

معنی بر ره رمز

(تأویل و تفسیر اسطوره‌ها و رویکرد مطهر بن طاهر مقدسی به اساطیر ایرانی در کتاب آفرینش و تاریخ)

دکتر محمود حسن‌آبادی^۱

چکیده

جستار حاضر در دو بخش تنظیم شده است: بخش نخست نگاهی مختصر به تاریخ تأویل و تفسیر اساطیر است و بخش دوم، به مسأله تأویل و تفسیر اساطیر ایرانی در کتاب آفرینش و تاریخ اثر مطهر بن طاهر مقدسی اختصاص یافته است. با پیدایش علوم و ظهور ادیان تک‌خدایی، اساطیر رو به زوال رفتند. دانشمندان آن‌ها را دروغ نامیدند و دین‌ورزان کفر و شرک. نخستین هجوم‌ها به اساطیر در قالب تأویل آن‌ها صورت گرفت. تأویل اساطیر هم از سوی مخالفان اساطیر به عنوان نخستین مرحله برای نابود کردن آن‌ها و هم از سوی باورمندان به اسطوره‌ها برای تطبیق دادن آن‌ها با باورهای علمی و نظام‌های عقیدتی جدید صورت گرفته است. در بخش نخست این جستار، به تأویل، تاریخچه، شیوه‌ها و اسباب کلی آن پرداخته شده است. نهضت فرهنگی شعوبیه، با هدف احیای فرهنگ ایرانی در قرن چهارم به اوج خود رسید. از جمله فعالیت‌های شعوبی گردآوری و تنظیم تاریخ ملی ایران بود که بعضاً شامل اساطیر، موجودات و کردارهای شگفت بود؛ عده‌ای از شعوبیه برای جلوگیری از ردّ و انکار آن‌ها از سوی معاندان به تأویل و تفسیر اساطیر و خوارق عادات پرداختند. مقدسی مؤلف کتاب آفرینش و تاریخ (البدء و التاریخ) نخستین کسی است که با هدف حفظ و گسترش فرهنگ ایرانی به شیوه‌ای خاص دست به تأویل اساطیر برده است. در بخش دوم این جستار، ضمن اشاره به زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی مساعد برای تأویل در قرن چهارم، به بررسی نوع و شیوه تأویل‌گری‌های مقدسی از اساطیر ایرانی پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، تفسیر، اسطوره، اساطیر ایرانی، مطهر بن طاهر مقدسی، آفرینش و تاریخ، شاهنامه، شاهنامه ابومنصوری.

۱- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان mahmoud.hassanabadi@yahoo.com

مقدمه: اسطوره و تأویل اسطوره

یافتن تعریفی از اسطوره که مورد پذیرش همه متخصصان و متناسب با فهم و دریافت غیرمتخصصان باشد، مشکل است. با این حال، تعریفی که از بقیه نقضی کمتر دارد و شمولی بیشتر، چنین است: اسطوره نقل کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است؛ راوی واقعه‌ای است که در زمان اوّلین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است؛ حکایت می‌کند که چگونه به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعی (چه کلّ واقعیت یعنی کیهان و چه فقط جزئی از آن مثلاً جزیره‌ای، نوع نباتی خاصی، سلوکی و کرداری انسانی، نهادی و ...) پا به عرصه وجود نهاده است (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴). به عبارت دیگر، سخن از این است که چگونه هر چیزی پدید می‌آید و به هستی خود ادامه می‌دهد. شخصیت‌های اسطوره را موجودات مافوق طبیعی تشکیل می‌دهند و همواره هاله‌ای از تقدّس، قهرمان‌های مثبت آن را فرا گرفته است (آموزگار، ۱۳۸۳: ۴ و ۳).

بخشی از اسطوره ریشه در واقعیت دارد و بخشی را تخیل پدید آورده است اما مهم آن است که حوادث اسطوره، به‌خصوص برای معتقدان به آن، حوادثی واقعی تلقی می‌گردد (همان: ۴). تا پیش از ظهور انبیا و گسترش و نضج ادیان یکتاپرست توحیدی و نیز پیدایش و رشد علوم، اساطیر و نظام‌های اساطیری همچون آیین و دین مورد پذیرش، باور و اعتقاد مردم باستانی بود و با آن‌ها همان معامله‌ای را می‌کردند که بعدها با ادیان توحیدی می‌نمودند. در واقع اسطوره ابزاری بود که نیازهای دینی و روزمره مردم جوامع اولیه را پاسخ می‌داد (ضیمران، ۱۳۷۹: ۱۰). بنابراین از آنجا که اساطیر دیدگاه‌های انسان باستانی را نسبت به خود و جهان و آفریدگار جهان بیان می‌کنند، دارای اهمیت هستند.

اساساً اسطوره را مربوط به دوران کودکی بشر می‌دانند. انگاره سه قسمتی فریزر در *شاخه زرین* عبارت است از یک زنجیره تکاملی که با عصر جادو و اسطوره آغاز می‌گردد، از دوره دین می‌گذرد و سرانجام به دوران علم می‌رسد. «او معتقد است که آدمی از جادو [و اسطوره] به دین و از دین به علم رسیده است» (کوپ، ۱۳۸۴: ۲۵). فروید هم سه دوره برای زندگی انسان در نظر می‌گیرد و در هر دوره جهان‌بینی خاصی را مخصوص آن دوره می‌داند: طفولیت (جهان‌بینی

اساطیری)، کودکی (جهان‌بینی دینی) و بلوغ (جهان‌بینی علمی) (رک: روتون، ۱۳۷۸: ۷۳-۷۲). اسطوره به‌واقع به عنوان گونه‌ای از فرهنگ عامه، پیش از ظهور قشر روحانیان پدید آمده است (کراپ، ۱۳۷۷الف: ۲۷). از قضا به همین ترتیب اساطیر و نظام‌های اساطیری یک دوست و دو دشمن دارند: دوست اساطیر، ادبیات است به‌خصوص شعرا که اگر خود پدیدآورنده اساطیر نباشند (شاعر در مفهوم خاص و گر نه اساطیر محصول ذهن مخیل و خلاق شاعران در مفهوم عام است یعنی آن که تخیل سرشاری دارد)، در حفظ و حراست از اساطیر و گسترش آن نقشی فعال و جدی دارند. در واقع «نظام اسطوره‌ای یعنی حجم اساطیر موروثی هر فرهنگی، جزئی مهم از ادبیات است و ادبیات خود ابزاری است که اسطوره‌ها را تداوم می‌بخشد» (کوپ، ۱۳۸۴: ۴).

دو دشمن اساطیر علم و دین هستند. گرچه اسطوره چون علم می‌کوشد علت چیزها را بداند (کراپ، ۱۳۷۷ج: ۵۱)، اما با پیدایش علوم مختلف، اساطیر خوارمایه شدند. دانشمندان در ضدیت با اساطیر آن‌ها را دروغ نامیدند و اسطوره‌پردازی را معادل دیوانگی پنداشتند. در یونان باستان مخالفت فلاسفه خردورزی همچون سقراط و افلاطون با اساطیر مشهور است. در عصر جدید، به محض این که علوم طبیعی در سده هفده اعتبار یافت، باقی‌مانده اساطیر ارج خود را از دست دادند. تامس اسپرت در این سده در کتاب *تاریخ انجمن سلطنتی* (۱۶۶۷) نوشت: خوش طبعی افسانه‌ها و ادیان جهان باستان تقریباً به تمامی مصرف شده‌اند، تاکنون اساطیر به اندازه کافی به شاعران خدمت کرده‌اند، اکنون زمان آن فرا رسیده که اساطیر را کنار بگذاریم (روتون، ۱۳۷۸: ۶۵). خوار و خفیف کردن اسطوره، گرایش فکری عصر روشنگری است؛ زیرا ذهن خردگرا، بلوغ را به کارهای خود نسبت می‌دهد و عادات ذهنی دیگران را ناپخته می‌بیند و چنین باور دارد که اسطوره چندان مفید نیست مگر برای اندیشه‌های معیوب. آلن، فیلسوف فرانسوی، بر آن بود که اسطوره‌بافی در کلام سرچشمه هر گونه دیوانگی است. از دیدگاه خردمندان دکارتی، اسطوره‌بافی، پریشان‌گویی و هذیان‌سرایی بوده است و بس (ستاری، ۱۳۸۴: ۱۳۶). اسپینوزا هرگز تردید نداشت که اساطیر - از جمله اساطیر عبری - برای «توده‌هایی آفریده شده که عقلشان قادر به درک آشکار و مشخص امور نیست» (روتون، ۱۳۷۸: ۷۲).

