



است. دو اثر در دست انتشار او در حوزه ترجمه ضمیر پنهان و روایاها اثر یونگ است. از دکتر اسماعیل پور چندین مقاله در مجلات و نشریات مختلف به چاپ رسیده است.

بحث من درباره نقد اسطوره‌ای است. یعنی دیدگاه نقد اسطوره‌ای که یکی از دیدگاه‌های نقد ادبی در جهان امروز است نه به عنوان بحثی در علم اسطوره‌شناسی، بلکه به عنوان نقد اسطوره‌ای از بعد ادبیات. اگر فرصتی دست داد، به نقد اسطوره‌ای هنر هم توجه خواهیم کرد. چون بحث خیلی بحث دراز دامنی است، باید نقد اسطوره‌ای را بر اساس مکاتب اسطوره‌شناسی و نظریه‌های اسطوره‌شناسی مطرح کرد. از آنجایی که مکاتب اسطوره‌شناسی بسیار متعدد است، یعنی در حدود ده مکتب شاخص اسطوره‌شناسی وجود دارد و نمی‌توان در این فرصت اندک به همه ده مکتب اشاره کرد و از آنجایی که نقد اسطوره‌شناختی یعنی نقد ادبی از بعد اسطوره‌شناسی و آرکی‌تایپی با سه مکتب رابطه نزدیکی دارد، تنها به این سه مکتب اشاره می‌کنم و بعد وارد بحث نقد اسطوره‌ای می‌شوم.

ابوالقاسم اسماعیل پور در سال ۱۳۳۳ متولد شد. وی در سال ۵۶ مدرک کارشناسی خود را در رشته زبان و ادبیات انگلیسی از دانشگاه تهران اخذ کرد. پس از آن در سال ۵۸ با سفر به هند و نپال به تحقیق درباره ادیان و اسطوره‌های هندی پرداخت. در ۱۳۶۵ مدرک کارشناسی ارشد خود را در رشته فرهنگ و زبانهای باستانی و در ۱۳۷۰ دکترای فرهنگ و زبانهای باستانی را از دانشگاه تهران اخذ کرد. عنوان رساله او، اسطوره آفرینش در آیین مانی به راهنمایی دکتر ژاله آموزگار، زنده یاد دکتر مهرداد بهار و شادروان دکتر احمد تفضلی است. در حال حاضر دانشیار گروه فرهنگ و زبانهای باستانی دانشگاه شهید بهشتی است. از تألیفات وی می‌توان به اسطوره آفرینش در آیین مانی؛ اسطوره، بیان نمادین؛ و ادبیات مانوی با همکاری دکتر مهرداد بهار اشاره کرد. آثار در دست انتشار او عبارت‌اند از: اسطوره، ادبیات و فرهنگ؛ سرودهای روشنائی؛ جستاری در شعر ایران باستان و میانه. وی همچنین کتابهایی چون هنر مانوی، آیین گنوسی و مانوی، بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین، اساطیر آشور و بابل، اساطیر مصر، اساطیر یونان، اسطوره، اسطوره‌ها و افسانه‌های سرخپوستان آمریکا را به فارسی ترجمه کرده

همایش بررسی وضعیت

جلسه بیستم

نقد ادبی

در ایران

دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور

است که اسطوره را به عنوان یک باور دینی - آیینی تلقی می کند، یعنی اسطوره را مقوله ای حقیقی تصور می کند. بنابراین مکتب، اسطوره عبارت است از روایتی در باب ایزدان، فرشتگان و به طور کلی در باب موجودات ایزدی و مافوق طبیعی. می بینید این تلقی که دیدگاه پدیدارشناسی اسطوره دارد، کاملاً با دیدگاهی که یونگ دارد متفاوت است یا با دیدگاهی که فرضاً دورکیم (Durcheim) در جامعه شناسی اسطوره دارد، کاملاً تفاوت دارد یا حتی با بحثی که رولان بارت (Roland Barthe) راجع به اسطوره می کند، کاملاً در تضاد است.

رولان بارت در نقد تفسیری خود، اسطوره را خیال و افسانه ای غیر واقعی تلقی می کند، در حالی که الیاده صریحاً می گوید اسطوره مقوله ای است راست و حقیقی. این ویژگیهای پدیدارشناسی اسطوره را شما در کتاب چشم اندازهای اسطوره و یا رساله در تاریخ ادیان می توانید ببینید. وقتی الیاده رساله در تاریخ ادیان را می نویسد، بحث ادیان را با اسطوره شروع می کند. چون معتقد است که اسطوره همان تلقی دینی بشر بوده است.

دیدگاه دوم دیدگاه روان شناسی اسطوره (Psychological approach) یا دیدگاه روانکاوی اسطوره (Psychoanalytical approach) است

دیدگاه اول، دیدگاه پدیدارشناسی اسطوره یا (Phenomenological approach) است که به نظرگاه میرچا الیاده، اسطوره شناس بزرگ معاصر معروف است. این دیدگاه یکی از مهم ترین مکاتب اسطوره شناسی

ادبیات و فلسفه



اینکه کاسیرر اصولاً اندیشه ابتدایی بشر را تصور می‌داند. در تصور، خیال و آرکی تایپ هست. او معتقد است که هر تصویری سمبلیک است. اندیشه فلسفی انسان ابتدایی با زبان سمبلیک آغاز شده و جهان بینی خودش را به زبان سمبلیک از طریق اسطوره‌ها بیان کرده است.

این سه مکتب اسطوره‌شناختی بود که من به آن اشاره کردم. مکاتب دیگر را ارجاع می‌دهم به کتاب اسطوره، بیان نمادین نوشته اینجانب (چاپ انتشارات سروش ۱۳۷۷) که در آنجا هر ده مکتب را توضیح داده‌ام. اکنون می‌پردازیم به نقد اسطوره‌ای که بحث اصلی ماست. بحث خود را به دو بخش نقد اسطوره‌ای در غرب و نقد اسطوره‌ای در ایران تقسیم می‌کنم. البته در ایران سابقه خیلی طولانی و سنت نقد اسطوره‌ای نداشتیم و نداریم، ولی مگر می‌توان به تاریخچه اسطوره‌پژوهی اشاره کرد و به پژوهشهای جدیدی که انجام می‌شود، اشاره نکرد.

نقد اسطوره‌ای در غرب از اوایل قرن بیستم با جیمز فریزر (James Frazer) آغاز می‌شود. البته نه کاملاً از بعد نقد اسطوره‌ای، بلکه آغازی بوده برای تأثیرپذیری آثار ادبی از مباحث اسطوره. جیمز فریزر کتاب معروفی به نام شاخه زوین دارد و واقعاً جای تأسف است که این اثر شگرف به فارسی ترجمه نشده است، حداقل خلاصه یک جلدی آن؛ چون در اصل یک کتاب مفصل ۱۲ جلدی است، ولی جا دارد که خلاصه یک جلدی آن ترجمه شود، برای اینکه جزو مباحث بنیادی اسطوره‌شناسی است و اسطوره‌های جهان را تحلیل می‌کند. وقتی شاخه زوین در اوایل قرن بیستم چاپ شد، بیشتر نویسندگان و شاعران آن زمان را تحت تأثیر قرار داد. از جمله تی. اس. الیوت (T.S. Eliot) و شاهکارش سرزمین بی حاصل (The Waste Land) سخت تحت تأثیر همین کتاب است. در منظومه سرزمین بی حاصل،

که شامل نظریات فروید و یونگ می‌شود. این دیدگاه، اسطوره را از نگاه و زاویه دیگری می‌بیند و معتقد است که اسطوره یعنی خواب یا رؤیا. اسطوره رؤیای جمعی انسان است همان گونه که رؤیای فردی وجود دارد، رؤیای جمعی یک قوم نیز همان اسطوره است، که متکی است بر کهن نمونه‌ها یا آرکی تایپها (archetypes). البته فروید و یونگ دو زاویه متفاوت دارند. فروید بیشتر بحث اودیپی اسطوره را پیش می‌کشد یا آن بحث به اصطلاح مادینه جان یا آنیما (anima) و نرینه جان یا آنیموس (animus) را و یونگ همین را بسط می‌دهد و بحث کهن نمونه‌ها و رؤیای جمعی (Collective dream) و ناخودآگاه جمعی (Collective unconsciousness) را به این مقوله اضافه می‌کند. بنابراین، از دیدگاه روان‌شناختی اسطوره، دیگر اسطوره عبارت از روایات در باب ایزدان و فرشتگان نیست، بلکه اسطوره عبارت است از رؤیای جمعی انسان. از این دیدگاه است که نقد اسطوره‌ای وارد بحث آرکی تایپها می‌شود. با دیدگاه روان‌شناختی اسطوره بهتر می‌توان آثار ادبی و هنری را تحلیل کرد، برای اینکه وقتی رؤیای انسان اسطوره تلقی شود، هر اثر ادبی، هر اثر اصیل و نژاده ادبی، و در واقع شاهکارهای ادبی زاده رؤیای جمعی انسان است. پس هر هنرمندی، هر نویسنده یا شاعری مطابق این تعریف اسطوره‌شناختی می‌تواند یک اسطوره‌پرداز باشد.

