

# گفتگو با دکتر مهر داد بهار

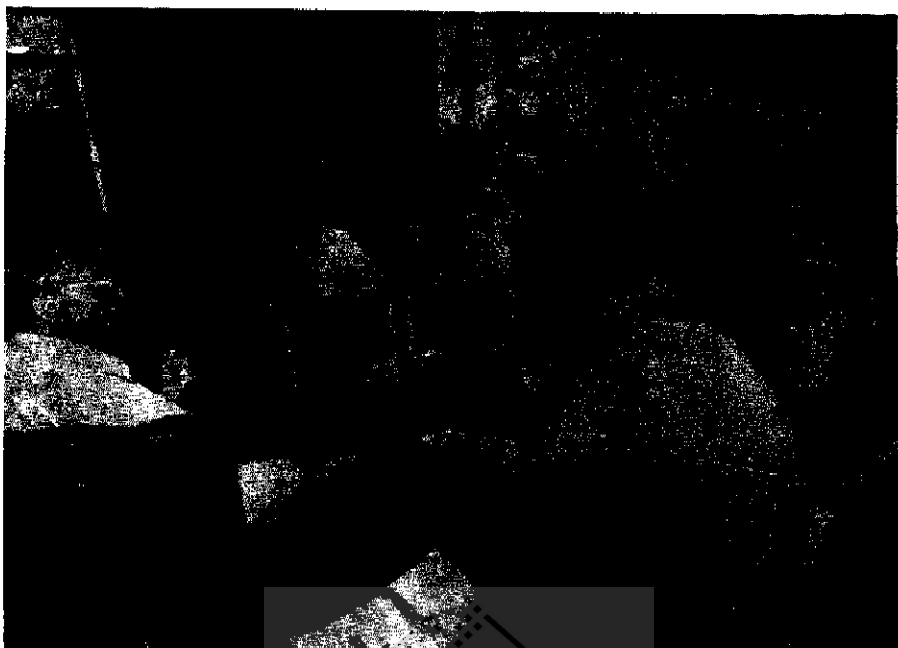
آنچه را که می‌خوانید بخشی است از گفتگویی بلند با دکتر مهر داد بهار که طی سه جلسه چهار ساعته در روزهای ۱۷، ۱۸، ۲۵ تیرماه سال ۱۳۷۲ در منزل زنده‌یاد دکتر امیرحسین جهانگیرلو برگزار شد. در این جلسات در زمینه‌های گوناگون از ایشان سنوالاتی شد که به مجموع آنها پاسخ گفتند. بخشی از گفتگو به صورت تخصصی و آکادمیک درباره‌ی اساطیر ایران و بین‌النهرین، تاریخ و تحول حماسه‌سرایی در ایران، فرهنگ و نوع حکومتها، تاریخ ادیان آسیای غربی و عرفان قبل از اسلام انجام شده است. متن کامل این گفتگو پس از استیلاخ و ویراستاری متجاوز از ۲۵۰ صفحه شد. که امکان چاپ آن در این شماره مقدور نبود. امیدواریم در آینده‌ی نه چندان دور بطور کامل منتشر شود.

این گفتگو با حضور استادان و دوستان اهل قلم که نامشان می‌آید انجام گرفته است.

دکتر داریوش شایگان - دکتر علی محمد حق‌شناس - دکتر کتابیون  
مزدپور - دکتر مهین دخت صدیقیان - خجسته‌کیا - دکتر فرهنگ‌رجایی  
علی دهباشی - رامین جهانگیرلو و فضل‌الله پاکزاد.  
عکسهای این گفتگو کار مهران مهاجر و سورنا محمدی است.

**دکتر حق‌شناس: آقای دکتر، لطفاً از خودتان و از خانواده‌تان صحبت کنید.**

**دکتر بهار:** من فرزند پنجم خانواده‌ی محمدتقی بهارم. مادرم شاهزاده خانمی قاجار و زنی مستبذ بود، از خانواده‌ی دولتشاهی‌های کبرمانشاه، و پدرم آزادیخواهی از خراسان، از خانواده‌ی ملک‌الشعراء صبوری کاشانی بود. البته، آنطور که پدر و دیگران اظهار داشته‌اند، اصل خانواده‌ی پدری من ظاهراً به صبور، برادر ملک‌الشعراء صبا، می‌رسیده است. وقتی می‌خواستم مقدمه‌ای بر دیوان پدر بنویسم، گشتم و مدرکی دال بر صحت موضوع به دست نیامد که اصل ما از طریق پسری به صبور برسد. حدس زدم که احتمالاً ما از طریق دختری با او پیوند داریم و شاید پدر بزرگ من نوه‌ی دختری صبور بوده است. حدس زدم، برای اینکه مدرکی نداشتم. تا اینکه دیوان خود صبور را پیدا



کردم که نزد استاد ارجمند، آقای دکتر مؤتمن بود، که از طریق پسری به صبور می‌رسند و ظاهراً اوقاتشان از این تلخ بود که چرا بی دلیل بهار و صبوری (پدر بهار) خودشان را از نسل صبور می‌دانند. خوب، حق داشتند و مدارکی هم داشتند. آن را آوردند. درخت خانواده بود؛ اگر درست یادم باشد، از صبور شروع می‌شد. خیلی قدیمی بود و من دیدم که ما از نسل پسری که نیستیم، هیچ، دختر او هم شوهری داشته که نامش شبیه نام اجداد پدری ما نبوده است. هر چند نام شوهر وی با مرکب و قلم دیگری نوشته شده بود و اصیل نمی‌نمود، شاید بعدها اضافه کرده بودند.

خواهری هم آن کنار بود. گفتم او چه وضعی داشته. استاد مؤتمن فرمودند این را نمی‌دانم. به هر حال مسئله مبهمی است. من واقعاً یقین قطعی ندارم. اما هم ملک الشعراء صبوری و هم بهار، هر دو تکیه کرده‌اند بر اینکه از نوادگان صبور کاشانی برادر ملک الشعراء صبا هستند و در اصل بگرد بوده‌اند. به هر حال، ما از طرف پدر، خانواده‌ای کاشانی - مشهدی هستیم که پدر بزرگ و پدرم معتقدند سر خانواده ما صبور شاعر بوده. این وضع اجدادی ماست. مادرم هم، که گفتم، از خانواده دولتشاهی‌های مقیم کرمانشاه بود و نسلش به فتحعلی شاه می‌رسید.

پدر من در دوره مشروطه به تهران آمد و اشعار زیادی از این دوره در دیوانش هست که می‌رساند خیلی تنگ‌دست بوده و از بعضی رجال هم درخواست کمک می‌کرده، ولی هیچ یک کمکی به او نمی‌کردند. پدر، به روش معمول این فرهنگ، آخر سر، در قصیده‌ای، ذمی هم از اینها کرده است. زندگی سختی داشته، اما کم کم جا افتاده است. وقتی من دنیا آمدم، خانواده مادر کوچک ملک الشعراء، بین خیابان بهار و خیابان مبارزان امروزی، ساکن بود. من در مدرسه جمشیدجم تحصیل می‌کردم. هنوز خاطرم هست که در درس دین، زردشتی‌ها را از ما جدا می‌کردند. آنها آشموهو می‌خواندند که برای من امری ناشناخته و جالب بود، ولی علاقه من به مطالعات قبل از



۱۳۰۵ در سن ۴۰ سالگی



ملک الشعراى بهار در ۳۵ سالگی

۱۷۲



ملک الشعراى بهار در بستر بیماری



مهر داد بهار با پدر



ادامه تحصیل در انگلستان



دوران دانشجویی در ایران



بعد از آزادی از زندان



ملک الشعراى بهار در سالیان پایان عمر

اسلام، بعداً که به دانشکده ادبیات، رشته ادبیات فارسی، رفتم، شکل گرفت. به هر حال، زندگی خیلی متوسطی داشتیم و می‌گذشت. خانه ما باغ بزرگ ده هزار متری بود اما از توی این باغ حق نداشتیم بیرون برویم. هنوز یادم است صدای بچه‌ها که توی خیابان بازی می‌کردند به ما می‌رسید، ولی حق نداشتیم برویم، با آنها بازی کنیم. ما اسیران باغ ده هزار متری بودیم، ولی، به هر حال، در این نیم زندان، دوران کودکی خوشی داشتیم.



علی دهباشی: چه سالی متولد شدید؟ و این خاطرات مربوط به چه سالهایی است؟  
مهرداد بهار: من در سال ۱۳۰۸ به دنیا آمدم، دهم مهرماه، یعنی روز مهرگان برابر با شانزدهم ماه مهر تقویم اصلی زردشتی. و این وقایع کودکی متعلق به دهه دوم این سده است. خلاصه می‌کنم، ما می‌بایست دور از اتاق بابا بازی می‌کردیم. حق رفتن پشت اتاق او را نداشتیم. گویی از مناطق ممنوعه بود. بابا در آن اتاق پیوسته کار می‌کرد، صبح‌ها و بعد از ظهرها، همه کار و زندگی در همین اتاق بود.

پدر صبح‌ها ساعت هشت و نه بیدار می‌شد، صبحانه‌ای اندک می‌خورد و شروع به کار در همان اتاقش می‌کرد که پر از قفسه و کتاب بود. اما بابا هیچ وقت پشت میز کار نمی‌کرد. روی زمین چهارزانو می‌نشست یا یک پا را خم می‌کرد، کاغذ را می‌گذاشت روی ران یا زانو و غرق کار می‌شد. گاهی مادر فرصتی به دست می‌آورد، پس از آنکه پدر از خانه بیرون می‌رفت، اتاق بابا را مرتب می‌کرد و کتابهای پراکنده را توی قفسه می‌گذاشت و زمین را جاروب می‌زد و تمیز می‌کرد. ولی وقتی بابا برمی‌گشت و به اتاقش می‌رفت، فریادش به آسمان می‌رسید. چون کتابها را گم می‌کرد، نمی‌دانست آنها را مادر کجا گذاشته است. یکی از گرفتاری‌های مادر و پدر این بود که پدر می‌گفت: «ول کن. تو به اتاق من چه کار داری؟» و مادر می‌گفت: «باید نظافت کرد، این طور نمی‌شود.» و چون پدر زورش نمی‌رسید، کاری جز تسلیم نداشت. مادر، هر وقت دلش می‌خواست، کارها را درست آنطور که فکر می‌کرد خوب است، انجام می‌داد. البته گاهی هم رعایت حال او را می‌کرد.

تنها چیز تلخی که از آن دوره‌ها در ذهنم مانده دعوی دائمی بابا و مادر بر سر خرج خانه است. بابا به دنبال پول هم بود، از جمله کتابفروشی ساخت که ورشکست شد. قرارداد تصحیح چند کتابی هم بست، ولی پولی مناسب مخارج به او نمی‌رسید. تازه، بعد از آزادی از واپسین زندان، به معلم حق‌التدریسی یا قراردادی دانشگاه تهران پرداخت، دولت ماهی سیصد و اندی تومان به او می‌داد. این امر تا آخر عمر او ادامه داشت و وقتی هم که مُرد، دیگر بازنشستگی نداشت و مادر بی درآمد بود. سرانجام دولت تصمیم گرفت، قانونی گذرانند و هر ماهه هزار تومان، به او داد.

علی محمد حق شناس: پس پدر هیچ وقت در استخدام رسمی دانشگاه نبودند؟



مهرداد بهار: نه، یادم است که یکبار عموی من، شادروان محمد ملکزاده، بدون اطلاع پدر، رفت دنبال کار او. من و پدر رفته بودیم حمام ولی آباد که جایی بود سخت تماشایی. وقتی از حمام به سرپینه آمدیم، ملکزاده، عمویم، آنجا بود.

### علی دهباشی: ملکزاده مورخ؟

مهرداد بهار: نه، محمد ملکزاده برادر پدرم. پدر شگفت زده پرسید: «چه کار داری اینجا؟» ملکزاده گفت: «به شما رتبه داده‌اند و رسمی تان کرده‌اند.» چه رتبه‌ای بود، یادم نیست، رتبه بالایی بود. عموی من، تا ما توی حمام بودیم، دکمه آبی رنگ رتبه را زده بود روی کت بابا. چون آن وقتها دولتی‌ها درجه اداری را، که به رنگهای مختلف روی چیزی شبیه دکمه مشخص می‌شد، می‌زدند روی یقه کتشان. پدر قضیه را که فهمید، دکمه را از سوراخ یقه کت در آورد، داد به عمویم و گفت که «من نوکر این دولت نمی‌شوم» و نشد، تا آخر عمر هم نشد. خوب! زندگی‌اش هم سخت بود. گاهی قرارداد کتابی می‌بست. چهار کتاب برای وزارت معارف که بعد فرهنگ شد و امروز آموزش عالی است، تصحیح کرد یا تألیف. این کتابها، تاریخ سیستان، مجمل‌التواریخ والقصص، تاریخ بلعیمی، و اثر خود او، سبک شناسی است. با حکمت، وزیر فرهنگ، دوستی نزدیک داشت. حکمت گاهی کمک‌هایی از این قبیل، با عقد قرارداد، می‌کرد.

در محیط خانه ما بابا کار تحقیقی می‌کرد و مادرم خانه را اداره می‌کرد و ما را کتک می‌زد و می‌گذشت زندگی‌مان.

رامین جهانگللو: انس والفت شما با کتاب از همان دوران کودکی شروع شد؟ آیا به کتابخانه پدر راه پیدا کردید؟

مهرداد بهار: بله. بچه‌های کوچکی چون من و خواهرم پروانه، به شرط اینکه هیچ حرف نزنیم و هیچ سوالی از پدر نکنیم، می‌توانستیم برویم توی اتاقش بنشینیم و بخوانیم، یا عکس کتاب نگاه کنیم. اما وقتی به مدرسه رفتیم و سوادکی پیدا کردیم، پدر توصیه می‌کرد چه بخوانیم. نخست آثاری چون سه تفنگدار اثر آلکساندر دوما که مرا با تاریخ اروپا آشنا کرد. سپس به توصیه پدر، ترجمه کارهای آنا تول فرانس را می‌خواندم؛ چون بابا به آنا تول فرانس خیلی علاقه‌مند بود. کتابهای آنا تول فرانس را هم دکتر غنی ترجمه می‌کرد، خیلی نثرش مشکل بود، پر از عربی. نصف لغات آن را نمی‌فهمیدم، ولی قادر بودم داستان را دنبال کنم. گاهی شب‌ها که از کار دست می‌کشیدم، مرا که می‌دید، می‌گفت: «هان! چه خواندی؟ بیا بحث کن ببینم. خلاصه، مرا کشاند به آثار آنا تول فرانس خواندن و من اطلاعات خوبی از کارهای آنا تول فرانس به دست آوردم. البته، بعدها که دوباره چندتایی از آنها را خواندم، دیدم آن شوق را دیگر در من ایجاد نکرد. احساس کردم آثار او خیلی روایی است، یعنی روایت می‌کند و جستجویی در شخصیتها نیست. به هر حال شاید استنباط غلط

باشد. بابا سفرنامه‌های خوبی هم داشت، مانند سفرنامه استنلی به شرق آفریقا. من این سفرنامه‌ها را با شوق می‌خواندم و با جغرافیای مناطق مختلف از نزدیک آشنا می‌شدم و عاشق جغرافیا می‌گشتم. **رامین جهانبگلو: همان چاپ‌های سنگی قدیم با عکس؟**

**مهرداد بهار:** بده، اما عکس نبود، نقاشی بود. سفرنامه استنلی بسیار زیبا و کتاب محبوب من بود. بعدها به دنبال همین خاطراتی که از خواندن این کتاب داشتتم، رفتم به دنبال تاریخ شرق آفریقا، و بعد آفریقا. این سفرنامه خواندن‌ها مرا به تاریخ و جغرافیا علاقه‌مند کرد.

در دوره کودکی باغبانی داشتیم مشتی اصغر نام که در پیشرفت اندیشه‌ام از بابا مؤثرتر بود. این باغبان اندوخته شگفت‌آوری از افسانه‌ها و همه روایات شاهنامه داشت. اصلاً شگفت‌آور مردی بود. من و خواهرم چندین سال، هر شب پیش این باغبان می‌رفتم و او برای ما قصه می‌گفت و هیچ‌کدامش تکراری نبود. قدرت او در توصیف حوادث، در شناساندن شخصیت‌ها و قراردادن ما در میان ماجراها سخت هنرمندانه بود. من اولین بار با شاهنامه از طریق باغبان، نه پدر، آشنا شدم. پدر تقریباً حوصله ما را نداشت. ما بچه‌ها از طریق این باغبان پیر بی‌سواد، با مجموعه قصه‌های ایرانی و روایات حماسی آشنا شدیم. او دانش شنیداری داشت و هر چند بنا به تعریف‌های رایج بی‌سواد بود و کتابت نمی‌دانست، اما حتی به شعر بابا ایراد می‌گرفت و صریحاً به او می‌گفت: «من از تو بهتر شعر می‌گویم.» و شعر می‌گفت، و البته عامیانه بود. پدر در پاسخ می‌خندید و با او شوخی می‌کرد. اما روایت کردن‌های شیرین او در من چنان اثر کرد که بعد خود شاهنامه را خواندم.

ده دوازده ساله بودم. روزی بابا مرا در حال خواندن شاهنامه دید، گفت: «چرا به فکر شاهنامه افتادی؟» گفتم: «مشتی اصغر برایم داستان‌های شاهنامه را تعریف کرده و علاقه‌مند شده‌ام.» بابا خجالت‌زده گفت: «بیا برای من بخوان.» و از آن پس، در طی تابستان، هر روزه مقداری شاهنامه پیش بابا می‌خواندم. غلط‌هایم را تصحیح می‌کرد. کم‌کم دیدم این شاهنامه‌ای که من می‌خوانم با آن چیزی که باغبان گفته بود، تفاوت‌هایی دارد. به باغبان گفتم: «داستان‌های این کتاب با داستان‌های تو فرق دارد.» گفت: «کتاب مزخرف است. بیا بنشین پیش من و روایت درست آنها را گوش کن.» به هر حال، این باغبان نازنین، که به ما بچه‌ها پدرا نه محبت می‌کرد، غیر مستقیم در انتخاب راه زندگی من سخت مؤثر افتاد و مرا به حماسه‌ها، قصه‌ها و فولکلور ایران عمیقاً علاقه‌مند کرد. این علاقه بعداً در دانشکده ادبیات، رشته ادبیات فارسی، به صورت علاقه به مطالعات قبل از اسلام درآمد و کمک شادروان پورداود، دکتر کیا و آن قصاید و مثنوی‌های زیبای پدر که بوی خوش ایران باستان داشت، به مطالعات بعدی من جهت واقعی داد.

**علی محمد حق شناس:** آقای دکتر اجازه می‌فرمایید پیش از دانشکده، برگردیم به خانه. داستان آشنایی شما با کتاب داستان جالبی بود. آیا در فضای فرهنگی آمد و رفت‌ها و برخوردها هم شما حضور پیدا می‌کردید و آیا آنها هم در تکوین شخصیت شما مؤثر بود؟

**مهرداد بهار:** نه. بابا زیاد با ادا رفت و آمدی نداشت. نمی‌دانم استادان در دانشکده ادبیات چه محیطی داشتند، ولی هر چه بود محیطی صمیمانه نبود. اما باید گفت هر وقت این استادان به خانه ما می‌آمدند، ما بچه‌ها می‌بایست اصلاً از آن حدود دور می‌شدیم. اما پدر دوستان متمدن و درس خوانده دیگری داشت. آنها بیشتر می‌آمدند، محیط اینها اغلب ادبی - تفریحی بود. می‌آمدند، تخته‌نردی بازی می‌کردند و برای همدیگر رجز می‌خواندند. از شعر و ادب و علم و سیاست هم سخن بود. ما حق نداشتیم به اینگونه مجالس برویم و آنجا بنشینیم.

**رامین جهانبگلو:** بزرگ علوی به من می‌گفت که با هدایت و خانلری به خانه ملک‌الشعرا بهار می‌رفتند.

مهرداد بهار: خیلی کم می آمدند. دوستان اگر خودمانی نبودند، عصرها توی باغچه می نشستند، ولی آنها که دوستهای صمیمی او بودند، ظهر یا بعدازظهر می آمدند. ما از زیرزمین بیرون می رفتیم و آنها روز خنکی را در آنجا می گذرانند. بنابراین، من از فضای فرهنگی حضور دوستان فاضل بابا هیچ بهره ای نبردم.

علی دهباشی: امور تحصیلی شما را پدر سرپرستی و رسیدگی می کرد یا مادر؟

مهرداد بهار: پدر هیچ امری را در خانه سرپرستی نمی کرد. حتی حقوق قراردادی اش را هم از وزارتخانه، خودش نمی گرفت. مستخدمی داشتیم که می رفت حقوق بابا را از وزارتخانه می آورد و می داد به مادر. بابا هر وقت می خواست از خانه برود بیرون، می گفت خانم یکی دو تومان بده توی جیبم پولی باشد. بابا اصلاً نمی دانست ما کلاس چندیم. یاور کنید.

علی دهباشی: و مادر همه اینها را سرپرستی می کرد.

مهرداد بهار: بله، مادر سرپرستی می کرد، شیرزنی بود، اما خودکامه. و این محیط خشن در من گرفتاری هایی روحی باقی گذاشت و دچار عقده هایی از جمله «خود کم بینی» کرد.

علی محمد حق شناس: آقای دکتر در این شرایط که رابطه مستمر بین پدر و مادر و فرزند نباشد، معمولاً یک کس دیگری از اعضاء خانواده، عمو، دایی یا عمه واسطه فرهنگی می شود، آیا اینطور کسی برای شما بود، یا بودند؟

مهرداد بهار: عمو، عمه، دایی و خاله داشتیم ولی چنان خویشاوندی که فرمودید نداشتیم. ننه آقای بود که همه ما را بزرگ کرد. بچه های ما را هم او بزرگ کرد و این بود آن کسی که پناه ما بود توی خانه، و به ما محبت می کرد. اما هیچکس به مسائل فرهنگی ما نمی پرداخت و توجه نمی کرد. این ننه آقا، بعدها که از سفر تحصیلی برگشتم و آپارتمان کوچکی را اجاره کردم، برایم از پول خود وسایل زندگی تهیه کرد که البته به مرور طلبش را پس دادم.

رامین جهاننگلو: برادرها و خواهرهای بزرگ تر هم نه؟

مهرداد بهار: خواهرهای بزرگ تر هم، همان گرفتاری من را داشتند. آن زمان خیلی وحشتناک بود.

فرهنگ رجایی: اتفاقاً مشکل فرهنگی ما همین است. برای اینکه تصوّر نظام آموزشی جدید این است که پدر و مادر به بچه کمک می کنند و پدر و مادرهای ما تصوّرشان این که معلم. در نتیجه، عرضی که بنده دارم در مورد دو نسل گذشته ایران این است که دو نسل گذشته ایران تربیت نشده است، یعنی هیچکس به او نرسیده است.

مهرداد بهار: مدرسه بد نبود، خوب بود. خیلی چیزها هم آموختیم، هرچند که چیز عمیق و جدی یاد ما نمی دادند. مسئله اینجا بود که توی خانه پدر غرق خودش و کارش بود، فرصتی برای ما نداشت. گاهی یک هفته او را نمی دیدیم. پنجشنبه شبها شاید او را می دیدیم. مادرمان هم زن مدیر و قابل بود. با آن درآمد کم زندگی را سامان می داد. اما از نظر فرهنگی بسیار ضعیف بود. سواد جدی نداشت. پیش ملا حافظ خوانده بود. شاید شخصیت پدر، کتابخانه اش و زندگی اش تأثیری مفید و غیر مستقیم بر ما می نهاد. اما از تأثیرات باغبانمان غافل نشویم. استاد من باغبان ما بود.

علی محمد حق شناس: آقای دکتر، از مشهدی اصغر فرمودید؛ قاعدتاً ناقل سرمایه های فرهنگی او بوده، آیا می توانم بپرسم که آن موقعها قهرمانی هم داشتید؟ مهرداد بهار: در آن کودکی؟

علی محمد حق شناس: در آن کودکی و در همان دوره تکوین شخصیت.

مهرداد بهار: به یک معنی قهرمان ما بابامان بود. چون می دانستیم آدم بزرگی است. بزرگ،



قدرتمند، زندان رفته و اهل ادب و کتاب‌نویس و شاعر. قهرمان خانواده ما بابامان بود، قهرمانی شکست خورده و از پای در آمده. در عصر پهلوی، تبلیغ می‌کردند که قهرمانی بزرگ جز رضاشاه نیست، اما همه از قهرمان می‌ترسیدند! ما در خانه به علت پیچ‌هایی که بابا و دوستان نزدیکش دربارهٔ سیاست و رضاشاه می‌کردند و ما می‌شنیدیم، از رضاشاه خوشمان نمی‌آمد. بعدها که با شاهنامه آشنا شدم، آن قهرمان‌های حماسی یک برایم شکل گرفتند و قهرمان شدند، و بعدها تاریخکی خواندم و هخامنشی‌ها، بخصوص کوروش و داریوش در ذهنم شخصیت‌های والایی یافتند. ولی کلاً، ذهنی قهرمان پرست نداشتم.



علی محمد حق‌شناس: با این حساب، به نظر می‌رسد که پدر با زبان خاموش، درسش را می‌داده است.

مهرداد بهار: من تردید ندارم. همان توی اتاق بابا نشستن به ما نظام می‌داد و برای ما نمونه والایی بود و می‌آموخت که انسان باید کتاب بخواند و تفکر کند و زندگی بدون مطالعه و کتاب مسخره است. نه تنها با نوکری و تعظیم، بلکه با بی‌کتابی هم زندگی مسخره است. من این‌ها را از پدرم آموختم.

خجسته کیا: شما حتما دربارهٔ عادات مرحوم ملک‌الشعراء بهار به هنگام شعرگفتن حرف‌های شنیدنی زیاد دارید؛ در این باره برایمان چیزی بگویید؛ چون به هرحال ایشان بزرگترین ملک‌الشعراء قرن بیستم ماست، هر چه درباره‌شان بدانیم بهتر است.

مهرداد بهار: سالهای آخر دبستان بودم یا شاید سال‌های اول دبیرستان، یادم نیست. آن موقع خانه ما در خیابان ملک‌الشعراء بهار بود، که هنوز هم اسمش همان ملک‌الشعراء است. ولی نشانی دیگر از ما در آنجا نیست. بین بهار و روزولت قدیم؛ ما آنجا می‌نشستیم. از آنجا تا خیابان پهلوی قدیم هیچ ساختمانی نبود جز سفارت آمریکا؛ و ما چراغهای برق خیابان ولی‌عصر را می‌دیدیم. کارهای پدر من وقتی که هوا تازه تاریک می‌شد، به سر می‌رسید و پدر می‌رفت راه برود. تابستانها من می‌گفتم «من هم می‌آیم»، می‌گفت «بیا». من هم لباس می‌پوشیدم، بابا بدون این که توجه کند که من گفتم می‌آیم یا نه، شروع به رفتن مستقیم از بیابانها به خیابان ولی‌عصر می‌کرد؛ و من هم دنبالش؛ و در این سفرها، حق حرف زدن با بابام را نداشتم، می‌توانستم دنبالش راه بروم، ولی حق حرف زدن نداشتم. آنجا تپه‌های کوچک بود و گاه جاهای صاف و همه جا تاریک. گرچه فضای روشنی هم از چراغ‌های این ور و آن ور پدید آمده بود و بابا اندک اندک سرعت می‌گرفت. راه رفتنش چیزی از دویدن کم نداشت. در این حالت شروع می‌کرد بلند شعر خواندن؛ من این قدر در زمینه شعر بی‌استعدادم که نمی‌دانم این اشعار، اشعار قبلی‌اش بود که دوباره می‌خواند یا اشعار جدیدی بود که

تازه می‌سرود. نمی‌دانم. ولی در طی این راه، از کوچه ملک‌الشعراء تا خیابان پهلوی سابق، بابا بلند بلند شعر می‌خواند و هیجان داشت. گاه عصبی بود، گاه آرام. گاه بلند بلند و گاه نرم تر می‌خواند. من در آن احساسات او شریک نبودم. من هم دنبال جهان خودم گشتم. برای من در این شب‌های تاریک، این راه پیمایی شگفت‌آوری بود که بابای ما در آن با شتاب از تپه‌ها بالا و پایین می‌رفت و در راه به سنگ می‌خورد و به کلوخ، ولی هیچ چیز مانع شعر خواندن او و مانع من از دنبال کردن او نمی‌شد. من، در واقع در جهان خودم بودم، در آن رؤیاهای نوجوانی که داشتم. وقتی می‌رسیدیم به خیابان ولی عصر امروزی و به تمدن، بابا آرام می‌شد، اندک اندک، و من می‌توانستم شروع به سخن کنم. حالا دیگر بابا حرف می‌زد؛ تا می‌رفتیم به خیابان شاه‌رضای قدیم و انقلاب امروزی که تازه درست شده بود. اوایل دوره جنگ بود. بعد می‌رفت، تا دروازه دولت، آنجا به خیابان روزولت (مبارزان) می‌پیچید. آنجا یک ارمنی بود، اندکی نوشابه بی‌ضرر می‌خورد. نان پنجه‌یکی هم به من داد. خستگی‌اش که در می‌رفت، از دروازه دولت به بالا دوباره همان وضع بود، و بابا دوباره شعرهایش را می‌خواند.

در آخرین تابستان حیاتش در نیاوران بودیم و ناظر شعر سرودنش بودم. در نیاوران باغ خیلی بزرگی بود که در آخرین تابستان زندگی‌اش آنجا را اجاره کرده بود. آن موقع بابا توی جریانه‌های صلح بود، جغد جنگش را آنجا ساخت. کسی هم خاطره خیلی خوشی راجع به آن باغ نیاوران نوشته. نمی‌دانم دیده‌اید یا نه، می‌گوید یک روزی خانوادگی می‌خواسته‌اند بروند گردش؛ زن و شوهر و بچه‌های بوده‌اند، می‌آیند به نیاوران، به همین باغ می‌رسند که، اتفاقاً، دیوارهای مخروبه‌ای داشت، از دیوارها می‌خواسته‌اند ببینند تو و بنشینند توی باغ و جمعه‌ای‌شان را آنجا سرکنند. می‌گوید «دیدیم یک نفر نگاهبان باغ آمد، گفت «آقا از در بفرمایید، اینجا در هم دارد.» می‌گوید «آن وقت خیلی با احترام ما را برد تو و نشاند. گفت «چی میل دارید؟» گفتیم ما غذا و خوردنی داریم.» جای داد آوردند برای ما و گفت «اگر غذایی می‌خواهید گرم کنید، برایتان این کار را می‌کنیم.» می‌گوید «عصر که شد خواستیم چیزی به پیر مرد بدهیم و تشکر کنیم. پیر مرد گفت «خیلی متشکرم، چیزی نمی‌گیرم.» گفتیم: «اسم شما؟» گفت «ملک‌الشعراء بهار» همان ایام در حال ساختن جغد جنگش بود و من می‌دیدم که ساعت نه، یا در آن حدود پا می‌شد؛ صبحانه‌اش را می‌خورد، ژب‌دوشامبر بلندی را هم که داشت، می‌پوشید و می‌رفت بالاترهای باغ که از ماها - از این «دیوان ژاز خای» - دور باشد و خیلی راحت بتواند فکر کند. و شعر بسراید. پدر در حالت شعر گفتنش جدی بود؛ با قضیه شعر جدی برخورد می‌کرد. اندکی از حالت طبعیش بیرون می‌رفت، این را من آشکارا دیده بودم. در آن روزها خوب احساس کردم که اگر چیزی به ناگهان فرومی‌افتاد و صدایی می‌کرد بابا نمی‌شنید، داد و قال ما را که اصلاً نمی‌شنید. او در یک حالت خیلی درونی توی باغ راه می‌رفت. ما صدای ملایمش را می‌شنیدیم. چندین روز این حالات دوام آورد. فقط صبح‌ها شعر می‌گفت. تا جغد جنگش تمام شد. بعد، فکر می‌کنم، یغمایی آمد، روز جمعه بود؛ یادم است توی اطاق نشسته بودم، شروع کرد به خواندن شعر برای یغمایی، و یغمایی خیلی تعریف کرد. این دو نکته را یادم است. وقتی خسته می‌شد جایی می‌نشست، دوباره پا می‌شد، تا ساعت نیم، یک بعد از ظهر، مشغول بود به ساختن جغد جنگ.

صدیقیان: بعد یادداشت هم می‌کردند؟

مهرداد بهار: بله، یادداشت می‌کرد، کاغذ توی جیبش داشت.



**رامین جهانگلو: شما چندساله بودید که پدرتان فوت شد؟**

**مهرداد بهار:** بیست، بیست و یک سالم بود. آن سال نتوانستم درس بخوانم، امتحان ندادم و رد شدم. عاصی بودم و آزاده، شروع کردم به شلوغ کردن. اعضاء شورای عالی دانشگاه تهران را به اتفاق دوستان چپ زندانی کردیم، و با تمام پرویی، ناهار هم به آنان ندادیم. مسئول بخش تشکیلات سازمان دانشجویان بودم و آن سال زد و خورد عظیمی در دانشگاه برپا شد که من هم جزو قهرمانان قلابی‌اش درآمدم چوبی توی صورتم خورد و هرچه قسم خوردم که آقا من کتک کاری نکرده‌ام، قهرمانی نکرده‌ام فایده نکرد. حتی گفتند و شاید نوشتند که مهرداد بهار دچار خونریزی شده. در حالیکه اصلاً چنین خبرهایی نبود. پارگی مختصر بینی بود. این قهرمان سازی‌های قلابی در ایران مرسوم است و چندش آور.

**علی دهباشی:** دوره دبیرستان وارد فعالیتهای اجتماعی و سیاسی شدید؟

**مهرداد بهار:** من از کلاس چهارم دبیرستان فعالیتهای چپ داشتم.

**علی دهباشی:** پدر حضور داشت؟

**مهرداد بهار:** پدر زنده بود.

**علی دهباشی:** خیر داشت؟

**مهرداد بهار:** پدر مرا آزاد گذاشته بود. به او گفتم که می‌خواهم در فعالیتهای سیاسی شرکت کنم و به حزب توده بروم. گفت: «به گمان من کار درستی نمی‌کنی، راه درست این نیست. ولی اگر اصرار داری، برو تجربه بیاموز». تجربه‌اش برایم خیلی گران درآمد. در همان زدو خوردی که گفتم، در آن دعوای بی‌معنا، چوب بی‌جهتی خوردم، خون بر سر و سینه ریخت و به خانه آمدم، مادر غش کرد. بابا فرستاد که «بیا ببینم چه شده؟ با همان ریخت خونینت بیا، ترس». من رفتم، گفت «هان، هیچ تجربه آموزشی؟ یادت هست چه گفتم؟ حالا می‌خواهی باز هم بروی؟» من با سر بلندی گفتم «بله، باز هم می‌روم». گفت: «برو، ابله‌ی پسر، برو آقا جان، برو هر کار می‌توانی بکن». بعد از فوت پدر وقایع دانشگاه اتفاق افتاد که استادان را یک صبح تا عصر زندانی کردیم. بر اثر آن واقعه از دانشگاه اخراج شدم و به زندان افتادم.