دیگر دشمن جدی اسطوره، دین است. دین‌ورزان نه تنها بر خلاف شعرا خالق و حافظ اساطیر نیستند، بلکه با اساطیر مخالف‌اند، آن‌ها را محدود می‌کنند و کاهش می‌دهند (کراپ، ۱۳۷۷ الف: ۲۳)؛ چنان که روحانیان زرتشتی حتی از اساطیر زرتشتی کاستند. مخالفت روحانیان با اساطیر به چند دلیل است: ۱- برای جلوگیری از جادوی جادوگران (به عنوان طبقه‌ای رقیب روحانیان)؛ ۲- روحانیان اخلاق‌گرایند و اساطیر آشکارا خلاف عرف و ادب و اخلاق. بنابراین می‌توان دریافت که اساطیر پیش از استقرار نهاد روحانیت پدید آمده و در محافل غیرروحانی گسترش یافته است؛ ۳- اساطیر فاقد جزمیت‌اند اما مردان دین، در دین با جزمیات سر و کار دارند (کراپ، ۱۳۷۷ الف: ۲۶)؛ ۴- مهم‌تر آن که در اساطیر همواره خدایان متعدد دخیل‌اند اما ادیان توحیدی به شدت با چندخدایی ضدیت دارند و اعتقاد به چندخدایی اساطیر را برابر با شرک و کفر قلمداد می‌کنند؛ چنان که زرتشت، پیامبر توحیدگرای ایران، با وجود ریشه‌داری اساطیر و اقتدار خدایان اساطیری، کمر به حذف و نابودی یا ایجاد تغییر و تحول در اساطیر بست و آن نظام اساطیری را به نظامی تک‌خدایی بدل کرد.

از این رو، پس از پیدایش ادیان توحیدی و به‌ویژه با ظهور و گسترش علوم، اندک‌اندک باور و اعتقاد نسبت به اسطوره‌ها کاهش یافت و به آن‌ها تنها به چشم داستان‌های خواندنی و شنیدنی نگریسته شد. البته گرچه میان علوم و ادیان توحیدی از یک سو و اساطیر از دیگر سو، تضادی شدید حاکم است، اما اگر در جامعه کسانی باشند که به آن اساطیر اعتقاد داشته باشند، ردّ کلی اساطیر پذیرفتنی و ممکن نیست. به همین دلیل بعضاً توده مردم در دفاع از اساطیرشان مقاومت‌های شدید از خود نشان می‌دادند و حتی گاه در ادیان توحیدی تغییرات و تحریفاتی به نفع اساطیر اعمال می‌نمودند.^(۱)

«بررسی حقیقتاً علمی اسطوره فقط وقتی آغاز می‌شود که آدمی دیگر به آن اعتقاد نداشته باشد. به این جهت در یونان باستان، بررسی و تفسیر اسطوره‌های کهن، تنها در عصر خردورزان بزرگ به‌ویژه سقراط و شاگردش افلاطون آغاز شد (کراپ، ۱۳۷۷ ب: ۳۲).

البته در زمان اوج فلسفه در یونان باستان (عصر خردگرایانی همچون سقراط، افلاطون و ارسطو) چون هنوز مردم به اساطیر اعتقاد داشتند، نزاعی سه‌سویه برپا شد: یک سو فلاسفه و دیگر

سو شعرا و مردم. از این رو، فلاسفه به جای ردّ کامل اساطیر که سقراط آزموده و به همین دلیل مخالفانی بسیار برای خود دست و پا نموده بود، به تعبیر، تفسیر و تأویل اساطیر پرداختند که به‌واقع، نخستین مرحله در ردّ کامل اساطیر است. آنان در این راه دو رویکرد داشتند:

۱- رویکرد تمثیلی که اساطیر (خدایان و موجودات اساطیری) را با عناصر طبیعی مثل هوا و آب و طلوع و غروب و... هم‌ذات، یکسان و یکی می‌دانستند. این روش که فلاسفه طبیعت‌گرا آن را پایه نهاده بودند، گرچه امروزه چندان رواج ندارد اما تا قرن نوزدهم طرفداران زیادی داشت.

۲- رویکرد اوهمریستی^(۲): به باور پیروان این روش، بعضی از خدایان یا ارباب انواع، انسان‌های میرایی بودند که پس از مرگشان خدا پنداشته شده‌اند. قهرمانان و پهلوانان یونان انسان‌های میرنده‌ای بودند که در خدمت به وطن و شهرشان شهرت یافتند و یا به شکل و دلیل دیگری، یادشان در حافظه معاصرانشان باقی ماند. بعضی خدایان بدویان امروزی نیز، در حدود یک قرن پیش، رئیسان قبیله بوده‌اند که در میان قوم خود زیسته‌اند. صورت مبالغه‌آمیز این رویکرد را سِر والتر لیف^۱، یک تن از اوهمریستان جدید چنین بیان داشته که: «شکی نیست که بشر خدایان را به انسان تبدیل نکرده، بلکه همواره سرگرم خدا کردن انسان‌های میراست» (کراپ، ۱۳۷۷: ۳۵).

در قرون وسطا، مکتب اوهمریسم از ظهور و غلبه مسیحیت سود شایان برد. واعظان مسیحی با بهره‌گیری از روش اوهمریستی، دیوها و اهریمنان را انسان‌هایی بد و میرا دانستند که به خاطر اعمال بدشان تبدیل به دیو و اهریمن شده‌اند.^(۳) البته روش تمثیلی نیز کمابیش در سراسر قرون وسطی در تفسیر *ایده* ویرژیل به کار می‌رفت. در تمام این دوران علاوه بر اساطیر یونان و روم، روایات و داستان‌های سامی و عبری نیز مورد توجه دانشمندان بود و آن‌ها را با هم می‌سنجیدند.

به دنبال آشنایی اروپاییان با مذاهب اقوام و نظام‌های بزرگ اعتقادی در آمریکای جنوبی و مشرق زمین، مکاتب و روش‌های متعددی برای بررسی و تحلیل اساطیر پدید آمد؛ از جمله روش تاریخی، تطبیقی، زبانشناختی و نظریه آریایی آن، مکتب انسان‌شناسی و سرانجام روش گروپ...^(۴)؛

1- Sir Walter leaf

و نیز دانشمندان برجسته‌ای همچون ه. اوزنر^۱، آ. دیتریش^۲ و جیمز فریزر^۳ پیدا شدند و مطالعه اساطیر را به پیش بردند. امروزه با گسترش مکتب‌های مختلف از جمله هرمنوتیک، رویکرد به اساطیر و تأویل آن‌ها به صورت دانشی خاص با اصول مدون علمی درآمده و گسترش بسیار یافته است.

زمینه‌های تأویل اساطیر در قرن چهارم

قرن چهارم قرن شور و هیجان ایران‌دوستی بود و حکومت سامانیان نیز که هم علت این شور و هیجان‌ها بود و هم معلول آن به شمار می‌آمد، بر آن می‌افزود؛ شعوبیه و فعالیت‌های شعوبی‌گری که بنای آن نگهداری و گسترش فرهنگ دیرپای ایران بود، اوج گرفته بود. هر دسته از ایرانیان در اندیشه خدمت به فرهنگ و تمدن ایرانی، در کاری بودند؛ عده‌ای واژه‌سازی می‌کردند، عده‌ای به ترجمه کتب معتبر به فارسی دری می‌پرداختند و عده‌ای نیز در فکر پیش‌برد و ترقی سطح فکر و اندیشه ایران بودند؛ شعرا در پی تقویت زبان نوپای فارسی دری، و مورخان و جغرافیادانان در کار تألیف و ترجمه کتب تاریخی و جغرافیایی و ...

از آنجا که در این عصر، آزادی اندیشه و مجادلات فکری و مذهبی به اوج خود رسید، آن را عصر رنسانس در ایران می‌نامند^(۵) (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۴: ۵۰)؛ نیز آن را «قرن طلایی» (سیدی، ۱۳۷۱: ۲۲) و «درخشان‌ترین دوره در تاریخ تمدن ایران عصر اسلامی و دوره خردگرایی و اومانیسم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۴: ۵) و قرن خردورزی و علم‌گرایی، انسان‌مداری و اختیار دانسته‌اند. این خردورزی‌ها هم با مبانی فکری ایران باستان سازگاری داشت و هم با عقاید برخی مذاهب و فرق اسلامی.

