

تحلیل رؤیاهای کید هندی بر اساس مکتب یونگ و تطبیق با پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد

معصومه رضانی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه آزاد اسلامی، واحد دزفول

چکیده

اسطوره‌ها امکانات معنوی زندگی بشرند و رؤیاها پدیده‌های طبیعی و برون‌فکنی‌های خاص ناخودآگاهند که در خودآگاه ظهور می‌یابند. اسطوره و رؤیا برخوردار از زبانی نمادینند و با شناخت نمادها می‌توان به رمز آن‌ها پی برد. مبنای این پژوهش، تحلیل رؤیاهای کید هندی در شاهنامه‌ی فردوسی، بر اساس مکتب اسطوره‌شناسی یونگ و تطبیق با پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد است. این رؤیاها در برگیرنده‌ی تصاویر کهن‌الگویی از ناخودآگاهی جمعی‌اند. با پیش‌گویی مهران در می‌یابیم؛ رؤیاها زبان حال سرزمینی طوفان زده و آشفته است که در اثر هجوم بیگانه دچار آشوب خواهد شد و هویت فرهنگی خویش را از دست خواهد داد که می‌توان نظیر این رؤیاها را در پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد، در هنگام حمله‌ی اعراب به ایران نیز دید. فردوسی با بیان رؤیاهای کید و پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد در دو برهه‌ی زمانی مختلف، در صدد بازگویی روزگار آشفته‌ی خویش است.

واژگان کلیدی: فردوسی، شاهنامه، کید هندی، یونگ، رؤیا، رستم فرخ‌زاد.

۱- مقدمه

اساطیر نمایان‌گر فرهنگ، طرز فکر و آداب و رسوم انسان‌ها از روزگاران بسیار کهن است. درباره‌ی اسطوره تعاریف و تعبیر گوناگونی وجود دارد، اما در کل می‌توان گفت: اسطوره نقل‌کننده‌ی سرگذشتی قدسی و مینوی است، راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف‌بندیت همه چیز رخ داده است. اسطوره همواره نقلی از آفرینش است و از آن سخن می‌گوید که چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده و هستی خود را آغاز کرده است. آدم‌های اسطوره، عموماً خدایان و موجودات مافوق طبیعی‌اند و خاصه به خاطر کارهایی که در زمان پر ارج و اعتبار سرآغاز همه چیز انجام داده‌اند، شناخته‌اند و شهرت دارند. اساطیر، کارخلاق آنان را باز می‌نمایند و قداست اقدامات و اعمالشان را عیان می‌سازند. پس اسطوره با هستی‌شناسی پیوند دارد و فقط از چیزی که واقعاً روی داده و به تمامی پدیدار گشته سخن می‌گوید. (ر.ک. الیاده، ۱۳۸۶، ۱۴-۲۹، نیز بنگرید به: بهار، ۱۳۷۸، ۳۶۹-۳۷۰ و اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷، ۱۳-۱۵) البته از آن‌جا که اسطوره دارای زبانی نمادین است، پیوسته مورد توجه قرار گرفته و بسیاری درباره‌ی آن سخن گفته‌اند و با توجه به دیدگاه‌های گوناگون آن را بررسی کرده‌اند. از دید روان‌شناسان، اسطوره معرف نیازهای روحی، روانی انسان بوده؛ زیرا انسان نخستین، به جز تغذیه و احتیاجات مادی، نیازهای روحی و معنوی هم داشته است. (ر.ک. اسماعیل‌پور، ۳۸۲۱، ۲۳) فروید (Freud) نخستین روان‌کاوی است که اساطیر را به کارکردهای عرصه‌ی ناخودآگاه روان پیوند می‌زند. به عقیده‌ی فروید، اساطیر ته مانده‌های تغییر شکل یافته‌ی خیال‌ها، امیال و کشش‌های انسان نخستین و رؤیاهای مکرر از ایام جوانی بشریتند. (ر.ک. یاور، ۱۳۸۲، ۳۵۱) کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung) نیز معتقد است که «اسطوره‌ها در حکم ابتدائی‌ترین صور و اشکال علم بشری محسوب می‌شوند.» (یونگ، ۱۳۹۰، الف، ۴۸۲) او می‌گوید: اساطیر، بایگانی صور کهن‌الگوی (Archetype) هستند و خاست‌گاهشان در ناخودآگاه جمعی (Collective Unconscious) است، که بر اثر رؤیاهای بزرگ تجلی می‌یابند و نمادهایی را نمایان می‌سازند و ریشه‌ی آن‌ها در پهنه‌ی فرهنگ‌های گوناگون است. البته لازمه‌ی شناخت زبان نمادها آگاهی از پیشینه‌ی زندگی رؤیابین و چارچوب‌های ژرف فرهنگی، مذهبی و اجتماعی است. (ر.ک. یاور، ۱۳۸۲، ۳۵۹-۳۵۷)

از همین روی است که رؤیا از دیر باز در همه‌ی فرهنگ‌ها و اقوام مورد توجه قرار گرفته و با توجه به زبان نمادین، رازهای بسیاری را بر انسان آشکار نموده است. رؤیا قسمتی از هستی‌های معمول روانی است و به واسطه‌ی کنش ناخودآگاه پا به عرصه‌ی خودآگاه می‌گذارد. (ر.ک. یونگ، ۱۳۸۵، ۱۵) رخدادی طبیعی است که به هیچ عنوان نمی‌توان آن را وسیله‌ی تدبیر مکارانه‌ای برای فریب دادن انسان پنداشت. (ر.ک. یونگ، ۱۳۸۸، ۲۷) رؤیا بدون دخالت ما در خواب زاده می‌شود. «رؤیا تجلی شگفت شبانه است. شگفت است زیرا بدون اختیار به ظهور می‌رسد؛ آن هم در جهانی که مثل دنیای روزانه‌ی ما مأنوس نیست.» (اسعد، ۱۳۸۷، ۱۱)

هنگامی که رؤیا از عرصه‌ی شخصی خارج می‌شود؛ در رؤیا خاطرات، جاه‌طلبی‌ها و امیال فردی به نظر نمی‌آید. در این حال رؤیا بُعد اساطیری به خود می‌گیرد و در آن لحظه، رؤیا شعاع وسیع‌تری را در برمی‌گیرد و لایه‌های ژرف‌تر روان را روشن می‌کند. (ر.ک. یونگ، ۱۳۸۹ الف، ۳۲۸-۳۲۹) در واقع «یک انسان با سرنوشت انسانی، بسیار انسانی، خود را در حد و اندازه‌های یک ماجرای اسطوره‌ای و یک ماجرای اساطیری می‌بیند.» (همان، ۳۲۹) اسطوره و رؤیا باهم پیوندی تنگاتنگ دارند؛ چرا که هر دو زبانی نمادین و نیازمند به تعبیر دارند. «رؤیا اسطوره‌های شخصی است و اسطوره رؤیایی تهی از فردیت. به طور کلی اسطوره و رؤیا در دینامیک روان به گونه‌ای سمبلیک عمل می‌کنند. ولی در رؤیا اشکال اسطوره‌ای به علت رنج‌های رؤیابین از اصل خود منحرف می‌شوند، در حالی که در اسطوره‌ها مشکلات و مسائلی مطرح می‌شوند که در مورد تمام افراد بشر صدق می‌کنند.» (کمپبل، ۱۳۸۹، ۳۰) پس، رؤیا کلید شناخت اسطوره‌هاست.

