فرهنگ در کل، کارکردهای دوگانه آن‌ها را (ارائه تصویری در باب جهان و قواعدی برای کنش و عمل در آن) انجام می‌دهد (کوپر، ۱۹۹۹: ۱۷۶).

در مجموع، بنابه داده‌های انسان‌شناختی می‌توان گفت که اساطیر به صورت نظام اساطیری در یک جامعه به مثابه نظام فرهنگی، کارشان تفسیر جهان و جهت‌دهی به کنش‌های کنشگران آن جامعه است. البته ارتباط نظام اساطیری با مناسک و مکانیسم‌های عملکرد اسطوره‌ها از خلال مناسک، بحثی است فراتر از این نوشتار که مجال دیگری را می‌طلبد. لذا در این نوشتار بیشتر به اسطوره‌ها پرداخته شد.

گفتمان اسطوره‌شناسی ایران

مسئله اسطوره‌شناسی ایران همان‌طور که گفته شد، بیشتر معطوف به ایران باستان بوده است. هرچند روایت اساطیری ایران باستان، راهگشای بسیار مهمی در فهم ایران باستان و تاریخ باستان و جامعه آن زمان بوده است؛ اما در مجموع این گفتمان باستان‌گرایی اسطوره‌شناختی، سبب شده اسطوره‌شناسی ایران هم در محدوده تنگ آن باقی بماند. باید دقت کرد که در این رویکردهای تاریخ‌نگارانه به ایران باستان، به دلیل فقدان اسناد و مدارک کافی، اساطیر به عنوان راهنمای روشنی‌بخش قسمتی از واقعیت‌ها عمل می‌کنند. اما در دوره‌هایی که اسناد کافی هستند، روایت‌های اساطیری به مثابه راهنمای فهم تاریخ (تاریخ در مفهوم مدرن آن) به کنار گذاشته می‌شوند و