**علی محمد حق شناس:** از فعالیتهای حزبی بگویید.

**مهرداد بهار:** دبیرستان بودم، کلاس دهم. برای تشکیل جلسه به منزل آقای دکتر تسلیمی می‌رفتم. آن وقت عضو کمیته مرکزی سازمان جوانان بود و عضو حزب توده.

**علی محمد حق شناس:** همان تسلیمی که بعد وزیر شد و رییس دانشگاه آذربایجان؟

**مهرداد بهار:** بله. فکر می‌کنم اسم کوچکش منو چهر است. ایشان آن موقع خیلی فعال و تئوریسین سازمان جوانان و گوینده حوزه ما بود.

## علی دهباشی: چگونه در معرض این جریان چپ قرار گرفتید؟

**مهرداد بهار:** آن موقع اکثر مردم طبقات متوسط و پایین در معرض جریان‌های چپ بودند. اکثر آنها که به مسایل سیاسی عشق داشتند، به حزب می‌رفتند. به هر حال من عشق به مسایل سیاسی را هم از بابام آموخته بودم و هم از شرایط اجتماعی آن روز. و البته آموزش‌های غیرمستقیم پدر.

**علی دهباشی:** تصور نمی‌فرمائید تبعید و زندانهای پی‌درپی در پی در پی در سیاسی شدن شما تأثیر نگذاشت؟

**مهرداد بهار:** نه تنها زندان و تبعید پدر بر من اثر سیاسی گذاشته بود، بلکه وقتی ۱۳۲۰ شد، بابا درباره رضاشاه و خودکامگی‌هایش زیاد صحبت می‌کرد، و نیز دربارهٔ اوضاع روز مملکت. من به سیاست چپ جلب شدم. حزب و مسلک به نظرم شریف و انسانی می‌آمد. ولی در عمل صحنه‌ها و چیزهای زشتی دیدم. مثلاً دیدم کارگرهای شورای متحده که خیابان ما را آسفالت می‌کردند، شخصی را که یخ می‌فروخت، گرفتند و «زنده‌باد حزب توده» گویان یخ‌های او را خوردند. من هفت هشت مورد از این چیزها دیدم و بدم آمدم. خیلی منزّه طلب بودم. در نتیجه از حزب توده گسستم. تا دوباره وقتی وقایع آذربایجان شروع شد، طاقت نیاوردم، باز رفتم و دیگر عضو ماندم. تا در سال‌های تحصیل در انگلستان بر اثر مخالفت با دستورهای حزب، حکم به اخراجم دادند و برای غیرت دیگران، اخراجم را در نشریه‌های داخلی حزب اعلام کردند و نسخه‌ای از آن دست ساواکی‌ها بود.

**علی محمد حق شناس:** با این حساب دوران فعالیت سیاسی شما تقریباً همزمان با ورودتان به دانشگاه است. بفرمایید در دانشگاه چه رشته‌ای می‌خواندید؟

**مهرداد بهار:** در دانشکده ادبیات فارسی می‌خواندم، ولی واقعاً از استاد‌های ادبیات فارسی بهره‌ای نبردم. به کسی چیزی یاد نمی‌دادند. اما در وجود دکتر کیا و پورداوود، به ویژه پورداوود، عشقی منطقی به یک ایران زیبای لطیف می‌دیدم. پورداوود واقعاً به ما چیزی یاد نداد، اما کلامش عشق‌انگیز بود. آدم را به دو هزار سال تاریخ گذشتهٔ کشور خویش علاقه‌مند می‌کرد. دکتر کیا استاد جالبی بود ولی نظرهای خاص تاریخی داشت که نمی‌شد پذیرفت.

**رامین جهاننگلو:** هنگام ورودتان به حزب توده بود که با ادبیات مارکسیستی هم آشنا شدید؟

**مهرداد بهار:** افسوس می‌خورم که به نحو بدی آشنا شدم. در آن دوره ترجمه‌های خوبی به فارسی وجود نداشت. اعضاء هم سواد زبان خارجی نداشتند، مطلقاً سطحی بودند. علاوه بر آن اطلاعات ما از تاریخ خودمان نیز نزدیک به صفر بود. حتی تأکیدی بر خواندن تاریخ مشروطه کسروی هم نبود. این مارکسیسم جهان سومی بود. بعد ترجمه متن‌هایی از شوروی آمد، از لنین و استالین. و بعد یک مقدار از کارهای مارکس و انگلس. آخر سر هم ترجمه‌ای از بخشهایی از کاپیتال. ما کلاس تربیت کادر داشتیم. گمان می‌کردیم خیلی چیز یاد می‌گیریم. ولی اینها مطالعات سیستماتیک نبود، آشنایی کلی و سطحی می‌داد. فکر می‌کردیم دانش مارکسیستی ما خیلی رشد کرده است و بر اثر خواندن کتاب زبان‌شناسی استالین خیلی عاقل و میانه رو شده‌ایم.

**رامین جهاننگلو:** خواندن چه کتابهایی را قدهن می‌کردند؟ حتماً یک تروریسم فکری هم بود.

**مهرداد بهار:** یادم است با دوستی در کلاس کادری بودیم، که تاریخ حزب کمونیست می‌خواندیم. آنجا به ما گفتند که آثار داستایفسکی سر تا پا منفی و کثیف و پر از پسی میسم خورده بورژوازی است. آن را نخوانید. شب، من و آن دوست، مثل بقیه شاگردا توی حیاط خوابیده بودیم تا فردا در ادامه کلاسها حاضر شویم. ما هر دو ترجمه آثار داستایفسکی را خوانده بودیم. من که تا آن زمان مؤمن ابله بودم، زیر تأثیر حرف استاد قرار گرفتم، فکر کردم چه کار بدی کرده‌ام، ولی دوستم گفت: «برو بقیه‌اش را هم بخوان تا ته. من که هرچه از داستایفسکی گیر بیاورم می‌خوانم تا ته.» حرف

او خیلی زیبا بود و به من آموخت که به هر حرف معلم گوش ندهم. او گفت: «مغزت را آزاد بگذار و جهان را خودت دریاب. اگر از داستایفسکی بدت می آید، خودت بدت بیاید، نه اینکه استاد به تو دستور بدهد.» یادم است کتابی از انگلس درآمده بود، به نام آنتی دورینگ. این ترجمه سرتا به پا مغلوپ بود و نامفهوم. یعنی چون نامفهوم بود حتماً غلط بود. علاوه بر این ما نفهمیدیم دورینگ چه گفته است که این قدر از او بد می گویند. داستان زیاد می خواندم.

رامین جهانگللو: فقط از نویسنده های انقلابی؟

مهرداد بهار: نه نه، از پوشکین و لرمانتف بگیری به بعد. اصلاً این نویسنده های روس برای ما نوعی تقدس داشتند. داستایفسکی را خودمان می خواندیم. و چه زیباست آثار او. کافکا هم از نویسنده هایی بود که مانع خواندن آثارش می شدند، ولی ما می خواندیم. در مقابل، چرنیشفسکی بود و «چه باید کرد» وی. این اصلاً کتاب روز بود. و چه بسا خانواده های چپ که دنبال روش قهرمان «چه باید کرد» را گرفتند و همچون او عمل کردند تا مگر قهرمانان زیسته باشند. چه الگو برداشتن های بی مایه ای! علاوه بر ادبیات روس، ادبیات امریکا هم محبوب ما بود. همینگوی، استاین بک و جز آنان را زیاد می خواندیم.

رامین جهانگللو: ادبیات ایران چی؟ ببخشید، برای اینکه این، برای نسل جوان مهم است که کدام بخش از ادبیات ایران را قدغن می کردند یا مثلاً کدام آثار تاریخ نویس های ایرانی را؟

مهرداد بهار: کاری به این چیزها نداشتند. نویسندگان روز مثل حجازی و مستعان علاقه ما را جلب نمی کردند، ولی آثار بزرگ علوی و هدایت را می خواندیم. می گفتند بوف کور بد است، ولی من آن را خواندم و حظ کردم. اما با آثار کهن اصلاً کاری نداشتند. گذشته ایران برای توده ای ها فراموش شده بود. حتی تاریخ کسروی را که نزدیک عصر ما است - خود عصر ماست - بعد از تابستان ۳۲ خواندم. باور کنید. شاید گمان می کردند غرور ملی پیدا می کنیم، در حالی که شورویها برای خویش تاریخ و افتخارات ملی جعل می کردند.

علی دهباشی: مسئله تاریخی دژ زحمتکشان جهان بود و حفظ آن با هر وسیله ای که می شد. مهرداد بهار: تاریخ ایران تا آنجا اهمیت داشت که شبیه تاریخ روسیه باشد. نوعی باور به آرکی تایپ. ما همه اش مقایسه می کردیم ببینیم در فضای کدام دوره تاریخ روسیه ایم. آیا از نظر تحولات اجتماعی هنوز در قرن نوزدهم هستیم یا در قرن بیستم؟ و به این نتیجه می رسیدیم که ما داریم سالهای تلخ بعد از انقلاب ۱۹۰۵ را می گذرانیم! ما به تاریخ ایران به صورت تاریخ ایران علاقه ای نداشتیم. من البته تاریخ مشیرالدوله پیرنیا را خوانده بودم، ولی واقعاً زیاد درباره ایران نمی خواندم. مگر کتابهایی مثل تاریخ بیهقی، تاریخ بلعمی، و نظایر آنها که خارج از مسایلی بود که حزب به آنها توجه داشت.

علی محمد حق شناس: چرا نمی خواندید؟ یعنی چه جو فرهنگی حاکم بود که...

مهرداد بهار: به جای ایران، جهان و انقلاب مارکسیستی و اتحاد شوروی مطرح بودند. واقعاً غریزدگی در کارهای حزب توده فراوان دیده می شد. ما به آنچه در غرب می گذشت اهمیت می دادیم و بخصوص شناخت اتحاد شوروی و روسیه برای ما مهم بود؛ آن هم دوره بعد از ۱۸۵۰، که در روسیه اصلاحات ارضی انجام یافت. به هر حال، من تاریخ روسیه را هم از همین حدود ۱۸۵۰ به این سو می شناختم. بعد یک مجموعه چند جلدی تاریخ دنیا و اروپا بود اثر آلبر ماله. این اثر در آن موقع محتملاً تنها کتابی بود که تاریخ جهان را برای ما شرح می داد. من آن را هم خوانده بودم.

علی دهباشی: کتاب غیر حزبی بود؟

مهرداد بهار: بله، غیر حزبی بود. شخصاً خواندم، دستور و علاقه حزبی نبود. ولی گمان نکنید که من یک شورشی علیه حزب و دستورات آن بودم، نه، من گاهی حتی به عنوان یک ارتودکس وحشتناک مارکسیست عمل می‌کردم.

فرهنگ رجایی: آن جوّ غریزه نکنه خیلی جالبی بود. غریزه و دانشگاه، علیرغم وجود استاد پورداوود و امثالهم!

مهرداد بهار: ببینید ما عمیقاً در مسایلی حزبی فرو رفته بودیم. انقلاب فرانسه، ماجرای ناپلئون، تحولاتی انقلابی که بعد در آلمان به وجود آمد، مارکس، انگلس، رفتن مارکس به انگلستان؛ ما می‌بایست، و می‌خواستیم اینها را بشناسیم و با تحولات قرن نوزدهم اروپا، به ویژه آشنا شویم. بخصوص وقتی بنا بود معلم حزبی باشیم و اینها را تدریس کنیم. به ما گفته بودند علاوه بر آن کتابی که توی کلاس کادر خوانده‌اید، این کتاب‌ها را هم بخوانید که مسلط‌تر باشید.



فرهنگ رجایی: اینها حزب است البته. من بیشتر دارم به دانشگاه فکر می‌کنم؛ دانشگاه چطور جوی داشت؟

مهرداد بهار: دانشگاه در دانشجویان اثر عمیق علمی نمی‌گذاشت. نه استاد و نه دانشجو، هیچکدام با علاقه و عشق به کار نمی‌پرداختند. مثلاً وقتی مرا اخراج کردند، من خوشحال بودم. فکر می‌کردم که به دَرک! شش ماه دیگر انقلاب می‌شود.

علی دهباشی: و این چه سالی بود؟

مهرداد بهار: سال ۲۹ و ۳۰، در زمان دکتر مصدق بود که ما در شورای دانشگاه را بستیم و استادها را زندانی کردیم. البته یک صبح تا عصر.

علی دهباشی: و هنوز عضو حزب توده بودید؟

مهرداد بهار: بله بودم.

فرهنگ رجایی: جالب است، حتی در اوج دوران دکتر مصدق؟

مهرداد بهار: بله.

علی محمد حق شناس: آقای دکتر اینطور که از بیانات شما برمی‌آید، درک عمیق عقیدتی - نظری از مارکسیسم در میان پیروان ایرانی در آن دوره وجود نداشته. بنابراین نمی‌شود گفت که مسایل عقیدتی بوده که افراد را دور این ایدئولوژی نگه می‌داشته. پس چه چیزی می‌توانست باشد؟ وانگهی - خودتان فرمودید - تقریباً اغلب چپ و توده‌ای بودند. چه باعث می‌شد که با وجود اینکه یک درک عمیق نظری از این ایدئولوژی وجود نداشت، همه دور این ایدئولوژی ناشناخته جمع آیند؟

**مهرداد بهار:** این امر در ایران تازگی ندارد، شاید همیشه همین طور بوده است. مسئله احساسات در میان است نه تعقل. ولی اینکه چرا من اینقدر مومن بودیم؛ باید بگویم ایمان اصلاً به سواد مربوط نیست، به گمان من، سواد و دانش گاهی - و فقط گاهی - ممکن است با نوعی اعتقاد همراه باشد، اما آنچه ما داشتیم تعصب بود، تعصب بچگانه‌ای که از نداشتن ذهن آزاد و عدم مطالعه برمی‌خیزد و در فرهنگ جهان سوم قدمت و قداست فرهنگی دارد. من خیلی‌ها را دیده بودم که پسران آیت‌الله‌های محترمی بودند و اینها از یک جهان تفکر دینی درآمده بودند و به یک جهان پر تعصب ضد آن افتاده بودند. جالب است بدانیم که بعضی از آنها، سرانجام، دوباره از عالم ایدئولوژی انقلابی درآمدند و به تفکر دینی گذشته بازگشتند، به آن جهان فکری نخستین‌شان. فکر می‌کنم مسئله عمیقاً فرهنگی است، به نحوی سنتی ایمان ورزیدن، عمیقاً دچار تعصب بودن، حقیقت را ندیدن و نشناختن و با اولین تبلیغ تعصب‌آمیز، به حرف بزرگان معتمد خود تا به آخر وفادار بودن و حتی در آن راه جان باختن. شما مسایل را خیلی غربی و با مقیاس‌های روشنفکری غربی می‌سنجید. حقایق جهان سوم این نیست. اینجا کیفیات یک جامعه پر از تعصب و ایمان هست. حالا ممکن است در عصری، بعد از ۱۳۲۰، به هزار و یک علت، یک ایدئولوژی انقلابی در بخش‌هایی از جامعه رسوخ کرده باشد، ولی این شورش ایدئولوژیک، در عمق خویش، فقط جامه نوکردن است؛ عمق قضیه همان است، تعصب‌ها و برداشتهای احساساتی و دوستی‌ها و دشمنی‌های بی‌منطق. این گونه قیامهای عقیدتی قیامی علیه تعصب و له عقلایی و علمی اندیشیدن نیست. فرهنگ همان فرهنگ بود، اما نوع تعصب‌ها در کوتاه مدت عکس هم مدعی‌اند که تحول یافته‌اند، تحولی فقط در سطح، که پس از اولین شکست، به همان راه نخستین برمی‌گردند. شاید اگر به ما می‌آموختند که چگونه بی‌تعصب، عمیق و همه‌جانبه مطالعه کنیم، دچار چنین خردشدن روحیه و تغییرهای صدو هشتاد درجه‌ای نمی‌شدیم، ولی رهبران ما هم دریافتی درست نداشتند. همه پرورش فکری‌شان مبتنی بر تعصب بود و تظاهر. ما نباید به فیلم‌های آمریکایی می‌رفتیم، ما نمی‌رفتیم، اما خودشان می‌رفتند و می‌دیدند. می‌گفتیم شما چرا می‌روید؟ می‌گفتند ما می‌خواهیم نقد بنویسیم و جنبه‌های پلید آن را به شما نشان دهیم. چیزی را که ندیده بودیم برایمان نقد می‌کردند.

**رامین جهاننگلو:** شاید بخشی از آن، خود ایدئولوژی مارکسیسم باشد. چون این تعصب را در اروپا هم نزد همین آدم‌ها داشتیم و همین کارها را می‌کردند.

**مهرداد بهار:** کاملاً ممکن است، عصر عصر تعصب بود. به فاشیست‌ها و نازی‌ها هم نگاه کنید. اما، در واقع، عیب کار فقط عقب‌افتادگی ما و وجود یک فرهنگ متعصبانه نیست. مارکسیسم خود به ما پیشنهاد انقلابی طبقاتی می‌کند و ناحق بودن سلطه بورژوازی را تبلیغ می‌کند و خواهان دیکتاتوری پرولتاریا است، خواهان نبرد بی‌امان و نهانی طبقاتی است. چگونه می‌توان این خواستها را بی‌خسونت اعمال کرد، بی‌تعصب بر کرسی نشاند؟ ذات این تئوری انقلابی، و اغلب تئوری‌های انقلابی دیگر تعصب می‌طلبند. اما این تئوری تا هنگامی که در یک جامعه عقب افتاده زیست نمی‌کند و الگوی مناسب خود را در فرهنگ خود دارد، آنقدر وحشتناک نیست. مثلاً، بین الملل دوم تا حدی فارغ از این تعصبات بود. این پیروزی سوسیالیسم در اتحاد شوروی است که واقعا فرهنگ تعصب‌پذیر آسیایی روسیه را به عنوان فرهنگ مارکسیستی جا می‌زند و آن را حتی به اروپای غربی می‌برد.

**علی محمد حق‌شناس:** آقای دکتر باز اینجا یک وضعیت معماگونه پیدا می‌شود: از یک طرف ما با یک ایدئولوژی که چندان هم شناخته نیست، روبرو هستیم که می‌فرماید از طریق ایمان و قدرت ایمان، مردم را به خودش جلب می‌کند؛ و از طرف دیگر با آدم‌های آزادیخواهی که گرایش

غربی هم دارند مواجه هستیم، مثل پورداوود یا پدر خود شما و کسان دیگر که سابقه فعالیت‌های سیاسی هم دارند. اما اینها جاذبه‌ای ندارند و نمی‌توانند نهضتی در مقابل نهضت چپ ایجاد کنند. علت چه بود؟ چرا این کسانی که ریشه در ایران داشتند و خواهان فرهنگ ایران بودند و حامی آن بودند، هیچ نمی‌توانستند در مقابل هجوم چیزی که ناشناخته و بیگانه هم بود کاری بکنند؟

مهرداد بهار: من واقعاً نمی‌توانم تحلیل‌گر درست این مسئله باشم. این مسایل واقعاً پیچیده است و کسانی که در تاریخ تخصص دارند باید بحث کنند. من استنباط‌هایم را می‌گویم. کمونیسم، بعد از ۱۳۲۰ در ایران و شاید در اروپا از ۱۹۱۷ به بعد به‌عنوان مسأله‌ای طرح می‌شود که حلال همه مشکلات است. بابای من یا پورداوود پاسخگوی نیازهای نسل جوان توی خیابان نبودند. جوان‌های توی خیابان چیزی را می‌خواستند که بابای بنده یا پورداوود نمی‌توانستند جواب درستی به آنها بدهند. حتی اسکندری بزرگ، سلیمان میرزا، هم نمی‌توانست جواب اینها را بدهد. رفقای بابا به سلیمان میرزا می‌خندیدند. داستانی بود که می‌گفتند این پیرمرد روزه می‌گیرد، قرآن و نماز می‌خواند و بعد به جلسه کمیته مرکزی می‌آید. در خاطرات خلیل ملکی آمده است که می‌گوید: به شکایت از ملک‌الشعراء، که روزنامه‌اش یک شبه راه عوض کرده و از سوسیالیسم به حمایت دولت پرداخته بود، به نزد سلیمان میرزا رفته بود. ماه رمضان بوده، سلیمان میرزا به او گفته «دهم روزه است، عصر بیا که روزه‌ام را افطار کرده باشم و بتوانیم راجع به ملک بحث کنیم. خیلی حرف دارم ولی دهن روزه بد است، نمی‌شود پشت کسی حرف زد»، این مردان نازنین پاسخگوی نسل جوان آن روز ما نبودند. پدر من و امثال او عملاً نمی‌توانستند کسی را جمع کنند و رهبری نمایند. ایسان، صاحب عقایدی بودند، ولی نه عقایدی روشن. مردم را که با زنده‌باد ایران باستان نمی‌توان به انقلاب دعوت کرد. اینها از دور دست بر آتش داشتن است. ضمناً، به گمان من، باید دانست که روشنفکران قوم در جهان سوم، با جهلی عظیم که جامعه را فراگرفته است، شانس برای رهبری ندارند. روشنفکران در جهانی کارایی دارند که مردم مسئول، بی‌تعصب و از حد مناسب آشنایی با دانش بهره‌مند باشند؛ و جامعه ساختاری دموکراتیک یافته باشد. ما هیچ وضعی مان در دهه بیست به آدمیزاد نمی‌برد. اما مصدق را به یاد آوریم. او می‌توانست خلق را برانگیزد و برانگیخت. کار کار ملک و پورداوود نبود، کار مصدق بود و او حزب توده را سخت تضعیف کرد.

یادم است که با پدرم به میتینگ انتخاباتی رفتیم، و او در تالاری بزرگ راجع به اخلاق و فرهنگ در ایران باستان و روم باستان صحبت کرد و گفت که «سقوط روم غربی و دولت ساسانی به علت سقوط اخلاقی مردمشان بوده. مردم به صحبت‌های پدر توجه زیادی نداشتند. بعد هم که بیرون آمدیم، پالتو و کلاه و چترش را دزدیده بودند. در یک چنین محیط فرهنگی حرف‌های بابای من، که مسئله روز را، مثل نفت، دربر نمی‌گرفت، اصلاً معنی نمی‌داد. برای توده ناآگاه و جوانانی کم سواد و تهیدست و شدیداً هم متعصب، چه دینی، چه غیر دینی، اخلاق و مسائل ایران باستان و اختراعات ملی اهمیت نداشت. بسیاری از توده مردمی که به حزب توده آمدند، دنبال آن بودند که حزب توده پیروز شود و به نان و نوایی برسند. بعد که دیدند این خبرها نیست و به ویژه پس از وقایع آذربایجان، حزب را رها کردند و رفتند. شما به جریان‌های حزبی در ایران مثل جریان‌های حزبی اروپایی در نیمه اول این قرن نگاه نکنید. ایرانی بیش از توجه به فلسفه و ایدئولوژی فرهنگی غیرقابل درک برای او به منافع روزش توجه داشت و ضمناً کسی می‌توانست او را جلب کند که با همان تعصب خودشان، به دادن شعارهای احساساتی اقتصادی سیاسی بپردازد. جوانهای متعصب گرسنه و بیکار اکثریت جمعیت کشورهای جهان سوم را تشکیل می‌دهند که یا بیسواد یا سخت کم سوادند و ایران باستان، تمدن هفت هزارساله و اختراعات گذشته برای آنها یک غاز اهمیت ندارد. شعارهای سیاسی



- اقتصادی روز است که توده‌ها را جلب می‌کند و نیز در اوج نو میدی، اعتقادات کهن دینی - روحانی در آنان مؤثر است.

رامین جهانگللو: من می‌خواستم که اگر ممکن باشد برگردیم به آن دیباچه‌ای که درباره کلنل پسیان نوشته‌اید. بنظرم با بحث حزب توده و تجربه سیاسی حزب و تأثیری که در فرهنگ سیاسی ایران داشت، در ارتباط جالبی است. در مقدمه آن کتاب شما تکیه کرده‌اید که یکی از بنیان‌های تفکر سنتی در فرهنگ سیاسی ایران چیزی است که شما به آن می‌گویید قهرمان‌سازی در مقابل دشمن‌سازی، و شخصیت قوام‌السلطنه را در مقابل کلنل پسیان قرار می‌دهید، و می‌گویید که فرهنگ سیاسی معاصر ایران که همیشه به دنبال قهرمان‌سازی بوده، کلنل را، در وراء حقایق تاریخی، قهرمان کرده است. و عده دیگری را، مثل قوام‌السلطنه، پیشتر از آنچه حقایق تاریخی گواهی می‌دهد، دشمن داشته است. برای من خیلی جالب است که شما درباره این قهرمان‌سازی صحبت کنید و تداومش در انقلاب ایران و تا امروز.

مهرداد بهار: فکر می‌کنم اگر در این کشور زمانی به عصر خیزدگرایایی وارد بشویم، هر شخصیتی را با همه کارهای مثبت و منفی‌اش خواهیم سنجید و نهایتاً قضاوتی تاریخی درباره‌اش انجام خواهیم داد. اما ما گرفتاری‌های یک جامعه متعصب جهان‌سومی را داریم که فرهنگ سنتی‌اش بر دوش سنگینی می‌کند، آنقدر که اغلب نمی‌تواند با دقت قضاوتی خیزدگرایانه داشته باشد. در این جامعه که پر از جوشش و کوشش است و این امر زنده بودن و حیات عمیق و شریف قومی را می‌رساند، واقعاً جای برداشت‌های خیزدگرایانه، میانه‌روانه و معقول تقریباً خالی است. بیشتر برداشت‌های ما از نوع برداشت‌های احساساتی است. من نه طرفدار قوام‌السلطنه‌ام و نه از کلنل بدم می‌آید و اتفاقاً کلنل را خیلی دوست دارم، اما احساس می‌کنم که هر دو این‌ها گرفتار این افسانه‌سازی‌های احساساتی از جهات مختلف شده‌اند. من واقعاً فکر می‌کنم که مسئله قوام و کلنل از چند نظر بویژه از نظر فرهنگ سنتی قابل بررسی است. اما از کل ماجرا داستانی سطحی ساختن و کلنل را به آسمان رساندن و قوام را به شمر و یزید تشبیه کردن کار بسیار غلطی است. این که تاریخ نیست. اما بررسی تاریخ بدین نحوه غیر تاریخی در ایران نمونه‌های متعددی دارد، حتی در عصر بعد از کلنل، حزب توده و دیگران، چپ و راست، در سیاه کردن یکدیگر، در سیاه کردن شخصیت‌های ملی قدیم و جدید این مملکت شدیداً دست داشته‌اند. اگر می‌خواستند جو مناسبی به گرد شخصی فراهم می‌آوردند، طرف را قهرمان تاریخ می‌ساختند و اگر نفعشان نبود، او را دشمن، جاسوس و بیگانه پرست می‌خواندند. چپ‌ها از پدرم در اواسط کار قوام سخت نقد می‌کردند، دانش آموزان را به خانه‌ها سرازیر می‌کردند و اعتصاب می‌کردند؛ چون او با استقلال آذربایجان مخالف بود. اما وقتی او در رأس جریان صلح قرار گرفت، قهرمانی بزرگ شد. یادم است روزی که تشییع جنازه پدر بود، واقعاً روز قدرت‌نمایی حزب توده بود، نه تشییع جنازه پدر. شاید پنجاه یا صد هزار آدم به دنبال جنازه او راه افتاده بود.

چقدر آدم‌ها را سیاه جلوه دادند. در حالی که وابستگی‌های خودشان از وابستگی دیگران صورت بهتری نداشت. خلیل ملکی صادقانه می‌گفت که هر هفته تصمیمات کمیته مرکزی باید توسط کامبخش پیش باقروف برده می‌شد و جعفروف یا باقروف (اسم‌ها یادم نیست) و دیگران در سفارتخانه، آن را تأیید می‌کردند یا رد. ببینید! حتی، نه به مسکو و نه به کمیته مرکزی حزب کمونیست، بلکه به نزد نماینده کمیته مرکزی آذربایجان شوروی در سفارت رجوع می‌کردند. سرنوشت ملت ما برای آقایان انقلابی بی‌ارزش بود که به دست یک مشت آدم که به دشمنی با وحدت ایران می‌پرداختند و از مارکسیسم و برادری ادعا شده در روابط انسانی بکلی بی‌خبر بودند،

سپرده شده بود؛ عده‌ای که بعداً در اتحاد شوروی اعدام شدند، چون جنایتکار بودند. این‌ها خود نوکری و وابستگی است، این همکاری انترناسیونالیستی نیست. همین آقایان آن وقت بقیه را سیاه می‌کردند که شما جاسوس بیگانه‌اید.



**فضل‌الله پاکزاد:** اگر ممکن است، بحث را عوض کنیم و راجع به پهلوی دانستن ملک‌الشعرا بهار، بحث کنید. ایشان از چه طریق پهلوی آموختند؟

**مهرداد بهار:** اینجا هم بحث ما سیستماتیک نیست، دستوری است! هر که می‌خواهد وسط مطلب سئوالی دیگر می‌کند! به هر حال، گروهی مرکب از پدر، رشید یاسمی، مینوی و کسروی در دهه دوم قرن ما، بین ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ (حدوداً باید بین همین سالها بوده باشد)، به کلاس خصوصی هر تسفلد می‌رفتند. هر تسفلد آن موقع در یک کوچه فرعی جنوبی میدان بهارستان زندگی می‌کرد. ایرانشناس بزرگی بود، در تخت جمشید حفاری و تحقیق می‌کرد، و نتیجه تحقیقات تخت - جمشیدش هم منتشر شده است. در فصل‌هایی که کاوش نمی‌کرد، در تهران می‌ماند و این چهار نفر می‌رفتند پیش او و پهلوی می‌آموختند و تا آنجایی که من از طریق کارهای بازمانده از بابا در آن دوره مطلعم، سواد پهلوی هر تسفلد متوسط بوده است. یعنی در آن دوره پهلوی‌دان تراز او در اروپا وجود داشته است. او اوستا و فارسی باستان را بیشتر از پهلوی می‌دانسته است. به هر حال، کارهای پهلوی پدر در دست است، روی بُندهش کار کرده بودند. در حدود شصت هفتاد صفحه از بُندهش را خوانده بودند. یادگار زریران و متن‌هایی از کتاب پهلوی تکشتر را هم دیده بودند. علاقه پدر به مطالعه پهلوی بیشتر از بقیه بوده است و بیش از دیگران هم روی این متن‌ها کار کرده است. نسخه‌ای از کتاب متنهای پهلوی، معروف به پهلوی تکستز، را دیده‌ام که ظاهراً در اصل متعلق به کسروی بوده چون در پشتش به خط او نوشته شده است که این کتاب متعلق به اینجانب است. ظاهراً کسروی آدمی بسیار ظریف و دقیق هم بوده است. کتاب را داده بود صفحه صفحه کنند. لای هر صفحه کاغذ سفید بگذارند و این مجموع را تمیز صحافی کنند، و خود همه این کاغذهای سفید را با دقت یک سانت یک سانت خط کشی کرده بود، بعدها چندین صفحه از کتاب را برابر متن، روی صفحات سفید، ترجمه کرده بود. ترجمه‌ها با خطی به غایت دقیق مکتوب شده که «اب»، «ی» خوانده شود. البته ترجمه هیچکدام از اینها در سطح ترجمه‌های عصر ما یا همان عصر در اروپا نیست. این کتاب را پدر ظاهراً از او به عاریت خواسته و کسروی هم داده بوده است. پدر به منظمی کسروی نبوده، کتاب بیچاره کسروی را با نوشتن‌ها و خط زدن‌های خویش از آراستگی تهی ساخته بوده است. کلاً برمی‌آید که پهلوی او از پهلوی کسروی بهتر بوده است. ولی ترجمه‌های خودش هم در عمل، خیلی ضعیف است. به هر حال پدر سرانجام کتاب را به کسروی پس داده است. آن وقت کسروی یادداشت

گذاشته که متأسفانه دوستی بی‌نظم کتاب را از من گرفت و هر چه اینجا نوشته مال خودش است و من با عقایدش موافق هم نیستم.

خجسته کیا: رشید یاسمی هم پهلوی می‌دانسته؟! او فارسی را هم که خوب نمی‌دانسته.

مهر داد بهار: ظاهر آهر چهار تا تفنی می‌کرده‌اند، پدر کوششی بیشتر می‌کرده است.

فرهنگ رجایی: یک سوال نامربوط دارم. متأسفانه تاریخ نگاری‌های جاری، این تصور را القاء می‌کنند که یک سیاست حساب شده رسمی برای ایران باستان گزایی وجود داشته و این جور فعالیتها را هم به نظرم باید دنبال همین سیاست دانست. مثلاً همین کتاب رشید یاسمی درباره وضع دولت و ملت در ایران که در ۱۳۱۳ چاپ شده است. اینطور که شما می‌فرمایید مطالب کتاب نتیجه این فعالیت‌هاست و با توجه به آن مقدمه خودتان برای اسطوره‌زدایی در تاریخ، واقعاً آیا به سیاست رسمی دولت برای ایران باستان گزایی ربطی داشت یا افسانه است؟

مهر داد بهار: چنین سیاستی که در دوره رضا شاه وجود داشت.

