

نمودهای شناخت زنانه در اثناء تاریخ فرهنگی ایران

سمانه معظم^۱، سید یعقوب موسوی^۲، اسمعیل خلیلی^۳

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۸، تاریخ تایید: ۰۰/۵/۴

DOI: 10.22034/JCSC.2021.525901.2365

چکیده

تشخیص احتمال شناخت زنانه در تاریخ فرهنگی نجد ایران، قصد اصلی پژوهش حاضر برای سفر به عصر تاریخی پیشاترنز و پساترنز و کشف نمودهای شناخت زنانه در آن اعصار و نشانگانی از ماندگاری آن در اعصار بعدی است. حوزه این مطالعه، جامعه‌شناسی شناخت و روش آن، با پرهیز از نظام‌های تفسیری موجود، خوانش تاریخ‌نگارانه متون مدلل تاریخ، در تلاقی دو رویکرد دیالکتیکی و هرمنیوتیکی، یعنی تعامل و مراوده‌دائم میان ذهنیت نویسندگان و عینیت تاریخ، در مقام تفسیر آن است. این بررسی شرایط پیدایش شناخت و عناصر آن در الهیات (به عنوان مهم‌ترین حوزه معرف شناخت هر عصر)، اسطوره‌ها و الهیات اسطوره‌یادوار پیدایش کشاورزی، شکل‌گیری اجتماعات مبتنی بر آن، تغییرات آن الهیات و اساطیر پس از مهاجرت آریاییان و تشکیل جوامع دولت‌مرکز و تغییرات زنانگیدر الهیات را شامل شده است. مهم‌ترین این نمودها در یافته‌ها و تفسیر ما از ساخت شناخت زنانه ایرانی شامل «اصالت زندگی و خردوندی پشتیبان آن»، «تندگی ایزه/سوزه در الگوی شناخت»، «عینیت نافذ»، «وساطت موثر»، «ادراک دورانی زمان و جاودانگی در عین کرانمندی» است. روشن است کشف و پیگیری نشان هر حدودی از الگوهای شناخت زنانه در بنیادهای تاریخی - اجتماعی و سیر تحولات و تطورات تاریخی‌شان، در مقایسه با استفاده از الگوهای نظری غیرتاریخی و ذات‌انگاره، رهنمای فهم و تفسیر هرچه غیرجانبدارانه‌تر تاریخ ایران، زنان و شناخت زنان ایرانی خواهد بود.

واژگان کلیدی: شناخت زنانه، الهیات، زنانگی، اسطوره، تاریخ‌نگاری، شناخت‌شناسی زنانه، جامعه‌شناسی شناخت.

۱ داوطلب دریافت دکتری دانشگاه الزهرا. (samaneh.moazzam@gmail.com).

۲ دانشیار گروه علوم اجتماعی. دانشگاه الزهرا. Y.mousavi91@alzahra.ac.ir

۳ پژوهشگر همکار مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی. Khalili@iscs.ac.ir

مقدمه

تشخیص الگوهای شناخت در تاریخ و ردیابی‌شان در اندیشهٔ اکنون، که متأثر از انواع ایدئولوژی هاست، سهل‌الوصول نیست. این مقاله، در شمار بازخوانی‌هایی از تاریخ است که می‌کوشد در ورای عامل عصریت، ضمن درج آن، ردی از الگوی شناخت زنانه در تاریخ اجتماعی ایران بیابد. بخشی از آنچه در دهه‌های اخیر، دربارهٔ ما زنان ایرانی نوشته شده - که کم‌اثر و بی‌اهمیت نیز نیستند- از جهاتی، بسیار شبیه روایت جاری دربارهٔ سرگذشت تاریخی و فرهنگی سرزمین‌مان است: قالب حسرت‌بار یک گذشتهٔ زرین کوتاه بر بادرفته، سپس زندگانی‌ای سراسر ضعف، تسلیم، شکست، انحطاط و...؛ ارتجاع و انحطاطی که تصور می‌شود یا نتیجهٔ سلطهٔ عربان است، یا نتیجهٔ ذهنی سراسر مردانه برای همدستی با آن. اگرچه در ظلمت این شب دی‌جور، ستارگانی نیز درخشیده باشند که درخشیده‌اند و رؤیای روز را در ذهن خویش پرورانده‌اند. اگر روایت جاری را صادق بدانیم، لابد تاریخ ما و سرزمین‌مان تاریخی فاقد حیثیت است.

احتمالاً اغلب زنان، شرایطی را شبیه چنین روایت‌های تاریخی و اجتماعی، شخصاً نیز به تجربه زیسته‌اند: تجربهٔ تلاش برای «زن» ماندن و از «زن» خالی شدن، تا هجرت از خود و انهدام بسیاری از مبانی هویتی خویش. اینجا قصد نداریم به میدان‌ها و شرایط سرخوردگی، سرکوب‌شدگی، بیرون‌افتادن و جاماندن از بازی قدرت بپردازیم، حتی نه بدین‌که «چگونه شد که زنان، «زن» شدند؟»، در عوض، هر تلاشی که در پی می‌بینید، تلاشی است مقدماتی‌تر، برای اعادهٔ حیثیت از زنانگی!

«زنانگی» و «شناخت» در هیئت شناخت زنانه، مفاهیم اصلی و دال‌های مرکزی این مقاله اند؛ مفهومی که سلطهٔ نظام شناختی (غالباً مردانه) معاصر، أنحاء متنوع ظهور و بروز را در سیوروت تاریخی پوشانده است. پرسش از زنانگی، در فلسفه، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، علوم شناختی، جامعه‌شناسی، پزشکی و شاخه‌های گوناگونش، پرسشی است درازدامنه و بسیار مهم. چگونگی پاسخ بدن، تعیین‌کننده سرنوشت، مسیر مطالعات و علمی است که پدید آمده و توسعه می‌یابد. در این علوم، سخن درباره تفاوت شیوه شناخت و فرآیندهای شناختی میان زن و مرد در انواع رفتار، به‌ویژه رفتارهای شناختی، چنان متواتر است که آن را در شمار مسلمات این علوم می‌نهد. گرچه جامعه‌شناسی، شناخت را همچون انواع کنش، تابع موقعیت‌های تاریخی و اجتماعی می‌داند، خرد زنانه، شناخت زنانه، ایدئولوژی‌های زنانه، فلسفه زنانه، روش‌شناسی زنانه و علم زنانه، چندان مطمح نظر جامعه‌شناسی و مطالعات زنان ایران واقع

نشده است؛ هرچند در غرب هم عمر این بحث بیش از ۵۰ سال نیست. نکته بسیار مهم، تفاوت «کُل» با «کَلّی» در منطق است. مجموع مطالعات زنان، از جمله ایران، تا کنون به شناخت «زنان» (کل) و مسائل‌شان اهتمام نموده، نه به «زنانگی» (کَلّی قضیه‌ها، به تعبیر دورکیمی «امر اجتماعی زنانه»). قطعاً قصد ما نکوهش مطالعات زنان نیست و همه آفرینش‌ها و تلاش‌های رهایی‌بخش این رویکرد را در شناخت تاریخ، به‌ویژه تاریخ اجتماعی زنان ایران ارج می‌نهیم، غرض، ملاحظه‌ای درون ملاحظاتی فمینیستی است. پس مسئله، گشودن باب بحث درباره نحوه ای از تفسیر و شناخت عالم و امر اجتماعی است که می‌تواند نه تنها موضوعی شایان توجه، بلکه پارادایمی بنیادی در علم اجتماعی باشد. به‌طور خلاصه، پرسش از نموده‌های شناخت زنانه در تاریخ اندیشگی ایران، پرسش اصلی این مقاله است. امید می‌رود شناسایی هر حدی از این نموده‌ها، فارغ از استقبال یا انزجار از موقعیت‌های گوناگون خالق آن شناخت، دریچه‌ای بر امکان‌های متنوع فهم هستی اجتماعی بگشاید، همچنان که بتواند در بازخوانی تاریخ ایران به فهمی نو، به نسبت درون‌نگرانه‌تر و به مراتب کمتر ذیل الگوی شناخت مردانه غربی و یا الگوی شناخت زنانه‌نگر غیرایرانی، از تاریخ شناخت انسان ایرانی بینجامد.

مروری بر مطالعات گذشته

پژوهش‌های موجود درباره زنان ایران چنین می‌نمایند که هسته مرکزی بررسی‌های این حوزه مطالعات، مسئله و دغدغه «تبعیض و سرکوب تاریخی زنان» است. در این مهم، عمدتاً دو رویکرد برجسته‌تراند؛ رویکرد اول، پژوهش‌هایی که ردّ این سرکوب و تبعیض را در عرصه‌ها و ادوار مختلف دنبال کرده و آن را به‌دقت نشان داده‌اند^۱؛ دوم، پژوهش‌هایی که کوشیده‌اند نشان دهند ثبت تاریخ توسط مردان، نسبت به هستی اجتماعی و تاریخی زنان، عموماً یا کور بوده یا آن را نادیده انگاشته است.^۲

این تلاش در پاسخ و نقد نوعی تاریخ‌نویسی یا تحلیل اجتماعی است که مذکر‌محور یا مردانه خوانده می‌شود. رد و اثر بخشی از حذف تاریخی زنان در ایران نیز به‌شهادت آثار مهمی چون «حکایت دختران قوچان»^۳، نتیجه ناخواسته خوانشی در الگوی رایج تاریخ‌نویسی خطی بوده است

۱ برای نمونه نک. مجموعه آثار بنفشه حجازی، نوشین احمدی خراسانی، پریسا کدیور و... .

۲ برای نمونه نک. مجموعه آثار افسانه نجم‌آبادی، فاطمه صادقی و... .

۳ نجم‌آبادی، افسانه (۱۹۹۵). حکایت دختران قوچان. سوئد: نشر باران

که اگرچه ظاهراً آغشته به گزینشی مردانه در وقایع تاریخی و بالتبع بی‌ارزش شمردن حضور زنان در صحنه تاریخ نیست، اما در گنه رویکرد خود، به‌دلایلی که در تحلیل ما مطرح می‌شوند، می‌تواند همچنان در پارادایم مردانه دانسته شود. همچنین به‌نظر می‌رسد در سال‌های اخیر، تلاش‌هایی برای فتح باب معرفت‌شناسی فمینیستی نیز در جامعه علمی ایران انجام گرفته که اگرچه هم آن بیشتر بر ترجمه بوده، اما تألیف‌هایی نیز در دسترس پژوهشگران علاقه‌مند قرار داده است. از جمله آثار پژوهشگران کوشنده ایرانی برای شناساندن این حوزه دانش، می‌توان به «مبانی فلسفی معرفت‌شناسی زنانه‌نگر» (کریمی، ۱۳۹۵) اشاره کرد که نویسنده، کوشیده زمینه‌های تأمل و اندیشه‌ورزی را برای همه کسانی که به‌نوعی با مسئله فمینیسم در ایران درگیرند، تسهیل کند. همچنین اثر مریم صانع‌پور (۱۳۹۸) با عنوان «عقلانیت در روایتی زنانه» از جامع‌ترین تلاش‌ها برای معرفی این حوزه بوده است. مقالاتی چون «تبیین و بررسی معرفت‌شناسی فمینیستی» (حاجی‌ده‌آبادی و زارع چاهوکی، ۱۳۹۷)، «رویکردهای زنانه‌نگر به آموزش علوم» (آرکر، لویی؛ کارلون، هیدی؛ ۱۳۹۶) و «آیا فهم زنانه از متون مقدس ممکن است؟» (مبلیغ، ۱۳۹۶) دیگر نمونه‌های سنخ مقالات مروری و معرفی هستند.

