

روانکاوی نمادها در داستان ضحاک

دکتر محمد فشارکی*

خسرو محمودی**

چکیده

بر اساس روایت شاهنامه، ضحاک، اسطوره بدی مطلق است و داستان او که از شگفت‌انگیزترین و پرمایه‌ترین داستان‌های شاهنامه است، شرح چیرگی و سلطه سیاهی و بیداد است بر روشنایی و داد که هزار سال طول کشید.

در داستان ضحاک، دقایقی وجود دارد که هم با دیدگاه‌های روان‌شناسان و معبرانی بزرگ چون فروید، یونگ، ابن سیرین و... مطابقت دارد و هم با جهان نمادین و اساطیری ایران. این داستان، جزو داستان‌هایی است که برخوردار از بن‌مایه‌های اساطیری در اوستاست.

نگارنده در این مقاله کوشیده است با مشخص کردن نمادها و سمبل‌ها در این داستان، آنها را از دیدگاه اسطوره‌شناسی و روان‌کاوی مورد نقد و بررسی قرار دهد و از آنجا که این دو نوع نقد به گونه‌ای با هم پیوند دارند به مفاهیمی چون توت‌م، تابو و ضمیر ناخودآگاه نیز توجه شده است.

واژه‌های کلیدی

ضحاک، اسطوره، نماد، روان‌کاوی، نقد و داستان.

* دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نجف‌آباد، گروه زبان و ادبیات فارسی، ایران، نجف‌آباد.

** دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد.

ضحاک، اهریمن و ماران

ضحاک، فرزند مرداس - انسانی پرهیزگار از دشت سواران نیزه گزار- است. او بر خلاف پدر نیک‌کردار خویش، فردی جهانجوی، جاه‌طلب و ناپاک دل معرفی شده است و بویی از پارسایی و انسانیت نبرده. بنابراین، روح و روان وی، گاهی بسیار مناسب برای تاخت و تاز اهریمن است.

این نام، تازی شده «دهاک» پهلوی است و دهاک، خود پاره دوم از نام این پتیاره در اوستاست. بخش نخستین این نام «اژی» به معنای مار است و این نام در اوستا به صورت اژی آورده شده است. او از دو سوی با نماد مار پیوند دارد. یکی آن که نخست ماری پنداشته شده است شگرف و مردم خوار و بدین سان که این پتیاره، خود اژدها شمرده شده است و دیگر آنکه از بوسه اهریمن بر شانه‌های این پادشاه ستمگر و مارآسا، دو مار بیرون می‌آید. (کزازی، ۱۳۷۰: ۹-۱۰)

پس از بوسه اهریمن بر شانه‌های ضحاک، دو مار سیاه سر بر می‌آورند و در پی رنج و آزار او هستند. کتف، جایگاه نیروی جسمانی انسان است. بنابراین، بوسه اهریمن بر شانه‌های ضحاک، به مفهوم گرفتن نیرو، قدرت و اراده ازوست. آن‌گونه که از آغاز داستان آشکار است، ضحاک همواره تسلیم بی چون و چرای اهریمن است و عملکرد او همه، خواسته‌های اهریمن می‌باشد.

مارها می‌توانند تجسمی از روان اژدهاخوی ضحاک باشند که وی برای آرام ساختن آن‌ها دست به گناه می‌زند و یا پلیدی روح را مجسم سازند که هیچ کس، حتی ضحاک با همه قدرت از تأثیر شوم و آزار دهنده آن بر کنار نمی‌ماند. (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۳: ۱۳۵)

در این داستان، ضحاک در نقش کودک است و اهریمن والد. والد، هم تغذیه‌کننده است و هم انتقاد گیرنده. والد، نفوذکننده است. در تصمیم‌ها نفوذ می‌کند و همیشه در مرحله تفکر وارد می‌شود. (هری، ۱۳۶۸: ۱۹-۲۰)

ضحاک سراسر «نهاد» است و نهاد، بخش دست نیافتنی و کاملاً ناخودآگاه روان می‌باشد که از قوانین و فرآیندهای ناخودآگاهی، از اصل لذت (Pleasure Principle) فرمان می‌برد. رابطه ضحاک و اهریمن، رابطه کودک است و والد.

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

ضحاک (ego) بسیار کوچک و محدودی دارد و یا اصلاً فاقد آن است. بنابراین کاملاً تحت سیطره «نهاد» (اهریمن) است و به گفته‌های اهریمن سر می‌نهد و تسلیم می‌شود. «Ego یا خود، عبارت است از ضمیر آگاه که از عناصر خودآگاهانه‌ای همچون ادراک آگاهانه، خاطرات، تفکرات و احساسات تشکیل شده است.» (شاملو، ۱۳۸۲: ۳۳-۳۲) و مظهر خرد مآل‌اندیش است.

فریدون و گاو برمایه

ضحاک از کنترل غرایز ناتوان شده و به نوعی دچار اضطراب نوروتیک است. او با شنیدن گزارش خواب خویش به دنبال فریدون و گاو برمایه می‌گردد تا با کشتن آنها، به آرامشی موقت دست یابد.