دیدگاه سوم دیدگاه تمثیلی و سمبلیک (Symbolical and allegorical approach) که بنیان‌گذار آن فریدریش کروزر بوده است. او اولین کسی است که بحث اسطوره‌شناسی را در قرن نوزدهم آغاز می‌کند و کتابی به آلمانی دارد با عنوان سمبل و اساطیر اقوام باستانی. به مکتب سمبلیک دیدگاه کاسیرر را هم می‌توانیم اضافه بکنیم. در موضوع صورتهای سمبلیک، دیدگاه کاسیرر، که البته بحث فلسفی است، ولی به اسطوره‌شناسی مربوط می‌شود، برای

نه به عنصر زمان برمی‌خورید نه به عنصر مکان. واقعاً این سرزمین سترون و بی‌حاصل کجاست؟ چون مکان ویژه ندارد و زمانش مشخص نیست. این شعر مهم قرن بیستم، تحت تأثیر اسطوره سروده شد و می‌توان کاملاً از بُعد اسطوره‌شناختی این شعر را نقد کرد و مورد تجزیه و تحلیل قرار داد. البته نقدهای مهمی در دنیا نوشته شده که می‌توان مثلاً به **الیوت**، **شاعر نامرئی**، اثر هیوکنرا اشاره کرد. همین‌طور کافکا در اوایل قرن بیستم آثاری را خلق می‌کند مثل: **مسخ** یا **گراکوس شکارچی**. حتی داستانهای کوتاه کافکا، همگی کاملاً جنبه سمبلیک، تمثیلی و اسطوره‌ای دارند. بنابراین می‌توان آثار کافکا را با توجه به دیدگاه نقد اسطوره‌ای، مورد توجه قرار داد. همچنین اوکتاویو پاز که مهم‌ترین شعرهای او متأسفانه به فارسی ترجمه نشده و به عنوان **شاعر سنگ آفتاب** یا **سمندر** در ایران مطرح است، در حالی که مجموعه اشعار او غیر از اینها که ترجمه شده در ده دفتر منتشر شده است. شاهکارهای پاز که از دیدگاه اساطیری قابل تحلیل است **درخت درون (The Tree Within)** و **دامنه شرق (The East Slope)** نام دارند که سرشار از بن‌مایه‌های اساطیری، به ویژه اساطیر آمریکای لاتین و مکزیک است، نیز سخت متأثر از اسطوره‌های هندی است، چون پاز مدتی در هند می‌زیسته است.

سنگ آفتاب جزء اولین کارهای پاز بوده که به ما معرفی شده، یعنی در ۱۹۵۷ اولین کار پاز که در ابتدای شاعری بوده، منتشر شده است.

نظریه رولان بارت که به آن اشاره کردم، نقد تفسیری است. او نقد تفسیری اسطوره را چنین تعریف می‌کند: **میت (myth)** در عصر جدید همان افسانه است. به نظر بارت اسطوره در عصر جدید همان رؤیاهای افسانه‌ای است. اینکه بعضی از مترجمان اصرار ورزیدند که **myth** را «افسانه» ترجمه کنند، براساس همین دیدگاه است. البته باید بحث کرد که **myth** اسطوره است یا افسانه. و آنجایی که به معنی افسانه نزدیک می‌شود، دیدگاه رولان بارت است. اما باید گفت که اسطوره با افسانه تفاوت دارد. ما بحث کلامی نمی‌کنیم چون اصلاً مهم نیست که به اسطوره گاهی اوقات بگوییم افسانه، مثلاً استاد نجف دریابندری معتقدند که چون در نوشته‌های ایرانی از قدیم واژه «افسانه» را به کار برده‌اند، پس باید امروز هم همین واژه را معادل **myth** به کار ببریم. مسئله این است که در آن زمان علم اسطوره‌شناسی (**mythology**) در ایران باب نبوده، علمی که اروپاییان از قرن نوزدهم به طور جدی بدان پرداخته‌اند، در ایران تا چند دهه پیش اصلاً مطرح نبوده تا معنای اصطلاحی اسطوره و افسانه تحلیل و تعریف شود؛ پس به نظر من باید به تحلیل و توجیه باز معنایی واژه «اسطوره» معادل **myth** و افسانه

معادل **legend** در عصر جدید پرداخت. درست است که در قدیم چون چنین تفاوت معنایی وجود نداشت، پس صادق هدایت و دیگران هم «افسانه» را معادل **myth** به کار بردند، اما در عصر جدید چون مکاتب اسطوره‌شناسی تا حدودی به ایرانیان معرفی شده، تفاوت معنایی بین دو اصطلاح «اسطوره» و «افسانه» پیدا شد. این تغییرات زبانی را ذهن کلاسیک نمی‌پذیرد. بنابراین، در عصر جدید اسطوره (**myth**) به روایاتی ایزدی، قدسی، متافیزیکی، تمثیلی، رمزی و رؤیاباشی اطلاق می‌شود که در کهن نمونه‌های هر فرهنگی می‌توان آن را جست، اما افسانه یا (**legend**) دیگر قداست ندارد و به قصه‌ها و روایات محبوب ملی و فولکلوریک اطلاق می‌گردد. البته فراموش نکنیم که گاهی اسطوره با افسانه یکی می‌شود. حتی واژه **myth** گاهی به معنی «اسطوره» و گاهی به معنی «افسانه» است، چنانکه رولان بارت به کار برده است و بدان اشاره کردیم.

نظریه نقد اسطوره‌ای آرکی‌تایپی که مهم‌ترین بخش نقد اسطوره‌ای است، بیشتر به تحلیل روانکاوانه اساطیر مربوط است. اخیراً به کتابی برخورده‌ام که چاپ سال ۲۰۰۱ است، به نام **Criticism Myth & Literary** (نقد ادبی و اسطوره) در چهار جلد. این کتاب که توسط رابرت سیگال (**Robert Seagal**) نوشته شده، جدیدترین کتابی است که در باب نقد اسطوره‌ای تألیف شده است که اگر ترجمه شود، مدخلی برای نقد اسطوره‌ای خواهیم داشت. اما مهم‌ترین نظریه نقد اسطوره‌ای چنانکه اشاره کردیم، نظریه اسطوره‌ای آرکی‌تایپی نورترپ فرای است در کتاب معروف **آنا تومی یا تحلیل نقد**. من در اینجا این نظریه را خیلی خلاصه مطرح می‌کنم. نورترپ فرای می‌گوید که اسطوره‌ها مضامینی کهن نمونه‌ای و سمبلیهای جهانی‌اند؛ پس تا حدودی به مکتب روان‌شناختی اسطوره نزدیک می‌شود. چیز تازه‌ای که فرای می‌گوید و دیگران نگفتند، این است که او اسطوره‌ها را آثار ادبی می‌داند و اصلاً یک ژانر یا نوع ادبی مستقل برای اسطوره قائل است. او اسطوره را با ادبیات یکی می‌داند، چون معتقد است که اسطوره‌ها فقط بیانگر سمبلیها و نمادهای کهن نیستند و نمادهای جدید هم می‌توانند اسطوره باشند. این کهن نمونه‌ها را - کهن نمونه‌هایی که در ادبیات و در اسطوره‌هاست فرق نمی‌کند - می‌توانید در اسطوره تیشتر ایرانی، اسطوره مبترای، **مسخ** کافکا یا حتی در **سلاامو** که یک اثر فرانسوی است، دنبال کنید. فرای می‌گوید فرقی بین یک روایت اسطوره‌ای با داستان و یک شاهکار ادبی نیست. این نظریه سه بخش دارد، یعنی آرکی‌تایپیها را به سه بخش می‌توان تقسیم کرد: ۱) تصویرها یا ایماژهای کهن نمونه‌ای (۲) بن‌مایه‌ها یا همان موتیفهای (**motifs**) کهن نمونه‌ای؛ (۳) کهن نمونه‌ها به عنوان ژانر ادبی. در مورد تصویر یا ایماژهای کهن، من فقط به دو یا سه نمونه اشاره

می‌کنم: یکی تصویر آب؛ آب راز خلقت، زنجیرهٔ زایش و مرگ، تطهیر و رستگاری است، نماد باروری و رویش است. اینها نمادهای جهانی آب است و در هر فرهنگ آب نماد تطهیر و خلقت است، چون در تمام اسطوره‌های جهانی که در باب آفرینش است، به آفرینش در آبها، آفرینش نطفه‌ای در آبها یا تخم ازلی در آبهای بی‌کران اشاره شده است و در تمام اسطوره‌ها این مسئله به چشم می‌خورد. از نظر یونگ آب سمبل ناخودآگاه است، یا تصویر دریا، دریا مادر حیات است، مرگ و باززایی، و زمان بیکران است. خورشید نماد آتش، انرژی خلاق، قانون طبیعت و خودآگاهی است. دریا و آب ناخودآگاهی و خورشید خودآگاهی است. خرد و تفکر پدر است و همین طور می‌توانیم به ایمازهای دیگر اشاره کنیم. این نظریه در بخش دوم به موتیفها یا الگوها مربوط می‌شود و به الگوهای کهن نمونه‌ای اشاره می‌کند. این الگوها و موتیفها را در نقد اسطوره‌ای باید استخراج کنیم. برای نقد یک اثر ادبی یا هنری یا برای تحلیل هر اسطوره‌ای، ابتدا باید تصاویر، نمادها و ایمازهای آن را درآورد و در بخش دوم باید به موتیفها توجه کرد و آنها را نقد کرد. مثلاً آفرینش یک موتیف اسطوره‌شناختی است، آفرینش در همهٔ اسطوره‌ها، هر اسطوره‌ای برپایهٔ روایت آفرینش به وجود می‌آید. اگر به اسطوره‌های ایرانی توجه کنید، اولین وجه آن اسطورهٔ آفرینش است، اینکه جهان تخم مرغی است، آسمان پوستهٔ این تخم مرغ و زرده نماد زمین است. به همین دلیل، تخم مرغ قداست دارد و سفرهٔ نوروزی ما را تزئین می‌کند. تخم مرغ سمبل زایش است، سمبل آسمان است. البته سفرهٔ نوروزی یک «آیین» بیش نیست، اما فراموش نکنیم که اسطوره‌ها به صورت آیین درمی‌آیند و استحاله می‌یابند. هر آیینی طبعاً اسطوره‌ای در دل خود پنهان کرده است. همین طور نگاه کنید به آفرینش در اسطوره‌های اقوام دیگر، یا مثلاً جاودانگی در نقد اسطوره‌ای یک موتیف است. Eternity بازگشت به بهشت و جاودانگی، بیانگر آرزوی انسان برای رسیدن به بهشت نور است، چنانکه مانویها اسطوره‌اش را به زیبایی توصیف کرده‌اند؛ بهشت نور از بعد اسطوره‌های مانوی. رسالت انسان و آرزوی انسان و کمال انسانی رسیدن به نور و بهشت نور است. این اسطوره در جای جای آثار ادبی و هنری ما وجود دارد و می‌توان آن را در اشعار گنوستیک و در تمثیلات رمزی و عرفانی تحلیل کرد. حتی می‌توان به کهن الگوی قهرمان اشاره کرد.