فرهنگ رجایی: آیا این چهار نفر جزو آن بودند یا نبودند؟

مهر داد بهار: پاسخ دادن به این پرسش برای من مشکل است. فکر می‌کنم سیاست رضاشاهی بیشتر توی دبستانها و دبیرستانها و کودکستانها اجرا می‌شد. ولی من لاقبل با کارهای قدیمی‌تر کسروی یک مقدار آشنایم، با کارهای پدر هم یک مقدار آشنایم، نمی‌توانم بگویم که اینها بدنبال دستور دویده‌اند. کسروی و پدر شیفته این سرزمین و تاریخ این ملت‌اند. آنها نوکر دولت نبوده‌اند. اگر کارهای کسروی و قزایدی از پدر را خوانده باشید، می‌بینید لبریز از عشق به ایران است. اما سیاست رضاشاهی در این باره ممکن است زیر تأثیر تیمورتاش و دیگران باشد که با تمدن غرب آشنا بودند و تازه این تمایل خود سابقه بسیار دارد. این تمایل از دوره قاجار شروع می‌شود، احتمالاً از دوره ناصرالدین شاه. دولت و رجال وقت با آشنا شدن با ترجمه متون یونانی و رومی که درباره ایران باستان سخن می‌گفتند، با تاریخ درخشان مادی - هخامنشی و اشکانی - ساسانی آشنا شدند. در پی این آشنایی از دوره قاجار به این طرف، کتابهای تاریخ راجع به ایران باستان در بازار کتاب ایران دیده می‌شود و غرور شکست خورده ایرانیان در برابر روس و انگلیس با این مطالب کمی به جای خویش بازی می‌گردد. به مرور که به عصر مشروطه می‌رسیم، این تمایل بازگشت به افتخارات گذشته و نشان دادن یک سند قومی پرافتخار و دیرپای در عظمت گذشته‌ها خیریشی ما در روشنفکران مشروطه طلب عمومیت می‌یابد. رضاشاه در طی حکومتش به مقدار زیادی روی این موج علائق مشروطه سوار بود. او به همه خواستهای انقلاب عمل نکرد، از همه مهم‌تر، آزادی و دموکراسی را برقرار نساخت و به جای آن حکومت مطلقه خویش را مستقر کرد که متعلق به موج مشروطه نیست، این‌ها متعلق به فرهنگ استبدادی کهن است که نتوانستیم به یاری مشروطه‌خواهی از میانش براندازیم. هنوز هم این‌گونه تمایلات در ایران قوی است. ولی خیلی چیزها مثلاً کشف حجاب، راهسازی، صنعت و غیره از خواستهای مشروطه‌طلبان بود و از جمله، ستایش عصر ایران باستان و ستایش بعضی افتخارات ملی - قومی این مملکت؛ اینها متعلق به عصر مشروطه است. در عصر مشروطه بخصوص شاهنامه هنوز هم بعضی تأثیرات قدیم خودش را داشت و علاقه مردم به این پدیده ملی امری تازه نبود و توجه به آن استعماری نیست. من فکر نمی‌کنم مینوی و ملک الشعراء و کسروی به دنبال دستور رضاشاه به مطالعه فرهنگ گذشته پرداخته باشند. آنان تربیت شده عصر مشروطه‌اند و دیدگاه‌هایشان متعلق به آن عصر است. شما را به خدا سعی نکنیم فوراً ریشه هر چیز را در خارج بجوئیم و همه جز خود را نوکر بیگانه بینگاریم.

فرهنگ رجایی: گویا بعد از راولینسون که آن استوانه معروف را کشف کرد شروع می شود؟  
 مهرداد بهار: مطالعات ایران شناسی به طور جدی از قرن هجدهم و بویژه نوزدهم در اروپا شروع می شود. زمانی که ایران شناسی در غرب رشد می کند و «آنکتیل دوپرون» [Anquetil Duperon] برای اولین بار اوستارا به ترجمه فرانسوی در می آورد و بعد اروپایی ها با ادبیات پهلوی آشنا می شوند و تاریخ ایران باستان کمابیش روشن می شود. این مطالعات، که در دوره قاجار شناخته می شود، در طی مشروطه به روشنفکران انقلابی ما غرور ملی می بخشد.

علی محمد حق شناس: سؤال من به مطالب قبل برمی گردد، به این که بعد از آن گرفتن و زندان کردن استادها و بعد از اخراج، چطور به دانشگاه برگشتید؟

مهرداد بهار: من برای یکسال اخراج شدم. سال ۳۰ بود. سال مرگ پدرم. پدر در اردیبهشت فوت کرد، در اوایل پانز ما استادان شورای عالی دانشگاه را زندانی کردیم، به اطاق شورا رفتیم، روی میز، به استادها - البته لفظاً - حمله می بردیم و ایشان را تهدید می کردیم. یادم است جهانشاه صالح چنان آرام بود که گویی اصلاً ما داخل آدم نیستیم، فرو رفته بود توی میلی نرم و آرام و بدون وحشت، بی تفاوت به ما نگاه می کرد. بعد از ظهر نیروی پلیس آمد پشت دانشکده که نزدیک مجلس شورا بود. اطراف دانشکده را گرفتند و ما در محاصره بودیم ولی به پاسبانها گفته بودند حمله نکنید چون ممکن است استادها را بکشند. این حتی در تصور ما هم نمی گنجید که استاد بکشیم. بالاخره دیدیم نتیجه ای ندارد، ول کردیم و در رفتیم. فردا، پس فرداش من به یکسال اخراج از دانشگاه محکوم شدم. بعضی ها را به اخراج ابد محکوم کردند و ما هم، خداخواستگی دیگر پی درس نرفتیم. اما بزودی به اتهام اغتشاش دستگیر شدم. سه ماه در زندان ماندم تا آزاد شدم. بعد از اتمام یکسال، پی درس نرفتم، فعالیتهای سیاسی را ادامه دادم، تا اینکه بعد از ۲۸ مرداد دوباره به زندان افتادم. دو سالی در زندان ماندم و بعد که از زندان در آمدم، تازه گویی عقل بر من دمید. رفتم دانشکده و دوباره درس خواندم، تا آن شوم که هستم.

علی محمد حق شناس: چه سالی بود؟

مهرداد بهار: آزادی مجدد در سال سی و چهار بود.

علی دهباشی: دوران زندان، در کدام شهر زندانی بودید؟

مهرداد بهار: در زندان موقت بودم، در زندان قصر بودم، مدت کوتاهی در فلک الافلاک، بعد هم مدتی در قزل قلعه بودم.

علی دهباشی: اهمیت این دوران، کم نیست. برای شما باید یک دستاوردهایی هم داشته باشد چون بهر حال با عناصر شاخصی هم بند بوده اید؟

مهرداد بهار: نخیر آقا، هیچوقت با اشخاص شاخصی هم بند نبودم. اشخاص شاخص چپ فرار کرده بودند و رفته بودند اتحاد جماهیر شوروی. ما بودیم که اینجا ماندیم تا گرفتار شدیم. مرا محکوم کردند به هجده ماه زندان ولی بیست و چند ماه در زندان بودم - نزدیک دو سال شد.  
 رامین جهانبگلو: آیا توی زندان بود که فکر تان نسبت به حزب توده کم کم عوض شد یا بعد از اینکه آمدید بیرون؟

مهرداد بهار: هنوز خیلی مانده بود تا از حزب توده بیایم بیرون. هنوز نبرد درونی و روحی ام ادامه داشت. رها کردن حزب را در شرایط شکست، معرف ترسو بودن و این الوقت بودن خود می دانستم. در قزل قلعه زندان انفرادی کوچکی داشتم. آنجا به این فکر افتادم هر چه را به من گفته اند و باور کرده ام، از نو آزمایش کنم و به همین دلیل هم وقتی از زندان آمدم بیرون، رفتم پیش خلیل ملکی و تقریباً تا آخر عمرش هم - جز آن شش سالی که انگلستان بودم - گاه مرتب هر هفته و گاه

اتفاقی خلیل ملکی را می دیدم. او واقعاً مسایلی اندوهناک را جمع به حزب توده مطرح می کرد که می توانم بگویم آنچه را که حالا مطرح می کنند یک دهم آن چیزی که او مطرح می کرد نیست. این مطالبی که در طی خاطرات اسکندری، کیانوری، کشاورز و بقیه می آید ذکر همه حقایق نیست. اینها فقط نکته هایی را می گویند که برای تیرنه شخص خودشان لازم است. کمابیش، هیچ حقیقت جدی و تاریخ نگرانه ای در این خاطرات نمی بینم و خاطرات غیر مکتوب خودم هم هرگز گواهی به صداقت گفتار اینها نمی دهد. حتی اگر آشنایی با خاطرات خلیل ملکی هم نبود، تجارب شخصی ام جز این حکم نمی کرد. درباره حزب، به هر حال در زندان فرصت یافتم که از نو ببیندیشم؛ نه اینکه فوراً عقاید گذشته ام را رد کنم، و این ماجرا طول کشید. اما این دیگر رابطه ای ایمانی نبود. دیگر مطیع کسی نبودم و سرانجام آنقدر تصمیم گیری های غلط حزب را دیدم که جانم به لبم رسید و سرب به شورش برداشتم.

**فرهنگ رجایی: چطور شد که تشریف بردید خارج؟**

**علی محمد حق شناس: وکی برگشتید و دوره لیسانس را تمام کردید؟**

مهرداد بهار: لیسانس را از زندان که آمدم بیرون، در سال ۳۴ و ۳۵، ۳۵ و ۳۶ تمام کردم و بعد به انگلستان رفتم.

**فرهنگ رجایی: چطور دوباره از شما در دانشکده ادبیات نام نویسی کردند؟**

مهرداد بهار: بایست دکتر اقبال، رییس دانشگاه، با نام نویسی مجدد من موافقت می کرد. چهار سال ترک تحصیل داشتم. به اتفاق شوهر خواهرم، شادروان مستشاری، که دوست دکتر اقبال بود، پیش او رفتم. موافقت کرد. درس لیسانس را در سال ۳۶ تمام کردم. یکسال هم دویدم تا توانستم به سفر انگلستان بروم. خیلی پارتی بازی می خواست، مثل همیشه.

**رامین جهاننگلو: شاید درباره انگلستان بتوانیم با این سوال شروع کنیم، آیا اولین باری بود که شما از ایران خارج می شدید؟**

مهرداد بهار: بله، اولین بار.

**رامین جهاننگلو: رابطه تان با غرب، با فرهنگ غرب و جامعه غرب چگونه بود؟ از برخورد اول خود بگویید.**

مهرداد بهار: من غرب را نمی شناختم مگر از طریق کتاب. من بویژه انگلستان را انتخاب کردم چون درباره دموکراسی اش خیلی مطلب شنیده و خوانده بودم. می خواستم ببینم، به رای العین، که دموکراسی در عمل چیست، چرا حزب توده و مارکسیست ها با آن بدند و آیا واقعاً همانی است که چپ ها می گویند - یا لااقل توی مملکت ما به ما می گفتند - یا واقعاً چیز دیگری است؟ به این دلیل به انگلستان رفتم و مدت کوتاهی انگلیسی خواندم چون انگلیسی چندان بلد نبودم. اول سال نوی ایرانی، ۱۳۳۸، رفتم به آنجا و اول پاییز به دانشگاه لندن رفتم، به مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی، گروه مطالعات ایرانی. آن موقع پرفسور هنینگ رییس این گروه بود. خانم دکتر بویس دانشیار آنجا بود. دکتر مکزی استادیار بود. بعد استاد بیوار هم آمد که تاریخ شناس خوبی است. شش سال آنجا با آنها درس خواندم. البته هنینگ بعد از دو سال از انگلستان رفت آمریکا، آنجا مرد. سن زیادی نداشت. درسمان را عمده با خانم دکتر بویس تمام کردیم، که بعد از هنینگ رییس گروه شده بود. مدرسه ما مدرسه ای قدیمی بود که واژه افریقایی را تازه به نام آن اضافه کرده بودند. دانشجویان آسیایی و افریقایی و اروپایی بسیار خوبی آنجا بودند. با خیلی از اینها دوست بودم. برایم جالب بود که افریقاییها چقدر به دکتر مصدق احترام می گذاشتند. کسی از «غنا» بود که می گفت: «انقلاب ما، انقلاب غنا علیه انگلستان، ملهم از قیام مصدق شماست». افریقاییها خیلی برایش احترام قایل

بودند و ایران را بخوبی می‌شناختند. رشته تحصیلی من مطالعات کهن و میانه ایرانی بود: Old and Middle Iranian Studies که شامل تاریخ و فرهنگ و زبان ایران باستان بود، از اوستا و پارسی باستان تا متنهای فارسی میانه و پارتی.

### فرهنگ رجایی: آقای دکتر رساله‌تان چه بود؟

مهرداد بهار: من شش سال آنجا بودم، طی چهار سال دوره فوق‌لیسانس را خواندم. دو سال آخری را روی رساله دکتری‌ام کار کردم، با عنوان آفرینش در اساطیر ایران. ولی متأسفانه خانم بویس، پس از دو سال، صریحاً گفت که من هیچ دانشجوی ایرانی را برای دکتری نمی‌پذیرم و هیچ دانشجوی ایرانی را نپذیرفت و همه ما مجبور شدیم برگردیم. بخصوص که من دیگر پول هم نداشتم.

### فرهنگ رجایی: رساله‌تان را آنجا تمام نکردید؟

مهرداد بهار: نخیر، آقای دکتر تفضلی رفت به پاریس. آقای دکتر ابوالقاسمی، من و آقای دکتر سلیم برگشتیم به ایران.

### فرهنگ رجایی: دلیل خانم بویس چه بود؟ دلیل خاصی داشت؟

مهرداد بهار: آنجا در امتحانات فوق‌لیسانس و بررسی رساله دکتری باید استادی از دانشگاهی دیگر هم باشد که در آنجا استاد گرشویچ از دانشگاه کمبریج بود. پیش از ما دانشجویی اسرائیلی به نام شاکد با سرعت تمام به دوره دکتری رسید.

### فرهنگ رجایی: همانکه راجع به حقوق اسلامی کار کرده؟

مهرداد بهار: نمی‌دانم. اما برای او پارتی بازی هم کردند، به هر حال، بگذریم، ایشان دکترایش را گرفت. در آن زوری که تشکیل شده بود دکتر گرشویچ به قدری انتقادهای سخت از رساله دکتر شاکد کرده بود، که خانم بویس - مسئول رساله - بعداً وحشت زده گفت: «من اصلاً دیگر رساله دکتری با کسی کار نمی‌کنم.» البته پولم نیز به کلی به ته رسیده بود. همین موقع هم در ایران رشته دکتری زبان‌شناسی و زبانهای باستانی باز شده بود. ناچار آمدم تهران و اینجا یکسال دوره اقامت دانشگاهیم را گذراندم و از همان اول هم در گروه تدریس کردم. هم تدریس می‌کردم هم رساله‌ام را درباره آفرینش در اساطیر ایران می‌نوشتم، یک دهم رساله آنجای ما را اینجا پذیرفتند و دکتر شدیم.

### فرهنگ رجایی: باکی کار می‌کردید؟

مهرداد بهار: با دکتر کیا، اما سرانجام، زبان‌شناس بار نیامدم. همه عشقم به اسطوره‌ها و روایات و تاریخ بود و زبان برای من وسیله‌ای بود که بتوانم با اصل متون دینی آشنا شوم.

### فرهنگ رجایی: آقای دکتر این داستان تحصیل شما در خارج، حالا داستان برخورد شما با جهان غرب و احیاناً فعالیت‌های سیاسی که آنجا داشتید؟

مهرداد بهار: هر کجا به ایرانیان می‌رسیدی، بحث و جدل سیاسی بود. چپ‌ها، مصدقی‌ها، نیروی سومی‌ها، من تمایلات چپ داشتم، ولی این بار خود را آزاد از فرمانهای حزبی می‌دیدم. درستی امری باید به اثبات می‌رسید تا بپذیریم. بهر حال این وضع ادامه داشت تا اختلافات چین و شوروی کم‌کم مطرح و سرانجام علنی شد و پایه‌ای شد برای دعوای بعدی. بسیاری از دوستان ایرانی در انگلیس سیاستهای شوروی و سیاستهای حزب توده را تأیید نکردند. نه تنها بخاطر اختلاف با چین - که همه اعضای حزب توده می‌بایست شوروی را تأیید می‌کردند و ما نکردیم - بلکه بخاطر بسیاری اختلافهای دیگری که ما آنجا پیدا کرده بودیم. ما در انگلستان برای اولین بار فدراسیون و سپس اولین کنفدراسیون دانشجویان را تشکیل دادیم. به هنگام انتخاب دوره دوم کنفدراسیون، حزب دستور داد که باید از جبهه ملی و بقیه جدا شد. ما به این امر اعتقاد نداشتم.

حزب کنفرانسی در شهر دوسلدورف گذاشت تا همه دانشجویان عضو حزب در آنجا جمع شوند و اعلام قطع ارتباط با کنفدراسیون کنند و خود کنفدراسیون چپی تشکیل دهند. بایست سال ۱۹۶۲ یا ۱۹۶۱ بوده باشد. ما هم که مسئولین کنفدراسیون اول بودیم همه رفتیم به آلمان. این وقتی بود که من تازه فوق لیسانس ام را هم گرفته بودم. رفتیم دوسلدورف. ما مخالف نظر حزب بودیم. فکر می کردیم حتی اگر جبهه ملی ریاست کنفدراسیون را ببرد، ما باید عضو آن باقی بمانیم. چرا اصلاً باید جدا بشویم. فدراسیون یا کنفدراسیون دانشجویی که حزب طبقاتی نیست. من موظف شدم از طرف هیئت ریسه این نظر را مطرح کنم. و ما نظر خود را به کرسی نشانیدیم. برای دانشجویان ثابت کردیم که نظر حزب غلط است. جبهه‌های‌های ناظر باور نمی کردند که من علی رغم حزب چنین نظر مستقلی داشته باشم.

**علی محمد حق شناس: این «ما» کی‌ها بودند؟**

**مهرداد بهار:** «ما» یعنی چپ‌هایی که خود را نوکر دستورهای حزب نمی دیدیم. چرا باید از جبهه ملی جدا بشویم.

**فرهنگ رجایی:** یعنی چپ انگلیس می گفت جدا نشوید؟ یا حزب توده می گفت...

**مهرداد بهار:** دقیقاً حزب توده به همه دستور داده بود جدا بشوند. ما در انگلیس به این نظر رسیده بودیم که نباید جدا بشویم. چرا جدا بشویم. ضمناً برای اطلاع شما که گمان می کنید همه جز خودتان جاسوس و نوکر بوده و هستند، بگویم ما از کسی یا سازمانی در انگلستان دستور نمی گرفتیم.

**علی دهباشی:** در واقع دستور مسکو و برلین این بود که جدا بشوید.

**مهرداد بهار:** شما خیال می کنید مسکو و برلین بیکار بودند که درباره جدایی حزب از جبهه ملی دستور بدهند؟ این دستور نتیجه جهالت توده‌ای‌ها بود. ما هم در کنفدراسیون سه نفر بودیم. مرحوم عنایت، نیکخواه و من: عنایت عقاید چپ نداشت.

**علی دهباشی:** ثابتیان؟

**مهرداد بهار:** نخیر ثابتیان آن موقع از کنفدراسیون اخراج شده بود. ما سه تا رفتیم به دوسلدورف و قریب به چهار صد، پانصد تا چپی همه از اروپا جمع شده بودند و دو صد سیصد نفر هم از جبهه ملی‌ها به عنوان ناظر آمده بودند. آنجا دیگر اوج زندگی سیاسی من بود، من مسؤول بودم از طرف هیأت ریسه کنفدراسیون اول سخن بگویم و تصمیم حزب را رد کنم. و من علی رغم دستور حزب، پس از یکی دو ساعت بحث توانستم همه را راضی به جدانشدن کنم. مآلاً آن کنفرانس دوسلدورف تصمیم گرفت که جدا نشود. جبهه ملی‌ها باور نمی کردند. مرا توده‌ای متعصبی می دانستند. ولی من دیگر تعصب نداشتیم، مدت‌ها بود. حزب توده تصمیم خود را زیر فشار اجرا کرد و مرا با اعلام در نشریه رسمی اش اخراج کرد.

**علی محمد حق شناس:** شما یا همه آن گروه؟

**مهرداد بهار:** همه اعضاء هیأت ریسه کنفدراسیون چپ نبودند. از جمله عنایت. او هم در سفارت کار می کرد و هم عضو هیأت ریسه کنفدراسیون بود. اما مرا اخراج کردند، بقیه چپی‌های انگلستان هم که هوادار این سیاست بودند از عضویت استعفا دادند.

**علی دهباشی:** شما جلسه را رهبری کردید؟

**مهرداد بهار:** صحبت سر رهبری نیست؛ سخنرانی را من کردم.

**رامین جهانگللو:** شما از نظر فکری آن زمان فاصله‌تان با حزب توده چقدر بود؟

**مهرداد بهار:** من هنوز به بعضی دیدگاه‌های چپ عقیده داشتم. ولی ایمانم به حزب توده و به

شوروی به کلی از بین رفته بود. آنجا مدتی با چینی‌ها آشنا شدیم. کنجکاوای بود. دیدم اینها بی تجربه‌تر از آن دیگران هستند. موقعی بود که در آفریقا همه جا شلوغ بود. چینی‌ها رفته بودند آن وسط، خیال می‌کردند دو روز دیگر آفریقا می‌شود مثل جمهوری خلق چین. آینده جنگهای زیر را مطمئن بودند به نفع چینی‌ها خواهد بود. موزامبیک همین طور، و معتقد بودند همه این جنگها را برده‌اند و آبروی اتحاد شوروی رفته است. غرب را هم شکست داده‌اند. عده‌ای هم به آلبانی توجه داشتند و گروههایی که طرفدار آلبانی بودند که دیگر تماشایی بود. من به کلی از فعالیتهای سیاسی کنار رفتم. مسأله برای من پوچ شد و عقاید چپ من اندک به سوی سوسیال دموکراسی رفت. امروزه من معتقد به عدالت اجتماعی‌ام. معتقد به آزادی‌ام، ولی عدالت اجتماعی و آزادی را فقط قومی می‌تواند دارا باشد که از مراحل تاریخی فراتر رفته باشد؛ اکثر افراد قوم فراتر رفته باشد، نه گروهی محدود.

رامین جهانبگلو: آن دموکراسی که دنبالش بودید در غرب و می‌خواستید آن را بشناسید، چه

شد؟



مرکز تحقیقات کمپویر علوم اسلامی

**مهرداد بهار:** نخیر، متأسفانه دموکراسی بسیار عمیق و شریفی در انگلستان ندیدم. در طی انتخابات پارلمان انگلستان با اشتیاق این ور و آن ور می‌گشتم. روزنامه‌ها را می‌خواندم تا ببینم این چگونه انتخاباتی دموکراتیک است. دیدم قیافه سمپاتیک کاندیدا در تلویزیون خیلی موثرتر از شخصیت او است. بعد سیاست عملی حزب کارگر را در داخل و خارج با سیاست حزب محافظه کار مقایسه کردم. چندان فرق عمده‌ای نداشت و احساس کردم که این احزاب مختلف شاید خیلی هم مختلف نباشند. با کمونیستهای انگلستان آشنا شدم، دیدم اینها بقدری خشک و متحجرند که گویی یتیم پروری می‌کنند که با ما شرقی‌ها صحبت می‌کنند. آن قدر از خود راضی بودند که گمان می‌کردند ما بچه‌های بدبخت و بی سرپرست جهان سوم ایم و نیازمند به سرپرستی ایشان. مثلاً یکبار درباره بورژوا دموکراتهای جهان سوم صحبت می‌کردیم، طرف که کمونیست بود گفت: «بورژوا دموکراسی چیه؟ این مزخرفات چیه تو می‌گویی؟» کاملاً از مسایل شرق و جهان سوم بی‌خبر بود. و از بالا، یعنی از موضع غرب پیشرفته در برابر شرق عقب افتاده، به مسایل ما و به ارزشهای انسانی و اجتماعی ما نگاه می‌کرد. اما با این همه، روابط اجتماعی در انگلیس با آنچه در اروپای شرقی و شوروی بود، فرق می‌کرد. روزنامه‌ها، مثلاً منچستر گاردین، را می‌خواندم، میانه‌روتر از همه بود. تایمز سیاست محافظه کارانه داشت. ولی شعارنویسی نمی‌کردند. مسایل بصورت فرمان مطرح نمی‌شد، بحث می‌کردند. آیین شخصیت، چنان که در شرق سابقه دارد، وجود نداشت. می‌شد از بالا تا پایین را نقد کرد. هیچ رهبری مقدس حزبی و ملی وجود نداشت؛ استالینی در میان نبود. خیلی



فوق بود بین دموکراسی انگلیسی و اتحاد شوروی. مثلاً درست است که سازمان ام ۵ تمام ساختمان حزب کمونیست را، چنان که بعداً معلوم شد، گیرنده و فرستنده گذاشته بوده است؛ یا اعضاء خود را می فرستاد تا در سازمانهای چپ جاسوسی کنند - کمونیست‌ها حتی حق داشتن شغل اداری بالایی نداشتند - ولی مردم حق بسیار کارها را داشتند، عقیده‌شان را می توانستند بیان کنند. آنچه در آلمان شرقی دیدم از زمین تا آسمان با آنچه در انگلیس می گذشت متفاوت بود. آنچه در ایران درون حزب توده هم دیدم غم انگیز بود. آنجا هم می خواستند نمونه ازلای دموکراسی سانترالیزه را، که در شوروی پیاده شده بود، پیاده کنند. البته کتابهای زیادی هم درآمده بود و بعداً هم درآمد که اوضاع واقعی شوروی را مطرح می کرد و فساد حکومت استالینی و جز آن را، که امروز همه فاش شده است، نشان می داد. من به این نتیجه رسیدم که دموکراسی اروپای غربی محتملاً راه حل جاودانه‌ای برای خود غرب و بهترین راه حل برای جهان سوم نخواهد بود، زیرا در آنجا هم بسیاری از اصول دموکراسی به ابتذال کشیده شده است. ولی سنجشی میان عمل نظام‌ها نه شعارهای آنها، از نظام اتحاد شوروی در شرق گرفته تا دموکراسی‌های غربی، نشان می داد که لاف‌زن ظاهر امور در غرب انسانی تر و عاقلانه تر است.

**علی محمد حق شناس: آقای دکتر، بعد از اینکه درجه دکترا تان را گرفتید، دیگر چه کردید؟ آیا به دانشگاه پوستید، یا به جایی دیگر رفتید؟ برنامه تحقیقی - تدریسی شما چطور بوده است؟**

**مهرداد بهار:** والله، بنده از انگلیس که آمدم کاری نداشتم. در دانشکده ادبیات - گروه زبانشناسی و زبانهای باستانی - کار رساله‌ام را دنبال می کردم، تدریس هم می کردم. تا اینکه دکتر محمد مقدم، استاد عزیز و انسان والا و واقعاً دوست داشتنی، که رییس گروه بود، لطفی کرد و درخواست استخدام مرا برای عضویت در گروه استادان داد که استادیار گروه بشوم. این وقتی بود که دیگر درسهای رزیدنسی را هم تمام کرده بودم. رساله‌ام هم تقریباً تمام بود. ساواک مرا به یکی از مراکز خود دعوت کرد. از سابقه عضویت در حزب توده و فعالیتهای اروپا و اخراج من از حزب خبر داشتند. همه این چیزها توی پرونده‌ام بود. آن موقع من نحویشاوندی پیدا کرده بودم با خانواده اقبال. به هر حال، ساواک مرا یکی دو بار برد و بعد از این بازجویی‌ها گفت که ما خوشحال می شویم شما بروید به دانشگاه، و به سبب نسبتی هم که با دکتر اقبال دارید و تحظیلات مناسبی هم که کرده‌اید تا هر جا بخواهید در سیستم دولتی پیش خواهید رفت. آزاد آزادید از نظر ما. فقط یک چیزی بنویسید که «هر اطلاعی راجع به فعالیتهای ضد حکومت داشته باشم برای شما خواهیم نوشت» گفتم آقا، اینکاره نیستم. این کارها را بلد نیستم. دلم می خواهد این حکومت بتواند ایرانی بهتر بسازد و آن را پیش ببرد ولی این کارها از من بر نمی آید. از آن گذشته من در حال جدایی از خانمم هستم و بنابراین متأسفانه نمی توانم از رابطه خویشی با جناب دکتر اقبال استفاده کنم. گفتند «پس متأسفیم». جواب رد به دانشکده آمد و مرا نپذیرفتند. آن سال بنده در بدر و گداو گشته می گشتم. بعد از یکسال و اندی و بعد از تحقیرهای فراوان که از سازمانهای دولتی و غیر دولتی فرهنگی دیدم، که بهتر است یادش نکنم، بالاخره بنیاد فرهنگ ایران درست شد و دکتر ابوالقاسمی همسفر تحصیلی عزیز و شاگرد عزیز و قدیم دکتر خانلری به یاری آمد. به او گفتم به دکتر بگو من هم در رشته زبان و تاریخ و فرهنگ ایران باستان درس خوانده‌ام، دوست دارم از این کارها بکنم. دکتر گفته بود این جوان اگر مثل سابق شلوغ نکند می پذیرم. قول دادم که دیگر شلوغ نخواهم کرد، گذشته‌ها گذشته، و من عاشق کارهای تحقیقی‌ام. دکتر خانلری پذیرفت و واقعاً مثل یک پدر نازنین با همه پژوهندگان رفتار کرد. او کسی بود که به من انسانیت و شیوه مدیریت انسانی را آموخت. البته هیچوقت رییس هیچ جا نشدم که از آنچه از او آموختم، استفاده کنم. اهل مسؤلیت پذیرفتن اداری نبودم و نیستم. در محیط

کار با دکتر خانلری چنان آرامشی وجود داشت که بقول محمد قاضی مثل خواب بچه‌ها آرام بود. مطلقاً آرامش بود و زیبایی. یادم است یکبار چنان غرق کارم بودم که نفهمیدم دکتر خانلری آمده، نشسته توی کتابخانه، دارد به من و دیگران خاموش نگاه می‌کند. بعد از نیم ساعتی، یا ربع ساعتی، سرم را بلند کردم و ناگهان دیدم دکتر خانلری آنجا نشسته، با آن لبخند شیرین استادانه و پدرا نه‌اش و من نفهمیده‌ام. این مرد خیلی والا بود. بعد از آن همیشه با خانلری کار کردم تا از محبت بی‌دریغش محروم نمانم. او زیباترین انسان در خاطرات من است.

**فرهنگ رجایی: پس شما در بنیاد فرهنگ ماندید؟**

**مهرداد بهار:** من در بنیاد فرهنگ بودم؛ سپس به فرهنگستان ادب و هنر که باز خانلری مسئولش بود رفتم. البته در یک دوره در فرهنگستان زبان با دکتر کیا هم کار می‌کردم. آنجا مسئول گروه زبانهای قبل از اسلام بودم و در فرهنگستان ادب و هنر مسئول گروه اساطیر بودم.

**فرهنگ رجایی: استخدام رسمی دولت بودید؟**

**مهرداد بهار:** وقتی از رفتن به دانشگاه محروم شدم، سرانجام، با سمت دبیر هیأت عامل بانک مرکزی، البته با توافق ساواک، در بانک مرکزی استخدام شدم. شرطشان برای موافقت این بود که در خدمت بانک هرگز به من مسئولیتی ندهند. خوب بود، به نفع من شد. هرگز به من شغلی و کاری جدی پیشنهاد نشد. بعد اجازه دادند که بی دریافت حقوق از بانک بتوانم به مأموریت در مؤسسات فرهنگی بروم و کار کنم. این دوره ده سال طول کشید. علاوه بر کار در فرهنگستانها از همان اول، در گروه زبانشناسی و زبانهای باستانی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، اساطیر ایران و تاریخ فرهنگ ایران باستان را تدریس می‌کردم، ولی حق التدریسی.

**فرهنگ رجایی: بعد از انقلاب چطور شد؟ دیگر تدریس را رها کردید؟**

**مهرداد بهار:** بعد از انقلاب گفتند که تشریف ببرید بانک؛ دیگر هرکی مالی هراذاره‌ای هست باید برگردد. من ده سال آخر کار اداری را در بانک مرکزی با درد و مشقت شگفت‌آور بسر بردم؛ کارم ترجمه متون اقتصادی مربوط به انواع بانکداری‌ها بود.

**فرهنگ رجایی: از چه سالی تا چه سالی؟**

**مهرداد بهار:** از بعد از انقلاب، از اول سال ۵۸ تا ۶۷، ۶۸، با ۲۳ سال خدمت خود را بازنشسته کردم. دیدم دیگر نمی‌توانم آن همه بیهودگی را تحمل کنم و از امکان تفکر و تحقیق اندکی که داشتم بگذرم، هر چند که متفکر و محقق ویژه‌ای هم نباشم. هرچند این اواخر تازه آنها از آسیابها افتاده بود و محیط بانک ملایم و قابل تحمل شده بود، ولی حتی باوجود آن، کاری که از من می‌خواستند دیگر از طاق من خارج بود. بانک را رها کردم. خیلی هم لطف کردند و هنوز هم بسیار لطف می‌کنند. ولی دیگر من بازنشسته‌ام، خانه‌نشین و کم و بیش بیمار.

**فرهنگ رجایی: از کارهای تحقیقی چه چاپ کرده‌اید، چه چاپ نکرده‌اید؟**

**مهرداد بهار:** اشکال کار همین جاست.

**علی محمد حق شناس:** آن رساله را که با آن دکتر گرفتید هرگز چاپ کردید؟

**مهرداد بهار:** به صورت مستقل نه. اما آن را بخشی از کتاب پژوهشی در اساطیر ایران قرار دادم. فرهنگ رجایی: به هر حال حتماً بسیاری از کارها برای فرهنگستان کرده‌اید که بی‌نام است ولی جزو کارهای آن دوره بوده است.

**مهرداد بهار:** نخستین کار من واژه‌نامه بندهش بود. من با همان تحصیلات فوق‌لیسانس، رویم را خیلی زیاد کردم و به کتاب مشکل بندهش پرداختم. بندهش شاید واقعاً یکی از مشکلترین کتابهای پهلوی باشد. من گفتم می‌خواهم این را کار بکنم. دکتر خانلری هم پذیرفت. من واژه‌نامه‌ای

بزای بُندهش در آوردم. خوب، امروز دیگر ارزش علمی اش را تقریباً از دست داده است. این روزها قرار است واژه‌نامه تازه‌ای از بُندهش تهیه شود؛ موفق باشند.