شاه‌نامه فردوسی اثری حماسی و بهره‌مند از ریشه‌های اساطیری است. «حماسه از ترکیب چند عنصر تشکیل می‌شود که یکی از آن‌ها اسطوره و مایه‌های اساطیری است و احتمالاً به سبب تشخیص یا اهمیت بیش‌تر این عامل نسبت به عناصر سازنده‌ی دیگر، مانند افسانه، فولکلور، تاریخ و... است که بعضی محققان به طور کلی حماسه را صورت تغییر یافته‌ی اسطوره و زاینده از بطن آن دانسته‌اند.» (آیدنلو، ۱۳۸۸، ۲۴) در نتیجه «اسطوره چونان مامی است که حماسه را در دامان خویش می‌پرورد.» (کزازی، ۱۳۹۱، ۲) بنابر آن چه آمد، فردوسی با نگاهی ژرف به روایت‌های پیشین و اسطوره‌ها نگریسته است و با آگاهی از جنبه‌ی نمادین آن‌ها به خواننده نهیب می‌زند که:

تو این را دروغ و فسانه مدان به یکسان رَوشنِ زمانه مدان
ازو هر چه اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز معنی برد
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۱/۱۲/۱۱۴-۱۱۳)

شاه‌نامه فردوسی در برگیرنده‌ی نمادهای رمزیِ ناخودآگاه جمعی قوم ایرانی است که در آن، نمادها تجلی یافته‌اند. (ر.ک. یا حقی و قائمی، ۱۳۸۷، ۸۳) اما نماد چیست؟ نماد «در لغت به معنای نمود، نماد و نماینده است و در برابر واژه‌ی فرنگی (symbol) می‌آید که از کلمه‌ی یونانی (symbolon) به معنای علامت، نشانه و اثر می‌باشد.» (داد، ۱۳۹۰، ۴۹۹) اما در بررسی‌های ادبی «نماد به واژه یا عبارتی اطلاق می‌شود که بر یک شیء یا واقعه دلالت داشته باشد و آن هم به نوبه‌ی خود دال بر چیزی باشد یا فراتر از خود دارای مرجع‌های مختلف باشد.» (آبرامز، ۱۹۹۹، ۳۱۱) با توجه به این دیدگاه، «همه دلالت‌های زبانی-به طور اعم- و استعاره‌های مشهور و بن مایه‌های رمزی، شکل‌هایی از نماد را تشکیل می‌دهند.» (یا حقی و قائمی، ۱۳۸۷، ۸۰)

یونگ نیز با توجه به درک تصاویر نمادین رؤیاهای رؤیابین بود که، به بُعد اساطیری آن رؤیایها پی می‌برد. به عقیده‌ی وی، انسان برای تفهیم و انتقال مقصود خود از کلمه به صورت لفظی و نوشتاری استفاده می‌کند. زبان سرشار از نماد است، اما انسان مجذوب علائم و تصاویری شده است که مفهوم روشنی ندارند. بعضی از آن علائم اختصاری مانند: (Un)، (Unicef) و (Unesco) هستند که معنای خاصی هم ندارند اما در اثر استفاده مفهوم و معنایی ویژه به خود گرفته‌اند. این علائم و تصاویر نماد نیستند. نماد واژه یا تصویری است که مفهومی ورای معنای آشکار و واضح خود دارد. به عنوان مثال، در بسیاری از بناهای تاریخی کربت (Carat) از جزایر یونانی واقع در مدیترانه، طرح تیشه‌ای با دو سر حک شده است. تیشه برای همه آشنا است. اما مهم پی‌بردن به معنا و مفهوم نمادین آن است. در دنیا چیزهای فراوانی وجود دارد که از محدوده‌ی درک و فهم انسان خارج است و او هم برای بیان مفاهیم خود از اصطلاحات نمادین بهره می‌گیرد. به همین علت در مذاهب، از زبان و تصاویر نمادین استفاده می‌کنند و این بهره‌ی آگاهانه از نمادها تنها یک نمونه از جنبه‌های روان‌شناختی است. علاوه بر این، انسان به صورت ناخودآگاه در رؤیاهایش تصاویر نمادین می‌آفریند. (ر.ک یونگ، ۱۳۸۷، ۱۹-۲۱) در **شاه‌نامه‌ی** فردوسی رؤیایها نقش بسیار مهم و چشم‌گیری در کنش داستان ایفا می‌کنند. رؤیایها

شاهنامه بهره‌مند از تصاویر کهن الگویی ناخودآگاه جمعی‌اند و ابعاد اساطیری را در برمی‌گیرند و مختص به اجتماع وسیع انسانی‌اند؛ رؤیاهایی که راه سعادت و شقاوت قهرمان یا قوم را نمایان می‌سازند.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- رؤیاهای کید هندی:

کید هندی پادشاهی خردمند است. او در ده شب پیاپی رؤیاهایی می‌بیند که دانایان هندوستان از تعبیر این رؤیاهای نمادین و شگفت‌انگیز ابراز عجز و ناتوانی می‌کنند. اما سرانجام کسی پادشاه را به مهران نامی که شخصی عابد و پرهیزگار است و قادر است این رؤیاها را تعبیر کند راه‌نمایی می‌کند. پادشاه و حکیمان به سوی مهران می‌روند. پادشاه، مهران یزدان‌پرست را خطاب می‌کند و می‌گوید: عمیقاً به رؤیاهای من توجه کن و بعد یک به یک آن‌ها را تعبیر کن. او سپس رؤیاهای خود را برای مهران باز می‌شمرد. مهران به رؤیاهای کید هندی گوش فرا می‌دهد و به او می‌گوید: از این رؤیاها مضطرب و پریشان نباش، از آوازه و پادشاهی تو کاسته نخواهد شد. اسکندر با سپاهی عظیم و برگزیده از روم و ایران می‌آید. خردمند باش و با او جنگ نکن. تو در جهان چهار چیز داری که از پادشاهان و بزرگان کسی مانندشان ندارد: ۱- دختری زیبارو، ۲- فیلسوف آگاه به راز جهان، ۳- پزشکی ارجمند، ۴- قده که در آن آب می‌ریزی و از آتش و آفتاب گرم نمی‌شود. این چهار چیز را به اسکندر تقدیم و بلا را از خود دور کن. چون سپاه تو برای مقابله با اسکندر کافی نیست، اگر بر کار تو فال نیک بزنیم همان رؤیا را هم پاسخ خواهیم داد. بدین ترتیب، مهران رؤیاها را یک به یک تعبیر می‌کند. (ر.ک. فردوسی، ۱۳۸۹، ۱۴/۶-۱۰۵/۱۱-۱۷۱) پس از این رؤیاهای کید و تعبیرهای مهران یک به یک ذکر می‌گردد. سپس از مجموع ده رؤیا، تحلیل رؤیاهایی که در برگیرنده‌ی عناصر کهن‌الگویی‌اند، ارائه می‌شود. لازم به ذکر است که در تحلیل رؤیاهای کید هندی، پیش‌گویی‌های مهران با پیش‌بینی‌های رستم فرخ‌زاد مطابقت داده شده است.

۲-۱-۱- رؤیای نخست:

یکی خانه دیدم چو کاخی بزرگ
بدو اندرون زنده پیلی سترگ،
در خانه پیدا نه از کاخ بود
به پیش اندرون تنگ سوراخ بود
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۶/۱۲/۱۲۶-۱۲۹)

کید در آغاز گفت: ای خردمند پاک، شبی که در آرامش به خواب رفته بودم، در رؤیای خود خانه‌ای چون قصری بزرگ دیدم که در آن فیلی تنومند بود. خانه در نداشت، اما بر دیوار آن سوراخی کوچک بود. فیل تنومند بدون آسیبی از آن سوراخ عبور کرد اما خرطومش در خانه باقی ماند. مهران در تعبیر این رؤیا می‌گوید: آن خانه، گیتی و آن فیل، پادشاهی ناسپاس، ظالم و ستم‌گر است و تنها نامی از شاهی را یدک می‌کشد.

