

پهلوی به عربی ترجمه شده، و هزار و یک شب عربی را به وجود آورده، چگونه می‌توان ردیاب آن قصه‌ها و یا سرگذشت‌هایی شد که ریشه در واگویه‌ی اوسانه‌ای روایتی هزارافسان کهن دارد! و یا خود شماری از قصه‌های هزار افسان ایرانی است. این جا با هر سر رشته‌ای که گمانه‌زنی شود، هنگامی که تشخیص میدانی، و مضمونی هزار افسان آنها در فرهنگ قومی بومی هنوز به درستی باز شناخته شده نیست، مشکل قوز بالا قوز دیده می‌شود. و این درباره‌ی هزار و یک شب و دیگر اقوام حاضر در کتاب و به ویژه عرب‌ها هم، گره در گره می‌نماید!

گسترده‌تر را در اوسانه و روایت‌های عقیده‌مند، تغزل‌های بومی و سوک ندبه‌ها، و باورهای جادوکار، و در نهایت عناصر ادبیات شفاهی ریزریز و چند قومی، گردان کرده و گسترش داده است. هم از این روست که عامه‌ی الفبا نیاموخته، به جهت کثرتی که در برابر الفبا آموختگان نخبه‌گرا داشته‌اند، ویژگی حسی و زبانی ساده‌تری را، از شاعرزیستی معیشتی و نیز تخیل فعال (هر چند ناباورانه، و به دور از واقعیت) بر کالبد و جوهری باورداشت‌های قومی اعمال نموده و صبغه‌ی هزاره‌ها و سده‌های پسین تر آن را هم چنان دنبال کرده‌اند!

دست بردن و تحریف کردن آن چه

راه به هزار و یک شب برده است، هر

منعی را از گستره‌ی الف خرافه و

سپس الف لیله و سپس تر الف لیلة و

لیله در فرهنگ سینه به سینه و زبان به

زبان اوسنه‌های سرگذشتی و به ویژه

ایرانی کم نمی‌کند

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

وگرچه شه‌زاد ایرانی، سخندانی با معلومات روز و آگاه از ملوک پیشین است، و ساحره‌ی کلام زبینه‌ی داستان درمانی و چشمداشت با هدف وی است، ولی واگویه‌های قصه در قصه هزار و یک شب از زبان شه‌زاد صورتی عامه‌پسند، نه چندان نزدیک به ادبیات رسمی قرن سوم و چهارم، و بیشتر عرب‌ها دارد، گو که به زمانه امویان و عباسیان، به ویژه هارون الرشید و مأمون چنین اقتضا می‌کرده است، که عامه‌ی متحول از بادیه‌نشینی به شهرنشینی، و یا شب زنده‌داری‌های ملوکانه خلفایی، پسند وقت‌گذرانی خود را در تخیلات دیگران و از جمله ایرانیان بجویند که حسرت شب‌های حرم‌سرای، و یا عشق و عاشقی گاه نصیحت بردار و گاه گوش به حرف ناگن، و یا مکر زنانه داشته باشند! و آخر آن که الف لیلة و لیلة توگو که کشکول معجزه باور، و یا معجزه‌آوری است که به جهت وجه روایی و عامه‌پسند (دل مشغولی چند رویه) هر چه بخواهی از آنها بیرون کشیده می‌شود! پس پُر به دور

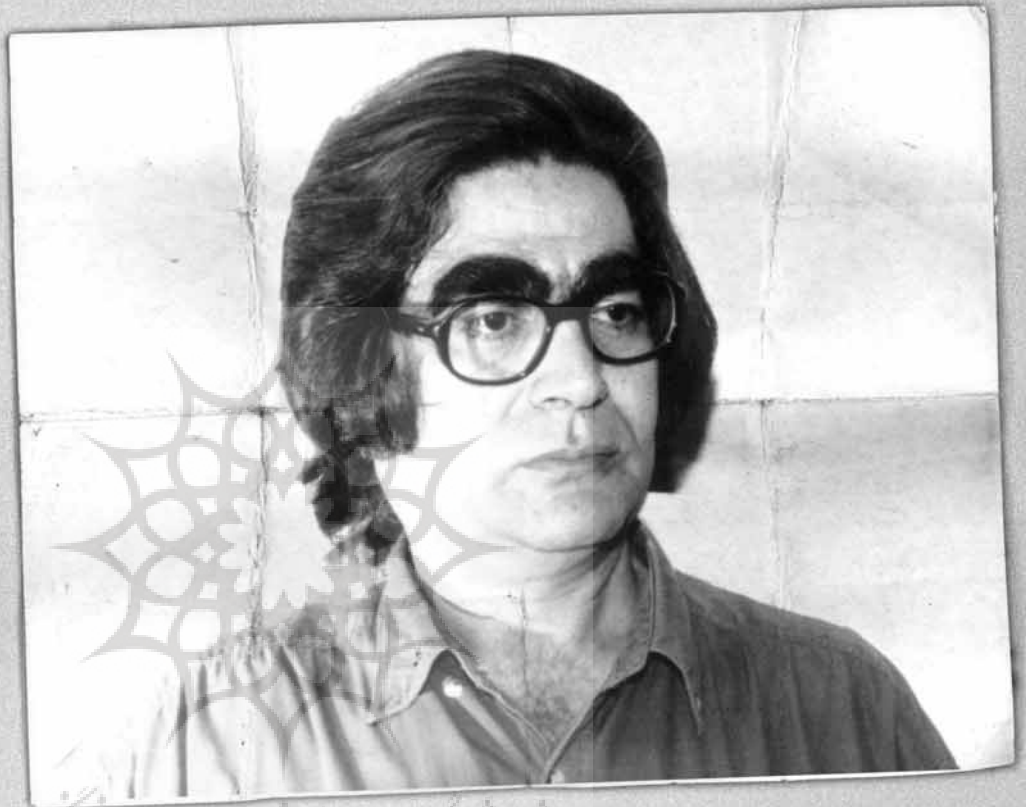
با این توضیح هیچ معلوم نیست سنت یا باورداشتی که واگوی نیاز و یا حسی درونی است، و از ذات عناصر بیرونی کارورزانه به دور است هنگام سنجش انگاشت فرضیه‌های عوامانه، و خاص انگار، چه رهیافت بستر شناسانه‌ای را نسبت به واقع و یا غیرواقع پیش روی محقق متن پژوه شفاهی‌های گردان آیینی و اسطوره‌ای، مذهبی و جز آن، و نیز کتبی جدل‌آور قرار خواهد داد! این غمز و رمز پیچشی، هم در زمینه‌ی کتبی‌های رسمی و با درصد بالا و هم ادبیات شفاهی اقوام ایرانی صادق می‌نماید. و نهایت آنکه این اشاره از جمله درگاهی است که از آن می‌توان بستر فرهنگ عمومی و کتبی‌های انگشت شماری را که صبغه‌ی علمی‌تری نسبت به واقع و غیر واقع برمی‌تابند، و در فرهنگ قومی - عمومی پاسخ برخی از پرسش‌های کلیدی را واگو می‌شوند، بیش از پیش مورد توجه قرار داد!

اما از این داشت و برداشت، وضع هزار افسان ایرانی، که از زبان

هزار و یک شب

در گفت‌وگو با محسن میهن دوست

گفت‌وگواز: بهمن نوروززاده چگینی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

و غیر واقع، چه عامه‌پسند و چه خواص باور، جای حرف و حرف‌های ناگفته‌ی بسیار دارد! این عنصرشناسی جوهری و یا هستی‌شناسی عالمانه و عوامانه آن جا که کتبی‌های مدون شده پیش روست، چون شفاهی‌های سینه به سینه در بستر اسطوره و روایت، تمثیل و استعاره‌ی خودبه‌خودی، و دیگر سوی آگاهانه‌ی به منظور وجه سخنوری و یا سخندانی ویژه‌ی خود را پیدا می‌کند، که فی‌المثل خدا را چه دیدی و یا چگونه می‌بینی. این جا در ظاهر امر، فلسفه و منطق حوزوی و مکتبی، و شفاهی‌های گردان در زبان عامه، رو در روی یکدیگر و کنار هم قرار می‌گیرند، تا تو به مثل‌پذیری که واجبی هست، و یا اگر هست و نیست، به ما چه مربوط که از درک درست آن ناتوانیم! این انگاره و وجه در گستره‌ی فرهنگ عامه و عمومی به جهت ادغام گه‌گاهی شفاهی‌های گردان و کتبی‌های عام و خاص شده به سبب کثرت ارتباط، و بیان روزمره‌ی محاوره‌ای اقوام ایرانی، و جبهی

با عنایت به اینکه کتاب در قرن سوم هجری (ه.ق) (چهارم ه.ش) از پهلوی به عربی ترجمه و اصل پهلوی آن از دسترس عامه بیرون بوده، علت گشت سینه به سینه و زبان به زبان آن از چه روی بوده است. آیا منع و یا واهمه‌ای نسبت به خواندن این کتاب وجود داشته است؟ ادبیات شفاهی به ویژه اوسنه Owsane و روایت، و نیز سرگذشت‌های متخیل قومی طبقاتی سینه به سینه شده‌ی عامه مردمان ایران زمین، صیغه‌ای چند متفاوت، اما ادغام شده در یکدیگر دارد! و این کالبد و ظرفیت گردان در آن، هنگامی که صحبت از عناصر و جوهر واقع و غیرواقع به میان کشیده می‌شود، عام و خاص قدمایی تفکیک باورداشت‌ها و عقایدشان آسان نمی‌نماید. زیرا نگاه هستی‌شناسی ادغام شده، ظرفیت و سقف خود را دارد. و هنگامی که در قالب کلام مکتوب و شفاهی سینه به سینه قرار می‌گیرد، پنداره‌ها و باورداشت‌های نظری ساده و یا مشکل‌چیزستان مانند، نسبت به واقع

شوم، که اسلام خرافه‌پرستی، و یا داستان‌های اساطیری حماسی را مزمت می‌کرد، و منع آن را خواستار شده بود، و این به‌ویژه درباره‌ی داستان‌های کهن ایرانی بیشتر حساسیت برانگیز دیده می‌شد. هم از این رو و سبب‌های دیگری که انگیزه‌ی تغییر الف خرافه (هزار افسان) به الف لیله، و الف لیله و لیله (هزار و یک‌شب) را داشت، اقدامی بود که هم با قصه‌گویی شبانه مغایر نبود، و هم عنوان خرافه‌ای کتاب را به جهت حساسیت کمتر مخالفان به دور از چشم و یا گوش قرار می‌داد! این گفته‌ی پلووسکی که در قرن سوم و چهارم هجری چنین گفته می‌شد، یا به گوش مشتاقان اوسنه‌های کهن، و یا سحر و جادویی خوانده می‌شد که: «وای بر آن کس که حدیث‌های دروغین و مجعول را برای سرگرم داشتن مردمان اشاعه دهد، وای بر او، وای بر او!» خود نیز گویای حضور، و یا منع آن چیزی بوده است که عرب‌ها و به‌ویژه تازیان وارث آن بوده‌اند! اما ذهنیت متخیل و تخیل دوست، و روایی عامه‌ی به دور از حوزه‌های عقیدتی، و گو‌گاه سیاسی حاکم، و گو‌گاه درباری متلون کار خود را کرده، و از آن جا که شب‌های خلوت گذشته، مجال کیف و عیش پیدا نموده، شنیدن داستان‌های هزار و یک‌شب، بیشتر همان اصطلاح وصف‌العیش نصف‌العیش را هم برمی‌تابیده و عادت‌ی شبانه شده بوده که هرچه از این زمینه‌های داستانی و سرگذشتی می‌شنیده باز خستگی ناپذیر دیده می‌شده است. عنوان شب‌های عربی هزار و یک‌شب، بیشتر از این پایگاه و درگاه عمومیتی بیرون از رسمی‌های آن روز پیدا کرده است؛ و اگر بتوان قصه‌های هزار افسان را، که بس جابه‌جا شده و حتی تغییر محسوس پیدا کرده، از دایره‌ی هزار و یک‌شب عربی (شب‌های عربی) بیرون کشید، و به‌ویژه عناصر و جوهرگردان هندی و ایرانی، و نیز یهودی آن را از یکدیگر تفکیک کرد آن‌گاه فی‌المثل بیشتر به این نکته پی خواهیم برد که چرا مایه‌های دروغین و یا راستین ضد زرتشتی و گبری و در برابر عرب ماب‌جهت دار، و هر چند گاه خلاف «مردم عجم» یعنی ایرانی، به چه منظور در آن وجه سرگذشتی، و نیز اشاره‌ی دزدانه‌ی هدف‌مند پیدا کرده است! این انگاره و اتفاق، و یا دست بردن و تحریف کردن آن چه راه به هزار و یک‌شب برده است، هر معنی را از گستره‌ی الف خرافه و سپس الف لیله، و سپس تر الف لیله و لیله در فرهنگ سینه‌به‌سینه و زبان‌به‌زبان اوسنه‌های سرگذشتی و به‌ویژه ایرانی کم نمی‌کند. تازه هنگامی که هزار افسان پهلوی ردگم دیده می‌شود، و برگردان آن به زبان عربی گردش پذیر می‌گردد، غلبه‌ی زبانی دوره‌ی حکومت خلفا و به‌ویژه دوره‌ی امویان و عباسیان عامه‌ی مردم ایران را که به هر تقدیر زبان خودشان را داشته‌اند و از آن به هر جهت و علتی پاسداری کرده‌اند، حتی از همان اوسنه‌ها و روایت‌های حکایی پندآموز سینه‌به‌سینه و زبان‌به‌زبان شده نه تنها نمی‌تواند دور کند، بل غمز و رمز تازه‌ای به گستره‌ی اوسنه و روایت‌های قومی می‌بخشد که شنیدن آن‌ها، با هر صیغه و معنی و به‌ویژه شاهنامه‌ای تا به زمان پهلوی اول گردان کرده است!

در ساحت ادبیات شفاهی، اوسنه و یا روایت‌های آیینی کهن، و

دوره به دوره شده‌ی، کُنش دوئنی اورمزدی و اهریمنی زمینی، و یا هر صیغه‌ای باورداشتی، چه پیش زرتشتی و چه پس از اسلام آوردن ایرانیان، مائده‌ها و عناصر اوسانه‌ای به سادگی کالبد مصنوع پیدا نمی‌کند، و هر چند روایت، و نیز اوسانه از سر تبلیغ و یا عقیده‌ای درباری، و یا تلفیقی هدایت‌گر، بر کالبد ادبیات شفاهی بنشینند، و سایه دراندازد، خصیصه و صبغه‌ی اوسنه‌های کهن و شفاهی‌های گردان کمتر زیر ضرب قرار می‌گیرد، و یا توان تخریب صددرصد بن مایه‌های مثالی، و تمثیلی دوره به دوره‌ی آن را دارد. و این هنگامی که فی‌المثل با حس روایی و درونی عناصری چون توهم و ترس، و یا منع عقیدتی و مذهبی (تابو Taboo) و نیز سیاسی روبه‌رو هستیم، بازی حوزوی منع، و یا ترس خود به خودی کم دیده می‌شود. این در اوسنه‌ها و یا روایت‌های چند موضوعی سحر و جادویی (پریان) و مُحیرالوقوع، رد منع و یا ترس از آن، و از جمله انگاره‌های روایی، و بعضاً شناخته شده‌ی هزار افسان، به ندرت قابل شناخت است! نیز این نکته قابل ذکر است، که فی‌المثل هر هنگام که خُم‌شکنی، و یا منع آیینی و مذهبی، و نیز سیاسی نسبت به مناسک و باورداشت‌های گذشته‌ی قومی بشر شده، و تبلیغ منع و ترس، و یا عذاب در دنیایی که وعده به آینده‌ی پس از مرگ دارد، و یا چوب سیاست را برمی‌تابد، هر چند رگه‌ها و باورهایی را، که بیشتر صیغه‌ی حدیث و روایت مکتبی‌اند و تورا پذیره‌ی گشت داده است، اما باز در بستر بس‌گسترده‌ای که به هر تقدیر با زبان عمومی غالب، و بنیه‌مند سروکار داشته است چنان ضربه‌پذیری به وجود نیاورده، که امروز محقق کارآشنا و فرهنگ شناخت، نتواند در طبقه‌بندی و تحلیل، و توصیف‌های نظری و ویژگی‌های دوره به دوره، و یا کهن یادمان‌های خیر و شر، و طبقاتی آن را باز نشناسد!

با توجه به اینکه شما علاوه بر کار نظری، کار میدانی فراوانی هم داشته‌اید، پژوهش‌های میدانی در مورد داستان‌های هزار و یک‌شب و یا بسیاری از آنها گویای چه نکته‌ای است.

آیا به این معنا نیست که هزار افسان گشت خود را از زبانی به زبانی دیگر ادامه داده است؟

در این مورد مثالی می‌زنم: گفته شده و یا رد داده شده که مزدک نویسنده‌ی چند کتاب بوده است، از آن جمله مزدک‌نامه که حکایت‌های آن از زبان حیوانات بوده است. ما هنوز، و در اکنون خود کلیله و دمنه را از اصلی هندی می‌دانیم که به وسیله‌ی برزویه طبیب به ایران آورده شده، و به زبان پهلوی آن روز چه به وسیله‌ی خود برزویه و یا بزرگمهر (و شاید هر دو یکی بوده‌اند) ترجمه شده است. اکنون می‌پرسم کتاب مزدک‌نامه به کجاست، و از چه رو کلیله و دمنه به فارسی برگردانده شده و در اختیار ماست، ولی از کتاب مزدک‌نامه نه تنها اثری (و البته از تیررس، و یا دسترس ما) پیدا نیست، بل از آن رو که در درس و بحث هم صحبتی به میان نیامده است، و یا به طور جدی و محققانه پی‌گیر آن نبوده‌ایم. و یا متن پهلوی هزار افسان به کجاست؟ در این جا نکته‌ای باقی می‌ماند، و تا به اکنون به جهت ندانستن، و نا‌روشنی اتفاق آن، نه پرسشی و نه پاسخی را برنتابیده



آغاز و انجام هزار افسان،
و آگو گر نهادینه ای ست
که رد آن در اوسنه و
روایت های ایرانی، پیش از
آن که هزار افسان پهلوی، به
هزار و یک شب عربی شکل و
یا سطح ساختاری پیدا کند، در ایران
وجود داشته است

که به این کتاب دسترسی داشته اند، رد وقایع محیر، و محیرالوقوع و عجیب آن را که از سحر و جادو، و توصیف های فوق طبیعی به دور نیست دنبال می کرده اند، هنگامی که جرأت می کرده و به سوی آن می رفته اند، دیگرانی دیده شده، که شنونده و یا خواننده را تذکر می داده که از گوش کردن و یا خواندن این کتاب پرهیز کنند! منع نگاهداشتی، دینی و مذهبی نیز نسبت به این دو کتاب وجود داشته است، ولی عامه ای اوسانه دوست، و اوسانه پرداز ایرانی راه خود را رفته است!