### فرهنگ رجایی: آیا این کتاب چاپ شده؟

**مهرداد بهار:** این کتاب را بنیاد فرهنگ چاپ کرد. بعد واژه‌نامه گزیده‌های زاداسپرم را چاپ کردم. گزیده‌های زاداسپرم هم یک کتاب پهلوی است. این کار من خیلی بهتر از واژه‌نامه بُندهش است. هنوز هم ارزشش را از دست نداده؛ کاملاً می‌شود از آن استفاده کرد. غلطش کم است. بخصوص استاد پهلوی دان ما آقای دکتر تفضلی یادداشتهایی به نام خودش در پایان کتاب گذاشته که اشتباهات واژه‌نامه را تصحیح کرده است. یادداشتهایی مفید است. بعد قرار شد کتابی شامل نمونه‌های نثر پهلوی برای مؤسسه فرانکلین تهیه کنم. دیدم چه بهتر که نمونه‌های منظمی از متن‌های داستانی و اساطیری فراهم کنم. این کتاب را فراهم کردم، که بعداً به اسم اساطیر ایران درآمد، این را دریابندری رد کرد و گفت کتاب مزخرفی است و به درد نمی‌خورد. شاید هم حق با او بود. به هر حال، ایشان رد کردند.

### علی دهباشی: نظر خاصی داشتند یا اعمال سلیقه کردند؟

**مهرداد بهار:** نه، این سلیقه‌شان بود. مؤسسه فرانکلین بر سر نشر یک داستان کودکان هم که درباره جنگ ارجاسب و اسفندیار بود، به همین ترتیب عمل کرد. داستان را هم پس نداد. حالا حق با مؤسسه بود، یا من، نمی‌دانم. ما در زندگی با شخصیت آمده‌ها روبرویم و عملاً حق و حقیقت نقشی در تصمیم‌گیری‌ها ندارد. ایشان را محکوم نمی‌کنم و به ایشان به چشم دشمنی هم نگاه نمی‌کنم. ایشان حتماً بسیار هم مرد نازنینی‌اند. به هر حال، آن کتاب اساطیر ایران را دادم به زنده یاد خانلری. خانلری گفت که «خوب، چاپ می‌کنیم، هر چند امر لغت مهمتر است.» او یک زبان‌دان بود، ولی این سعه صدر را داشت. این گستردگی فکری را داشت که توی سر اساطیر نزند و بگوید به درد نمی‌خورد. گفت «حتماً چاپش می‌کنیم» و سر بیا هم دستور داد، کتاب چاپ شد. هر چند شاید آن موقع اعتقادی به این کار، به اساطیر، نداشت، ولی بعدها همین دکتر خانلری که ذهنی سخت پویا داشت گفت «توی فرهنگستان دارم یک گروه اساطیر درست می‌کنم؛ بیا آنجا روی اساطیر و حماسه‌ها کار کن.» همکاران و من با چه شوقی سه چهار سال در فرهنگستان ادب روی اساطیر و حماسه کار می‌کردیم! متأسفانه این رشته تحقیق با آغاز انقلاب متوقف شد. و البته خوشبختانه در این زمان دنباله‌اش را دوباره، در موسسه مطالعات، خانم دکتر صدیقیان گرفته‌اند و کار می‌کنند. استاد خانلری به این ترتیب رشد کرد و پویایی را به همه ما آموخت. به هر حال، این کتاب سوم من بود که درآمد. بعد کتابی برای دانشگاه آزاد به لطف آقای مسکوب نوشتم. تاریخ «اشکانیان» که بنده زیاد سهمی در مطالبش ندارم. چون در آغازش هم نوشته‌ام من این کتاب را، بصورت خلاصه، از کتاب پارت‌ها (The Parthians) نوشته مالکم کالج (Malcom College) استخراج کرده‌ام. زیرا آن را ارزنده‌ترین اثر درباره اشکانیان یافته بودم. این کتاب در دانشگاه آزاد آن زمان. به‌عنوان درس تاریخ، بخش اشکانی، انتشار یافت. در دو سه مورد هم با ذکر اینکه این عقیده مال من است، در زمینه دین قبل از اسلام مطالبی بر کتاب افزودم که مشخص است. اندکی بعد یا هم‌زمان با این کتاب، آقای رجب‌نیا خود کتاب را هم منتشر کرد. که بسیار کتاب خوبی است. آقای رجب‌نیا مترجم خوبی است، تا جاییکه من می‌شناسم. این چهارمین کاری بود که من انجام دادم. بعد پژوهشی در اساطیر ایران است که از یک جهت شکل بهتری از همان کتاب اساطیر ایران است. بعداً کتاب «درباره قیام زاندار مری خراسان به رهبری کلنل محمدتقی خان پسپان» را منتشر کردم. چنان که در مقدمه کتاب آمده است، اسنادی درباره این قیام از عمویم به من رسید. به دوستی تاریخ دان رجوع کردم، گفتم

«چنین مدارکی هست، من تاریخ‌دان نیستم، آنها را به شما می‌دهم. بنشین و بنویس.» ایشان نپذیرفتند. ناچار خود اقدام کردم. حالا هم به اتفاق آقای دکتر اسماعیل پور روی متون مانوی کار می‌کنیم. که یک جلد آن - اگر ناشر بگذارد - آماده چاپ است. سه کتاب هم برای کودکان نوشته‌ام: جمشید شاه، بستور، و هفتخوان رستم.

**خجسته کیا: راجع به دومین جلد پژوهشی در اساطیر ایران توضیح دهید.**

**مهر داد بهار:** به علت این بیماری خونی که سه سال است پیدا کرده‌ام، سعی کرده‌ام آنچه را بعد از ده پانزده سال جان‌کندن - بعد از انتشار پژوهشی در اساطیر ایران - در زمینه اسطوره و حماسه دریافته‌ام و نظام‌مند کرده‌ام، مطرح کنم. این کار را با تجدید نظر کامل در پژوهشی در اساطیر ایران آغاز کرده‌ام. کتاب چندان بی‌غلط هم نیست! واقعیتی است. تصحیح می‌خواهد. علت آنکه تاکنون جلد دوم پژوهشی در اساطیر ایران، که تحلیل تاریخی اساطیر و حماسه‌سرایی ایران است، به طبع نرسیده، این است که در طی آماده کردن و نوشتن آن مقدمه، به جایی رسیدم که دیدم فقط با دانستن مطالب اساطیری ایران نمی‌توان به تحلیل آن پرداخت. این همان مرزی است که بسیاری حاضر به گذشتن از آن نیستند. نه تنها در زمینه مردم‌شناسی و علم‌الاساطیر باید سواد تئوریک داشت، بلکه باید اساطیر بین‌النهرین، عیلامی، مصری، یونانی و هندی را تا حدی شناخت و محور اسطوره و آیین را در هر یک از این آیین‌ها دانست. مطالب و محورهای اسطوره‌ای - حماسی آنها را با ادبیات اسطوره‌ای - حماسی ایران سنجید. ریشه‌های هندواروپایی، هندوایرانی و بومی آنها را مشخص کرد. و سپس به نوشتن اثری درباره تاریخ تحول اساطیر و حماسه‌سرایی در ایران پرداخت. این کار برای من بیش از ده سال طول کشید. در این ده سال ساکت ماندم. جلد دوم را با وجود چند صد صفحه کار کنار نهادم تا، به گمان خودم، مسأله ریشه‌ها و علل تحول آن‌ها حل شود. اما حالا که گمان می‌کنم مسأله برابرم روشن است - هرچند، به نظر گروهی از دوستان، این عقاید نشانه جهل مطلق من است! - و قادرم آنها را به کتابت درآورم، این بیماری لعنتی یقهام را چسبیده و اثرزنی کار ندارم. حالا به کمک دوستان جوان نازنین که با محبت به یاریم آمده‌اند، داریم غلطهای متن پژوهشی در اساطیر ایران را تصحیح می‌کنیم و من از میج‌گیری‌های زیبا و صمیمانه اینان آنقدر خوشم می‌آید که حد ندارد. دوست آن است که نه پنهانی و پشت سر تو، بلکه آشکارا و صمیمانه عیب کارها را به تو یادآور شود و مطالب ردیه خویش را اثبات کند. پس این دوستان به تصحیح متن پرداخته‌اند و خودم نیز یک بار دیگر به یاری نقد ایشان و بازبینی خویش متن‌ها را با کتاب‌های پهلوی مقابله می‌کنم. در صدد فراهم کردن مقدمه‌ای بلندم که به بررسی تاریخ تحول اساطیر و حماسه‌سرایی در ایران بپردازد.

**فرهنگ رجایی:** ببخشید! یکی از کارهای اهل تدریس و تحقیق تربیت و پرورش دانشجو است. با توجه به اینکه جنابعالی از همان موقع که آمده‌اید مرتب تدریس کرده‌اید، یکی از آثار تان هم دانشجویان تان هستند. از دانشجویان گذشته تان هم کسی را داشتید که باهاش کار کرده باشید؟ چون در مؤسسه‌ای که بنده کار می‌کنم می‌بینم که همه با نیکی از شما یاد می‌کنند و با چه احترامی.

**مهر داد بهار:** دانشجویان قدیم و دوستان و همکاران فعلی لطفی بیدریغ دارند. خوشبختانه در طی تدریس پیوسته دانشجویان خیلی باهوشی داشته‌ام. و اینان همانهایی‌اند که واقعاً امروز هم سرور و دوستان دانشمند من‌اند و من کارهایم را به آنها می‌دهم تا ویرایش کنند. فکر می‌کنم اگر مفید بوده‌ام آن را از استاد‌های خوبم، از شادروان دکتر خانلری بویژه، و از پدرم آموخته‌ام که قادر بودند با شاگردان خویش یک نوع رابطه انسانی ایجاد کنند. من با شاگردهایم همیشه دوست بوده‌ام، حتی با یکدیگر به کوه می‌رفتیم، مهمانی می‌رفتیم، می‌گشتیم روزها، دو روز سه روز باهم به سفرهای پیاده می‌رفتیم، کوه و دشت را می‌گشتیم. اینها عزیزان و فرزندان من بوده‌اند، و پیوسته نگران حالشان

بوده‌ام. حتی بعضی‌شان بعداً تو استند آنقدر پیشرفت کنند که راهنمای من باشند. از جمله بانو دکتر کتابون مزداپور که درهای مردم‌شناسی را به روی من گشود، که بی آن نمی‌توان به تحلیل اسطوره و حماسه نشست. دکتر مزداپور نه تنها همکار من، بلکه منتقد و ویراستار کارهای من شد و من پیوسته واقعاً مدیون او بوده‌ام و هستم. البته، این بدان معنا نیست که ایشان همیشه نظرهای مرا تأیید کرده‌اند. به هیچ وجه. استادانه گوش داده‌اند، با بعضی موافق و با بعضی مخالف بوده‌اند.

**فرهنگ رجایی:** من یک سؤال دارم و باز در این رابطه و آن اینکه نومی ایران بعضی‌ها راجع به این موضوع کم حرف می‌زنند. یک ذره هم راجع به خانواده‌تان بگویید تا آیندگان بدانند. از برادر، خواهر، فرزندان.

**مهرداد بهار:** ما شش فرزند از یک پدر و مادریم. به ترتیب: هوشنگ، ماه‌ملک، ملکه‌دخت، پروانه، مهرداد و چهارزاد بهار، دو پسر و چهار دختر.

**علی محمد حق‌شناس:** آن پسر دیگر اینجا هستند؟

**مهرداد بهار:** او فوت کرده. او آمریکا بود و تحصیلات خیلی خوبی کرد و یک دوره کالج فوق دیپلم در [ایشاکا] تأسیس کرد و بعد آن را به مرتبه دانشگاه ترقی داد.

**علی محمد حق‌شناس:** در چه رشته‌هایی؟

**مهرداد بهار:** انواع رشته‌های فوق دیپلم. آنجا اول همین دوره فوق دیپلم را تدریس می‌کردند. بعد بودجه عظیمی به او دادند و آن را تبدیل به دانشگاه کرد و بعد هم بازنشسته شد، سخته کرد و مرد. مردم‌شناسی خوانده بود و قبل از آن هم مهندس جنگل‌داری شده بود، در هند و بعد در آمریکا. انگلیسی‌دان بسیار خوب و فرزند، برادر و پدر بسیار بی‌محبتی بود.

**علی محمد حق‌شناس:** آثاری هم از ایشان مانده است؟

**مهرداد بهار:** نه، او اهل کتاب نوشتن نبود. او اهل مدیریت بود، مدیر خیلی خوبی بود.

**فرهنگ رجایی:** یادی هم از فرزندان خودتان بکنید.

**مهرداد بهار:** من سه فرزند دارم یکی کاوه است، کاوه نازنین من که دوزی از او مرا سخت می‌آزارد. او مهندس مکانیک از دانشگاه شیراز است و زن و دو فرزند دارد و الان در فنلاند است. پسری دیگر دارم به اسم میلاد بهار، فرزند دوم من است، او در پاریس درس می‌خواند و سوم، دخترم که محبوب من و عزیز دل من است، فرغانه نام دارد. او تهران است و امسال دبیرستانش را تمام می‌کند. بله سه تا فرزند دارم و همسری که دخترم مرحوم صادق سرمد است و استادی دانشگاه تهران می‌کند. ولی نه بنده و نه همسر گرامی‌ام، دخترم مرحوم سرمد، کوچکترین استعدادی در شعر و شاعری نداریم. و تا این زمان در فرزندان ما هم نشانی از داشتن این هنر ظاهر نشده است. حالا به این دل خوش کرده‌ایم که حتماً در نسل‌های بعدی استعدادی ظهور خواهد کرد.

**علی محمد حق‌شناس:** رشته سخن به بحث درباره اسطوره کشیده شده بود و شما فرمودید، وقتی شروع به کار اسطوره‌شناسی کردید، به این نکته پی بردید که اسطوره‌های ایران را نمی‌توان به آن صورت که باید شناخت، مگر اینکه اسطوره‌های اقوام منطقه را هم بشناسیم. می‌خواستیم خواهش کنم بحث را از این جا دنبال کنید و خوب است در آغاز تعریفی یا توصیفی از اسطوره هم به دست دهید.

**مهرداد بهار:** درباره تعریف اساطیر مطلب و کتاب حتی به فارسی، امروزه زیاد است و تکرار مکررات نکنیم. اما کار منظم روی اساطیر ایران را در فرهنگستان ادب، با ریاست مرحوم دکتر خالهری، شروع کردیم که خوشبختانه دوستان و همکاران اینجا هستند: خانم دکتر صدیقیان و خانم دکتر مزداپور. ما هر سه باهم کار می‌کردیم و گروه اساطیر داشتیم. البته آن سه چهارسالی که در آنجا

فرصت داشتیم، به جستجوی روش مناسب برای گردآوری اسطوره گذشت. برای اینکه واقعاً ما نمی‌دانستیم چه باید بکنیم تا بتوانیم به نحو دقیقی این منابع متعدد را در اوستا و پهلوی، شاهنامه و ادبیات پارسی بخصوص در فارسی و عربی جمع کنیم. خانم صدیقیان زحمت شگفت آوری را در این دوره کشیدند. روشی در پیش گرفتند که برای گردآوردن مطالب حماسی در متن‌های فارسی بهترین بود. کارمان با بحث و مذاکره پیش می‌رفت و آن دوره کار خیلی شیرین بود. و متأسفانه بعداً در طی وقایع انقلاب، این مثنوی مدتی تعطیل شد. هر کدامان به راه دیگری رفتیم. اما دراصل، تحلیل مسایل اساطیری ایران را با همکاری فکری خانم مزداپور شروع کردم. باید عرض کنم که اگر همکاری‌های فکری ایشان نبود، شاید من درحد تحصیلاتم یعنی زبان‌های ایران باستان باقی می‌ماندم. ولی آشنایی با مردم شناسی ابعاد تازه‌ای به کارم بخشید و سعی کردم مردم‌شناسی و اصول نظری آن را بیاموزم، زیرا سابقه تحصیلات من با مردم شناسی و علم‌الاساطیر ربطی نداشت؛ نه در ایران و نه در انگلستان. بعد بتدریج با مردم‌شناسی، اسطوره‌شناسی و حماسه‌شناسی و فولکلور و کیفیات آنها در ایران آشنایی مناسبی پیدا کردم و دیدم عشق من بیشتر به اینگونه مطالعات است تا به زبان؛ و فقط زبان و زبان‌شناسی مرا ارضاء نمی‌کرد، بنابراین، سالهای زیادی را روی اساطیر و مردم‌شناسی گذاشتم و بهرحال مقداری با این دانشها آشنا شدم و بخصوص کوشش من بر این بود که بر روی اساطیر ایران کار کنم و آنها را گردآوری کنم. اما، بهرحال، خود را تنورسین در زمینه علم‌الاساطیر نمی‌دانم. هر یک از مکاتب اسطوره‌شناسی بر یک جنبه اساطیر و از یک دیدگاه ویژه به آن نگاه می‌کند و به گمان من، تلفیقی از این تنوریها، در مورد اساطیر، نظری از همه محتاطانه‌تر است. اساطیر آن نیست که فقط فروید و یونگ می‌گویند، جنبه‌های اجتماعی هم دارد، که خود مکتبی پرسابقه و فرانسوی است که بر جنبه‌های اجتماعی اسطوره کار می‌کند؛ یا مکتب اسطوره و آیین واقعاً مطالب درستی دارد و نمونه‌های جالبی می‌آورد، ولی به گمان من، همه علم‌الاساطیر عبارت از تأثیرات اجتماعی و رابطه آیین و اسطوره نیست، در نتیجه، من خود را در علم‌الاساطیر به مکتب ویژه‌ای وابسته نمی‌دانم، هرچند فکر می‌کنم الیاده، بینشهای اساطیری‌اش بسیار دقیق و پدیده‌شناسی اساطیر جامع‌تر از دیگر بحث‌ها و نظرها است. من به جنبه‌های بسیار متنوع اساطیر اعتقاد دارم. اساطیر کارکرد اجتماعی دارد، هرچند ممکن است عده‌ای روی موافق با آن نشان ندهند. ولی من به عقاید مالینوفسکی با علاقه نگاه می‌کنم و فکر می‌کنم اسطوره و آیین فونکسیون اجتماعی دارد. من به مکتب جامعه‌شناسانه با علاقه می‌نگرم و آن را غلط و رد شده نمی‌بینم. حتی به مکتب خیلی رده‌ای به اسم پان بابلینیس<sup>۱</sup> در غرب که فکر می‌کرد تمام اساطیر و آیین‌های ملل مختلف از بین‌النهرین سرچشمه می‌گیرد، یا به مکاتبی که معتقد بودند همه اساطیر از مصر سرچشمه می‌گیرد، بی‌علاقه نیستم. به این دو مکتب اعتقادی ندارم، ولی نکته‌های درستی در این مکتب هست. فکر نمی‌کنم عقاید بین‌النهرینی و مصری پایه‌گذار عقاید دینی جهانی است، ولی تأثیر عمیق آن را بر منطقه عظیم فرهنگی آسیای غربی، از سیند تا مدیترانه نادیده نمی‌گیرم. وجود این تأثیرات اثبات شده است و این فقط نظر من نیست؛ نظر خیلی از محققان شرق‌شناس هم هست، از جمله بین‌النهرین‌شناسانی چون کرمر و اوپنهایم که هر دو بین‌النهرین‌شناسان بزرگ این عصراند. اینان درباره تأثیرات بین‌النهرین بر غرب آسیا، از جمله بر قوم یهود کار کرده‌اند، و در موارد بسیاری به تأثیرات بین‌النهرین بر تمدن ایران اشاره می‌کنند. یا مکتب دومزیل که مکتب اصلاح‌شده قبلی ماکس مولر است که فقط منحصر به فرهنگ هندواروپایی شده است. من هیچ مخالفتی با عقاید دومزیل در زمینه اساطیر هندواروپایی ندارم. فقط، به مکتب خاصی وابسته نیستم. فکر می‌کنم مسایل اجتماعی، روانی، اقتصادی، محیط جغرافیایی و شرایط فرهنگی حاکم بر محیط و وام‌گیری

از همسایه‌ها و عواملی دیگر می‌توانست بر جوامع ابتدایی اثر گذارد و عقاید آن‌ها را شکل دهد یا متحول سازد. فکر نمی‌کنم که شناخت هیچ یک از این جنبه‌ها به تنهایی حل‌کننده تمام معضله علم‌الاساطیر باشد، و می‌اندیشم که عقاید الیاده دربارهٔ پیچیده بودن اساطیر ملل - کلاً - از نظر یک بعدی دیگران جامع‌تر است. هرچند او به پدیده‌شناسی اسطوره علاقه دارد و به جنبه‌های عمومی علم‌الاساطیر توجه می‌کند، ولی حتی او هم به وام‌گیری اساطیر معتقد است. علاوه بر آن، وی صریحاً می‌گوید مسایل روانی در شکل گرفتن اساطیر نقش دارد و ارتباط مسایل روانی با اسطوره یک پدیدهٔ جهانی است. اما بیشتر وقت من بر روی مسایل اساطیری و حماسی ایران گذشته است. بنابراین پیشنهاد می‌کنم بیشتر به آنچه با اساطیر و حماسه‌های ایران مربوط می‌شود، بپردازیم.



کتابیون مزداپور: اول نکته‌ای که فرمودید دربارهٔ نوع کارکردن با شما بود. من فکر می‌کنم این مقوله بسیار جدی است و خود مسأله‌ای است که شاگردهای آقای دکتر وقتی با ایشان کار می‌کنند، بخوبی آن را باز می‌شناسند: در عمل معلوم نیست آیا نظری که بعد از بحث به دست می‌آید، نظر کیست. ظاهراً نظر شخص واحدی نیست، ولی عمیقاً و عملاً عبارت است از دستاورد آن راهنمایی‌های نهایی دکتر بهار و تکیهٔ استاد در بحث و فحص روی روشهای بسیار جدی و کم‌نظیر هدایت شاگرد، جستجوی پرشور و صمیمانه برای دریافت حقیقت و چیز یادگرفتن، و بحث دسته‌جمعی است. کار کردن با ایشان ذهن را به جستجو و تلاش بر لذت و سودبخش و جمعی است. باید بگویم واقعاً یکی از شانسهایی که من در عمرم پیدا کرده‌ام، این بوده که زیر دست ایشان و با ایشان کار کنم. بنابراین همهٔ آن حرفهایی که می‌فرمایند بنده گفته‌ام، چنین چیزی نیست، همه را خودشان گفته‌اند.

مهرداد بهار: من واقعیات را گفتم.

کتابیون مزداپور: اندیشه‌هایی است که خودشان اغلب می‌پروراند و آخر سر هم فکر می‌کنند آن طرفی که مخاطب بوده گفته؛ در صورتی که فکر می‌کنم همهٔ ما که به بحث با ایشان نشستیم و می‌نشینیم تا حدی با چنین تجربه‌ای سروکار داریم. حرف آخر را ایشان اول می‌زنند و بعد که از دهان دیگری در می‌آید آدم فکر می‌کند که خودش آن را گفته است. بهر حال کار کردن با ایشان نه فقط از نظر آموزش علمی با شاگرد مفید است بلکه فکر می‌کنم برای استادان دیگر هم مفید است که این روش را در کلاس خود بیازمایند و شاگرد یا همکار پژوهشی را به مشارکت فعال در کار وادارند. استاد بهار همیشه به این ترتیب کار می‌کنند. در پژوهشهای امروزی ایرانی کار گروهی فکر می‌کنم با کمک ایشان در چند مورد خوب انجام گرفته است. در مورد بنده که شوخی می‌فرمایند؛ اما حتماً چندین

شاگرد خوب تربیت کرده‌اند. البته آقای دکتر حق‌شناس و دیگر استادان هم هستند که به همان خوبی کار را انجام می‌دهند. ولی یکی از گروه‌هایی که درست هدایت می‌شد، کار گروهی می‌کرد و کارش به نتیجه می‌رسید، و نتایج خوب و برابر می‌داد، گروه ایشان بود و من افتخار بودن در خدمت ایشان را داشته‌ام. در مورد اسطوره فکر می‌کنم آقای دکتر شکسته نفسی می‌کنند. دست کم هنگامی که آن پاره دوم پژوهش در اساطیر ایران را، که گویا شروع به آماده نمودن آن کرده‌اند، منتشر کنند، خواهیم دید که چه مقدار از این نظراتی را که خوانده و دیده و با آن‌ها کار کرده‌اند درست می‌پذیرند و قبول دارند و چه مقدار را رد می‌کنند و از مجموعه اینها، چه دستاورد و نظریه تازه‌ای برای تحلیل اساطیر ایران و اساطیر به طور کلی بدست می‌آید.



مهین دخت صدیقیان: من می‌خواستم اول آن قسمتی را بگویم که کتابیون مزدپور گفت. مهرداد بهار: این می‌شود قصیده مدحیه.

مهین دخت صدیقیان: کارهایی که شما انجام داده‌اید همه ضبط است و چاپ شده و در معرض قضاوت و اظهار نظر همگان است. آن قسمتی که لازم می‌دانم بر آن تأکید شود طرزکار و یادگرفتنهای حضوری در کنار دکتر بهار است که کتابیون بخشی را گفت. مثلاً امروز ایشان از من تعریف کردند که کار بسیار بزرگی کرده‌ام و روش تحقیق در کار اساطیر را پیدا کرده‌ام. در واقع این طور نبوده است، ما سالها با هم همکاری نزدیک داشتیم، ساعتها با هم بحث می‌کردیم و به نتایجی که رسیدیم نتیجه فکر کردنهای دستجمعی ما بود. وقتی روش تحقیق را پیدا کردیم، یک مرتبه دکتر بهار با هزار آفرین و تحسین به من گفت تو این کار را کردی و من ماتم برد. رگه‌های پررنگ این روش یابی از عمق تجربه‌ها و اندیشه‌های خود ایشان آمده بود. اگر آنرا به من نسبت دادند برای این بود که مرا به خودم مطمئن کنند و علاقه‌مندی مرا برانگیزند و احساس صاحب فکر و اندیشه تحقیقی داشتن را به من ارزانی دارند و این چیزهاست که باید گفته شود: گشاده‌دستی در اندیشیدن، سهم کردن دیگران، دیگران را آدم حساب کردن. این چیزها را از کتاب نمی‌شود آموخت. افتخار محضر استادی را داشتن درست در همین است. اگر مدام به سر دانشجو بزنیم که نمی‌فهمی البته در نهایت چیزی نخواهد شد. محقق خوب تربیت کردن اصلاً کار ساده‌ای نیست. دکتر خانلری - یادش به خیر باد - همیشه می‌گفت اگر می‌خواهیم کسی را محقق بارآوریم باید حوصله کنیم. شاید در ابتدای کار او فقط پشت میز کار بنشینند و کتاب ورق بزنند و از آن کمتر، مجله بخوانند. ولی همین که همه روز دارد می‌خواند یا ورق می‌زند کار تحقیقات را شروع کرده است. اگر طاقت آورد و ماند، بتدریج تحقیق هم خواهد کرد. در مرحل حسن همنشینی و همکاری با دکتر بهار در بحثها و مبادلات فکری با او



بود. رفت و آمد فکرها را در حضور او بوضوح می‌شد دید. شبیه استادانی نبود که مثل سنگ به یک طرز فکر می‌چسبند و اندیشه دیگران خراشی هم بر آن سنگ وارد نمی‌کند. چقدر همه ما که با او کار نزدیک داشته‌ایم بیاد می‌آوریم از تواضع‌های زیبایی او که حاضر بود فکر دیگری را قبول کند و فکر خودش را مردود بحساب آورد و با شیرین‌زبانی‌های خاص خودش، خودش را حقیر بشمارد و دست کم بگیرد و همه را بخنداند. نتیجه آن شد که من هم یاد گرفتم که در کارهای گروهی پژوهشی - که گاه سرپرست آن گروه‌ها بودم - همه کارها را با مشاوره انجام دهم و در انعکاس آن کارها خودی خودم را فراموش کنم و باعث رشد جوانترها بشوم. البته نتیجه همیشه هم عالی نبود. شاهد ناسپاسی‌هایی هم بودیم. اما چیز دیگری که دوست دارم در اینجا بیفزایم این است که ایشان همیشه به نظریات قبلی خود با تردید نگاه می‌کنند. نکته‌ای که من آنرا خیلی می‌پسندم. شک کردن، همان اصل اصلی علم است. دکتر بهار یک روز صبح وارد می‌شد و با هزار دلیل تازه، نظریه‌ای را که قبلاً بر آن پافشاری کرده بود، رد می‌کرد و یا مثلاً می‌گفت فلان کتابی را که نوشته‌ام هشتاد درصد قبول ندارم و باز روز از نوروزی از نو. و من استادانی را شناختم که هرگز نخواسته‌اند بگویند که خطایی کرده‌اند یا لغزشی در کارهایشان بوده است، حتی اگر صد برهان بیاوری که درست نگفته‌اند. و استادانی که در همه سالهای تدریسشان یک کتاب را تدریس کرده‌اند و فصلهای بخصوصی از آن کتاب را راستی آقای دکتر بهار! چگونه به این جایگاههای شک دست پیدا می‌کنید و چگونه دلتان می‌آید که کارهای گذشته خود را چنین انکار کنید؟

سؤال دیگر من این است که ایشان در حوزه تخصصی‌شان در جاهایی از تأثیر عناصر غیر ایرانی بر فرهنگ گذشته ایران گفته‌اند و نوشته‌اند. در حالی که رسم معمول برای آنها که ایران را دوست می‌دارند این است که بگویند فرهنگ ما خود کامل بوده است حتی پافشاری گذشته و عناصر فرهنگهای دیگر را هم متأثر از سرچشمه‌های فرهنگی ایران دانسته‌اند.

آقای دکتر بهار! من گمان می‌کنم پاسخهای شما که با صراحت ابراز می‌کنید و آنها را در پیچ و تاب کنایه و استعاره مبهم نمی‌کنید به دو سؤال بالا جز آنکه طرز روحیه و تفکر شما را روشن می‌کند می‌تواند بسیار آموزنده باشد و نجات بخش افرادی مثل ما از تعصبات غیر لازم و خودپسندی‌ها. مهرداد بهار: این تنها بنده نیستم، همه شک می‌کنند. اما فکر می‌کنم من به نوعی گرفتاری روانی دچارم، یعنی به خود زیاد اعتماد و اعتقاد ندارم، نه به خود و نه به کار خود اعتماد ندارم. بنابراین بیش از همه خود به کار خود شک می‌ورزم و هیچوقت هم از کارهایی که کرده‌ام خوشم نیامده. ولی آنقدر شهامت دارم که بگویم من به کجا رسیده‌ام، چه عقیده‌ای دارم، عقیده‌ام را مطرح بکنم. ولی نگویم که این نظرها قطعی و غیر قابل تغییر است. من صریحاً می‌گویم گمان می‌کنم به یک رشته عقاید نسبتاً تازه درباره سیر تحول اسطوره و حماسه رسیده باشم، ولی این به این معنی نیست که عقاید من دقیق‌ترین، درست‌ترین و لایتغیرترین عقاید است. نه، ممکن است ضمن بحث، یا طی زمان ثابت شود که همه اینها غلط است، من کوچکترین ناراحتی احساس نخواهم کرد، فقط اگر غلط بودن چنین چیزی ثابت شود و آن هم بنا به نظریات شفاهی بی‌پایه و بی‌مدرک و سند این و آن نباشد؛ چون مهم این است که ما بتوانیم حقیقت را بشناسیم.

اما چرا من با نظریات دیگر دست‌اندران میهنم که گمان می‌کنند فرهنگ ایران برتر و کهنتر از همه فرهنگها است، مخالفت می‌کنم؟ نمی‌دانم، شاید بشود حتی آن را لجبازی دانست و ریشه‌هایش را در تربیت خانوادگی جست. من همیشه در برابر تحکم و زورگویی که در خانواده‌ها پیوسته حاکم بود، جنگیده‌ام و در برابر این گونه زورگویی‌ها همیشه ایستاده‌ام. همین روح ایستادگی در برابر نظر حاکم باعث شد که در جامعه نیز چنان عمل کنم و به تندروترین جریان سیاسی زمان بپیوندم و بعد با

آنها هم درافتم. در واقع، زندگی‌ام را با درافتادن گذرانده‌ام. اما کلاً فکر می‌کنم اگر بخواهیم پیش برویم - در شناخت فرهنگمان پیش برویم - نباید تابع یک رشته عقاید احساساتی یا رسمی یا ناشی از اطلاعات ناقص ولی جاافتاده باشیم؛ و نباید با دنباله‌روی و بازگفتن آنچه محتملاً محققان زبان‌شناسی در یک صد سال گذشته گفته‌اند - که در زمان خود علمی هم بوده است - یا با سینه چاک کردن و مغرورانه شعارهای پوچ میهنی دادن، بخواهیم تاریخ را طبق میل خود تثبیت کنیم. بدین ترتیب هرگز امکان نخواهیم داشت که امر تحقیق علمی را در زمینه اساطیر، حماسه و تاریخ به پیش بریم. اگر کار ما فقط تکرار نظریات و به به و چه چه گفتن در برابر عقاید خود و دیگران باشد، رشد نمی‌کنیم. بنابراین من همیشه گشتم تا ببینم آیا حقیقت همانی است که خودی‌ها و دیگران به ما گفته‌اند، یا حقیقت را بر اثر جستجو و تحقیق می‌شود جای دیگر و به نوعی دیگر دید. ایرانشناسان غرب بسیار نظریات درخشان را در یکصد و اندی سال گذشته بیان کرده‌اند و ما مرهون مطالعات ایشانیم. اما نظریات علمی پیوسته در تغییراند. هیچ یک از مکاتب علمی همانجا نایستاده است که یکصدسال پیش قرار داشت، این چه بلایی است که بر سر ما آمده و اندیشه‌مان فقط تا آنجا می‌چند که مرز گفتار بزرگان گذشته است. باور به این امر که اگر مسأله این بود تا حالا غربی‌ها گفته بودند، پوچ است. باید از نظر آنها استفاده کرد و منتقدانه هم اندیشید. ایران‌شناسی دیگر فقط یادگرفتن زبانهای مرده و تکرار فرمایشات استادان بیگانه نیست، همان جایی که دوستان بسیاری متوقف گشته‌اند. ایران‌شناسی باید با دانستن تاریخ و فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم - شناسی، علم‌الاساطیر و اساطیر و حماسه‌های ملل هم‌جوار همراه گردد و از تکرار مکررات یا ابراز احساسات پوچ و جاهلانۀ افتخارات دروغین قومی، بپرهیزد. عقاید ایران‌شناسان شرق و غرب که مقدس نیست، می‌توان آنها را پذیرفت یا رد کرد. ما ایرانیان در تغییر عقایدمان کنسیم. اگر با مکتبی یا نظری آشنا شدیم، بزودی مقدس و غیرقابل تغییر می‌شود و هرکس علیه آن نظری آورد، کافر، جاهل یا بیگانه پرست شمرده می‌شود. نظریات تازه‌ای مطرح نکنید و آثار کهنه شده دیگران را تکرار و طبع کنید تا دانشمند و خردمند به شمار آید! اما من زمان درازی را گذاشتم تا با خود اساطیر، بخصوص اساطیر ودایی، لااقل تا دورهٔ آشنای شدن و نیز مقداری با بقیه ادیان هندی سروکله زدم. ولی بیشتر با آن دورهٔ خاص که با فرهنگ ما مربوط می‌شود آشنا شدم. فرهنگ بین‌النهرینی را سعی کردم بشناسم. چندین کتاب درباره‌اش خواندم. می‌خواستم بدانم محور اسطوره و آئین در آسیای غربی چیست که بومیهای ایرانی هم آن را داشته‌اند. دین در مصر، دین در اسرائیل و آسیای صغیر و جز آن... مسأله این است که تا نفهمیم محور عقاید و آیینهای بومی در آسیای غربی چه بوده، و عقاید هندواروپایی چه سوابقی داشته، نمی‌توانیم کاری انجام بدهیم. خوشبختانه فکر می‌کنم در این زمان توانسته‌ام به این محور عقاید و آیینها در فرهنگ ملل آسیای غربی، هندوایران برسیم و به یاری آن با معضلات بسیاری که در تاریخ تحول فرهنگ، از جمله تاریخ تحول اساطیر و حماسه‌های ایرانی وجود دارد آشنا شوم. نتیجهٔ مطالعات سالهای دراز من دربارهٔ اساطیر و حماسه‌های ایرانی، که دیگران هم ممکن است به آن رسیده باشند، این دو نکته است که: (۱) فرهنگ ایران فرهنگی است تلفیقی که از برخورد فرهنگ پیشرفته آسیای غربی (عیلامی - بین‌النهرینی) و فرهنگ آریایی هندو ایرانی پدید آمده. فرهنگ بومی بیشتر ساختارها و آئینهای خویش، و در حد کمتری - بسیار کمتر - اسطوره‌های خویش را در این تلفیق به فرهنگ ما بخشیده. علاوه بر آن، فرهنگ پیشرفته‌تر بین‌النهرینی در آن عصر بیش یکتا پرستانه‌ای در پیش داشت و آن یکتاپرستی را دین گاهانی زردشت پذیرفت و به آن رشد و تعالی عظیم داد. (۲) شکل گرفتن دین اهورایی در ایران و تمایل قطعی گاهان زردشت به یکتاپرستی و تمایل آهسته‌تر پارسها و محتملاً مادها به آن، باعث شد که

روایات اساطیری هندوایرانی دیگر جایی جدی در تفکر یکتا پرستانه اهورایی در ایران نداشته باشد. ولی قدمت، قداست و محبوبیت آنها، باعث این شد که مجموعه روایات اساطیری کهن ما از حیطة دین خارج شود و ادبیات حماسی ما را پدیدار سازد و حماسه‌های ایرانی مستقل از دین و خدایان اساطیری گشته، ایزدان به حد شاهان و پهلوانان درآیند.