بخش سوم نظریهٔ نورتروپ فرای، ژانرهای ادبی است. فرای، اسطوره را به عنوان یک ژانر یعنی یک نوع ادبی مستقل مطرح کرده و دربارهٔ نظریهٔ میتوس بحث کرده است. به طور خلاصه میتوس بر چهار بخش است که فرای بر اساس فصول نامگذاری کرده است: میتوس بهار که منظورش ژانر کمدی است. میتوس تابستان که منظورش مانسهای ادبی است، میتوس پاییزی تراژدی است و میتوس زمستان طنز و هزل است. به هر حال از آنجایی که نورتروپ فرای اسطوره را با ادبیات یکی می‌پندارد، اصل ساختاری و سازوارهٔ شکل ادبی را همان اسطوره تلقی می‌کند. بحث نظریهٔ اسطوره‌شناختی و آرکی‌تایپی فرای بسیار مفصل است و می‌توان دربارهٔ تصاویر بهشتی، تصاویر دوزخی و تصاویر قیاسی نیز سخن گفت که به دلیل محدودیت

زمانی، از بقیهٔ مباحث اسطوره‌شناسی یا نقد اسطوره‌ای در غرب صرف نظر می‌کنم.

اما در باب اسطوره‌پژوهی در ایران، همان‌گونه که اشاره کردم در ایران نقد اسطوره‌ای نداشتیم و نداریم، تازه در آغاز راه هستیم و در این زمینه باید خیلی کار کنیم. همان‌گونه که در نقد ادبی نیز در آغاز راه هستیم. بنابراین، من اشاره‌ای به اسطوره‌پژوهی در ایران می‌کنم و خواهم گفت در نقد اسطوره‌ای ایرانی چه کارهایی باید کرد. چون دوستانی علاقه‌مند هستند که بر اساس این معیارها، نقد اسطوره‌ای را در ایران پیگیری کنند. به خصوص در رساله‌های کارشناسی ارشد و دکتری واقعاً جادارد که به اصطلاح، نقد آثار ادبی، چه آثار کهن و چه آثار جدید را بر اساس این معیارها و نظریه‌پردازیهای اسطوره‌شناختی دنبال کنند.

من فکر می‌کنم مقدمات نقد اسطوره‌ای در ایران، با نیما و هدایت آغاز می‌شود. نیما و هدایت همان طوری که پیشکسوت مدرنیسم ادبی و هنری در ایران بودند، به این نکته هم توجه داشتند. هرچند می‌دانم که در آثار نیما حتی یک مقالهٔ مستقل دربارهٔ اسطوره‌شناسی نیست و در شعرهایش هم مستقلاً به اسطوره نپرداخته؛ در عین حال، شعرهایش وجه نمادین و اساطیری نیز دارند، اما در کتاب معروفش که در واقع مانیفست یا بیانیهٔ هنری - ادبی اوست، (ارزش احساسات) به موضوع اسطوره پرداخته شده است. کتاب ارزش احساسات یکی از آثار نقد ادبی به شکل ابتدایی در ایران است که ظاهراً در ۱۳۱۹ نوشته شده. من در این کتاب جست‌وجو کردم و متوجه شدم که چند جا دربارهٔ اسطوره و اسطوره‌شناسی بحث کرده است که نمونه‌ای از آن را می‌خوانم:

«ادبیات یک اساطیرشناسی (گویا اصطلاح «اسطوره‌شناسی» در سال ۱۳۱۹ هنوز جا نیفتاده بود) یا میتولوژی با عقل موازنه شده است، زیرا که از خصایص این دوره این است که احساسات مذهبی رنگ فلسفی بیشتر پیدا کرد.»

نیما تعریف جالب‌تری هم در باب اسطوره دارد: «عمیق‌ترین احساسات انسان در آن زمانهای متوالی در سرودهای مذهبی وداها وجود دارد که احساسات خود را با چه سادگی و صداقت دربارهٔ روشنیها و سرچشمه‌های ظاهری و دیده شدهٔ طبیعت بیان می‌کند.» نیما در پایان بحث خود چنین بیان می‌کند: «چیزهای پسندیده و ناپسند هم عوض می‌شوند و ارتباط شهرها با هم که کمک برای وحدت عقیده و احساسات می‌شود در عدد خدایان هم تخفیف می‌دهد و اعتقادات اساطیری به اعتقادات اجتماعی‌تر تبدیل یافته است.»

این بحث نشان می‌دهد که نیما به مسئله اسطوره و اسطوره‌پردازی در شعر توجه کرده است. البته من خیلی خلاصه به آن اشاره کردم. نیما بعد وارد بحث اسطوره‌های هندی می‌شود. اسطوره‌های ودایی را پیش می‌کشد و به اسطوره‌های ایرانی اشاره می‌کند. می‌توان بیشتر کنکاش کرد تا معلوم شود که نظریهٔ نیما در باب اسطوره چه بوده است. همین طور به اسطوره‌های یونانی اشاره می‌کند که نشان می‌دهد واقعاً موضوع را دنبال می‌کرده است. به این دلیل که عصر نیما شروع ماشینیسم یا یک نوگرایی ابتدایی است، بنابراین او احساس کرده که این افسانه‌ها و اسطوره‌ها کم کم از بین می‌روند و باید برایشان ارزش قائل

شد.

صادق هدایت هم در اوایل قرن چهاردهم هجری شمسی حدود ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۲، به مطالعاتی در باب اوستا و ادبیات پهلوی پرداخت. هدایت شاگرد دومناش^۲ بود، پس می توان گفت که اسطوره های ایرانی را خوب مطالعه کرده بود. در عصری که هدایت اسطوره های اوستایی را مورد مطالعه قرار می داد، هنوز اوستا ترجمه نشده بود یا در حدود سال ۱۹۰۶ یا ۱۹۰۷ در هندوستان ترجمه شده بود. ولی صادق هدایت در آن زمان پیشتر است. هدایت اصل متون اوستایی و پهلوی را هم در فرانسه و هم در هند مطالعه کرده بود؛ شاگرد بزرگ ترین ایران شناس بود؛ علاوه بر این پیشکسوت فولکلور و افسانه شناسی در ایران نیز محسوب می شد. بنابراین می شود این اسطوره پژوهی را در کارهای صادق هدایت دنبال کرد، به خصوص در **کارنامه اردشیر بابکان**، مقدمه مفصلی دارد و به نقد اسطوره ای می پردازد. جنبه داستانی، روایی و اساطیری **کارنامه اردشیر بابکان** بسیار قوی است و جا دارد که واقعاً یک نقد جدید در



این باب نوشته شود. خود هدایت تحلیل مفصلی دارد و توجیحات اساطیری می کند، البته با توجه به معیارهای اسطوره شناختی آن زمان یعنی سال ۱۳۱۰، حدود ۷۰ سال پیش که نظریات نورتروپ فرای و نظریات دیگران درباره نقد اسطوره ای در ایران مطرح نبود و فقط جنبه های اسطوره ای مطرح بود. مگر نه اینکه بوف کور در ایران شاهکاری تمثیلی و رمزی است. واقعاً می توان از دیدگاه اسطوره شناسی، برپایه همین چیزهایی که نورتروپ فرای نظریه آرکی تایپی را مطرح کرده یک بحث خیلی جدی راجع به بوف کور داشت. اگرچه یکی از نمونه های خوب نقد اسطوره ای که چاپ شده کتاب دکتر جلال ستاری با عنوان **بازتاب اسطوره در بوف کور** است. این یکی از نمونه های خوب نقد اسطوره ای در ایران است. چون هنوز در آغاز نقد اسطوره ای هستیم، این اثر یکی از نمونه هایی است که می تواند برای دانشجوی الگو قرار گیرد تا بتواند نقد اسطوره ای بنویسد. به انگلیسی هم نقدهای بسیار مفصل و اطلاعات خیلی تازه تری می توان یافت.