از اولین آثار تألیفی در ایران، اثر نوآورانه و متهورانه رؤیا منجم (۱۳۸۴)، «زن‌مادر، نگاهی متفاوت به مسئله زن» است. وی می‌نویسد:

«یکی از بزرگ‌ترین اشتباهات تاریخی این است که ما مفاهیم، ادراکات، دیدگاه‌ها و ارزش‌های مردانه را همان مفاهیم، ادراکات، دیدگاه‌ها و ارزش‌های انسانی تلقی کرده‌ایم. به طور خلاصه، وضعیت زنان، همواره با وضعیت مردان و با جهان‌بینی و ادراک مردانه از زندگی و هستی مقایسه شده است» (منجم، ۱۳۸۴: ۱۴).

منجم در تمام اثرش، می‌کوشد این دگردیسی شناختی را با غلبه شیوه تولید مردانه سرمایه‌داری توضیح داده و تبیین کند. از دیگر آثاری که به‌طور غیرمستقیم شناخت و زنانگی را موضوع بررسی قرار داده‌اند، اثر درخشان محمد توکلی طرقي با عنوان «تجدد بومی و بازاندیشی تاریخی» است. وی با تیزبینی شگرفی نشان می‌دهد که چگونه انگاره‌ها و تصور از مادری، در اخلاق عرفی، اسطوره‌ای و مذهبی ایرانیان ریشه‌دار بوده و چگونه تشبیه مجازی ایران به «مادر بیمار شش هزارساله پای مرگ» برای ایرانیان درآستانه انقلاب مشروطیت، تبدیل به نگرانی همه‌فهمی می‌شود که برکناری استعاری شاه از مقام «پدر مهربان وطن» را شامل شده است (توکلی طرقي، ۱۳۹۵: ۱۰۲). نمونه صریح یک مطالعه ضمنی در تاریخ ایران

با رویکرد معرفت‌شناسی فمینیستی، مقاله‌ای نسبتاً جدید از مریم صانع‌پور، «مؤلفه‌های خرد زنانه در مدیریت سیاسی ایران باستان» است. وی کوشیده با نظریه ناخودآگاه جمعی یونگ، خوانشی از شیوه‌های حکمرانی زنانه در تاریخ ایران باستان ارائه دهد که بازنمای مؤلفه‌های خرد سیاسی زنانه در ایران باشد. در تمامی این تلاش‌ها با همه ارزش‌هایشان، جای تحلیل تاریخی و استنباط نوعی از شناخت متناسب با ساخت پیچیده جامعه ایرانی خالی است. تحلیلی که اسپر موضعی فراتاریخی و فرازمانی نشده و بازنمودهای شناخت زنانه را در تاریخ فرهنگی ایران، پی گیرد. تنها اثری که مفاهیم مسلط و نسبتاً عمومی‌تر معرفت‌شناسی زنانه چون عدالت، انصاف، اخلاق‌مداری، صلح و... را معیار بررسی تاریخی خویش قرار نداده، اثر توکلی طرقي است که هرچند وی شناخت زنانه را دستور پژوهش خود قرار نداده، اما به فاهمه ایرانیان درباره مادرانگی و زنانگی و نسبت آن با تصور از وطن پرداخته است. ما نویسندگان این متن می‌کوشیم ضمن بهره‌گیری از همه آموزه‌های مندرج در تحقیقات داخلی و خارجی این حوزه، به درکی هرچند محدود و مقدماتی از نمودهای بازتولید یا متحول‌شونده زنانه شناخت در متن تاریخ فرهنگی و اجتماعی ایران نائل آییم.

روش‌شناسی و چارچوب مفهومی

حوزه اصلی ما در این مقاله، جامعه‌شناسی شناخت با رویکرد زنانه‌نگر و میان‌رشته‌ای است. در این میدان نظری، کوشیده‌ایم برای احتراز از لغزیدن به بینشی شرق‌شناسانه یا کاربست الگویی عام در تحلیل تاریخ، طی یک پژوهش «جامعه‌شناسی شناخت» در تاریخ فرهنگی ایران به سنجه‌های معتبر، ایجابی و قابل استناد «زنانگی» در فاهمه ایرانیان نائل آمده و دریابیم زنانگی احتمالاً در کدام عناصر، نمودها یا تعینات شناخت‌شناسانه در تاریخ ایران بیشتر قابل تصدیق و یافتنی است. رد و نشان این «زنانگی» را تا آنجا که اسناد دست‌اول موجود و بررسی‌ها و نتایج معتبر تحقیقات اسطوره‌پژوهان، انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان تاریخی درباره حوزه فرهنگی ایران نشان می‌دهند، از آغاز نوسنگی تا پایان دوره رنسانس ایرانی اسلامی، برای نیل به منظر (پرسپکتیو) و معیار ضروری در بررسی تحولات شناخت عصر قاجار، دنبال نموده و در این مقاله، نتایج بررسی تا سقوط ساسانیان را مطرح کرده‌ایم. متون مورد بررسی، بر اساس اجماع متخصصان انتخاب شده‌اند.

بررسی ما در ارتباطی تنگاتنگ با سه مفهوم است: شناخت (معرفت)، زنانگی و تاریخ. موفقیت ما منوط بدین خواهد بود که در هر سه مورد، نظام ارزشی و شناختی خود را در پنداشت و تعریف خویش از این مقولات تا نحوه کاربست آنها در شرح مسئله و پاسخ بدان، از ارزش‌های غالب شناخت‌شناسی مردانه - که بنابر دلالت‌ها و نمادهای فرهنگی ما بر تسخیر، برتری‌جویی، جدایی‌گزینی و خشونت بر دیگری، ضمن تحقیر و تحمیق او متکی است - بی‌الاییم.

شرایط امکان و فهم «نوعی از شناخت» ناشنفته در شنیدار روایت‌های پرصدا اتفاق نخواهد افتاد، مگر با گزینشی بازاندیشانه و شجاعانه در انتخاب آنچه ما به‌عنوان سند یا واقعه‌ای تاریخی حائز اهمیت می‌شماریم، واقعه یا وقایعی که در حاشیه یا لابه‌لای خطوط اصلی و رسمی ثبت وقایع، برای ما حامل پیامی است. به گفته ای.اچ.کار:

«واقعیات چه در اسناد یافت شوند یا نشوند، پیش از آنکه مورد استفاده مورخ (یا جامعه شناس) قرار گیرند، باید به‌وسيله او تنقیح شوند: استفاده مورخ از آنها، به‌تعبیری عمل‌پالایش است» (کار، ۱۳۵۱: ۲۲).

در بررسی تعاریف گوناگون درباره جامعه‌شناسی شناخت، «پرسش اساسی در قلمرو ایپستمولوژی این است که چه رابطه‌ای بین سوژه‌شناسنده و اشیاء شناخت‌شونده وجود دارد؟ و یا چگونه جهان ابژکتیو وارد استشعار سوژکتیو می‌شود؟ آنهم به‌نحوی که صورت یک تصویر ساختارمند و منظم را در شناخت به خود گیرد؟» (آشتیانی، ۱۳۹۸: ۱۶۳). بسیاری پژوهش‌های معرفت‌شناسی نشان داده‌اند، فارغ از اینکه این نظام شناختی در یک الگوی جدایی‌ساز سوژه از ابژه و در عینیت‌انگاری مطلق و بی‌طرفی علمی توضیح داده شود و یا در یک نظام شناختی دیالکتیکی چون هگلیانیسم چپ تفسیر شود، هر دو سرطیف نسبت به تجربه زنانه و سهم آن موقعیت در تفسیر هستی، مطلقاً مذکر‌محور و گاهی ضد زن هستند (هارتسوک، ۱۳۹۴). لذا قرائت تاریخ از طریق قرارگرفتن در موقعیتی زنانه و ادراک آنکه می‌توانسته و یا توانسته است، خالق نوع دیگری از رابطه و معنابخشی به هستی باشد، باید راهنمای ما در استنباط و ایجاد معیارهای شناخت‌شناسی زنانه باشد.

ما در حوزه جامعه‌شناسی شناخت، درون تاریخ‌بودن خود را با همه ارزش‌های عصریت خویش پاس می‌داریم و اذعان داریم تلاش ما برای بازآفرینی تاریخ در معبر یک روایت زنانه، تلاشی در مسیر دستیابی به صلح در رابطه ما با هستی است. فارغ از آنکه در پس کدام انگیزه‌ها راهی جست‌وجو در تاریخ باشیم، خود تاریخ برای ما، نه یک واقعیت عینی بیرونی و ابژکتیوست

و نه امری مطلقاً ذهنی و تفسیری. این پرسش و موضع‌گیری، ای بسا مهم‌ترین پرسش ما در مسیر ایجاد امکان فهم چگونگی «شناخت در تاریخ» باشد. «اینکه تا چه میزان قادریم رویکرد «تاریخ‌مندی متون» را که آثار تاریخی را به‌نحو دیالکتیکی در شرایط اجتماعی خالق آنها قرار می‌دهد، با نظرگاه هرمنیوتیکی «متن‌مندی تاریخ» که به تاریخ همچون مجموعه‌ای از بازنمایی‌هایی که در معرض بازاندیشی و بازسازی تفسیرمند قرار دارند می‌نگرد، جمع نماییم؟» (آشتیانی، ۱۳۹۶: ۹۸)

برای پژوهشی که مُستند ماست، لاجرم هر دو دسته اسناد ممکن بررسی شدند: اسنادی که دلالت بر جهان شناختی ایرانیان دارند، مانند وداها، اوستاها، داستان‌ها و متون حاکی از شناخت‌ها؛ دیگر، آثاری که تصریحاً یا تلویحاً حاوی شرح و تفاسیری از جهان‌شناختی ایرانیان هستند، یعنی کتب تاریخ که یا حاوی روایت و واجد تفسیر تاریخ‌اند. این تفاسیر، هم موضوع اشتراک در استنباط ما هستند (بسیاری موارد استنباط ما شریک استنباط آنهاست)، هم محمل‌های نقد ما و هم حامل نقد ما برای آنها، لذا طرفِ گفت‌وگوی ما هستند.