در همین قرن مؤلفان شاهنامه ابومنصوری، فردوسی، مقدسی و دیگر ایرانیان در اندیشه جمع‌آوری، تألیف و نظم تاریخ ملی ایران بودند. اما این تاریخ همچون تاریخ برخی دیگر از ملل باستانی صورت داستان و افسانه داشت. ویژگی دیگری که در این زمان می‌توانست سخت مهم و

1- H- Usener
2- A- Dieterich
3- James Frazer

حتی مشکل ساز باشد، این بود که در تاریخ ملی ایران، اساطیر و خوارق عادات به فراوانی راه یافته بود؛ شخصیت‌هایی ماورایی، اعمال شگفت و غیر معمول در کنار اشخاص زمینی و کردارهای انسانی معمولی. پیداست که در قرن چهارم، یعنی قرن عقل‌گرایی و خردورزی و رواج معتزله، وجود اساطیر و خوارق عادات در تاریخ ملی ایران چه آسیب‌هایی می‌توانست در پی داشته باشد، از جمله گشودن راه برای معاندان تا آن‌ها را مثنی اباطیل بخوانند.^(۶) طبعاً دو راه پیش رو بود: راه ساده‌تر حذف اساطیر بود. اما، فردوسی و دیگر مؤلفان حماسه‌ها و اساطیر، آن‌ها را به دلایلی از تاریخ ایران حذف نکردند؛ از جمله یکی امین بودن به اصل - چه متن مکتوب و چه روایت شفاهی. دوم این که «درست به همان گونه که اسطوره گاهی جلوه‌ای تاریخی می‌یابد، تاریخ نیز می‌تواند به وسیله کسانی که از موهبت تبدیل امر واقعی به امر اساطیری برخوردارند به اسطوره تبدیل شود. اگر سخن پیتر مونز را بپذیریم، بسط اسطوره به تاریخ به کمک فشرده شدن تاریخ در اسطوره تکمیل می‌شود، به گونه‌ای که هر دو فرایند سعی در محو توصیف‌ناپذیری رویدادهای منفک دارند؛ زیرا دیدن این که دانستن آنچه واقعاً روی داده، تنها از خلال گزارش آنچه روی داده ممکن است، مورخ را خواهی نخواهی به نوعی اسطوره‌ساز مبدل می‌کند» (روتون، ۱۳۷۸: ۱۵).

آیین‌شناسی مانند راگلان، اعتقاد دارد که در پس هر اسطوره برخی وقایع تاریخی پنهان است (همان: ۱۶) و سرانجام به دلیل پیوند مستحکم میان اسطوره و ادبیات و «این که بُعد اساطیری از ابعاد مهم تجربه فرهنگی و ادبی است» (رک: کوپ، ۱۳۸۴: ۴)، فردوسی و هم‌فکرانش می‌دانستند که حذف هر اسطوره یا واقعه‌ای اساطیری به معنی حذف بخشی از تاریخ ایران تواند بود. ضمن آن که پیش از فردوسی و قبل از قرن چهارم، از آنجا که همواره سیر اندیشه انسان‌ها، از اسطوره به عقل و خرد بوده است، فرهنگ اساطیری ایران تغییرات و تحولاتی را پذیرفته بود تا بیشتر مورد پسند و مقبول عقل خردگرایان قرن چهارم درآید؛ مثلاً افراسیاب پس از شکست از کیخسرو به جای قصر زیرزمینی [که در فرهنگ اساطیری بوده است] به غاری پناه می‌برد؛ یا هوم اساطیری، در حماسه به صورت عابد و زاهدی هوم‌نام در می‌آید (کارنوی، ۱۳۸۳: ۹۹). البته این موارد تحریف نیست بلکه تغییر و تحوّل از اسطوره به حماسه است؛ از اشراق و دل و خیال به عقل و خرد و به سوی خردپسندی و عقل‌پذیری. در واقع، اساطیر ایرانی به‌وضوح مراحل مختلف تحوّل و سیر

اساطیر را به سوی داستان‌های تاریخی نشان می‌دهند (همان: ۱۱۳) و این کار نه به دست فردوسی و در عصر او، بلکه به دست راویان بی شمار پشت سر او که آن‌ها نیز لوازم عصر خردورزی را دریافته بودند، انجام پذیرفته بود.

دلیل دیگر آن که هر اسطوره در خود چیزی را جای داده که مایکل گرنت آن را «فراتاریخ» نامیده است؛ فراتاریخ آن چیزی را که اتفاق نیفتاده یا اتفاق افتاده ثبت نمی‌کند، بلکه آنچه را که مردم در زمان‌های مختلف گفته یا باور داشته‌اند که اتفاق افتاده است، ثبت می‌کند. او می‌افزاید که «برای آن که از یک تمدن درکی [درست] داشته باشیم، هم به تاریخ و هم به فراتاریخ [آن قوم و آن تمدن] نیاز داریم» (روتون، ۱۳۷۸: ۱۶).

سرانجام این که اسطوره پیوندی نزدیک با ادبیات دارد و سرنوشت یکی وابسته به دیگری است. هرگاه افسون اسطوره‌زدایی مطرح می‌شود، آینده ادبیات در خطر قرار می‌گیرد. اشگل نوشت: اسطوره و شعر یکی هستند و از هم جدانشدنی‌اند (همان: ۷۵). به همین دلیل است که لای هانت نکته‌ای را در خور توجه یافت و آن این بود که هم نسلان او روز به روز بیشتر شیفته کاربرد تازه و ابتدایی‌تر اساطیر روزگار شرک می‌شوند (همان: ۸۳). باز از این رو بود که اروپاییان خردگرای مخالف اساطیر، به ضرورت وجود اساطیر برای یگانگی بخشیدن به ادبیات پی بردند و در پی یافتن اسطوره‌های نوین شدند؛ زیرا ادبیات را از اسطوره جدایی ناپذیر می‌دانستند. به این ترتیب، گرچه زمانی ولتر بیان داشت که مطالعه اساطیر، کار بی‌خردان است (همان: ۵)، اما دوباره هم اساطیر کهنسال بقا یافتند و احیا شدند و هم اسطوره‌های نو در ادب و فرهنگ مغرب زمین پدید آمدند.^(۷) به نظر می‌رسد که به چنین دلایلی فردوسی و همفکرانش با وجود گرایش‌های اندیشگی شدید و استغراق‌های عمیق عقلانی - که از شاهنامه هویداست - اساطیر ایرانی را از آثار خود حذف نمودند.

فردوسی از یک سو شیفته فرهنگ و تمدن ایران است و از دیگر سو شاعر و ادیب است. او از لوازم و اسباب شعر و هم‌زادان و همراهان آن به‌خوبی مطلع است و علاوه بر این می‌داند که تنها تاریخ نیست که فرهنگ و گذشته فرهنگی یک ملت را روایت می‌کند، بلکه فراتاریخ نیز در شناساندن این فرهنگ و تمدن نقشی اساسی دارد و بهترین جلوه‌گاه فراتاریخ، اساطیر است. در

اینجا مشکلی اساسی پدید می‌آید: خوانندگان و مخاطبان او، همه، نه علم و درک و دریافت او را دارند و نه عشق و شیفتگی‌اش را. مداحان قلم به‌مزدی نیز هستند که برای گدایی صله‌های گران، حاضرند همه چیز خود را فدا کنند و چه باک از فدا کردن فرهنگ و تمدن. چه باک از آن که کلّ تاریخ قوم خود را برای خوش‌آمد بیگانه‌ای بی‌فرهنگ تکذیب کنند و در پایش قربانی سازند. از اینجا است که او و هم‌فکرانش مخاطب خود را دعوت به تأمل در این اساطیر شگفت، گذشتن از پوست و رسیدن به مغز می‌کنند. فردوسی می‌سراید:

تو این را دروغ و فسانه مدان به یکسان روشن زمانه مدان
از او هرچه اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز معنی برد

(فردوسی، ۱۳۶۳: ۹/۱)

و پیش از او مؤلفان شاهنامه/ابومنصوری در مقدمه اثر خویش، که با دستبرد ایام تنها مقدمه‌ای از آن بر جای مانده، همین را گفته بودند که:

و اندر این چیزهاست که به گفتار مرخواننده را بزرگ آید و هر کسی دارند تا از او فایده گیرند و چیزها اندر این نامه بیابند که سهمگین نماید و این نیکوست چون مغز او بدانی و تو را درست گردد و دلپذیر آید چون دست‌برد آرش و چون همان سنگ کجا افریدون به پای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحاک برآمدند؛ این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی و آن که دشمن دانش بود، این را زشت گرداند و اندر جهان شگفتی فراوان است. چنان چون پیغامبر ما^(ص) فرمود: حَلِّتُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ؛ گفت هرچه از بنی‌اسرائیل گویند همه بشنویز که بوده است و دروغ نیست (مقدمه شاهنامه/ابومنصوری، قزوینی، ۱۳۳۲: ۳۸-۳۷).