به نظر من اسطوره پژوهی با هدایت تمام نمی شود بلکه حواشی غالب ترجمه هایی که از آثار رمانتیکها در دهه های ۲۰ و ۳۰ صورت می گیرد، از جمله آثار ویکتور هوگو، شاتو بریان، لامارتین و دیگران یا حتی **اگمونت** اثر گوته پر از تحلیلهای اسطوره ای است. من خودم که از دبیرستان این آثار، از جمله همین **اگمونت** گوته را خوانده بودم، با باکوس، زئوس و شخصیت های دیگر اساطیری یونان آشنا شدم. اگرچه ما اسطوره شناسی در ایران نداشتیم، ولی از راه ترجمه، بسیاری از مضامین اسطوره ای وارد ادبیات فارسی می شود و تأثیر می گذارد. همچنین ترجمه **ایلیاد و اودیسه** در سال ۱۳۳۴ - که ظاهراً اولین ترجمه اش است - به قلم مرحوم سعید نفیسی بسیار تأثیرگذار است. می توان گفت ۱۳۳۴ مقطعی برای شناخت اساطیر یونانی است و نیز آثار پورداوود که مجموعه اوستا و تحلیلهایی که او در مقدمه آثار اوستایی خود به خصوص در پیشها بحث کرده و در واقع نخستین ایران شناس وطنی است که بحث اساطیر ایرانی را گشوده است. چون پورداوود فقط از اوستا ترجمه نکرده بلکه همه اسطوره های ایرانی را مورد بحث قرار داده است. یعنی اگر قرار است ما تاریخ یا تاریخچه نقد یا تاریخچه اسطوره پژوهی را - نمی گویم نقد پژوهی - در ایران دنبال بکنیم، حتماً باید به پیشکسوت هایمان توجه کنیم. من قبلاً می گفتم که بنیان گذار و پیشکسوت اسطوره شناسی در ایران استاد زنده یاد دکتر مهرداد بهار است، و الحق هم بوده، ولی دکتر بهار اولین کسی است که مجموعه اسطوره شناسی را مدون کرد و آغازگر اسطوره شناسی ایرانی به شکل آکادمیک بود، ولی نباید فراموش کنیم که چهل سال قبل پورداوود یا حتی مشیرالدوله پیرنیا در آثار خود راجع به اسطوره توضیحاتی داده که می شود آن را نقطه آغاز محسوب کرد. همین طور بعد از پورداوود، شاهکار دکتر بهار یعنی کتاب **اساطیر در ایران** (در حدود ۱۳۵۰) نقطه عطفی در اسطوره پژوهی ایرانی است.

در سال ۱۳۵۵ **بتهای ذهنی و خاطره ازلی** از دکتر داریوش شایگان منتشر می شود، یکی از فصلهای مهم این کتاب، «بیش اساطیری» است و در مورد اسطوره زمان و مکان و به طور کلی در مورد Myth توضیح کاملی می دهد که در دهه ۱۳۵۰ خیلی تأثیرگذار بود. ترجمه هایی که جلال ستاری از **چشم اندازهای اسطوره** و از دیگر آثار الیاده ارائه داده و از آثار تألیفی خود **افسون شهرزاد** و آثار دیگری که ایشان به طور منظم از دهه ۶۰ شروع کردند، می شود این دو دهه را واقعاً دوره رواج ترجمه آثار اساطیری و تا حدودی نقدهای اسطوره ای دانست، نقدهایی که براساس داستانها و قصه های پریان است و ترجمه های دیگران که از **زبان رمزی افسانه ها** و غیره داشتند، نیز بی تأثیر نبوده است. گفتم که در پایان بحثم، اشاره می کنم که در نقد اسطوره ای ایران چه باید کرد. چون وقتی نقد اسطوره ای در ایران نداریم، باید ببینیم چه باید کرد. به نظر من اگر می خواهیم در نقد اسطوره ای ایرانی قدم برداریم، باید در چهار بخش مستقل، نقد اسطوره ها را در ایران فعال کرد:

بخش اول شامل نقد ادبیات اساطیری دوره باستان است. دوره باستان در ایران یعنی همان اسطوره های هند و ایرانی و اوستایی که می توان رساله هایی در مورد اسطوره های ایرانی

نوشت. متأسفانه کتابی که مجموعه اسطوره‌های ایرانی را یکجا و به طور کامل معرفی کند، وجود ندارد. کتاب **اساطیر ایران و پژوهشی در اساطیر ایران** چون آغازگر بوده، مستقیماً روایات پهلوی و اوستایی را ترجمه کرده است، البته با تحلیل و توضیح محتوایی و واژگانی. اما وقتی دانشجوی ما **پژوهشی در اساطیر** را می‌خواند حیرت می‌کند، چون نمی‌تواند به اسطوره‌های ایرانی نقب بزند. اگر از همین دانشجو درباره زئوس یا بعضی از شخصیت‌های اسطوره‌های یونانی سؤال کنید، به راحتی توضیح می‌دهد، ولی اگر بگویید بیشتر که بوده یا مثلاً میترا یا بهرام چه شخصیت‌هایی بوده‌اند، پاسخی درخور برایش ندارد.

مدتی پیش در بحثی، دانشجویی گفت آن باران چهل روزه‌ای که در **صد سال تنهایی** مارکز می‌آید چقدر زیبا و اسطوره‌ای است، شاهکار است. غافل از اینکه در اسطوره‌های ایرانی بارانی با نام **باران ملکوسان**، وجود دارد. این باران ۳۰۰۰ سال ادامه دارد و بعد از ۳۰۰۰ سال به برف تبدیل می‌شود و دنیای شگفت‌آوری را وصف می‌کند که از **باران صد سال تنهایی** بسیار قشنگ‌تر و جذاب‌تر است. اما متأسفانه دانشجوی ایرانی با آن آشنایی ندارد. برای اینکه ما در این زمینه کم کار بودیم، وقتی کتابی درباره اسطوره‌های ایرانی از بعد روایی و از بعد ادبیات داستانی نداریم، از نقد اسطوره‌ای چه انتظاری داریم؟ به هر حال در بخش اول می‌توان به اسطوره‌های باستان پرداخت. در بخش دوم می‌توان نقد ادبیات اساطیری دوره میانه را مورد توجه قرار داد، یعنی آثار زرتشتی و مانوی، اینها را دوره میانه می‌گویند. آثار اسطوره‌های زرتشتی و زروانی و مانوی. مثلاً اسطوره آفرینش در کیش مانی و شخصیت‌های اساطیری متعددی که در اسطوره‌های مانوی هست.

در سومین بخش می‌توان وارد مقوله نقد ادبیات اساطیری دوره اسلامی شد. عموماً فکر می‌کنند که اسطوره‌ها مربوط به پیش از اسلام است و چنین می‌شود که اسطوره تنها به زروان یا اهورامزدا یا تیشتر یا اسطوره‌های دیگر اطلاق می‌شود. در دوره اسلامی به متون اساطیری بسیار قوی و جذابی برمی‌خوریم که باید به آن توجه کنیم، مثلاً رساله الطییرها، رساله الطییرها مجموعه رساله‌های رمزی - اسطوره‌ای است که ابن سینا و خاقانی و چند نفر دیگر نوشته‌اند. چه کسی از بعد اسطوره‌ای به اینها توجه کرده است؟ یا مثلاً به آثار داستانی شهاب‌الدین سهروردی، مانند **عقل سرخ**، **آواز پر جبرئیل**، **لغت موران** و آثار دیگر. همه اینها را می‌توان از نظر اسطوره‌ای نقد کرد. همین طور **شاهنامه** و **منطق الطییر** را که سیمرغ آن تحلیلی اساطیری است. کار تازه‌ای که می‌شود در نقد اسطوره‌ای این دوره انجام داد، بررسی تطبیقی **داراب نامه** طرسوسی با ادیسه هومر است. سفر ادیسه به دریاها و سرزمین‌های شگفت‌آور در **داراب نامه** طرسوسی به مراتب زیباتر از ادیسه بیان شده است.

چهارم، نقد اسطوره‌ای ادبیات معاصر که آن را در دو بعد شعر و داستان می‌توان تقسیم‌بندی کرد: در بعد شعر می‌توان به اسطوره در شعر اخوان، یا اسطوره در شعر نیما پرداخت. اسطوره در شعر نیما با بن‌مایه‌هایی اساطیری مانند ققنوس، مرغ حق، مرغ غم، مرغ مجسمه و غیره همراه است. نیما شعرهای زیبایی دارد که همگی از بعد اساطیری، یعنی پیدا کردن آن

نظریه آرکی تایپی، سمبلها، نمادها و... قابل تحلیل و بررسی است. اسطوره‌پردازی در شعر معاصر به معنای بازسازی و تقلید از اساطیر قدیمی نیست. وقتی می‌گوییم **مسخ کافکا** جنبه اسطوره‌ای دارد، به این معنی است که او اسطوره نوین قرن بیستمی را آفریده و این کار براساس اسطوره‌های کهن امکان‌پذیر شده است. اگر الیوت آثارش مضامین اساطیری دارد، نه اینکه از اساطیر یونان و روم تقلید کرده بلکه اسطوره‌های نوین خاص خود را آفریده است.

بنابراین مانیز باید به دنبال جنبه‌های آفرینشی اسطوره‌های نوین در شعر نیما یا اخوان باشیم. به خصوص در **آخر شاهنامه** و شعر «کتیبه»، شعر «کتیبه» کاملاً بعدی نمادین و اساطیری دارد یا مثلاً در «قصه شهر سنگستان» اسطوره‌هایی که اخوان آفریده قابل توجه است. از آنجا که اخوان به شدت ایران‌گرا بوده است، این حس سبب شده که او با اساطیر ایرانی پیوندی نزدیک داشته باشد و این در آثار شعری اخوان نیز تأثیر گذاشته است. اما او به اسطوره‌های کهن بعد سیاسی - اجتماعی می‌دهد و اسطوره‌های امروزی می‌آفریند.

همین طور نقد اسطوره‌ای شعر شاملو را می‌توان آغاز کرد.