جهان و جهان‌بینی زنانه؛ یافته‌های بررسی

شرایط رُخداد و زمینه‌های اصلی پیدایش شناخت زنانه در بازه‌های مورد بررسی توضیح خرد و شناخت زنانه را از یک لحظه مهم و ماندگار تاریخ اجتماعی شناخت آغاز می‌کنیم؛ از آنگاه تاریخی که فاهمه در کار ساختن بُنهای فرهنگ، به‌ویژه ارزش‌ها و نمادهایی از معنای هستی است که در انواع مختلف شناخت‌های پس از خود بازتولید شده‌اند. چون پیش از هر نوع شناخت، «الهیات»^۱ (چه مدون، چه غیرمدون، مثلاً اساطیر و الهیات موجود در فرهنگ عمومی) از مُعرف‌ترین نمودهای چپستی اجتماعی ارزش‌هاست، لذا از ریشه‌ای‌ترین الگوهای شناختی برای تشخیص نسبت آدمی با هستی (به‌تعبیر مُتعارف، سوژگی) خواهد بود (آشتیانی، ۱۳۹۶: ۲۲۶). از این زاویه، می‌توان کلیت یک فرهنگ را واجد طیفی میان این دو دانست: خدای یا خداگونه‌هایی که رابطه‌ای نسبتاً عرضی با جامعه دارند و انسان بیشتر همکارشان شمرده می‌شود، یا خدای یا خداگونه‌هایی که رابطه‌ای کلاً طولی با جامعه دارند و انسان بیشتر مأمور اجرای اراده‌شان یا در جنگ با آنهاست. آنچه می‌توان از طلوع پیدایش الهیات جوامع ساکن درحوزه فرهنگی تمدنی ایرانی، به‌ویژه نجد ایران از آغاز اولین نشانگان کشاورزی تا

پادارشدن آن طی هشت هزاره، سپس عصر مدون‌تر (هزاره‌های چهارم تا اوایل نیمه‌دوم هزاره نخست ق.م) و ادوار بعدیدریافت، این است که این الهیات بیشتر دال بر نوع نخست و متفاوت از هر دو حوزه شرقی و غربی‌اش بوده است. چه جوامع انسانی را سابقه‌ای از مادرسالاری باشد، چه نه، نفس پرسش از فرهنگ زنانه، زنانگی فرهنگ و چگونگی، حدود و نوع عناصری که آن را بارز می‌کنند، مهم و ناگزیرست. ما نیز به تاسی اسطوره‌شناسان، مثلاً جوزف کمپبل (۱۳۷۷) و جان هینلز (۱۳۶۸)، تأثیر و ارتباط متقابل انسان - محیط زیست را مد نظر می‌داریم.

آخرین عصر یخبندان، دوره پلیستوسن و با آن، مهاجرت انسان به اوراسیا و عصر پارینه سنگی به پایان رسیده، انسان خردمند خردمند پدید آمده و از حدود چهل هزار سال قبل در نجد ایران ساکن شده است (Collon, 1995)، ایجادکنندگان این جامعه، همراه با بیرون آمدن زمین از میان دریاچه‌ها پس از پایان عصر باران (۱۲ تا ۱۷ هزارسال پیش)، از غارها بیرون آمده و با آغاز نوسنگی راهی دشت‌ها می‌شدند (گیرشمن، ۱۳۶۵). پیدایش زمین‌های آبرفتی در هلال بارور، زنان را که از همان پارینه‌سنگی متأخر، جویندگان دانه‌ها و سایر گیاهان خوردنی، نگهبان آتش و مُدع پختن گِل و خالقان ظروف سفالین بودند، راهی ایجاد کشاورزی به‌عنوان روشی نوآم با خرد زنانه و جریان فرهنگ بسیار ماندگار آینده می‌کند. کشاورزی به‌عنوان روش اصلی زندگی که یا بنابر احتمالی قابل تأمل، نخست در ایران رُخ داد و یا جوامع این سرزمین (با عنوان کَلّی کاسپین) از نخستین مُبدعان آن در هلال حاصلخیز بودند (Chatterjeem, 2016)؛ مقایسه شود با (Daryae, 2012)، نه تنها موجب تفوق زنان، بلکه احتمالاً موجب جهان‌بینی و انواعی از الهیات زنانه در این دوره شد؛ که آثار خود را بر فرهنگ‌ها و جوامع مردسالار هزاره‌های بعد، باقی نهادند. تا هنگام تحریر اثر گیرشمن، تئوری الهیات زنانه به‌عنوان «دین قدیمی‌ترین ساکنان ایران»، استنباط‌شده از آثار (از جمله پیکره‌های الهه‌های زن) در نجد ایران و مشابهت‌های فرهنگی اهالی این نجد با اهالی میانرودان بود که «جهان در نظرشان حامله بوده، نه زاییده، حیات آفریده یک ربه‌الأنوع بوده و منشأ آن مؤنث بوده، نه مذکر» (گیرشمن، ۱۳۶۵: ۳۰)؛ با درج یافته‌های بعدی می‌توان فهمید نوعی فرهنگ که زنانگی از ارکان آن بوده است در ایران، (از جمله در جیرفت، سیلک و تل باکون، جری موشکی و... در فارس، تپه شوش، چغابنوت، چغامیش و... در سوزیانا یا خوزستان، گنج دره، سراب و آسیاب در کرمانشاه و تپه اسکندری در چهارمحال و بختیاری و دیگر نقاط ایران) و همسایه غربی‌اش میانرودان (اجداد تمدن سومر) قبل و بعد از آغاز کشاورزی پدید آمده بود (Alizadeh, 1997; Riehl, 2013)؛

گیرشمن، ۱۳۶۵). جلگه خوزستان تا دامنه‌های زاگرس در واقع امتداد دشت میانرودان و هم اقلیم آن است. یکسانی اقلیم، با مشابهت و غالباً یکسانی فرهنگی ساکنان این دو حوزه، از حدود یازده هزار سال قبل تا هنگام ورود آریاییان و پس از آن توأم بوده است. بررسی‌ها پیشنهاد می‌کنند که از آغاز کشاورزی تا مدت‌ها پس از پیدایش دولت ایلام در این ناحیه و شرق آن، جوامعی مادرتبارمی زیسته‌اند که تا مدت‌ها بعد (هنگام آمیختن مهاجران هزاره‌های بعدی)، هم این الگوی خویشاوندی‌شان ادامه داشته و هم، علاوه بر دلالت‌های بسیار بر مادرمرکزی بودن خانواده و فرهنگ، شواهدی از مادرمکانی آنها نیز قابل تأیید به نظر می‌رسد (مزدایور، ۱۳۵۴). گذشته از اینکه الگوی خانواده شامل تعدد شوهران نیز بوده است (جلالی نایینی، ۱۳۸۵؛ گیرشمن، ۱۳۶۵)؛ گیرشمن درباره سبک زندگی و کثرت خویش‌کاری‌های^۱ متنوع زنان در آستانه و پس از فرود آمدن ساکنان نجد ایران از کوهپایه به دشت (از حدود ۱۱ تا ۸ هزار سال قبل) به تفوق زن بر مرد در آن جوامع اشاره داشته و احتمال داده که اولاً عدم تعادل وظایف زن و مرد از آغاز کشاورزی، اساس این تفوق بوده؛ ثانیاً اداره کارهای قبیله توسط زنان، رسیدن به مقام روحانیت، مادرتباری و «این طرز اولویت زن» را یکی از امور مختص ساکنان اصلی نجد ایران برشمرده است که بعدها در آداب آریاییان فاتح نیز وارد شده است (گیرشمن، ۱۳۶۵).

علاوه بر تحقیقات باستان‌شناختی، مطالعات تطبیقی نیز قدرت بسیار، منزلت شایان زن و فرمانروایی مادر در نجد ایران طی دوره نوسنگی را تأیید کرده (ستاری، ۱۳۷۵) و ضمن بسط دامنه یافته‌ها درباره الهیات نوسنگی و جهان‌شناختی نجد بر تبیین‌های گیرشمن افزودند: با پایان شکار-گردآوری، مرد هم خویشکاری جنگاورانه را به جنگ‌ها فروکاست و هم سهمی با اهمیتی کمتر از شکار و جنگ، در کشاورزی یافت؛ لذا مردان هم بخشی از منزلت اجتماعی ناشی از ایفای نقش در شکار را وانهادند، هم احتمالاً نرم‌خوتر شدند (همان). به‌رأی ستاری (۱۳۷۵) «از دوران پارینه‌سنگی تا عصر آهن، زن و مرد با انصاف و عدالت و مساوات‌خواهی نسبی، وظایف و تکالیف را بین خود قسمت می‌کنند، بی‌آنکه یکی بر دیگری چیره شود» (همان: ۸)، اما چنانکه خواهیم دید؛ پیشنهاد مؤکد این مقاله، توجه به دگرگونی‌های عصر مفرغ نیز هست. باری، در این دوران نه‌تنها نجد ایران به‌تعبیر گیرشمن- یک مورد استثنائی از طرز اولویت زن بوده، بلکه به‌علاوه به‌تعبیر ستاری و دیگران نیز- در همه خاورمیانه آن روزگار به

پرستش ایزدبانوان می‌پرداختند و نشانی دالّ بر وجود یا پرستش خدایان نرینه و برکشیدن ارزش‌های مردانگی در فرهنگ آن دوره یافت نمی‌شود، بلکه فرهنگ آن اجتماعات، از بسیاری نشانگان ارزش‌های مادینه در الهیات، هنرها و آداب اجتماعی انباشته است. به تعبیر ژرف جلال ستاری: «وقتی زندگانی مردم با وزن و آهنگِ اعمالِ جادویی-مذهبی میزان شده و آنان همواره از یک الهه استعانت جویند و به خاطر وی قربانی کنند، چگونه ممکن است زن، یعنی مظهر بشری آن الهه، در نظر کسانی که تجسد الهه نیستند، از منزلت و شرف والایی بهره‌مند نباشد؟» (ستاری، ۱۳۷۵: ۷). وی ادامه می‌دهد: «بدیهی است که عادت هزاران ساله نماز به درگاه مادرمان که در زمین است، نمودار مقام و منزلت زن است» (همان) کاهش جدّی قدرتِ مرد، در حرکت از جنگ‌جویشکارگر به دامدار-گاه‌کشاورز و قدرت‌یابی اقتصادی زنان، ناشی از نقش‌شان در کشاورزی را می‌توان در شمار شرایطی برشمرد که موجبات برآمدن و تداوم الهیات تمام‌زنانه یا الهیات زنانه تام را فراهم آورده و با آن هم‌پیوند و مرتبط به‌نظر می‌رسند.