نکته آن که، هنگامی که با کار میدانی، و اوسنه هایی با پاره های از این دست، آن هم در زمستان ها، و به ویژه شب های روستایی و ایلی، و نیز گاه شهری روبه رو می شویم، ترس برخی از شنوندگان، و یا گریز از شنیدن آن چه بر ذهنیت و گوش آن ها روان نا آرامی و ترس موقت ایجاد می کرده، انگاری یادآور منع، و یا ترس از گذشته ای بوده، که اگر به وضوح سهمیه ای قومی دیده نمی شود از همان سهمیه ی عربی هزار و یک شبی است، که هزار افسان را، به الف خرافه، و سپس الف لیله، و الف لیلة و لیله تغییر عنوان داده است!

دو دیگر، هنگامی که هزار افسان از زبان پهلوی به زبان عربی برگردانده می شود، به جهتی چند الف خرافه و این را نیز دوباره یادآور

نیست اگر گفته شود با توجه به این منع که اوسنه های ایرانیان به گوش نگیرید، و فریب خرافه ها را نخورید، هنگامی که به زمان و مرحله ی نهایی تدوین هزار و یک شب می رسد، راویان و یا نساخان که از آن رونوشت برداشته اند، و یا جابه جایی انجام داده اند، بستر گذشته و سپس تر وابسته را، که به زعم من داستان درمانی، و تقدیرستیزی زنانه را هم معنادار است، به فراموشی نسپرند!

دیگران که اگر بیم و ترسی، و یا منعی نسبت به هزار و یک شب وجود داشته، که داشته است، در «ترس از امور مجهول ناشناخته ای بوده است که در مکتب زندگی روزانه آموخته نمی شده است» و همین نکته، این برداشت را قوت می بخشد، که «ترس از هزار و یک شب، از خطر و یا خطرهای شناخته شده نبوده» است، از وجهی گم و گنگ و خیال آور پندارده حکایت داشته است. نیز می دانیم که برخی بر این باور بوده اند، هر کس تا پایان شبها به این کتاب عجیب گوش کند، و یا نگاه بیندازد و آن را تا به آخر بخواند، یا خواهد مُرد و یا دچار مصیبت و بدبختی ناخوانده خواهد شد!

کتاب امیر ارسلان نامدار، که تألیفی از قصه گویی دربار قاجاری است، نیز چون هزار و یک شب، برخی از عامه ی مردم را نسبت به شنیدن، و یا خواندن آن دچار ترس، و یا تردید می کرده است. و آن هایی

سینه شدن و زبان به زبان ادبیات شفاهی، و به ویژه کله کوه آن اوسنه‌ها، یا هر مضمونی که گاه بیان آشکار نداشته، و رمز و غمز زبانی، پوششی نمادین و تمثیلی به آن بخشیده است، هنگامی که به گذشته‌ی جغرافیایی و وسعت حضور فرهنگی مان نگاه کنیم، و اصطلاح پُل، و یا پل ارتباط بین شرق و غرب را چنان که گفته آمده ایران بدانیم، آن گاه هنگامی که به ارضیه‌ی منتقل شده داستانی، و اوسنه‌پردازی مان، و یا متونی که از اوسنه و روایت و جزآن به وجود آمده و به عرب‌ها رسیده است، و از جمله هزار افسان ایرانی که از هزارو یک شب عربی سردرآورده، و ساختار سایه‌دار مضمون کلی آن را به جهت آغاز و انجام برتابیده است، علت و گشت عمومی هزار افسان هم، که بخش قابل توجهی از نمونه‌های حکایی، و اوسانه‌ای آن در هزار و یک شب ناپدید دیده می‌شود، وجود دارد به درک و فهم ردجو، جای پای پاسخ و یا پاسخ‌هایی را نشان خواهد داد!

اما از آن جا که بخشی از پرسش شما جای اشاره کردن بسیار دارد، بد نیست به نظر «کریستن سن» رد دهم که معتقد است عامل اصلی انتقال قصه‌ها در ایران، نخست قصه‌گویان حرفه‌ای و سیار، و دو دیگر حرم سراها بوده است. این نظر گرچه کلیتی را برمی‌تابد، ولی جای حرف و نظر دیگری هم دارد. کریستن سن، ایران‌شناسی برجسته و صاحب نام است، اما تکیه‌ی تنها به دو گروه یا دسته، که اشاره رفت چشم بر هم نهادن، به اصل دیگری است که من آن را پدیده‌ای عمومی‌تر اجتماعی - تاریخی، و نیز بارقه‌ای از استعداد قومی می‌دانم، که نقل و انتقال اوسنه، و داستان‌ها را گرچه از زبان حرفه‌ای‌ها، و یا قصه‌گویان سیار، و نیز حرم سراها، که باز شرح آن چندوجهی است، نفی نمی‌کند. ولی قصه‌گویی عمومی و زبان حال بومیان هرمنطقه، و یا گستره‌ی جغرافیایی زیستی، که از تخیل فعال هم بی‌بهره نبوده‌اند، کاشت و داشت و برداشت خود را داشته است. اوسنه‌های چند موضوعی و شاخاب‌های آن‌ها که از جهت کثرت شگفت‌آور می‌نماید، گواه این نکته است! و این گرچه به جهت عدم توجه به پژوهش‌های میدانی، و تبعات اجتماعی روانی و فرهنگی آن، و جوهر و علت آن به درستی شناخته شده نیست و از جمله ویژگی‌های قشری طبقاتی، و این که ادبیات شفاهی و در رأس آن اوسنه و روایت، و سیله‌ی بیان عمومی و به ویژه عنصر اصلی ارتباط جمعی توده‌های فرودست و آرزودار مردمان ایران زمین بوده است. و اگر راویان و قصه‌گویان حرفه‌ای و سیار، و یا قصه‌پردازان و قصه‌گویان دربارها، و باز حرم سراهاشان عامل و ناقل گونه و یا گونه‌هایی از اوسانه به ویژه شاهنامه‌ای، و هزار افسانی آن بوده‌اند، این وجه و ابعاد آن به وسع نقل و انتقال اوسنه‌ها، و اوسنه‌های تازه به تازه و دوره‌ای در گستره‌ی فرهنگ عمومی نبوده و دیده هم نمی‌شود. نیز همین اشاره و نظر شامل خویش‌کاری قصه‌گویان حرفه‌ای سیار، گو «گوسان»‌ها هم می‌شود، که بیشتر ناقل اوسنه‌های پهلوانی تغزلی و یا برآورنده‌ی قصه‌های عاشقانه و مکرپسندی بوده‌اند، که باز مضمون و محتوای آن چندان مویرگ‌های حس عمومی و به زندگی جمعی عامه بومی از یک

منطقه، غالب نبوده است. این نیز هنگامی که به جغرافیا، زبان، و دایره‌ی زیستی معیشتی و نیز بومی نگاه می‌کنیم، نقل و انتقال اوسانه و روایت چه بسیار از جاها، و وقت‌ها نه رد به گوسان‌ها دارد، و نه وجوه نقلی، و یا مثالی و امثالی حرم سراها را واگو می‌کند! البته این مغایر حضور سهمیه‌ی گوسان‌ها و داستان‌گویان حرفه‌ای نیست که بیشتر اساطیر و اوسنه‌های کهن را چه در صورت و مضمون شاهنامه‌ای و هزار افسانی آن واگو می‌کرده‌اند! و یا صور موضوعی و صبغه‌ای حرم سراها را، با هر انگاره و خطی، و مقاصد مضمونی و موضوعی فی‌المثل هزار افسان پس نمی‌زند. اما هنگامی که صحبت از نقل و انتقال، و وسیله‌ی ارتباط جمعی پذیرفته‌تر می‌شود، و صبغه‌ی عمومی‌تر دارد، روستا به روستا و شهر به شهر، ایل به ایل، و منطقه به منطقه به جهت زبان نقل شفاهی، و بی‌بهره بودن از کتابت، و نیز تخیل و استعدادپردازش نقل اوسانه‌ها، آن چه من از کار میدانی برآن انگشت می‌گذارم، گاه جامعیتی بیشتر، و گردان‌تر از قصه‌گویان حرفه‌ای و سیار، و یا ناقلان و قصه‌گویان و قصه‌پردازان حرم سراها را، گوشزد پژوهشگر میدانی می‌کند!

این جا نیز ممکن است گفته شود، برداشت و نظر کریستن سن، قصه‌های شاخص، و یا با نام و شهرت است که واگوی موضوع و مضمون شناخته شده‌ی بیشتر است که این نیز قابل قبول است، که داستان‌های شاهنامه نمونه‌ی گوسانی از آن است.

آیا می‌توان این دو گروه راوی را رکن اصلی انتقال قصه‌ها دانست؟ در مورد این که تنها این دو گروه و یا دسته‌ی قصه‌گو، و یا ناقل و راوی عامل اصلی انتقال قصه‌ها بوده‌اند، جای درنگ بیشتری دارد! هم از این درگاه و وجه پژوهشی (داشت‌ها)، که به زعم من عمومی‌تر است، می‌توان اوسنه‌های شبیه و نزدیک به هزار افسان، که تخیلات و خواسته‌های مردمی‌تر و عمومی‌تر را برمی‌تابند، به هزار افسان اشاره داشت که به برداشت من، عمومیتی نقلی، و یا سینه به سینه و زبان به زبان بیشتر داشته است. و اما همین جا می‌گویم که به راستی پاسخ به این بخش از پرسش آسان هم نمی‌نماید و تا هنگامی که گستره‌ی فرهنگی قصه‌های هزار افسان، و نیز آن چه در کتاب هزار و یک شب از نژاده‌ها، و یا اقوام گوناگون رد و خط نشان داده، و یا به حدس و گمان گفته شده چه هست، به درستی شناخته نشود، پاسخ به پرسش شما دو پهلو می‌نماید. ولی همین که پرسیدید در کار میدانی چه نشانه‌هایی از این دو کتاب هست، و یا نشانه‌های بیشتری که در هزار افسان بوده، و در هزار و یک شب دیده نمی‌شود، ولی انگاری هزار افسان آن، درگشت سینه به سینه و زبان به زبان وجود دارد، در پاسخ به پرسش‌های دیگر شما خواهد آمد. اما همین جا بگویم، آن چه در دسترس و بایگانی خود دارم، چنان نیست که نتوان گفت این اوسنه و یا روایت اوسانه‌ای و یا سرگذشتی، که پژوهش شده و ضبط گردیده، و یا هر از چند در کتاب‌ها و اوسنه‌هایی که فی‌المثل در خراسان و یا نقاط دیگر شنیده شده از هزار افسان ایرانی نیست، که هزار و یک شب را برتابیده است!

به هر تقدیر و یا بهانه آن چه هزار افسان را کله کوه کم نمونه‌ی

تمثیل حکایاتی حیوانات، و یا اوسنه‌ها و حکایت‌هایی که از زبان حیوانات و پرندگان و غیر آن، که یا ردی از انسان در آن‌ها نیست، و یا اگر هست در موضوع و مضمون حکایت نام و نشان کمتری دارد، به جهت خصیصه‌ی زبان در زبان گونه‌های اوسانه‌ای و از جمله حکایت از زبان حیوانات، سوای وجه اخلاقی و تمثیلی متنوع‌گویای مبارزه‌ی پنهان و آشکار خیر و شر و یا جوهره‌ی وجود اورمزدی و اهریمنی نهادهای آدمی در هیأت و زبان حیوانات است

آشکار خیر و شر و یا جوهره‌ی وجود اورمزدی و اهریمنی نهادهای آدمی در هیأت و زبان حیوانات است. و بی‌گمان از جمله در دوره‌هایی که زبان نقد و انتقاد آزاد نبوده، و افراد از حق بیان و اظهار عقیده‌ی خویش محروم بوده‌اند، و چوب کفر و خیانت بر سرشان سنگینی داشته، و نیز نافرمانی از قدرت حاکم، و یا هر نسبت دیگری که بیان بی‌پرده و بی‌نقاب، جزا و کشتن به دنبال داشته است، اوضاع حال خویش و یا حکایت حال و روز جامعه از زبان حیوانات خطر کمتری را برای صاحب کلام و یا نویسنده‌ی آن گوشزدِ حال و قال گوینده و شنونده کرده است. و یا این که نوعی سبک و سیاق بوده، و مثال‌های امروز آن شناخته شده است! به گمان نزدیک به یقین مزدک نامه در میان وضع ویژه‌ای قرار داشته، که این نیز صحبتی دیگر دارد! حال اگر در هزار افسان نمونه‌هایی از حکایت حیوانات خانه یافته دیده می‌شده و چند نمونه‌ی آن در هزار و یک شب باز یافتنی است، باز سوای پندآموزی پیش اسلامی و روایت‌های کهن ایرانی، به زعم و برداشت میدانی من که نمونه‌ای چند از حکایت حیوانات را در کتاب اگر من بی‌دم، تو هم بی‌دم ارائه داده‌ام، از صیغه‌ی مزدک نامه و یا کلیله و دمنه به دور نبوده است! این نیز با توجه به خصیصه‌ی سینه به

است. پس باید پرسیده شود مزدک نامه و یا هزار افسان به کجاست، و آیا متن آن‌ها از زبان عامه و عامه‌ای اوسانه‌گو، و حکایت پرداز وجود و پیدایی داشته، و یا این که آن را خود مزدک پرداخته یا بر اثر تقلید از کلیله و دمنه به رشته تحریر درآمده است، و یا اینکه در گذشته‌ی دورتر قومی این گونه‌ی داستانی در ادبیات شفاهی و یا تحریر شده‌ی درباری وجود داشته است. به هیچ یک از این پرسش‌ها هنوز به درستی پاسخ داده نشده، و یا حتی طرح مطلب نکرده است! اما اگر به این سخن این ندیم (در گذشته ۳۸۰ هـ. قمری) توجه شود که: «نخستین کس که افسانه سرود و از آن کتاب‌ها ساخت و در خزینه‌ها نهاد، فرس نخستین بود که برخی افسانه‌ها را از زبان جانوران بازگفت...» به جهتی چند و از جمله همین بخش از اشاره‌ی ابن ندیم، راه پژوهش‌های پیش رویمان چندان بی‌پشتوانه، و بی‌گواه دیده نمی‌شود! همین جا بگویم، تمثیل حکایاتی حیوانات، و یا اوسنه‌ها و حکایت‌هایی که از زبان حیوانات و پرندگان و غیر آن، که یا ردی از انسان در آن‌ها نیست، و یا اگر هست در موضوع و مضمون حکایت نام و نشان کمتری دارد، به جهت خصیصه‌ی زبان در زبان گونه‌های اوسانه‌ای و از جمله حکایت از زبان حیوانات، سوای وجه اخلاقی و تمثیلی متنوع‌گویای مبارزه‌ی پنهان و

حوصله‌ی این گفت‌وگو بیرون است). حال اگر برخی از قصه‌های آغازین هزار افسان، و بخش پایانی آن، و برخی نمونه‌های بلند و کوتاه ایرانی آن را، که در هزار و یک شب عربی جا افتاده، و کلید گشایش این کتاب پُر حجم است در نظر بگیریم، تقدیر باوری سر به هوایی که هر از چند در شب‌های داستان‌گویی آن دیده می‌شود سایه ضدتقدیر شهرزاد را، که شخصیت نخست و کله کوه اوسنه گوی شب‌های آن است، پیچیدگی داستانی و رمزوارگی عقیدتی می‌بخشد!

و این آن نکته‌ای است که در اوسنه‌های سینه به سینه و بخت‌ستیز قومی نمونه‌ی آن کم نیست. (ر.ک به آن چه در چاپ شده‌ها دیده می‌شود!) پس هزار افسان، با هر اندازه از حکایت و روایت و اوسانه، و سرگذشت داشته جوهره‌ای را برمی‌تابد که من ایرانی با ویژگی‌های قومی خود، تلاش تقدیر ستیز آن را، همان چشمداشت و شعاعی می‌دانم که شاید پیش مزدکی، و حتی پیش هخامنشی، و حتی به زمان زرتشت برساند، و یا رد می‌برد! حال توگو، که انوشیروان ساسانی نسبت به جنس دوم بودن زن، باوری خلاف عقاید قشری داشته، و یا از هزار افسان آگاهی داشته، و یا در خزانه‌ی او این کتاب نگه‌داری می‌شده است. و یا این که هزار افسان در زمان همین پادشاه به جهت نقل سینه به سینه گرد آورده و تدوین گردیده است!

اما به زعم من انوشیروان و مواضعی که نسبت به فره سلطنت و شاهی وزن در عمل داشته، تقدیرستیزی اش و فره‌ای که از آن بر تخت شاهنشاهی تکیه داشته، نه به اندازه‌ی چهره‌های سرشناس چون زرتشت و مزدک بوده، که گوشه گوشه‌ی تاریخ گم، کم‌کم وجودشان را بر آفتاب می‌اندازد! و اگر بپذیریم آن چه مزدک نسبت به زن، و حقوق مادی و همگانی افراد دنبال می‌کرده است، تداوم نگاهداشت، و راهی بوده است که در فرهنگ ایران، اشو زرتشت به آن چشم داشته است. این مهم ضد باور داشت‌های مغانی و شاهی پیش زرتشتی، و ضد دوره‌های بعدی بازگشت عقایدی بوده است، که بخت باوری تبلیغی دوره ساسانیان، جای‌گزینی فره‌شاهی و موبدی، و فره‌باوری ضرب خورده‌ای نشده که من در کتاب اوسنه‌های بخت، واگوی برخی از شعائر پیش اسلامی آن بوده‌ام. و برداشت‌های دیگری را در همین زمینه در کتاب اوسنه‌های چند موضوعی و درنگی در اصطلاح «مکر زن!» مطرح کرده‌ام، که کتاب مذکور زیر چاپ است!