مثلاً می‌توان به شعر «پریا» اشاره کرد یا تمثیلهای قصه‌پردازیهایی که در بعضی اشعار شاملو به چشم می‌خورد. سرود مرگ ناصری، تمثیل عیسی مسیح و شبانه‌هایی که شاملو دارد، کاملاً از نظر تمثیلی، آرکی تایپی قابل بحث است. شاملو هم مانند اخوان به این اسطوره‌ها بعد اجتماعی می‌دهد و در کارش به بُعد پدیدارشناسی نپرداخته است.

همچنین اسطوره را در شعر سهراب سپهری می‌توان مد نظر قرار داد. من به مناسبت‌هایی دو مقاله درباره سپهری و نیما نوشته‌ام و از آثار آنها تحلیل اساطیری به دست داده‌ام. البته کار من حقیقتاً این نیست. کار من پژوهش در اسطوره‌های ایرانی و به خصوص اسطوره‌های مانوی است. ولی چون علاقه‌مند بودم و دنبال می‌کردم و می‌خواستم ببینم که اسطوره‌های کهن در شعر معاصر تا چه حد حضور دارند و زنده‌اند و این کار را تنها از روی علاقه‌ام دنبال کردم.

شعر «پشت دریاها شهری است» یکی دیگر از اشعار سهراب است که از منظر نقد اسطوره‌ای قابل بحث است. این شهر، شهری است که مانند مکان بوف کور مکانی اسطوره‌ای است.

معلوم نیست این شهر کجاست، شهر آرمانی است. آرمان شهر است، آرکی تایپ است و افرادی هم که آنجا زندگی می کنند و آرزویی که برای رسیدن به آن شهر دارند، آیا همان چیزی که نورتروپ فرای می گوید، رسیدن به بهشت و رسیدن به جاودانگی نیست؟ یا مثلاً تمثیل نیلوفر در شعرهای سپهری زیاد می آید: «شاید نسیم برسد به گیاهی در هند». اینها همه توجیه اساطیری دارد. از سویی، در نقد اسطوره ای ادبیات داستانی هم به همین صورت می توان وارد بحث شد.

□ **بهبهانی:** سؤالی که برایم مطرح شد درباره میرچا الیاده و تصور او از اسطوره است. آیا الیاده گفته که اسطوره داستانی است که حقیقت تلقی می شود یا اینکه آن طور که شما گفتید او خودش معتقد است که اصلاً حقیقت دارد. به نظر خیلی بعید می رسد که چنین اعتقادی داشته باشد. فکر می کنم گفته که حقیقت تلقی می شود یعنی به آن باور دارند.

در مورد نخستین به اصطلاح اسطوره شناس ایرانی آیا گمان نمی کنید که پیش از دکتر بهار باید از پدر بزرگوار او یاد کرد. چون به گمان من در این مورد ملک الشعرا بهار بر اساس حجم زیاد کاری که در این مورد انجام داد از همه پیشتر از بوده است، حتی قبل از هدایت.

اما درباره این مسئله که چرا ما اسطوره شناسی نداریم یا به شکل بسیارضعیفی داریم، شما تصور نمی کنید که یک دلیل آن این است که اسطوره های کهن ما باز تولید ادبی نشده اند. مثلاً اگر به اساطیر یونانی دقت کنید، می بینید که این اساطیر مرتب به ادبیات و فرهنگ خوراک داده و مرتب باز تولید شده، ولی ما یک انقطاع داریم. شما در ادبیات ایران پس از اسلام - ادبیات فارسی - دیگر رنگی از آن اساطیری که به آن معنا در اوستا هست نمی بینید. تمام آن اساطیر حتی در شاهنامه که بیشترین نمود را دارد زمینی شده اند. آیا فکر می کنید این قضیه در اینکه ما اسطوره شناسی نداشته باشیم، مؤثر بوده است. دیگر اینکه اساطیر ما در اوستا اصلاً تبارشناسی اسطوره ای ندارند، یعنی ما وقتی که مثلاً **ایلپاد و اودیسه** را می خوانیم، می بینیم که خدایان فرزندان می شوند؛ با هم خویشاوند می شوند؛ جنگ و ستیز دارند؛ دشمن یکدیگر هستند؛ دوست یکدیگر هستند؛ حتی با انسانها پیوند برقرار می کنند. این مسائل در اوستا به چشم نمی خورد. تصاویر بسیار آرمانی و محو هستند و ما نمی توانیم میان آنها انسجام داستانی برقرار کنیم.

□ **اسماعیل پور:** درباره بخش نخست سوال شما در باب الیاده باید گفت که اسطوره از نظر باورمندان اسطوره سرگذشتی راست و حقیقی است، نه از نظر خود او. برای اینکه الیاده در عصر اسطوره زندگی نمی کند. او معتقد است این اسطوره های نابی که از اقوام مختلف باقی مانده، سرگذشتی راست و حقیقی از نظر باورمندان و معتقدان اسطوره است. بنابراین، کسی که در آن جامعه اسطوره باور زندگی نمی کند، طبیعی است که اینها را راست و حقیقی تلقی نکند. اما یک بحث دیگر هم هست، وقتی ما می گوئیم «راست و حقیقی» این به معنی «واقعی» نیست. حقایق عرفانی هم رمزی یعنی به زبان

رمزی و تمثیلی و نمادین قابل درک اند. ممکن است شما حقیقت را در «واقعیست» یا در «رنال» نبینید که مثلاً یونس در شکم ماهی است، ولی اینها حقایقی هستند که به زبان رمز، حقیقتی را بیان می کنند و حقیقت تلقی می شوند. حقایق عرفان فقط با زبان سمبل و رمز قابل درک اند.

بحث ملک الشعراء را به درستی فرمودید، من از قلم انداخته بودم. ملک الشعرا بهار یکی از پیشکسوتان پهلوی شناس در ایران است. اگرچه درباره اسطوره ها کار نکرده، ولی همین که برخی از مضامین و روایات اساطیری زبان پهلوی ساسانی را برگردانده، یکی از پیشکسوتان در این زمینه به شمار می رود، ولی آن فراگیری و گسترده گی را که شما فرمودید، ندارد.

□ **بهبهانی:** به نظر من تنها مقاله های مستقلی که در آن دوره، تا آنجایی که بنده تحقیق کرده ام و دیده ام از بهار بوده است، حتی مقالات بهار در آن دو جلدی که با عنوان **اسطوره شناسی** درآمد به چشم می خورد.

□ **اسماعیل پور:** بسیار خوب، ولی مهرداد بهار اینها را قبول نداشت. هر وقت ما اشاره می کردیم که ملک الشعرا بهار این همه در پهلوی کار کرده، می گفت اینها کارهای خیلی خوبی نیست. چون کسانی مانند ملک الشعرا در پهلوی دانی هنوز در آغاز راه بودند و پهلوی شناسی او محل تردید است. شاید به همین دلیل پسرش به مرکز بزرگ ایران شناسی انگلیس می رود و ایران شناسی رانزد دانشمندان و ایران شناسان بزرگ دانشگاه لندن می خواند. البته اگر قرار باشد تمام کارهایی را که در زمینه اسطوره شناسی شده دنبال بکنیم، چهره های دیگری هم می توانیم پیدا بکنیم.

اما در مورد این مطلب که چرا اسطوره شناسی نداریم، باید گفت که مادر بحث اسطوره شناسی ایرانی دنباله روی سنتهای اولیه هستیم. ما هنوز اسطوره های اوستایی را به زبان روایی و ادبی امروز در نیاورده ایم. **اساطیر ایران** مهرداد بهار مربوط به اسطوره های دوره میانه است. تنها بخشی از اسطوره است که ناتمام مانده است، قبلاً اشاره کردم که در بحث اسطوره چه باید بکنیم. گفتم یکی از آنها روایات اسطوره ای ایرانی است.

دلیل اینکه شخصیت های اساطیری اوستایی تبارشناسی ندارند، این است که اسطوره های ایرانی خیلی مینویی و آسمانی هستند. برعکس در اسطوره های یونانی، زن و فرزند و تبارشناسی دارد، در حالی که اسطوره های ایرانی خیلی مقدس و ازلی اند، به همین دلیل چنان دست نیافتنی به نظر می رسند که تصویر یا پیکره ای از آنها نداریم. آنها فوق آسمانی تصویر می شوند. همچنین به اصطلاح بازآفرینی اسطوره، حقیقتاً یکی از کارهایی است که ما باید انجام دهیم. اگر به کتابهایی که در یک سال اخیر در باب اساطیر یونان چاپ شده، توجه کنید می بینید که به رغم آنکه اساطیر یونان بسیار معرفی شده اند، اما باز هم در سال ۲۰۰۲ کارهای جدیدی درباره این اساطیر صورت گرفته است.

در تکمیل صحبتیم لازم است به برخی کتابها اشاره کنم از جمله:

کتاب **Myths and Myth Structure for Writers** (اسطوره ها

و ساختارهای اسطوره‌ای برای نویسندگان)، یا کتاب چگونه یک نویسنده می‌تواند از اسطوره‌ها در داستانش کمک بگیرد و همچنین کتاب **The Mythological Unconscious** (ناخودآگاه اسطوره‌شناختی) که در سال ۲۰۰۱ چاپ شده است. بنابراین، اگر ما این کتابها را سرمشق قرار دهیم و براساس الگوها و نظریات جدید اسطوره‌شناسی درباره اساطیر ایرانی کار کنیم، موفق خواهیم بود.