اصالت حیات و خردِ پشتیبانِ آن؛ کانون شناخت زنانه در الهیات میانرودان و ایران

هم‌راستای موقعیت اجتماعی زن و مرد، در میانرودان و ایرانِ نوسنگی و مس‌سنگی، ایزدبانوان در کانونِ الهیات اجتماعات بودند؛ تفسیر جهان در این الهیات منفک از طبیعت و نیز منفک از زندگی و مآلاً ناشی از یک مُفسّر «مُستقل» نبود؛ زیرا تفسیرکننده گرچه دوجنسی بود، هم زن را در نفسِ تفسیر خود مُندرج می‌ساخت و هم نسبتی وثیق با طبیعت و به‌ویژه با زندگی (حیات) و چگونگی تداوم آن داشت؛ در آن جهانِ ذهنی و شناختی، خدا، مرگ و بهشت، مکان‌مند و مرتبط با زمین بودند و اجرام آسمانی، نه مطلقاً تقدیرگران و تقریرکنندگان امر زمینی، که خویشاوند و راویان آن نیز بودند. در این الهیات زنانه، می‌توان عناصری از شناختِ زنانه را بازجست که در آن فرهنگ پرورده شده و راهی اعصار بعد گشتند. برای شرح شناخت زنانه در نجد ایران، باید نخست عناصر اصلی الهیات جوامع میانرودان را بررسییم که همزمان و پیوسته با الهیات اهالی نجد ایران آغاز و عناصر مرکزی‌شان در ادوار بعدی، متناسب با ساختارهای فکری هر دوره، بازتولید شده‌اند. از هزاره دهم تا میانه هزاره چهارم پیش از میلاد (آغاز عصر برنز تمدن سومر) مهم‌ترین دوره و معرف کلّیت جهانِ ذهنی اعصار نوسنگی و سنگ‌مس منطقه و آغازین‌ترین تمدن میانرودان، فرهنگ و تمدن سومر است که همزمان، همسان یا اندکی متفاوت، طیّ تطوّرش در شرقِ خود یعنی در جهان ایلامی (منطبق بر جنوب و غرب ایران کنونی)، جریان یافته و بعدها نیز در انحاء مختلف، متعیّر و متعدد در فرهنگ‌های اکدی، آشوری، بابلی و... بازتولید شده است (جلالی

نایینی، ۱۳۸۵: ۴۱؛ Campbell, 2004: 183, 258, 198؛ گیرشمن، ۱۳۶۵: ۳۰) لذا ابتدا به اختصار تام به شرح جهان دینی این فرهنگ می‌پردازیم.

به‌رأی مهرداد بهار (۱۳۸۶)، در دوران موسوم به مادرسالاری، مردوخ، پسر و نانایا دختر انکی (خدایی خردمند و مظهر خرد، خدای خرد، باران‌آوری، غنا و رفاه) هستند؛ انکی آفرینش جهان را در دست دارد و نظام‌بخش امور جهان است. در مرکز اعتقادات مردم بین‌النهرین آیینی هرساله قرار دارد: جشن ازدواج دوموزی، خدای برکت‌بخش و داماد انکی که با اینانا در آغاز بهار ازدواج می‌کند، و سوگواری بر او که بعد در همان سال شهید می‌شود. مردم در شهادت این خدا سوگواری و برای ازدواج مجدد ایزدبانو، شادی کرده و به یکدیگر تبریک و تسلیت می‌گفتند. این ساختار باورآیین می‌تواند تا حدود زیادی روشن کند که در اینجا اینانا مظهر حیات جهان نباتی است و خرد تنظیم‌گر انکی، جهان را به خدمت حیاتی درآورده که در زبان و فاهمه اسطوره‌شناختی، زنانه است. سه نکته دریافت‌گرفته‌گرفته‌گرفته (۱۳۶۵) را به یاد می‌آوریم که در باور اهالی نخستین میانرودان (که ساکنان آن از همان منشاء ساکنان نجد ایران‌اند)، «جهان حامله بوده و نه زاییده؛ یک ربه‌النوع حیات را آفریده و منشأ حیات مؤنث بوده است!» حال اگر آیین‌های مرکزی بین‌النهرین را در کنار سه نکته سخن گیرشمن در نظر بگیریم، کمابیش می‌توان منشأ یک جهان‌بینی را یافت که اولاً دورانی است و این دوران بر مدار سال زراعی (تغییرات سالیانه نباتات در این عرض جغرافیایی) شکل گرفته، ثانیاً در آن، میرندگی نبات به جنس مرد (به‌ویژه در موقعیت شوهری) نسبت می‌یابد، و ثالثاً حیات و دوام آن حیات، به جنس زن وابسته و امری زنانه است. این مطلب را به‌ویژه می‌توان از اینجا دریافت که در آیین‌های یادشده، هرساله به شفاعت ایشتر (بازتولید نانایای تمدن سومری در اجتماعات بعدی)، دوموزی به جهان بازگردانده می‌شود. این باور با انشقاق آن فرهنگ در هزاره‌های بعدی دگرگون، اما عناصر مرکزی‌اش در ادیان بعدی شرق و غرب، به گونه‌هایی دیگر، متناسب با میزان رُخداد مردسالاری بازتولید شدند.

اصالت زندگی در ادیان ایران و میانرودان را در ساختار نقش‌های سیاسی نیز می‌توان یافت. در بین‌النهرین شاه فرزند فیزیکی خدایان نبود، بلکه از روزی که به تخت می‌نشست فرزند خدا خوانده شده و نماینده مردم خویش نزد خدایان بود. از نخستین وظایف او تأمین توالی درست فصل‌ها بود، تا گردش زندگی مردم ادامه یابد. تنظیم فصل‌ها با توسل به مراسم آیینی سالیانه جشن سال نو حاصل می‌شد که طی آن، شاه که نقش خدا را بر عهده می‌گرفت، نبرد نخستین را

دوباره به اجرا درمی‌آورد و در ایننبرد بود که خدا نیروهای هرج و مرج (در هیئت یک غول) را، از میان برده و نظم را در جهان ایجاد می‌کرد. این نمایش تنها نمادی از آنچه رخ داده نبود، بلکه منبع مؤثری نیز بود که رهایی نظم آفرینش را از دست نیروهای «هرج و مرج» در سالی که در پیش بود، تأمین می‌کرد تا بار دیگر زندگی بر آن نیروها چیره گردد (هیلنز، ۱۳۶۸: ۱۵۷).

طلایع زنانگی در خرد و الهیات آغازین ایرانی: پیوستگی زمان با مکان

بسیاری عناصر و تحولات شناخت‌شناختی نجد ایران را باید مشمول و امتداد مبانی همان الهیات پیشین دانست. گرچه بسی نقاط نجد مانند تمدن جیرفت و سیلک در تحولات شناختی سهیم‌اند، می‌توان گفت مهم‌ترین تحول در تمدن ایلام رخ داد که کمابیش هم‌عصر سومر شهرنشینی را ابداع نمود و شهر شوش (بنا شده ۴۳۹۵ ق.م.) آن هنوز در همان محل پابرجاست. روشن است که تا پیدایش شهر، خانواده‌های پرجمعیت، دامداری و تجارت تدریجاً گسترش یافته بودند، گرچه نه در سراسر نجد. با این حال، باوری چون پیوستگی مرگ به زندگی اینجهانی تماماً برقرار بود؛ تا بدانجا که مرده را در همان سکونتگاه خود دفن می‌کردند تا بتواند در خوراک روزانه اهالی شریک شود و آنان از تهیه غذا برای وی معاف باشند (گیرشمن، ۱۳۶۵). همچنین باورهایی در خرد و الهیات این عصر نجد ایران نُضج گرفتند که بر همه تحولات شناختی اوراسیا تأثیر گذاشتند، از آن جمله، پیدایش ایده بهشت و سپس اشکال نخستین جدایی و اخراج از بهشت (گیرشمن، ۱۳۶۵؛ بهار، ۱۳۷۵) که می‌تواند ناشی از خاطرات عهد پیوستگی با طبیعت و سپس کنده‌شدن از آن باشد و نیز حاوی پیام‌هایی درباره آن بهشت. از این پیام‌ها می‌توان دریافت، بهشت نخستین، بهشتی است که هم زمینی و زنانه است؛ زیرا پیوسته طبیعت است و فاقد نشانی دال بر داوری مردانه در تمییز خیر و شر، هم معرف «زمانی» که پیوستار «زمین» است و در میانه دو میلاد (همچون گردش بی‌پایان فصول) نُضج گرفته است: کرانمندی جاودان؛ دلالتی بر امکان همنشینی (زمان/مکان)، (بدن/ذهن) و جاودانگی (بقاء) در ساخت معرفتی زنانه. باری، زنانگی جهان شناختی این عهد، تا آمدن آریاییان کماکان غالب ماند. بررسی‌های جلالی نایینی (۱۳۸۵) در مقدمه ریگ ودا، دال بر اینکه پیش از ورود طوایف آریایی هندوایرانی، بخش‌های کوهستانی نجد نه‌تنها واجد، بلکه به علاوه منشاء یک فرهنگ مادرشاهی قدیم‌تر بوده و همین فرهنگ قدیم‌تر پس از ورود طوایف آریایی در مذهب و طرز تفکر و حتی خدایان آنان اثر داشته، مؤید این تداوم است.

تداوم‌ها و دگرگشت‌های شناخت زنانه از عصربرنز و اعصار آریاییان و امپراتوری‌ها

تنیدگی سوژه/ابژه؛ فرضیه‌ای برای تداوم اصالت حیات

احتمالاً نخستین نکته کلیدی در دگرگشت عصر برنز این است: در حالی که عصر برنز آغازین تمدن سومر در میانه هزاره چهارم و مصر در ۳۲۰۰ ق.م. بود، گزارش‌های باستان‌شناسی به‌رغم تفاوت چنین می‌نمایند که بخش‌های مختلف نجد ایران با فواصل بسیار و متفاوت با بدین دوره نهادند. از آنجا که عصر برنز، آغاز آن دوره مردسالاری است که تا امروز امتداد یافته و حکومت مرکز بودن، دولت‌شهر و جنگ سازمان‌یافته، ویژگی‌های بارز فرهنگ برنز جوامع این عصر هستند، تفاوت و تأخر زمان ورود کثیری از اجتماعات نجد به عصر برنز را باید با تداوم الهیات و کلاً شناخت زنانه در فرهنگ‌های نجد ایران مرتبط یا مقارن دانست و این دومین نکته کلیدی درباره این دگرگشت است. دوره پیشابرنز احتمالاً حدود یک‌هزاره در سرحدات زاگرس تا البرز و نیز بیش یا کمتر از آن در دشت‌ها، بیشتر از همسایگان غرب و شرق نجد ایران دوام آورد. تأخیر ورود اجتماعات نجد به عصر مفرغ، هنگام اوج این عصر در شمال غرب و غرب، رُخداد پنج واقعه را دچار تأخیر ساخت: پدرشاهی، پیدایش دولت‌شهر، گسترش تجارت داخلی و خارجی، تغییر شکل حکومت و ایجاد اجتماعات و حکومت‌های مردسالار؛ در نتیجه نسبت به هر دو سوی غربی و شرقی‌اش هم دوره موسوم به مادرشاهی طولی‌تر شد و هم فرهنگ زنانه کشاورزی سرزمینی نیمه‌خشک و کم‌آب، بس ریشه‌دارتر. سومین نکته این است که بنا به‌رأی بسیار مشهور گوردون چایلد در عصر برنز سرزمین‌هایی چون سومر و مصر و شمال‌غرب آن (آناتولی)، یعنی همان جایی که وی عصر برنز شرقی می‌نامد، جدایی سوژه از ابژه اتفاق افتاد (آشتیانی، قانع‌راد، خلیلی، ۱۳۹۷؛ Gordon Childe, 1930). لذا با زمینه‌ای که برای بازتولید زنانگی فرهنگ در هنگامه پیدایش ماناترین نوع مردانگی وجود داشته، این استنتاج مُحتمَل می‌نماید که پیوستگی سوژه با ابژه نیز در نجد، حدود یک هزاره بیش از جوامع اطراف امتداد یافته باشد، و این احتمالاً هم می‌تواند کلید معما و پیچیدگی نحوه مواجهه اجتماعات حامل این نوع شناخت با شناخت‌های مُبتنی بر خرد مُستقل در ادوار بعدی باشد، هم مُبیین شرایط امکان تداوم شناخت‌های زنانه در اعصار بعدی.