بنابراین هم فردوسی و هم مؤلفان مقدمه شاهنامه/ابومنصوری دعوت به تأمل و تأویل نموده‌اند اما خود این کار را نکرده‌اند^(۸) شاید از شدت اشتغال در جستن منابع و استغراق در این امر و حجم فراوان و یا عرصه شعر و ادب - نه شعر فردوسی^(۹) و نه نثر شاهنامه/ابومنصوری - را جای مناسبی برای تأویل نیافته‌اند. مقدسی، اما، در اثر علمی خود دست به تأویل و تفسیر اساطیر ایرانی می‌برد که جای آن هم در کتاب او بوده است. مؤلفان شاهنامه/ابومنصوری با آوردن جمله‌ای هم دانش خود را در تأویل به خواننده اثبات می‌کنند و هم تلویحاً راه را به دیگران نشان می‌دهند؛ آنجا که

می‌گویند: «پیامبر فرمود: هر چه از بنی اسرائیل گویند، همه بشنوید که بوده است و دروغ نیست» (مقدمه شاهنامه ابومنصوری، قزوینی، ۱۳۳۲: ۳۷) و خواهیم دید که یکی از مستندات تأویل و تفسیر اساطیر نزد مقدسی حدیث فوق است. با این گونه تأویل‌گری‌ها راه برای کسانی همچون سهروردی باز می‌شود تا تأویلاتی نظام‌مند از اساطیر ایرانی و تطبیق آن‌ها با حکمت یونان و فرهنگ اسلامی انجام دهند (رک: طاهری، ۱۳۸۳: ۳۲-۱۷).

مقدسی و تأویل اساطیر

درباره ابونصر مطهر بن طاهر مقدسی در کتب رجال، تاریخ و ادب اطلاعاتی نیست. آنچه مسلم است این که وی در سال ۳۵۵ ق. در نواحی شرقی ایران کتاب *آفرینش و تاریخ* را تألیف کرده است. چنان که از خلال کتاب او دانسته می‌شود، وی بر مجموعه دانش‌های عصر خویش احاطه‌ای کامل داشته و با چندین زبان آشنا بوده است.^(۱۰)

گرچه مقدسی در *آفرینش و تاریخ*^(۱۱) در چند فصل به ادیان و مذاهب، جغرافیا و اقالیم روی زمین و انساب و قبایل پرداخته، اما بیشترین حجم کتاب در مجموع به تاریخ اختصاص دارد؛ تاریخ ایران باستان، تاریخ پیامبران و شاهان قدیم، تاریخ عرب جاهلی و تاریخ اسلام تا روزگار مؤلف. بنا به نظر شفیعی کدکنی، مقدسی اولین کسی^(۱۲) است که در دوره اسلامی به صورت جدی و در عمل به تأویل اساطیر ایرانی پرداخته است (بهار، ۱۳۸۱: ۳۷۳). او نیز شیفته ایران است؛ بعد از مشخص کردن مرزهای ایران از چهار جهت، ایران را برگزیده بخش‌های زمین و ناف و قلب زمین می‌داند و می‌افزاید از همین روی به نام ایرانشهر خوانده شده یعنی قلب شهرها و ایران به زبان اهل بابل - در عهد باستانی - به معنی دل و قلب است. معتدل‌ترین و باصفا‌ترین و بهترین بخش‌های زمین ایرانشهر است. مردم آن اعتدال رنگ و استواری پیکر و سلامت خرد دارند. ایرانشهر سرزمین فرزنانگان و دانشوران است و ایشان (ایرانیان) بخشنده و بخشاینده و باتمیز و هوشمندند و هر خوی نیکی را که دیگر مردمان جهان از دست داده‌اند، اینان دارا هستند. هر کس به ایرانشهر بیاید، دیگر شوق بازگشتی در دلش نیست (مقدسی، ۱۳۷۴: ۶۱۵).

عشق به ایران و روحیه شعوبی او را به نقل تاریخ ملی ایران برانگیخته اما عصر، عصر خرد است و او نیز خود حکیمی خردورز و اساطیر را با خرد کاری نیست. از این رو، تا حدی متفاوت با دیگر تأویل‌کنندگان، تأویلات او از چند عامل و انگیزه نشئت می‌گیرد؛ کسانی در عصر خردورزی که پایه‌های اعتقادشان به اساطیر سست شده، اساطیر را **عالمانه** تأویل می‌کنند تا بلکه ضمن نقد و ردّ اساطیر، به حقایقی از خلال اساطیر دست یابند، اما برای او تاریخ ایران، اساطیری یا تاریخی یا...، در حکم شناسنامه فرهنگی و سند هویت اوست و رد کردن، دروغ پنداشتن و باطل و افسانه دانستن هر جزء این تاریخ در نظر او یعنی باطل دانستن هویت فرهنگی و مدنی او و مردمش. اشعاری که در کتاب آورده، نشان دهنده گرایش‌های شعوبی اوست:

هم ایشان (ایرانیان) بودند که بر همگان پادشاهی کردند/ و هم ایشان بودند که در سواد، هرقل را در بند کردند/ و هم ایشان بودند که ابوقابوس را از سر خشم کشتند/ و هم ایشان بودند که ایاد را از روی زمین نابود کردند (همان: ۵۱۵).

آن‌گاه که سپاهیان او را شکست دادم، بدو (خاقان چین) می‌گویم: تو گویی هرگز حمله‌های بهرام را نشنیده‌ای/ چرا که من حمایت‌گر همه سرزمین فارس هستم/ و سرزمینی که حمایت‌گری ندارد، از نیکی چه بهره‌ای دارد؟ (همان: ۵۱۶)

در مورد پوراندخت، دختر ابرویز (خسر و پرویز) که یک سال و نیم پادشاهی کرد، می‌گوید:
بانویی از دهگانان که همه شهریاران بر آستانش سر می‌نهند/ و از هر سوی در میان انبان‌ها، باژ و خراج برایش فرستاده می‌شود (همان: ۵۲۱).

ضمناً داستان‌هایی فراوان آورده که مضمون آن‌ها، بزرگی شاهان ایران و جنگندگی، سیادت و برتری، بیگناهی و جوانمردی و سایر فضایل اخلاقی ایرانیان است. او با این کتاب در پی نشان دادن جایگاه فرهنگ و تمدن ایران در مجموعه فرهنگ بشری و سهم آن در پیشرفت و پیشبرد فرهنگ و تمدن جهان است.

آنجا که با اسطوره‌ها مواجه می‌شود و احساس می‌کند که ممکن است بیگانگان بر آن انگشت انکار و ردّ و در نتیجه تحقیر نهند، گرچه با تأویل مخالف است و باطنیه تأویل‌گرا را پیرو مانی زندیق می‌داند (همان: ۵۱۱)، دست به تأویل و تفسیر می‌برد؛ اما اگر در مطالب تاریخی ضعیفی

ببیند، با همان روحیه، سعی در اصلاح آن و دفاع از ایرانیان و شاهان ایرانی دارد. پس از داستان سیاوش و سعدی (سودابه) می‌گوید: «آنچه ما در این داستان یاد کردیم، امکان‌پذیر است مگر داستان سیمرغ» (همان: ۵۰۶) و کمی بعد برای سیمرغ نیز تفسیری می‌آورد (همان: ۵۰۶). این همه نشانگر دغدغه و دل‌مشغولی او در مورد اساطیر ایرانی است.

یکی دیگر از این نقاط ضعف، در سلطنت بهرام گور، شاهنشاه ساسانی رخ می‌نماید؛ آنجا که او پیش از پادشاهی برای تعلیم و تربیت به سرزمین حیره فرستاده می‌شود. روزی در شکار، کنیزکی را مجبور می‌کند تا از روی تفنّن و برای نشان دادن مهارتش در تیراندازی، از او درخواستی نماید و کنیزک درخواستی شگفت می‌نماید: دست و پای گور را با تیر به هم بدوزد، علاوه بر آن آهوی نری را ماده نماید و آهوئی ماده را نر و... بهرام درخواست کنیزک را اجابت می‌کند اما کنیزک را به جرم آن که تقاضایی عجیب نموده با این قصد که بهرام را تخفیف و تحقیر نماید، زیر دست و پای اسب یا شترش می‌اندازد و به شکلی فجیع می‌کشد.