شمار ردگیر واگویه‌های سینه به سینه‌ای هستید که از هزار افسان به هزار و یک شب عربی راه یافته است، و یا خود پایه‌ی چنین کتابی بوده است، آیا می‌توان به نمونه‌هایی اشاره کرد؟

در پاسخ به این پرسش گاه با یقین و گاه با گمان نمونه‌هایی را رد زده و ارائه داده‌ام، و در این جا نخست به کتاب سنت‌شکن (نک نشر توس) اشاره می‌کنم که به دو نمونه‌ی آن یعنی «جادو» و «گناه» گمان نزدیک به یقین دارم. چه نخست گویی بُن مایه‌ی شب هشتم و نهم، و دو دیگر شب یازدهم و دوازدهم هزار و یک شب را به یاد می‌آورد، و چون از داستان‌های نخست این کتاب است، گمانم را همان گونه که اشاره رفت به یقین نزدیک می‌کند، و یکی دو اوسانه‌ی دیگر که در

همین کتاب آمده است. البته با این انگاشت و برداشت پژوهشی که هزار افسان پس از آن که از پهلوی به عربی برگردانده شده است، یا به وسیله عرب‌ها و یا ایرانی‌های عرب زبان مسلمان شده، تغییرهای کلی و جزئی پذیرفته است! نیز در کوتاه‌های شناخته شده کمتر این اعمال و دیگرگونی دیده می‌شود!

(از جمله چند حکایت حیوانات و مکر زنان نیز از این زمره‌اند!) نمونه‌های دیگری را می‌توان با گمان و با یقین گفت که یا از هزار افسان است، و یا ریشه‌های کهن ایرانی دارد، که من در کتاب‌های چندگانه‌ای که از اوسنه‌هایی که در خراسان شنیده شده است، و به چاپ داده‌ام، آن را به هزار افسان، و یا به دورتر، و یا پس از آن، به فرهنگ مردمان ایران زمین و معتقدات گردان آن‌ها نسبت می‌دهم، که باز از سر گمان و یقین فی‌المثل به اوسنه‌ی درویش زرنگ، و یا ترکه‌ی راز در کتاب سمندر چل گیس رد می‌دهم، که درویش زرنگ به کرم هفتواد در شاهنامه که به هر تقدیر با هزار افسان بی‌ارتباط نیست، گمانه‌زنی دارم! یا اوسنه‌ی بزعاشق پیشه، و سیب خندان و نارگریان که کتابی با همین عنوان خانه یافته است! نیز به اوسنه‌ی باکره‌های پری زاد، در کتابی با این عنوان که به یقین و به دور از گمان، بُن مایه‌ی اصلی داستان حسن بصری و نورالنساء است! و نمونه‌های دیگری، که از جمله به یکی از کهن‌ترین و زیباترین آن‌ها یعنی اوسنه‌ی خداداد در کتاب اوسنه‌های پهلوانی تغزلی انگشت می‌گذارم، که گرونابم به اشتباه و بدون کار میدانی جدی (خدا داد و برادران) آن را از اصلی یونانی می‌داند، که در آینده به تک‌تک آن‌ها پاسخ داده خواهد شد!

نمونه‌های دیگری نیز هست که هم خود به چاپ رسانده‌ام و از کار و پژوهش میدانی به دست آمده است، و هم دیگران به چاپ داده‌اند، و یا در بایگانی‌ها موجود است که این نیز صحبتی دیگر دارد. همین جا بگویم هنگامی که کار تطبیق و بن‌شناسی اوسنه‌هایی که به هزارافسان، و یا از هزارافسان (هزار و یک شب) به گستره‌ی فرهنگ عامه، و به ویژه به اوسنه‌ها راه برده است، ختم مقال پیدا کند، و البته از سوی ایرانی‌ها که در چشم‌انداز پژوهش‌های پیشتر و پیش رو توگو بایسته‌تر دیده می‌شوند بیفزاییم، اوسنه‌ها و داستان‌هایی که رد آنها را چه به شاهنامه و چه به هزار افسان و متون دیگر می‌توان گمانه‌زنی کرد، گاه از روستاهایی ثبت و ضبط شده و یا شنیده‌ام که حتی یک الفبا آموخته در آن جا دیده نمی‌شد و یا از هزار و یک شب هم هیچ آگاهی نداشتند. روستاهایی که بس به دور از جاده‌ی اصلی، و در دل کوهستان‌های صعب‌العبور و یا در کویر و دشت‌های گسترده‌ی کم‌آب قرار داشت.

این که غربی‌ها، یا دیگران چندان از گستره‌ی اوسنه‌ها و روایت‌های کهن و دوره به دوره‌ی ایرانی آگاه نیستند، و مایه در دست دیده نمی‌شوند، یک نکته است، و این که ما باید با کار مداوم میدانی، و پژوهشی در آن چه گردآوری شده و یا به چاپ رسیده است، سهم ایران را در میان اقوام دیگر (چه دور و چه نزدیک) نشان دهیم، خود مطلب، و یا گوشزدی دیگر است!



اوسانه‌ای روایتی و سرگذشتی کهن می‌کند، همان‌گنش تقدیرستیزی شهرزاد، و سلوک داستان درمانی مرحله دار شخصیتی است که رمز وجودی آن در گستره‌ی فرهنگ هندی و ایرانی و در این جا ایرانی، بس قابل درنگ است. و این هنگامی که از انگاره‌های بخت‌پذیری، و سرنوشت‌باوری، و نیز سهم از پیش، و قضا و قدر شاهنامه‌ای که مؤلفه‌ای آیینی و دینی، و نیز مذهبی آشکار در فرهنگ قومی است، و پسین ترهای اسلامی آن در دیدگاه‌های اشاعره و معتزله دیده می‌شود، این تقدیرستیزی شهرزاد، در برابر غضب‌شاهی که فرّه‌شکنی آن، و یا باور به آن حتی به جهت تعدیل و تعامل، گناه شمرده می‌شود (نک، نشناختن حق‌شاهی = دروغ = دروغ) و قصاص برآورد است، چگونه راه به داستان برده است، که زمانه‌ی آن به درستی مشخص نیست. چه، قالب داستانی و سرگذشتی آن نه تنها تقابل دو شخصیتی شهریار را، و مقابله با آن را مزمزه می‌کند، بل مضمون قصه نبرد خیر و شری را برمی‌تابد، که در حیطه‌ی کلام و تقدیرستیزی زن، و وصول روایتی و سرگذشتی استثنایی پیدا کرده است. و اینکه باز در صبغه‌ی مؤلفه تقدیرپذیری، و سرنوشت‌باوری، سهم زن به نسبت انگاره‌ها و گنش مردسالاری بسی بیشتر از مرد خویش‌کاری نشان می‌داده است.

توجه به نگاه مغان و موبدان، در جنس و موجودیت زن، تقابل بینش شخصیت شهرزاد را، با هر پنداره و انگاره‌ای که زن‌ستیز، و ضد

استطاعت زن، آن هم در عرصه قدر قدرتی که دیوانگی شاهی می‌نماید، آشکار می‌کند! و این می‌رساند چه بسا که در دایره‌ی قدرت حکمرانی، و در متن آن، هم به جهت وجود حرم‌سراها، و هم گفتمان نابرابر، زن درباری و یا آزاده‌ی سنت شکن به دور از قدرت را به سوی سازه‌های داستانی و سرگذشتی هزار افسان، که زن‌ستیزی را مردود می‌شمارد، و شاه‌کینه یافته به زنان را، پس از آن همه تمتع جنسی، و کشتار سر عقل می‌آورد و بر سر جایش می‌نشانند، خود در ادبیات روایی و شفاهی سینه به سینه و نیز کتبی نگه‌داری شده در خزانه‌ی شاهی به ندرت نمونه‌ی قومی و جهانی همانند را گرچه سنکپوک و آرنوک اوستایی، گرچه شهرناز و ارنواز شاهنامه، گرچه شیرین، گرچه گُردیه‌ی حماسی، گرچه سالی سودانی، گرچه استر و یهودیه‌ی بنی اسرائیل، باز این نام، همان شهرزاد (= چهارآزاد = شهرزاد) و شهریار (شهرباز) و نیز دنیاژاد (دین‌آزاد) هزار افسان است، که هزار و یک‌شب عربی آن در پیش روست. و نیز همین جا ردِ بدهم به نمونه‌ای زیبا، و قابل درنگ که با عنوان اوسانه‌ی دختر اوسانه‌گو در کتاب اوسنه‌های عاشقی (نک. نشر مرکز) جای داده‌ام، و در خراسان شنیده شده است. دختری که شهریاری خون‌ریز را (به جهت خیانت زنش) بر سر جامی‌نشاند دختر مرد پیر هیزم‌کشی است، که هوشمند و اوسانه‌دان است (که رد و تحلیل آن، خود مبحثی درازدامن و از

در کتاب خود اوسنه‌های بخت و درنگی تحلیلی و نظری در آنها، و در بحث جادوی کلام شهرزاد تقدیر ستیز، اشاره کرده‌اید که رد برخی از رموز «هزار افسان» شما را به جانب پیکره‌ی آز در باورهای زروانی و میتراپی (ابنته الحرص) و پنداشت‌های آیینی آشنا و گم دیگری می‌برد که واگوی آزشهوت و شهوت لگام گسیخته است. و در روی دیگر سکه، که راه از جمله به معتقدات زرتشتی در زمینه‌ی نرینه بودن آز می‌برد، مطلب چگونه است؟

هنگامی که با متون کهن قومی و تحلیل‌های چندسویه، وانگار آور به جهت آن که این چیست، آن چه بوده است، و این چه می‌تواند باشد رو به رو می‌شویم، و این چه از داخل، و چه از خارج باشد همیشه ناگفته‌هایی وجود دارد. و این نه به آن معناست که پژوهش انجام شده معتبر نمی‌نماید، و یا محقق، راه را نابلد رفته است، بل ناشناختگی و رمز داده‌های پنهان در هر فرهنگی و به ویژه در گستره‌ی فرهنگ مردمان ایران زمین، که بیشتر متون قومی آن با تمثیل و نماد، و استعاره همراه است، و گاه بس پیچیده دیده می‌شود، گفتنی است. و این چه پیش از اسلام، و چه پس از آن نادیده گرفتنی نمی‌نماید! هم از این روی اگر جزر و مدی پژوهشی وجود دارد، ریشه در آبخشور سایه‌های ممزوج تاریخی دارد که بیشتر نانوخته و گم است و متونش به جز معدودی از نگاشته شده‌ها که باقی مانده و گذاشته‌اند که باقی بماند، گویای آن ویژگی‌هایی نیست که در فرهنگ عمومی و جامعه‌ی چند قومی (و البته در وجه شناخت) گردان است. اما هر چه متون پیش اسلامی گم است، و سده‌های اسلامی هم گاه چنین می‌نماید، ولی فراوانی این دوره‌های اسلامی شگفت‌آور است. و این باز نمونه‌خوانی: هنگامی که گذشته‌های کهن را پی می‌زنیم، چه بسیار از گمشده‌ها، و یا نابود شده‌ها، در همین متون ایرانی - اسلامی شده، رد و خط آن هر چند با صورتی کم‌رنگ، باز یافتنی است! و آخر آن که هنگامی که در گستره‌ی فرهنگ عامه قرار می‌گیریم، ورد جوی گمشده‌ها و پاسخ نیافت‌ها هستیم، نقیصه‌های آن در شفاهی‌های سینه به سینه و زبان به زبان شده‌ی عامه به شکلی چند جاری است. (و من نمونه‌های بسیاری از آن‌ها را از کار میدانی در اختیار دارم!) این نکته‌ای بس قابل توجه است، چه آنکه در درس و بحث حوزوی به جهت استفاده از وجوه و حضور مباحث فقهی و کلامی و گاه مشتقات و تبعات عقیدتی و مذهبی غالب، و نیز فلسفه‌های التقاطی پیچیده قابل شناخت نیست.

خرّه و یا فره کیانی و جز آن که بیشتر طبقه و یا قشرهای گزیده را سامان دهی داده، و بر ذهنیت اسطوره‌گرای عامه اثر گذاشته و آن‌ها را رهبری و چوپانی کرده است، به جهت همان قدرت به تدریج متمرکز شده، و سلطه خواه، که به ندرت جهان بینی مرگ شناخت و مردم‌سالاری عمومی داشته است، زندگی و زبان عامه را در گوشی و با چشم باز مواظب بوده است، تا مگر آن حشمت و شوکت، و کاخ‌های طلایی ایزد داده، از ندبه و خوار داشت‌ها، و نیز خیزش‌های گه گاهی عامه‌ی حق طلب، و مولد فرو نریزد. و این رد و نشانش چه در کتیبه‌ها، و چه متون که بر جای مانده به روشنی قابل به درک است! هم از این

گذر، زن به جهتی چند که شرح آن این جا و آن جا آمده، در دوره و یا دوره‌هایی به کنار رانده شده، و همان مادینه‌ی مردزاکه زایش و باروری و سالاری در عهد پیش آریایی، ویژه‌ی وی بوده است، مغان نظریه‌پرداز و جز آن را با تدوین و جوه فقهی و تلیفی بر آن داشته، که همان مادینه‌ی مردزا، و از جمله مُدیر را به جهت دستان (و البته از جمله) که عصبیت گه گاهی را سبب می‌شده، و انگاره‌های دیگری که جای اشاره به آن در اینجا نیست، از کالبد و جوهره‌ی اهریمن بدانند، که سرسالار دیوان است. و هم چنان که اشاره رفته است، و در کتاب اوسنه‌های بخت جزئی به آن پرداخته‌ام، سهم از پیش زن، و مُقدّر او که خود زمانی در جامعه‌ی کوچک و قبیله‌ای، بعضاً گسترده‌تر که دادوبستان قبیله‌ای هم داشته است، و بت و بت‌واره‌ی مردم خود بوده، با حضور عقاید مغانی و موبدی طبقاتی ترشده‌ی دوره به دوره شده، از متن زیستی متعامل دار با مرد، و حضور در جمع به حاشیه رانده شود. و اما آن چه من در کتاب اوسنه‌های بخت در بخش «آز» به آن سویه‌های ردیاب نسبت به مفاهیم کهن آن نشان داده‌ام، از زهر همین انگاشته‌ها و پنداره‌های کهن است که به هر تقدیر و بهانه وجود داشته، و هر چند که امروزه روز آن عقاید و باورداشت‌ها بس تعدیل شده دیده می‌شود، باز جای حرف دارد! چنان که برخی از مفاد آیینی و کیش باور اجتماعی و تدوین شده که از همان گذشته‌های تاریخی و اساطیری به ارث رسیده، محکم و مُبلغ‌دار در میانه‌ی میدان دیده می‌شود. هم از این رو فی‌المثل اصطلاحات و آموزه‌های اشوزرتشت، و زبان‌گویی که او در هم بالایی زن و مرد به کار برده، و پند داده که در کار و تلاش و سختی‌ها، چون خوشی‌ها با هم باشید، و می‌دانیم که زنان بسیاری چون مردان به باورها و آموزه‌های بدون مرز وی انگشت قبول گذاشتند، از سر همین چشمداشت متعلقانه، و تعامل‌گرایانه میان زن و مرد بوده است. این جا اگر هنوز زن زینت جو، و زینت خواه است، و می‌نماید که بت‌وارگی خود را طلب می‌کند، باید به وجه طبقاتی، و وجه سرکوفتگی زن، و جز آن توجه کرد. و فی‌المثل اگر زینت دوستی صیغه و یا عرضه‌ای کم رنگ شده دارد، باید به خواسته‌خواهی شهری و روستایی و نیز ایلی آن در جنسیت زن، و میل پنهان مرد، شناخت ریشه‌یاب، و چند سویه‌ی علمی پیدا کرد. گذشته‌ی پیش زرتشتی زن چه در آیین کهن بومی زروانی، چه میتراپی، و نیز پسین دیویسنایی، که نسبت به آن دچار اغتشاش نظر هستیم، از آموزه‌های بزرگانی چون زرتشت به دور دیده می‌شود. همان وجه‌آز، سالار دیوان را، که زن در آن قرار داده شده، دوباره پنداره‌آور گذشته‌ای می‌کند، که در مانویت از همان معتقدات گردش یافته‌ی گذشته سایه برمی‌گیرد، و این همان آزی است که صورتی از دیو مؤنث می‌نماید!

این که مادر همه دیوان «آز» است صورتی چند از حرص و ولع، و پُر خواهی را برمی‌تابد، که درست نقطه‌ی مقابل «خرسندی» است، و این رگی از باورداشت‌های آن را به «فاعل و مفعول» برمی‌گرداند، که باز خود مباحثی دیگر است!

شهرزاد در «هزار افسان» رمز زن متحول است و به گفته‌ی شما اگر

شما شهزاد را چون مظهري از دنای مزدایی و سوفیای عهد عتیق، و نماد زن شرقی ضد تقدیر دانسته‌اید، شهزاد اوسانه گویی که با درایت مُقدّر هر روزی شهریار بخت باور خون ریز را به تدریج ضعیف می‌کند، تا به جایی که به نماد تقدیر ستیز زن شرقی و ایرانی، مبدل می‌شود، لطفاً توضیح بفرمائید.

هزار و یک شب را به جهت آن که مورد علاقه‌ی پدرم بود از خردسالی در کنار داشتیم، و چون به دبیرستان رفتیم و اواخر دوره‌ی آن، علاقه‌ی من از ظرفیت‌های مطالعاتی دیگر بیشتر به جانب فرهنگ عامه و اساطیر، و نیز عناصر فولکلوریک کشیده شده بود با پدر از هزار و یک شب، مکرر زن و رموز آن صحبت به میان آوردم. روزی از او پرسیدم: این همه ماجرا که گاه پریش و درهم می‌نماید، حتی برخی‌شان خسته‌کننده است، از چه، از زبان این زن سخندان و ساحره‌ی کلام به در می‌شود، و این کسی که با احوال شعرا و ادبا و ملوک پیشین آشنایی دارد، و به گفت‌شما «عاقله‌زنی مثالی» است، و می‌خواهد که شاهی خون ریز و مُقدّر خواه را بر سر جایش بنشاند، این همه اوسنه و سرگذشت گوناگون که از زبان (و نک قصه‌گویی) و تداوم قصه در قصه شده است برای چیست؟ گفت: اول و آخر هزار و یک شب ارتباطی جوهری، اما زمانی و شکسته دارد. و این شیوه‌ی داستان‌گویی توگو (داستان درمانی) اگر سلسله مراتب متنوع و پیوسته نداشته باشد، دیگر هدف این عاقله‌زن، که فهم دادن به شهریاری خشم‌ناخور و دخترکش است، شب‌های تو را این چنین پُر نمی‌کرد. اما از آن جا که بعدها مثال این زن شرقی تقدیر ستیز خود باور را دنبال کردم، و به نوشته‌ها و دفترهای پژوهشی، از جمله مقدمه‌ی حکمت و مقاله‌های محبوب و ستاری و چند تن دیگر دست یافتیم، و با زمینه‌هایی که نسبت به کتاب هزار و یک شب داشتیم، آن عاقله‌زن مثالی پدر را هنگامی که به عنوان «سوفیای عهد عتیق» و دنای مزدایی (نک افسون شهزاد) که از جمله ستاری هم بر روی آن تکیه داشت، درکی تعلقی پیدا کردم، آن را پذیرفتم، و در زبان گرفتم. و این را هم بگویم که در این دقیقه‌ی خود، چهرگان و معناهای دیگری را نیز در فرهنگ قومی دنبال می‌کنم، که ردی به این زن مثالی داشته باشد!