باری، بحث ما در این مقام، شامل تفسیر تاریخ سوژه نیست. بنا به شرح مهرداد بهار:

«از میانه دوم هزاره دوم ق.م. طی تغییرات جامعه و اعتقادات بین‌النهرینی به جای نظام مدرسالاری و ترکیب قومی سومری، نظام پدرسالارانه و خودکامه بابل و آشور با ترکیب قومی سامی نشست و هماهنگ با آن به جای اِنکی، خدای خرد اعصار پیشین، مردوخ، پسر او در کشورهای بابل و آشور بر رأس قدرت در جهان خدایان نشست. دیگر تقسیم خویشکاری میان خدایان نبود، بلکه قدرت به تمامی به دست یک خدا افتاد» (بهار: ۱۳۷۵: ۳۰).

این تحول، به سوی وحدت در جهان خدایان و مسیری که در الهیات به تک‌خدایی خدای مردانه منتهی شد، با ایجاد حکومت مرکزی مردسالار همراه بود. با این حال، «ایشتار که همسر مردوخ، جانشین (امتداد) اینانا در تمدن سومری است» (همان: ۳۲)، اسطوره دگردیسی، هرساله اینانا را در الهیاتی متناسب با شرایط جدید بازتولید می‌کرده است و بنابراین می‌توان گفت پشتیبانی خرد از زندگی و عقب‌راندن مرگ، به گونه نمادین، نشانگانی از کوشش زنانگی برای حفظ زندگی در آشوب جنگ‌ها بوده است.

بروزات شناختی بقاء زنانگی در جدال خیر و شرهای شناختی مردسالارانه از هستی و شناخت زنانه

هزاره دوم ق.م. مهاجرت آریاییان رخ می‌دهد و هزاره نخست، حین ورود به عصر آهن با رشد دولت‌شهرها، جنگ‌های خونین، پیدایش نظام پدرسالاری، تقریباً با تشکیل دولت ماد در نجد ایران همزمان است. بنا به تفسیر ستاری (۱۳۷۵)، هرچه از متون پهلوی کهن دورتر می‌شویم از برابری جایگاه زن و مرد و منزلت زن کاسته شده و برتری جنس مذکر بیشتر نمایان می‌شود؛ مرد با صفات دلاوری، درستی و راستی، و زنان نیک (نائیری، نائیریکا یا ناریک) با صفات هرمزدی و بهشتی توصیف می‌شوند؛ حال آنکه دیگر زنانی با نام «جَه» در آن الهیات رُخ می‌نمایند که بدکار، گناهکار، پتیاره، جادوگر و لذا دوزخی و اهریمنی‌اند. در این الهیات است که برای «حفظ پاکی و اصالت خون و نژاد»، رسم ازدواج با محارم نزد اشراف نیز پدیدار و «موجب جلب روشنایی ایزدی در خاندان و طرد دیوان» دانسته می‌شود. حال آنکه در عهد نوسنگی «زن ناقل خون قبیله به خالص‌ترین شکل خود به شمار می‌رفت» (گیرشمن، ۱۳۶۵: ۱۳). با این حال، «بعضی آثار مادرشاهی در خانواده و جامعه پدرسالار آریایی بر جای می‌ماند.» (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۲).

نشانی از اصالت حیات در نظام الهیاتی - شناختی متحول‌شونده ایرانیان

شرح و وصفی از نیک‌پنداری زنانگی و مزداصفتی و بهشتی‌بودن او در تناسب با ظهور و بروزات گوناگون از تصورات اهورایی، گویای ابقاء یا انحلال حدودی از ادراک زنانه در تغییرات تاریخی به‌سوی هرچه مردانه‌تر شدن شناخت است.

«ظهور و حضور اهورامزدا در وحدانیت مزداپسنایی آن، تقریباً همزمان است با ظهور مردوخ (خدا)، پسر خدای انکی در بابل. {... البته} محتملاً ایرانیان اهورهمزدا را از روی نمونه بین‌النهرینی نساخته‌اند؛ زیرا در هزاره نخست که ایرانی‌ها با بین‌النهرین همسایه شدند، در آنجا دیگر نه آ (همتای بابلی انکی) که مردوخ خدایی بزرگ و جنگاورتر از اهورهمزدا بود و هرچند خردمند به‌شمار می‌آمد، نامش برابر خرد نبود. باید باور داشت که در نجد ایران دست‌کم از اواخر هزاره دوم خدایی برابر انکی سومری مورد پرستش بوده و بومیان با آن خدای بزرگ، آفریننده و فرمانروا آشنا بودند» (بهار، ۱۳۸۶: ۵۱).

مبانی دینی آریاییان هنگام مهاجرت، مشترک بود؛ مشترکات را که در «وداها» یافت می‌شوند و انشعابات و تفاوت‌ها را بسیاری مُحققان، مانند (ژاک‌دوشن - گیمین به‌نقل از ژرژ دومزیل، ۱۳۸۰: ۱۲۲-۱۲۰) و تحقیق مهم شهلا لاهیجی (۱۳۹۶: ۳۱، ۵۶، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۸۷، ۸۸، ۸۹)، برشمرده‌اند که هرکدام را دلایلی بر انحالی از زنانگی در فرهنگ آریاییان نجد است. از جمله اشتراکات، دو دسته خدایان اسوره (اهوره) و دئوه (دیو) هستند که ابتدا هیچ‌کدام نیک یا بد نبودند، اما بعدها در هر سو سرنوشتی متفاوت یافتند. اهوره‌ها در این سو و دئوه‌ها در سوی هندی، ارجدار شدند؛ بهار (۱۳۷۵، دومزیل، همان) این تأثیر را در سوی ایرانی ناشی از تأثیرات و ارزش‌های دین پیشین اهالی نجد و در فقدان مبارزات خونین میان آریاییان و این اهالی می‌شمرد؛ چنین شد که اهوره‌ها در ادیان آریاییان در قیاس با دئوه‌های هندوستانی، صفاتی نرم‌خوتر یافتند؛ می‌توان این شرایط کم‌ستیز را ناشی از اقتضات دین و روش چندهزارساله بومیان نجد محسوب داشت.

ما ایده «همکاری خدا با انسان» متبلور در اوستای گاهان، برای پیروزی در نبرد با شر را به عنوان یکی از شیواترین نمادهای شناختی ایرانیان عصر باستان می‌شناسیم. ایده‌ای که در هرمی‌ترین صورت قابل تصور برای انسان معاصر از فاهمه بشر در ادیان توحیدی بعدی، یعنی با خدایگان خودبسند، اقتدارگرا، حکمران و یکه‌تاز جهان در تعارض است. در مقابل، غایتی پیروز را به تصویر می‌کشد که در خواست تحقق جلوه بی‌مرگ هستی (سپندارمینو)، روح زنانه شناخت را همراه دارد. برای خرد اهورایی این عصر، پیروزی ممکن نخواهد بود، الا از طریق

همکاری، از طریق تعامل و اجتماع نیروهای خیرخواه در برابر اهریمن. این ویژگی‌ها را می‌توان دلالتی دیگر بر تنیدگی یا تأثیر دین پیشین در دین پسین (آریایی) نجد یافت.

اهوره‌مزدا در هیئت گاهانی، معنای خود را از مقابله با اهریمن نمی‌گیرد. اهوره آنچه نیست که اهریمن نباشد، بلکه به معنای دقیق کلمه، یک کل فراگیر، پشتیبان و تنظیم‌کننده روابط با جهان هستی، در راستای غلبه بر شر و تحقق خیر در شمایل جلوه بی‌مرگ و جاودان هستی است. خردمندی اهوره‌مزدا که با خردمندی اهوره در یسنه‌ها، یشت‌ها، وندیداد و دینکرد دارای تفاوت‌هایی مهم است، تا حد زیادی به خردمندی انکی در میانرودان نزدیک است. او خدایی است که نظام‌بخش امور جهان است و جاودانگی و حیات، خواست او برای پیروزی است.

بعدها سقوط اهورامزدا از جایگاه یکتایی‌اش، برابری و پیوستگی‌اش با سپندمینو و قرارگرفتن در برابر اهریمن، می‌تواند در تفسیری مستقیم از خودآگاه‌شناختی، دال بر تغییرات عصر آهن، قرار گرفتن جنگ در یکی از کانون‌های نظام اجتماعی دولت‌مرکز و کاستی نسبی عناصر زنانه شناخت باشد؛ در عین حال این تغییر نقش اهورا، توأم با بازگشت دوباره بغان مهر و ناهید در دین کتیبه‌ای متأخر و اوستاست که می‌توان از آن خوانشی به نفع حضور دیگرگون و حاشیه‌ای‌زنانگی نیز داشت؛ این رخداد چنان ماندگار بوده که اکنون نیز می‌توان آثارش را در زبان فارسی و فرهنگ عمومی یافت.

وساطت مؤثر؛ نشانگانی از تداوم و بازظهور زنانگی‌شناخت در هیئت میانجی

از دیگر نشانگان تداوم زنانگی شناخت، حفظ نقش واسطه و میانجی در باورهای ایرانیان، میان یورش‌های شرقی (همچون آریاییان) و غربی (مانند آشور و بابل و بعدها مقدونیان، یونانیان و اعراب) است که اهالی نجد ضمن دریافت آیین‌ها و باورها، بر آنها بسیار تأثیر نیز می‌گذاشتند. گیرشمن (۱۳۶۵) می‌گوید «هرگز از تأدیه باز نایستاد و عمل او عبارت بود از دریافت داشتن، توسعه‌بخشیدن و سپس انتقال دادن» (همان، ۳۷). این صورتبندی گیرشمن از رفتار سیاسی جامعه ایرانی، در وهله نخست؛ یادآور الگوی زیست (بیولوژی) زنانه در وجود انسان است. چنین موقعیتی، به‌لحاظ شناختی در خود، واجد آموزه «به‌خدمت جهان درآمدن» است تا اینکه جهان را در خدمت خود و خواست‌های خویش بگیرد. پیش‌تر دیدیم که این موقعیت مؤثر میانجی (وساطت) چگونه در الهیات و اساطیر آفرینش نیز متبلور شده و شمایل زنانه یافته و نمونه

بارزش، سپندارمذ، نزدیک‌ترین مقام به اهوره در گاهان است. وی «مادر دئناهای^۱ همه انسان هاست. دئنا به معنی وجدان و دریافت روحانی انسان {...} که او را از نیکویی و زشتی کردار خویش آگاه سازد و نیکی را بستاید و بدی را نکوهش کند (ستاری، ۱۳۷۴: ۲۹۰).