کشتن زیردستان و رعایا به خاطر هیچ و به اشکالی بسیار فجیع‌تر از این، برای شاهان از کارهای معمول بوده و مردم هم با آن اعمال شنیع آشنایی داشتند، اما مقدسی که هیچ نقطه سیاهی را در کارنامه فرهنگ و تمدن ایران نمی‌پذیرد و نمی‌پسندد، احساس خطر می‌کند و البته چون امین است، حذف آن را جایز نمی‌داند، ضمن آن که این ماجرا در منابع دیگر نیز ذکر شده است پس حذف آن جز مخدوش کردن اصل امانت و بی‌اعتبار ساختن کتاب حاصلی در پی نخواهد داشت. بنابراین پس از نقل داستان می‌نویسد: «به خدا این داستان امکان‌پذیر نیست مگر این که اتفاقی باشد» (همان: ۵۱۶) (برای دیدن برخوردهای مختلف با این داستان، رک: حسن‌آبادی، ۲۰۰۹: ۶۸-۶۰).

تنها انگیزه او بستن دهان معاندان و خرده‌جویان بیگانه و اعلام پاکی ایرانیان و شاهانشان بوده است و گرنه بهرام در عصر تاریخی می‌زیسته و این حکایت هم نه تنها اسطوره نیست بلکه کاملاً معقول و منطقی است. از این رو در پاراگراف بعد (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۱۶) از بهرام و سجایای او به‌فراوانی تمجید می‌کند از جمله این که بهرام مالیات‌ها را بر مردم تنگدست و قحطی‌زده بخشید (همان). حکومت برخی دیگر از شاهان ساسانی را نیز دارای برکاتی می‌داند؛ مثلاً از برکات سلطنت

همین بهرام گور این که اجداد پیامبر^(ص) یعنی کلاب و فاطمه در زمان او با هم ازدواج نمودند و مقدمات ظهور ختم رسولان فراهم شد (همان)، یا پیامبر^(ص) در چهلمین سال پادشاهی انوشیروان زاده شد و در سلطنت خسرو پرویز، پیامبر^(ص) به پیامبری مبعوث گردید. نمونه‌هایی از تمجیدهایش از پادشاهان ایرانی:

- تمجید از صفات بهرام و بخشیدن مالیات بر مردم (همان)

- تمجید از صفات فیروز و کمک او به مردم در قحط سال (همان: ۵۱۷). ضمناً آیه «دانه‌ای که هفت خوشه از آن می‌روید و در هر یک صد دانه است» را به روزگار فیروز منسوب می‌داند (همان).
- تمجید از قباد بن فیروز که اهل مدارا بود و خویشان دار و از خون ریختن پرهیز بسیار می‌نمود (همان: ۵۱۸).

- تمجید از انوشیروان که نیک‌سیرت و مهربان بود و صاحب اخلاق برجسته (همان: ۵۱۹).

- تمجید از پوران‌دخت، دختر خسرو پرویز که نیک‌رفتار و دادگر بود (همان: ۵۲۱).

می‌افزاید عادت و آیین پادشاهان ایرانی آن بود که هرگاه کسی از ایشان فریادخواهی می‌نمود، می‌ایستادند و نیز به نصیحت ناصحان گوش می‌سپردند؛ به عنوان مثال، بهرام بن هرمز (که لقب الصلف یعنی خودستای را به او نسبت می‌دهد) با نصیحت موبد موبدان از بدخویی دست کشید (همان: ۵۱۲) یا شاپور ذوالاکتاف که کمر به قتل اعراب بسته بود، با سخن پیرزنی دادخواه منقلب شد و دست از کشتن اعراب برداشت (همان: ۵۱۴). ضمناً می‌گوید حمله اعراب مسلمان به ایران نه برای دین و گسترش آن بلکه به سودای گرفتن انتقام اعرابی بود که شاپور ذوالاکتاف کشت. همه در حالی است که هنگام ذکر تاریخ اعراب و پادشاهان آن‌ها و نیز تاریخ سایر شاهان غیر ایرانی هیچ تأویل و تفسیری نمی‌آورد گرچه که آن‌ها نیز از مطالب اسطوره‌ای و عقل‌گریز خالی نیستند (همان: ۵۲۱).

گرچه در حوزه دین میان تأویل و تفسیر تفاوت آشکاری وجود دارد، اما در مورد رویکرد و نگرش مقدسی به اساطیر چنین مرز قاطع و روشنی دیده نمی‌شود. با این همه، به طور کلی می‌توان برخورد او را با اساطیر و مقولات خردگریز و عقل‌ناپذیر در سه طبقه جای داد: تأویل و تفسیر (که در این دو طبقه هدف نهایی او اسطوره‌زدایی است تا آن‌ها را خردپذیر نماید) و مواردی که نه

تأویلی می‌آورد و نه تفسیری بلکه تنها از خواننده می‌خواهد به مؤلف اعتماد داشته باشد و اساطیر را بپذیرد.

در رویکرد نخست یعنی تأویل اساطیر سه شیوه در کار مقدسی قابل تشخیص است:

الف) مهم‌ترین شیوه او آن است که میان اساطیر و اشخاص اساطیری ایرانی با پیامبران و داستان‌های آن‌ها که در قرآن اشاراتی به آن‌ها شده و بعدها از طریق اسرائیلیات در تفاسیر به صورت کامل بیان شده است، ادعای تشابه و همانندی می‌کند؛ مثل شباهت کیکاووس و نمرود در رفتن به آسمان (همان: ۵۰۵)؛ یا مثلاً دربارهٔ تولد فریدون می‌نویسد: «و این سخن مانند گفتار اهل کتاب است دربارهٔ یعقوب و عیصو و داستان آن مانند داستان زادن ابراهیم^(ع) است تا آنجا که بعضی از مجوس معتقدند که افریدون همان ابراهیم است و خدای داناتر است» (همان: ۵۰۲)، یا: «گویند میان سعدی (سودابه) و سیاوش بن کیکاوس داستانی روی داد به مانند داستان یوسف و زلیخا که او را به خویشتن خواند به زشتی» (همان: ۵۰۶)، یا بعد از نقل اساطیر مربوط به بیورسب (ضحاک) که می‌گوید: «و بدان که بسیاری از این داستان مانند داستان پیغامبران علیهم السلام است» (همان: ۵۰۲). پس از ذکر برخی اوصاف جمشاذ (جمشید) نیز گوید: «و وصف‌های دیگری دربارهٔ وی می‌آورند به مانند وصف‌های سلیمان بن داود پیغمبر»، سپس می‌نویسد: «اگر آنچه در این باره یاد کرده‌اند درست باشد، این مرد بی‌هیچ گمان پیغمبر بوده است» (همان: ۵۰۱)، و سرانجام استدلال می‌کند که همان گونه که معجزات انبیا را باید بی‌هیچ چون و چرایی پذیرفت، داستان‌های اساطیری ایرانیان را نیز باید پذیرفت و به آن ایمان داشت: «بدان و آگاه باش که هرکس به معجزات انبیا ایمان داشته باشد، باید به چنین چیزهایی ایمان بیاورد» (همان). هر کس یکی را بپذیرد، دیگری را نیز باید بپذیرد؛ زیرا معتقد است «ابداع معجزه امری است بیرون از عقل و هر کس بدین نکته اقرار کند، لازم است به معجزات اعتراف کند» (همان: ۴۴۳). مؤلف در مورد داستان پیامبران که در قرآن آمده، مطلقاً به تأویل معتقد نیست، بلکه پذیرش بی‌چون و چرای آن‌ها را تأکید می‌کند گرچه بعضاً اقوال مختلف را در این موارد می‌آورد (مثلاً رک: همان، فصل دهم؛ صص ۴۹۸-۴۱۳)، با این استدلال وارونه زیرکانه که: «مجوسی که معجزات انبیای قرآنی را قبول ندارند اما این گونه داستان‌های شگفت را می‌پذیرند، نوعی تناقض‌گویی است» (همان: ۵۰۳). به‌ظاهر از مجوسان انتقاد

می‌کند و از معجزات انبیای قرآنی دفاع، حال آن که هر دو را با هم قابل دفاع و پذیرش می‌داند (همان). همان گونه که در اثبات معجزات پیامبران می‌کوشد، در پی اثبات اساطیر است.