تحلیل رؤیا:

مهران بعد از شنیدن رؤیایها به کید هندی^۲ می‌گوید: چهار چیز گران‌قدر خود؛ دختر زیبارو، فیلسوف آگاه، پزشک ارجمند و قدحت را به اسکندر بده و بلا را از خود دور کن، بعد رؤیایها را تعبیر کرد. به نظر می‌رسد رؤیایهای مطرح شده و پاسخ مهران در تعبیر رؤیا هدفی سیاسی را از سوی راوی داستان در بر دارد. آنچه در این رؤیایها دیده می‌شود، زبان حال سرزمین ایران در دوره‌ی فردوسی است. سرزمینی که در اثر تجاوز بیگانه‌ی غاصب، دست‌خوش حوادث گوناگون شده و هویت و دین خود را از دست داده است. فردوسی خردمند هم به عنوان صدای ناخودآگاه جمعی قوم ایرانی به پا خاسته تا هویت ایرانی را در قالب اسطوره زنده نگه دارد؛ زیرا «در عصر فردوسی خراسان دوران پر آشوبی را می‌گذراند؛ جنگ‌های مداوم بین سرداران جریان داشت. در همان زمان بود که خانواده‌ی سامانی به دست غزنویان بر انداخته شدند. در نیمه‌ی دوم عمر فردوسی مردم خراسان به علت آشوب و زلزله و خراج سنگینی که محمود از آنها می‌گرفت و اجحاف وزیران و دست‌نشاندهانش و نیز قحطی و خشک‌سالی گاه‌به‌گاهی، با زندگی سختی روبه‌رو بوده‌اند؛ همه این احوال بالطبع در شاهنامه اثر گذارده است. هم‌چنین خود طوس که زادگاه فردوسی بوده است. سرزمین بی‌قراری بوده؛ اقلیت‌های ملی و دینی چون شعوبیه و شیعه در آن جا قوی بوده‌اند.» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۶، ۵۲-۵۳) در نتیجه فردوسی با نقاب بر چهره در حال به تصویر کشیدن اوضاع آشفته و وارونه‌ی ایران به واسطه‌ی مهران است؛ زیرا ناخودآگاه از اعماق سر بر آورده تا پیش‌بینی رستم فرخ‌زاد را که به حقیقت پیوسته

بیان کند. رستم فرخ‌زاد از سرداران ساسانی است. او سال‌ها پس از حمله‌ی اسکندر به ممالک دیگر از جمله ایران، که موجب کشته شدن دارا به دست وزیران نابخرد خود شد و ویرانی‌های بسیاری را برای سرزمین ایران به بار آورد، در زمان حمله‌ی اعراب مهاجم به ایران، بعد از سی ماه جنگ و خون‌ریزی در قادسیه، نامه‌ای به برادرش نوشت و آینده‌ی شوم و غلبه‌ی بیگانگان بر ایران را پیش‌بینی کرد که با پیش‌گویی‌های مه‌رمان مطابقت دارد.

در رؤیای نخست، کید هندی خانه‌ای چون کاخی بزرگ و فیلی تنومند درون آن می‌بیند. خانه نماد جهان است. کاخ هم با توجه به جهان «عظمت، گنج و راز ورزی را می‌افزاید. کاخ محل اقامت شاهان، جای‌گاه ثروت و محل رازهاست. از نظر تحلیل روان‌شناختی نشانه‌ی سه سطح روان: ناخودآگاه (راز)، آگاه (قدرت و علم)، پیش‌آگاه (گنج یا آرمان) است.» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۵، ۴/۵۰۶-۵۰۷) و فیل هم نماد قدرت، حاکمیت و امتیاز سلطنتی است. (ر.ک. هال، ۱۳۹۰، ۷۲) ناخودآگاه قصد دارد سرنوشت سرزمین وسیع و ثروت‌مندی را نشان دهد که قدرت و علم و گنج آن توسط بیگانه به یغما رفته و پادشاهی نالایق بر تخت نشسته است؛ زیرا خانه بی‌در است و سوراخی کوچک دارد که فیل تنومند "پادشاه" بدون آسیب از آن سوراخ عبور می‌کند؛ اما خرطومش در خانه باقی می‌ماند. ناخودآگاه، بدی و وارونگی روزگار را به تصویر کشیده است. پادشاهی ظالم و تن‌پرور به زور، سرزمینی غنی را تصاحب کرده است که یادآور پیش‌بینی رستم فرخ‌زاد در زمان هجوم اعراب به ایران است. او در پیش‌بینی خود در نامه‌ای به برادر می‌نویسد من گناه‌کارم؛ زیرا گرفتار اهریمن شده‌ام و سرزمین ایران از پادشاهی تهی گشته و پیروزی و فره ایزدی هم از آن گسسته است. از جنگ، بدی و آشوب نصیب ما خواهد شد. شادی و خرمی می‌رود، بوی مرگ و نیستی می‌آید. دریغ و افسوس از تاج و تخت و فره و بزرگی ایران که توسط تازیان بر باد خواهد رفت:

ازیرا گرفتار آهرمتم!	گنه کارتر در زمانه منم!
نه هنگام پیروزی و فرهی است!	که این خانه از پادشاهی تهی است!
کزین جنگ ما را بد آید شتاب!	ز چارم همی‌بنگرد آفتاب
نشاید گذشتن ز چرخ بلند!	ز بهرام و زهره است ما را گزند
عطارد به برج دو پیکر شده ست!	همان تیر و کیوان برابر شده ست

(فردوسی، ۱۳۸۹، ۸/ ۴۲/۴۱۳-۳۸)

۲-۱-۲- رؤیای دوم:

دگر شب بدان گونه دیدم که تخت
کپی بر نشستی بر آن تخت عاج
تهی ماندی از یکی نیک بخت،
به سر برنهادی دل افروز تاج
(همان، ۱۳۸۹، ۶/ ۱۲/۱۳۱-۱۳۲)

اما در شب دوم، کید در رؤیا می‌بیند که در آن خانه تخت خالی از پادشاهی نیک بخت است و میمونی بر تخت عاج نشسته و تاج بر سر نهاده است. مهران در تعبیر رؤیای دوم می‌گوید: از این به بعد پادشاهی می‌آید که ناتوان و بی‌دین و پست است و روانی تیره دارد و مردم از شاه، دلی پر از غم و آه سرد دارند. (ر.ک. همان، ۱۳۸۹، ۶/ ۱۵-۱۶/۱۷۸-۱۸۰)

تحلیل رؤیا:

کید در رؤیای شب دوم می‌بیند میمونی^۳ بر تخت نشسته و تاج پادشاهی را بر سر نهاده است. در این رؤیا ناخودآگاه به اعماق و خاستگاه غریزه‌ی حیوانی بشر رسیده است. میمون «به دلیل قرابت با انسان نمادی کاملاً مشخص برای توجیه آن بخش از روان است که تا سطح مادون بشری تنزل کرده است.» (یونگ، ۱۳۹۰، ۱۷۷) رؤیای میمون از نظر روان‌کاوی «اول از همه تصویر بی‌ادبی، شهوت‌پرستی، توطئه، بی‌حیایی و خودنمایی است؛ هم‌چنین اثرات خشم و غضب ناشی از شباهت انسان به میمون، این نیای پشم‌آلود و شکل مضحک من‌خشن، حریص و شهوتران است؛ میمون رؤیا، چهره‌ی خوار و ذلیل انسان است.» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۷، ۵/ ۳۷۳) این رویا بی‌کفایتی پادشاه ناشایستی را به تصویر کشیده که نشان از هبوط "فرو افتادن" انسان است. در نتیجه ناخودآگاه بی‌دینی پادشاهی را نشان می‌دهد که به ناحق بر جای بزرگان و نیکان خواهد نشست. رستم فرخ‌زاد نیز در پیش‌بینی خود می‌گوید:

به ایرانیان زار و گریان شدم
دریغ این سر و تاج و این داد و تخت
ز ساسانیان نیز بریان شدم
کزین پس شکست آید از تازیان
دریغ این بزرگی و این فرّ و بخت
برین سالیان چارصد بگذرد
ستاره نگردد مگر بر زیان
کزین تخمه گیتی کسی نسپرد
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۸/ ۴۱۴/۴۳-۴۷)

یا آن‌جا که می‌گوید:

به دین و به دولت فرازند نام
نه دولت دهدشان ازین تاج و گاه
گریزند از رادی و راستی
نبینند ایرانیان جز که غم
به بالا شود دولت تازیان
ز هر چه بجویند یابند کام
نه دینشان به یزدان نماینده راه
نبینند ازیشان جز از کاستی
فرو مایه گردد سپاه عجم
که هستند ایشان از ارزانیان
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۸ / ۴۱۹ / پانوش)

۲-۱-۳- رؤیای سوم:

سدیگر شب از خوابم آمد شتاب
بدو اندر آویخته چار مرد
نه کرپاس جایی درید از گروه
یکی نغز کرپاس دیدم به خواب
رخان از کشیدن شده لاژورد
نه مردم شدی از کشیدن ستوه
(همان، ۱۳۸۹، ۶ / ۱۲-۱۳ / ۱۳۳-۱۳۵)

کید در ادامه رؤیای سوم خویش را بیان می‌کند و می‌گوید: در شب سوم که خواب بر من مستولی گشت، کرپاسی نغز در رؤیا دیدم که چهار مرد آن را می‌کشیدند و بر اثر این کار چهره‌شان به کبودی می‌زد، ولی در اثر این کشیدن نه کرپاس پاره شد و نه مردان از کشیدن خسته و ناتوان شدند.

مهران در تعبیر رؤیای سوم اظهار داشت: کرپاس را دین خدا بدان و چهار کشنده، به پاس دین آمده‌اند؛ یکی دین زردشت، دیگری دین موسی که یهود می‌نامند، دیگر دین مسیح و چهارم دین اسلام که هنوز به وجود نیامده است و نام‌داری از صحرای عرب می‌آید که پاکیزه و نیک سرشت است و به واسطه‌ی او این دین در همه‌ی جهان شایع خواهد شد. چهار کشنده به خاطر پاس و نگهبانی دین خدا این‌گونه کرپاس را می‌کشند و در آینده چهار دین برای حفظ آیین خود دشمن هم‌دیگر خواهند شد. (ر.ک. همان، ۱۳۸۹، ۶ / ۱۶-۱۸۳-۱۸۸)

تحلیل رؤیا:

این رؤیا از دیگر رؤیاهای کید مهم‌تر است؛ در رؤیا چهار مرد پارچه‌ای را می‌کشند اما نه پارچه پاره می‌شود، نه چهار مرد از کشیدن پارچه به سوی خود خسته می‌شوند. فردوسی به عنوان صدای ناخودآگاه جمعی ذهن قوم ایرانی قصد دارد جنگ مذاهب را که در قرن چهارم بر پا بوده، به تصویر کشد؛ «فردوسی شیعی بود و مثل هم‌کیشان خود

از تجاوز دایم ترکان سنی بر مرزهای شرقی ایران رنج می‌برد و عمال خلیفه‌ی بغداد را در مرزهای غربی آن، مثل خود خلیفه به چشم غاصب می‌نگریست. ایرانی که او آرزوی احیای آن را داشت در فاصله‌ی بین آموی و اروند- جیحون و دجله- نمی‌گنجید و به آن چه خلیفه‌ی بغداد و دست نشانده‌اش در سرتاسر آن، به نام حاکم و سلطان برقرار کرده بودند محدود نمی‌ماند. مثل هر شیعه‌ی اخلاص‌کیش دوست داشت تا پایان عمر این دوستی و خاک‌باشی را نسبت به علی و خاندان او در درون جاننش حفظ کند. علی برای وی قهرمان رؤیا بود: دلاوری، عدالت، دوستی، پارسایی او نمونه‌ایی بود که او می‌پنداشت. بدون آن ایران او، ایران پدرانش که از دست خلفا ستم دیده بود و عمال خلفا آن را پاره‌پاره و آکنده از جور و خون و جنایت کرده بودند، نمی‌توانست به یک ایران تازه تبدیل بیابد.» (زرین کوب، ۱۳۸۱، ۴۹-۵۰)

اما وجود چهار مرد که کرپاس را می‌کشند و پاره نمی‌شود؛ چهار مربع است و نماد «تمامیت و کاملیت یا کمال است» (الیاده، ۱۳۹۱، ۶۹) که «از دورترین اعصار، حتی اعصار نزدیک به پیش از تاریخ از چهار برای نشان دادن آن چه مستحکم، ملموس و محسوس است استفاده می‌شد. ارتباط چهار با صلیب موجب شده است که چهار نماد بی‌ظنیری، فراوانی، جهان‌گیری و جامعیت به حساب آید.» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۴، ج ۱، ۲۵۵) به عقیده‌ی یونگ «چهار به عنوان کوچک‌ترین عددی که نظم از ره‌گذر آن خلق تواند شد، حالت چندگانه انسان را که هنوز به وحدت درونی دست نیافته است، نشان می‌دهد، یعنی حالت اسارت و پراکندگی، حالت فروپاشیدگی و پاره شدن در جهات مختلف، حالت عذاب‌آور و نجات نیافته را که طالب وحدت، آشتی، شفا و تمامیت است.» (یونگ، ۱۳۹۰، ۶۴)

پس رویا در این کشاکش نمودهای دینی خودآگاهی دوران آشفته‌ی ایران را به تصویر می‌کشد و قصد دارد آن‌ها را به سوی نظم و تمامیت سوق دهد. در این رؤیا شاهد بروز ماندالا هستیم؛ چون تصویر چهار گوشه در رؤیا نمایان شده است و دایره‌های متحدالمرکزی را تشکیل داده‌اند که از هر چهار طرف اطراف پارچه را گرفتند و هر چهار نفر به مرکز توجه دارند و آن مرکز هم شهادت به وحدانیت خداوند یکتاست. «دایره در اصل یک نقطه‌ی بسط یافته است: نقطه در کامل شدن دایره مشارکت می‌کند و در ضمن با دایره مختصات نمادین مشترکی دارد، از جمله کمال، هم‌گونی، یک‌دستی و نداشتن