ببینید در گذشته‌ی نه چندان دور شب‌های اوسانه‌گویی فراوان بود آن هم به ویژه از زبان پیرزنان (مادر بزرگ‌ها) مادران و دختران جوانی که مستعد قصه‌گویی، یا قصه‌بافی ضمیر پنهان خود و دیگران بودند.

شما اگر سفر کرده و به کار میدانی پرداخته باشید گاه و البته به ندرت با نمونه‌های شهزاد، که چون او، از گذشته آگاهی دارد، و در سایه اوسانه و روایت و مثل‌های قومی، مورد احترام اهالی، قوم و خویش و حتی روستاهای دیگر است رو به رو خواهید شد. البته روستایی بودن نیز نافی نادره زنان شهری، و حتی ایلی هم نیست، چه هم در زنان شهری، و هم زنان کوچگر ایل، با نمونه‌های مثالی، چه با سواد الفبایی، و چه بی‌سواد الفبا نیاموخته رو به رو می‌شوید.

این نمونه‌های مثالی در سخن‌وری، و حافظه‌ی قومی، و نیز

سیمرغ مادینه که گاه در اوسنه و روایت بچه‌زایی هم دارد، و باعث می‌شود که قهرمان اوسانه از بلاها و رموز جادوان برهد، و به مقصد برسد، سر در همین انگاره و نگاره‌های قومی دارد، که من در سفرهای پژوهشی با برخی از آن‌ها نشست و گفت و گو داشته‌ام نیز همین جا بگویم گستره و دامنه‌ی پیش اسلامی و پس از آن چون عرفان و عرفای حیرت‌انگیزمان به درستی شناخته شده نیست. این از جمله از جغرافیای گسترده‌ی چند آب و هوایی و نیز چند قومی ایران حکایت دارد، که اگر با کار علمی پژوهشی قوم‌شناسانه و از جمله در بستر کلان‌فرهنگ و خرده‌فرهنگ‌ها دنبال شود بی‌شک راه به دهی برده خواهد شد، هم از این روست که بن‌مایه‌ها و بن‌پایه‌های طبقاتی و نیز آیینی و مذهبی فراوریمان که هنوز بس ناشناخته می‌نماید، شناخته‌تر پیش دستمان قرار خواهد گرفت؛ پژوهش‌هایی که رموز هزار توی قومی را برتابد و جایگاه این همانندی‌های مثالی و مثلی، چون دنای مزدایی را که دخت سپنت آرمئیتی و نمونه‌ی مثالی شهزاد اوسانه گوشت را، که جبهه‌ی خیر سنت‌شکن آن، از جمله اختیار باور، و ضد شعائر بخت محتوم است را که در طول هزاره‌ها، پیوسته و گسسته رد زده، و هنوز در مثال حسرت بروز واقعیت‌های حکایتی و سرگذشتی که بعضاً تاریخی است، و صورت مثالی شهزادها و با اردویسور آناهیتا را رد جو تر بنماید، دنبال می‌کند.

هزار افسان و مثال شهزاد چه هند، و چه ایرانی، که به گواه زمانه‌ها اساطیر و فرهنگ‌شان از یک آب‌بخور بُن مایه و باورداشت برگرفته است، به جهت نفس امر، و مبارزه‌جویی عاقله‌زن، که قدرت و خشونت مردسالاری را، آن هم در وجه جنسیت، و تعلق واگو می‌کند، به جهتی چند توگو هندی و ایرانی ممزوج است، و تازه‌گو یونانی و تازی و مصری، و بین‌النهرینی است و یا از قوم یهود و فرهنگ آن زاد یافتگی گرفته، و کتاب هزار و یک شب را بُن مایه برای مائده‌های حکایتی و اوسانه‌ای، و نیز بعضاً سرگذشتی و تاریخی بخشیده و یا داده است، برای جایگاه زن، و قدرت کلام، فرقی به وجود نمی‌آورد!

نهایت، شهزاد مثال و نمادی به دانایی و چاره‌گری، و نیز خرد ورز آگاهانه است، و چنان که گفته آمد، هنگامی که در کار میدانی قرار می‌گیریم، و با نمونه‌هایی چند از همین شهزاده‌های قومی به گفت و گو می‌نشینیم، همه واگویی همان خرد تعامل‌دار و فرشته‌خوی زنی است، که خشونت را می‌شناسد، و فی‌المثل اگر دختر خارکش است می‌داند که شاهزاده زن‌کُش، و خون‌ریز را (ارباب زنان و غیر آن را) چه‌گونه با خوش بیانی، و بیان اوسانه و روایت بر سر عقل بیاورد!

نکته: این جا به جایی روایی و حکایتی و سرگذشتی (دختر وزیر = دختر خارکش) با نگاهداشت مرد، مرد است، و زن، زن است. و زن زاینده است و گرچه به ندرت پهلوان قدر است، و میدان دیده‌ی جنگ کمتر برنموده می‌شود، اما قدرت کلام، و بستر متعال دارد. بینش و حکمت مزدایی را برمی‌تابد و انگاره‌هایش برای آن که تعاون و تعامل میان زن و مرد به وجود آورده مثال هزار افسانی آن، وزیر زاده و دختر خارکش و یا شاه و گدا نمی‌شناسد!

زرتشت در آموزه‌های خود از تعادل جسم و جان، و روان بهشتی و دوزخی سخن به میان آورده است، و مبانی روشنی نسبت به زیست‌زمینی، و مائده‌های معلوم آن دارد. و این با هر انگاری که به آن نگاه افکنده شود، در مفهوم ذات نیکی و بدی، و سه‌بند اندیشه و گفتار و کردار نیک، ره روی خردورزی را برمی‌نماید، که با هر ظلمی، حتی کشتن حیوان ثمربخش، و مفید در دل طبیعت (گو به جهت باروری و ثمر) سر مخالفت دارد. پس زن با شواهدی که در دست است، در زمان خود وی و گستره‌ی فعالیتش گویی همان نقش و نگار، و حقی را پیدا کرده است، که پیش از این آموزگار بزرگ و اسطوره‌ستیز، انگاری به حاشیه رانده شده بوده است.

در پیش از زرتشت، زن چون مرد نموده نمی‌شود، منع حضور در برخی از مناسک و مناقب را داشته است، اما همین که به دوره‌ی فعالیت اجتماعی و اخلاقی خود زرتشت می‌رسیم، چنین دیده نمی‌شود. و پس از وی چه در زمان مادها و هخامنشیان، و چه سلسله‌هایی که در ایران حکومت را در دست داشته‌اند، اخبار ضد و نقیض نسبت به زن در عرصه‌ی فکر و فرهنگ و حضور در جامعه‌ی مردسالار وجود دارد. نیز همین که مطالب متون قومی را مورد پژوهش و مطالعه قرار می‌دهیم، از زن مولد و کارورز که شانه به شانه‌ی مرد کار می‌کرده است، و سوای فرزند پروری و شوهرداری، نقش کلیدی در زندگی روزمره و معیشت خانواده داشته، به جز اشاره‌هایی، نشان کمتری پیدا خواهیم داشت. این نیز جای پژوهش و صحبت بسیار دارد، و واگویی‌های آن اگر در کتبی‌ها چندان نشان یاب نمی‌نماید، در گستره‌ی ادبیات شفاهی، و وضوح بیشتر و واقعی‌تری را برمی‌تابد، که نمونه‌های اوسانه‌ای، و روایتی آن فراوان است. البته در فرهنگ عمومی با توجه به گزاره‌های قابل دسترس، بیرون از کارورزان بومی، روستایی، و نیز ایلی، فی‌المثل گفته‌آمده در زمان انوشیروان ساسانی، تحت تأثیر مسیحیت روز، زن جایگاه مناسب‌تری را در تعامل با مرد، و زندگی اجتماعی پیدا کرده است، که این نیز در مرحله‌ی سقوط ساسانیان، و سپس تر که عربان به ایران و ایرانیان حکم می‌رانند، زنجیره‌ی اعتقادات و باورداشت‌های التقاطی که با کیش تازه و حاکم به وجود آمده بود باز اصطلاح روز از نو، روزی از نو به تکرار دیده شده است، تا آن که در عهد مغولان و تیموریان به جهت ویژگی‌های درون طایفه‌ای و نژادی آن‌ها و نیز غنای پنهان فرهنگ ایرانی، زن و مرد به تعامل و تعادل مناسب‌تری نسبت به گذشته دست پیدا می‌کنند. مئون، نگاره‌ها، و آثار برجای مانده، چنین می‌نماید.

نهایت، عرفان و تصوف ما که دوشاخه و چندشاخه شده، و یا نموده می‌شود، و از گذشته‌ی دور پیش اسلامی می‌تواند پژوهشگر ردیاب را نسبت به بُن مایه‌های آن حساس کند، گویای این نکته است، که وضعیت زن در ایران کهن و ایران پس از اسلام، پیوسته دچار پس رفت و پیش رفت بوده، و انگاره‌های ضد و نقیض فقهی اجتماعی، و نیز حوادث تاریخی، در این پایین و یا بالارفتن بی‌تأثیر نبوده است. و اگر نسبت به کهن الگوهایی که در اساطیر و آیین، دین و مذهب، و

فرقه‌های گوناگون، که راه به تعامل و تعادل، و یا ضد این دو، نسبت به زن می‌برند، پژوهشی همه‌سو نگری را منظور نظر داشته باشیم، آن‌گاه فی‌المثل وجود مثالی اردویسور آناهیتا و شهرزاد را در فرهنگ قومی و التقاطی، و نیز رموز مثالی زن بیشتر خواهیم شناخت!

و اما در گستره‌ی فرهنگ عامه، به ویژه در بخش ادبیات شفاهی، و باز در اوسنه‌های چند موضوعی و روایت‌های گردان آیینی مذهبی، و نمونه‌های دیگری که در لالایی و ضرب‌المثل، چهارپاره و تمثیل، و هر منظوم و منثوری که در ساحت ادبیات شفاهی، و نیز رسم‌ها و مناسک قرار می‌گیرد، وجه بومی و منطقی‌ای و با توجه به گویش و زبان، و گونه‌ی معیشت جویی، زن باوری، و یا زن‌ستیزی، و یا رمززن متحول، و یا نماد و مثال آن، در برابر مرد، و یا جبهه‌ی خیر و شر، صوری بس متنوع، و گاه متفاوت‌تر را، نسبت به کتبی‌ها به جز معدودی برمی‌تابد.

همین جا ناگفته نماند، که در ادبیات و متون نوشته شده، چون شاهنامه‌ی فردوسی، ویس و رامین، سمک عیار، حماسه‌نامه‌های تقلیدی، و بعضاً نیمه تاریخی مستقل، و متون دیگری که واگویی‌های داستانی، و قوم‌شناسانه دارد، قابلیت شناخت و تداخل، با شفاهی‌هایی پیدا می‌کند، که در تاریخ نانوشته دیده می‌شود. این نیز مبحثی بس دراز دامن است، و من‌گه‌گاه در پژوهش‌های میدانی، از مائده‌ها و عناصر به دست آمده، که بعضاً از گستره‌ی فرهنگ عامه و عمومی، و به ویژه شاخه‌های ادبیات شفاهی بروز و معنا می‌کند، و برخی نمونه‌های اوسانه‌ای و روایتی، و آیینی آن‌ها را به چاپ داده‌ام، به وسع حرف‌هایی گفته، و نکته‌هایی پراکنده‌ام!

هم از این روست که فی‌المثل از جمله در کتاب سنت‌شکن، باکره‌های پری‌زاد او، اوسنه‌های عاشقی و نمونه‌های دیگر به این مهم قومی فرهنگی بی‌توجه دیده نمی‌شوم.

از این نگاه و درگاه، و برداشت است که زنانی چون شهرزاد مثالی (سخندان و راه‌دان) به دئنا‌ی مزدایی، یعنی دخت سپند آرمیتی (زمین) راه می‌برد، و یا آن مهربان یار در سرای فردوسی، آن جا که شاعر، شب تاریک و تب‌ناک را نامتحمل می‌بیند، به نزدش می‌رود، تنهایی‌اش را می‌شکنند، و داستان بیژن و منیژه را، با غمز و رمز عشق، و آغوش گرم، برای شعرشاعر و حماسه‌عظیم او، نقل می‌کند!

جایگاه زن را در حفظ ادبیات شفاهی چگونه می‌بینید، و در ارتباط با شهرزاد آیا زمینه سرگذشتی اوسانه «هزار افسان» به دور از باورداشت‌های عامه‌پسند است؟

در ادبیات شفاهی، و نیز مراسم و مناسک آیینی که در گستره‌ی فرهنگ عامه و عمومی قرار دارد، زنان برگزارکننده و یا بازیگر بسیاری از آداب و رسوم و جشن‌هایی‌اند که گرچه فی‌المثل در آیین «میترا» و زرتشتی متأخر و مانوی، که ویژه‌ی نخبگان دینی مذهبی، یعنی مغان و موبدان است، زنان نشان یافته کمتر می‌نمایند، و یا اگر نشان و یاردی از آنان دیده می‌شود، چندان فعال نمی‌نمایند، اما در بسیاری دیگر از مراسم و معتقدات آیینی و مذهبی که با مناسک و نمایش، و بازی همراه

پنهان، و سویی صورت آشکار داشته است. هم از این روی اگر با نگاه به فرهنگ قومی بومی، به ریشه‌های کهن هزار افسان و یا حماسه‌ی ملی (شاهنامه فردوسی) و جز آن توجه شود، بستر گشت و برگشت، و زمانه‌های گردشی آن، با درنگ و پژوهش سامان بند، بیش از پیش شناخته‌تر خواهد شد.

این جا هنگامی که از کلام مکتوب کهن، و یا شفاهی کهن هم‌زمان، و یا کهن‌تر و شخصیت‌های مثالی صحبت به میان کشیده می‌شود. فی‌المثل می‌پرسند چرا در اوستا، به جهت سلسله مراتب زمانی در تدوین آن، ضد و نقیض گویی وجود دارد، و اگر گائها به زعم قوی سروده‌های خود آشو زرتشت است، خط و متن کهن و اوستایی آن به کجاست، و اگر ناپدید شده و سینه به سینه تا به زمان اشکانیان و ساسانیان رسیده، سوی مغان و موبدان زرتشتی که حافظ مضمون و مفاهیم اشعار و گفته‌های آن بوده‌اند، چه فرد، و یا قشری بیرون از اینان به آن دسترسی نوشتاری و یا شنیداری داشته است. و تازه هنگام تدوین زمانی و دوره‌ای آن، به دستور هر شخص و یا شخصیتی، و یا حوزه‌ای، مآخذ موجود تدوین‌کنندگان چه بارقه و مفاهیمی را از زبان زرتشت دور کرده، و یا بر آن افزوده است. حال این که کلام و اشعار زرتشت شفاهی بوده، و یا به خط وی وجود داشته، و گو رد گم شده است، و اگر گائها چنان که گفته آمد سروده‌های خود زرتشت است، وضع دیگر بخش‌های اوستا چه پاسخ، و یا پاسخ‌های به واقعیت نزدیک‌تری را برتابیده، و یا مهیا دارد، که بتواند پژوهشگر را از گیجی، و شعائر کم شناخته‌تر اوستا به در آورد؟ هم از این روست که هزار افسان کهن، و به ویژه مثال زن باور تقدیرستیز شهرزاد، و تقدیر باور عمومی و سطح آن، بیرون از این انگاشت و وضع، و یا شخصیت‌های مثالی، گستره‌ی مطالعاتی بس بیشتری را گوشزد می‌کند.

تاریخ نانوشته، و اما کم باز شناخته شده‌ی مردمان ایران زمین تا آن جا که رد نشان داده است، پیش از به قدرت رسیدن قبیله، و یا قبیله‌های آریایی در گستره‌ای که با حدس و گمان قابل به شناخت است، مدارسالاری و زن باوری نه تنها وجود داشته، بل بت‌واره‌های کوچک و بزرگ، و شاید بزرگ‌تری وجود داشته و منهدم شده، و شماری از کوچک‌ترهای آن به دست آمده است. برخی کتیبه‌ها نیز گویای این نکته است که زن باوری ناسوتی و لاهوتی، گو به مثل آرد ویسور آناهیتا (با همه‌ی صفت‌هایی که می‌توان برای آن قائل شد) نماد جنسیتی و زایشی داشته است. و به گمان نزدیک به یقین و با توجه به آموزه‌ها و نگاه‌داشتی که زرتشت به سنت‌شکنی، و انگاره‌های اسطوره‌زدا که از خود نشان داده است، زن دوباره بر پایگاه واقعی، و زایایی حرمت برآور خود و البته زمینی‌تر بازگشته است. و چنان که از برخی متون اسطوره‌ای اوسانه‌ای گردان، اما کمتر شناخته شده برتابیده می‌شود، نیز ضدیت، (و یا ناباوری) و از جمله به دیوان و پریان، جادوان و منع قربانی و مناسک وابسته، که وی بر آن پافشاری داشته است، کمک می‌کند تقدیرستیزی زن را، و از جمله ناآیبریکای متعادل مورد مثالی را، که در برابر پتیاره زن و «جهی» به کار گرفته شده است، بیشتر شناسایی کنیم.



جای پای تاریخی آن دنبال شود، رد به همان دوره‌ای می‌برد که کیش آوری چون زرتشت ضد قربانی و یا چندانگاری پرستش بوده و در جهت تعادل جسم و جان گام برمی‌داشت. آیا زمان و روزگار پس از زرتشت جای برداشت دیگری دارد؟

در گذشته حکمت و زبان حال در بیان شفاهی و کتبی، و نیز گفتمان، و جوهی چند نزدیک به هم، و گاه به دور از یک‌دیگر نشان داده است. و در اعصار کهن، از اشکال رمزی و پیدایش خط آن که بیشتر بهره برمی‌گرفت، جادوکار و کیمیاگر، مغان و کاهنان، شاه و شاهزادگان، و نیز سخن‌آوران با فکر و فرهنگ بوده است. رد این اشاره، محرمات و تابو (Tabo)هایی را به جهت انگاره‌ها، شمایی ناسوتی و لاهوتی، و فرّه باور داده است، که رسم و رنگ جادوگری و بُن محرمات کلامی و خطوطی را عمومی نمی‌خواست، و یا در استطاعت عموم دیده نمی‌شده است. این نیز، به جهتی چند سویی صورت

برگشتی دارد، زمینه‌ی آز و بخت، به واقع بیشتر دامنگیر جنس، و یا جنسیت زن می‌شود. و همین که در بینش مغان قشری و جزآن زن و دستان (حیض) او، و غیره وجهی اهریمنی دارد، و یا زن دیوماده‌ای است که زادیافته و دختر اهریمن است، رقم سرنوشت، و آینده‌ی اجتماعی و فرهنگی او را در بستر زمان، و نیز ابعاد کُنش و واکنش دوره به دوره، چارچوب‌های خاص خود را گرچه پراکنده، و اما قدر و مقدر به وجود می‌آورد، که بیرون آمدن از آن، چنان که تا به امروز می‌بینیم، (تو گو اردویسور آناهیتا) آسان نمی‌نماید.