ب) در بعضی موارد، میان اشخاص اساطیر ایرانی با انبیای بنی‌اسرائیل نه ادعای تشابه بلکه ادعای این‌همانی می‌کند. در این گونه موارد، این یکسانی و این‌همانی را با فعل «گویند» آغاز می‌کند. به دلیل شباهتی که میان اعمال پادشاه ایرانی و پیامبر قرآنی می‌بیند، آن دو را یک تن می‌داند. چنان که میشی (مشی، نخستین انسان در اساطیر ایران) را همان آدم و هوشنگ را به منزله ادریس پیغمبر یا او را خود ادریس برمی‌شمارد (همان: ۴۹۹). به این ترتیب پذیرندگان یکی، دیگری را نیز به علت شباهتی که میان آن دو و حوادث زندگی‌شان بیان می‌کند، باید بپذیرند. مثل آن که گوید: «مجوس افریدون را ابراهیم دانند به علت شباهت تولد»، یا ضحاک را با فرعون برابر می‌کند که می‌گفت: «منم پروردگار شما» (همان: ۵۰۲) و خواب ضحاک را با خواب فرعون یکی می‌داند (همان: ۵۰۱) و یا ضحاک را همان نمرود می‌شمارد (همان: ۴۳۸).

ج) راه سوم تأویل علمی و منطقی داستان‌ها و اشخاص اساطیری است. از خلال کتاب پیداست که در قرن چهارم باب تأویل سخت گشوده بوده است؛ مثلاً می‌گوید: «بعضی از تأویل‌کنندگان چنین پنداشته‌اند»، یا «بعضی تأویل‌کنندگان، تأویل‌های مضحک و منحول در فلان باب آورده‌اند» (همان: ۵۰۰). اما مقدسی خود را اهل تأویل نمی‌بیند و تأویل‌کنندگان را باطنی می‌خواند. بنابراین تأویل‌های خود را معمولاً از زبان دیگران بیان نموده و گاه به هنگام تأویل آنچنان می‌گوید که گویی امری بدیهی را بیان می‌کند و نه تأویلی عقلانی را؛ مثلاً در مورد سیمرغ (همان: ۵۰۶؛ رک: ص بعد در همین مقاله).

سرانجام پس از تأویل اساطیر (مثلاً در داستان ضحاک و فرعون) می‌گوید: مهم آن است که این داستان‌ها شنیدنی هستند و پر از عبرت.

اینک چند نمونه از تأویلات عقلی و خردپسند مقدسی:

۱ - داستان تیر آرش که از طبرستان تا طخارستان رفت؛ برای این داستان سه تأویل ذکر می‌کند: «و در این باره اختلاف دارند، گمان کرده‌اند که خدای تعالی بادی فرستاد که تیر را ربود و به جایی که افتاد، افکند. بعضی چنین پنداشته‌اند که خدای تعالی فرشته‌ای را فرستاد تا تیر را

برگرفت و در آنجا که فرود آمد، نهاد. خدای داناست که اگر نبوت و پیامبری در میان نباشد، معنی این داستان این خواهد بود که آن دو به تیراندازی پرداختند و برتری برای کسی بود که بر طبرستان تا طخارستان چیره شود. البته در صورتی که داستان صحّت داشته باشد» (همان: ۵۰۴).

۲- **مارهای دوش ضحاک؛** «اما آن دو ماری که بر دوش وی رسته بود، دو غده بودند که برآمده بودند و ممکن است اثر دو زخم باشد که مغز سر مردمان را بر آنها ضمام می‌کرده است» (همان: ۵۰۲).

۳- **فرمانروایی ضحاک بر هفت اقلیم و افسون وی در آنجا؛** «اما فرمانروایی وی بر هفت اقلیم و افسون وی در آنجا ممکن است دعوی وی و فریب مردمان باشد که وی هر چه را بخواهد به سوی خویش می‌خواند و هر چه را بخواهد بر هفت اقلیم روانه می‌کند و ایشان را بیم می‌دهد و فرمان و سلطه و قدرت خویش را بزرگ می‌نماید» (همان).

۴- **سیمرغ؛** «گویند در ناحیه جنوب پرنده‌ای هست که حیوانی مانند فیل یا بزرگ‌تر از آن را با خویش می‌برد و در باب سرنوشت داستانی آورده‌اند که به روزگار سلیمان^(ع) سیمرغ دختری را با خویش برد و خدای دانتر است» (همان: ۵۰۶).

۵- **شتر صالح؛** در این مورد مقدسی انواع تأویلاتی را که پرسندگان منکر می‌آورده‌اند، ذکر می‌کند و سپس خود -گرچه بر آن است که معجزات پیامبران را تأویل کردن، مذهب ملاحده است- تأویلی دیگر برای تمام اجزای داستان شتر صالح ارائه می‌دهد و در آخر می‌افزاید: «پس هرگاه جایز باشد همه آنچه ما یاد کردیم، پس شتاب‌ورزی در رد کردن و دروغ شمردن آن جایز نیست» (همان: ۴۳۷).

در رویکرد دوم یعنی تفسیر اساطیر، مقدسی به دو شیوه عمل می‌کند:

الف) اول این که با دادن توضیحاتی، اساطیر را از حالت اسطوره‌ای صرف دور می‌سازد و با دادن جنبه داستانی و گاه تاریخی به آنها، آنها را به واقعیت نزدیک می‌کند؛ یعنی تبدیل اسطوره به حماسه یعنی به داستان و تاریخ داستانی؛^(۱۳) مثلاً برای ضحاک سلسله انساب ذکر می‌کند یعنی که واقعاً بوده است (همان: ۵۰۱). ضمناً از برخی از داستان‌های عقل‌ناپذیر صرف نظر کرده است مثل

بسیاری از داستان‌های رستم که تنها اشارت نموده که شگفتی‌های فراوانی به او منسوب است، شاید چون باورش را دشوار می‌دیده و تأویلش را دشوارتر.

ب) هم‌زمان دانستن شخصیت‌های اساطیر ایرانی با انبیای بنی‌اسرائیل که در قرآن بدان‌ها اشاره شده است؛ یا دست کم برقرار کردن نوعی ارتباط به‌ویژه ارتباط زمانی میان آن دو یا رابطه نسبی و خویشاوندی (همان: ۵۰۳). در اینجا هم همواره می‌گوید: «مجوس گویند»، یا «در کتب خواندم» که ظاهراً هدفش رفع هر گونه تهمت مجوسیت و گبر بودن و یا اتهام قرمطی بودن است که آن ایام بازاری گرم پیدا کرده بود و بسیار کسان در این بازار جان نهادند.

در صفحه ۴۹۹ آورده است: کیومرث پیش از آدم بوده است (یعنی هر دو شخصیت وجود داشته‌اند). در صفحه ۴۲۵ آورده: تواریخ ایرانیان نشان می‌دهد که پادشاه ایران‌شهر در زمان نوح، جمشاذ برادر طهمورث یا خود طهمورث بوده است به دلیل این که بعضی از اخبار نوح با او یکی است. یک جا می‌گوید: منوچهر بن منشخور، دهمین فرزند ایرج هم‌روزگار موسی (ع) بود و موسی در زمان وی بر مصر مبعوث شد (همان: ۵۰۴) یا در صفحه ۵۰۳، فریدون و ابراهیم را یکسان و سپس آن دو را دست کم هم‌زمان می‌داند. نیز از هم‌زمانی شاپور اشکانی و ظهور و صعود عیسی (ع) سخن رانده است (همان: ۵۱۰)، یا فرستادن سیل عرم بر ناحیه سبا از جانب خداوند به روزگار شاپور بوده است (همان: ۵۱۱). در جایی نوشته است: افریدون نهمین فرزند حام بن نوح بود، یا ابراهیم در سی‌امین سال شهریاری افریدون زاده شد، یا این که بعضی او را خود ابراهیم می‌دانند. سپس گوید: همه پیامبران بنی‌اسرائیل در زمان ضحاک بوده‌اند. فرعون نیز کارگزار ضحاک بوده است (همان: ۵۰۳). به این ترتیب تلویحاً بر آن است که انکار یکی برابر با انکار دیگری است. در صفحه ۵۰۴ می‌گوید: ایرج، هم‌روزگار موسی (ع) بود. گاه نشانی‌هایی می‌دهد تا باور داستان‌ها را ساده‌تر و منطقی‌تر کند؛ مثلاً نام پادشاه یمن که فریدون دختران او را برای سه پسر خود خواستگاری کرد، فرع بنهب بود از پادشاهان عمالقه (همان: ۵۰۳) یا در صفحه ۸۶ می‌گوید هوشنگ قبل از ادريس بوده است، یا فرعون مصر در زمان ابراهیم (ع) صاروف بن صاروف، و یا سنان بن علوان برادر ضحاک بوده است (همان: ۴۴۱). حتی در فصل ۱۲ (همان: ۵۲۲ به جلو) پادشاهان عرب را با شاهان ایرانی معرفی می‌کند؛ مثلاً آورده: شمر ذو الجناح و این در روزگار منوچهر بود به

بابل (همان: ۵۲۳). گاه داستان را به گونه‌ای می‌آورد که خوانندهٔ مسلمان و معتقد به داستان‌های قرآن، آن را بپذیرد و فقط احتمال دهد که نام‌ها عوض شده است؛ مثل اسکندر و ذوالقرنین قرآن و یا مثل آن که پس از ذکر داستان‌های لهراسپ می‌گوید، او به بیت‌المقدس حمله کرد و ضمن نابودی آن شهر، مردمش (یهودیان) را آواره نمود (همان: ۵۰۶) که تواریخ یهود این حمله را تأیید می‌کند منتهی از سوی شاهان بین‌النهرین. پس خواننده را وامی‌دارد تا نتیجه گیرد که حادثه و داستان درست است و فقط نام پادشاه تغییر کرده است. به نظر می‌رسد که مؤلف در تأویلاتش توجه فراوانی به تطبیق و مقایسهٔ قصه‌ها و اساطیر سامی و ایرانی داشته و از آن غفلت نمی‌کرده است.