اضافات و زواید... دوائر متحدالمرکز، درجات موجودات و سلسله مراتب مخلوقات را نشان می‌دهد. برای تمامی مخلوقات این دوائر تجلیات جهانی وجود واحد و ناآشکار راه آشکار می‌سازد. در کلِ مخلوقات، دایره در کلیت تقسیم نشده‌اش لحاظ می‌شود. به عنوان مثال، در سنت اسلامی شکل دایره به عنوان کامل‌ترین شکل‌ها ملحوظ شده است. دایره‌ای متمرکز، بدون انتها و ابتدا، مشیع و کامل، علامت مطلقیت است. مسئله‌ی گذار از مربع به دایره است، به خصوص که محل جمع آمدن مؤمنان، تالاری مربع است، اما فقط گنبد شایسته است تا عظمت بی‌اندازه‌ی خداوندی را نشان دهد. در مکه، کعبه، سیاه‌رنگ، در محوطه‌ی سفید و مدور افراشته شده، با حرکت دسته جمعی زائران به دور این مکعب سیاه‌رنگ، دایره‌ی از نیایش و دعای مداوم زائران بر ساخته می‌شود. به عقیده‌ی یونگ نیز نماد دایره، تصویری از الگوی ازلی نفس کل است، نماد خود است، حال این که مربع نماد ماده‌ی خاکی، جسم و واقعیت است. (ر.ک. شوالیه و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۳، ۱۶۵-۱۷۴) پس آن چهار مرد همه یک حقیقت را می‌گویند. ماندالا هم برای نظم بخشیدن به توازن از دست رفته خودآگاه جامعه‌ی ایران نمایان شده است. تا آن را به سوی آرامش و نظم سوق دهد؛ چرا که ماندالا به معنای دایره است «دایره‌ای جادویی، که نماد مرکزیت، هدف یا خود در تمامت روانی، تجسم خود در یک فراگرد روانی معطوف به مرکزیت، ایجاد یک کانون و نقطه‌ی مرکزیت جدید در شخصیت است.» (یونگ، ۱۳۹۰ الف، ۶۰۳) اما تصویر چهار گوشه در رؤیا نمایان‌گر حالت مربع یا تربیع (Quaternity) است و «تربیع یکی از رایج‌ترین صور مثالی است که نشان داده است یکی از مفیدترین نمودارها برای بیان نظم و ترتیب کنش‌هایی است که ضمیر خودآگاه حالت‌های خود را توسط آن می‌گیرد. تربیع، مانند رشته‌های متقاطع در تلسکوپ درک ماست.» (یونگ، ۱۳۹۰ پ، ۶۴) به نظر می‌رسد در چنان دوره‌ی پر آشوبی ناخودآگاه فردوسی تمایل به نظم دارد تا جامعه را از وارونگی و جنگ و جدال نجات دهد. لازم به ذکر است که نزد پیروان هر دین، سه دیدگاه وجود دارد:

الف: انحصارگرایی دینی:

به عقیده‌ی انحصارگرایان رستگاری، رهایی، کمال یا هر آنچه که غایت دین تلقی می‌شود، منحصر به یک دین خاص است یا به وسیله‌ی یک دین خاص فراهم می‌شود.

ب: شمول‌گرایی دینی:

به عقیده‌ی شمول‌گرایان اگرچه فقط یک راه "دین" برای رسیدن به رستگاری وجود

دارد و حقیقت هم درکل نزد آن دین است، اما دیگر ادیان هم با بهره‌مندی از حقیقت راهی به سوی رستگاری و نجات هستند و مؤمنان را به شیوه‌ای هدایت می‌کنند. طبق این نظر، یک دین معیار حقیقت است و دیگر ادیان هم تا جایی که با دین معیار مطابقت کنند بر حق هستند. (ر.ک. گوهری و نوشین، ۱۳۸۸، ۱۳۷)

ج: کثرت‌گرایی دینی:

به عقیده‌ی کثرت‌گرایان همه‌ی ادیان حقیقت‌اند و دستورالعمل هر کدام برای رسیدن به نجات و رستگاری کافی است. کثرت‌گرایان منظور خود را با عنوان‌هایی نظیر پلورالیسم دینی، کثرت ادیان، اختلاف شرایع ادیان، صراط‌های مستقیم، وحدت متعالی ادیان و مانند آن بیان کرده‌اند. آن‌ها می‌گویند: پیروان یک دین نباید حقیقت و رستگاری را در دین مربوط به خود منحصر بدانند و دیگر ادیان را بی‌فایده بدانند. (ر.ک. شفق، ۱۳۸۵، ۱۰۲)

بر بنیان آن‌چه گفته شد، باید بیان داشت که ناخودآگاه ذهن قوم ایرانی با نظر شمول‌گرایان سازگارتر است و جنگ میان ادیان را امری نامفهوم می‌گمارد. حقیقت یکی است و دیگر ادیان هم می‌توانند راهی برای رسیدن مؤمنان به سوی نجات و رستگاری باشند. با توجه به تشیع فردوسی، دین بر حق نزد او دین اسلام است که به واسطه‌ی افراد کوتاه بین و فرصت طلب، فرقه‌های گوناگونی در آن به وجود آمده و باعث جنگ و آشوب شده است.

۲-۱-۴- رؤیای چهارم:

چهارم چنان دیدم ای نامدار	که مردی بُدی تشنه بر جویبار
همی آب، ماهی بر او ریختی	سر تشنه از آب بگریختی
چه آن مرد و آب از پس اندر دمان؟	چه گوید بدین خواب نیکی گمان؟
	(فردوسی، ۱۳۸۹، ۱۳۶/۱۳۸-۱۳۶)

کید هندی خطاب به مهران در بیان رؤیای چهارم خود می‌گوید: ای نامدار در شب چهارم رؤیا مردی تشنه لب بر جویبار بود، که آب بر او ماهی می‌ریخت، اما مرد تشنه از آب دوری می‌کرد؛ اندیشه‌ی نیک درباره‌ی این رؤیا چیست؟ که مرد از پیش آب می‌جست و فرار می‌کرد، اما آب شتابان در پی او بود.

مهران در تعبیر رؤیای چهارم می‌گوید: در یک دوره مرد دانش‌مندی می‌آید که کسی

به علم و دانش او اهمیت نمی‌دهد و او همواره تشنگان را به آب فرا می‌خواند اما کسی جواب‌گویی او نیست و همه از آن مرد دانش پژوه می‌گریزند و لب‌ها را به بدی می‌گشایند. (ر.ک. همان، ۱۳۸۹، ۱۶/۶-۱۷/۱۶-۱۹۳)

تحلیل رؤیا:

در این رؤیا ناخودآگاه شروع به فعالیت کرده تا اوضاع آشفته‌ی روزگاری را به تصویر کشد که در اثر تجاوز بیگانه، علم و خردش هم بی‌ارزش شده است. در رؤیا مرد تشنه‌ی لب جوپیار است؛ مرد تشنه نماد انسان بی‌خردی است که در ظلمت و تاریکی ناخودآگاه دست و پا می‌زند و قصد رهایی از این وضع را هم ندارد؛ زیرا در رؤیا آب بر او ماهی می‌ریزد اما از آب دوری می‌کند. آب نماد حیات، «باروری، خلوص، حکمت، برکت و فضیلت است» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۴، ج ۱، ۶) و ماهی هم که از ناخودآگاه سر بر آورده، نماد نجات‌دهنده‌ی لایق و شایسته است. «ماهی، نماد عنصر آب؛ هم منجی است و هم وسیله‌ی کشف و شهود.» (شوالیه، ۱۳۸۷، ج ۵، ۱۴۰-۱۳۹) اما مرد تشنه از آب می‌گریزد و آب شتابان او را دنبال می‌کند. ناخودآگاه نشان می‌دهد که مرد بی‌خرد با فرار از حقیقت، دانش و فضیلت، قصد رهایی از ظلمت و تاریکی درون را ندارد، در نتیجه حضور منجی خردمند باعث شک و ظن او شده است که باز به یادآورنده‌ی پیش‌گویی رستم فرخزاد، پس از حمله‌ی اعراب به ایران است. رستم فرخزاد زمانی بی‌ارزش شدن علم و دانش را این‌گونه پیش‌بینی می‌کند:

دگر گفت کز گردش آسمان
پژوهنده مردم شود بد گمان
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۷/۴۱۳/۸)

۲-۱-۵- رویای پنجم: در بردارنده‌ی تصاویر کهن‌الگویی نیست.

۲-۱-۶- رویای ششم: در بردارنده‌ی تصاویر کهن‌الگویی نیست.