در کتاب اوسنه‌های بخت و درنگی تحلیلی و نظری در آن‌ها، از بیشتر لونی زنانه دارد، و تنها در زمان آموزگاری خردورز چون اشوزرتشت، بخت‌ستیزی، و یا اسطوره زدایی، جرأت، و یا توان بیشتری پیدا می‌کند، و تعامل و تعادل میان زن و مرد آشکارتر دیده می‌شود که از مفاهیم و شعائر گائنه‌ها، و برخی دیگر از نمونه‌های اوستایی قابل درک است. پس آن بخت که در زمان ساسانیان جای‌گزین فرّه می‌شود، کارکردی عامه‌گراتر را در سطح دنبال می‌کرده است، و شاید که هزارافسان از این انگاشت به دور نبوده است. و البته نه در کله کوه آن که شهرزاد آگاه به رموز و خردورزی، قدر خواسته خواهی، و خون‌ریز شاهی خشم ناخور را با داستان درمانی، درهم می‌شکند. این از جمله‌ی نکته‌هایی است که باید بر روی آن تکیه کرد، و نمی‌توان گفت که اصطلاح بخت و اقبال، و سرنوشت که در سطح هزار و یک شب به چشم می‌زند، تقدیر ستیزی شهرزاد را، تعبیرپذیر نمی‌کند.

در هزار و یک شب مفهوم زمان شکسته و تعلیقی است، و تداوم آن در بخت‌باوری نسبت به شخصیت تقدیرستیز شهرزاد، ژرفایی بر نمی‌تابد. این به خواهر (و یا دایه) او نیز تعمیم یافته می‌نماید. هم از این روی من در اوسنه‌های بخت و درنگی تحلیلی و نظری در آنها، رجوعی منابعی، و تحلیلی و نظری داشته‌ام، و در بخش‌های چندگانه‌ی آن، با توجه به نمونه‌ها و شواهد میدانی، به وسع و رسم خویش، و اما هنوز زبان بسته، مطالبی را بیان کرده‌ام! برای نمونه به بخش و یا فصل کهن آیینی بخت، و یا فصل «آز»، اشاره می‌کنم، که از جمله به همراه فصل کوتاه جادوی کلام شهرزاد تقدیرستیز، گویی‌نگویی تلاش زن ایرانی را در دوره‌هایی که گذرانده است، چه در گستره‌ی اساطیر و وجوه آیینی تداوم یافته‌ی آن، چه تا آن جا که تاریخ برمی‌نماید، و من پاره‌های پراکنده‌ای از آن را به عنوان پیش درآمد مجلد بعدی ارائه داده‌ام! این جا بیشتر بخت و آز، و فرّه داری نخبگان آرمانی و در قدرت، و به دور و یا کم توجه به حقوق واقعی و زندگی عامه، و «بخت داده‌ی» آن که در زیر سلطه‌ی عقاید مغانی و شاهی و یا شاه پرستاری قرار داشته‌اند. و البته نه همیشه یک دست، جمله اشکال آشکار و نه پپچیده‌ی پدرسالاری و یا مردسالاری را برمی‌تابند. و این که شهرزاد می‌تواند نمونه‌ی الفبا آموخته‌ی ایرانی برای شعائر ضد بخت محتوم، و در تحت سلطه‌ی مردانه باشد، به درستی با مائده‌ها و گستره‌ی ادبیات شفاهی مردمان ایران زمین هم خوانی دارد. چه در اوسنه‌های کهن و از جمله در خراسان

شنیده شده، دختی که شاهی خون‌ریز و به خشم آمده را نسبت به زن، و خیانت زنان بر سر جای خود می‌نشانند و البته با اوسنه‌گویی، دختر هیزم‌کشی پیر، و خارکن بیابان است!

در هر چهارده کتابی که از اوسنه‌ها و یا درباره اوسنه‌هایی که در خراسان شنیده شده است، به چاپ داده‌ام، گزینه کرده، محتوایشان سوای رموز تقویمی و فصلی، و زایش اسطوره، و آیین، و نیز مناسک مربوط، که کمتر به آن به جهتی چند پرداخته‌ام، بیرون از عناصر و وجوه مبارزه دو عنصر اساسی، یعنی خیر و شر، و دو بن قدمایی دیده نمی‌شود.

در بیشتر این اوسنه‌ها زن در تلاش نشان دادن آن چیزی است که مرد نیز از آن هم برخوردار آیینی و حماسی دارد، و هم گذشته‌ای که وجوه به روز آن، به آینده نیز کشیده می‌شود. و این به آن معناست که زن اوسانه‌گو، و یا مرد سخندان و روایت واگوکن، که ارثیه و یا استعداد اوسانه پروری و روایت‌سازی را دارد، نسبت به «بخت» و «آز» بی‌توجه نیست. این جا نکته‌ای که بس مهم می‌نماید، و در گستره‌ی ادبیات شفاهی از کتبی‌های پایگاهی قابل درک تر است، همان وجود مادینه، و یا زنی است که به کلی شرح کمتر در برابر ارزش‌های مردسالار پیدا می‌کند، که این ویژگی هنگامی که صحبت از زن شاهی، و یا شاه‌زنی و غیر آن به میان است، خارکش و کشاورز و چوپان در سایه‌ی تلاش و زمینه‌ی اقبالی که دارد، بازشاهی بر سرش می‌نشیند، و سلطان و پهلوان می‌شود، و یا شریک شاهزاده‌ای در سلطنت، و یا مشاوری که شاه از تدبیر او استفاده می‌کند.

نیز این اقبال بیشتر بر دختر و یا زنی روی می‌آورد که پدری کشاورز، هیزم‌کش و یا چوپان و ماهیگیر دارد. البته این جا تخیل عامه و دامن‌گاه آرزوها (سوای رموز و مفاهیم تقویمی فصول زایش و بارش و گرما و سرما و غیره، که خود گستره‌ی دیگر در تعبیر و تفسیر تعویل اوسنه‌ها دارد!) که ذاتی اوسانه‌های اسطوره‌ای حماسی، و تغزلی‌گاه همراه با مفاهیم مرموز عرفانی و سینه به سینه است، نقش فعال خود را فراموش نمی‌کند. در هزار افسان هیچ گفته نشده است که زنان و دختران قربانی از چه قشر و طبقه‌ای هستند، که شهریار پس از کام‌کشی شبانه، فردایش به دم تیغ می‌سپارد، و در برخی نسخ به پیش سگ و دندان تیز آن می‌اندازد. همین جا بگویم سگ در اساطیر و آیین، کیش‌های ایرانی موجودی چند چهره و متحول، و باور برآور است، و از جمله در بُندهش به سگی مینوی اشاره شده، که بر سر پُل چینود ایستاده، جایی که در زیر پل آن، دوزخ قرار دارد.

حال با توجه به نشانه‌های بسیاری که از هزار افسان کاسته شده و در پژوهش میدانی گاه رد یافته می‌نماید، و روزی ارائه خواهد شد، از هزار و یک شب عربی نماد شب‌های عربی هم کم و زیاد شده، و برداشت‌های چندگانه و متضادی به وجود آورده است.

و اما، آن شهریار (شهریاز) و شهرمان، و نیز شهرزاد اوسانه‌گو، و نیز خواهرش دنیازاد (دین آزاد) بیش از هر قومی در پهنای فرهنگی قرار می‌گیرند، که گویی‌نگویی شهرزادش همان نائیریکای کهن، و

است، زنان همپا، و گاه بس بیشتر از مردان دیده می‌شوند. در این البته در سوک ندبه‌ها، عروسی، پُخت و پزآیینی و مذهبی، و سفره‌هاشان، کشت برداری (محصول) و جز آن نقش زن بس نمایان است، و این هنگامی که در قلمروی ادبیات شفاهی قرار می‌گیریم، شرح و نقل اوسانه‌ای و روایتی، شاخه‌ای چند زنانه، و شاخه‌ای چند مردانه، و گاه ممزوج پیدا می‌کند. این جا ویژگی‌های جغرافیایی و زبانی را نیز نباید نادیده گرفت، که از سوخت و سوز آب و هوای منطقه، و باور داشت‌های بومی با بُن و ریشه است، که گرچه با گستره‌ی عمومی پیوند دارد، ولی واگوی عناصری ویژه، و از جمله خُرده فرهنگ (Sub-Culture) خود نیز هست، و ممکن است سازه و یا عناصر بومی آن برداشت دیگری را نسبت به صبغه‌ی فرهنگ غالب و عمومی برتابد و این البته به آن معنا نیست، که اگر زن در اوسنه و لالایی و یا اشعار جشن‌ها، و یا سوک ندبه‌ها، و سع کلامی بیشتری را می‌نماید. کله فریاد گو و یا رزم طلب هم نیست. و البته تفکیک موضوعی و مضمونی و نیز عاطفی، گرچه مرد، گرچه زن هنگامی آسان‌تر دیده می‌شود، که پرسنده و یا شنونده‌ی مطلب در حضور راوی، و یا در محل باشیم. و چنان که اشاره رفت، در گستره‌ی ادبیات شفاهی، که در کله کوه آن اوسنه‌های چند موضوعی قرار دارد، کلام و بیان زنان، از مردان گاه ارثیه‌دارتر دیده می‌شود. اما نماد و مثال شهرزاد در هزار و یک شب به جهت منزلت جا به جایی هزار افسان، و این که اگر بپذیریم بُن پایه‌ی آن، روایت شفاهی و مردمی‌تر بخشی از شاهنامه است، و نیز کتبی شفاهی شده و یا شفاهی کتبی شده از زبان کسی که نوشتن و خواندن، و رسم قصه‌گویی برای شاهی معذب و خون ریز خشم ناخور را می‌داند، کمی فرق می‌کند. و این البته از نشان و مُهر باسواد بودن و تاریخدانی شهرزاد، و نیز وزیرزاده بودنش هم هست که راوی را، با هر جنسیت و عقیدتی، هنگامی که در شب‌های اوسنه‌گویی و سرگذشت پروری قرار دارد، گاه به عوام و گاه به خواص نزدیک می‌کند، که این شرحی دیگر دارد! به دیگر گفت و با ایجاز می‌گویم، چنان که می‌دانیم سبک و سیاق هزار و یک شب از جمله به جهت کوتاهی و بلندی سرگذشت‌ها، و یا شب‌های متفاوت قصه‌گویی، چه به لحن، و چه به جهت ویژگی روایی عامه‌پسندتر، این کتاب را مورد توجه همگانی ادیبان و نویسندگان نمی‌کند، مگر آن که محقق، رموز و شگردهای سرگذشتی و داستانی، و نیز معانی نهفته در آن‌ها را کشف کرده، و سهم قومی خود، و اقوام دیگر را، از این کتاب عجیب، و هنوز نه چندان به روشنی شناخته شده، دریابد. این نظر، و یا اشاره نفی پژوهش‌های انجام شده این کتاب نیست، بل فرهنگ شناخت بُن‌مایه، و نیز تداوم بُن‌پایه‌های چند لونی آن که پوششی عربی و اسلامی گرفته، آسان پژوه دیده نمی‌شود.

به نظر می‌رسد آغاز و انجام هزار و یک شب و نیز بسیاری دیگر از قصه‌های آن به زعم شما سر در آبخور «هزار افسان» و مقوله‌ی تقدیر و ضد تقدیر دارد، و اینکه ابعاد بینشی و کنشی، بخت و آرز، و وجوه چندگانه‌ی آن در فرهنگ قومی و گستره‌ی فرهنگ عامه به درستی شناخته نشده و مورد بررسی علمی قرار نگرفته است، لطفاً توضیح بفرمایید.

هزار افسان یا هزار افسانه، با توجه به نام‌های ایرانی آن، و نیز ردّ سلسله مراتبی که بُن‌مایه‌های آن را به ایران کهن می‌رساند، با هر انگاره‌ای که به این کتاب نگاه شود، گوچه اصل و گذشته‌ی آن حتی به پیش از هخامنشیان و یا هند کهن برسد، باز با تطبیق موضوع‌های اساطیری، و نیز مفهوم نماد و تمثیل، و رمز واره‌هایی که در گستره‌ی تاریخ لایه‌های گُم و پوششی به آن بخشیده، به زعم من و برداشت‌های میدانی به اساطیر قومی و فرهنگ عامه‌ی ایران زمین تن می‌زند. و همین که شاه‌زمان (برادر شهریار و شهریار) در سمرقند (به فرض اشاره در دوره‌ی ملوک ساسان) یعنی خراسان بزرگ که ماوراءالنهر آن روز هم جزوش بوده، شاهی داشته است، ردّی آغازین به پهنای فرهنگی هزار افسان است. و تازه آن گونه که فرّه باوری و بخت باوری در ایران کهن، و جوه شعائری و باورداشتی داشته در هند به گستره‌ی ایران آن روز، ابعاد تابویی و شعاری نداشته است. و من سوای ریشه، که این رد داده و حدس زده‌اند تا آن جا که پرسیده‌ام و جست و جو کرده‌ام، در زبان سانسکریت نام چنین کتابی وجود ندارد. و این را از جمله می‌توان با بذل نگر به اوسنه‌ها و روایت‌های هند و ایران، که از پژوهش‌های میدانی به دست آمده است، بُن‌مایه‌ی ایرانی بودن هزار افسان را واقع بینانه‌تر به فرهنگ ایران، و به ویژه لایه‌های اسطوره و حماسه، و اوسانه، که گُم و یا کم سو نموده شده‌اند، نسبت داد. و اگر نسبت هندی بودن هم ضعیف ننماید، سوای خواهر و برادر بودن آغازین این دو پهنای، سپس تر آن‌ها را هم باید مدنظر داشت. و حال هر اشاره‌ای که در متون کهن و بیشتر ایرانی وجود دارد، که گویای روشن شدن اصل و کجایی هزار و یک شب به اگر و اگر، و مگر، محتمل‌تر می‌رسد، نگاه کلی و بن‌مایه‌انگاری هزار افسان بیش از هر فرهنگی، به ایران و تاریخ کهن آن درمی‌رسد. من جرئت می‌کنم و چنان که پیش از این هم اشاره داشتیم، آبخور آن را هم چون حماسه‌ی ملی به معتقدات دیگرگونی یافته‌ای می‌کشانم که حتی پیش از زرتشت هم در گستره‌ی ایران زمین وجود داشته است. اگر ریشه‌ی آن را به جهتی چند خراسانی، و البته خراسان بزرگ که ماوراءالنهر را هم شامل می‌شده است، بدانیم، از جهت نمونه‌های میدانی به دست آمده، زیاد دست خالی دیده نمی‌شویم، و این ادعا هنگامی روشن‌تر خواهد شد که تکلیف دوسویه‌ی تأثیر کتبی، و یا شفاهی هزار افسان را، که راه به شاهنامه دارد بیش از این آشکار کنیم!

در گستره‌ی اساطیر و حماسه‌ی قومی، و نیز آثار برجای مانده، آن جا که صحبت از عنصر خَرّه و (فرّه)، بخت و آرز و ریشه‌ی آن‌ها می‌شود، سهم ایران ناچیز نمی‌نماید. و اگر در یونان تراژدی به سر وقت بخت و سهم از پیش (اصطلاح هومر) می‌رود، و زیر پای خدایان رد خالی می‌کند، در هند مقوله‌ی تقدیر، چون ایران پیچیدگی خود را دنبال نمی‌کند، و در بین‌النهرین و مصر هم وضع تعدیل پذیرتر از ما دیده می‌شود. و اما در ایران با توجه به آیین و کیش‌هایی که مذهب برآور بوده است، و مُهر مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی را بر پیشانی دارد، نسبت سرنوشت باوری، و یا قضا و قدری دو چندان است، و اگر رفت و

پس از آن به فارسی ترجمه شده، و یا به فارسی نوشته و پژوهش شده، و از آن میان به ریشه‌های درخت کهن رد می‌دهم، اشاره رفته است، و ستاری در افسون شهرزاد با تفصیل و توضیح بیشتر، و نه با ردیافتگی و نزدیک به بیضایی، که داستان ضحاک را، همان داستان بنیادین هزار افسان، ولی متغیر مردمی آن می‌داند، به هزار و یک شب پرداخته شده، و رجوع نظری و منابعی داده شده است، پرسش شما را می‌توان به پاسخ‌های گفته شده، و یا ارائه داده شده مراجعه داد، و یا پاسخ از وسع دو جانبه گرفت. (منظور نویسنده و خواننده) اما این که برداشت و نظر شخصی اینجانب که با کار میدانی بیشتر در پی ردزنی چونی و چرای، و تأثیر متقابل سرگذشت‌های اوسانه‌ای روایتی ایرانی و عربی، و هندی و یهودی و مصری، یونانی و جز آن هستم، پاسخ قدری سخت دیده می‌شود.

این به واقع بس مشکل و زمان بر است که اوسنه‌ها و روایت‌های اسطوره‌ای سرگذشتی، و نیز آیینی موجود در ایران را که هنوز سینه به سینه و لنگان‌گردش دارد، «گو که گم در غبار فراموشی قرار می‌گیرد باز به همان اندازه که پژوهش شده، و در بایگانی‌ها وجود دارد، و من در این جا رد نمی‌دهم که بر سر ضبط شده‌های پیش از سال ۱۳۵۸ هجری خورشیدی آن چه آمده است، می‌گویم بُن مایه‌های اساسی هزار افسان ایرانی و سپس تر آن، چه گفته شده، و چه ناگفته مانده در الف لیله و لیله، و یا همین هزار و یک شب به فارسی درآمد، قابل به شناخت و موجود است. این که در هزار و یک شب عربی شده، پدیده‌ی تنوع و وحدت در فرهنگ عرب، و یا عربی به خوبی قابل به شناخت است، و یا چنین حس می‌شود، و زحمت زیادی به جهت ظاهر روایی و سرگذشتی آن طلب نمی‌کند، یک مطلب است، و دیگر سو وجود مانده‌ها و عناصر بنیادین باورداشتی و جوهری ایرانی آن است که کم‌کم بُن اصلی، و نمونه‌های هزار افسانی و سپس تر آن شناخته‌تر خواهد شد. از آن جا، که خود را به جهت کار میدانی دست خالی نمی‌دانم، هرگز از زبان و قلم من کسی نخواهد شنید، که به جای هزار افسان، و یا هزار و یک شب ایرانی، به آن شب‌های عربی بگویم. شب‌های شرقی عنوان دیگری است که باز به جهت کنار آمدن با آن، باز سهم اساسی و ایرانی آن نیز بر سر جای خود دیده می‌شود.