پس از مدتی فریدون زاده می‌شود. وی مظهر خرد و فرزاندگی و هم‌آورد ضحاک است. او با خورشید و روشنایی پیوندی نمادین دارد و می‌توان وی را پادشاه مهربی دانست و بیهوده نیست که در مهر ماه، کلاه کیانی را بر سر می‌گذارد و جشن مهرگان را بنیاد می‌کند. (کزازی، ۱۳۷۰: ۱۶-۱۳)

فریدون، نخستین پادشاه یزدان پرست است که این صفت او در شاهنامه، تأکید شده است. شاید، بدان جهت که او فرمانده اصلی نیروهای ضد اهریمنی در جنگ ضحاک است و نیز، نخستین پادشاهی است که رنج‌های دوران کودکی در شاهنامه آمده است. (عبادیان، ۱۳۶۹: ۲۰۲)

همزمان با زادن فریدون، گاو برمایه نیز متولد می‌شود. گاوی نمادین و شگفت‌انگیز که دانیان و ستاره‌شمران را حیرت‌زده و سرگشته می‌کند. چون فریدون، پهلوانی است اهورایی و برخوردار از نیروهای مینوی که براندازنده نیروهای تباهی است، شایسته است که دایه‌ای افسانه‌ای و نمادین داشته باشد.

گاو توتم فریدون است (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۶۸-۱۶۲) که با توجه به گرزه گاوسار که بعدها در دست فریدون است، ارتباط گاو و فریدون، این گمان را قوی‌تر می‌کند. گرزه گاوسار نیز، رزم‌افزار نمادین مهر در نبرد با نیروهای شرّ است. موبدان زردشتی، آن را به عنوان نمادی

از جنگی که باید با نیروهای شرّ داشته باشند، با خود حمل می‌کردند. مهر، گرز خویش را سه بار در روز بالای دوزخ می‌چرخاند تا نگذارد دیوان به دوزخیان عقوبتی بیش از آنچه سزاوار هستند، تحمیل کنند. (هینلز، ۱۳۷۱: ۱۹۵)

گاو، نماد آفرینش خاک و گیتی است. آیین قربانی کردن گاو که هنوز هم رواج دارد، آیینی رازناک است به شیوه‌ای نمادین. گسستن از زمین و رهایی از بند تن. ما با کشتن گاو، بخش فرودین و خاکی را در هستی خود می‌کشیم تا به شیر برسیم که نماد آفرینش برتر و نگهدارنده خورشید و نشانه آتش است. از این رو، جای شگفتی نیست، گاوی چون برمابه فریدونی را می‌پرورد که پهلوانی اهورایی و خجسته است و آمده است تا بیخ بیداد را برکند.

اولین آزمون فریدون در این داستان، گذر از آب است که آن را با موفقیت پشت سر می‌گذارد. دریا و اعماق آن، یکی از سمبل‌های ناخودآگاه جمعی است. (یونگ، ۱۳۶۸: ۸۶) بنابراین، گذر از آب به گونه‌ای سیر در ناخودآگاه است. فریدون، پس از گذر از آب و رودخانه، باید طلسمی را که ضحاک آن را به نام غیر خداوند ساخته بود، از بالای دژ به پایین بیاورد. دژ و کاخ نیز، نماد و سمبل ناخودآگاه جمعی است. (دلاشو، ۱۳۶۶: ۲۴۰) شکستن طلسم به معنی ورود به دنیای تاریک ناخودآگاه و شکست آن است.

فریدون، پس از پیروزی و غلبه بر ضحاک، به فرمان سروش - پیام آور ایزدی - او را به دماوند کوه می‌برد تا آنجا در غاری به بند بکشد. غار، یادآور تاریکی و انزوای ناخودآگاه است. (یونگ، ۱۳۶۸: ۲۲۳) غار، تصویر مادر مرگ است. مدفون شدن در غار به منزله بازگشت به زهدان مادر است. غار قبر طبیعی است، گوری که مام زمین‌کنده است. (باشلار، ۱۳۶۴: ۲۹)

بر اساس دیدگاه اوستا، فریدون، اژی دهاک را در جایی به نام varana که با صفت cacoru-gaosa یعنی چهارگوش، توصیف شده، می‌کشد. (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۲۳) سیری در اسطوره‌شناسی، نشان می‌دهد که نبرد میان نیک و بد، بیش‌تر در محلی چهارگوش صورت می‌گیرد که انتخاب این محل چهارگوش، حاصل برون‌فکنی «خود» یعنی ستیز میان نیک و بد و مجادله اضمحلال شخصیتی است. (ایزدی، ۱۳۵۶: ۶۸)

آهن «گرزه گاو سار»

آهن، همواره نشانه چیرگی، پایداری و جنگاوری بوده و در باورهای باستانی، آهن را فلز «بهرام» می‌شمردند که خدای نبرد و خونریزی پنداشته شده است.