□ **علیرضا حسن‌زاده:** در ابتدا باید اشاره کنم که نقش ما در این مورد مهم است، یعنی با معرفی مکتبهای اساطیر ایران، بحث درباره اساطیر ایران و همین‌طور آشنا کردن ایرانیان با گرایشهای مختلف اسطوره‌شناسی می‌توانیم به این مسئله کمک کنیم. من یک سؤال خدمتتان دارم که در واقع سه بخشی است. بخش اول سؤال من این است که می‌خواستم بدانم نظر شما درباره آنچه که شاهرخ مسکوب در مورد اسطوره‌شناسی در ایران به نوعی مطرح می‌کند چیست؟ او معتقد است اواخر دوره قاجاریه مصادف می‌شود با اهمیت پیدا کردن حقوق ملی برای ایرانیها، با توجه به اوضاع نابسامان خاصی که ایران داشته و آن خطرانی که از جوانب مختلف در مورد ایران احساس می‌شده است. او به مشیرالدوله پیرنیا، کسروی و پوردادود اشاره می‌کند به عنوان کسانی که در واقع به اشکال مختلف سعی کردند به ملی‌گرایی اهمیت بدهند.

بنابراین سؤال من این است که آیا نباید به این قضیه اشاره کرد که با توجه به مسائل اجتماعی ایران به نوعی اسطوره‌شناسی ایران با توجه به آنچه که آقای مسکوب می‌گوید در این سه چهره بیشتر بازتاب پیدا کرده است؟ مسئله دیگری که می‌خواهم بپرسم این است که گرایشهای اسطوره‌شناسی به نظرم با خود شرایط اجتماعی پیوند و ارتباط دارد. به عنوان مثال فرض بفرمایید گرایشهای ارتدوکسی که ما در مورد پرستش ایران داریم. نکته دیگری که از شما می‌خواهم بپرسم، باز هم در این بخش قرار می‌گیرد، به نوعی تفسیر فمینیستی از اسطوره در ایران است که به گمان من نزدیک می‌شود به انسان‌شناسی فمینیستی و شاید به طور اخص بشود در بعضی آثار آن را دید و البته این با گرایشی که یکی از گرایشهای عمده اسطوره‌شناسی در ایران است ارتباط پیدانمی‌کند و سؤال آخرم، شما اشاره فرمودید به کارهای نورترتوپ فرای و همان تقسیم‌بندی که یکی از تقسیم‌بندیهای او طنز بود. آیا این تقسیم‌بندی در این دسته از کارهای باخنین یا اوکتاویو پاز که آنها هم به مسئله طنز و خنده و ادبیات خنده، نقادانه اشاره می‌کنند وجود داشته یا نه؟

□ **اسماعیل پور:** متشکرم، شما خودتان به هر حال مطالعات زیادی در زمینه اسطوره دارید. در سؤال اول، اسطوره‌شناسی از نظر شاهرخ مسکوب در واقع اسطوره‌شناسی نیست. مسکوب تحلیلی اجتماعی و فرهنگی از سیاوش و شخصیت‌های حماسی دارد، ولی اگر در بحثهای جانبی خودش گفته از اواخر دوره قاجاریه، به نظر من هم درست گفته است. اواخر دوره قاجاریه یعنی همان موقعی که مشیرالدوله پیرنیا بازنشسته می‌شود و از امور دولتی کناره‌گیری می‌کند و صرفاً به تحقیقات می‌پردازد. مجموعه سه جلدی تاریخ ایران باستان قدم بسیار بزرگی بود که من اشاره کردم، به طوری که نخستین قلمدادهای

اسطوره‌ای را می‌شود از کارهای مشیرالدوله پیرنیا دنبال کرد. در مورد پوردادود هم همین‌طور. اما در مورد کسروی جای بحث دیگری دارد. در اینکه شرایط اجتماعی باعث می‌شود که گرایشهای اسطوره‌شناسی به وجود می‌آید، کاملاً درست است، ما باید به دیدگاه جامعه‌شناسی اسطوره هم توجه کنیم مثلاً نظریات امیل دورکیم و دیگران. چون در این دیدگاه معتقدند که اسطوره عبارت است از بازتابهای اجتماعی - سیاسی یک قوم یا جامعه، اما دیگر تعریف آرکی تایپی ندارد، یعنی تعریف اینکه اسطوره رؤیا است یا نماد. شرایط اجتماعی - سیاسی، اسطوره‌های عصر خودش را می‌آفریند. به همین دلیل رولان بارت معتقد است که اسطوره‌های قرن بیستمی هم وجود دارد. این طور نیست که بگوییم اسطوره مرده و از بین رفته است.

در مورد تفسیر فمینیستی اسطوره گفتیم ما باید شروع کنیم. ادبیات داستانی ما از نظر فمینیستی بسیار قوی است. بنابراین، اولین کاری که باید بکنیم این است که نظریه‌های جدید اسطوره‌شناسی را ترجمه کنیم یا خودمان آثاری تألیف کنیم و بشناسانیم، بعد وارد مقوله تفسیر فمینیستی اسطوره در ایران شویم. در مورد اینکه نورترتوپ فرای درباره آثار باخنین و پاز مستقیماً نظری نمی‌دهد، باید گفت آن بخشی که به طنز اشاره می‌کند منظورش در آثار کلاسیک است. مثلاً در آثار شکسپیر. در آثار شکسپیر می‌بینید که تراژدی در کنار یک دلچسب یا به هر حال یک شخصیت طنزپرداز یا طنزگویی حتی در هملت هم وجود دارد. من فکر می‌کنم نظر فرای به طنز کلاسیک بوده است.

□ **آیا شما فکر نمی‌کنید نقد اسطوره‌شناختی بیشتر از سایر نقدها از فرم فاصله می‌گیرد. من فکر می‌کنم که در نقد اسطوره‌شناختی در واقع ما به ساحت خود اثر و زبان متن به نوعی تعرض می‌کنیم. این یک مطلب، مطلب دوم این است که به نظر می‌آید نقد اسطوره‌شناختی به هر حال نیت مؤلف را پیش فرض می‌گیرد که این هم با مکاتب جدید در تناقض است.**

□ **اسماعیل پور:** بله، به نظرم وقتی ما از یک دیدگاه نقد ادبی دفاع می‌کنیم، معتقدیم که این نقد اسطوره‌ای که یکی از دیدگاههای نقد ادبی است، طبیعی است که نظرگاه ویژه‌ای است. وقتی نظریه‌پردازی خاصی پشت این دیدگاه هست، بنابراین در نقدی که نوشته می‌شود همان‌طور که فرمودید نظریات منتقدانه اعمال می‌شود و این به نظرم یا نظریه‌های جدید ادبی منافاتی ندارد. مثلاً بوف کور تا وقتی زنده است که ما تلقی تازه‌ای از آن داشته باشیم. هرچه به اصطلاح به نظریه‌پردازیهای علمی توجه کنیم بهتر است، نه اینکه هرچه به نظرم می‌رسد بی‌پشتوانه علمی در بوته نقد بریزیم. ما به صورت آکادمیک باید بپذیریم که نظریه‌های نقد اسطوره‌ای وجود دارد. اسم آن هم 'Mythological and Archetypal Approach' است. این نظرگاه وجود دارد، اما تا این نظرگاه را نشناسیم نمی‌توانیم نقد بنویسیم.

نقدهایی نوشته می‌شود، به خصوص در مورد شعر معاصر یا آثار داستانی، ولی واقعاً اینها به دور از نظریه‌هاست. نوشته

نشان می‌دهد که منتقد اصلاً این نظریه‌ها را دنبال نکرده، اگر در آن نظریه‌ها تفحص کند، طبیعی است که به حرف تازه‌ای می‌رسد و اصلاً هدف نقد این است که حرف تازه‌ای داشته باشد، غیر از آن چیزی که در کتبه داستان بوده یا خود نویسنده در نظر داشته است و این منافاتی ندارد و به فرم و ساختار اثر لطمه نمی‌زند. نظریات جدید نقد ادبی بیشتر به فرم و ساختار اثر می‌پردازند تا به مفاهیم (concepts) پنهان در درون مؤلف پی ببرند. مرگ مؤلف تنها یک اصطلاح است. مرگ مؤلف به معنی زنده شدن خواننده فعال و منتقد حاذق است که خود مؤلف می‌شود و ساختار و فرم تازه‌ای در اثر می‌بیند و جانشین من ناخودآگاه مؤلف می‌شود و آرکی تایپهای او را بازسازی می‌کند.

□ فریزر جمله‌ای دارد و می‌گوید که هیچ پدیده‌ای، هیچ موجود زنده و هیچ جماد و نباتی در روی کره زمین وجود نداشته که روزی پرستش نشده و روزی اسطوره نبوده است. اگر بخواهیم از این بُعد نگاه کنیم کدام اثر وجود دارد که نقد اسطوره‌شناختی نشود، یعنی تمام آثار ادبی را می‌توانیم نقد اسطوره‌شناختی بکنیم؟ این مشکل را چگونه حل می‌کنیم؟



■ اسماعیل پور: آن دسته از آثار ادبی که اولاً جنبه رمزی، سمبلیک و نمادین دارند، بیشتر به دیدگاه نقد اسطوره‌ای نزدیک‌اند. اما آثار رئالیستی کمتر از آثار رمانتیک قابل تفسیر از لحاظ درونمایه‌های اساطیری‌اند. رمانتیکها کسانی بودند که از اسطوره‌ها به نحو احسن استفاده کردند، از جمله، ویلیام بلیک اشعار و نقاشیهایی با مضمون اساطیری دارد. اصلاً بیشتر شعرهای او تم اسطوره‌ای دارد. ولی در مکتب ناتورالیسم چنین چیزی امکان ندارد. ناتورالیسمی که امیل زولا تبلیغ کرده، در واقع بیانی واقع‌نگرتر و پوزیتیویستی دارد و چندان با تبیین اساطیری سازگار نیست. اما تعبیر شما درست است. چون قصه‌های قدیمی که به قداست پدیده‌های طبیعی، به جمادات و نباتات می‌پردازند، درونمایه اساطیری‌شان قوی‌تر است.