نمونه‌های هزار افسان که زمینه در ادبیات شفاهی و نیز گستره‌ی اوسنه‌های قومی و از جمله داستان‌های مردمی و جز آن دارد، کم نیست. و چنان فراوان است که من به وسع، و سایه‌های زمانه به تحلیل و یا کجایی آن‌ها چشم داشته و دارم. هم از این درگاه و نظر، و نیز مدعای اصلی ایرانی بودن هزار و یک شب، هنوز پیچش‌ها و گره‌های بس ناباز شده‌ای از فرهنگ اساطیری و اوسانه‌ای، و نیز رموز و مناسک آیینی گردان، که از جمله هزار افسان و شاهنامه را با رگه‌های پنهان بنیادین به هم نزدیک می‌کند، فراوان است.

دیگر آن که سادگی و پیچیدگی گه‌گاهی هزار و یک شب، سوای پیشینه‌ی هزار افسان آن، که به هر تقدیر مثال‌آور کُنش و واکنش سرگذشتی و روایتی قصه در قصه‌ی آن نیز هست، آن جا که سخن از

حضور اخلاق صدر اسلامی است، بس مختصر و کوتاه، و گویی در حاشیه است، که این نیز حتی در فرهنگ روایت‌های عقیده‌مند پیش اسلامی اقوام دیگر، و از جمله ما ایرانیان نیز وجود دارد. و «لهو و لعب» و شادی زنی و یا مناسبات عشق و عاشقی که چند دست می‌نماید، از پسینی است که گذشته و روز آن خصلتی ادغامی، برتابیده و پیوستاری بیشتر با اوسنه‌ها و روایت‌های تغزلی ایرانی دارد. این نکته نیز قابل درنگ است، و اگر رمزشناسی دوره امویان و عباسیان، و به ویژه زمان هارون الرشید و مأمون که ایرانی‌نماست، مورد توجه بیشتر نمونه‌خوانی قرار بگیرد، و نیز بیست و یک روایت مکر زنی که از جمله رد پای داستان سیاوش هم در آن قابل به شناخت است، مکر روایتی جایافته در این کتاب، از سطح و صورت ظاهر، از جمله به جشن‌های تقویمی فصلی پیش از اسلام، که از فرهنگ مردمان ایران زمین است راه خواهد برد. همان جشن‌های بهار و سال نو، فروردگان، و یا باورداشت‌های دیگری که از همین گذر، غنای پنهان فلکلوریک و فرهنگ عامه‌ی ایرانی آن را آشکار خواهد کرد. حال تو گو که راوی همان شهرزاد سخندان و عاقله زنی نائیریکایی، ضد آرز شهوت لگام گسیخته، و تقدیرستیز است. مکر زنی، و یا مکر زنان در هزار و یک شب، اگر پاسخی به زیاده‌روی مردان، و یا بی‌توجهی نسبت به زن خودشان است، سوای رموز، که لایه‌های بنیادین فرهنگ عامه‌ای هزار افسان آن را هم برمی‌تابد، شاید و محتمل آن که بستر ساختاری و مضمونی تکرار نام شهرزاد، به روایت اضافه کن و یا راوی با حوصله آن چیزی را میدان گفت و قصه در قصه، و یا حکایت در حکایت می‌داده است که بالاخره با هر کم و زیاد، و نهایت زیاد کردن به همان سر منزل مقصود می‌رسانده است. که شهریار بر سر جایش بنشیند و از مکر (چاره) عاقله‌زنی سه فرزند پسر داشته باشد (در برخی نسخ یک فرزند، و در برخی دو فرزند) که این سه فرزند گویایی بیشتری برای رگه‌های پنهان اساطیر ایران، و بعضاً زرتشتی آن، و از جمله به جهت سه بند اندیشه و گفتار و کردار نیک است. و این که همه زنان جهی و پتیاره، و فاسق دار نیستند! این نکته، بر ساختار روانی، و روایتی قصه در قصه‌ی هزار و یک شب سایه‌دار دیده می‌شود، و این کم نکته‌ای نیست!

در هزار و یک شب چنان که گفتیم، آن چه اخلاقی و هشدارده می‌نماید، موجز است و بیشتر از نام‌های تاریخی، و گاه با نشان هم به دور دیده نمی‌شود، که این نیز چه از ایرانی مسلمان شده، و چه عرب و یهودی، پیچیدگی شناخت پیدا نمی‌کند. و این که همین نمونه‌ها کمتر سازه‌های ساختاری با نمونه‌های بلند داستانی هزار و یک شب را برمی‌تابند، صحبتی دیگر است، که این از جمله بیشتر از همان دست به دست شدن هزار افسان ایرانی ترجمه شده به زبان عربی است، که راوی عرب و خبر آن فی‌المثل در شهر (بصره = بصره) نامی ایرانی است و در زبان عرب پیشینه ندارد) و یا بغدادی که باز این نام ایرانی است، و از فرهنگ و باورداشت‌های ایرانی تباران بس متأثر است، راوی و یا رونویس آن، به درستی شناخته شده نیست: هر چند تو گو



سبک و سیاق هزار و یک شب از جمله به جهت کوتاهی و بلندی سرگذشت‌ها، و یا شب‌های متفاوت قصه‌گویی، چه به لحن، و چه به جهت ویژگی روایی عامه‌پسندتر، این کتاب را مورد توجه همگانی ادیبان و نویسندگان نمی‌کند، مگر آن که محقق، رموز و شگردهای سرگذشتی و داستانی، و نیز معانی نهفته در آن‌ها را کشف کرده، و سهم قومی خود، و اقوام دیگر را، از این کتاب عجیب، و هنوز نه چندان به روشنی شناخته شده، دریابد

بیفزاید و چاپ کند، برگرفته شده، خواب هر چه گفته، و یا نگفته، و یا پیغام داده است، اقلیم با هر ترفندی که پیش راهش گذاشته می‌شود، به عاشق دل خسته و امیدوار خود بی‌توجه است. و دست آخر هم در اوسنه‌ی تاج احمد، که نمونه و روایت آن را از پژوهش میدانی به دست آورده‌ام، می‌بینیم که مرد عاشق می‌میرد، و حتی از مردن وی، مادر و پدرش هم دق می‌کنند و می‌میرند، در همین کتاب اوسنه‌های خواب و نیز اوسنه‌ی تاج الملوک که توگو از هزار و یک شب برگرفته شده، و یا از هزار افسان میدانی و کهن است، عاشق و معشوق با همان عناصر سرگذشتی و اوسانه‌ای که در تاج احمد دیده می‌شود، دست‌آخربه هم می‌رسند. و هنگامی که فی‌المثل به تطبیق سازه‌های روایتی اوسانه‌ای این دو نمونه روی می‌بریم، اصلاً نمی‌توان گفت اگر درویش اصفهانی آن را در برابر نمونه‌ای، و اما خلاف عقیده‌ی حاکم بر تاج الملوک پرداخته، از نگاه و انگاره‌های قومی به دور است! و یا این که بگوییم آن درویش گردآورنده و یا مؤلف از زمینه‌ی باورداشت‌های قومی و کهن بومی به دور بوده است! و این اشاره، از جمله از همان پیچش‌های رمزی و یا تمثیلی نابازشده‌ی گستره‌ی فرهنگ ایرانی است، که سر به رموز گردان، و از جمله ویژگی‌های کمترشناخته شده‌ی قومی می‌برد!

هزار و یک شب اثری است که بسیار پدیده تنوع و وحدت در فرهنگ عرب را نشان می‌دهد، اما به تحقیق نمی‌توانیم بگوییم داستان‌های هزار و یک شب همه از ایران اقتباس شده است، ولی شالوده‌ی بسیاری از داستان‌ها و اشخاص ایرانی آن چون شهرزاد و شهریار و شهرزمان و دنیاژاد (دین‌آزاد) از منابع ایرانی گرفته شده، شما تا چه حد با این بیان موافقید؟

چنان که در کتاب ارجمند افسون شهرزاد، و مقاله و کتاب‌هایی که

نیز زرتشتی ملک ایرانی است. و آن آغاز و انجام هزار افسان، و آگوگر نهادینه‌ای است که ردآن در اوسنه و روایت‌های ایرانی، پیش از آن که هزار افسان پهلوی، به هزار و یک شب عربی شکل و یا سطح ساختاری پیدا کند، در ایران وجود داشته است. نیز همین جا بیفزایم که نمونه‌های مردن‌باور و یا مرد به راه آور، در گستره‌ی ادبیات شفاهی اقوام ایرانی کم نیست، و من نمونه‌هایی را به دست داده‌ام، و اگر فی‌المثل در اوسنه‌های خواب، نمونه‌ی تاج احمد و گو کمی تغییر یافته در کتاب هزار و یک روز که در سال‌های ۱۷۱۰ تا ۱۷۱۲ در فرانسه منتشر شده است. و از سوی درویش اصفهانی به نویسنده‌ای از همان کشور (دلاکروا) سپرده شده که به سبک و سیاق هزار و یک شب، قصه‌های دیگری بر دست نوشته‌ی او

و نتیجه‌ی آن، و گاه در بیان داستان‌های کتاب که در پیوند با ساختار آغاز و انجام آن دارد، از نگاه قصه پردازان، و یا روایانی که به دلخواه تداوم شب‌ها را پیش آورده‌اند، آن هزار افسان ایرانی که پایه و هسته‌ی اصلی هزار و یک شب را که گفته شده دویست و چند، و یا کمتر از دویست روایت سرگذشتی و اوسانه‌ای داشته است، چگونه و به چه منظور شب‌های عربی را، و یا شب‌های بغدادی و مصری را بر آن افزوده است. این شیوه‌ی قصه در قصه، تو گو که از هند به ایران، و از ایران به دیگر نقاط، و از جمله به میان اعراب و عرب زبان‌ها رفته است، از فرهنگ یهود و یا انگاره‌های توراتی و نیز مسلمان عرب، جایگاه مخلوط، ولی عرب‌نما به آن داده شده، در بستر روان‌شناختی حس و حال قصه در قصه، و سازه‌شناختی اوسانه و سرگذشت، و یا چهرگان آغاز و انجام، و قصه‌هایی با عناصر و باورداشت‌های فوق طبیعی و خارق‌العاده که در هزار و یک شب وجود دارد، چگونه تبارشناسی هزار افسان و یا الف لیلة و لیله‌ی عربی را بر خواهد تافت. به جز آن که به خود پاسخ بدهم در هزار و یک شب تلفیقی آداب و رسومی، و یا باورداشتی عامه‌پسند، چنان ممزوج در یک دیگر است که اگر پی‌جوی تبارشناسی اصل هزار و یک شب که، همان هزار افسان ایرانی است باشیم، باید به ادبیات روایی و داستانی پیش از اسلام عرب و البته در میان تازیان، که بیشتر تغزل و ضرب‌المثل‌های بادیه‌ای بوده است، و با تمدن و فرهنگ بین‌النهرین و مصر هم فرق دارد، و سوای نفوذ بعدی تازیان، باز معتقدات بغدادی، و رسومی که در هزار و یک شب، از قصه‌های بغدادی دیده می‌شود، چندان به دور از فرهنگ مردمان ایران زمین، و پیشینه‌های مشترک نیست. و این وجه تبارشناسی بُن‌مایه‌ها را گرچه مشکل می‌کند، ولی باز راه و کار بر روی قصه‌های هزار و یک شب از این بابت قابل پیگیری و رد پیدا کردن است که این نیز وسیله‌ی چند پژوهشگر اروپایی، و از جمله «گرهارت» و بعضاً عرب تبارها و یهودیان، و جز آن دنبال شده است. اما این نه تنها کافی نمی‌نماید، بل من ایرانی را واگو به برداشت‌های دیگری می‌کند، که عاقبت و نتیجه‌ی آن به همتی محقق پسند و گروهی، و نیز مسئولیت‌پذیر بستگی دارد.

اگر نشان‌آغازین این کتاب را از هند بدانیم، باز با توجه به تاریخ اسطوره‌ای و نژادی مشترک، و نیز ویژگی‌های تبارشناسانه‌ی اساطیری، هاله‌ی ادغامی و گم این دو قابل تفهیم است. با این همه آیا نظر به هندی بودن آن دارید؟

من با هندی بودن آن چندان موافق نیستم، چه در زبان سانسکریت عنوان هزار افسان، و البته به صورت مجموعه‌ی قصه موجود نیست. این که نمونه‌های درخشانی به جهت قصه در قصه از هند کهن موجود است، که شناخته شده‌ی جهانی است، دال بر آن نمی‌تواند باشد که این گونه و صبغه در ایران کهن وجود نداشته، و یا آن هزار افسان مستقل، که از پهلوی به عربی برگردانده شده، ایرانی نبوده است. و یا اگر به زعم پژوهشگری آلمانی بستر هزار افسان «هندی و زرتشتی و یهودی» است و عرب‌ها به میل و ذائقه‌ی خود

آن‌ها را جابه‌جا کرده و تغییر داده‌اند، و یا با مسلک و بی‌مسلک چندگوشی شب‌هایی بر آن افزوده‌اند، باز قابل رد و شناخت، نسبت به اصل و سازه‌های کلیدی فرهنگ قومی ایرانی آن می‌توان بود. و این هنگامی ممکن تر می‌نماید، که یک تنه به قاضی نرویم، و نسبت به نظر و پژوهش‌هایی که دیگران در زمینه‌ی این کتاب عجیب و متنوع، اما خواندنی انجام داده‌اند، جوهره‌ی کار علمی را به دور از هر تعصب آیینی و مذهبی، و پوشش ظاهری که به آن داده شده و یا برگرفته، کار را دنبال کنیم. این جا نیز نکته‌ای از میان ده‌ها نکته قابل به اشاره‌ی این دقیقه‌ای است، و آن حس و یا حسیات، و یا درک و تعقل پرداخت‌کنندگان پس از هزار افسان است، که با چه انگاره و نگاهی بر قصه‌های هزار افسان افزوده‌اند، و با عنوان الف خرافه، و سپس تر الف لیله، و با سپس تر الف لیلة و لیله، و تداوم آن را صورت بخشیده‌اند!

نفوذ فکر و فرهنگ قصه‌زایی، و یا قصه‌گویی ایرانی پیش اسلامی و یا سپس اسلامی تا آن زمانه‌ای که تا به قرن سوم و چهارم آن را قطعیت می‌بخشیم، در شب‌های بغدادی چگونه بوده، و یا هنگامی که به دست مصریان می‌رسد، و راویان و نسخه‌نویسان و یا اضافه‌کنندگان قصه‌های آن، به سمرقند و خراسان بزرگ، و یا به بغداد زیر نفوذ ایران چگونه نگاهی داشته‌اند، و اصلاً گستره‌ی اسلام آن روز تا چه پایه توانسته ریشه‌های هندی و ایرانی، و گمانه‌های قومی دیگر را به جهت تبارشناسی از عناصر ادغام شده‌ی قومی، و تباری از یک دیگر تفکیک کند، و به آن ظاهری عربی، با پیوستاری عرب تبارهای آن روز بدهد، از شمار نکته‌هاست.

کتاب هزار و یک شب کتاب آسانی نیست، و گرچه آسان خوان است، اما گستره‌ی تقدیرستیزی شهرزاد، و یا داستان درمانی او، و نیز تقدیر باوری، و سرنوشت‌بینی هر چند تکراری در سطح این کتاب، جای بسیار گفتن دارد. و من همان آرزو سانه‌ای لگام گسیخته شهوت زنانه و مردانه را که از زبان شهرزاد گویای لذت‌جویی، و عشق گرچه بی‌سلوک، و یا کم سلوک، و گاه با سلوک آیینی، و البته در شهرزاد تدریجی و با سلوک، از جمله و بیشتر در گستره‌ی فرهنگی می‌بینیم، که هزار افسان و اوسانه‌های کلیدی آن را، حتی با همان ویژگی‌های قرون وسطایی، از ایرانی بودن دور نمی‌کند.

این که هزار و یک شب عربی همان است که گالان و غیره ترجمه کرده‌اند، باید گفت که تغییرهای دلخواه، و گاه محسوس در آن دیده می‌شود، و اما تا آن جا که رد زده و آگاهی دارم، طسوجی از عهده‌ی برگردان آن به نیکی برآمده است.

و اما پرداخت داستانی، و یا شیوه‌ای، و یا شیوه‌هایی که قصه در قصه را تداوم بخشیده، و از زبان شهرزاد که راوی شب‌های هزار و یک شب است، پایه‌ی مضمونی متفرق آن را در نهایت پی‌جوی ساختاری قصه در قصه می‌کند، که بیرون از حیطه، و گستره‌ی فرهنگ غالب و عمومی پیام کتاب، و انجام شهرزاد و شهر باز نیست. ولی لحن و حتی پرداخت چه بسیار که در برخی از سرگذشت‌ها فرق می‌کند. این البته از ویژگی‌های فرهنگ عامه، و صبغه‌ی روایی و حکایی ادغام اوسنه‌های

لحن ضدزرتشتی، و ضد گبری و عجمی آن، و نیز برخی پاره‌های شعائری و روایتی آن قابل تفکیک است. اگر به مصر و مراکش و سوریه و جزآن رفته، و تأثیر آداب و رسمومی، و بیانی یا تأثیر از جغرافیا و گویش دیگر پیدا کرده، و آخر آن که در مصر به دست کاتبی مسلمان، و یا یهودی عرب زبان صورت فعلی را، و البته گه‌گاه با نسخ اندک، و متفاوت به دست ما رسیده است، باز کله کوه آن به جهت آغاز و انجام، و سلسله مراتب سرگذشتی چند شاخه، از بُن آغازین خویش به دور نگردیده است! هرچند که در برخی نسخ، و شب‌هایی که هنوز به آخر کتاب نرسیده، شهریار اظهار ندامت و پشیمانی از گذشته‌ی خود می‌کند که این نیز شرحی دیگر، و بس بیشتر به شناخت متن اصلی هزار افسان دارد.