۲-۱-۷- رؤیای هفتم:

چو نیمی ز هفتم شب اندر گذشت
چمنده یکی اسب دیدم به دشت
دو پای و دو دست و دو سرداشت
به دندان گیا تیز بگذاشتی
چران داشتی از دو رویه دهن
نُبد بر تنش راه بیرون شدن
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۱۳/۶-۱۴/۱۴-۱۴۶)

کید هندی هفتمین رؤیا را این‌گونه توصیف می‌کند: اما در شب هفتم در حالی که

نیمی از شب سپری شده بود در دشت، اسبی را دیدم که می‌چمید. آن اسب دو پا و دو دست و دو سر داشت و با دندان گیاه بر می‌داشت و از دو طرف دهان می‌چرید اما در تنش جای دفع نبود.

مهران در تعبیر رؤیای هفتم می‌گوید: زمانی می‌آید که افراد سود و بهره‌ای به دیگران نمی‌رسانند، درویش از توان‌گر هیچ‌گونه بهره‌ای نمی‌برد و افراد فقط به خود می‌اندیشند و هیچ کس فریادرس دیگری نخواهد بود. (ر.ک. همان، ۱۳۸۹، ۱۷/۶-۲۰۷/۱۸-۲۰۵)

تحلیل رؤیا:

در این رؤیای کید، دشتی تصویر شده است که نماد فضا و سرزمینی وسیع است (ر.ک. شوالیه و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۳، ۲۳۲) و اسبی که دو پا و دو دست و دو سر دارد. در روان‌شناسی یونگ «اسب به عنوان حیوانی که پست‌تر از انسان است، معرف بخش پست‌تر بدن و قوای محرکه‌ی حیوانی است که از آن بالا می‌رود. اسب قدرتی پویا دارد و بارکش است؛ شخص را هم‌چون موج‌گریزه در بر می‌گیرد و با خود می‌برد. مانند همه‌ی مخلوقات غریزی که فاقد خودآگاه متعالی‌اند، در معرض ترس و دلهره قرار دارند. اسب با جادوگری و طلسم و افسون نیز در ارتباط است. اسب با اندکی تغییر معنایی برابر نهاد "مادر" است. مادر در اصل معادل حیات و اسب نیز تنها حیات بهیمی جسم است.» (یونگ، ۱۳۹۰، ۱۳۶-۱۳۷) عدد دو هم که نشان از تضاد و جدال است؛ «دو نماد تضاد، درگیری، انعکاس یا تعادل به دست آمده یا تهدیدهای پنهان است. در نمادگرایی عدد دو، به معنی افزایش قدرت تا حد بی‌نهایت است.» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۳، ۲۵۷-۲۶۰) ناخودآگاهی نشان می‌دهد که غریزه‌ی حیوانی و سایه، بر خودآگاه جامعه غلبه یافته و انسان‌ها همه اسیر ارضای غرایز هستند و خوی حیوانی انسان حریص و آزمند به فکر ثروت‌اندوزی است؛ زیرا اسب رؤیا با شتاب گیاه به دندان می‌گیرد و می‌چرد اما دفع نمی‌کند. دندان «نماد شدت و حدّتی که از اشتها و میل به مادیات بر می‌خیزد.» (همان، ۲۵۰) در واقع باید گفت: خوی حیوانی انسان‌های فرومایه جامعه را نابود و ویران کرده است. رستم فرخ‌زاد روزگار پر از تضاد و تناقض را این‌گونه پیش‌بینی می‌کند:

ز نفرین ندانند باز آفرین!	ز نفرین ندانند باز آفرین!
دل شاهشان سنگ خارا شود	ز نفرین ندانند باز آفرین!
پسر بر پدر هم‌چنین چاره‌گر	ز نفرین ندانند باز آفرین!
	ز نفرین ندانند باز آفرین!

(فردوسی، ۱۳۸۹، ۸/۴۱۸/۱۰۰-۱۰۲)

۲-۱-۸- رؤیای هشتم:

به هشتم سه خُم دیدم ای پاک‌دین
دو پر آب و خمی تهی در میان
ز دو خُم پر آب دو نیک مرد
نه از ریختن زین کران کم شدی
برابر نهاده به روی زمین،
گذشته به خشکی بر او سالیان
همی ریختند اندر او آب سرد
نه آن خشک را دل پر از نم شدی
(همان، ۱۳۸۹، ۶/۱۴/۱۴۹-۱۵۲)

ای پاک‌دین در شب هشتم سه خُم در مقابل خود دیدم. دو خم پر از آب بود، اما در میان آن دو یک خم خالی قرار گرفته بود. دو نیک‌مرد، از آن دو خم پر آب، آب در خم خشک می‌ریختند و لیکن نه از آب آن دو خم کم می‌شد و نه آن خم خشک نم‌ناک می‌شد.

اما تعبیر رؤیای هشتم از سوی مهران این‌گونه است: بعد از این روزگاری فرا می‌رسد که درویش آن‌قدر ناتوان و خوار می‌گردد، که به طور مثال اگر باران بهاری به شدت ببارد، آفتاب آن را از درویش پنهان می‌کند، توان‌گران نسبت به هم‌دیگر مهربانند و بذل و بخشش می‌کنند، اما بر درویش بدبخت روز چون شب تاریک می‌گذرد. (ر.ک. همان، ۱۳۸۹، ۶/۱۸/۲۱۴-۲۱۴)

تحلیل رؤیا:

در این رؤیای کید هندی سه خم وجود دارد که دو خم پر آب است و یکی خشک و تهی. ناخودآگاه باز هم تضاد و تناقض را نشان می‌دهد، زیرا «خمیره بیش از هر چیز نماد نعمت بی‌پایان است، که از آن مایعات بیرون می‌تراود، گویی آب از چشمه‌ای.» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۳، ۱۱۴-۱۱۵) ناخودآگاه به جوش آمده و می‌گوید: در اثر وارونگی زمانه نعمت بی‌پایان ازلی عادلانه تقسیم نشده و ناتوان زیر بار زور تباه شده است، زیرا در رؤیا هرچه از دو خم پر آب درون خم خشکیده می‌ریزند، تغییری حاصل نمی‌گردد. اما پیش‌بینی رستم فرخ‌زاد در رابطه با روزگاری پر از جفا و سختی که کسی نسبت به دیگری بخشش ندارد:

به گیتی کسی را نماند وفا
روان و زبان شود پُر جفا!
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۸/۴۱۹/۱۰۴)

یا

نه گنج و نه رامش نه بخشش بود
به چاره ز هرگونه کوشش بود
(همان، ۸ / ۴۱۹ / پانویشت)

۲-۱-۹- رؤیای نهم:

نهم شب یکی گاو دیدم به خواب
یکی خرد گوساله در پیش او
همی شیر خوردی از او ماده گاو
بر آب و گیا خفته در آفتاب
تنش لاغر و خشک و بی‌آب روی
کلان گاو و گوساله بی‌توش و تاو
(همان، ۱۳۸۹، ۶ / ۱۴۳ / ۱۵۵-۱۵۳)

کید درباره‌ی رؤیای شب نهم می‌گوید: در رؤیا گاوی بر آب و گیاه روبه آفتاب خوابیده بود و گوساله‌ی کوچکی هم مقابلش قرار داشت که جسمی نحیف و صورتی خشک و بی‌آب داشت. گاو ماده از گوساله‌ی کوچک شیر می‌خورد، گاو فربه و گوساله ناتوان و بی‌توش بود. مهران در تعبیر این رؤیا می‌گوید: هنگامی که کیوان بر برج ترازو قرار بگیرد، نحسی آن به حداکثر خواهد رسید. کار بیمار و درویش سست خواهد شد و کیوان هرگز به او گنج نمی‌بخشد و رنج و عذاب را از او دور نخواهد کرد. (ر.ک. همان، ۶ / ۱۸ / ۲۱۶-۲۱۸)