بواس Boas، مردم‌شناس بزرگ آلمانی که در زمان نازیها به امریکا رفت، بیش از همه به مسأله وام‌گیری فرهنگی توجه کرده است. رساله دکتری او تحقیقی است درباره اسکیموها و پس از آن است که به مرور نظریه اشاعی یا دفیوژنیسم (defusionism) را وضع می‌کند که، بنابر آن، شباهت‌های فرهنگی جدا افتاده از هم می‌تواند دلیل ارتباط تاریخی آنها با یکدیگر باشد. طبعاً، وقتی فرهنگ‌های جدا افتاده از هم که شبیه یکدیگر باشند می‌توانند ارتباط تاریخی ویژه‌ای باهم داشته باشند، فرهنگ‌های همجوار در طول تاریخ، با فرهنگهایی که به علل تاریخی برای همیشه در محدوده‌ای واحد کنار هم قرار می‌گیرند، قطعاً در سطح عمیق‌تری از یکدیگر اثر می‌پذیرند، یا با یکدیگر تلفیق پیدا می‌کنند. این نظر بواس هرگز منکر نظریه تحولی (evolutionism) نیست که مسأله را نه به صورت وام فرهنگی، بلکه به صورتی بشری و جهانی می‌نگرد. بعدها هم این نظر اشاعی، difusionism، رد نشد و در مجموع می‌توان به اسطوره و آیین از دو نظر نگاه کرد: اشاعی، یعنی گسترش یک نظر از یک نقطه به نقاط مختلف و وام‌گیری فرهنگ‌ها از یک مرکز اصلی؛ و تحولی یا گشتاری، یعنی پدیده‌های متشابه بشری در اسطوره و دین ریشه در برخورد انسان و طبیعت دارد که امری جهانی، انسانی - طبیعی است. امروز باستان‌شناسی و مردم‌شناسی هر دو جنبه را تأیید می‌کند. موارد بسیاری از وام‌گیری‌های فرهنگی را می‌توان در مصر باستان (سه تا سه هزار و پانصد پیش از مسیح)، یونان باستان (ح. ۱۲۰۰ تا ۸۰۰ پ.م.)، ایران پس از اسلام (از ۶۵۰ میلادی تا ۹۰۰ یا ۱۰۰۰ میلادی) و جز آن دید. ورود آریاییان به دره سند (ح. ۱۲۰۰ پ.م.) و نجد ایران (۹۰۰ یا ۱۰۰۰ پ.م.) خود نمونه‌های دیگری از اشاعه یا دفیوژنیسم فرهنگی را به همراه دارد که دو فرهنگ متفاوت بر اثر یک رشته عوامل تاریخی، و مهمتر از همه، هجوم قومی بر قوم دیگر و تصرف سرزمین آن قوم و ماندگار شدن فاتحان در سرزمین مغلوبان سبب می‌شود تا دو قوم در کنار هم قرار گیرند. سرانجام چنین برخوردی فرهنگی تلفیق آنها است با یکدیگر. گاه فرهنگ قوم مغلوب فاتح می‌شود، گاه نیز فرهنگ غالب از آن قوم غالب است، و گاه هر دو فرهنگ سهمی برابر دارند.

مسأله وام‌گیری فرهنگی فقط توسط مردم‌شناسان مطرح نمی‌شود. بهترین یاور ایشان در این تحقیق باستان‌شناسی است. باستان‌شناسی هم می‌تواند بخشی از عقاید به وام رفته را ثابت کند. مثلاً باستان‌شناسی در مصر، نشان می‌دهد که بین ۲۵۰۰ تا ۳۰۰۰ پیش از مسیح، یک فرهنگ تازه رشد می‌کند که سرانجام امپراتوری مصر را بوجود می‌آورد. این تحول فرهنگی را در نوع قبرهای پلکانی در دره نیل، در شکل خاک کردن مردگان در آنجا و آمدن آجر به دره نیل و در بسیاری مسایل باستان‌شناسی دیگر از جمله در ظاهر شدن مهرهای لوله‌ای در مصر می‌توان دید. این مهرها در اصل بین‌النهرینی است، آجر هم بین‌النهرینی است، نحوه خاک کردن مرده‌ها نیز بین‌النهرینی است و بسیاری مسایل دیگر که باستان‌شناسی بین ۳۵۰۰ تا ۳۰۰۰ پیش از مسیح در دره نیل علیا و بعداً در دره نیل سفلی پیدا می‌کند. اینها از بین‌النهرین به آنجا رفته و امروز کمابیش بی‌تردید معتقدند که اولین خاندان سلطنتی مصر از بین‌النهرین به مصر رفته است. و قبرهای پلکانی زیر تأثیر زیگوراتهای بین‌النهرین است که در مصر بعداً به هرم‌ها تبدیل می‌شوند و دیگر پلکانی نیستند. در فرهنگ مصری فرعون خدا شناخته می‌شود، زیگوراتها هم خانه خداست، فرعون مرده تبدیل به اوزیریس می‌شود و در واقع اوزیریس زیر آن هرم در خاک است. باستان‌شناسی درباره نجد ایران هم به همین



نتیجه می‌رسد که تمدن از زاگرس در غرب به شرق ایران می‌رود. از دوره‌ای پیش از تاریخ گله‌داری و کشاورزی در زاگرس ایجاد می‌شود، و به مرور به شرق نجد ایران، به حدود افغانستان می‌رود؛ یعنی تمدن از شرق ایران به غرب ایران نمی‌رسد. باستان‌شناسی ارتباط فرهنگ زاگرس با فرهنگ فلسطین را در دره رود اردن ثابت می‌کند. این دو فرهنگ درمی‌آمیزند، از هم وام می‌گیرند و بزودی در زاگرس و دره اردن هم زراعت پدید می‌آید، هم دامداری. وقتی که انسان زاگرسی در هزاره پنجم پ.م. به نظام آبیاری می‌رسد، و دره بین‌النهرین قابل کشت می‌گردد، مردم از زاگرس و خوزستان به بین‌النهرین می‌روند. می‌بینید که ارتباط فرهنگی میان مدیترانه شرقی و کوه‌های زاگرس در ایران، و ارتباط فرهنگی میان زاگرس در ایران و بین‌النهرین، بسیار کهن است؛ و اینها را باستان‌شناسی ثابت کرده و از دانسته‌های قطعی آن است. این وقایع زمانی رخ می‌دهد که هنوز آریاییان پایشان به این منطقه نرسیده بود. پس چگونه می‌توان این ارتباط‌ها و نتایج فرهنگی عظیم آنها را نادیده گرفت، یا به نگاهی گذشت؟ چاره‌ای جز آن نیست که مسایل فرهنگی نجد ایران را جزو به جزو با فرهنگ بین‌النهرینی و شرق مدیترانه‌ای بسنجیم و انعکاس همه جانبه آن را بر تفکر دینی - اسطوره‌ای ایران بازسناسیم.

فرهنگ رجایی: سوال من بحث را برمی‌گرداند به اسطوره‌شناسی. شما چه مشکلی داشتید که احساس کردید باید در سطحی به این گستردگی مطالعه بکنید؟ بعد این مطالعات ده ساله چه نتایجی برای شما به بار آورده است؟

مهرداد بهار: من که الان دارم آن نظر و تزا مطرح می‌کنم. به سؤال تازه‌ای نیاز نیست. اما در پی مطالعه تطبیقی اساطیر ایران و هند به این نکته برخوردیم که چرا تفکر هندوایرانی (آریایی) در طی دوران کوتاهی پس از اقامت آریاییان در دره سند و نجد ایران بکلی تحول می‌یابد. تحقیق بیشتر،

عواملی غیر آریایی را در این تحول و تغییر نشان داد. پس باید فرهنگ بومی ایران و دره سند را پیش از آمدن آریاییان شناخت، زیرا این تحول‌ها باید منطقاً مربوط به تأثیرگذاری فرهنگ بومی‌ای باشد که در دره سند و ایران وجود داشته است. این بحث‌ها نتیجه سالهای جستجو و مطالعه است. در آن کتاب اولی قدیمی هم که به اسم اساطیر ایران در آمد اشارتی به عوامل این تحول شده است. از جمله داستان سیاوش است، داستان سیاوش یا چیزی شبیه آن در کهن‌ترین بخشهای ودا وجود ندارد. ولی نمونه بسیار قدیم آن وسیعاً در تمام فرهنگهای آسیای غربی وجود داشته است. بعداً در هند به صورت وام در داستان راماینه و به صورت سیاوش در ایران، در اوستای جدید (حدود ۵۰۰ پ.م.) دیده می‌شود. این امر آدم را به فکر می‌اندازد. این مطمئناً وام‌گیری فرهنگی است. البته کاشف آن خانم مزدپور بود، ولی بعدها دیدیم شورویها مدتها پیش به این نظر رسیده بودند. مسأله یکتاپرستی هم در آسیای غربی باستان همین شکل را دارد و بعدها جهانی می‌شود و ادیان بزرگ مسیحی و اسلام پدید می‌آید، یا در بررسی تاریخ تحول سلطنت در ایران و غرب آسیا می‌توان به تشابهات زیادی برخورد که در مقایسه سلطنت در ایران با امر سلطنت در چین یا ژاپن به آن بر نمی‌خوریم. سنت‌های سلطنت در ایران به احتمال بسیار از آشوریها به مادها و سپس از طریق آنان و عیلامیان به هخامنشیان می‌رسد. بعدها سلطنت رومی تقلیدی از سلطنت ایرانی و مصری است. نه! نمی‌توان تنها با اشاره‌ای به امر تلیف، از آن گذشت. آریاییان تأثیرات قومی و فرهنگی عمیقی از ترکیب با اقوام و فرهنگ‌های بومی غرب آسیا و نجد ایران پذیرفتند و از این امر ترکیب فرهنگ ایرانی شکل گرفت که باید با آن عاقلانه و دلاورانه روبرو شویم. آثار این مشترکات فرهنگی خیلی کهن از دره سند تا مدیترانه شرقی وجود دارد و این بدان معنی نیست که بومیان نجد ایران از بین‌النهرین قرض گرفته‌اند. این فرهنگ بومی منطقه است. آریایی‌ها، به استناد باستان‌شناسی و تاریخ، وقتی به دره سند و به نجد ایران وارد شدند، این فرهنگ بومی وجود داشت و فرهنگ آریایی با آن تلفیق شد. این مسأله تلفیق در صد سال و دویست سال هم رخ نمی‌دهد. این مسأله ممکن است پانصدسال هم طول کشیده باشد. ولی ما نتیجه‌اش را به صورت مختلف در ایران و هند می‌بینیم. سخن گفتن از تفکر دینی هند در حضور آقای دکتر شایگان شهادت می‌خواهد، ولی باید دل به دریا زد و گفت. از موارد اساطیری مشترک هندو ایران یکی هم داستان ویشنو و آرش کمان‌گیر است که بسیار به هم شباهت دارند. در یکی هنوز خدایی هندو و در دیگری، بنا به رسم ایرانی، خدایی انسان شده نقش واحدی را ادا می‌کنند. یکی سرزمین خدایان را دوباره به دست می‌آورد و در دیگری، پهلوانی سرزمین ایران را دوباره از دست تورانیان رها می‌سازد. هر دو خود را ایثار می‌کنند.

فقط ایران نیست که فرهنگ غرب آسیا را می‌پذیرد و آن را با فرهنگ خویش تلفیق می‌کند، فرهنگ حتی‌ها، عمیقاً زیر تأثیر فرهنگ بین‌النهرین است. خط، اسطوره و آیین‌های حتی‌ گاه مستقیماً اثر از بین‌النهرین دارد. البته فرهنگها دقیقاً یک شکل نیستند، ولی معلوم است از یک مرکز واحد فرهنگی و منطقه‌ای سرچشمه می‌گیرند، مثلاً خدای برکت بخشنده حتی‌ قهر می‌کند. بعد دنبالش می‌روند و خدایان را می‌آورند. در غیبت او خشکسالی می‌آید. در سوریه و شام نبرد بعل با موت، شبیه داستان خدای شهید شونده بین‌النهرینی است، روایتها فرق می‌کند ولی تم یکی است. خدای شهید شونده‌ای است که با شهادت، یا با ایثار، دوری جستن و جز آن، خشکسالی می‌شود و با تولد مجددش برکت می‌آید. شما در تورات به داستان یوسف برمی‌خورید. یوسفی را که به زندان می‌اندازد و بعد بیرون می‌آید و با خواب‌گزارای خویش هفت سال قحطی در برابر هفت سال نعمت را پیش بینی می‌کند و به مقامات بزرگ می‌رسد. همه اینها شکلها و گونه‌های یک تم کهنه آسیای غربی است که در ایران به صورت داستان سیاوش و بازگشت کیخسرو در می‌آید و در دره سند

بصورت رام ظاهر می‌شود. من نظر خانم دکتر کتایون مزداپور را می‌پذیرم که داستان راماینه و داستان سیاوش، هر دو، گرفته شده از یک روایت شرقی است. و در تقابل با روایت و گونه‌های غربی قرار می‌گیرد که آن هم ملهم از بین‌النهرین بوده است. چون شاهنامه با شکل موجودش که ما داریم عمده متعلق به شرق ایران است. در آنجا تدوین شده، جغرافیایش متعلق به شرق ایران است، رود جیحون، آمو دریا، مرکز و محور روایات شاهنامه است. تمام وقایع در آنجا می‌گذرد اما روایت سیاوش بی‌شک یک گونه شرقی ایرانی، برگرفته از داستان بین‌النهرینی تموز است و عجیب نیست که زندگی سیاوش شباهتهای عمده‌ای با زندگی رام دارد. هر دو شاهزادگانی‌اند که باید بعد از پدر به سلطنت برسند، به علت دخالت یک مادر ناتنی هر دو از خانه و سلطنتشان محروم می‌شوند. رام برای چهارده سال تبعید می‌شود. سیاوش به توران پناه می‌برد، البته در هند از مرگ رام خبری نیست، در حالی که در ایران سیاوش کشته می‌شود. ولی بجایش پسرش کیخسرو می‌آید و همانطور که رام به سلطنت می‌رسد، کیخسرو به سلطنت می‌رسد. بهر حال، در این زمینه‌ها می‌توان گونه‌های بسیار متعدد پیدا کرد.

چه باستان‌شناسی و چه اسطوره‌شناسی، به ما نشان می‌دهند که سند تا دریای مدیترانه تحت تأثیر یک فرهنگ بومی پیشرفته‌تر از فرهنگ آریایی‌ها بوده و ما مدارک باستان‌شناسی داریم که در اواسط هزاره سوم پ. م. یعنی حدود دو هزار و پانصد پیش از مسیح، این تمدن از غرب به دره سند می‌رسیده و تمدن بزرگ موهنجودارو و هریپا از آن آواست. اینان هم مستقیم از طریق دریا و هم از طریق نجد ایران، احتمالاً توسط عیلامی‌ها، با بین‌النهرین مربوط بوده‌اند. با یاری باستان‌شناسی و تاریخ، مطالعه تطبیقی اساطیر ایران با اساطیر هندی و مشاهده امر تحول هر دو گروه اساطیری، به شرط اطلاع لازم دربارهٔ بین‌النهرین، می‌توان به این نتیجه رسید که اساطیر ایران و هند فقط هندوایرانی نیست، کُل این اساطیر باید در رابطه با یک فرهنگ عظیم‌تر منطقه‌ای باشد که باعث شده به مرور در ایران و هند، علی‌رغم اساطیر هندواروپایی، حتی مسأله خدای خیر و شر هم مطرح شود. دو آلیسم ایرانی و هندی که در ریگ ودا اثری از آن نیست، از کجا آمده؟ آیا یکباره و مستقل از هم در ایران و هند خلق شده؟ آیا این دو آلیسم یک اصل هندوایرانی قدیم دارد، یا آیا در تمدن بومی آسیای غربی، شما می‌توانید به یک دو آلیسم قدیم برسید؟ بر اثر آشنایی - البته خیلی متوسط - که با وداها پیدا کردم، به ویژه ریگ ودا، به این نتیجه رسیدم که در هند نیز تحولی شبیه دو آلیسم ایرانی روی می‌دهد که، بنابر دلایلی چند، مستقل از آن است. یعنی اگر بپذیریم - و ناچاریم بپذیریم - که چند کتاب نخستین ریگ ودا تفکر دینی هندوایرانی (آریایی) را مشخص می‌کند، بنا به ریگ وداهای نخستین، آریاییان هندو ایران در آغاز دو گروه خدای خیر و شر نداشته‌اند، و پس از آمدن به هند و ایران، در طی چند صد سال، دارای دو گروه خدایان خیر و شر می‌گردند. هر دو تحول کیفیات واحدی را نشان می‌دهند، مسیر یکی است، اما به علت مستقل بودن از هم، نامگذاریها ناهمگون است. در یکی اسوره‌ها (برابر اهوره‌ها در ایران) شیطانی و سُر و دیوه‌ها (برابر دنیوه‌ها در ایران) خدایی و خیراند و در دیگری برعکس.

پیش از این (در دوره آریایی) مظهر شری وجود نداشت. ولی در برداشت تازه در یکی ورونه مظهر شر است و در دیگری اهریمن چنین سمتی پیدا می‌کند. هر چند بیان علت این اختلافها مسأله اصلی بحث ما نیست، مهم این ساختار جدید است که به محض اینکه عقاید هندوایرانی منعکس در کهن‌ترین وداها به سرزمین‌های هندوایران می‌رسد، تغییر می‌کند و کیفیات تازه و ساختاری تازه مبتنی بر دو آلیسم به خود می‌گیرد. شباهتهای بسیار دیگری نیز میان پرچاپتی، خدا - پدر نخستین اساطیر بعدی هند، در اواخر ریگ ودا، و زروان، خدا - پدر نخستین ایران، وجود دارد، که نیازمند

توجیه است. برای اینکه بدانیم آیا این امر، این تحول همسان در ایران و هند (از نظر کیفی)، در حالی که دو کشور رابطه مستقیم چندانی هنوز با یکدیگر نداشتند، تحولی به خودی خود است یا وام‌گیری از فرهنگ کهن بومیان نجد ایران و دره سند، باید به ادبیات بومی آسیای غربی روی آوریم. این نکته تازه‌ای نیست. شما اگر به تحلیل‌های محققان اساطیر و تاریخ یونان رجوع کنید می‌بینید که در آنجا هم عقاید بومی ملهم از آسیای غربی و مصر با عقاید هند و اروپایانی که در سه دوره به یونان می‌آیند تلفیق می‌شود و شکل امروزی اساطیر بازمانده یونانی را تعیین می‌کند. از جمله به اثر دو جلدی گریوز (Graves) به نام اساطیر یونانی (Greck Mythology) نگاه کنید. در هند هم همین را می‌توان دید. شیوا خدای بسیار قدرتمند امروزی هند همان خدای قبل از آمدن آریاییها به دره سند است. مصر، سوریه، بخشهایی از آسیای صغیر غربی، فریجیها، همگی روی تمدن بومی قدیم یونان تأثیر گذاشتند و بعضی اقوام آسیایی حتی به یونان رفتند و آنجا ساکن شدند. در یونان به دو گروه تیتانها و خدایان برمی‌خورید ولی جالب این جاست که تیتانها مقدم بر خدایانند و از تیتانها که کروئوس، معروفترینشان است، خدایان و تیتانها به وجود می‌آیند، یعنی از یک خدا - غول نخستین. یعنی خدایان و ضد خدایان هر دو از تیتانها به وجود می‌آیند. از کروئوس زئوس و تیتانها می‌آیند، البته از تیتانهای قبلی هم تیتانهای دیگری وجود می‌یابد. کتابی وجود دارد که ویراستار و مقدمه‌نویس آن کیرمر (Samuel Noah Kramer) است، به نام اساطیر دنیای باستان (Mythologies of the Ancient World)؛ و در آنجا در مقاله‌ای به قلم (Cyrus H. Gordon) به نام اساطیر کنعانی (Canaanite Mythology)، درباره دو گروه خدایان و تفکر ثنوی بین‌النهرینی، و تأثیر پذیری ایران و یونان از تمدن آسیای غربی سخن رفته است (۲۹ م). در این کتاب که سالها پیش نوشته شده و بارها با تجدیدنظر مجدداً به طبع رسیده، این مسایل وام‌گیری فرهنگی از آسیای غربی به کلی حل شده. دیگران سالها پیش از ما به حقایق رسیده‌اند و ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم و در دو جهت گمان می‌کنیم هر چه از ما بهتران در قرن نوزدهم و در نیمه اول قرن بیستم گفته‌اند یا حجت است یا مزخرف و دشمنی با ایرانی. یا نباید آن را کم و زیاد کرد، یا باید همه آنها را به دور ریخت. دسته اول این حرفهای ما را بازار گرمی می‌دانند یعنی ما شعور نداریم تا چیزی جز تکرار نظر دیگران مطرح کنیم. گروه دوم ما را ضدملی می‌دانند. نتیجه این کندذهنی، این عقب‌ماندگی است.

**فرهنگ رجایی: همزمان با شما، یک نفر در پیل کتابی نوشته و در واقع همین بحث را کرده که یونان هم‌اشار از مصر و از افریقا وام‌گیری کرده است.**

**مهرداد بهار:** بله، بحث درباره فرهنگ تلفیقی یونان در هزاره اول ب. م. خیلی قدیم است و عناصر آسیایی و مصری آن شناخته شده است. هندواروپایی‌ها در سه مرحله به یونان وارد می‌شوند که از حدود دوهزار سال پیش از مسیح تا هزار و دوپست سال پیش از مسیح را دربر می‌گیرد. در واپسین مرحله، حدود ۱۲۰۰ پیش از مسیح، پس از ورود آخرین و بزرگترین قبایل هندواروپایی به یونان، آغاز سکوت و حشتناک فرهنگی را در یونان می‌بینید. اینجاست که شما در یونان سیصدسال سکوت فرهنگی می‌بینید، سیصدسال هیچ اثر هنری عظیم، درخشان، مهم یا متوسط نداریم. ولی بعد از چندصد سال هنگامی که فرهنگ هندواروپایی با فرهنگ بومی در یونان کاملاً تلفیق شد، یک شکل تازه، یک بیان تازه و یک انقلاب شگفت‌آور هنری - ادبی مجدداً در یونان آشکار می‌شود، چیزی که در ایران بعد از آمدن اسلام رخ داد، حدود سی صد سال در ایران سکوت حاکم است. درست است که ما با فرهنگ آسیای غربی در دوره ساسانی بسیار نزدیک بودیم، ولی بهر حال یک فرهنگ تازه می‌آید و در اینجا ساکن می‌شود و نمی‌خواهد برود. فرهنگ ایرانی قبل از اسلام ناچار

است با این فرهنگ اسلامی در حدود دویست، سیصد سال به مرور تلفیق شود و بعد شما ناگهان بزرگان علم و ادب را در ایران می بینید، فردوسی، رودکی، تاریخ نویسا، اصلاً گویی دانشمندان و هنرمندان از زمین سبز می شوند. من فکر می کنم در دوره ورود آریاییها به نجد ایران هم طبعاً چنین واقعه ای رخ می دهد؛ و این سکوتی است که شاید هنوز مرزهای زمانی آن چندان مشخص نباشد. زمان تلفیق این فرهنگهای بومی و آریایی زمان سکوت فرهنگی در ایران است و نشان می دهد این فرهنگ و دولت عظیمی که بعداً به وجود می آید دیگر نه دین بومی و نه دین آریایی کهن است، بلکه تلفیق این دو است. در هند هم همین است. دوره عظمت تفکر هند پس از این تلفیق است که شما به مرحله براهمنه ها، به عصر اوپه نیشد می رسید، به تفکر بودایی و غیره و غیره می رسید. این شکوفایی عظیم برآیند تلفیق دو فرهنگ متفاوت است، و به این علت که خودکامگی شرقی نمی تواند در هند جدی عمل کند، هند از آزادی اندیشه و بحث برخوردار است. اما همین اندیشه های فلسفی و دینی درخشان در تاریخ تفکر هند، در ایران، به علت دسپوتیزم، وجود ندارد. شما این رونق اختلاف عقاید را در ایران نمی بینید. ما مردم مغروری هستیم، نمی دانم چه هنر بزرگی به خرج داده ایم، ولی سخت به خود می نازیم، و این ظاهراً از کمی اطلاعات ما است، آدمهای جدی احساساتی نمی شوند و حقیقت را می بینند. برای ما دشوار است بپذیریم که ما هم از دیگران وام می گرفته ایم، الآن هم می گیریم و اصولاً یکی از کیفیات جدی و خوب این فرهنگ این است که هرگز از وام گیری فرهنگی خودداری نکرده است. وام گرفتن فرهنگی پدیده بدی نیست، پدیده بسیار درستی است. فرهنگ آسیای غربی بقدری قوی و نیرومند و پیشرفته بوده است که روی تمام اقوام بعدی که به منطقه آمده اند و به قدرت رسیده اند هم تأثیر گذاشته، امروز راجع به تورات چقدر بحثهای وسیع وجود دارد و مرتب دنبال تأثیرات سومری، بابلی، کنعانی و مصری بر تورات اند. در ایران داستان جمشید و کاخ شگفت آوری از نکاتی است که وام دار بودن ما را نشان می دهد. داستان «وَر» جمشید بسیار شبیه داستان کشتی نوح است، حالا آنجا دریا و رودخانه و دجله و فرات است و کشتی، و در ایران یک قلعه است. قوانینی که در وندیداد می آید به قوانین یهود کهن بسیار نزدیک است. ریشه همه اینها به قوانین بابلی بین النهرینی می رسد که همان قوانین جمهوری است، متن کتیبه های هخامنشیان شبیه متن کتیبه های قبل از بین النهرین است. این متن ها نظاماتی دارند که از تمدن آگاد شروع می شود و تا ایران هخامنشی ادامه دارد. «اومشید» در این باره بحث ها کرده است. این وام گیریهای فرهنگی را نمی توان انکار کرد. بنابراین دلایل و بسیاری نکات قابل مقایسه دیگر، عقیده من این است که فرهنگ ما، یک فرهنگ تلفیقی آریایی و بومی است و محور عقاید و آیینها و جهان شناخت ما عمده ملهم از عقاید و آیینها و جهان شناخت بومی است. این دو آلیسم خیر و شر گرفته از اندیشه بومی است و نه اندیشه آریایی. ولی وجود مظهري برای نیروی شر در ایران و هند (اهریمن و ورونه) مؤید آن رشد و تعالی است که آریائیان به اندیشه خیر و شر بخشیده اند. البته، در تمدن هندی نقش ورونه در کار شر بسیار کمتر از نقش اهریمن در ایران به نظر می رسد.

**فرهنگ رجایی: لطفاً درباره تعریف میتولوژی هم صحبت کنید.**

**مهرداد بهار:** من قبل از این عرض کردم، من که متخصص و استاد اسطوره شناسی و تئوری های اسطوره نیستم. آنقدر در روزنامه ها، مجلات و کتابها حتی به فارسی، درباره علم الاساطیر نوشته شده است، که بحث من در اینجا چیزی بدان نمی افزاید. بیشتر راجع به ایران می خواهم بحث کنم، زیرا در این زمینه است که می توانم چیزی شاید تازه بگویم. در این باره قبلاً گفتگو کردیم، فقط اضافه می کنم که اساطیر مجموعه ای است از تأثیرات متقابل عوامل اجتماعی - انسانی و طبیعی که از صافی روان انسان می گذرد، با نیازهای متنوع روانی - اجتماعی ما هماهنگ



می‌گردد و همراه با آیین‌های مناسب خویش ظاهر می‌شود، و هدف آن مآلاً پدیدآوردن سازشی و تعادلی بین انسان و پیچیدگی‌های روانی او با طبیعت پیرامون خویش است.

علی محمد حق‌شناس: آقای دکتر، دو چیز هست که فکر دکتر فرهنگ رجایی و بنده را به خود مشغول داشته، یکی این که عکس‌العمل آقای دکتر شایگان، و اصولاً نظر دکتر شایگان در مورد مطالبی که شما مطرح فرمودید چیست، یکی هم اینکه آیا می‌شود رگه‌های بومی نظام اساطیری ما را از رگه‌های وارداتی در سطوح مختلف جدا کرد و تأثیر متقابل آن‌ها را در یکدیگر نشان داد؟



دکتر شایگان: من از مطالب دکتر بهار خیلی استفاده کردم. دلیل آن هم این بود که من ندیده بودم کسی در این باره چیزی به این صورت منسجم بگوید. موقعی که من روی هند کار می‌کردم، طبیعتاً چون ایرانی بودم، خیلی مقایسه می‌کردم و همیشه به شکافی برمی‌خوردم که نمی‌دانستم از کجا می‌آید. دلیلی نداشت این اتفاق بیفتد؛ بعد چون یک مقداری به باستان‌شناسی هم علاقه‌مند شدم، دیدم مثلاً آن دورانی که گیرشمن در تپه سیلک کار می‌کرد، لایه‌هایی را درمی‌آورد که تا دوران هندواروپایی می‌رسید، بعد ما وارد یک دنیایی می‌شدیم که معلوم نبود چه بود، تا به یک جایی برخوردیم که دیدیم این فرهنگهایی که از مدیترانه تا هندوآرو و هرتیا هست، از نوعی است که به زبان فرانسه به آن آسیانیک (Asianique) می‌گویند یعنی هندواروپایی نیست و با فرهنگهای سامی هم فرق دارد. همگی خیلی شبیه هم‌اند، مثلاً کلی از آثار هنری سومر را در موهنجودارو پیدا کردند و برعکس، یعنی این دنیا در ارتباط با هم بوده، قبل از آمدن هندواروپاییها، فرهنگ بومی این منطقه است که تا دره سند هم می‌رود. اعتقادشان به بزرگ مادری بود، مجسمه‌هایی که پیدا کردند، زنهایی بودند که مادر بزرگ بودند. بعد هم موقعی که آدم اساطیر ایران را دنبال می‌کند، می‌بیند که از عناصر بومی خیلی گرفته شده و این را در هنر هم می‌بینیم، خلاصه شیوا، قطعاً خدای هندواروپایی نیست، در جنوب هند هم خیلی نفوذ دارد، مثلاً آیین تانتوریزم، آیین شیوایزم و ویشنوئیزم، اینها هندواروپایی نیست، در قرون وسطی تمام این عناصر بومی که پس زده شده بودند یکدفعه بیرون می‌آیند و وارد نظام بزرگ آیین هندو می‌شوند و این عناصر اغلب عناصر بومی است چون هندواروپایی‌ها بتدریج که از شمال می‌آمدند، بومی‌ها را پس می‌زدند تا به جنوب برسند. پس من فکر کردم لابد در ایران هم همین اتفاق افتاده، البته چون رشته من ایران‌شناسی نبود به آن کاری نداشتم. حالا ایشان مسأله را روشن کردند. موقعی که ارتباط خدایان هندوایرانیان را می‌بینیم به

نوعی دوآلیسم، برمی خوریم. این دوگانگی در فرهنگ هندو اصلاً جنبه ترازیک ندارد، به صورت بازی است. خدایان شرّ و خیر، اسوره‌ها و دَوها، باهم بازی می‌کنند و کشتی می‌گیرند، ولی واقعاً نه آن شر مطلق است و نه آن خیر مطلق. چه بسا نقششان عوض می‌شود، ولی این جنبه دوآلیسمی که در ایران می‌بینید یک جنبه جهان‌شناختی (Cosmologique) دارد، جنبه جهان‌شناسی دارد، یک جنبه اخلاقی - قومی دارد. این در هند نیست.