این که هزار افسان ایرانی، هنگامی که به زبان عربی برگردانده می‌شود، عرب زبان‌ها با آن چه کرده‌اند، به این که همه‌ی آن‌ها عرب بوده‌اند، یک سویه به میدان نمی‌توان رفت، ولی تلفیق روایی عامه‌پسند ایرانی با پیشینه، و عرب کم پیشینه در زمینه‌ی اوسانه، بی‌شک هزار افسان پهلوی را هنگامی که چون کتاب‌های دیگری که از هندی و ایرانی، و یا یونانی به عربی برگردانده شده، هر چند اوسنه و روایت، و سرگذشت تاریخی نمایی که داشته، بی‌شکل و قواره و بدون منظور نبوده است. و این با توجه به نفوذ بیشتر فرهنگ کهن ایرانی در میان عرب‌های آن دوره، و جوه تمثیلی و نمادی، و گاه استعاری هزارافسان را قابل توجیه می‌کند. اما این که از آن زمان سازه‌ها و یا پاره‌های روایتی از چه مضامینی متابعت کرده، که نتوانسته از اصل هزار افسان، و شخصیت‌های کلیدی آن به دور رود، و شهرزاد و شهریار آن به کنار گذاشته شوند، همان کله کوه نگاهداشتی است که پیوسته به آن اشاره کرده و می‌کنم!

آیا به لحاظ مضمون می‌توان قصه‌های هزار و یک شب را تبارشناسی کرد، یا از لحاظ پرداخت داستان مثلاً شبیه قصه در قصه هم متفاوتند؟ ببینید در همین قصه‌های آغاز و انجام هزار و یک شب، و برخی از سرگذشت‌های متخیل و استخوان‌دار دیگری که در این کتاب وجود دارد، حال چه از هزار افسان، و چه بعدها که به هزار و یک شب افزوده شده است، عشق و لذت و دیگرطلبی، و یا عاشقی بدعاقبت قابل به درک و تعبیر، و یا تأویل چند سویه است. در هزار افسان زن شهریار (شهرباز) و زن شاه زمان (برادرشهرباز) دچار آرزو شهوت، یا تنوع‌طلبی جنسی به دور از تعقل و پیمان زناشویی اند. از حرم‌سرا داشتن این دو برادر چندان آگاهی نداریم، که اگر این دو زن از زنان حرم و حرم‌سراهای این دو برادر باشند، مقوله‌ی خیانت، شرحی دیگر برمی‌تابد، که نه تنها تعبیر چند دستی را می‌توان برای واقعه‌ی آن قائل شد، بل بدبینی، و زن ستیزی شهریار را، نه تویی رسم و آیین شناخت و پیچیده‌ی قابل به بررسی‌های بیشتر می‌بخشد. و این هنگامی که در بستر پژوهش‌های قوم‌شناسانه و فرهنگی - مذهبی قرار می‌گیرد، و گو، ره به مفاهیم «آز» در آیین زروانی و میتراپی و نیز کیش متأخر زرتشتی و مانوی، و نیز مزدکی می‌برد، و صفت‌ها و

اصطلاحاتی که مادینه‌ی مردزا را برکنار از تعادل و تعامل با مرد می‌کند، چنان دامن گستر است که با مراجعه به متون برجای مانده، و نیز آنچه در ادبیات کتبی، و روایت‌های قشری‌بندی سرخود و نیز فرهنگ عامه و عمومی موجود است، حق مطلب با ده‌ها کتاب و مقاله آدا نخواهد شد. و چنان که در شب‌های مکرر قصه در قصه از زبان شهرزاد شنیده می‌شود، و شهریار کم‌کم از کشش اوسانه‌ای (تو گو داستان درمانی) که روان او را به سوی دوسویه‌شناسی زن می‌برد، و اوقات تعامل دوجانبه‌ی بعدی را باعث می‌شود، می‌توان گفت که تبارشناسی باز در سایه‌ی تعقل و تبعاتی قرار می‌گیرد که بی‌چشمداشت به بُن، و یا بُن پایه‌های اوسانه‌ای روایتی هزار افسان با وجوه گم و یا ادغام شده، با هر چند قصه و سرگذشتی که داشته (به جهت آغاز و انجام) سمت و سویی کمتر به جانب قومی دیگر پیدا می‌کند! و من این را با توجه به مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی، و جهان ایرانی، و نیز اوسنه‌های چند موضوعی که به چاپ رسیده، و یا در اختیار است و آگوی پرسش‌های خواننده می‌کنم.

تغییر و یا جابه‌جایی در هزار افسان هنگامی که به عرب‌ها می‌رسد، ادغام اوسانه‌ای و یا روایتی اسطوره‌ضمیر، با هر رهی که رفته و یا پیدا داده، آن گونه نیست که نتوان به ریشه‌ها، و یا به تبارشناسی جامعه‌شناخت، و مردم‌شناسی آن، که در بستر فرهنگ عامه جریان دارد، دست پیدا نکرد. اما این تا به آن جا که در جهان انجام شده، آسان به دست نیامده است، و اگر پژوهش‌های بیشتری ضرور می‌نماید، این به ویژه برمن ایرانی نیز گوشزد می‌شود!

ویژگی اوسنه‌ها و روایت‌های کهن آیینی ایرانی به جهت چندقومی و گستره‌ی فرهنگی که زیر پوشش خود داشته، و یا گرفته است کم نیست، و صبغه‌ی پیچیده و باز بیشتر دو بُنی بودن آن، و به ویژه ثنویتی که گاه به تثلیث زروانی زرتشتی می‌زند، خیر و شر آن کمتر شناخته شده است. رموز تمثیلی و رمزی، و جز آن را با نژاده‌های سامی و غیره که در هزار و یک شب تلفیقی روایی و سرگذشتی پیدا داده، با غور و بررسی بن مایه‌شناخت، آن قدر قابل تفکیک و شناخت هست که تبارشناسی قصه‌های آن را ممکن کند. که برخی موعد انجام آن شده، و پژوهش‌های ره دهی را هم در این زمینه پیش رویمان قرار داده‌اند، ولی این نه تنها کافی نیست (و البته با اساس کار میدانی) بل گاه دربارهِی برخی از نمونه‌های مثالی آن مورد شک است. و اگر این اشاره را در نظر بگیریم که: «پس از آنکه هزار افسان یا پایه و هسته‌ی اصلی هزار و یک شب، در عداد کتب دیگر در قرن سوم هجری در بغداد از پهلوی به عربی ترجمه شد، به دنبال مناسبات بازرگانی و کشورگشایی‌ها و یا پیش آمده‌های زمانه، نویسندگان و داستان‌سرایان عرب و اسلامی از دمشق تا قاهره، از بغداد تا مراکش و از مغرب تا چین بر آن افزودند» (نک، افسون شهرزاد). و مورد مذاقه قرار دهیم، من نیز به عنوان پژوهشگر از خود می‌پرسم، این افزوده‌ها، و یا جابه‌جایی‌ها، تا آن سقف که امروز هزار و یک شب فارسی آن در دسترس است، بی‌چشمداشت به اصلی که در هزار افسان و البته؛ پایان

افسان، نزدیک به یقین جز نگاهداشت به عدد و کثرت عددی که از هزار به هزار و یک تن می‌زند، وجوه دیگر، و یا برداشت‌های ذکر شده‌ای که در اشاره‌ها آمده، چندان به شیوه‌ی روایتی اوسانه‌ای که بر سرتاسر هزار و یک شب، که شبی دیگری را وعده می‌دهد، ناخوان نیست! (اعداد، و یا عدد رمزی گونه‌ی هزاره‌های اوشیدر و اوشیدر ماه و سوشیان، باز گفتمانی محتاطانه دارد، که این نیز قابل به پی‌گیری عناصر و وجوه اساطیر و تاریخ، ورد گفته‌های تازه دارد!) اما در این دقیقه می‌گوییم، هزار پا، هزار تا پا ندارد، اما زهر و جوهره‌ی گزش آن، از همان اصطلاحی است که بر آن گذاشته شده است. با این همه تا به اصل هزار افسان پهلوی آن دست پیدا نکنیم، و یا به اصل ترجمه‌ی عربی آن، به جهت پیچیدگی‌های رها شده‌ی رمزی عامه‌پسند و جا به جایی نام‌های کهنه و نو، حدس و گمان‌ها هم چنان ادامه خواهد داشت. و اما در این لحظه

جرئت می‌کنم و می‌گویم حاصل تقدیرستیزی و یا داستان درمانی با پیشینه‌ی بیرونی (و نیز در لونی دیگر داستان درمانی) که شرحی دیگر دارد سه فرزندی است که از اندیشه و گفتار و کردار این عاقله زن ایرانی، و یا دثنای مزدایی و نائیریکای قومی در تعامل و تعادل به دست آمده‌ی دو جنس مادینه و نرینه یعنی شهرزاد و شهریار است که از جمله طرح قضیه گوشزد به هفتاد من کاغذ می‌کند. آیا حکایت نویسی پندآموز ما ملهم از ادبیات عرب است یا قبل از آن به متون قدیمی تری چون هزار و یک شب می‌رسد، از جمله حکایت‌های سعدی؟

اگر به متن‌های کهن پیش اسلامی، به ویژه زرتشتی و مانوی نگاه کنیم، و نیز به متن‌های پهلوی که در بستر اسطوره و آیین، و نیز دین حال و حکایتی را بازگویند، اندرز حکایتی فراوان داشت، و برای آن که به راه دوری نروم، و از صغرا و کبرایی که می‌تواند نمونه آور بسیار باشد، دوری کنم، به این اندرز حکایتی، که در متن مینوی خرد آمده توجه شود: گویند آذر باد را فرزند تنی نمی‌بود، از این رو به یزدان توسل جست. و دیر نیامد که آذر باد را فرزند بیامد. و چون زرتشت، پسر سپیتمان، را منش درست بود، او را زرتشت نامید، و گفت: برخیز پسرم تا تو را فرهنگ بیاموزم (زتر، تعالیم مغان، ص ۱۰۱)

این قطعه که بی‌بهره از عنصر حکایتی نیست، و پندآموز هم دیده می‌شود، هنگامی که به نگاهداشت نقلی آن، که کوتاه و موجز است دقت کنیم، به درک درخواهد آمد به جهت ایجاز چه شاهکاری است. این نمونه، و نمونه‌های حکایتی پندآموز دیگر، در فرهنگ پیش

اسلامی و روایی‌های پیش اسلامی ما فراوان است. و این صبغه چه کتبی و چه شفاهی هنگامی که به دوران اسلامی می‌رسد، غنای بیشتری پیدا می‌کند چنان که در گلستان و بوستان سعدی، صبغه و وضوحی شناخته‌تر دارد! حتی منظومه‌ی کوچک درخت آسوریک که مناظره‌ی درخت خرما و بز است، و از دوره‌ی اشکانیان به یادگار مانده، پندی موجز و پنهان و تمثیلی در مناظره‌ی آن دیده می‌شود، که نمونه‌های حکایتی آن در گستره‌ی فرهنگ عامه بسیار است. هم از این رو پیشینه‌شناسی حکایتی پندآموز در فرهنگ قومی، چه از زبان حیوانات، چه پرندگان، و چه انسان و جزآن، با نمونه‌های درخشانی که

کتاب هزار و یک شب کتاب آسانی
نیست، و گرچه آسان خوان است، اما
گستره‌ی تقدیرستیزی شهرزاد، و یا
داستان درمانی او، و نیز تقدیر باوری،
و سرنوشت‌بینی هر چند تکراری در
سطح این کتاب، جای بسیار گفتن
دارد

در دست است، و در نامه‌ها و دفترهای قومی وجود دارد، و من سراغ دارم، ملهم از ادبیات عرب نیست، و پیش زمینه‌های آن حتی در اساطیر کهن قومی و داستانی ما با ایجاز برتابیده شده است. و این از ویژگی‌های فرهنگی است که پیوسته به اندرز و پند حکایتی (چندسویه و چندانگاره) توجه داشته است. نیز به گمان من که مزدک نامه‌ی مزدک از این صبغه و پند حکایتی، که از زبان حیوانات بوده، به دور نبوده است.

ده‌ها نمونه از جمله نمونه‌های «قابوس نامه‌ی» نیز برتابیده‌ی چنین فرهنگی است. شعر عقاب ناصر خسرو، (و نمونه‌های ارائه داده شده به وسیله‌ی او، و چون او، که پیش سعدی است) اندرز و هشدار جان مایه‌داری است که نه تنها کهنه نشده، بل که در ادبیات حکایتی و روایی پندآموز ما، با قوت و مایه‌دار چه به نثر و چه به نظم از گذشته‌ی قومی باقی است. قطعات پروین اعتصامی نیز چنین صبغه‌ای را

کهن با تازه‌ترهایی است که بر آن افزوده شده، و این باز به ویژه هنگامی آشکارتر دیده می‌شود، که روایت کوتاه و متن ره به نقل و یا نکته‌ای می‌برد که حتی تاریخی نیز می‌نماید، و من آن را روایت‌های کوتاه هشدار دهنده می‌بینم، که با بن مایه‌ها و بن پایه‌ها کمتر وجه زمانی، و یا شیوه‌ی داستان‌گویی دارد.

این که هزار افسان یک دست می‌نموده، و یا نمی‌نموده، و به هر تقدیر از زبان پهلوی به زبان عربی برگردانده شده، صحبت کمتری دارد، اما بی‌وجه و نظر هم نمی‌توان از آن گذر کرد. همین که توجه و حرکت‌های پسین روایی سرگذشتی که روی الف خرافه، و سپس تداوم آن به هزار و یک شب عنوان پیدا می‌کند، پر به دور از این برداشت نیست که شیوه‌ی قصه در قصه‌ی آن، و یا تسلسل سایه‌انداخته از مضمون کلی آن را، چه در شب‌ها و قصه‌های کمتر، چه بیشتر اوسانه در اوسانه‌ی آن، نه از اعراب، که از ایران و هند بدانیم. و باز من تأکید بر روی این نظر دارم، سواى سیاق و شیوه‌ی بیان در بسیاری از زمینه‌های فرهنگی، و از جمله هندی و ایرانی نزدیک به هم، از عرب‌ها سیاق و یا

نویسنده‌ای که در همان جا بر آن افزوده‌هایی دارد، و اشخاص آن به درستی شناخته شده نیست، این نکته را گوشزد می‌کند که تمایز قصه‌گویی، و داستان در داستان هزار و یک شب را، بیشتر با بلندی و یا کوتاهی سرگذشت، گو روایتی بلند و متخیل سحرآمیز و فوق طبیعی، گو هندی ساده، و حکایی موجز تمثیلی، و با هر سیاق دیگری که این در گستره‌ی اساطیر و کنش‌های باورداشتی، بیشتر از گذشته‌ی دور سحر و جادویی گشادگی تخیل روایتی اوسانه‌ای، و کهن ایرانی را برمی‌تابد، نیز تسلسل داستانی، و تغزل روایتی منشور که شعر بر آن افزوده می‌شود، بیرون از جهان ایرانی، و فرهنگ آن نیست. نمونه‌هایی چون ویس و رامین که به دوره‌ی اشکانیان می‌رسد، و یا بختیارنامه، و نمونه‌های دیگر، دال بر آن است، که سهم ما نسبت به عرب‌ها، غنای داستانی یا غنای داستانی با پیشینه‌تری را واگویی می‌کند. واگر به آتش داده‌ها، و یا به آب داده‌های پیش اسلامی، و پس از آن مورد ردیابی بیشتر قرار دهیم، و نیز منعی که نسبت به داستان‌های کهن ایران گوشزد شده است، جایگاه اصلی هزار و یک



نشان کمتری برمی‌تابد! پس این شیوه که رد پیش اسلامی و یا پیش عباسیان آن در میان اعراب (به ویژه تازیان) کمتر نشان یافته می‌نماید، چه بخوایم و چه نخواهیم با هندی و ایرانی تفاوت‌های ماهوی دارد.

گفته شده نسخه‌ی پایان یافته (که بسی می‌توانسته ادامه یافتگی نشان دهد) و تدوین گردیده‌ی هزار و یک شب در مصر حسن ختام پیدا کرده است، اما نقطه‌ی پایانی چه به وسیله‌ی ویراستار، و چه

شب، به جهت تبارشناسی بیشتر آشکار خواهد شد! البته این گفته‌ی ابن ندیم را که: «نخستین کسی که افسانه‌ها سرود یا از آن‌ها کتاب ساخت و در خزینه‌ها نهاد فرس نخستین بود که برخی افسانه‌ها از زبان جانوران باز گفت...» نمی‌باید چندان به دور از برداشت‌های میدانی و دقت‌هایی که در این زمینه به چاپ رسیده، و یا در بایگانی‌ها خاک می‌خورد، و یا در سینه‌سپردگان است، دانست! و آخر این که وجه تسمیه هزار، و یا هزار و یک شب، و نهایت هزار

پادشاهی که طرح ظلم افکند

پای دیوارِ ملک خویش بکند

ملک را پند وزیرِ ناصح موافق طبع نیامد. روی از این سخن در هم کشید و به زندانش فرستاد. بسی برنیامد که بنی عمش بمنزاعته برخاستند، و ملک پدر خواستند. قومی که از [دست] تطاول او بجان آمده بودند و پریشان شده، برایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از تصرف این بدر رفت و بر آنان مقرر شد.

پادشاهی کوروا داردستم برزیردست

دوستدارش روز سختی دشمن زور آورست

با رعیت صلح کن و ز جنگِ خصم ایمن نشین

زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشکرست

(نک، گلستان، باب اول، در سیرت پادشاهان، به تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی. صص ۶۳ و ۶۴)

البته این بند از پرسش شما چنان گستره‌یی در ارائه نمونه‌ها، و از جمله در هزار و یک شب، و نیز اوسته‌های گردان آن دارد، که در زبان و ادبیات فارسی ایرانی، فرهنگ نام‌های عظیمی را واگوست که اگر به وسیله‌ی اهلش بر آن‌ها پرداخته شود، نتیجه‌ی آن حیرت‌انگیز دیده خواهد شد!

شخصیت‌پردازی در «قصه‌های هزار و یک شب» را در مقایسه با شاهنامه چگونه می‌بینید.