دوستخواه در مقدمه خود بر اوستا، می‌نویسد: «برای پیوستن به اهوره‌مزدا و دریافت کامل او، باید دانش اندوختهٔ آدمی با مهر و شور زندگی درآمیزد و گل‌های شکوفان این آموزش، به گونهٔ خدمتگزاری به بشریت درآید. تنها در آن حالت است که رهرو این راه، به ایمان استوار سپندارمذ و کمال خرداد و جاودانگی امرداد، می‌پیوندد» (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۳۹). این تفسیر، گویای بیشترین نزدیکی دلالت‌های زنانه (متبلور در جلوهٔ زنانه امشاسپندان) به اهوره است. گویی کوشش آدمی در جهان هستی برای مبارزه با شر، در تحقق زنانه (مادرانه)‌ترین جلوه‌های اهوره و از طریق خدمت‌گزاری به بشریت، به کمال رسیده و ممکن می‌شود.

تفسیر نه‌چندان پیچیده ما بر خود متون و تفاسیر دومزیل، بهار و لاهیجی، می‌تواند چنین باشد که ارکان الهیات پیشین، خود را با شرایط جدید «تطبیق» داده‌اند؛ بدین معنی که اولاً ارزش‌های زبان پیشین را به زبان متون انتقال داده‌اند، هرچند این زبان، عمدتاً شرقی (آریایی) است؛ ثانیاً رکن یا عنصر واسطهٔ آفرینش را در نقش میانجی بازتولید کرده‌اند؛ بدین معنا که میانجی، شرط امکان هر نوع خلق در جهان هستی است، اما نه به‌صورت منفعل که خود در آنچه زاده می‌شود، فاعلانه نقش ایفا می‌کند. تأییدی بر این فروض، تداعی اسطوره نانا یا در تفسیر مرگ کیومرث است: برای ما تفسیر مرگ کیومرث و حفظ جوهر او در سپنت‌آرمیتی برای حفظ نوع انسان، تداعی‌کنندهٔ اسطورهٔ بین‌النهرینی مرگ خدای شهیدشونده، جاودانگی زن در مقام میانجی آفرینش و حفظ نطفهٔ مرد (چون حفظ حیات در زهدان نانا یا) است؛ مظهر

۱ کریستین سن می‌گوید «دئنا (دین)، یک اصطلاح بسیار مهم است {...} دئنا نخست به معنای روان مجذوب مؤمن می‌باشد. سپس جمع روان‌های مجذوب را گویند، یعنی جمعیتی که دارای یک آیین نیایش مشترک است. یا به‌عبارت دیگر امت زرتشتی و منشاء مفهوم کلی کلمه دین در متون ایرانی وسطی نیز همین‌جاست» (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۶۰)، اما احتمالاً کریستین سن فقط متوجه بُعد مناسکی دین بوده و به وجه «جذبه» توجه نکرده است. بایسته است به تفاوت مفهوم «Religion» در زبان‌های اروپایی و «دین» (از ریشه دئنا، از خصوصیات سپندارمینو) در زبان فارسی توجه شود: معنای ریلیجن که از انگیسی میانه در اصل به‌معنای «زندگی تحت نذورات صومعه‌سرا» و آن از لاتین به‌معنای «تعهد، پیوند، احترام، مقید کردن» و آن نیز از $\Theta\rho\eta\sigma\kappa\epsilon\iota\alpha$ یونانی به‌معنی احترام یا پرستش خدایان و عبادت بیان‌شده در اعمال آیینی، گرفته شده، بیشتر با کارکرد همبستگی اجتماعی دین همخوانی دارد. تفاوت ریشه این دو مفهوم، خاستگاه‌های معرفتی متفاوتی را در پیدایش آنها روشن می‌سازد؛ همچنان که می‌تواند حاوی اشارتی به پیچیدگی امر دین و نوع دین‌ورزی ایرانیان باشد.

جاودانگیِ انکی، خداوند خرد. این خردِ زایا و مانا، خود به‌نوعی تداعی‌گر تعبیر کمپبل از مایا^۱ در ادیان الهه‌ای هندی است و عجب آنکه «در اساطیر هندو، خدایان اسواری به‌نام مایا هستند» (جلالی نائینی، ۱۳۸۵: ۲۶).

دربارهٔ نیستی و زمان؛ ایده‌هایی در خواستِ هستی

محمد رضا جلالی نائینی در مقدمه ریگ‌ودا می‌نویسد:

«در براهمن‌ها، نویسندگان و مفسران از «پرجاپتی» یا «برهمای» شخصی نام می‌برند که او نه‌تنها پدر خدایان و مردمان و ارواح پلید است، بلکه خالق همه‌چیز است. «پرجاپتی» پدیده خواست و آرزوست که در ریگ‌ودا از آن به‌عنوان نخستین تخمه یادشده است و همان تخمهٔ زرین است که بر روی آب شناور است و به‌وجود آمد و جهان هستی را پیدا کرد» (همان: ۴۱).

حتی اگر جستجوگر دال‌های جنسیتی در خوانش این متن اسطوره‌ای نباشیم، سریعاً می‌توان دال‌های مردانگی را در این تصور نخستین ایجادِ «هستی» دریافت؛ زایشی که نه از دل طبیعت که از مجرای «خواست و آرزو و ذهن» پرجاپتی ممکن شده است. تا این‌جا متن، برای خوانندهٔ معاصر و آشنا به ادبیات مردانهٔ تفسیر جهان، تعجب ندارد، اعجاب آن، آنجایی بر ما رخ می‌نماید که کمی بعد و به‌صورت نامنتظرانه و بازاندیشانه‌ای، این ایده از درون ممتنع می‌شود.

«بربهد ارنیک اوپانیشاد در موضوع کیفیت آفرینش چنین می‌گوید: در ابتدا هیچ چیز نبود، این عالم از نیستی بوجود آمد. اولین گام در ظهور عالم اراده است که مظهر خرد است. {...} کلام و زمانه و وداها و عمل قربانی از عقل و فکر پیدا شدند. {...} این همه در اصل نبود، زیرا که پرجاپتی این همه را در خود محو ساخته بود و آن پرجاپتی هیچ صفتی نداشت مگر گرسنگی. چون خورنده آن چیز، موت آن چیز است از این روی پرجاپتی را موت نامید، پس او خواهش دل کرد...» (همان: ۴۳)

بی‌شک برای خوانندهٔ آگاه این متن، موارد بسیار که حاکی از نوعی ادراک مردانه به جهان هستی است، به قدر کافی آشنا و روشن است. ما اینجا در جستجوی مواردی هستیم که در همهٔ این‌ها صدای مردانه، ردی از یک نوع روش و فاهمهٔ زنانه به هستی را به ما بنمایاند.

^۱ «مؤنث، نماد مایاست. مؤنث، زمان و مکان است و رمز فراسوی او، فراسوی همه‌ی تقابل‌های دوتایی است. لذا نه مؤنثی وجود دارد و نه مذکری، او نه هست، نه نیست. بلکه همه چیز در درون اوست و خدایان فرزندان او هستند. هر چیزی که بتوانید به آن بیندیشید و آن را ببینید الهه است» (کمپبل، قدرت اسطوره، ۱۳۷۷: ۲۵۴).

«خواهشِ دل»، به این دلیل که «آفرینش و زایش» پرجاپتی که پیش از این لحظه، نماد خرد، ذهن، خواست و آرزو بود، به «مرگ» ختم شده است و ضرورتِ پیوستِ دل به آن، که می‌تواند احتمالاً نمادی از زمین و تنانگی (نوعی از کرامندی و محدودیت) یا جنسی از عاطفه و تعلق داشته باشد، جلوه‌ای روشن از نوعی ادراک زنانه است. در ایران نیز در همان عصر، زوروان، خدای زمان بی‌کرانه، آغازبخش هستی است. «که هیچ آفرینشی جز به یاری او انجام‌پذیر نیست. هورمزد به یاری زوروان بی‌کرانه، زوروان کرانه‌مند را پدید می‌آورد و همه آفرینش بعدی توسط هرمزد در زمان انجام می‌پذیرد» (بهار، ۱۳۸۶: ۶۲). به گمان ما، استمداد از «زوروان کران مند» برای آفرینش در آیین‌های زوروانی و زوروانی/مهری نمونه‌ای از تجلی و ته‌نشستِ زنانگی در ادراکِ آفرینش و هستی است. برخلاف تلقی مردانه از هم‌نشینی «آفرینش - محدودیت» در برابر «جاودانگی - و بی‌زمانی (یا زمان بی‌نهایت)»^۱، شناخت زنانه در نسبتی که با حیاتِ هاضمِ «مرگ و نیستی» دارد، جاودانگی، حیات و کرانمندیِ ظاهراً متناقض را هم‌نشینه می‌فهمد.

عینیت نافذ/ جذب مشدد؛ نشانگانی از شناخت زنانه در ساخت سیاسی ایران پیش از اسلام

باری، مادها در پی اتحاد اقوام غربی و جنوبی تحت قیمومت خود، سده‌ها تعدی دائم بابل و سپس آشور را بر سرزمین خود پایان دادند و سده‌ها پس از ایلامیان نخستین نقش سیاسی در گستره جهان آن عصر را نمایانند. سپس هخامنشیان بر این میراث به قدرت رسیدند. آنچه می‌توان از روش و ساختار ارزشی و اصطلاحاً ایدئولوژی سیاسی هخامنشیان در هر دو سیاست داخلی و خارجی استنباط کرد، حاکی از تفاوت‌های جدی با دولت‌شهر آتنی و با روشی است که چهار سده بعد رومیان آشکار ساختند. بنا به شروح هرودوت و نیز توضیح گیرشمن بر آنها (بهار، ۱۳۸۶: ۱۴۳ و ۱۷۸)، تسامح آنان بر دین و آیین مللی که در حیطه امپراتوری‌شان درمی‌آمدند، تا بدانجا بود که هرگز در صدد ایجاد نوعی هویت واحد در اجتماعات متبوع خود برنیامدند و همین امر را در شمار علل سقوط آنان برشمرده‌اند. نسبت آنان با جوامع مغلوب، شبیه نسبت متعارف میان دیگر جوامع غالب با مغلوبان آن عصر نبود. الگوی پیشین‌گنشی که می‌تواند ناشی از نوعی خرد زنانه وصف شود، کماکان در نحوه تعامل ایرانیان نه‌تنها با صاحبان جدید قدرت، بلکه با کلیت فرهنگ آنان قابل تأیید به نظر می‌رسد. کنش ایرانیان در برابر

۱ نک به تفسیر کمپبل (۱۳۷۷) در قدرت اسطوره. درباره مرگ و رستاخیز.