تحلیل رؤیا:

در این رؤیا گاو ماده از گوساله تغذیه می‌کند، در حالی که گاو فربه و گوساله ناتوان و بی‌توشه است. در این رؤیا هم ناخودآگاه تضاد و غلبه‌ی خوی حیوانی را به خودآگاه نشان می‌دهد. گاو ماده در مجموع «تولیدگر شیر و نماد زمین و روزی‌بخش است. در میان اقوام هند و اروپایی قابل احترام است و به عنوان الگوی ازلی مادر بارور معرفی می‌شود.» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۵، ج ۴، ۶۷۱-۶۷۲) گویی ناخودآگاه روزگار مصیبت‌زده‌ای را به تصویر کشیده که ناتوان سپر بلای توانا شده تا او با زور به کامیابی و پیروزی برسد و این اوج بدبختی و مصیبت است. رستم فرخ‌زاد چنین روزگاری را این‌گونه پیش‌بینی می‌کند:

چُنان فاش گردد غم و رنج و شور
که رامش به هنگام بهرام گور!
نه جشن و نه رامش، نه بخشش، نه کام
همه چاره‌ی ورزش و سازِ دام!
پدر با پسر کین سیم آورد
خورش کشک و پوشش گلیم آورد!
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۸ / ۴۱۹ / ۱۰۹-۱۱۱)

۲-۱-۸- رؤیای دهم:

یکی چشمه دیدم به دشتی فراخ
و زو بر ز بر راه ایوان کاخ
همه دشت یک‌سر پر از آب و نم
ز خشکی لب چشمه گشته دژم
(فردوسی، ۱۳۸۹، ۱۴/۶ - ۱۵۶/۱ - ۱۵۷)

چشمه‌ای در دشتی وسیع دیدم، ایوان و کاخ‌ها از آن چشمه بهره‌مند بودند؛ سراسر دشت مملو از آب بود، ولی لب چشمه خشک و بی‌آب می‌نمود.
مهران در تعبیر رؤیای دهم می‌گوید: بعد از این روزگاری در جهان خواهد آمد. پادشاهی بی‌دانش بر تخت می‌نشیند که جانی تاریک و پر از اندوه دارد. هر لحظه لشکری نو فراهم می‌کند تا از او نام‌دار افسری بسازند. سرانجام لشکر و شاه از بین خواهند رفت و شاهی نوآیین می‌آید. (ر.ک. همان، ۱۳۸۹، ۱۸/۶ - ۲۲۱/۱۹ - ۲۲۴)

تحلیل رؤیا:

در این رؤیا چشمه‌ای در یک دشت وسیع قرار دارد که ایوان و کاخ از آن چشمه بهره‌مندند. به عقیده‌ی یونگ «چشمه نه تنها مظهر جریان زندگی بلکه نماد گرما، حرارت آن و رمز و راز اشتیاقی است که همانند هایش همواره با آتش سر و کار دارند» (یونگ، ۱۳۹۰، ب، ۱۶۰) دشت هم نماد فضا و سرزمینی وسیع است که زندگی در آن در حال جریان است. اما در رؤیا دشت پر از آب است و لب چشمه خشک و بی‌آب. ناخودآگاه سرزمین آشوب‌زده‌ای را به تصویر کشیده که بیگانه آن را تصاحب کرده، زندگی جریان دارد، اما بهره‌ی آن نصیب فرد ناشایست و غاصبی شده که به حریم دیگران تجاوز کرده است. رستم فرخ‌زاد چنین روزگاری را این‌گونه پیش‌بینی می‌کند: بعد از فروپاشی ساسانیان پادشاهی بی‌هنر و بی‌نژاد بر تخت می‌نشیند. سراسر جهان را بی‌وفایی و نیرنگ فرا می‌گیرد. گنج‌ها را پنهان می‌کنند و در خفت و خواری در حالی که غصه و سختی و بدبختی همه جا را فرا گرفته، دیگر خبری از جشن و سرور و بخشش و دوستی نخواهد بود. همه چیز دچار نوعی وارونگی می‌گردد. پدر و پسر دشمن و همه فقیر و تهی‌دست می‌گردند. افراد سودجو به دیگران آسیب می‌رسانند و نام دین را پیش می‌کشند. روزگار چنان آشفته می‌شود که در پی مال و ثروت افراد خون‌هم‌دیگر را می‌ریزند. (ر.ک. فردوسی، ۱۳۸۹، ۴۲۰/۸ - ۴۱۸/۴۱۸ - ۱۱۵ - ۱۰۳)

۳- نتیجه‌گیری

رؤیاهای کید هندی مملو از تصاویر کهن‌الگویی ناخودآگاه جمعی‌اند که براساس مکتب اسطوره‌شناسی یونگ شعاع گسترده‌ای از اجتماع انسانی را در بر می‌گیرند. ناخودآگاه از اعماق درون سر برآورده و به واسطه‌ی رؤیاهایی نمادین سرزمین طوفان‌زده‌ای را به تصویر کشیده که در پی هجوم بیگانه‌ی غاصب هویت و دین و فرهنگش به تاراج رفته است. فردوسی خود از نقش مهم رؤیا آگاه است و در ورای تعبیر رؤیاهای کید توسط مهران، روزگار آشفته‌ی ایران عصر خود را توصیف نموده است؛ چرا که تعبیرهای مهران با پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد در زمان حمله‌ی اعراب تازنده به ایران مطابقت دارد. با توجه به تحلیل رؤیاهای و مطابقت آن‌ها با پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد، در دوره‌ی فردوسی پادشاهی ظالم و بی‌لیاقت بر سرزمین وسیع ایران حکم رانی می‌کند. جنگ و آشوب مذاهب بر پا است. شور و نشاط از جامعه رنگ باخته و فقر و بدبختی دامان اجتماع را فراگرفته است. اجتماع وسیعی از مردمان چنان غرق ناخودآگاه‌اند که پیام نجات بخش را در نمی‌یابند. مردم نسبت به هم رحم و مروت ندارند و در پی آسیب رساندن به هم‌دیگرند. در این اوضاع آشفته و وارونگی فردوسی خردمند به عنوان صدای ناخودآگاه جمعی ذهن قوم ایرانی به پاخاسته تا هویت ایرانی نیاکان خود را در قالب اسطوره زنده نگاه دارد، زیرا ناخودآگاه جمعی قوم ایرانی در روزگاری که جنگ و خون‌ریزی همه‌جا فرا گرفته، خواهان نظم و کمال سرزمین آشفته‌ی خود است.

پی‌نوشت:

۱- با توجه به این‌که پژوهش حاضر بر اساس نسخه‌ی جلال خالقی مطلق صورت پذیرفته، در آدرس دهی بیت‌های شاه‌نامه پس از نام فردوسی و سال نشر کتاب؛ ابتدا شماره‌ی جلد شاه‌نامه، سپس شماره‌ی صفحه و در نهایت شماره‌ی بیت‌ها ذکر شده است. مانند: (فردوسی، ۱۳۸۹، ۱/ ۱۲/ ۱۱۴-۱۱۳)

۲- لازم به یادآوری است که نظامی نیز داستان کید را به نظم در آورده است، اما محتوای رؤیا را بیان نکرده است. اسکندر در زمان لشکرکشی به هند، قاصدی به سوی کید فرستاد و گفت: اگر قصد جنگ داری آماده باش، اگر هم قصد صلح داری، از شمشیر بلا رهایی