طبقهٔ سوم آنجاست که برای واقعی و درست بودن داستانی اسطوره‌ای یا شخصیتی اساطیری تأویل و تفسیری نمی‌آورد بلکه به دیگر شیوه‌ها قصد دارد تا اساطیر را به حوزهٔ پسند و پذیرش مخاطبان نزدیک کند. گاهی از مخاطب (خواننده یا شنونده) می‌خواهد که اساطیر را رد و انکار نکند و تنها بپذیرد؛ زیرا که خداوند آگاه‌تر و داناتر است. گاه بر واقعیت و درستی داستانی سوگند می‌خورد... و گاهی به تعلیل برخی حوادث می‌پردازد؛ البته این تعلیل‌ها بیشتر در مورد داستان‌ها و وقایع متأخرتر رخ داده است..

آنجا که کاری زشت و عملی ناپسند را به شاهان ایرانی نسبت می‌دهند، تا بتواند سعی می‌کند برای آن علت و دلیلی را ریشه‌یابی و یا ذکر نماید؛ چنان که داستانی آورده تا کشتار اعراب ایادی به دست شاپور ذوالاکتاف را تعلیل کند و در ادامه نیز شعری از علی^(ع) در همین مورد، تعلیل کشتار اعراب ایادی، ذکر می‌کند (همان: ۵۱۴). یا داستانی در این مورد می‌آورد که زمانی در جنگ با بهرام چوبینه، اسب محبوب و معروف خسرو پرویز یعنی شبدیز از رفتار باز ماند، ابرویز از نعمان بن منذر، همراهش، خواست که اسبش، یحوم، را به او دهد اما نعمان سر باز زد و این نوعی تعلیل و یا دلیل تراشی است تا کشتن نعمان به فرمان خسرو پرویز را منطقی و موجه کند (همان: ۵۱۹). یا داستان اسب برآمده از دریا را می‌آورد که یزدگرد اول (بزهگر) را با لگدی کشت (همان: ۵۱۵)؛ شاید تا بگوید خداوند حامی و یاور ایرانیان است و آن کسان را که به ایرانیان ظلم نمایند، حتی اگر شاهشان باشد، مجازات خواهد کرد.

ضمناً به جز جنگ ذی‌قار که ربطی به مسلمانان و یزدگرد نداشت (همان: ۵۲۲)، هرگز از جنگ‌های ایرانیان و اعراب و شکست‌های ایرانیان سخن نمی‌گوید. درست همان گونه که اصلاً به جنگ دارا و اسکندر اشارتی نکرده است، بلکه نوعی دیگر از داستان اسکندر را می‌آورد تا خواری و خفت شکست از بیگانه را بکاهد. ضمن آن که می‌گوید: بسیاری مردم عقیده دارند که اسکندر همان ذوالقرنین قرآن است (همان: ۵۰۹).

فرجام سخن

اسطوره‌ها نیازهای اعتقادی و روزمره مردم جوامع اولیه را پاسخ می‌داد و مردم باستان به آن‌ها همچون ادیان اعتقاد و باور داشتند. اساطیر دو دشمن جدی دارند: دین و علم. با پیدایش ادیان یکتاپرست و علوم تجربی، اسطوره‌ها مورد تأویل و تفسیر قرار گرفتند. این تأویل‌ها هم از سوی مخالفان اساطیر به عنوان نخستین مرحله برای از میان بردن آن‌ها و هم از سوی باورمندان به اسطوره‌ها برای تطبیق دادن آن‌ها با باورهای علمی و نظام‌های عقیدتی جدید صورت گرفت. این همه به مجادلاتی درازدامن میان دانشمندان و دین‌مداران با باورمندان به اساطیر منجر شد. با وجود این، اساطیر کهنسال نه تنها از میان نرفتند بلکه دوباره احیا شدند و علاوه بر آن، اسطوره‌های نو هم پدید آمدند. امروزه، پس از آن همه مجادلات، مکاتب متعددی در زمینه تأویل اساطیر ظاهر شده و هر مکتب از منظری خاص به اساطیر می‌نگرد و به تأویل و تفسیر آن‌ها می‌پردازد.

قرن چهارم زمان اوج فعالیت‌های شعوبی و شور و هیجان ایران‌دوستی و نیز قرن خردورزی بود. به همین دلیل آن را رنسانس ایران دوره اسلامی می‌نامند. در این قرن، مؤلفان شاهنامه / ابومنصوری، فردوسی و نیز مقدسی و دیگر ایرانیان در کار جمع‌آوری، تألیف و نظم تاریخ ایران بودند. این تاریخ دو ویژگی دارد: نخست صورت داستانی و افسانه‌وار آن و دیگر، وجود اساطیر، شخصیت‌های ماورایی، اعمال شگفت و غیرمعمول در آن. از این رو فردوسی و مؤلفان شاهنامه / ابومنصوری خوانندگان را به تأمل و تأویل دعوت کردند و این کار برای نخستین بار از سوی مقدسی مؤلف کتاب آفرینش و تاریخ با هدف حفظ فرهنگ و تمدن ایران انجام شد. او در برخورد

با اساطیر و مقولات خردگریز سه رویکرد تأویل، تفسیر و درخواست پذیرش بدون تأویل و تفسیر را در پیش گرفت. رویکرد تأویلی او سه گونه است:

(الف) میان اساطیر و اشخاص اساطیری ایرانی با پیامبران سامی و داستان‌های آن‌ها که در قرآن و تفاسیر آمده، ادعای تشابه و همانندی می‌کند؛ با این توضیح که هر کس یکی را بپذیرد، دیگری را نیز باید بپذیرد. همان گونه که باید معجزات انبیا را بی‌چون و چرا پذیرفت، داستان‌های اساطیری ایران را نیز باید پذیرفت.

(ب) در بعضی موارد میان شخصیت‌های اساطیر ایرانی با انبیای بنی‌اسرائیل نه ادعای تشابه بلکه به دلیل شباهتی که میان اعمال پادشاهی ایرانی و پیامبری قرآنی می‌بیند، دعوی این‌همانی می‌کند.

(ج) تأویل علمی و منطقی داستان‌ها و اشخاص و موجودات اساطیری.

در رویکرد تفسیری، دو شیوه در کار او دیده می‌شود:

(الف) آن اساطیر را از حالت اسطوره‌ای صرف دور ساخته و به داستان و تاریخ داستانی تبدیل نموده است؛ یعنی تبدیل اسطوره به حماسه.

(ب) هم‌زمان دانستن شخصیت‌های اساطیر ایرانی با انبیای بنی‌اسرائیل که در قرآن بدان‌ها اشاره شده است، یا برقرار کردن نوعی ارتباط زمانی یا رابطه نسبی و خویشاوندی میان آن‌ها.

در رویکرد سوم برای اسطوره یا شخصیت اساطیری تأویل و تفسیری نمی‌آورد بلکه خردگریزی اسطوره را از قصور دانش بشر می‌داند و از خواننده می‌خواهد که بپذیرد که خداوند آگاه‌تر و داناتر است. گاهی نیز بر درستی داستانی سوگند می‌خورد و گاهی به تعلیل روی می‌آورد. در همه حال هدف او این است که خواننده را وادارد تا بپذیرد که در پس پشت داستان‌ها و اساطیر، واقعیتی نهفته است.