سپاهیان پیروز اسکندر به نحوی بود که تمامی نظام دیوانی ایرانی برجا ماند و در واقع در تمامی دوره اسکندر و سلوکیان در تمامی قلمرو آنان، نظام امور را در اختیار گرفته و این قلمرو را اداره کرد (لاهیجی، ۱۳۹۶ به نقل از پی‌یر بریان: ۱۰۹-۱۰۸). عینیت نافذ، نام الگو و امکانی شناختی است که ما بر چنین موقعیتی نهاده‌ایم. موقعیت مغلوبی که بتواند در عین ابژگی مفروض، در سوژه غالب نفوذ کرده و او را به خود تبدیل کرده و خود را در او بازتولید کند. همچنان‌که بتواند در موقعیت غالب نسبت به مغلوب، گشودگی و پذیرش داشته باشد. این الگوی شناختی را به دلیل اتخاذ موضع «دریافت و خلق مجدد» مضمّن در آن یا نسبت دیگری میانجی- پدیدار سوم که برخلاف الگوی مردانه غالب - مغلوب است، زنانه خوانده‌ایم. بدین معنا و در این سطح، شاید با تسامح بتوان این الگوی شناختی را الگویی در میانه دو الگوی شناختی یونانی و هندی دانست که سوژه‌اش، نه سوژه خودبسندۀ اقتدارطلب لامکان غربی است که در استعلاء از ابژه، هستی‌مند شده و نه سوژه ایدئالیستی همه‌مکان هندی که در برگزیدن از صورت‌های مادی بی اعتبار، هستی‌مند شود. بلکه سوژه‌ای مکانی - زمانی است که جهان را ابتدا به درون خود برکشیده و سپس از خود برون نهاده و بسط می‌دهد (اصل یا حکم اخلاقی دهش؛ فردوسی می گوید: ز داد و دهش یافت، او فرهی / تو داد و دهش گن، فریدون توای).

آنچه در سطح تاریخی و الهیاتی، در نخستین امپراتوری ایرانیان برجسته است، عنصر «کلیت» است؛ نظامی که مُفسّر ایدۀ «وحدت در عین کثرت» است. کارل شفلد می‌نویسد: «تمدن بزرگی مانند تمدن هخامنشی را نمی‌توان از روی تأثیراتی که پذیرفته درک کرد، اهمیت این چنین تمدنی دقیقاً در توانی است که آن را به حل و جمع همه این اجزای مختلف در کلیتی واحد قادر ساخته است» (۱۹۶۸: ۵۴ به نقل از ویکی‌پدیا).

برخلاف نظام شناختی روایت‌شده از دین کتیبه‌ای متقدّم و عصر تاریخی متناظر با آن، بازگشت دو بغان میترا و ناهید در کنار اهورامزدا و قدرت گرفتن آنها در کتیبه متاخر، اگرچه به زعم ما تلاش کم‌فرجام بروز دیگرگون زنانگی در درون الگوی شدیداً مردانه و دشمن‌باور (یا کین‌جو؛ آنتاگونیستیک) و اصلاح‌ناپذیر اهورماهریمن بود، هم‌زمان و در روایتی بلندتر شاید نشان از یک تغییر (سقوط؟) ذهنی و تاریخی داشت، اما نکته جالب توجه اینجاست، اگرچه در ساخت رسمی حکومتی، الگوی شناختی‌ای که بتواند توجیه‌کننده وضعیت و اقدامات متناسب با آن باشد، یک ساخت از وحدت‌افتادۀ شکاف خورده بود، اما شیوه رفتار و نحوه مقابله ایرانیان

بعدها که با حمله اسکندر مواجه شدند، کاملاً و هنوز تحت تأثیر همان روح کلیت‌باورانه، زبان صلح‌جو، نافذ و تعامل‌جویانه پیشین باقی ماند.

نشانگان روشن دیگری از بروز و ظهور شناخت زنانه را به‌لحاظ تاریخی و سیاسی، در سند مهم «کارنامه اردشیر بابکان» (۱۳۶۹) یافتیم. در این سند مهم عصر ساسانی، «مقدر» شده است که پادشاهی برای هرمزد و حفظ ایران‌شهر مقدور نمی‌شود مگر از طریق پیوند دو دودمان باشد؛ آن‌هم پیوندی که تنها ترکیب دو دودمان نیست، بلکه در شکل نمادین «انعقاد نطفه در زهدان مهرک»، «وجود» سومی است که گرچه امکان بقاء و امتداد دو دودمان پیشین است، اما هیچ‌یک از آن دو نیست. تمام این داستان، «شرح امکان به‌سامان آوردن دوباره ایران‌شهر از هم گسیخته است.» در پس تمام خونریزی‌ها و ویرانگری‌ها، تنها یک امکان برای بقاء و سامان است و آن هم، در خلق یک «وجود» سوم. آنچه توجه ما را به خود جلب کرد، الگوی ذهنی تغییر است که در ادبیاتی زنانه به‌لحاظ نمادین و لغوی، متبلور شده است. تغییری که در یک «رابطه»، رخ می‌دهد، اما نه از جنس تضاد؛ آنگونه که در ساده‌ترین بیان شناخت‌شناسانه از هگل، با الگوی تضادی و دیالکتیکی (ارباب و بنده) رخ داده و مفسر تضاد، نفی و اثبات است. درمقابل، ما برآنیم که با استناد به نماد روشن‌مطروحه در کارنامه اردشیر بابکان، یعنی «انعقاد نطفه»، حرکت نه در نفی تضادها که در «جذب مشدد» تفاوت‌ها واقع می‌شود.

در ادامه سند، می‌بینیم که برغم خشم اردشیر، امتناع او از این پیوند و تلاش‌اش برای نابود کردن خاندان مهرک، آنچه ذیل «تقدیر و سرنوشت» بنا بود که رخ دهد، رخ داد و از عقد شاهپور و مهرک، هرمزد پای بدین جهان نهاد. بنا به رأی بهار (۱۳۷۵)، الهیات ساسانی ذیل تثلیث زوروان/هرمزد/هریمن استقرار یافت. «زوروان تنها به‌معنای زمان مطلق نبود، بلکه مفهوم «قدر» و سرنوشت نیز داشت. نظریه فلسفی زوروان موجب ظهور عقیده جبری شدیدی شده بود» (کریستین سن، ۱۶۰: ۱۳۴۵). به نظر می‌رسد در مقام تحلیل می‌توان رد دو نوع عقلانیت را در لحظه تشکیل امپراتوری جدید و استقرار و استمرار بعدی آن یافت. لذا می‌بینیم که ظاهراً در ابتدای تشکیل، امپراتوری عنصر زنانه را به‌ناچار می‌پذیرد، اما تشدید زوروانیسم بعدی می‌تواند دال بر تحکیم پایه‌های مردسالاری و سپس بازتاب آن در الهیات باشد.

احتمالاً از آنجا که عواملی مانند تأثیر نجوم کلدانی (کریستین سن، ۱۳۶۸)، امتزاج مذاهب گوناگون ناشی از افکار و تمدن یونانی (همان: ۶۷)، کوشش انزجار آلود یهودیان و آموزه‌های سامی همسایه علیه الاهی‌های بین‌النهرینی (لاهیجی، ۱۳۹۴)، به‌ویژه جنگ‌های بسیار،

دگرگونی‌های ساختار قشربندی و سایر عوامل، موجب بسی تغییرات در جهان باورها شده بود، می‌توان حدس زد که باورهای بُنیادی، ته‌نشست‌ها و رسوب‌هایی شدند که دامنه تأثیرشان را بیشتر به بلندمدت انتقال داد، تا اینکه از توان تنظیم مناسبات متعارف اجتماعات برخوردار باشند. چنین شرایطی؛ موجب پیدایش بسی انواع جنبش‌ها و باورها شد و رخنه‌هایی دیرمان ایجاد کرد. فروهشتن امر دنیوی و جریان‌های فکریِ رویگردان از دنیا و نیز جایگزینی و یا تواتر ثنویت با تثلیثِ موخّذانه‌ای که پیشتر وجود داشت، می‌تواند در همین شمار تعبیر شوند. نمایان‌ترین اندیشه ثنویت متأثر از آیین گنوسیسم، در این زمان مانوی است؛ به تفسیر زهره زرشناس (۱۳۸۱، ۲۲۴)، مانویت را باید از محبوب‌ترین و گسترده‌ترین آیین‌های گنوسی باطنی و روحانی دانست که «اساساً دین نفی زندگی است» (همان، ۲۱۹).

با ذکر سخنی از گیرشمن که گویی حین تفسیر تاریخ ایران پیش از اسلام، غایت‌شناسانه^۱ در کار کشف آینده باشد، این فراز را بدرقه می‌کنیم:

«ملتی که توانست تمدن‌های عظیم دشت پهناور دو شط را بپذیرد و از آن خویش سازد، ملتی که پس از پیروزی مقدونیان تحت نفوذ نیرومند غربی قرار گرفت و تا حد زیاد در تمدن خارجی غوطه‌ور شد و مع‌هذا ایرانی باقی ماند. ملتی که در برابر همه مهاجمات بعدی عرب، ترک، مغول، نه‌تنها توانست نیروی ادامه زندگی خویش را حفظ کند، بلکه همچنین توانست این عناصر خارجی را ایرانی سازد. این ملت در تاریخ تمدنی خویش نیروی حیاتی خارق‌العاده‌ای از خود نشان داده است» (همان: ۴۳۰).

ما می‌پرسیم: این نیروی حیاتی چیست؟

استنتاج: خرد، اندیشه و شناخت زنانه؛ پرسش‌های مانده

نخست اینکه ما دلالت‌های این مقاله را با ادعای شمول و قطعیت همراه نمی‌کنیم. انتساب امری به جهان تاریخ، آن‌هم تاریخی نامکشوف چون ایران، مُستلزم احتیاط بسیار است، همچنین قضاوت درباره اسطوره‌هایی که فهمیدن آنها، حتی با پشتیبانی داده‌های باستان‌شناختی انبوه هم، بسیار دشوار است.