□ مجتبی بشردوست: من هم سه سؤال دارم، در واقع سه نکته مبهم برای من مطرح است. یکی اینکه من فکر می‌کنم که

برای اسطوره‌شناسهای ما خلطی رخ داده و آن این است که برخی از شعرای ما سیستم فکری‌شان اسطوره‌ای است مثل فردوسی، اما برخی از شعرای ما عناصری از اسطوره را با خودشان یدک می‌کشند. در واقع می‌توان چنین استنباط کرد که فردی مثل فردوسی تجربه اسطوره‌ای دارد، اما فردی مثل فرخی یا عنصری تجربه زبانی از اسطوره دارد. این طور به نظر می‌رسد که هرچه ما از دوره فردوسی می‌گذریم، اینها فقط تجربه زبانی از اسطوره دارند، نه تجربه درونی. به نظر من این خلط باید مطرح شود و اصلاً آیا درست است که چنین استنباطی داشته باشیم یا نه؟

نکته دوم اینکه دکتر ضیمران کتاب خوبی با نام گذار از اسطوره به فلسفه دارد. ایشان نشان می‌دهد که در یونان چطور تفکر اسطوره‌ای به تفکر فلسفی تبدیل شد یا اصلاً چگونه فیلسوفان ما از اسطوره بهره بردند یا وام دار اسطوره بودند. ایشان مصادیق کلامشان را در جمهور افلاطون حتی در آثار ارسطو هم نشان می‌دهند. آیا شما در آثار فیلسوفهای ما تحقیق کرده‌اید، مثلاً در آثار بوعلی و خواجه نصیر که اینها تا چه حد وام دار تفکر اسطوره‌ای بوده‌اند. منظور من استفاده از عناصر اسطوره‌ای نیست بلکه تفکر اسطوره‌ای است.

نکته سوم اینکه فکر می‌کنم که مرز تفکر مجازی، تمثیلی، نمادی و اسطوره‌ای مشخص نشده است. یونگ در کتاب انسان و سمبلیک‌هایش بین تمثیل و اسطوره فرق می‌گذارد و معتقد است یکی ریشه‌اش خودآگاه است و دیگری ناخودآگاه. با این حساب، برخی از آثار ما مجازی و برخی تمثیلی و برخی اسطوره‌ای، و برخی رمزی خواهد بود. شما آثار سهروردی را اسطوره‌ای می‌دانید، آیا هر اثر رمزی اسطوره‌ای است. باز من چنین استنباط کردم که اثری که فرامکان و فرازمان است از دیدگاه شما اسطوره‌ای است. با این حساب بسیاری از قصه‌ها و حکایات مولانا باید اسطوره‌ای باشد. تعریف دقیقی از تفکر اسطوره‌ای مطرح نشده، مرز اینها را چگونه باید مشخص کرد؟

■ اسماعیل پور: در مورد اینکه بین تفکر اسطوره‌ای و به کار بردن زبان اسطوره‌ای اینجا خلطی واقع شده و فردوسی را مثال زدید، می‌توان گفت که چون فردوسی در شعر کلاسیک ما، نبوغ داشته، نیامده اسطوره‌های کهن را بازسازی کند، بلکه بر پایه و بر بستر این اسطوره‌ها مقوله‌های جدیدی آفریده است. در واقع، تفکری پشت آن هست، شما دقیقی را با فردوسی مقایسه بکنید. هزار بیت شاهنامه از دقیقی است که آن نبوغ و خلاقیت فردوسی را ندارد. چون دقیقی یک زرتشتی متعصب بوده و جهان بینی ندارد. پشت نوشته‌اش جهان بینی پنهان نیست و روایت زرتشت و جنگ دینی زرتشت را با تورانیان خیلی خشک و سنتی توضیح می‌دهد و گاه تعصب می‌ورزد. اما وقتی فردوسی یک مقوله اساطیری مثل کیومرث یارستم و سهراب را مطرح می‌کند، نوعی بازآفرینی هم دارد. همان بازآفرینی که گفتم مثلاً کافکا یا الیوت داشته، یعنی آنها تقلید محض از اسطوره نکردند، ولی شاعران دیگر کردند. مثلاً اولین کسی که کلمه اسطوره را اتفاقاً به شکل مفرد به کار می‌برد، خاقانی است، اما دیدگاه ندارد و جهان بینی پشت آن نیست که به اصطلاح به بازآفرینی یا خلاقیتی بپردازد.

در مورد گذار از اسطوره به فلسفه و در مورد ایران که اشاره فرمودید، بله در آثار ابن سینا، مثلاً در رساله الطیر حی بن یقظان می‌توانیم اشارات اسطوره‌ای ببینیم. همین طور آن جاهایی که وارد مقولات مثالی می‌شود و مقولات ارسطویی را مطرح می‌کند، تا حدودی بعضی از اصطلاحات یونانی Mythos, Myth را به کار می‌برد، ولی به طور جدی و گسترده از آن الهام نمی‌گیرد و یک مقوله جدید فلسفی را به اصطلاح عنوان نمی‌کند. اما سهروردی یک استثناء است. او به نظر من هم فیلسوف است، هم یک نویسنده خلاق ادبیات داستانی است، یعنی علاوه بر کارهای فلسفی که دارد، مجموعه‌ای رسائل فارسی به شکل روایی آفریده که آنها را دکتر سید حسین نصر تصحیح و منتشر کرده است. در این باره که فرمودید و به درستی هم اشاره کردید که اینجا مرز بین رمز و اسطوره چیست، من نگفتم که آثار سهروردی اسطوره‌ای است، عرض کردم که زمینه‌ها و موتیفهای اسطوره‌ای دارد. این دو مقوله جداگانه است. شک نداریم که حتی آثار تمثیلی مولانا که اشاره کردید همه آنها آثار رمزی است یعنی رمز و تمثیل است؛ مثلاً عقل سرخ رمز یا سمبل است. سمبل پیر خرد، پیر دانایی که عقل کل است. به هر حال، می‌توان به این نتیجه رسید که آثار رمزی و عرفانی ما بیشتر تحلیل سمبلیک دارند. فلاسفه ما خوشبختانه خردگرا بودند و کمتر به این مقوله نزدیک شدند. البته فلاسفه اسماعیلی تا حدی به مرز رمز و تمثیل و اسطوره نزدیک شدند. از جمله مسئله «آدم روحانی» و ملائکه و عقل اول تا دهم را که توضیح می‌دهند همه آنها مضمون اسطوره‌ای دارد. هانری کورین آنها را خیلی عمیق شکافته و نقبی زده به اسطوره‌های اسماعیلی. به طور کلی می‌توان نتیجه گرفت که آثار عرفانی کهن ما آثار تمثیلی-رمزی هستند، ولی آنجایی که مطابق نظریه نورتروپ فرای یک شخصیت مثلاً آسمانی می‌شود، دیگر می‌گوییم که مضمون آن اسطوره‌ای است. آثار رمزی که مضمون اسطوره‌ای دارند، نه اینکه اسطوره هستند. هر جا که شخصیتها آسمانی و ازلی می‌شوند، یا ماوراء الطبیعی می‌شوند، آن اثر تمثیلی تبدیل می‌شود به موتیف اسطوره‌ای.

■ فیروز اسماعیل زاده: برای من این مسئله مطرح است که مقوله ارتباط زبان و اسطوره را چگونه مطرح می‌کنید؟ به نظر شما چه پیوندی بین زبان و اسطوره هست و نظر کاسیرر در این باره چیست؟

آیا شما جایگاه این پژوهش را در زبان و ادبیات فارسی اصلاً می‌بینید؟ چون ارتباط زبان و اسطوره مقوله بسیار دراز دامنی هم می‌تواند باشد.

■ اسماعیل پور: بله، زبان و اسطوره پیوندی تنگاتنگ با یکدیگر دارند. این به یکی از دیدگاههای مهم اسطوره‌شناسی یعنی نظرگاه کاسیرر مربوط است. کاسیرر کتاب مستقلی دارد به نام زبان و اسطوره. او معتقد است که زبان بیانی تصویری و نمادین دارد. یعنی زبان یک صورت یا فرم تمثیلی است و یک صورت سمبلیک دارد، چرا؟ برای اینکه شما وقتی هر شیئی را نام می‌برید، تصویری از آن شیء را در ذهن خود دارید. مثلاً وقتی می‌گویید «کتاب» یک تصویر نمادین و سمبلیک از کتاب

در ذهن خود دارید که یک شخص انگلیسی با کلمه یا نماد Book و یک شخص فرانسوی با نماد Livre آن را می‌فهمد. ببینید کلمات متفاوت‌اند، ولی آن تصویر ذهنی کتاب یکی است. در واقع Concept ذهنی و Form عینی است. مگر می‌شود یک فرانسوی تلقی دیگری از کتاب داشته باشد. بنابراین کاسیرر معتقد است که هر کلمه‌ای یک نماد است، به همین دلیل اسطوره‌ها که زبان نمادین دارند صورتهای سمبلیک به خود می‌گیرند. انسانهای اولیه اسطوره‌ها را از طریق زبان و روایت بیان می‌کردند و از آفرینش، کائنات و از طبیعت توجیه فلسفی داشتند. منتها به زبان اسطوره و با تصاویر اسطوره‌ای یا تصاویر سمبلیک. این وجه اسطوره و زبان است که البته توجیه چندگانه و وسیع‌تری هم دارد.