یافته‌ای. کید بعد از دریافت پیام اسکندر، از تعبیر رؤیایی که دیده بود هراسان شد و از کشته شدن دارا هم آگاه شده بود. پس تصمیم به صلح گرفت و چهار چیز گران‌بهای خود؛ دختری زیبارو، فیلسوفی آگاه و پزشکی ارجمند و جامی از یاقوت را به سوی اسکندر روانه کرد. اسکندر هم که صلح و راستی کید را دید، نامه‌ای به او نوشت و جنگی بین آن‌ها رخ نداد. (ر.ک. نظامی، ۱۳۶۳، ج ۲، ۳۵۱-۳۶۵)

۳- لازم به یادآوری است که در تفسیر ابوالفتوح رازی از امام صادق و امام محمد باقر روایت کردند: «که این خواب آن بود که رسول اکرم (ص) در خواب دید؛ جماعتی بوزنگان بر منبر او می‌شدند و فرود می‌آمدندی و او دل‌تنگ شد. جبرئیل آمد و او را خبر داد که بنی‌امیه بر منبر او تغلب کنند.» (خالقی مطلق، ۱۳۸۹، ج ۲، ۵)

منابع

- ۱- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه (هفت گفتار در شاه‌نامه پژوهشی)*، چاپ دوم، تهران: سخن.
- ۲- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *اسطوره، بیان نمادین*، چاپ اول، تهران: سروش.
- ۳- _____ (۱۳۸۲). *زیر آسمانه‌های نور*، چاپ اول، تهران: پژوهش‌کده‌ی مردم‌شناسی (معاونت پژوهشی) و افکار.
- ۴- اسعد، محمدرضا. (۱۳۸۷). «بازتاب خواب و رؤیا در شاه‌نامه فردوسی»، *فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی (زبان و ادبیات فارسی)*، زمستان، سال چهارم، شماره ۱۳، ص ۱۱.
- ۵- اسلامی‌ندوشن، محمد علی. (۱۳۷۶). *زندگی و مرگ پهلوانان*، چاپ هفتم، تهران: آثار.
- ۶- الیاده، میرچا. (۱۳۸۶). *چشم اندازه‌های اسطوره*، ترجمه‌ی جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: توس.
- ۷- _____ (۱۳۹۱). *تصاویر و نمادها*، ترجمه‌ی محمدکاظم مهاجرانی، چاپ اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ۸- بهار، مهرداد. (۱۳۷۸). *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ سوم، تهران: آگاه.

- ۹- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۹). **یادداشت‌های شاه‌نامه**، جلد دوم، چاپ اول، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۰- داد، سیما. (۱۳۹۰). **فرهنگ اصطلاحات ادبی**، چاپ پنجم، تهران: مروارید.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). **نام‌ور نامه**، چاپ اول، تهران: سخن.
- ۱۲- شفق، نجیب‌الله. (۱۳۸۵). «تأملی درباره‌ی نظریه وحدت متعالی ادیان»؛ بررسی دیدگاه سیدحسین نصر، **نشریه‌ی علوم انسانی (معرفت)**، اسفند، شماره ۱۱۱، ص ۱۰۲.
- ۱۳- شوالیه، ژان و دیگران (۱۳۸۲). **فرهنگ نمادها**، جلد سوم، ترجمه‌ی سودابه فضایی، چاپ اول، تهران: جیحون.
- ۱۴- _____ . (۱۳۸۴). **فرهنگ نمادها**، جلد ۱، ترجمه‌ی سودابه فضایی، چاپ دوم، تهران: جیحون.
- ۱۵- _____ . (۱۳۸۵). **فرهنگ نمادها**، جلد چهارم، ترجمه‌ی سودابه فضایی، چاپ اول، تهران: جیحون.
- ۱۶- _____ . (۱۳۸۷). **فرهنگ نمادها**، جلد پنجم، ترجمه‌ی سودابه فضایی، چاپ اول، تهران: جیحون.
- ۱۷- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). **شاه‌نامه**، جلد ۱، به تصحیح جلال خالقی مطلق، چاپ سوم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۸- _____ . (۱۳۸۹). **شاه‌نامه**، جلد ۶، به تصحیح جلال خالقی مطلق، چاپ سوم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۹- _____ . (۱۳۸۹). **شاه‌نامه**، جلد ۸، به تصحیح جلال خالقی مطلق، چاپ سوم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- ۲۰- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۷). **رؤیا، حماسه، اسطوره**، چاپ چهارم، تهران: مرکز.
- ۲۱- _____ . (۱۳۹۱). **مازهای راز**، چاپ پنجم، تهران: مرکز.
- ۲۲- کمپیل، جوزف. (۱۳۸۹). **قهرمان هزار چهره**، ترجمه‌ی شادی خسرو پناه، چاپ چهارم، مشهد: گل آفتاب.
- ۲۳- گوهری، عباس و امین‌رضا نوشین. (۱۳۸۸). «شیخ محمود شبستری و مسئله کثرت ادیان»، **نامه‌ی تخصصی پژوهش‌نامه‌ی ادیان**، سال سوم، نیم‌سال پاییز و زمستان، شماره ۶، ص ۱۳۷.

تحلیل رؤیاهای کید هندی بر اساس مکتب یونگ و تطبیق با پیش‌گویی‌های رستم فرخ‌زاد / ۱۶۵

- ۲۴- نظامی، الیاس‌بن‌یوسف. (۱۳۶۳). **شرف‌نامه**، جلد ۲، یادگار و ارمغان حسین وحید دست‌گردی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ۲۵- هال، جیمز. (۱۳۹۰). **فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب**، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، چاپ پنجم، تهران: فرهنگ معاصر.
- ۲۶- یاحقی، محمدجعفر و فرزاد قائمی. (۱۳۸۷). **رمز و نمادپردازی در شاه‌نامه، اسطوره متن هویت ساز، به کوشش بهمن نامور مطلق**، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۷- یآوری، حورا. (۱۳۸۲). **روان‌کاوی و اسطوره، گستره‌ی اسطوره**، گفت‌گوه‌ای محمدرضا ارشاد، چاپ اول، تهران: هرمس، مرکز بین‌المللی گفت‌گوی تمدن‌ها.
- ۲۸- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۵). **مشکلات روانی انسان مدرن**، ترجمه‌ی محمود به‌فروزی، چاپ اول، تهران: جامی.
- ۲۹- _____ . (۱۳۸۷). **به سوی شناخت ناخودآگاه انسان و سمبول‌هایش**، ترجمه‌ی حسن اکبریان طبری، چاپ سوم، تهران: دایره.
- ۳۰- _____ . (۱۳۸۸). **روان‌شناسی و دین**، ترجمه‌ی فؤاد روحانی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۱- _____ . (۱۳۸۹ الف). **انسان در جست‌جوی هویت خویش‌تن**، ترجمه‌ی محمود به‌فروزی، چاپ چهارم، تهران: گل‌بانگ.
- ۳۲- _____ . (۱۳۸۹ ب). **کند و کاو در ناخودآگاه، انسان و سمبول‌هایش**، ترجمه‌ی محمود سلطانیه، چاپ هفتم، تهران: جامی.
- ۳۳- _____ . (۱۳۹۰ الف). **خاطرات، خواب‌ها، تفکرات**، ترجمه‌ی بهروز ذکا، چاپ اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ۳۴- _____ . (۱۳۹۰ ب). **روان‌شناسی و کیمیاگری**، ترجمه‌ی محمود به‌فروزی، چاپ اول، تهران: جامی.
- ۳۵- _____ . (۱۳۹۰ پ). **روان‌شناسی انتقال**، ترجمه‌ی پروین فرامرزی و گلناز رعدی آذرخشی، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۳۶- _____ . (۱۳۹۰ ت). **رؤیاه‌ها**، ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چاپ پنجم، تهران: قطره.

37- M.H. Abrams. (1999). **A Glossary of Literary Terms**, 311, Earlmcpeek publisher, Massachusetts.

Archive of SID