هم چنان که شاهنامه در گستره‌ی اساطیر و حماسه کتاب ساده‌ای نیست، و گرچه آسان خوان است، آسان تعبیر نیست، هزار افسان و یا همین هزار و یک شب پیش دست هم‌چنین می‌نماید. و اما این دو چهرگان هنگامی که رد و یا نشانه‌های موجود، و یا گم و جابه‌جا شده را گوشزد می‌کنند، دامنه‌ی نگاه با هزار تویی روبه‌رو می‌شود که آسان‌بینی و یا آسان‌گویی را بر نمی‌تابد. شاهنامه چنان که تاکنون دانسته آمد، از جمله کتاب کهن انگاره‌های قومی است، و اگر روزی پذیرفته شود ریشه‌ی هزار افسان به بخشی از اساطیر و تاریخ کهن قومی ما راه می‌برد، و یا تن می‌زند، و به دیگر سخن شخصیت‌های اصلی آن پیشینه‌ای شاهنامه‌ای دارد و تحول یافته‌ی بخشی از اسطوره و حماسه‌ی ایرانی درگذر به اوسنه‌های مردمی است، آن‌گاه با پژوهش بیشتر باید گفت، شاید که چنین است! و اما این نکته‌ای چند را پرسش خواه می‌کند، که پاسخ دادن به آن‌ها گرچه مأخذ و منابعی هم در دست است، ولی باز جای درنگ و سویه‌شناسی بس بیشتری را گوشزد می‌کند!

خُب هنگامی که صحبت از تقدیرستیزی شهرزاد، در مقابله با شاهی می‌کند که کله شاهی و فره تباری به او اجازه داده به جهت خیانت برخی زنان، و از جمله همسر خودش نخست او را بگشود و سپس زن کُشی بی امان کند، شق نخست با توجه به فرهنگ قومی ایرانی، همان تقدیر پذیری دوره به دوره‌ای است که از جمله بسیار ردیافتنی می‌نماید! اما همین که با نماد، و یا مثالی رو به رو می‌شویم که می‌خواهد قدرت و یا خشونت شاهی در غضب و کله‌دار را با داستان

درمانی، مشت مشت آب برآتشدان آن بیفکند، گمان به سوی رهیافتی دیگر، و مثالی دیگر از جمله همان دخت سپنت آرمنیتی، یعنی دنیای مزدایی را هشدار ده حافظه، و یا یادمان‌های دریافتنی، و نیز فرهنگ خردجوی قومی می‌کند! این برداشت از دانایی، و ضدقدرت تقدیر شاهی، از شخصیت مادینه جان شهرزاد، منافاتی را با داستان درمانی، و تبارشناسی آن بر نمی‌تابد، که این نیز نمونه‌های داستان درمانی، و هم داستان درمانی آن در فرهنگ اقوام ایرانی بی‌نشان نیست. و مبانی و اشکال تازه‌تر آن در علم روان‌شناسی، و جز آن که روان پژوهی و روان درمانی را با اصطلاحات موجود، از جمله به جهت سلامت به دست آوردن ناسالم، و یا سالم بوده‌ی ناسالم شده را گواهی می‌دهد، گریزی دیگر، و اما نه مغایر با آن چه آمد را نیز دارد. و اما رد اسطوره‌های تحول یافته، و تغییر پذیرفته، از شخصیت‌های کهن مثالی، و یا تاریخی مثالی شده، به گستره‌ی فرهنگ عامه، و ادبیات شفاهی آن، فی‌المثل در جدول پیشنهادی بیضایی، از جمله از شهرناز و ارنواز شاهنامه، به شهرزاد و دنیا زاد (دین‌آزاد) [توگو خواهر، توگو دایه]، که شخصیت شاهنامه‌ای آن دو خواهر رد به سخندانی و قصه‌گویی این دو نمی‌برند، پذیرش تغییر و تحولی دوره‌ای آن گرچه ناممکن نیست، نیز چالش‌های گنگ و هنوز نه چندان باز شده را هم نباید نادیده گرفت! این نکته، و نکته‌های ریز دیگری که در جدول پیشنهادی بیضایی، پژوهش پسند نکته‌های ریزی را بر شناخته، که از تبیین آن‌ها ارائه داده، خود در گاهی تازه و اما با توجه به جرقه‌های خرد دیگری که وجود داشته ادامه‌ی آن راه یافتگی‌هایی است که تاکنون دیده می‌شود، و من در این دقیقه از چونی و چندی مطلب درمی‌گذرم، اما باز روی همان تقدیرستیزی شهرزاد، و راه داستان درمانی آن، بر وجه چشمداشت مادینه جان و صورت پنهان زنانه تکیه می‌کنم، و نمی‌پذیرم زنی که ادیب است و از زندگی ملوک پیشین آگاهی دارد، همین طوری بستر مُقدر هر شبیه‌ی شاهی را بپذیرد که فرمایش او را خواهد کشت. پس پشت این تصمیم، خودشناسی و اراده‌ای مُقدرشکنی دیده می‌شود که او بر آن است با داستان درمانی (که صبغه‌ی قومی و قوی دارد، و سهم زنان هم در آن کم نیست) تقدیر زنانه را در برابر شاهی خشم ناخور و خون ریز بشکند. این نیز با همه‌ی تفاوت‌ها، باز مغایر با «تحول افسانه‌ی باستانی به دو گونه‌ی حماسی و عامیانه» نیست منتها اگر بخواهیم سازه‌های ساختاری بر تابیده شده‌ای را که در هزار افسان پیوسته دچار دیگرگونی شده، و تغییر یافته نموده می‌شود با شاهنامه مقایسه کنیم، باید قصه‌های بنیادین هزار افسان را، با درک و دریافت و رد بیشتر، بُن‌شناسی متغیرهای شناخته شده کنیم. این باز گرچه خود مطلبی دیگر است، ولی نگاه مرا همین جا متوقف نمی‌کند، و سواي عناصر و یا نمونه‌های قومی بومی دیگران، مکر زن و چاره‌جویی آن در هزار افسان، آن بخش که از جمله فی‌المثل به سیاوش شاهنامه تن می‌زند، جای درنگ دارد، که این باز به رموز تقویمی فرهنگ عامه‌ای، و نیز بگیری باور داشت و نگاهداشت‌های درباری، که تغییر فصل‌ها و وجود جشن‌ها را هم (به جهت فرو افتادگی و زایش و باروری دوباره)

برمی‌تابد! و حتی در نظم و نثر حکایه‌ی امروز که نو می‌نماید، می‌توان نمونه‌هایی را زد داد!

نهایت آن که در آثار بزرگانی که منتسب به عرفان مرموز ایرانی است، چنان نشانه‌های پند حکایه‌ی و تمثیلی موج در موج است، که به جهت ویژگی با گذشته‌ی قومی و غنای سبک و زبان حیرت‌آور است! نیز در هزار و یک شب، توگو هزار افسان، باز نمونه کم نیست، که غمز و رمز پند حکایه‌ی صور چندگانه‌ای دارد، که گاه نمایانگر قدرت زبان ورزی و ایجاز در کلام است. و گاه حکایت و غمزی است که شرح و مثال توضیحی بیشتری را برمی‌تابد، که از آن بیان به پندی حکایه‌ی و اما آیینی و مذهبی که پرهیز از گناه کردن را برمی‌تابد، یعنی شبان و فرشته (شب یکصد و چهل و هشتم، علی اکبر علمی و شرکاء) زد می‌دهم که نگاهداشتی و مانوی مسلک بر آن حاکم است، و با حکایت روباه و گرگ (همان) و باز انوشیروان و دختردهاتی (همان شب سیصد و هشتاد و ششم) و نمونه‌های دیگر و از آن جمله باز به حکایت انوشیروان عادل (همان، شب چهارصد و هشتم) اشاره می‌کنم که تداوم آن یعنی شب چهارصد و شصت و دویم، نمونه به دست داده، و یا نشان ده، از متون گذشته به متون پس از خود است، چنان که در سعدی (گلستان و بوستان) بر ساختی که اندرز و پند هشدار ده هم می‌نماید، گواه این نکته است، که برابر نمونه‌اش در همین صحبت خواهد آمد.

هم از این روی، و با توجه به آن چه گذشت چه بسیار که می‌توان در فرهنگ قومی، به اوسنه‌های پندآموز، و حکایه‌ی اندرز نگار اشاره داشت که هم پیش اسلامی آن از غنایی باورداشتی و عقیدتی پند ده کوتاه، مضمونی اندرز با شکلی حکایه‌ی دارد، و هم پس از اسلام که به هر تقدیر هم به سبب ساختار زبانی، و هم کله کوه قومی، کلیات سعدی و به ویژه گلستان ارج و نثر دیگری دارد. و نکته این که اگر در سعدی تأثیر اندرزگویی عرب زبان‌ها ردی را برمی‌تابد، این به آن معنا نیست (چنان که اشاره رفت) در ادبیات قومی گونه، و یا گونه‌های آن بی‌سابقه است، و گرچه فی‌المثل «در آداب صحبت» تأثیر ضرب‌المثل مشهود است، که بیشتر رد در حکایت‌های اندرز عرب زبان‌ها می‌برد، ولی این تلفیق، نگاه و زبان او را، نسبت به ارضیه قومی، که گاه رگی حکایه‌ی به حکایتی دارد، به کنار از جوهره‌ی گذشتگان ادب، و یا ادبیات اندرز ایران نمی‌کند. اکنون پرسیده می‌شود، آیا سعدی به هنگام نوشتن و سرودن، در کلیات خود، و به ویژه در گلستان ضرب‌المثل ساز هم بوده، پاسخ مثبت است. این نیز شرحی دیگر دارد، که هم به تأثیر در نثر، و هم نثر در نثر و نیز زمینه‌های فرهنگ قومی در تلفیق زبانی و نوشتاری فی‌المثل با زبان عربی، خودگفتاری بس بیشتر از این اشاره طلب می‌کند!

اکنون با توجه به پند نامه‌های حکایه‌ی، که کم نمی‌نماید، و در کتبی و شفاهی بسیار موجود است، به جهت پشتوانه‌ی بیشتر به پاسخی که گذشت، با بذل توجه و نگری ردیاب، به ویژگی‌هایی که به اندک بر شمردم، شما را به دو نمونه‌ی اندرز حکایه‌ی نزدیک به هم، و

متأثر زبانی و زمانی ارثی قومی رد می‌دهم، تا مگر گستره و دامنه‌ی آن گوشزد اهل پژوهش شود.

نخست پند و اندرز که از هزار و یک شب است، و از دل داستان، اندرز خود را برتابیده است. دو دیگر آن چه سعدی با زبان نثر و شعر، از آن همان مراد و مطلبی را دارد، که در هزار افسان (توگو هزار و یک شب) آمده است:

«ای ملک جوان بخت بدان که پادشاهان پیشین و ملوک پیشین را به آبادی و ولایت‌ها بود، از آنکه می‌دانستند هر چه (که) ولایت آبادتر شود رعیت بیشتر گردد، و از آنکه می‌دانستند هر چیزی که عالمان و حکیمان گفته‌اند، صحیح است و حکیمان گفته‌اند دین بسته‌ی ملوکست و ملک از لشکریان ناچار و لشکریان با مال فراهم شود. ای ملک بدان که ملوک گذشته در جور و ستم با کسی موافقت نداشتند و راضی نبودند که سپاه و خدم ایشان رعیت را ستم کنند، از آنکه می‌دانستند رعیت طاقت ندارد و ولایت‌ها از ستم ویران شوند و اهل ولایت‌ها در به در شوند و از این رهگذر منقصت در مملکت پدید آید و مداخل کم شود و خزینه خالی بماند، آنگاه ملک از مملکت خود تمتع نتواند گرفت و زوال بر او دست یابد. و سلطان که به خود آمده پاسخ می‌دهد: «ای شهرزاد چه طرفه حکایت‌ها گفتی، مرا از آنچه غافل بودم آگاه کردی، به زهد و پرهیزم بیفزودی، از کشتن زنان و دختران پیشیمان گشتم و از کردار ناصواب خود به ندامت اندرم.»

(همان، شب چهارصد و شصت و دویم، ص ۳۳۱)

اکنون حکایت سعدی: «یکی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود، و جور و اذیت آغاز کرده [تا به جایی که] خلق از مکاید ظلمش به جهان برفتند [و از کربت جورش راه غربت گرفتند]، چون رعیت کم شد ارتفاع ولایت نقصان پذیرفت، و خزینه تهی ماند و دشمنان زور آوردند.

هر که فریاد رس روز مصیبت خواهد

گو در ایام سلامت به جوانمردی کوش

باری، در مجلس او، کتاب شاهنامه می‌خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون. وزیر ملک را پرسید: [هیچ توان دانست فریدون که گنج و ملک و حشم نداشت چگونه بروی مملکت مقرر شد؟ گفت: چنان که شنیدی] خلقی بر او به تعصب گرد آمدند [و تقویت کردند] و پادشاهی یافت. پس گفت: ای ملک، چون گرد آمدن خلقی موجب پادشاهی است تو مر خلق را پریشان برای چه می‌کنی؟ مگر سر پادشاهی کردن نداری؟

همان به که لشکر بجان پروری

که سلطان به لشکر کند سروری

ملک گفت: موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت: پادشاه را کرم باید تا بر او رعیت گرد آیند و [رحمت تا] در پناه دولتش ایمن نشینند [و تو را این هر دو نیست]

نکند جور پیشه سلطانی

که نیاید زرگرم چوپانی



دایره‌المعارف معماری و شهرسازی

سیدابوالقاسم سیدصدر

انتشارات آزاده

هنر معماری، بی تردید یکی از بارزترین مظاهر و جلوه‌های تمدن هر قوم و ملتی است و می‌تواند بیان‌کننده‌ی چگونگی برخورد آن ملت با مسایل و موضوعات مربوط به حیات و بینش وی از جهان خلقت باشد. کتاب حاضر با اشاره به این نکته که از زمانی که فراتر از حدود یک چهار دیواری رفتیم، در مرحله‌ای قرار گرفتیم که ساختمان‌ها علاوه بر هدف‌های ساده‌ی اولیه، به مسائل مهم‌تری چون تقسیم فضاها براساس نیازهای گوناگون فردی و اجتماعی و خلق شکل‌هایی که با ذوق مابه‌دنیای هنر ارتباط دارد.

در کتاب حاضر نیز از آغاز چنین دورانی در معماری ایران سخن به میان می‌آید. یعنی نه از شهری گفته می‌شود که در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد به دست ایرانیان بر بناهایی کهن‌تر در تپه‌ی سیلک ساخته شد و نه از ساختمان‌ها و بناهایی که پیش از این تاریخ، در مراکزی چون شوش، گیلان و حصار و صدها حوزه‌ی باستانی دیگر سرزمینمان بنا شده است، چراکه آثار معماری این مناطق با اینکه به لحاظ مطالعات باستان‌شناسی ایران و قدمت تمدن کشورها اهمیت وافری دارد، اما چون در این مدت، معماری ایرانی هنوز مراحل تکامل خود را طی نکرده است و اشکال خاص خودش را ابلاغ ننموده، نمی‌تواند پیوندهای آن را با دوران شکوفایی فرهنگ و تمدن ایرانی که در طی آن شاهکارهای زیبایی به وجود آمده، به درستی باز یابد. از سوی دیگر، آثار ساختمانی ایران باستان، دستخوش فرسایش طبیعی شده و طبیعی است که شیوه‌های ساختمانی آن را نمی‌توان به خوبی تشخیص داد و درباره‌ی آنها اظهار نظر کرد. بنابراین با ورود به این گفتار، نویسنده از هدف اصلی دور خواهد شد.

این اثر تحت عنوان دایره‌المعارف مصور معماری و شهرسازی، دربرگیرنده‌ی واژه‌ها، عبارات، اصطلاحات و سبک‌ها و روش‌هایی است که امروزه در مراکز فنی و دانشگاه‌ها کاربرد فراوانی دارد. کتاب حاوی بیش از ۶۵۰۰ واژه و اصطلاح است که حدود ۷۰ درصد آن کاملاً فارسی و حتی مربوط به معماری سنتی و نوین ایران است که تاکنون در فرهنگ یا واژه‌نامه‌ای در رشته‌ی ساختمان به این صورت به آن پرداخته شده است.

بیانگر است، باید توجه کرد!

داستان‌ها و اوسنه‌های تمثیلی مرموز در گستره‌ی فرهنگ عامه، و متون قابل بررسی می‌تواند تعبیر اسطوره‌ها و گزاره‌های تقویم‌های ایرانی را، چه در شاهنامه و چه در هزار افسان و اوسنه‌های چند موضوعی فراوان طرح تازه درافکند. و صورت دیگر سکه‌باز همان داستان درمانی، و ستیز پنهان مادینه، بر علیه مقدر شاهی تحقیر شده است، که سحر کلام مادینه‌ی آن همیشه از شمشیر تیز نرینه معذب و در غضب، برنده‌تر است!

همین جا تا از یادم نرفته بگویم داستان درمانی پیش‌پس‌های زمانی روانی، و بازتاب‌های متفاوتی در عناصر «فولکلوریک»، و گستره‌ی دامن دارتر از آن، یعنی فرهنگ عامه و عمومی داشته است. و شگفت این که فردوسی خردورز (حکیم) با آن که خود راوی سترگ و بی‌مانند است، در داستان بیژن و منیژه، که انگاری در شاهنامه‌ی ابومنصوری هم وجود نداشته، و از بستر ادبیات شفاهی آن روز گرفته شده است، هنگامی که شب هنگام، دل تاریک و خواب زده است، (و سرآغاز داستان‌گویی او را در این بخش شاهنامه شاهکاری به تمام معنا در ادبیات جهانی است)، «یکی مهربان بودم اندر سرای» که شاعر به آن اشاره می‌کند، و هنوز شناخته شده نیست، که بوده است، آرام و نرم به نزد وی می‌رود، و چون از خواب زدگی و حال شاعر آگاه است، پس از وصف الحالی که فردوسی بازیابی نبوغ‌آمیز خود آن را واگویی می‌کند، شاعر از آن مهربان درس‌رایی می‌خواهد که برای اوسختی تازه بگوید، و داستان بیژن و منیژه از زبان آن ناشناخته آغازیدن می‌گیرد! (نک، شاهنامه فردوسی، ج. مسکو-مجلد ۵)

با اینهمه، شخصیت‌پردازی شاهنامه که به زبان شعر است، و نظم یافته‌ی نبوغ انسانی است که از مردم و فرهنگ هویت جوی آن جدا نبوده، و به مآخذی هم چشم داشته است، سویی دیگر (گونه‌ای از ادبیات قومی) و یا آن بر سکه، همان اوسنه و روایت‌هایی است که ممزوج اسطوره و روایت‌های آیینی، و نیز اوسنه‌های چند موضوعی است، و توگو که هزار افسان پهلوی، و یا هزار و یک شب عربی نما، پیوندی مرموز و کم شناخته‌تر شده با آن دارد. و اما پیداست که تفاوت‌های کلی، و جزیی چیزی نیست که حرف آخر آن، زمان بر دیده نشود!