■ اینکه شما فرمودید ما اسطوره‌شناسی نداریم باید دید از زاویه دید چه کسی مطرح می‌شود. یعنی اگر اسطوره را چکیده بخشی از زندگی یک ملت بدانیم، اینها وقتی کنار هم گذاشته می‌شوند، یک تاریخ اسطوره‌ای تشکیل می‌دهند. در واقع باید بدانیم اسطوره را از زاویه دید چه کسی می‌خواهیم نگاه بکنیم. آن وقت می‌توانیم بفهمیم که می‌توانیم اسطوره‌شناسی داشته باشیم. اگر اسطوره‌های قبل از اسلام داشته باشیم، می‌توانیم مثلاً بر اساس مسائل ایدئولوژیک، آنها را حذف بکنیم. خیلی وقتها هر شخصیت اسطوره‌ای ما یک مقطع تاریخی قبل از اسلام دارد. خوب آیا باید اینها را کنار بگذاریم، چون در حقیقت اینها با ما همخوانی ندارد. اینجاست که خیلی از اسطوره‌ها و شخصیتهای اسطوره‌ای دیگر معنایشان را از دست می‌دهند. در حقیقت نمی‌توانیم تصویر و نقشه اسطوره‌های ایرانی را داشته باشیم. خوب چرا اسطوره نداریم؟ به خاطر این است که ما دلمان نمی‌خواهد بدانیم که از کدام زاویه دید می‌خواهیم به اسطوره‌های مثلاً قبل از اسلام نگاه کنیم. پرسش من این است که آیا می‌توانیم همه چیز را کنار بگذاریم و بگوییم اسطوره‌شناسی. به اسطوره‌شناسی از کدام زاویه دید باید نگاه کنیم؟

■ اسماعیل پور: ما دو بحث و دو مقوله اسطوره و اسطوره‌شناسی را باید از هم جدا بکنیم. بحث اسطوره‌شناسی با بحث اسطوره‌ها متفاوت است. اسطوره‌شناسی یا میتولوژی یک علم است، مثل جامعه‌شناسی و روان‌شناسی. اینکه عرض کردم ما اسطوره‌شناسی نداریم، یعنی ما علم اسطوره‌شناسی نداریم. وقتی هیچ یک از دانشگاههای مارشده اسطوره‌شناسی ندارد، حتی چند واحد اسطوره‌شناسی در رشته‌های ادبی و هنری نداریم، این یعنی علم اسطوره‌شناسی در اینجا حداقل به شکل آکادمیک وجود ندارد. در حالی که در دانشگاههای بزرگ دنیا، این رشته تا حد PHD به عنوان یک رشته مستقل مطرح است. بحث دوم، بحث اسطوره‌هاست. ما در ایران اسطوره زیاد داریم. تا دلثان بخواهد این کشور سرشار از تفکر اسطوره‌ای است. کسی در این نکته شکی ندارد، یعنی هم اسطوره‌های پیش از اسلام و هم اسطوره‌های بعد از اسلام. اما نسل پیش از انقلاب با نظرات خاصی به اسطوره‌های پیش از اسلام نزدیک می‌شد. یعنی تصور اینکه مثلاً از زرتشت و اسطوره‌های قبل از اسلام بگویند، یک نوع ایران‌گرایی صرف

تلقی می‌شد. این تحقیق چندان صبغه علمی نداشت، به استثناء افراد خاصی که بودند و تحقیقاتی ریشه‌دار کردند، ولی امروز این تحقیق می‌تواند صرفاً آکادمیک و علمی باشد.

■ **محمدخانی:** من دو سؤال داشتم که می‌خواستم در آخر جلسه مطرح کنم، چون بحث ما درباره نقد اسطوره‌ای بود، اما پرسشها بیشتر در حول و حوش خود اسطوره‌شناسی مطرح شد. سؤال اول این است که آیا در ایران بررسی شده که چه منتقدانی از شیوه نقد اسطوره‌ای برای نقد آثار ادبی استفاده کرده‌اند و اینکه اینها از چه الگویی بیشتر بهره برده‌اند؟ مثلاً بررسی شده که در این سه یا چهار دهه منتقدانی در زمینه نقد داستان یا شعر فعالیت کرده‌اند، آیا مثلاً تأثیر شیوه نورتروپ فرای در آنها غالب بوده و آیا اصلاً شیوه نقد اسطوره‌ای را بر آن اساس به کار برده‌اند یا نه؟

دوم اینکه با تحقیق و تفحص در ادبیات امریکای لاتین، می‌بینیم که مخصوصاً آثارسی سال اخیرشان سرشار از مضامین اسطوره‌ای است. آیا همپای بهره‌گیری از اسطوره در آثارشان نقد اسطوره‌ای هم در آنجا مورد کنکاش بوده یا نقد اسطوره‌ای آنها و شیوه‌های نقد باز از غرب آمده؟ چون اسطوره‌هایشان از غرب نیامده و ملی است. به طور کلی آیا نقد اسطوره‌ای هم در آنجا بررسی شده و به اصطلاح چه فراز و فرودی داشته است؟

■ **اسماعیل پور:** دیدگاه نقد اسطوره‌ای در ایران به نظر من بیشتر بر پایه نظریه یونگ و نظریه آرکی تایپی بوده است. البته نورتروپ فرای تازه معرفی شده است و از کتابهای بنیادی او تنها تحلیل نقد و تخیل فرهیخته و شاید مقالاتی پراکنده ترجمه شده است.

بنابراین، من فکر می‌کنم نقدهای اسطوره‌ای که در مورد ادبیات داستانی ایران نوشته شده، عمدتاً حول بوف کور بوده و بیشتر از دیدگاه روانکاوی تحلیل شده است. بعضی از آن نقدها آکادمیک و علمی است، یعنی پشت آن نقد، نظریه آرکی تایپی وجود دارد و بعضیها بدون نظریه پردازی علمی است. برخی از آن نقدها روش روانکاوانه را دنبال می‌کند، ولی نظریه پردازانه

نیست. اینجا یک مقدار خلط مبحث شده، حداقل در مورد بوف کور. پس این نشان می‌دهد که ما نقد اسطوره‌ای در باب ادبیات داستانی در ایران داریم، اما بیشتر فکر کردند که مثلاً یک روان‌شناس یا یک روان‌پزشک باید یک کتاب تحلیلی راجع به نقد روان‌شناختی آثار ادبی بنویسد. هرچند این قدم خوبی است، ولی اگر براساس آن نظریه پردازی که به آن اشاره کردیم باشد، به نظر من می‌تواند رشد بهتری داشته باشد.

اما ادبیات امریکای لاتین حسابش کاملاً از ادبیات معاصر ما جداست. همان طوری که به درستی گفتید آثار ادبی امریکای لاتین پرچمدار آثار ادبی بزرگ اروپای قرن بیستم و بیست و یکم هستند، زیرا بر پایه نظریه‌های نقد علمی کار کرده‌اند و نه تنها تحت تأثیر نقد اسطوره‌شناسی بلکه تحت تأثیر نظریه‌های مختلف نقد ادبی بوده‌اند.

شاخص‌ترین شاعران و نویسندگان، مثلاً نرودا یا پاز یا مارکز خودشان جزو منتقدان بزرگ‌اند که بعضی از آنها بیست یا سی سال در فرانسه زندگی کردند. مثلاً اوکتاویو پاز جزو سوررئالیستهای فرانسه بوده و در آنجا حضور فعال داشته است. به همین دلیل به نظر من قابل مقایسه با ادیبان ایرانی نیستند. اینها به این دلیل در نقد و سنتهای نقد ادبی پیشرفت کردند که با نظریه پردازی مدرن اروپایی و با اسطوره‌های ناب که در مکزیک، در پرو، و در دیگر کشورهای امریکای لاتین وجود داشت تماس نزدیک برقرار کردند. به همین دلیل، ادبیات امریکای لاتین ادبیاتی زنده و پویا است. ما ادیبانمان از دوره مشروطه از نظر فرم و محتوا بسیار غنی است، ولی چون در سده اخیر، تحولات اجتماعی - سیاسی مانع آشنایی روشنفکران با بحثهای اسطوره‌ای، رمزی، تمثیلی شده - مثلاً برای یک روشنفکر دهه ۳۰ خیلی معقول نبود که به اسطوره‌ها بپردازد، او باید به آثاری می‌پرداخت که مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه را مطرح بکند. این نکته نادیده گرفته شده است. شاید تعجب کنید از اینکه وقتی زنده یاد مهرداد بهار کتاب **اساطیر ایران** را برای چاپ به هیأتی سپرد، در آن هیأت دبیره‌کسانی بودند که با چاپ این اثر شگرف - که اولین کتاب اسطوره‌شناسی در ایران بود - مخالفت کردند و دست آخر با توصیه شادروان خانلری این کتاب در بنیاد فرهنگ به چاپ رسید. این واقعه مربوط به دهه پنجاه شمسی است و چقدر تکان‌دهنده است. یعنی در دهه پنجاه هنوز بحثهای جدی اسطوره‌شناسی در اینجا مطرح نبوده، تا چه رسد به نقد اسطوره‌ای!

به نظر من اکنون با گذار از این دوره، ظاهراً طلیعه خوبی است برای فعال شدن دیدگاههای جدید نقد ادبی، از جمله دیدگاه اسطوره‌شناختی و آرکی تایپی برای نقد و تحلیل آثار مدرن ایرانی.

پانوشته‌ها:

1 - Hugh Kenner, **The Invisible Poet**, London:

University paperbacks, 1984.

2 - Pierre de Menasce.