کتابون مزداپور: می‌بخشید استاد، این اخلاقی نبودن در هند را چه معنی می‌کنید؟  
داریوش شایگان: اینکه نظام جهان مربوط می‌شود به جنگ خوب و بد و بهر حال آخر هم، بنابه رساله‌های پهلوی، فرسگرد می‌آید که پیروزی نیکی ایرانی است، اینها در هند نیست، این مسأله در هند بازی است و این ادامه دارد، به علت اینکه ادوار کیهانی پایان ناپذیرند، نه آغاز داشته نه پایان، همانطور این دوران می‌آید، دوران عصر کريت (Krita) می‌آید بعد عصر ترتا (Treta) می‌آید، بعد عصر دوآپارا (Dwapara) می‌آید، بعد کالی می‌آید و بعد این تمام می‌شود و دوباره دوره جدید آغاز می‌یابد، یک حالت بازی دارد و در ایران نیست، در ایران مسأله جنبه جدی و خیلی ترازیک دارد، مضافاً اینکه رفته رفته همین «رتا» (Rta)، که شما اشاره کردید، در ایران خیلی خیلی رنگ اخلاقی به خودش می‌گیرد، اما در تفکر متأخر هند، این مفهوم تبدیل به دارما (Dharma) می‌شود که نظام کیهانی و اخلاقی است. در مقابلش آدارما (Adharma)، که این دروغی است که شما در ایران پیدا می‌کنید. باز آن نقش حادثی که در فرهنگ ایران دارد، در هند ندارد. این تفاوتها خیلی مهم است و من فکر می‌کنم ایشان روی مسئله اصلی انگشت گذاشت، این تفاوتها از همین فرهنگ بومی می‌آید که هم در بین‌النهرین بوده، هم در فلات ایران و تا موهنجودارو و هرپا رفته است که فکر می‌کنم از این فرهنگ دو عنصر مهم گرفته شده، یکی همین جنبه اخلاقی شدن نظام کیهانی، دوم این بُعد ترازیک.

کتابون مزداپور: جنبه اخلاقی شدنش که زرتشتی است.

داریوش شایگان: من فکر می‌کنم که زرتشت از آن متأثر است. من نمی‌دانم؛ این را شما باید بدانید؛ این را من حس می‌کنم. این یکتاپرستی را که در ایران مطرح می‌شود. نمی‌دانم تاریخ تولد زرتشت چیست، بین هزار تا هشت صدسال قبل از میلاد می‌گویند. یکی می‌گفت: «با دوشن گیمن چند وقت پیش صحبت می‌کردم، او معتقد است که به سده هشتم، نهم قبل از میلاد برمی‌گردد، خیلی قبل از بوداست، خیلی قدیمی است، پس در واقع شما در دین زرتشت، یک نوع پروسه مزدایت می‌بینید که در فرهنگ هندی نیست. در فرهنگ هندی، در سده ششم، آن شکوفایی که ایشان به آن اشاره می‌کند، یک دوران عجیبی است، دوران لابراتواری عظیمی است، تمام افکار را در آنجا آزمایش می‌کنند، تمام مکتهای فکری را، از یکتا پرستی بگیریم که البته به صورت برهما یسم ظاهر می‌شود، تا ثنویت پرستی، تا ماده‌گرایی، مثل چارواکها، تا حتی بودا، که مخالف نظام برهمنایی است و منکر وجود می‌شود. یعنی این همانی بین برهمن و آئمن را که تمام پایه تفکر هندی است، بودا منکرش می‌شود، بعد در آیین جین، که همان جینیزم است، و همزمان با بودیسم است، و تمام این فکرهای عجیب و غریب در هند به وجود می‌آید، در سده ششم، اینها در ایران هیچکدام نیست و این شاید علتش دسپوتیزم اوریانثال که شما گفتید، یا علتش سیاسی باشد، من نمی‌دانم، شاید یک علتش همین باشد که ایران خیلی با فرهنگهای دیگر قاطی شد و آن آزادی را از دست داد، من نمی‌دانم.

کتابون مزداپور: آن چیزی که می‌خواهم از استاد پرسیم این است که آیا قبول دارند که با وجود تمام فرض‌گیرهای هندواروپاییان از تمدن بومی و دیگران یک هسته مرکزی تفکر آریایی زرتشتی،

و بهر حال یک چیزی که متعلق به آریستوکراتهای وارد شده مهاجر به ایران باشد هم وجود دارد. این را شما می‌پذیرید یا نه؟



مهرداد بهار: من فکر می‌کنم این تلفیق فرهنگی آریایی - بومی در ایران هزاره اول ق. م. یک کیفیت بسیار ویژه دارد، که منعکس در افکار زردشت و عصر زردشت در شرق و منعکس در افکار هخامنشیان و عصر ایشان در کتیبه‌های هخامنشی، در غرب، است. به یاد داشته باشیم که هزاره اول ق. م. هزاره شگفت‌آوری است و انقلاب دینی - فکری عظیمی در طی آن رخ می‌دهد، - این نکته تنها عقیده من نیست، نظر دیگران هم هست، از جمله یوناس (H. Jonas) که بسیار درباره تفکر آسیای غربی کار کرده است، و سرزمین بومی فرهنگ آسیای غربی را از همان دره سند تا مدیترانه می‌شناسد. آن کیفیت ویژه و محتوایی این فرهنگ دین است که این جوامع، به علل مختلف تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و هزار و یک علت که واقعا در جای خود قابل بحث است، در هزاره اول ق. م. به سمت یکتاپرستی حرکت می‌کنند و بسیاری نوآوریهای فکری، از جمله عرفان و فلسفه، در این عصر پدید می‌آید. آریایی‌ها؛ پس از ورود به نجد ایران، هنگامی که این مرحله تلفیق فرهنگی با عقاید بومی رامی‌گذراندند، با عصر تحول تدریجی به سوی یکتاپرستی در غرب آسیا نیز روبرو بودند. ادیان اسطوره‌ای از هم فرو می‌پاشید، ولی هنوز دین یکتاپرستی به کمال پدید نیامده بود. عقاید گاهانی متعلق به همین عصر یکتاپرستی است، اما جهان‌شناخت زردشت، به گمان من، تکراری نیست، بلکه جهش فکری بزرگی در این راه است.

به گمان من دین آریایی که میان قبایل آریایی نجد ایران، قبل از عصر زردشت، شکل گرفته بود، هوره مزدا را خدای بزرگ می‌دانست (مانند دین کتیبه‌های هخامنشی و اوستای جدید) و بر آن بود که هوره مزدا و دیگر خدایان کنار هم هستند، ولی فاصله هوره مزدا با بقیه بسیار است. بعد همین عقاید رشد می‌کند و درگاهان زردشت به صورتی متعالی منعکس می‌گردد و خدایان دیگر حذف می‌گردند. درست است آریایی‌ها عقب افتاده‌تر از بومیان، بویژه در بین‌النهرین بودند، اما به علل زیاد، از جمله به علت جوانی قوم و متبلور نبودن عقاید دینی‌شان - که تازه از عقاید عصر هندوایرانی تا حدی فرا گذشته بودند و دو آلیسم خیر و شر و بسیاری از عقاید اخلاقی بومی را فرا گرفته بودند - تمایلات عمومی یکتاپرستانه را راحت‌تر پذیرفتند و شکل دادند و حتی به آن تعالی بخشیدند.

این نتیجه متبلور نشدن و متحجر نشدن ذهن است، در حالی که بومی‌ها، با همه تحولات ذهنی‌شان، با آزادی اندیشه چندان دمساز نبودند و باورهای بسیار کهن داشتند. اما تلفیق به معنای تکرار نیست، وام‌گیری فرهنگی تسلیم کامل فکری نیست. ما در عقاید زردشت عیناً عقاید بومی دوآلیستی رانمی‌بینیم، ما یک خدا - غول نخستین که همه خدایان خیر و شر از او پدید آمده باشند نمی‌بینیم. در افکار زردشت یک انقلاب فکری عظیم می‌بینیم، و معتقدیم که این نتیجه بر خورد آن دو فرهنگ است که، به علل ویژه، همراه با یک تعالی فکری یکتاپرستانه ظاهر می‌شود. شرایط یکتاپرستی فراهم آمده است، ولی قدرت روحی پذیرش کامل آن توسط اقوام بومی که عمیقاً در فرهنگ عظیم و جا افتاده‌شان غرق شده‌اند، هنوز کمال نیافته است. اما قوم تازه وارد بری از چنین تحجر فکری است و تلفیق و برخوردش با یکتاپرستی، جهش فکری‌ای را بوجود می‌آورد که احیاناً در جاهای دیگر، از جمله بین‌النهرین با آن بر نمی‌خورید، با اندیشه یکتاپرستی بر می‌خورید، یعنی مردوک کیفیات خدایان مختلف را در خودش جمع می‌کند و نام‌های این خدایان صفات مردوک می‌شود ولی هنوز مردوک، تعریف و اسطوره‌های ابتدایی خویش را به همراه دارد، فقط خدای بابلی‌هاست، هنوز خدای قومی است، خدای جهانی نیست و هنوز اسطوره‌های بسیار به دور خودش دارد. اینها نشان می‌دهد که بین‌النهرین به علت تحجر و تبلوری که در اندیشه دینی پیدا کرده و مرکز یک تمدن سه چهار هزار ساله شده است، به آسانی نمی‌تواند سرزمینی یکتاپرست شود، ولی در نزد آریاییان هنوز نرمی عقاید وجود دارد، عدم بت‌پرستی رایج است، و در قوم نوعی انگیزه فرمانروایی بر جهان دیده می‌شود و مسایل را جهانی می‌بینند. علت جهش فکری آریاییان ایران در اینجاست، به گمان من اهوره مزدای دادخواه پیشرفته‌تر از خدای یهودی است، خدای یهود روی زمین می‌آید و با ابراهیم ناهاری هم می‌خورد و احیاناً گپی می‌زنند، یا رابطه خدا را در تورات با انسان ببینید، به کلی در گاهان زردشت با خدایی پیشرفته‌تر از این روبرویم. در تورات خداوند پسرانی دارد که با دختران زمینی ازدواج می‌کنند (فصل ششم، بند ۲ و ۴) که فرزندانشان جباران بین‌النهرین می‌شوند. در حالی که شما در شخصیت اهوره مزدا اینها را نمی‌بینید، اینجا امکان جهش فکری وجود دارد چون هنوز باورها شکل قطعی نگرفته است، تفکر جهشی ذهنی و فوق قومی پیدا می‌کند و به گمان من، دوآلیزم گاهانی خیلی پیشرفته‌تر و ذهنی‌تر است تا دوآلیزم بین‌النهرینی و غرب آسیا در همان عصر. همزاد بودن سپند مینو و اهریمن در گاهان، به گمان من، اصلاً توجهش این نیست که اینها برادر بودند، البته این نظر را ما به صورت اسطوره شده‌اش، در اسطوره زروانی، در ادبیات پهلوی می‌بینیم. در گاهان، به علت وجود ازلی‌اش و دروغ، در پی خلق هر چیز خیر (أهلُو) توسط اهوره مزدا، یک پدیده شر برابر با آن خیر خلق می‌شود. نه اینکه اهوره مزدا آن را بیافریند یا از شکم خویش بزاید. حتی اوستای جدید هم به آفرینش، نه زادن، معتقد است. این طبیعت جهان است، که دو نیروی خیر و شر وجود دارد و هر چیز خیری آفریده شود، فوراً برابر شرش هم بوجود می‌آید، این در ادبیات پهلوی (گزیده‌های زاد اسپرم، فصل اول) می‌آید که زروان به هرمز گفت که اگر می‌خواهی به تو قدرت خلق بدهم، ناچارم به اهریمن هم قدرت خلق بدهم، نمی‌توانم به تو بدهم و به او ندهم و اهوره مزدا پس از اینکه با فرّو‌شی‌ها صحبت می‌کند، تصمیم می‌گیرد که گفته زروان را بپذیرد. به اهریمن هم قدرت خلق بدهد. ولی در گاهان، اهوره مزدا بالاتر از خیر و شر، سپند مینو و اهریمن، است و سپند مینو خیری است که اهوره مزدا می‌آفریند، ولی اهریمن را اهوره مزدا به گمان من نمی‌آفریند، این طبیعت جهان خیر و شر است که در برابر قدرت خلقت اهورایی که در سپند مینو هست، یک قدرت خلقت شر هم به وجود بیاید. یکی از خیر و یکی از شر. این برداشت اصلاً در بین‌النهرین نیست، این نوع دوآلیزم ویژه زردشت، پیامبر بزرگ است.

داریوش شایگان: این فکر آنقدر متعالی است که دارمستتر وقتی اوستا را ترجمه می‌کرد، معتقد بود که حتماً زردشت تحت نفوذ افلاطون بوده، یعنی نمی‌توانست قبول کند که چنین فکر متعالی در ایران پدید آمده باشد. برای همین است که مستشرقین آن زمان سعی کردند تمدن زردشتی را به دوران افلاطون نزدیک کنند که نفوذی پیدا کنند، حتی می‌شود گفت این فکر نوافلاطونی بود که قبل از افلاطون پدید آمد و غریبه‌ها پروورب داشتند، برای اینکه باید همیشه یک نفوذ، یک جا پیدا می‌کردند و در اینجا قضیه سیصد، چهارصد سال قبل بود.

مهرداد بهار: بعد بنویست اقرار کرد که افلاطون زیر تأثیر زردشت بوده.

داریوش شایگان: و به عکس، این فکر زردشتی، خیلی فکر پیچیده و متعالی‌ای است که در آن زمان، در آن منطقه، شگفت‌آور است.

مهرداد بهار: و به این ترتیب، من اصلاً به این امر اعتقادی ندارم که زرتشت مستقیماً آن دو آلیزم پیرمیتو اسطوره‌ای را به وام می‌گیرد. او ایده دو آلیزم را از تمدن غرب آسیا می‌گیرد و از آن یک برداشت متعالی می‌کند و این زمان یک نهضت عظیم فکری است در آسیای غربی. بهبوده نیست که ما نظیر چنین اندیشه‌ها و جهشهای فکری را با وجود کیفیات ناهماهنگ با ایران در هند هم می‌بینیم. اما این جهشهای فکری در غرب آسیا متعلق به هزاره اول پ. م. است و درست نیست زرتشت را به هزاره دوم پیش از مسیح برسانیم. این عقاید یکتاپرستی با این اشکال متعالی‌شان نمی‌توانند از آن هزاره دوم پ. م. باشند، یکتاپرستی یهودی که متعلق به نیمه دوم هزاره دوم پ. م. است نشان می‌دهد که در مرحله‌ای فروتر از این یکتاپرستی زردشتی است، یعنی اولاً قومی است نه جهانی و ثانیاً اسطوره‌ای است، به مقداری هنگفت. در حالیکه در گاهان زرتشت آنقدر قضیه متعالی است که دارای بعضی دیدگاههای فلسفی است و این را نمی‌شود به هزاره دوم پیش از میلاد برد. از دلایلم برای پذیرفتن زادروز و تاریخ تولد زرتشت که در کتابهای زردشتی مندرج است (۲۵۸ پیش از اسکندر)، یکی همین است. این اوج فکری متعلق به هزاره دوم نیست. ما نمی‌توانیم زرتشت را به هزار و دویست و هزار و پانصد و گاه دو هزار سال پ. م. بچسانیم. به‌ویژه که باستان‌شناسی هم چنین چیزی را ثابت نمی‌کند. باستان‌شناسی نشان نمی‌دهد که شرق ایران، شرق نجد ایران قادر به چنین تمدنی در دو هزار سال پ. م. باشد. اگر درست است که دین زردشت متعلق به هزاره اول است، پس نظریه خانم دکتر بویس که می‌گوید چون نامی از فلز در گاهان زرتشت نیامده، این اثر متعلق به جهان قبل از فلز است، پوچ است. چون هزار و پانصد پیش از مسیح، مادر سرتاسر منطقه آهن داریم و از چهار هزار و پانصد سال پیش از مسیح، مس و آلیاژهای ترکیبی داریم. از این گذشته در خود گاهان زرتشت، درباره آسمان که صحبت می‌کند، می‌گوید از فلز مذاب. *Xwaena ayangha* ساخته شده، از سلاحی فلزی صحبت نمی‌کند، ولی از آسمان، که صورت فلز مذاب دارد صحبت می‌کند و ظاهراً این فلز مس نیست. آریایی‌هایی که در ۱۲۰۰ پ. م. به هند رفتند با خود آهن بردند، چه گونه ممکن است برادرهای ایشان در نجد ایران بی‌فلز (آهن) بوده باشند.

داریوش شایگان: آقای دومزیل در مطالعه تطبیقی که درباره ساخت سه گانه خدایان هندواروپایی می‌کند، بر آن است که همه خدایان هندواروپایی ساخت سه گانه دارند، و موقعی که برمی‌گردد به تفکر زرتشت، این ساخت را پیدا می‌کند ولی خیلی تغییر کرده است، یعنی آنقدر فکر انتزاعی شده، آنقدر مجرد شده که به زحمت می‌توان این ساخت سه گانه را پیدا کرد، یعنی نشان می‌دهد که در اینجا اتفاقی افتاده که در سایر تمدنهای اساطیری هندواروپایی نیست.

مهرداد بهار: حتی دومزیل درباره مهر ایرانی شگفت زده است (*mitra*) در ریگ ودا خدای عظیمی است و در فرمانروایی عالم و ردهست و رونه است، خدای روحانی - فرمانرواست. اما در

روایات اوستای جدید (مهریشت) به کلی آن شکل آریایی و هندواروپایی ازین می‌رود، مهر و ناهید دارای سه فونکسیون اجتماعی می‌شوند. و این برای دوزمیل تعجب برانگیز است که چطور مهر و آناهیتا دارای سه فونکسیون (یعنی دارای شرایط خدای بزرگ) هستند. خوب، این وضع تازه ملهم از ساختار آسیای غربی است. سه فونکسیون در مردوک هم جمع است.

**داریوش شایگان: و آن تفکر فلسفی و abstraction مال ایران است.**

**مهرداد بهار:** این تعالی بخشیدن و انتزاع مال ایران است. من هیچ تردید ندارم. یعنی ایرانیها به یکتاپرستی‌ای که در هزاره اول بوجود می‌آید، عناصر خیلی پیشرفته‌ای را می‌بخشند که تمام ادیان آسیای غربی سرانجام اینها را می‌پذیرند. وجود شیطان به صورتی تمام عیار، که شما هنوز در تورات، قبل از داستان ایوب از او نشانی نمی‌بینید و در آغاز فقط ذکر ماری هست که سر حوا کلاه می‌گذارد و ماری است که دقیقاً توصیفش این است که روی زمین می‌خزد و ذریه انسان هم آن را لگد می‌کند و می‌کشد. مار در سفر آفرینش شیطان نیست. اما در داستان ایوب، که متعلق به اواخر دوران هخامنشی است، می‌بینید که اندیشه شیطان به آسیای غربی رفته، یعنی شناخت انسان از جهان الهی رشد کرده است. در دو آلیم آسیای غربی، ما مظهر شر نداریم، تیمت یا دیگر غولهای نخستین را خدایان می‌کشند. پس مظهر شر نداریم، این اندیشه مظهر شر که به صورت شیطان در ادیان آسیای غربی ظاهر می‌شود و به صورت اهریمن در تفکر انتزاعی دینی ایران می‌آید، یک اندیشه ایرانی است و از آن زرتشت است، چون در کتیبه‌های هخامنشی هم نشانی از او نیست.

**داریوش شایگان: در مسیحیت هم هست.**

**مهرداد بهار:** دقیقاً، پس از زردشت، و اهریمن، یا شیطان، در تمام ادیان آسیای غربی راه می‌یابد. مسأله بهشت و دوزخ و رسیدن بدانها که حاصل ثواب و گناه انسان باشد، خود برداشت تازه‌ای است. در یهودیت ارواح در حفره‌هایی در زمین می‌روند، در بین‌النهرین یک جهان وحشتناک زیرزمینی هست که در آن نه نور هست، نه حرکت هست، نه زندگی.

**کتایون مزدپور: نه پاداش عمل.**

**مهرداد بهار:** مبتنی بر هیچ پاداش عملی نیست. این مسأله که انسان اگر نیکی بورزد به بهشت می‌رود، به خاطر نیکی‌اش، و اگر بدی بورزد، به دوزخ می‌رود، به خاطر بدی‌اش، نه بخاطر تجوید درست متون دینی، ایرانی است. در مصر ما بهشت داریم، خیلی شبیه بهشت ایرانی است. ولی به خاطر تجوید درست متون دینی می‌توان به بهشت رفت. بعدها در آنجا هم خیر و شر مطرح شد. در هند هم ما از بهشت نشانی می‌بینیم، ولی آن هم در برابر ثواب نیست.

**داریوش شایگان:** می‌شود گفت آقای دکتر که تفکر زردشت مخصوصاً در گاتها، کمی درونی شدن دین است. یعنی همین صحبت خیر و شر را که کردیم، یعنی دین فقط این نیست که شما آیین را درست اجرا کنید، باید به درون نگاه کنید، یعنی یک تحول به سوی درونی شدن دین است.

**مهرداد بهار:** حتماً، دقیقاً، قضیه این است. زردشت هرگز نمی‌گوید مثلاً بروید ریاضت بکشید تا به بهشت بروید. یا قربانی کنید. می‌گوید باید اندیشه نیک داشت، گفتار نیک داشت، کردار نیک داشت. این نظرگاه مجموع روح و تن را دربر می‌گیرد. مردم باید نیکی بورزند تا به بهشت بروند؛ این به کلی پدیده تازه‌ای است، یا اگر گناه می‌ورزند باید به دوزخ بروند. این به کلی در آسیای غربی یک دیدگاه تازه است. اما باز هم یادآور شوم که اصلاً این نظر من یکی نیست، این را من در دوران تحصیل می‌خواندم، مثلاً دوشن گیمن راجع به این مسایل کتابی دارد و بحث می‌کند. وسیعاً هم بحث می‌کند. در آن کتاب که نام فارسی آن «زردشت و جهان غرب» است، این نکته‌ها همه بحث شده است. ببینید، اساس این یکتاپرستی که در غرب آسیا بوجود می‌آید، خاص ایران نیست. ولی صورت تعالی

یافته‌اش متعلق به ایران است. مظهر شر، شیطان، دقیقاً زاده تفکر ایرانی است. مسأله پیوستن به بهشت یا دوزخ، بر اثر ثواب و گناه ایرانی است. یعنی دو مسأله اساسی از سه مسأله اساسی یکتاپرستی از این سرزمین رشد می‌کند و به تمام آسیای غربی می‌رود و دیگر، از آن پس، دینی را شما در آسیای غربی بدون این سه عنصر (یکتایی مجرد خداوند، وجود مظهر شر و بهشت و دوزخ) نمی‌بینید. بیانهای دینی مختلف است. هر کجا و هر دین بیان خودش را دارد، ولی می‌بینید که ایرانی توانسته اولاً چه تعالی‌ای به مفهوم خداوند ببخشد و ثانیاً دو عنصر اساسی دینی ایرانی را هم معرفی کند.

داریوش شایگان: می‌شود گفت که این از فاز میتولوژیک در ایران می‌رود به فاز متافیزیک.

مهرداد بهار: من کاملاً این عقیده را دارم. اگر وقتمان برسد بحث می‌کنیم که گاهان اسطوره را به کنار می‌گذارد. این که شما آن غنای اسطوره‌ای یونان، آن غنای اسطوره‌ای ریگ و داو بقیه و داهارا می‌بینید، و در کل اوستا، ایران، چنین چیزی وجود ندارد، علتش این است که چون آثار دینی ما، متعلق به عصر یکتاپرستی، یعنی عصر ضد اسطوره است، دیگر در منتهای دینی ایرانی کمتر اشاره‌ای به اسطوره‌های کهن هندوایرانی که در ریگ و دا متعکس است، دیده نمی‌شود. و آنچه بعداً در متون پهلوی دوره ساسانی به صورت اسطوره دیده می‌شود همان عقاید متعالی زردشت است که به علت وجود یک جامعه عقب افتاده دینی، از آن تعالی ذهنی فرافتاده و تبدیل به اسطوره شده‌اند. اهریمن مقابل اهوره مزدا قرار می‌گیرد، و این دو آشکال مختلف میتولوژیک به خود می‌گیرند. تمام آن چیزهایی که تعالی فکری گاهانی بود در دوره سوم تحول دین زردشتی، در عصر ساسانی، تبدیل به اسطوره شده، این اسطوره‌ها طبعاً ضعیف است. دیگر اسطوره‌هایی جدی و ریشه‌دار نیست. حتی در دوره دوم، شما در یسنه‌ها و در یسشتا، دوباره سروکله ایزدان را می‌بینید. چیزی که زردشت در گاهان منکر وجودشان بود. اما، در واقع، قادریم لمس کنیم که بهرام دیگر همان ایندیری هندوایرانی نیست. اینها بیشتر دارند به فرشتگان نزدیک می‌شوند. این تحول از مشخصات ساختاری ادیان بزرگ است. ایزدان کلاً به سمت فرشته شدن می‌روند و از صورت خدایان مقتدر عصر اساطیری به در می‌آیند، ولی به صورت تازه‌شان باز می‌مانند. وجود این ایزدان فرشته شده را از آنجا در می‌یابیم که در دهکده‌ها و شهرهای عصر هخامنشی و ساسانی معبد داشته‌اند و مردم برای کارهای روحانی خود به این معابد و آتشکده‌ها متوسل می‌شدند. از بعد از اسلام نیز علاقه ما به فرزندان و نوادگان پیامبران محمد (ص) و به خاندان نبوت، به صورت ستایش بیدریغمان از آرامگاه‌های مقدس امامان درآمده است که برای مردم ما شخصیت‌های الهی، مقدس و فرشته‌وش‌اند و در هر دهی و گوشه‌ای از مملکت وجود دارند.

داریوش شایگان: اصلاً شاید Concept فرشته خود ایرانی باشد. چون در واقع، پروتوتیپهای فرشته‌یی است که بعد ما در مسیحیت و اینها می‌بینیم. شما فکر نمی‌کنید که همین اتفاق در اوپانیس‌ها - اوپه‌نیشد - می‌افتد؟

مهرداد بهار: من فکر می‌کنم این مسأله‌ای عمومی در منطقه است. این یکتاپرستی که از دره سند تا مدیترانه را فرا می‌گیرد، به نحوی با مرگ نسبی اسطوره‌ها پیوند دارد و معمولاً سقوط خدایان به این نکته می‌انجامد که آنان یا تبدیل به صفات خداوند یگانه می‌شوند، یا فرشته گشتن را می‌پذیرند و قدرتها را به خدای یکتا می‌دهند.

داریوش شایگان: برای همین، دوشن گیمن می‌گوید که فکر زردشت اولین غروب خدایان

است.

مهرداد بهار: کاملاً منطقی است. حالا اگر صد درصد با فکر زردشت مربوط نباشد، ولی زردشت یکی از عوامل درخشان در سقوط خدایان ابتدایی است.

علی محمد حق شناس: پیش از اینکه به غروب خدایان برسیم، می‌خواستم بپرسم آیا رگه‌های اصلی اسطوره‌ای که از خارج به ایران آمده، به اندازه اسطوره ایرانی در کل این منطقه مؤثر بوده است؟ می‌شود یکی دو تا نمونه مطرح بفرمایید و به تعارض آنها با هم اشاره کنید؟

مهرداد بهار: ببینید، گاهان که دارای برداشت یکتاپرستانه‌ای است که در جهان امروز آسیای غربی و بخشهایی از جهان رایج است، متأثر از یک دوآلیم و یکتاپرستی پریمیتو بین‌النهرینی است، که با آمیختن آن با بعضی اندیشه‌های آریایی، هر دو را، هم بومی و هم آریایی را، تعالی می‌بخشد. این خود یک تأثیر متقابل است. پس تا اینجا زردشت عمیقاً، به گمان من، زیر تأثیر تمدن عصر خویشت در این منطقه است و این خیلی مهم است. هم دوآلیم و هم این یکتاپرستی خیلی مهم است. و ما قدمت هر دوی اینها را به نحوی در آسیای غربی می‌بینیم و می‌شناسیم. ولی زردشت همانطور که عرض کردم، از این والاتر است که آنها را به همان شکل اسطوره‌ای بپذیرد. بنابراین به آنها تعالی می‌دهد و از آنها تفکر پیشرفته‌ای می‌سازد. اما آنجایی که ما می‌توانیم بیشتر عناصر آریایی را ببینیم، عصر اوستای جدید است که تازه بعد از زردشت شروع می‌شود. زیرا در اوستای بعد از زردشت ایزدانی که او اصلاً نمی‌خواست در گاهان به آنها اشاره کند و اعتقادی هم به آنها نداشت، بازمی‌گردند و امشاسپندانی را هم که زردشت ذکر می‌کند، اینها جلوه‌های اهوره مزدا هستند، نه ایزد و فرشته، بلکه جلوه‌های مختلف او، از جمله آفرینش، قدرت سلطنت، مهربانی و نعمت و برکت اویند. در اوستای جدید، عکس‌العملی نسبت به گاهان می‌بینیم. ناگهان سیل خدایانی را که زردشت کنار گذاشته بود، به دین برمی‌گردند. یشتها می‌آید، یسناها می‌آید، پر از ایزدان. این ایزدان اغلبشان آریایی اند. ولی چندتا از این ایزدان اصلاً آریایی نیستند یا شخصیت آریایی ندارند، از جمله، به گمان من، یکی تیشتر است. تم تیشتر یک تم رایج آسیای غربی است که خداوند نعمت بخشنده دوبار با ایزد خشکی می‌جنگد. با خدای شَر می‌جنگد، در بار اول شکست می‌خورد و در بار دوم با کمکی که خدایان و دعایی که انسانها به او می‌کنند، بر شر فائق می‌شود. از جمله ما این را در ادبیات «حتی» داریم که خدای توفان و اژدها با هم می‌جنگند. در دور اول خدای توفان شکست می‌خورد و از دیگر خدایان یاری نمی‌طلبد و در بی روایتی اسطوره‌ای، در بار دوم او را می‌کشد. در ادبیات سوری داریم که در آنجا هم موت با بعل می‌جنگد، بعل در یک دوره هفت ساله، در دفعه اول شکست می‌خورد و در دفعه دوم بر او فائق می‌شود. در بین‌النهرین خدای توفان، نینورته (Ninurta)، با اژدهایی به نام آسگ (Asag) می‌جنگد. نخست شکست می‌خورد، سپس پیروز می‌شود. درحالی که مادر ریگ ودا، در منبع کهن هندوایرانی مان، تا جایی که من می‌شناسم، نظیر این تم را نداریم. تیشتر خدایی از این فرهنگ نیست و معلوم نیست اسمش ایرانی باشد. به احتمال قوی، نامی است از بین‌النهرین. نمونه دیگر مهر و آناهیتا است. مهر خدایی قدیمی و آریایی است، او در قدیمترین ریگ وداها قدرت عظیم دارد. با ورونه سلطنت مشترک می‌کند، در ادبیات اوستایی هم به صورت میتره اهوره می‌آید. یک خدای قدیم هندو ایرانی است ولی فونکسیون آن....

داریوش شایگان: در اصل جنگجو نیست، سلحشور نیست.

مهرداد بهار: و آن وقت، در ادبیات اوستایی جدید سلحشور است، برکت بخشنده و روحانی است. درست به عکس جهان خدایان آریایی که براساس خویشگاری‌شان به سه گروه تقسیم می‌شد، اینجا سه فونکسیون در یک خدا می‌تواند گرد آید. این تأثیر اساطیر بین‌النهرین است، عصر



یکتاپرستی است. سه فونکسیون در مردوک هم جمع شده است. اینجا، نفوذ این نهضت جهانی یکتاپرستی در توده مردم، چیزی غیر از دین ریگ ودایی و آریایی کهن بوجود آورده. مهر به شباهت خدای یکتای بین‌النهرینی درمی‌آید ولی چنان اهوره مزدا در ایران جا افتاده است و شخصیتش متبلور شده است که دیگر جایی برای آمدن خدای یکتای تازه‌ای نیست. اهوره مزدا در یشتها (مهریشت) به مهر می‌گوید تو را شبیه خودم آفریدم. این یعنی تو میتره اهورایی، ولی حق خدای یکتا شدن را نداری، این سِمَت از آن اهوره مزداست. بنابراین با اینکه میتره هندوایرانی است ولی فونکسیونش و شخصیتش در ادبیات اوستای جدید، به گمان من، حال بین‌النهرینی به خود می‌گیرد، غریبان او را فقط با شَمَش Šamaš مقایسه می‌کنند. شمش دارای سه فونکسیون نیست، درحالی که مهر دارای سه فونکسیون است و شبیه مردوک است، شبیه مردوک نیمه هزاره اول پ. م. است. اما در اوستای جدید خدایان پیشرفته‌اند، با همدیگر ازدواج نمی‌کنند، در برداشت زردشتی، که دینی پیشرفته است، دیگر ازدواج خدایان که متعلق به مرحله پریمیتو ادیان است، تکرار نمی‌شود. در گاهان که اصلاً، جز هرمزد، خدایی نیست، در اوستای جدید خدایان هستند اما مخلوق اهوره مزدایند و صحبتی از ازدواج نیست، زایش نیست.

کتابیون مزداپور: تولد هم ندارند.