این همه نشان آن است که این حکیم خردورز و شیفته ایران و فرهنگ و تمدن آن با تألیف این کتاب و به‌خصوص فصل مربوط به ایران (همان: ۵۲۲-۴۹۹)، در پی آن بوده تا به سهم خود از فرهنگ و تمدن ایرانی و مظاهر آن دفاع کند. تحلیل نوعی و موضوعی تأویل‌ها و تفسیرهای

مقدسی از اساطیر ایران و مقایسه آن‌ها با موارد مشابه همزمان با مقدسی یا بعد از او که در برخی حماسه‌ها یا کتاب‌های تاریخی آمده، همچنان موضوعی شایسته تحقیق خواهد بود.

یادداشت‌ها

- ۱- زرتشت نظام خدایان متعدد آریاها را بر هم ریخت و دینی توحیدی و تک‌خدایی که در رأس آن اهورامزدا بود، جانشین آن ساخت. اما با مرگ زرتشت و احتمالاً توسط مغ‌ها (روحانیان موروثی آریایی) تحریفاتی در دین زرتشت صورت گرفت و دوباره بسیاری از همان خدایان که زرتشت تمام عمر برای محو و نابودیشان تلاش کرده بود، بازگشتند و حتی به اوستا نیز وارد شدند. یشت‌ها از همان خدایان سخن می‌گویند که زرتشت آن‌ها را رد نموده بود. گرچه تغییراتی در سرشت و خویشکاری‌های خدایان نیز رخ داد اما در عمل تک‌خدایی آیین زرتشت به کناری رفت (رک: بهار، ۱۳۷۵: ۵۳-۳۳ و حسن‌آبادی، ۱۳۸۳: ۲۸-۵). گرایش به یکتاپرستی همواره تدریجی و کند و با نزاع‌ها و پیکارهای شدید فکری و فیزیکی همراه بوده است. خدایان یا موجودات اسطوره‌ای کهن به اجبار از عرش به زیر آمدند و به ایفای نقش‌های انسانی خشنود شدند و به تبعیت از خدای یگانه گردن نهادند. در میان یهود نیز در بعضی موارد، خدایی از دوران شرک انسان شده و بنده خاصه صادق و وفادار و مطیع و برگزیده خدای واحد گشته است. شخصیت‌های شیوخ و آبای باستانی حاصل چنین فرایند جابجایی است (رک: آبراهام، ۱۳۷۷: ۱۲۲-۱۲۰).
- ۲- منسوب به Evhemere فیلسوف یونانی قرن سوم پیش از میلاد.
- ۳- حتی در قرن ۱۹ اسطوره‌شناس آلمانی، کانگیسر، اساطیر یونان را تاریخ ایامی بس دوردست می‌پنداشت که به دست کاهنان تحریر شده است.
- ۴- برای اطلاعات بیشتر رک: کراپ، ۱۳۷۷: ۴۲-۳۲.
- ۵- در مورد دانشمندان، ادبا و شعرا و نیز آثار فراوان علمی، تاریخی، ادبی و جغرافیایی قرن چهارم، قرن طلایی تاریخ ایران پس از اسلام، رک: سیدی، ۱۳۷۱: ۲۳ به جلو.
- ۶- چنان که برخی از شعرای قرن چهارم و پنجم از جمله فرخی سیستانی و امیرمعزی و ... این اساطیر را مثنی دروغ و باطیل خوانده‌اند.
- ۷- برای دیدن بحث بیشتر در این زمینه رک: روتون، ۱۳۷۸: ۹۷-۸۳.
- ۸- از کار مؤلفان شاهنامه ابومنصوری در متن آن کتاب که از میان رفته، باخبر نیستیم.

۹- گرچه به صورت پراکنده اشاراتی از جنس تأویل در شاهنامه می‌توان یافت؛ مانند این ابیات در داستان اکوان دیو:

تو مرد دیو را مردم بد شناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
هر آن کو گذشت از ره مردمی ز دیوان شمر مشمر از آدمی
خرد گر بدین گفته‌ها نگرود مگر نیک معنیش می‌نشوند
(فردوسی، ۱۳۶۳: ۱۴۳/۳)

۱۰- گذشته از زبان و ادب عربی، با فارسی دری و عبری و سریانی نیز آشنا بوده و در کتابش گاه به تناسب شعرها و عباراتی فارسی و گاه عباراتی از انجیل و تورات به خط عبری نقل می‌کند و گاه میان زبان سریانی و عبرانی مقایسه‌ای می‌کند. برای دیدن اطلاعات مفصل در مورد زندگی مقدسی، رک: مقدسی، ۱۳۷۴: ۹-۳۸.

۱۱- این کتاب دایرةالمعارفی است از فلسفه، تاریخ، اسطوره‌شناسی تطبیقی، دین‌شناسی، جهان‌شناسی، جغرافیا و رستاخیزشناسی. در حقیقت تصویری است جامع از تلقی مردمان باستان و سه قرن اول عصر اسلامی نسبت به جهان، از آغاز آفرینش تا پایان آن. بنا به گفته روزنتال (نک: مقدسی، ۱۳۷۴: ۱۰۰)، مقدسی تاریخ را با دیدی فلسفی نگریسته است و با توجه بسیار به شناخت و خرد کوشیده میان فلسفه و تاریخ پیوندی استوار برقرار کند.

۱۲- البته شاهنامه ابومنصوری پیش از این کتاب نوشته شده است (حدود سال ۳۴۶)، اما در مقدمه آن تنها دعوت به تأویل شده و تأویلی صورت نگرفته است.

۱۳- البته امروزه کاملاً دانسته نیست که این کار به دست شخص او انجام پذیرفته یا به دست سلسله روایان.

کتابنامه

- آبراهام، کارل. (۱۳۷۷). «رؤیا و اسطوره». *جهان اسطوره شناسی*. ج ۱. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز. صص ۱۴۹-۶۱.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۳). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- الیاده، میرچا. (۱۳۶۲). *چشم اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). *ادیان آسیایی*. تهران: چشمه.

- _____ . (۱۳۸۱). «افسانه‌ها و زندگی مردم». *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه. صص ۳۹۶-۳۶۱.
- حسن‌آبادی، محمود. (۱۳۸۳). «جایگاه سروش در فرهنگ ایران». *مجله زبان و ادبیات فارسی*. دانشگاه سیستان و بلوچستان. سال دوم. بهار و تابستان. صص ۲۸-۵.
- روتون، ک. (۱۳۷۸). *اسطوره*. ترجمه اسماعیل پور. تهران: مرکز.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۴). «اسطوره‌آفرینی مسعود عربشاهی». *جهان اسطوره شناسی*. ترجمه جلال ستاری. ج ۸، تهران: مرکز. صص ۱۵۴-۱۳۵.
- سیدی فرخ، مهدی. (۱۳۷۱). *سراینده کاخ نظم بلند (پنج گفتار در زمان و زندگانی فردوسی)*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ضمیران، محمد. (۱۳۷۹). *گذر از جهان اسطوره به فلسفه*. تهران: هرمس.
- طاهری، قدرت اله. (۱۳۸۳). «بازتاب تفکر یونانی، ایرانی و اسلامی در تأویل سهروردی از داستان رستم و اسفندیار». *دوفصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. دوره جدید. شماره سوم. پاییز و زمستان. صص ۳۲-۱۷.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳). *شاهنامه*. تصحیح ژول مول. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی. ج ۱.
- کارنوی آلبرت، جوزف. (۱۳۸۳). *اساطیر ایرانی*. ترجمه احمد طباطبایی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کراپ، الکساندر. (۱۳۷۷ الف). «درآمدی بر اسطوره شناسی». *جهان اسطوره شناسی*. ج ۱. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز. صص ۳۱-۱۳.
- _____ . (۱۳۷۷ ب). «طرح تاریخ اسطوره‌شناسی». *جهان اسطوره شناسی*. ج ۱. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز. صص ۴۳-۳۲.
- _____ . (۱۳۷۷ ج). «جاندارپنداری، خصلت عمومی اسطوره». *جهان اسطوره شناسی*. ج ۱. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز. صص ۶۱-۴۴.
- کوپ، لارنس. (۱۳۸۴). *اسطوره*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- قزوینی، محمد. (۱۳۳۲). «مقدمه قدیم شاهنامه». *بیست مقاله قزوینی*. تهران: دانشگاه تهران. چ دوم. جلد دوم. صص ۹۵-۵.

مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷۴). آفرینش و تاریخ. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.

Hassanabadi, Mahmoud (2009), "The Situation of Women in Sasanian Iran: Reflections on the Story of Bahrām Gōr and his Mistress", *Orientalia Suecana*, LVIII, pp. 60-68.

(uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:305471/FULLTEXT01)