مع‌هذا، آنچه را که ولو به‌عنوان فرضیه، طی تلاشی دشوار ولی شیرین، حاصل آمده، بسیار گرامی می‌شماریم، زیرا اولاً و پیش از یافته‌هایش، پرسش‌هایی جدی را با خود و با مخاطبان بالفعل و بالقوه‌اش مطرح می‌کند که از یک‌سو احتمالات تعیین امر زنانه، ذهن و شیوه شناخت

1 teleological

زنانه، لذا ماهیت فرهنگی و اجتماعی زنانگی و شیوه یا چگونگی بارز شدن آنها، و از سوی دیگر، تاریخ ایران، تحولات شناخت، ذهن و جهان بینی‌ها در آن را از مناظر جامعه‌شناسی شناخت و جامعه‌شناسی تاریخی مد نظر دارند؛ پس در شمار مشارکت‌کنندگان دو مبحث مهم از مطالعات بنیادی علوم اجتماعی و حاوی دعوتی روشن برای گفت‌وگو درباره آنهاست:

«چگونه باید نقش زن را در تاریخ شناخت؟» با جستجوی ایفای نقش قهرمان در میدان‌ها سیاست، نام‌آوری، هنر فاخر ثبت‌شده، و جنگ، همان‌گونه که تاریخ درباره مردان قضاوت می‌کند؟ یا با معیاری متفاوت، که خود آن معیار، «زنانه» و دست‌کم مبراً از اقتضات ذهن و معیارهای مسلط باشد؟

تفسیر جهان توسط زنان، مؤلد کدام نوع جهان‌بینی‌ها و موجد کدام نوع کنش‌هاست؟ از جمله، آیا اصلاً چیستی «تاریخ»، «جامعه»، «کنش»، «روش»، «منش» و بسی مفاهیم که مبنای قضاوت انسان‌ها درباره انسان‌ها هستند، برای زنان، در مقام سوژه همان بوده و هستند و از منظر اخلاقی نیز «باید» همان‌گونه باشند، که ذهن مردانه فهمیده و بوده است؟

ریشه و علل تاریخی تفسیرهایی که جامعه درباره زنانگی، زنان و نقش آنان داشته، چیست و کدام‌اند؟

کنش زنانه در تاریخ، چگونه حیات انسان و بقای جوامع و فرهنگ‌ها را ایجاد و تداوم‌شان را ممکن کرده است؟ آیا نقش آن قابل فروکاهش به نهاد و نقش مادری است و یا زنان فراتر و غیر از آن به ایفای نقش در کلیتی «تعیین‌کننده»، پرداخته‌اند؟

شایان یادآوری است که ما در بررسی خود متوجه انواعی از زنانگی شدیم که از مهم‌ترینشان، نوعی است که به نظر می‌رسد در طول تاریخ ما، نه در تقابل با مردانگی ایجاد شده و نه در این تقابل بسط و تداوم یافته باشد؛ بلکه انواعی از مردانگی را نیز در خود حمل کرده و متضمن هر دو بوده است؛ همچنین احتمالاً انواعی از زنانگی هستند که در سطوح میان‌نهادی و میان‌فردی در تقابل و تعارض با مردانگی، قابل تشخیص‌اند.

گفتنی است رویکرد ما در روش فهم تاریخ و زنانگی، متفاوت از انواعی از مطالعات زنان است که زنانگی را پیشاپیش به‌نحوی مفروض می‌گیرند که توصیف چیستی و نیز چگونگی پدیدارشدن آن در شرایط و زمینه‌های گوناگون را از شمول بررسی خارج می‌سازد. به‌نظر می‌رسد نتیجه اینگونه مطالعات، چنین باشد که زنانگی، همچنین مردانگی، بی‌تاریخ یا فراتاریخ شود.

دسته دوم پرسش‌ها، درباره ایران و تاریخ ما

چرا ایرانیان، آنگونه که منتقدان و مفسران تاریخ ایران در سده اخیر، از میرزا یوسف آشتیانی تا تقی‌زاده، کسروی، سید جواد طباطبایی، شفیعی کدکنی و غیرهم به شیوه‌ها و بیان‌های گوناگون گفته‌اند، «در الگوی سوژه‌آبژه نمی‌اندیشند» و سازمان اجتماعی حاوی تفکیک کارکردها و نیز خرد، ذهن و اندیشنده‌ای که مستقلاً به تفسیر جهان بپردازد، پدید نیآورده‌اند؟ چرا تا کنون، اصولاً و کلاً برای ما «تاریخ ایران، همچون یک مُعمّا» مطرح می‌شود و از کلیدی که بتواند در تاریخ را بگشاید و رازهایش را برملا کند، هنوز نشانی نیست و همه در انتظار روزی هستند که سرانجام کلید گمشده، پیدا شود؟

بنابراین می‌توان «مبانی روشی و چالش درباره اعتبارشان»، «مبانی شناخت‌شناسی»، «رویکرد و مفاهیم جامعه‌شناختی» ما را فرضیات اصولی پژوهش‌های بعدی دانست. گزینش ما شامل فتح بابی در بررسی زنانگی و شناخت در تاریخ یک فرهنگ معین است، اما فراموش نمی‌کنیم که عصریت ما همواره حاضر بوده و تفسیر ما برغم مرادده با تاریخ نمی‌تواند تفسیری فراعصری باشد. ما از شناخت زنانه‌ای صحبت می‌کنیم که احتمالاً پس از عصر برنز دیگر تولید نشد، اما همیشه در تلاش بازتولید، باقی ماند. مهم‌ترین موفقیت ما نه توصیفی جامع از شناخت زنانه در تاریخ ایران و نه حتی هیچ‌یک از اجزای آن، بلکه وفاداری به این اصل بوده که زنانگی را نه در مقابل مردانگی، بلکه با کیفیت بروز خودش، یعنی برون‌نهی تاریخی‌اش بشناسیم.

اینجا پرسش ما از زنانگی بود، پرسش‌های بعدی ما نخست، باز از زنانگی، اینبار در تاریخ معاصر و سپس ایفای سهم در دو پرسش «امکان یا امتناع شناخت تاریخ ایران» و «معمای بقاء ما» هستند؛ آنجا گفت‌وگوی ما با پرسشگران پاسخگو (دعاوی موجود)، به‌ویژه نظریات کسانی مانند کسروی، فردید و شفیعی کدکنی خواهد بود. یعنی کوشش برای بررسی این دو فرضیه که پژوهش حاضر، دریافته است: «حذف زنان از عرصه‌های اجتماعی، فقط شامل حذف آنان نبوده، بلکه حذف بخشی مهم از شناخت ایرانیان نسبت به هستی نیز بوده است»؛ پس «در غیاب این بخش از شناخت، بخشی مهم از امکان ما برای پرسش از تاریخ ایران و نیل به پاسخهای جامع درباره‌اش، وانهاده می‌شود».

منابع

- آشتیانی، منوچهر (۱۳۹۶) جامعه‌شناسی تاریخی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آشتیانی، منوچهر؛ قانع‌ی راد، سید محمدامین و اسماعیل خلیلی (۱۳۹۷) آن ره که آمده‌ایم؛ درآمدی تحلیلی بر تاریخ و جامعه‌شناسی مسئله علم در ایران. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
- آشتیانی، منوچهر (۱۳۹۸) درآمدی بر تاریخ جامعه‌شناسی شناخت. تهران: مؤسسه فرهنگی هنری پگاه روزگار نو.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵) ادیان آسیایی. تهران: نشر چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۶) پژوهشی در اساطیر ایران. ویراستار: مزداپور، کتابیون، تهران: انتشارات آگه.
- توکلی‌طرقی، محمدعلی (۱۳۹۵). تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ. تهران: انتشارات پردیس دانش.
- دوست‌خواه، جلیل (۱۳۷۰) اوستا، تهران: انتشارات مروارید.
- ریگ‌ودا (۱۳۸۵). ترجمه و تصحیح: محمدرضا جلالی نائینی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- زرشناس، زهره (۱۳۸۱) مانویت، آموزه دو بُن‌یادنامه جمشید سروشیان. سروش پیر مغان‌ص ۲۳۶-۲۱۷، تهران: انتشارات ثریا.
- ستّاری، جلال (۱۳۶۸) افسون شهرزاد، تهران: انتشارات توس.
- ستّاری، جلال (۱۳۷۴). عشق صوفیانه. تهران: نشر مرکز.
- ستّاری، جلال (۱۳۷۵) سیمای زن در فرهنگ ایران، تهران: نشر مرکز.
- صانع‌پور، مریم (۱۳۹۸). عقلانیت در روایتی زنانه. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۶۹) کارنامه اردشیر بابکان، تهران: چاپخانه آشنا.
- کار، ادوارد هالت (۱۳۵۱) تاریخ چیست، خوارزمی (چاپ سوم)، ترجمه حسن کامشاد. تهران: انتشارات خوارزمی.
- کریستین‌سن، آرتور امانوئل (۱۳۶۸) ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشیدپاسمی، تهران: دنیای کتاب.
- کریستین‌سن، آرتور امانوئل (۱۳۴۵) مزدآپرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کریمی، زهرا (۱۳۹۵) «مبانی معرفت‌شناسی زنانه‌نگر» پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه الزهراء.

- کمپیل، جوزف (۱۳۷۷) قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- گیرشمن، رومن (۱۳۶۵) ایران از آغاز تا اسلام (چاپ پنجم)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دوشن‌گیمین، ژاک (۱۳۸۰) جهان ایرانی، در اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل، ترجمه جلال ستاری، جلد ۵. صص ۱۱۹-۱۲۵. تهران: نشر مرکز.
- لاهیجی، شهلا (۱۳۹۶) شناخت هویت زن ایرانی در گستره تاریخ، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- مبلغ، سیده زهرا (۱۳۹۶) آیا فهم زنانه از متون مقدس ممکن است؟، ماهنامه زنان امروز، شماره ۲۷، مهر، ص ۸۰: تهران.
- مزداپور، کتابیون (۱۳۵۴) نشانه‌های زن‌سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه، مجله فرهنگ و زندگی، شماره ۱۹ و ۲۰: تهران.
- مزداپور، کتابیون (۱۹۹۲) زن در آیین زرتشتی، آلمان: انتشارات نوید.
- منجم، رؤیا (۱۳۸۴) زن - مادر، نگاهی متفاوت به مسئله زن، تهران: نشر کتاب مس.
- نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۸۲) حکایت دختران قوچان، سوئد: انتشارات باران.
- هارتسوک، سوزان (۱۳۹۴) درباره نظریه دیدگاه فمینیستی ترجمه روزه آفاجری، نشر اینترنتی سایت پروبلماتیکا.
- هینلز، جان راسل (۱۳۶۸) شناخت اساطیر ایران ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، کتابسرای بابل، تهران: نشر چشمه.

- Alizadeh, Abbas. EXCAVATIONS AT CHOGHA BONUT: THE EARLIEST VILLAGE IN SUSIANA, IRAN. The Oriental Institute News and Notes, No. 153. Spring 1997. The Oriental Institute and the Department of Near Eastern Languages and Civilizations, The University of Chicago.
- Campbell, George (2004) THE HERO WITH A THOUSAND FACES. Princeton University Press. Princeton and Oxford. USA.
- Collon, Dominique (1995) Ancient Near Eastern Art. University of California Press. CA, US.
- Gordon Childe, Vere (1930) The Bronze Age. Cambridge University Press: Cambridge. GB.
- Chatterjee, Rhitu (2016) Where Did Agriculture Begin? NPR: <https://www.npr.org/sections/thesalt/485722228/15/07/2016/where-did-agriculture-begin-oh-boy-its-complicated>. Also: https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_agriculture

- Daryae, Touraj (2012) in The Oxford Handbook of Iranian History. Oxford: GB.
- Eller, Cynthia (2000) The Myth of Matriarchal Prehistory: Why An Invented Past Will Not Give Women a Future, Beacon Press, ISBN ۰-۶۷۹۲-۸۰۷۰-۰-۹۷۸
- Riehl, Simone (Corresponding author) ; Zeidi, Mohsen; Conard, Nicholas John. Emergence of Agriculture in the Foothills of the Zagros Mountains of Iran (Supplement) ; Nature; July 2013 (Source).