**مهر داد بهار:** نه تولد است، نه مرگ است، نه ازدواج. پس اناهیتا نمی‌تواند مثل ایشتر زن مهر بشود، ولی در همه جا مهر و اناهیتا باهم‌اند. در واقع همان ایده بین‌النهرینی ایشتر و مردوک است که آمده اناهیتا هم سه فونکسیونی است همانطور که مهر هم سه فونکسیونی است. ولی نمی‌توانند باهم ازدواج کنند، چون در تفکر ایرانی ازدواج خدایان با هم‌دیگر وجود ندارد. پس ما اصل بسین‌النهرینی ایشتر و مردوک را در رابطه‌ای دوگانه باهم در ترکیب ایرانی هم می‌بینیم و فونکسیونهای سه گانه آنها را هم اینجا می‌بینیم، که باورهای یکتاپرستانه متکی بر وجود اهوره مزدا آن دو را از رسیدن به مقام خدایی یکتا و وجود همسری با چنین خدایی محروم می‌دارد. می‌بینید چگونه تلفیقی انجام می‌پذیرد؟ اینهاست نتیجه تأثیرات عناصر مشخص اسطوره‌ای بین‌النهرینی در ایران، در گاهان و اوستای جدید. اما در ادبیات دینی پهلوی دوره ساسانی به حسیض اندیشه متعالی دینی ایرانی می‌رسیم که زروان پرستی ابتدایی (اسطوره‌ای) و پیشرفته (نیم اسطوره‌ای بندش) می‌آید و قدرت می‌گیرد و کلاً شکل اسطوره‌ای دارد. زروان پرستی، به گمان من، شکل اسطوره‌ای بومی ایرانی است که زیر تأثیر محور تفکر دینی بین‌النهرینی قرار گرفته است و نمونه‌هایش را در یونان، در بین‌النهرین، در ایران و حتی در هند می‌بینیم. در یونان کروئوس و اورائوس، پدر و پسر، هر دو تیتان‌اند که زئوس (خدا) از کروئوس پدید می‌آید و پدر تیتان خود را، کروئوس را، از قدرت فرو می‌افکند و به او زخم می‌زند و خون وی را می‌ریزد. این از تم کهنه‌ای برمی‌خیزد که با کشتن و اینار خون غول نخستین خلق جهان پدید می‌آید. این تم در بین‌النهرین باقی مانده است. در بین‌النهرین، تیامت، غول بزرگ، مادر خدایان و تیتانها را، مردوک قربانی می‌کند و جهان را از تن او می‌آفریند. در ایران زروان است که دو پسر، اورمزد (اهوره مزدا) و اهریمن، دارد و اهریمن با پاره کردن شکم زروان به دنیا می‌آید و طبعاً اورمزد هم بیرون می‌آید، یعنی باز قربانی کردن خدا - غول نخستین وجود دارد، در ادبیات ودایی که متعلق به واپسین دوره ریگ ودایی است و اوج آن به عصر بعد از ریگ ودا می‌رسد، اسطوره‌های پرچاپتی و پوروشه رشد می‌کند که گاه شخصیتشان یکی می‌شود و گاه دو تا می‌شوند. خدایان پوروشه را تکه تکه می‌کنند تا خود، جهان و نیروهای شر از او پدید آیند و دوباره او را به هم پیوند می‌دهند. این است آن تم اسطوره‌ای ابتدایی و بومی آسیای غربی که در هند در دوره بعد از ریگ ودا و در ایران، از دوره ساسانی، جای عقاید

گذشته را می‌گیرد. ظهور متأخر آنها دلیل تازه بودن آنها نیست، دلیل آن است که غلبه افکار بومی دارد عمومی‌تر و رسمی‌تر می‌شود.

البته در دوره ساسانی هم ما هنوز نام خدایان آریایی را می‌بینیم. تقریباً همه‌شان هستند. ولی اغلب آن عظمت ریگ و دایی از دست رفته را ندارد و به فرشتگان نزدیک‌تراند.

کتابیون مزداپور: ویورا فراموش نکنید. شخصیت مبهم و چندوجهی او با برجستگی قابل قیاس است، با داشتن یکی از بلندترین یشتها، از طرفی، عظمت ایزد بهرام هنوز هم که هنوز است در جامعه زرتشتی ارزش قانونی و برتر دارد و هنوز هم قدرتمند است، درست تداوم عظمت هندوایرانی او کاملاً حفظ شده است.

مهرداد بهار: بله، من کاملاً موافقم، گفتم اغلب. اما اینجا نکته‌ای مطرح می‌شود. چه رابطه‌ای است میان رشد یکتاپرستی و اخلاقی بودن عظیم امر دین در ایران عصر مادها تا هخامنشیان، و ایجاد و رشد شاهنشاهی در همین عصر؟ به گمانم، برای حل این مسأله باید به مسایل اجتماعی ایران نگاه کنیم و ببینیم چه عوامل مادی و روحی باعث می‌شود که مادها و هخامنشیان جهان تازه‌ای در تمام آسیای غربی به وجود آورند و عصر غارت و نابودگری آشور و بابل به پایان رسد؟ چرا بابلیان قوم بنی‌اسرائیل را به بردگی به بابل می‌آورند و هخامنشیان آنان را به سرزمین خویش بازمی‌فرستند و پول می‌دهند تا معبد خویش را از نو بسازند؟

داریوش شایگان: برای اینکه اعتقادات زردشتیها در آنها نفوذ دارد.

فرهنگ رجایی: استاد، این را برای بحث تمدن حفظ می‌کنیم.

مهرداد بهار: حتماً نه، من فقط می‌خواهم اینجا اشاره کنم که این فقط اگر مبتنی بر خواست زردشت بود، آدم تعجب می‌کرد.

داریوش شایگان: چون می‌گویند معلوم نیست هخامنشیها زردشتی بوده‌اند، یا عقاید زردشت در امپراتوری اثر گذاشته است.

مهرداد بهار: حالا آن بحث را در تاریخ شاید بشود کرد. من معتقدم که هخامنشیهای نخستین زردشتی نیستند، ولی احتمالاً بعداً می‌شوند. ظاهراً از دوره اردشیر اول، عقاید زردشتی در امپراتوری رشد می‌کند. تقویم زردشتی از عصر اردشیر دراز دست در کاپادوکیه تقویم رسمی می‌شود. ولی بهر حال ایران در این عصر، نجد ایران، عصر مطلقاً درخشانی را می‌گذرانند، چه در عقاید دینی و برداشتهای فلسفی همراه با آن، چه از نظر رشد مدیریت و حکومت و چه از نظر توسعه به صورت امپراتوری.

داریوش شایگان: اولین امپراتوری ناسیونال است. قبل از آن ما امپراتوریهای قومی داریم.

فرهنگ رجایی: برای اینکه دین رسمی هم ندارد.

مهرداد بهار: عقاید دیگران را آزاد می‌گذارد و گرنه خود در کتیبه‌هایش نشان می‌دهد که دین دارد.

داریوش شایگان: چند ملیتی بوده.

مهرداد بهار: نه تنها ایرانیان در شرق نجد ایران دین یکتاپرستی و الایی می‌آورند، بلکه در غرب، جنوب غربی این نجد، هخامنشیان به یهودیها پول می‌دهند که برگردند، بروند معابدشان را بسازند، این شگفت‌آور است. یعنی فقط زردشت و شرق ایران مطرح نیست، بلکه این عصر شگفت‌آور بوجود آمدن یک تمدن و فرهنگ متعالی در این منطقه است که در آن تحول دینی، تحول فرهنگی، تحول در ساختار ارتباط متقابل اقوام و نرم شدن روابط اجتماعی، همه و همه، به چشم می‌رسد. تحولی که نخست نجد ایران و سپس همه آسیای غربی را فرا می‌گیرد. شاه هخامنشی

تخت جمشید را برای تفریح شاهانه نساخته و آن را به دست بردگان بنا نکرده. این عصر جدیدی است در تاریخ بشر و تمدن او.

داریوش شایگان: یعنی اگر افکار زرتشت نبود، چنین امپراتوری به وجود نمی آمد.

مهرداد بهار: من فکر می کنم باید اینها را با هم در یک مجموعه ببینیم. هر دو روی هم اثر می گذارند. من معتقدم عواملی تاریخی - اجتماعی و بزه ای به وجود می آید که از یک سو انعکاسش وجود زردشت است، و از یک سو وجود هخامنشیان است؛ انعکاسات دیگرش را هم می شود بحث کرد. واقعاً هزاره اول پیش از میلاد مسیح عصر شکوفایی تمدن، عصر نگاهی تازه به عالم است. یکتاپرستی گاهانی و اخلاقی بودن عمیق هخامنشیان تا اواخر عصرشان همه ملهم از این شکوفایی تمدن نجد ایران است. حتی مادها هم از آن عمیقاً تأثیر پذیرفتند. اما این همه خود تھی از تأثیرات تمدن کهن غرب آسیا نیست، بلکه عمیقاً از آن اثر گرفته است.

کتایون مزداپور: یعنی می فرمایید که اگر در آموزشهای دین گاهانی، فرد موظف است که شخصاً میان نیکی و بدی، یکی را انتخاب کند و این انتخاب باید فردی و شخصی و آگاهانه باشد، در واقع در اینجا انعکاسی از تفکر اجتماعی زمانه و مسئولیت رهبرانه حکومت دیده می شود؟ در این صورت، اعتقاد زرتشتی که به اختیار فرد و مسئولیت گروندگان و مؤمنان در گزیدن نیکی بر بدی اهمیت می دهد، ناشی از جنبه اخلاقی یافتن قدرت حاکمان است؟ این آموزش و اختیار و حق انتخاب است که به افراد بشر مسئولیت در برابر خود و در برابر دنیا را یادآوری می کند. چون به نظر می رسد که در لحظه ای که تصمیم گیرنده فرد است که می تواند نیکی را بر بدی انتخاب بکند، آنگاه مفهوم «گزیداری» که در دین زردشت اهمیت بسیار دارد، پدید می آید. هنگامی که شخص گرونده حق انتخاب نیکی و بدی را داشته باشد و این مسئولیت را بپذیرد، بلافاصله گشتاسب یا هر حاکم دیگر - که سبمل اوستایی آن، به هر حال، گشتاسب است - نیز موظف است که این انتخاب و گزینش را داشته باشد، یعنی در اینجا دیگر کسی، که مثل گشتاسب، یا داریوش یا هر پادشاه دیگری، زردشتی است یا متأثر از عقاید قبایل زرتشتی یا همراهان اوست، دیگر اجازه ندارد که برده ها را سر ببرد یا آن کارهایی را بکند که در بین النهرین می کردند. این یک نوع بنیان و پایه گرفتن اعتقادات اخلاقی فرد است که انعکاس آن بلافاصله در نزد جمعیت و در جامعه پدیدار می شود.

۲۲۰

مهرداد بهار: تا جایی که اطلاع دارم یکی از تفاوتهای ادیان پیشرفته و یکتاپرست با ادیان بومی بسیار خدایی این است که فرد اهمیت پیدا می کند، و طبعاً وقتی رسیدن به بهشت و دوزخ فردی شد، نشان می دهد که نقش فرد در جامعه افزون شده است؛ اما این که فقط خواست یک فرد، بدون هیچ گونه سابقه اجتماعی قادر به زیر و رو کردن تاریخ ادیان باشد، من به این نتیجه نرسیده ام. این که اخلاقی بودن بعدی ادیان بزرگ و کوچک، اعتقاد به دو آلیسم و وجود بهشت و دوزخ در ادیان بزرگ جهان فقط و فقط نتیجه وجود شخص زردشت، و گزینش فردی او باشد، هرگز بنظر من منطقی نیست. من به نقش متقابل فرد و اجتماع، بویژه در شرق، معتقدم. هر دو از هم متأثرند و برهم اثر می گذارند.

افراد بزرگی چون زردشت می توانند افکار عمومی را تعالی بخشند، اما خود تحت تأثیر شرایط تاریخی و اجتماعی جامعه قرار دارند.

ما در شناخت اهمیت نقش فرد در تمدن آسیای غربی کوتاهی نکرده ایم. در همه حکومتها و ادیان بزرگ شرق نقش فرد، به صورت حاکم یا روحانی، پیوسته محسوس بوده است. اما اصولاً

تفکر، چه به صوت دینی، و چه غیر دینی معمولاً متأثر از عقاید قبلی و شرایط پیرامون است، ولی این متفکران بزرگانند که قادرند بر آن اساس، جهان فکری تازه‌تری بیافرینند. ما اهمیت اخلاق را در هزاره اول پ. م. در تمام سرزمینهای آسیای غربی که یکتاپرستی در شان رشد می‌کند می‌بینیم. در تورات می‌بینیم که بر اثر خطایی که سلیمان کرده، پدر قوم در می‌آید، پدر بچه‌هایش در می‌آید، پدر نوه‌هایش در می‌آید.

داریوش شایگان: احساسی که الان هم هست.

مهرداد بهار: دقیقاً هنوز هم این تفکر وجود دارد. یعنی هنوز ما معتقدیم که زلزله‌ای اگر حادث می‌شود به علت گناهی است که کسی آنجا مرتکب شده، ولی عذابش را همه دچار شده‌اند. این تفکر در ادیان ابتدایی عمومیت دارد ولی وقتی که اندیشه بهشت و دوزخ مطرح می‌شود، گناهان دسته‌جمعی تضعیف می‌شوند، فرد است که به بهشت یا دوزخ می‌رود، هر چند که در آخر زمان ممکن است که پیامبر از امتش حمایت کند. ولی به‌طور کلی اخلاقی شدن را در ادیان یکتاپرست نسبت به ادیان ابتدایی می‌بینیم و ثواب فردی می‌شود یعنی فردیت در جهان رشد می‌کند. پس از نظر اخلاقی نیز مسأله مستقیم‌به زردشت ربط ندارد و در تاریخ ادیان آسیای غربی می‌بینیم کسانی که در اعصار ادیان اسطوره‌ای - ابتدایی به فحش‌های گروهی مقدس می‌پرداختند در عصر ادیان یکتاپرست این سنت را تبدیل به شکنجه دادن خود کرده‌اند. هر دو طریق در راه ارضاء خدایان یا خداوند است. آیین‌های جمعی بسیاری را می‌شناسیم که در عصر ادیان پریمیتو با مسایل جنسی و عیاشی‌های مقدس گروهی همراه بودند. اما در عصر ادیان پیشرفته این آداب را بر انداختند، آنها را ضد اخلاق شمردند و جای آن را انواع دیگری از آیینهای اخلاقی تازه گرفت که با پرهیز و تقوی، و با ریاضت و شکنجه شخصی همراه بود و اثری مشخص از تأثیرات اخلاقی زردشتی بر آنها ملموس نیست.

نه تنها اُرجی و رومی افتد، بلکه جایش را دوری گزیدن از روابط دسته‌جمعی جنسی می‌گیرد و عذاب دادن خویشتن و ریاضت فردی عمومیت می‌یابد. اخلاق و فردیت رشد می‌کند، ولی نباید گفت که در آسیای غربی، هرگز آن فردیتی که در غرب، در بحثهای فلسفی رشد می‌کند، به‌وجود نمی‌آید. کلیه ادیان آسیای غربی که یکتاپرستند و خیلی هم پیشرفته‌اند، بعضی آداب دسته‌جمعی را هنوز هم حفظ کرده‌اند. ولی مهم این است که با پدید آمدن عصر یکتاپرستی، اخلاق و منزه‌طلبی، نه با دستور زردشت، بلکه به عنوان پدیده‌ای همراه با یکتاپرستی رشد می‌کند و جهانی می‌شود، و زردشت هم شرایط عصر خویش را می‌پذیرد. ولی زردشت همان تعالی را که در کار دین دارد، در کار اخلاق هم دارد و اخلاق نزد ایرانیان سخت والاتر شمرده می‌شد تا نزد اقوام دیگر.

داریوش شایگان: آقای دکتر من یک سؤال داشتم. بونگ اعتقادی دارد که یکی از راههای تکامل معنوی «اصل تفرید» است. من فکر می‌کنم از نظر ادیان جهان اولین دینی که در آن تفرید است دین زرتشت است. در ادیان مراحل کهنتر بی‌گمان چنین نیست. در یکتاپرستی فرد مسؤول کارهای خودش می‌شود. همانطور که در سطح جهان‌شناختی، این اصل تفرید هست، در سطح انفرادی هم منعکس می‌شود و شاید بشود گفت که زردشت اولین کسی است که در تاریخ به این اصل تن می‌دهد و به آن تحقق می‌بخشد.

مهرداد بهار: به هر حال، چنین نظری ندارم، اما می‌دانم که او شناخته شده‌ترین شخصیت اخلاقی - دینی در عهد باستان است، در این تردیدی نیست. اما باور به نظر شما و خانم دکتر مزداپور برای من مشکل است. من مسأله را چنان که در قبل هم طرح کردم، اجتماعی - فردی می‌بینم نه فردی. در جامعه، هنگامی که زمان مناسب فرا می‌رسد، افکار مناسب مطرح می‌شود و سرانجام شکل می‌گیرد؛ اما عظمت و خردی این بینش شکل گرفته تازه مربوط است به پیشرفت فرهنگی جامعه و

متفکری که آن را سرانجام شکل می دهد. فردی دیدن جریان تحول اندیشه مانند آن است که بگوییم بچه از لای یوته کلم به دنیا آمده است. فرد و اجتماع تنها در رابطه ای متقابل است که فعال و تحول پذیرند.

اما در پاسخ به آقای دکتر شایگان در این مورد باید گفت که برای من تاریخ تحول دین مطرح است. برای من مسأله اساسی یافتن قوانین این تحول است، و در پی تعیین شاگرد اول و دوم نیستم. اگر روزی فرضیه یاد شده بانو مزداپور به نحوی مستدل اثبات شود، همه نظر ایشان را خواهیم پذیرفت. در اینجا اجازه می خواهم به نکته تازه ای بپردازم و آن این که در پی اخلاقی شدن ادیان، پاکی و تقوی در ادیان غیر ایرانی معمولاً با ریاضت توأم است. مانند آن زن که در رود تیسریخ زده در روم باستان شنا می کرد تا از گناهان پاک شود. توضیح آن که یکی از ادیان آسیایی که به روم رفت دین فریجی بود. این زنان در دین فریجی قدیم روسپیان مقدس بودند ولی در دوره ای که دین فریجی تبدیل به دینی یکتاپرست شد، همانهایی که قبلاً روسپی معبد بودند و روسپی گری را مقدس می شمردند، در این زمان، در زمستان، یخ رودخانه تیسری را می شکستند، خودشان را در آن آب یخ بسته تطهیر می کردند و بعد به زانو تا بالای تپه ای که اسمش از یادم رفته، خودشان را می کشاندند تا خداوند گناهان خیلی ساده آنها را ببخشد. آنها دیگر روسپی گری نمی کردند تا برای آن عفو بخواهند. مسأله به کلی به عکس می شود، ریاضت کشیدن برای تطهیر در خیلی از این ادیان به وجود می آید که تأثیراتش را در مسیحیت هم گاه می بینیم. در بعضی از مذاهب که به گرد اسلام به وجود می آید، بخصوص در میان غلات شیعه، افراط در زجر دادن به خود وجود دارد. ولی در دین زردشت، سلامت روح ربطی به شکنجه تن ندارد و در پی اعمالی میانه روانه به دست می آید. یکی از جنبه های جالب دین زردشتی، به گمان من میانه روی است، مرتب ذکر می شود، مرتب یادآوری می شود، بهترین راه میانه روی است، نه افراط کنید، نه تفریط. ولی اصل مسأله فردیت! این درست اصلی است که در یونان هم همزمان با آسیای غربی رشد می کند و به بحث در می آید. و در آن گروه از اندیشه های فلسفی که از حدود پانصد پیش از میلاد با سوفسطاییان آغاز می شود، رشد می کند، همان مطلبی که در آسیای غربی به شکل دینی اش مطرح است. اما در آسیای غربی مسأله استدلالی نیست و صورت شهود دینی دارد و آنجا، در یونان به صورت فلسفی بیان می شود، یعنی سعی می شود استدلالی باشد.



حق شناس: مثل اینکه ما از رهگذر اسطوره به یک دوراهی رسیدیم که یکی به اخلاق و سیاست و فرهنگ و زندگی مردم منتهی می شود، و یکی هم به حماسه. حالا نمی دانم آیا ما یلید اول حماسه را مطرح کنید، پس باید بحث سیاست و اخلاق را برای یک روز دیگر بگذاریم یا برعکس؟ من مایلم ببرسم این مجموعه اسطوره هایی که بدین صورت جمع می شوند چگونه راه به حماسه می برند یا چگونه حماسه را پدید می آورند و بهر صورت داستان حماسه سرایی و حماسه های ما چگونه است؟

**مهر داد بهار:** گمان نکنید که در اعصار باستانی امری می توانست از دین جدا باشد. فردیت و سیاست هر دو در اصل بخشی از کیفیات ادیان آسیای غربی است. هنوز هم می توانید آن را ببینید. اما بحث تازه: حماسه ها! رشته جوامعی را می شود گیر آورد که مجموعه اساطیر ابتدایی شان را حفظ کردند و ایمانشان را از دست ندادند و به سادگی به یکتاپرستی جهانی نیوستند. جالبترین آنها به گمان من یونان باستان و هند است. آنقدر در نزد عامه یونانیان باستان علاقه به حفظ این اساطیر زیبایشان - که فوق العاده هم زیباست - وجود داشت، که متفکرین یونانی در حیطه و در درون این جهان اساطیری نمی توانستند پیشرفتهای فکری و تازه بشر هزاره اول را بگنجانند. آنقدر این اساطیر در آن مرحله ابتدایی خویش متبلور شده بود که تنها رشد زیباشناسانه کرده، ولی نوع عقاید ابتدایی را از دست نداده بود، در حالی که در آسیای غربی کلیه پیشرفتهای فکری بشر در دین آن عصر منعکس بود. نجوم مستقیماً به دین وارد شده بود، علم طب جدا از دین بررسی نمی شد، هندسه و ریاضیات موقیمت محکمی در دین داشت. ادیان این پیشرفتهای علمی هزاره اول را در آسیای غربی می پذیرند و در خویشتن حل می کنند، اما در یونان ناچار علم از دین متحجر جدا می شود، خود را مستقل از اسطوره های ابتدایی می سازد تا بتواند تحول زمان را لمس و توجیه کند. در نزد عوام الناس یونانی، دین سنتی سخت عزیز بود، ولی به سبب اینکه این دین اسطوره های کشش نداشت تا تازه های شناخت انسان را بپذیرد، به همان صورت ابتدایی متبلور و متحجر شده بود. اما علم عصر را نمی توان نادیده گرفت، اگر ادیان نتوانند خود را با علم عصر خویش همراه سازند، این علم است که از دین جدا می شود، و دین کهنه و خرافی و دور از شعور به نظر می رسد. در ایران دقیقاً می توانیم مطمئن باشیم که اساطیر ابتدایی قرنهای و قرونها وجود و نفوذ داشته است. در اینجا اجازه دهید این تذکر را بدهم که واژه «ابتدایی» به معنای عقایدی خیلی جاهلانه حتی در آن عصر نیست. ما به آن عقاید اگر «ابتدایی» می گوئیم صرفاً برای تفاوت گذاشتن بین عصر یکتاپرستی هزاره اول ق. م. با عقاید دینی قبلی است، یعنی جهان بسیار خدایی هزاره های قبلی و جهان یکتاپرستی هزاره اول ق. م. از پس آن عصر اساطیر ابتدایی، در ایران نیز عقاید یکتاپرستی عمومیت پیدا می کند و به زودی در بخشهای عمده مملکت جا می افتد. با آمدن یگانه پرستی اسطوره ها کنار می روند، یگانه پرستی زردشتی اسطوره زدایی می کند. حتی شما به کتیبه های هخامنشی نگاه کنید. آنجا همه اش اهوره مزدا است، بعد دیگر خدایان. اما فاصله خدای یکتا و دیگر خدایان بسیار است. خدایان به فرشتگان نزدیک می شوند، ولی هنوز فرشته نشده اند.

نام این خدایان نیم فرشته در کتیبه های مقدم هخامنشی نمی آید. این در دوره جدیدتر کتیبه هاست که فقط اسم مهر و ناهید می آید. توجه می کنید؟ یعنی اسطوره زدایی از دین، به علت یکتاپرستی دارد عمومیت پیدا می کند، درست است که دین هخامنشی عیناً دین زردشتی نیست ولی آنجا هم مقدمات یکتاپرستی را می بینید، ایزدان نزدیکند به فرشتگان و اهوره مزدا در کتیبه های هخامنشی خدای بزرگ است و چون زمان خدایان بسیار، که هر یک خویشکاری عظیمی داشت، بسر می رسد، اسطوره های نمی توانند بازمانند. اسطوره ها عمده پیرامون این خدایان بود پس به علت به وجود آمدن یکتاپرستی در هزاره اول ق. م. و بویژه متعالی بودن این یکتاپرستی در ایران، اسطوره زدایی را در قیاس باریگ ودا می بینیم. اما اسطوره ها خود بسیار زیبا هستند. نه تنها در یونان، که در هند، مصر و بین النهرین هم زیبا هستند. کهن و جزو زندگی هستند. اما در عصر یکتاپرستی دین دیگر جای ندارند. عصر یک خدایی طالب عصمت و طهارت عمیق است و خدایان متعدد با اساطیر غیر اخلاقی یا نیم اخلاقی شان در این جهان فکری تازه جای ندارند. ضمن اینکه این روایات کهنه و سخت شیرین را همه می شناختند و در گذشته مقدس هم بود، ولی متأسفانه در دین های یکتایی تازه یاد

کردن از آنها ممکن نبود. گمان من بر آن است که ساکنان این سرزمین که از نظر اجتماعی و فرهنگی در هزاره اول جهشی عظیمی یابند و بعضی از پیشرفته‌ترین آراء دینی آن عصر را ارائه می‌دهند، دیگر جایی برای اسطوره در دین ندارند. اما در عمل، مدارک موجود نشان می‌دهد که این اساطیر نمی‌میرند. مثلاً، مقداری از آن به صورت اسم ایزدان و کسان در اوستای جدید می‌آید، یک مقدار اسطوره‌های بین‌النهرینی ایرانی شده در دوره ساسانی جایی تازه در دین می‌یابد، ولی ضمناً می‌بینیم که چیزی به صورت حماسه‌سرایی از قدیمترین دوره‌ها در ایران وجود دارد که در گاهان به صورت داستان جم و در اوستای جدید منعکس است. بر این نظر رایج نیستیم که این حماسه‌ها محصول اوستای تازه است و ریشه و اصل این حماسه‌ها اوستایی است. من بر آنم که این حماسه‌ها بخشی از اساطیر عصر هندوایرانی‌اند که بر اثر رشد یکتاپرستی در ایران از اسطوره بودن درآمده و صورت حماسه‌های پهلوانی به خود گرفته‌اند. و انعکاسی هم در اوستا یافته و مدتها به صورت شفاهی توسط گوسانها در میان مردم رایج بوده است. و الزاماً دارای اصلی اوستایی نیست، هرچند قدیم‌ترین مأخذ ایرانی ما اوستاست. لااقل، این حماسه‌ها روایات جاری شرق نجد ایران‌اند. در این حماسه‌ها می‌توان به اسم خدایان دوره هندوایرانی (کاوس، جمشید)، به شخصیت‌های در اصل ایزدی و غیر ایزدی (رستم برابر ایندره، رستم و زال برابر کریشنه، آرش کمانگیر برابر ویشنو در نبرد با تورانی‌ها، و داستان ضحاک) و به بسیاری کیفیت‌های دیگر برخورد که چنان که می‌توان دید، همه اصلی هندوایرانی یا بومی قبل از آریایی دارند. حتی کیفیاتی اسطوره‌ای که پیرامون جمشید در ادبیات ودایی وجود دارد، از جمله سازنده خانه‌های خوب برای مردگان در بهشت، در اینجا منسوب به هئوشینگه یعنی هوشنگ می‌شود. هوشنگ یعنی سازنده خانه‌های خوب، ولی نه در بهشت، بلکه برای مردم روی زمین. و کیفیات دیگر، مثلاً ارتباط جمشید و اگنی خدای آتش در ایران به همان ادبیات ودایی پیرامون جمشید مربوط می‌شود.

مزدآپور: شما استاد، البته باید همیشه نظر تازه‌تان را بگویید.



داریوش شایگان: حالا می‌شود یک تئوری از این موضوع ساخت. می‌بخشید چون من به تئوری علاقه‌مندم. یاسپرس در کتابش صحبت از یک محور تاریخی می‌کند. و این خیلی مهم است - در یک محور تاریخی همزمان چندین اتفاق می‌افتد در کشورهای گوناگون، در چند کانون. یکی یونان است، یونان متفکر قبل از سقراط، که در واقع غروب خدایان را شروع کرد، حالا ما اصل را بر روی غروب خدایان قرار می‌دهیم، یک اصلی می‌گذاریم افسون‌زدایی، یک اصلی می‌گذاریم اسطوره‌زدایی. تقریباً همزمان با دوره زردشت این اصل کم و بیش رایج است در هزاره اول. در هند آغاز اوپانیشادها است، تقریباً همزمان با زردشت، چون اوپانیشادها از سده هشتم - نهم شروع

می‌شود تا دوره بودا. و در چین اگر بخواهیم بگویم دوره لائوتسه بود. یاسپرس به این محور تاریخی می‌گوید. پس یک محور تاریخی داریم که به فکر پرمیتو برمی‌گردد، به فکر ستافیزیک. یک اسطوره‌زدایی اول می‌شود و به موازات این اسطوره‌زدایی حماسه هم در ادبیات - اگر بشود ادبیات گفت - مطرح می‌شود که شاید حماسه هم یک فرم باز اسطوره‌زدایی است که همین قصه‌های قدیمی آغازین است. یک چنین تئوری را می‌شود به عنوان یک دورنمای کلی عرضه کرد؟

مهرداد بهار: بله، بله. این کاملاً جزو دیدگاههای پذیرفته شده است. البته گمان نمی‌کنم همه حماسه‌ها در اصل اسطوره بوده‌اند. شاید من اشتباه بکنم ولی آیا پهلوانان مهاباراتا در اصل خدایان اسطوره‌ای بودند که بعد به صورت انسانها درآمدند؟ هرچند که عقاید دینی بسیاری در این اثر وجود دارد، اما اصل داستان به هر حال انسانی است نه الهی، نه با منشأ الهی. بنابراین لزومی ندارد که منشأ همه حماسه‌های بشری را اسطوره‌ها دانست. مگر بعد ثابت شود. تجربه علم حکم می‌کند که وجود چنین منشأ الهی برای همه حماسه‌ها الزام‌آور نیست. البته نمونه دیگری از این تحول را در داستان حماسی ایلیاد هومر می‌توان دید. حدس می‌زنند که آن اثر هم اصلی الهی دارد که بعدها حماسی شده، به صورت انسانی و حماسی درآمده. یا داستان رامایانه احتمالاً به اسطوره‌های وسیعاً پراکنده آسیای غربی درباره خدای شهید شونده مربوط است. من فکر می‌کنم هنوز نیاز است به اینکه بپرسیم آیا همه حماسه‌ها از ادیان پرمیتو بوجود می‌آیند یا مقادیر زیادیشان هست، مقداری شان هم نه. بعضی حماسه‌های دینی در اروپا وجود دارد که در آنها قدیسین می‌جنگند. هرچند، البته، گاهی مایه‌کهنی از حماسه‌ها و اساطیر دارند، ولی ممکن است نیمی از این حماسه‌های دینی تاریخی هم بوده باشد، بهر حال من واقعاً نظر قطعی راجع به این امر نمی‌دهم ولی در ایران فکر می‌کنم که یک عنصر جدی حماسه‌های ما، همان اسطوره‌های خدایان است که بر اثر اسطوره‌زدایی در جامعه به عالم انسانی درآمده، صورت حماسی و پهلوانی به خود گرفته است و این آغاز حماسه‌سرایی در ایران است. احتمالاً بخشی از آنها در تمام ایران رواج داشته، ولی از آنجا که ما آن بخش حماسه‌های ثبت شده در خراسان بزرگ و شرق ایران را در دست داریم، احتمال زیاد هست که این مجموعه‌های حماسی که ما داریم، چه در شاهنامه و چه در غیرشاهنامه، عمده در شرق ایران شکل گرفته باشد، چنانچه داستانهای رستم محققاً در شرق ایران شکل گرفته، چون مجلس سیستان است. دلیل دیگر این که جای جغرافیایی اتفاقات حماسه‌های ما شرق ایران است، متعلق به دو طرف جیحون است، آن سو توران است و این سو ایران. یک نکته بسیار جالب برایتان بگویم و آن اینکه در شاهنامه آمده که پایتخت کاوس در پارس بود در حالی که در حماسه‌های کهنه که نگاه می‌کنیم فارس در این حماسه‌ها اصلاً دخیل نبوده است. این نبردها به گرد رود جیحون است. پس چرا یاد از پارس کرده است؟ جالب این است که واژه پارت و پارس، در املاء پهلوی هر دو به صورت Pals املاء می‌شود و در ضمن مطالب جغرافیای بندش آمده که از هرات به شرق افغانستان امروزی پارس است یعنی از هرات تا برسید به بامیان و برسید به کوه‌های پامیر در شرق، یعنی منطقه‌ای که بلخ هم جزء آن است، پارت حساب می‌شود. و بلخ پایتخت کاوس بوده. ضمناً من در یادداشت‌های شما (دکتر مزداپور) بود که می‌خواندم که بلخ پایتخت کاوس بوده، توی متن آمده، اشتباه در قرائت، و دریافت غلط شکل اسطوره را عوض کرده پایتخت کاوس که در بلخ بوده (که ظاهراً از عصر اشکانی بخشی از پارت خوانده می‌شد) و جزو پارت بشمار می‌آمده، جزوی از پارس خوانده شده و سرزمین و پایتخت کاوس را در فارس شمرده‌اند. البته شگفت‌آور است که حتی منطقه شمال افغانستان را پارت بخوانند، ولی چنین آمده. کتاب بندش رودها و کوه‌های اطراف بلخ را می‌شمرد و می‌گوید که همه در پارس شمال هندوکش فعلی است. باید دانست که تمام حماسه‌سرایی ما که در شاهنامه شکل



گرفته و فردوسی آنها را جمع کرده در شرق اتفاق افتاده است. بحث را عوض کنیم، آیا فردوسی همه روایات شاهنامه را از میان مردم خراسان گردآورده و ربط زیادی با خداینامه ندارد، یا جز آن است، و شاهنامه باز نویسی فارسی خداینامه است؟ به گمان من مطالب شاهنامه ملهم از روایات مردم شرق ایران است. به همین دلیل هم شما کارا کترهایی شبیه قهرمانان دره سند را در شاهنامه می‌توانید پیدا کنید. از جمله کریشنه است که با رستم بی ارتباط نیست. من فکر می‌کنم یک مقدار از شخصیت رستم تمهای اسطوره‌ای رایج در افغانستان و دره سند است که اینها اصلاً چه در دوره یونانیها و چه در دوره کوشانیها با هم مربوط اند. به دنیا آمدن کریشنه و به دنیا آمدن زال و حتی طرد شدن آغازین زال، نزد سیمرغ به طرد شدن کریشنه می‌ماند، محبوب زنان بودن کریشنه و محبوب زنان بودن زال و علاقه‌مندی زنان به کریشنه و جذب او به سوی خود در برابر علاقه رودابه به زال و جذب او تا آنجا که از دیوار قلعه به یاری گیسوی رودابه بالا می‌رود. کریشنه هم محبوب خویش، شاهزاده خانم را با سفارشهای قبلی خود خانم می‌دزدد. حالا ما در ایران مسلمان دیگر نمی‌توانیم بگوییم زال رفت زنش را دزدید یا رستم ته‌مینه را دزدید؛ بلکه پیوند ازدواج به میان می‌آید. ولی پیوند زن و مرد در میان بعضی اقوام به این شکل است که زنها به سراغ مرد می‌آیند و مرد پهلوانی‌ها می‌کند. در داستان مه‌بهارات کریشنه به صورت خدا - پهلوان دیده می‌شود. ما این را در نقش زال و رستم در شاهنامه می‌بینیم که سخت غیر طبیعی است. مرگ هر دویشان نیز در شکارگاه است، البته علتها یک مقدار باهم فرق می‌کند، ولی رستم و کریشنه در شکارگاه کشته می‌شوند. اینها تمهای رایج دره سند و جنوب افغانستان است. این مسأله هم مال منطقه ری نیست، مال منطقه اصفهان نیست. این اسطوره‌ها مال شرق ایران است که هم ایرانیها اینها را گرفتند هم در هند به صورت کریشنه درآمده که خدا است. در ایران آن قدر یکتاپرستی مورد نظر است و آنقدر برتری اهوره مزاد جا افتاده است که دیگر آن تم را نمی‌توانیم به شکل دینی بیاوریم. این داستانها همه به صورت حماسی به ایران می‌آیند. پس ما نمونه‌هایی داریم از شخصیت‌هایی که از کیومرث شروع می‌شود تا کیخسرو، که این وسط، سیاوش و کیخسرو مال اساطیر بومی آسیای غربی است. داستان رستم و زال عمیقاً ملهم از اساطیر شرق ایران است، کریشنه در هند خدا است، زال و رستم در ایران پادشاهند، پهلوانند؛ از اسطوره و دین به حماسه آمده‌اند. شکل قدیمی داستانهای آنها حتی تا اوایل زمان ساسانیان در روایات حماسی شرق ایران ادامه داشته است. تا زمان سلوکیان و یونانیان بلخ مرکز دین و فرهنگ زردشتی بلخ بود و با آمدن و اقامت یونانیان، مرکز دینی ظاهراً به پارس منتقل می‌شود. شما در حماسه‌های زردشتی توجه خاصی به اساطیر بعد از این عصر نمی‌بینید، یا بین شاهنامه و مطالب حماسی زردشتی اختلاف است. عدم توجه به داستان نبرد رستم و اسفندیار، تفاوت شخصیت گشتاسب در شاهنامه و مطالب زردشتی، می‌رساند که زردشتی‌ها با رفتن به پارس، تماس خود را با حرکت و تحول حماسه‌سازی در زمین بلخ از دست داده‌اند. البته ذکر می‌کنم که در متون پارتی پهلوی می‌آید، در یادگار زیران می‌آید، و در درخت آسوری بیشتر می‌آید، ولی در ادبیات پهلوی، بخصوص در بندهش یک فصل درباره حماسه‌سرایی دارد. اما رستم دیگر، رستم شاهنامه نیست. یک بار اشاره‌ای می‌کند که بله رستمی بود و رفت و جنگید. یکبار هم از رستم، از خانواده زال در سیستان صحبت می‌کند که سام بود و نریمان بود و زال بود و رستم. در این متن دینی، که این فصلش باید ملهم از خداینامه باشد - چون زردشتیان خداینامه را تا اوایل اسلام دقیقاً می‌شناختند - ولی از این فصل بندهش برمی‌آید که زردشتی‌ها اهمیت به شخصیت زال و رستم نمی‌دهند؛ برعکس در حماسه‌سرایی شرق ایران، منعکس در شاهنامه، گرشاسب، این پهلوان زردشتی بزرگ اهمیت و ارزش جدی خود را از دست می‌دهد. هر چند اسدی طوسی برای او یک گرشاسب نامه بسازد تا عظمت او

را یادآوری کند. به گمان من، این گرشاسب بیشتر شخصیت عیاری دارد تا شخصیت پهلوان حماسی گرشاسب، به گمان من، در اوستا، در کتاب دین و به تبعیت از آن در بندهش پهلوانی سخت قدرتمند است، و افسانه‌ها و حماسه‌ها دارد؛ ولی در شاهنامه نقش مهمی به او واگذار نمی‌شود و کارهای نیست. در حماسه سرایی شرق ایران، مستقل از دین زردشت، حتی از زمان شکل گرفتن آغازینش، که باید همعصر اوستای جدید و شاید همعصر زردشت هم باشد، این حماسه‌ها یک رود جاری پایان ناپذیرند. این سنت حماسه‌سرایی، گذشته از شرق ایران، در جاهای دیگر هم حتماً بوده، اما فقط روایت مضبوط شرقی آن به ما می‌رسد، و گرنه حتماً مثلاً در آذربایجان هم این حماسه‌ها به وجود آمده بودند، که شاید کوراوغلی، یکی از بازمانده‌های همین حماسه‌های قدیم ایرانی در منطقه باشد. در عصر فردوسی هم این سنت در شرق ایران همچنان جریان داشته. بخشی از آن حماسه‌ها در اعصار کهن بزرگ اوستا و پهلوی اثر گذاشته و بخشی در این تداوم قرن‌ها بر فردوسی و دیگران. به هر حال ادبیات حماسی زردشتی - پهلوی تا جایی با حماسه‌سرایی شرقی وحدت دارد، و از جایی از آن جدا می‌شود و رشدی ضعیف و جداگانه می‌کند. اما این حماسه‌ها با این نظم و ترتیب شاهنامه‌ای نبوده. هر کس بخشی از آن را می‌سروده یا به یاد داشته است. به گمان من این نبوغ فردوسی است که از یک دریای خروشان و تاحدی بی‌شکل حماسه‌ها، شاهنامه‌ای را می‌سازد که قهرمان تقریباً دو سؤمش رستم است. سایه او بر هشتصد سال از این تاریخ سلطنت پیشدادی و کیانی افتاده است، قدرت را رستم در دست دارد؛ بعضی جاهای شاهنامه معلوم است که دارد رستم را به زورکش می‌دهد که اینجا هم ما نقشی به رستم بدهیم تا از یاد کسی نرود که رستم تنها پهلوان است. فردوسی گرشاسب را کنار می‌گذارد؛ بعد از داستان رستم، روایات داراب هست. بنابر داراب‌نامه طرسوسی می‌دانیم که او دلاوری عظیم همچون رستم بوده است. اما در شاهنامه داستان داراب در دو صفحه سروتهش به هم می‌آید، برای اینکه نمی‌شود یک شاهنامه باشد و دو پهلوان استثنایی داشته باشد. فقط اسفندیار و سهراب با رستم هم نیرو و نیرومندتر از رستم‌اند، آن هم به این دلیل که اینها باید شخصیت پرداخته و پرورده‌ای داشته باشند تا لیاقت پیدا کنند که به دست رستم کشته شوند. و گرنه نمی‌شود شاهنامه چند تا پهلوان داشته باشد. این کار فردوسی است! و این فردوسی است که آمده از این نامجموعه یک مجموعه واحد ساخته. به گمان من نبوغ فردوسی فقط در زبانش نیست، که تجلی پیدا می‌کند و مثل میخی فولادین بنیان زبان فارسی دری را بر زمین کوبانده آن را محکم و مستقر کرده است؛ نبوغ دیگرش قدرت داستان‌سرایی او است. حالا بگذریم از داستانهای کوچکترش، پیردازیم به داستان سیاوش و افراسیاب، یا سیاوش و سودابه که شما [خانم دکتر مزدپور] باید در این بحثهای سیاوشی شرکت کنید و مسأله تراژدی و وجود آن در شاهنامه مطرح شود و روشن کنیم که چگونه است که ما در ایران، در شاهنامه، با تراژدی روبرو هستیم. داستانهای تراژدی شیهه داستان سیاوش و افراسیاب، یا سیاوش و سودابه، یا شاید اگر من درست بگویم، رستم و اسفندیار، و رستم و سهراب، نظیر اینها را دیگر در ادبیات ایرانی، تا جایی که من می‌دانم، نداریم. اینها، مختص فردوسی است. نظر من این است که این هم با وام‌گیری فرهنگی است؛ ما هم ما به احتمال بسیار تراژدی را در شرق ایران یا حکومت یونانی بلخ به دست آوردیم؛ به گمان من، زیر تأثیر نزدیک به پانصد سال فرهنگ یونان در این منطقه است که روایت این داستانها شکل می‌گیرد؛ چه در حکومت یونانی بلخ، چه در حکومت کوشانی. اما این یک بحث جداست.

رامین جهانبگلو: شما اینجا تراژدی را در مفهوم یونانی اش به کار می‌برید.

مهرداد بهار: من تراژدی را به معنی نمایشنامه‌ای آن نمی‌گیرم، نه، اصلاً. در شرق صورت روایت دارد، در شاهنامه روایت است.

حق شناس: هستند کسانی که معتقدند آنچه در شاهنامه به عنوان تراژدی در نظر گرفته می شود در واقع امر تراژدی نیست. نمی دانم شما این نظر را شنیده اید.

مهرداد بهار: بله، دیده ام و شنیده ام. به گمان من مسأله قابل بحث است. من وقتی از ساخت تراژدی صحبت می کنم، اصلاً منظورم ساخت نمایشنامه ای آن نیست. این به کلی یونانی و نبوغ یونانی است

داریوش شایگان: در هند هم تراژدی نداریم.

مهرداد بهار: در سنت نمایشهای ایرانی، که بیشتر و اساساً دینی است، معمولاً دو شخصیت اصلی خوب و بد وجود دارد. یک موجود رذل و بد در مقابل یک موجود مطلقاً معصوم قرار می گیرد و این تقابل خیر و شر مطلق پرستی ما هم هست، این همان سیاه و سفید دو آلیم آسیای غربی ماست: یک موجود مطلقاً شر در برابر یک موجود مطلقاً خیر قرار می گیرد و از اول هم معلوم است که این خیر سرانجام مغلوب است. این داستانهای سوگ آور ایران است و سابقه فرهنگی منطقه هم نشان می دهد که نه تنها، به فرمایش آقای دکتر شایگان، در هند ما آثار تراژیک نداریم؛ بلکه من فکر می کنم که در ایران هم از شاهنامه که بگذریم، داستانی با این ساخت تراژیک خاص نداریم که در آن، آدمهای احیاناً خوب، یا آدمهایی که بهم عشق می ورزند، و همدیگر را دوست دارند، در پایان کار به دشمنان هم تبدیل شوند و همدیگر را به سعایت نفر سوّم یا بدون سعایت نفر سوّم، نابود کنند؛ من فکر می کنم به دلایل تاریخی که عرض کردم، در شرق ایران سنتی وجود داشته که تلفیق عمیق فرهنگ ایرانی و یونانی را به وجود آورده و ما بازمانده آن تلفیق را در افغانستان و دره سند می بینیم. از معماری، از تزیینات ساختمان، از بودن انواع اندیشه های یونانی، ایرانی، هندی در این منطقه، روشن است که سه تمدن با هم تلفیق می شود. ما حتی نمونه هایش را در همین آثار فرهنگی ادبی مان هم می توانیم ببینیم. در داستان رستم و اسفندیار از یک طرف تمهای دره سند هست و از طرف دیگر، به گمان من، آثار تراژدی یونانی.

داریوش شایگان: آثار تفکر و داستانهای بودایی در ادبیات فارسی زیاد است.

مهرداد بهار: بسیار زیاد! سراسر افغانستان، علاوه بر آثار و افکار بودایی، پر از انواع دیگر تفکر هندی است.

داریوش شایگان: همچنین در نقاشی های سغدی و پنجکنت.

رامین جهاننگلو: به نظر شما این ساختار سیاسی حماسه ایرانی چیست. همان استبداد آسیایی است که صحبت می کردید؟ برای اینکه ساختار تراژدی یونانی، دموکراسی یونان است.

مهرداد بهار: من دارم درباره دوره قبل از به وجود آمدن تراژدیهای یونانی، درباره روایات تراژیک یونانی صحبت می کنم. بعد به محتوای تمها می رسیم. این داستانهای یونانی اسطوره ای - نیم تاریخی و بسیار کهن است، بعداً نویسندگان و نمایشنامه نویس های بزرگ یونان، آنها را به صورت شاهکارهای نمایشنامه تراژیک در آوردند. در ایران این طور نمایشنامه های تراژیک ظاهراً وجود نداشته است. البته، در حضور خانم کیا، بنده حق ندارم این نظرها را اصلاً مطرح کنم، ولی فکر می کنم در ایران آن صورتی از بیان داستانی که در نقالی ها هست، احتمالاً صورت قدیم نمایش است؛ یعنی یک نفر و گاه به اتفاق وردستش داستانی را نقل می کند، آن را حفظ دارد، در خیلی جاها داستان را از حفظ می خواند، گاه به نثر و گاهی به شعر داستان را دنبال می کند. بعضی تکه ها را خودش و وردستش بازی می کنند. نخستین نمایشهای یونانی هم اینجور اجرا می شده. این فرم خیلی پریمیٹیو، به گمان من، محتمل است در اعصاری بسیار کهن شکل اجرای نمایش در غرب آسیا و یونان و مدیترانه شرقی بوده است. در ایران آن شکل سخت ابتدایی بازمانده، اما در یونان و شاید

بخشهایی از آسیای غربی ساختاری پیشرفته پیدا کرده است. در اینجا اینها به شکل روایی اجرا می‌شده، همانطور که در شاهنامه آمده و نقلها، نقل می‌کرده‌اند. مسأله این است که این تمهای تراژیکی که در شاهنامه به آن‌ها برمی‌خوریم؛ و ظاهراً فقط در شاهنامه به آن‌ها برمی‌خوریم، منطبق با روال داستانسرایی ایرانی نیست. عرض کردم داستانهای سوک‌آور ایرانی استوار بر رودرو قرار گرفتن یک موجود درذل و یک موجود مقدس شریف و مرگ آدم شریف است. آخرین نمونه‌های این گونه ایرانی را در داستان‌های عزاداری‌ها و نمایشهایی که برای امام حسین (ع) برگزار می‌کنند به خوبی می‌توانید ببینید، آن‌ها نیز عین همین نمونه‌هاست. صمیمانه عرض می‌کنم، تحقیقی دربارهٔ مسایل مربوط به تراژدی‌ها یونانی نداشته‌ام، ولی در مواجهه با شاهنامه شما نمی‌توانید به فکر فرو نروید که این شکل داستانها چرا اینقدر در ادبیات ما استثنایی است. اینجا مسأله شکل و ساخت مطرح است نه محتوا، نه بینش و تفکر. ضمناً آنچه در شاهنامه می‌آید قلم روایی است و صحبتی از نمایشنامه در میان نیست. در بعضی روایات تراژیک یونانی آدمهایی که با هم دشمنی ندارند و گاه حتی دوست یکدیگرند، در برخورد با یکدیگر به یک پایان آندوهبار می‌رسند، به دشمنان هم بدل می‌شوند و داستان با مرگ همه یا بعضی آنها ختم می‌شود. این نمونه در داستانهای سوک‌آور ایرانی سابقه نداشته و ندارد. بنابراین باید این امر از یک جایی آمده باشد، جز این نمی‌شود. من به این عقیده‌ام که هیچ چیزی از هیچ سبزی نمی‌شود. وقتی دنبال این مسأله را می‌گیرم و می‌بینم که از حدود سیصد پیش از مسیح تا حدود دو سست و پنجاه، سیصد سال پس از مسیح، یعنی نزدیک به ششصد سال، حکومتی با فرهنگ تلفیقی یونانی ایرانی، هندی در منطقه شرق ایران حاکم است و این امر بر جنبه‌های مختلف هنری معماری آنجا اثر گذاشته، ناگزیر به این نتیجه می‌رسد که ذکر شد. مثلاً شما به کشفیات «آی خانم» نگاه کنید: بروید آثارش را ببینید. من کتاب دارم درباره‌اش. «آی خانم» بندرگاه بلخ است کنار جیحون. اصلاً باور نمی‌کنید تلفیق فرهنگی را در آنجا. هنرمند به ساختن ماهی دلفین پرداخته که محبوب هنر یونان بوده است ولی از آن جایی که در رودخانه جیحون ماهیهای فلسدار وجود ندارد، ماهی بی‌فلس ساخته. یا زن سیاخته، قیافه‌اش مثل یونانی است، لباس یونانی هم بر تن دارد، اما تزئیناتش تماماً ایرانی است. توجه می‌کنید. اینها تماماً توی «آی خانم» بدست آمده از طریق کشفیاتی که در آنجا شده. یا باز شما به معبدی بودایی در آنجا برمی‌خورید که تزئینات ایرانی دارد. به معبد ایرانی برمی‌خورید که با تزئینات یونانی قشنگ و ظریف تزئین شده‌اند، با نقش خدایان یونان. جام‌های شراب داریم آنجا، که از شاخ جانور است؛ با نقش و تزئینات ایرانی. آن جام‌ها مال یونان است، ولی تزئینات ایرانی دارد. کشفیات باستان‌شناسی پُر است از این قبیل نمونه‌ها؛ مدارک باستان‌شناسی تا این اندازه زیاد است. بعد کوشانها می‌آیند و جای یونانی‌ها را می‌گیرند. کوشانها دنباله‌رو یونانی‌های بلخ هستند. توجه می‌کنید؟ و فرهنگ هندی و ایرانی هم همین قدر در آنجا جا دارد. بله، کافی است آدم برود بامیان و آنجا را از نزدیک ببیند تا تأثیر هند را بر شرق نجد ایران بشناسد.

داریوش شایگان: بله، همین نقاشی‌های سفدی و پنجکنت. خیلی عجیب بود، برای اینکه هم فرمهای یونانی و هم فرمهای بودایی، هم عناصری ایرانی در آنها بود و اتفاقاً دربارهٔ این تلفیق کار نشده.

مهرداد بهار: بله، به تازگی کاری از من منتشر شده که هنوز به خودم نسخه‌ای از آن نداده‌اند. من در آن اثر سعی کرده‌ام با اشاره به منابع علمی - بر خلاف همهٔ صحبت‌هایم اینجا که بدون منبع‌اند و می‌گویم و می‌گذرم - منابع و مدارک این تلفیق را ذکر کنم و مدارک دقیق و مقالات بسیار در این باره گرد آورده‌ام. این اثر کتابی است به نام تخت جمشید.



### فرهنگ رجایی: مثلاً؟

مهرداد بهار: کافی است، از جمله مدارک، به کتاب شانزده جلدی Encyclopedia of World Art به موضوعات مختلفی که به هنر افغانستان مربوط می شود رجوع کنید. بنابراین به این احتمال رسیدم که اگر این همه تلفیق ممکن است، چرا ما ساخت روایی تراژیک را از یونان نگرفته باشیم؟ به احتمال این تمهای تراژیک کهن یونانی را در عصر تمدن یونانی - کوشانی شرق ایران به دست آورده ایم و آن هم بر اثر برخورد هنر ایرانی، یونانی و کوشانی و هندی و به مدت نزدیک به ششصدسال. حتی احتمال می دهم که داستان ایلباد را در داستان جنگ رستم و اسفندیار به وام گرفته ایم: دولت بزرگتر به دولت کوچکتر حمله می کند، رستم شبیه هکتور است، اسفندیار دقیقاً شبیه اشیل است؛ نه تنها از نظر اینکه یک جای غیر روپین در تنش دارد و بقیه تنش روپین است، بلکه از نظر خلق و خو؛ تندی اسفندیار و تندی اشیل هر دو یکی است. آگاممنون با کلک زدنهایش چقدر شبیه گشتاسب است، و غیره و غیره. داستان داراب نامه را بنده می خواندم: سفرهای دریایی داراب را می توانم ثابت کنم که همه این سفرها در مدیترانه شرقی است، در جزایر اژه است و قشنگ برداشتی است از داستان اودیسه. فردوسی خود این روایات تراژیک را نساخته است، ولی توانسته است از آنها استفاده بکند و شاهکاری تراژیک - حماسی بیافریند، البته به صورت روایت، نه نمایشنامه.

حقی شناس: آقای دکتر، قاعده سه ساعت صحبت کردن شما را خسته کرده است؛ بحث حماسه هم مطلقاً جامع بود، و کامل. فقط یک گوشه اش هست که اگر اجازه بدهید، بعنوان آخرین سؤال مطرح کنیم و بحث را برای امروز به پایان ببریم و آن اینکه نقش عناصر دینی را مطرح فرمودید. خوب، اسطوره هم که اصلش بود، اما نقش شخصیت‌های تاریخی در حماسه تا چه حد است. تا چه اندازه شخصیت‌ها و حوادث تاریخی توانسته اند در حماسه جا باز کنند و به اصطلاح در ساخت آن وارد بشوند؟

**مهرداد بهار:** فکر می‌کنم تا کیخسرو حماسه ملی ما، بکلی بنیان اسطوره‌ای دارد، حالا می‌شود درباره ریشه‌های قسمت‌های مختلف آن بحث کرد؛ که مثلاً داستان سیاوش اسطوره مردم بومی سرزمین ما است، داستان جمشید با فلان اسطوره ریگ و دایی شباخت دارد؛ هر پاره از آنها از منابع مختلف آمده است، ولی اینها از منابع اسطوره‌ای هستند که به حماسه تبدیل شده‌اند. البته آن وسط‌ها شخصیت‌هایی هم هست که وضع‌شان جوری دیگر است، داستان کاوه به گمانم هیچ قدمت اسطوره‌ای ندارد، و شخصیت کاوه، و در بازار بودن او، درفش از پیشبند چرمی خود درست کردن او، و این طور نکات، از جمله به دنبال پادشاه عادل گشتن تا او را به حکومت برساند و ستم را ساقط کند، این‌ها همه دقیقاً تم (theme) داستانهای عیاری است. بله، دقیقاً این یک تم رایج در داستان‌های عیاری است که وارد حماسه شده است، روی آن یک روکش حماسی هم کشیده شده است. خوب، فردوسی است دیگر، و چه استادانه می‌تواند همه این کارها را انجام دهد. کاوه به هر حال در اوستا وجود ندارد؛ در ادبیات پهلوی هم من واقعاً چیزی زیادی از کاوه ندیده‌ام. و به داستان کاوه برنخورده‌ام.

### مزداپور: آمدن داستان کاوه در کتابهای عربی و فارسی نظر شما را تأیید می‌کند.

**مهرداد بهار:** بله، از کاوه در آثار زردشتی خیر چندانی نیست و کیفیات و ساختار داستان کاوه، ساختار داستان عیاری دارد، که من فکر می‌کنم یا در اواخر ساسانیان یا در اوایل اسلام، این روایت عیاری هم در حماسه‌های ملی ما وارد می‌شود و بجای شاه ستمگر که ضحاک باشد، فریدون را به سلطنت می‌نشانند. بازاری بودن او، گویای عیار بودن او است و بی‌سابقه بودن تم کلی داستان در ادبیات قبلی نشان می‌دهد که داستان کاوه به دسته دیگری از داستانهای ایرانی تعلق دارد. پس این طور می‌شود که تا کیخسرو ما روایات کهن اسطوره‌ای داریم که به شکل حماسه به ما رسیده است و در آنها عناصر خارجی هم هست یا یک تمی مثل تم سفر که شما مثلاً آن را در داستان گشتاسب و کتابون می‌بینید. «سفر» یک تم آسیای غربی است که به گمان من، این اسطوره‌های گیل‌گمشی دارد. حالا اگر قدمت تم سفر گیل‌گمش به اعصار قدیم‌تر می‌رسد یا نه نمی‌دانم. قدیم‌ترین مدرک ما در این امر داستان گیل‌گمش است. اما تم سفر در شاهنامه پُر است و در داستانهای زیادی تکرار می‌شود: داراب در داراب‌نامه هم سفر می‌کند، گشتاسب در داستان کتابون سفر می‌کند؛ خیلی‌ها سفر می‌کنند، من یادم نیست...

### مزداپور: یک سفر جنگی...

**مهرداد بهار:** مثل اسفندیار و هفت خوان. من تم هفت خوان را که یک طرف دیگرش هم تم عرفانی طی هفت شهر است در اصل یکی می‌بینم. شاید این دو هفت خوان خیلی قدیم نبوده باشد، احتمالاً می‌تواند مال دوره دوم اشکانی و اول ساسانیان باشد. ذکر رستم را اصلاً در اوستا نداریم، معلوم است که مال آن دوره نیست و به گمان من مال دوره کوشانی‌هاست. و این هفت مرحله تمی است که احتمالاً در غرب آسیا، اول به صورت عبور عارف از هفت کوه سیارگان بکار رفته که گرد زمین را در هفت طبقه گرفته‌اند. طی هفت مرحله کردن نوعی سفر است و رسیدن به نور ازلی مقصد آن است. این تم گنوستیک، در ادبیات ما هم عمیقاً وارد شده و هفت شهر عشق، در واقع برابر همان هفت خوان است که در آنجا، سخن از هفت شهر خدایان بد است و اینجا گذر از هفت خوان بد است. به هر حال، طی مراحل گنوستیک - عرفانی (هفت مرحله) معرف کمال عارف است، و طی هفت خوان کمال پهلوان. اما از بعد داستان کیخسرو، گونه‌ای از تاریخ می‌آید. که بعد به شاهان و اسپین هخامنشی و اسکندر می‌رسد و بعد نوبت تاریخ اشکانیان می‌شود که هر چند پانصد سال بر ایران

حکومت کردند، ساسانیان نیمی از این دوره را حذف می‌کنند، بعداً به تاریخ خود ساسانیان می‌رسیم. فردوسی تاریخ نویس نیست. فردوسی با قدرت تمام توانست این دوره تاریخی را هم وارد حماسه کند و به شخصیت‌های آن رنگ و مایه حماسی بدهد.

**حق شناس: و واقعاً توانسته این کار را بکند؟**

**مهرداد بهار:** شگفت‌آوراً شما تمام تاریخ ساسانیان شاهنامه را بخوانید، بیشتر از اینکه تاریخ باشد روایت حماسی است. مثلاً داستان زندگی اردشیر پابکان خود اثری حماسی است. او، فردوسی، تا آنجا که توانسته روایات عشقی و جنگی رایج میان مردم را در بخش مربوط به عصر ساسانیان گرد آورده، در شاهنامه بگنجانند.

در واقع او توانسته است تاریخ را هم حماسه کند، ضمن این که خط کلی تاریخ را هم ادامه می‌دهد. فردوسی، به هر حال، حماسه‌ساز است و حوصله‌اش سر می‌رود که فقط از تاریخ بگوید. تاریخ گفتن کار خسته‌کننده‌ای است. کاری استادانه است، ولی کار فردوسی این نیست که تاریخ بگوید، کار او حماسه‌سرایی است، این هنر فردوسی است.

**صدیقیان:** ببخشید، من یک سؤال داشتم، شما چند دفعه گفتید که «اسطوره‌هایی که بصورت حماسه به ما رسیده‌اند»؛ این واقعاً یعنی چی؟ من یک کمی تعریف جامع و حداقل اسطوره و حماسه را می‌خواستم پیرسم.

**مهرداد بهار:** اگر فرصت بدهید. من حاضریم، چانه من قوی است.

**خجسته‌کیا:** آخر خسته می‌شوید!

**مهرداد بهار:** نه بابا! چه خستگی، چانه کار می‌کند، خستگی ندارد. در مقاله‌ای به نام «سخنی چند درباره شاهنامه» که ضمیمه کتاب داستانهای شاهنامه فردوسی در آمده، اسطوره، حماسه و قصه را، تا جایی که شعورم می‌رسیده و مدارکی داشته‌ام شرح داده‌ام. فرق عمده اسطوره و حماسه در زمان است. اسطوره به زمان ازلی بر می‌گردد و می‌گوید که در ازل خدایان چه کرده‌اند، چگونه جهان را ساخته‌اند، چگونه با نیروهای شر جنگیده‌اند، چگونه قدرت خدایی را بر هستی مسلط کرده‌اند؛ و بعد از زندگی و حوادث زندگی جالب ایشان می‌گوید. اما برعکس، در حماسه‌ها به مسایل ازلی نمی‌رسیم، البته به زمان‌های بسیار قدیم می‌رسیم؛ حماسه راجع به هزارها سال پیش صحبت می‌کند، اما درباره زمان ازلی یا ابتدای زمان و جهان چیزی نمی‌گوید، یعنی در حماسه به ازل نمی‌رسیم. کاراکترهایش هم خدایان نیستند، این کاراکترها شاه و پهلوان هستند. حماسه با عوام‌الناس ارتباط زیادی ندارد؛ علاقه‌ای به آنها نشان نمی‌دهد؛ بیشتر به پهلوانان و پادشاهان می‌پردازد. باری، این دو کیفیت در جدا کردن اسطوره از حماسه و در تعریف کردن اسطوره و حماسه خیلی اساسی است. البته حماسه و اسطوره خیلی هم فونکسیونهای مشترک دارند. مثلاً هر دو شان بطور غیر مستقیم و گاه مستقیم به ما نظامات اجتماعی آن عصر را می‌شناسانند، و آن‌ها را تأکید می‌کنند. وجود طبقات، لزوم حفظ آن‌ها و مقدس بودن آن‌ها، یعنی در واقع تمام نظامات اجتماعی عصر خود را هر دو تأیید می‌کنند. گاه در گروهی از اساطیر و حماسه‌ها احتمالاً نشانه‌هایی از عصیان علیه نظام موجود آن عصر دیده می‌شود. مثلاً میتراییسم که برادری را می‌خواهد و ستایش می‌کند، وقعی به بزرگان و اشراف نمی‌گذارد؛ و می‌خواهد دولت عدل الهی را برقرار کند و در نمونه‌های زندگی عملی عیاران برادری، دوستی، و رسم دست‌دادن دیده می‌شود. هم‌چنین است اسطوره‌های مربوط به جنگ مهر با خورشید و دوست شدنشان پس از کشتی، که من گمان می‌کنم با آداب کشتی زورخانه‌های ما در بنیان و اساس خود یکی است و نمونه ازلی کشتی زورخانه‌ها است.

زورخانه‌های ما احتمالاً بازمانده معابد مهری هستند، و در این باره مقاله‌ای دارم که در گزیده

مقاله‌هایم بزودی منتشر خواهد شد. عیارها نیز به گمان من، دنباله‌گیر آن برداشتهای مهری‌اند. پس می‌بینید که در کنار اساطیر و حماسه‌های کهن که معمولاً اثبات ساختارهای اشرافی است یک رشته اسطوره، حماسه و آیین نیز می‌تواند گرد هم آید و نسبت به ساختار اجتماعی موجود بدبین و خواستار جهانی تازه باشد، چون می‌ترباییم.

ولی قصه زمان مشخص ندارد، هرچند همیشه در گذشته اتفاق افتاده است: خارکنی بود، پسر کچلی بود، وزیری بود. همه در گذشته اتفاق افتاده، ولی زمان ازلی خدایان و زمان بسیار دور مانند اغلب حماسه‌ها ندارد. در گذشته نه چندان دور هم می‌تواند وقوع یافته باشد. موضوع قصه هم با حماسه و اسطوره اغلب فرق دارد. مثلاً در حالی که شما در حماسه‌ها نبرد پهلوانان اقوام را باهم می‌بینید، در قصه‌ها اشخاص خیلی متفاوتند، آدم‌های معمولی را می‌بینید، عوام‌الناس را می‌بینید، و بر خوردهایی را که نهایتاً توی جامعه میان آدم‌های ساده روی می‌دهد و حل می‌شود. امید را می‌بینید توی قصه‌ها، البته پری‌ها و دیوها هم در قصه‌ها هستند. انسانها عاشق پری‌ها می‌شوند و برعکس، و گاه امور فوق طبیعی هم رخ می‌دهد. دختری زیبا از درون نارنج بیرون می‌آید. یا دیوی به خدمت انسان درمی‌آید و فقیر را غنی و غنی را تهیدست می‌سازد. قصه کلاً می‌خواهد حق را به محق برساند. به توده مردم امید خوشبختی دهد و امید را در دلها نگاهدارد. عدل در قصه‌ها معمولاً پیروز است. این تم‌ها با تم‌های حماسه فرق دارد، ولی خیلی از تم‌های حماسی هم توی قصه‌ها هست. مثلاً پادشاهی بود، سه پسر داشت، ملوک فلان و ملک فلان و ملک فلان. و سرانجام پسر کوچک قهرمان می‌شود. این تمی است که در داستان فریدون در شاهنامه می‌بینیم. در داستان ایرج و سلم و تور، وجود دارد و در اسطوره تریته در وداها هم وجود دارد. در ادبیات ما این تم‌های الهی هندوایرانی به صورت داستان‌های حماسی و سرانجام به صورت قصه درآمده است. در داستان ایرج، خود او پیروز نمی‌شود، منوچهر مآلاً پیروز می‌شود. بنابراین باز نتیجه همان می‌شود که فرق اصلی این است که اسطوره دارای زمان ازلی است و در آن خدایان و مراسم ازلی مطرح است. اما زمان حماسه‌ها زمان بسیار کهن است ولی ازلی نیست. پهلوانان و شاهان در آن دخالت دارند ولی البته گاه دخالت عوامل خدایی خیلی وسیع است. گرچه در حماسه‌های ما، که زیر یک نقاب زردشتی - اسلامی و یکتاپرستی قرار دارند، این تأثیر خدایان را کم می‌بینید. در داستان رستم و سهراب یک تکه الحاقی هم هست که در آن رستم می‌رود قدرتش را از خدا پس می‌گیرد. این تکه، به هر حال، الحاقی است. در ایران، پهلوانان و شاهان، همه شان خداشناسند. بنابراین خدایانی دخیل همانند نقش خدایان در ایللیاد و ادیسه یونانی نداریم.

بسیاری فونکسیونهای مشترک میان اسطوره و حماسه و قصه وجود دارد که در ساختارهای اجتماعی و در فرهنگ و اخلاق جامعه مؤثر است. اینها مشترکات‌اند؛ ولی قصه بویژه هدفش سازش دادن و همزیستی طبقات است باهم. این در قصه‌ها است که امکان شاه شدن گدا وجود دارد. بازی می‌پرانند، بر سر حسن کچل می‌نشینند و او شاه می‌شود. امیدها و توهمات طبقه سوم در قصه‌ها خیلی منعکس است. ولی با این همه در قصه هم گاهی بعضی ریشه‌های اسطوره‌ای و حماسی وجود دارد. همه اینها به اخلاق و رفتار اجتماعی و نظامات اجتماعی توجه دارند. خلاصه، یک چنین تعریفکی برای اسطوره و حماسه و قصه می‌توانم به عرض برسانم. طبعاً می‌توان با دقت کتابی نوشت.

- خیلی متشکرم.