هوشنگ، پس از بیرون کشیدن آتش از دل سنگ خارا، آهن آبگون را سرمایه خویش می‌سازد. در این داستان، دو نماد «گاو» و «آهن» با هم در آمیخته‌اند و یار فریدون در نبرد با ضحاک هستند. کاوه نیز که بر ضحاک طغیان می‌کند، آهنگر بوده است. هنگامی که او در دربار ضحاک فریاد و دادخواهی می‌کند و صورت‌مجلسی که همه درباریان آن را امضا کرده بودند را پاره می‌کند، درباریان به ضحاک می‌گویند که چرا خیره‌رویی کاوه را این‌گونه تحمل کردی؟ او در پاسخ می‌گوید: «گویا میان من و کاوه، کوهی از آهن رسته بود.»

که چون کاوه آمد ز در گه پدید دو گوش من آواز او را شنید
میان من و او ز ایوان درست تو گفتی یکی کوه آهن برست

۲۲۵-۲۲۴/۶۴ ج ۱

نشانی دیگر از آهن در داستان فریدون در نبرد، جنگ افزار اوست که گریزی است آهنین. گرز در افسانه‌های ایرانی، جنگ افزاری آیینی و نمادین است. گرز فریدون از آهن است و گاوسار. در گرز او دو نماد گاو و آهن در هم می‌آمیزد و این گرزه گاوسر در واقع، نماد مذهب فریدون یعنی «میترائیسم» می‌تواند باشد.

نکته جالب توجه اینکه رزم افزار پهلوانان بزرگ دینی و ملی در شاهنامه از قبیل گشتاسب، اسفندیار، لهراسب، زال و رستم، اغلب گرزه گاو سار است.

مثال:

ز پیش اندر آمد گو اسفندیار به دست اندرون گرزه گاو سار

۱۲۱/۸۲۰ ج ۶

یا در توصیف رستم در نبرد با تورانیان و خاقان چین در کوه همامون، این‌گونه آمده است:

وزان جایگه رفت چون پیل مست یکی گرزه گاو پیکر به دست

۲۴۶/۵۸۱ ج ۴

البرز کوه و دماوند

در فرهنگ و آیین ایرانی، البرز کوه، برترین کوهی بوده که از زمین رُسته است. کوهی است مینوی که از آن، روشنی بر می‌دمد. گروثمان(بهشت برین) که جایگاه روان‌های تابناک است، بر فراز آن جای دارد. این کوه، جایگاه رخدادهای شگفت‌انگیز است. طهمورث در البرز کوه، دیوان را شکست می‌دهد. سیمرغ، زال را در البرز کوه می‌پروراند. پهلوانی چون فریدون در این کوه پرورش می‌یابد و رستم، به فرمان زال، کیقباد را از همین کوه آورده، تاج پادشاهی بر سرش می‌گذارد. «البرز کوه از مکان‌های مقدّس است و به صورت مرکز در می‌آید. مرکز که پیشینیان، آن را مثال اعلاّی حریم قدس و واقعیت مطلق می‌نگاشتند. (الیاده، ۱۳۶۵: ۳۴-۲۷)

اما درست نقطه مقابل البرز کوه - جایگاه فریدون و خورشید - دماوند است که جایگاه به بند کشیدن ضحاک می‌باشد. دماوند (به معنی دارای مه و دود و بخار به مناسبت آشفشان)، بلندترین قله سلسله جبال البرز است. دماوند همانند بابل، از قدیم به محل سحر و جادو معروف است. در این داستان نیز نماد سحر و جادوست. به همین سبب، عوام معتقدند که سلیمان بن داوود یکی از دیوان خود را به نام صخرالمارد(سنگ سرکش) در آنجا زندانی کرد. تعبیر زیبای مرحوم ملک الشعرا بهار به عنوان «دیو سپید پای در بند» می‌تواند اشاره‌ای زیبا به همین موضوع داشته باشد. بر این اساس، این کوه باید جایگاه اهریمن و پتیاره‌ای همچون «دهاک» باشد که در آن جا به بند کشیده شود.

یاقوت حموی در معجم البلدان، پس از گزارشی کوتاه، پیرامون بزرگی دماوند می‌نویسد: «من با زحمت و خطر جانی فراوان تا نیمه آن کوه رسیدم و گمان نمی‌کنم تا آن روز، کسی از من بالاتر رفته باشد. نگاه کردم، چشمه‌ای از سُرَب مذاب بود که پیرامون آن چشمه، سرب‌ها خشکیده بودند و هنگامی که خورشید به آن‌ها می‌تابید، چون آتش می‌درخشیدند. میان کوه، غارها و گودال‌هایی بود که وزش بادها از سوی‌های گوناگون در آنها تولید پژواک‌ها، آهنگ‌های گوناگون در فواصل معین می‌کرد. یک بار چون شیئه اسب به گوش می‌رسید. یک بار چون عرعر خر و گاهی چون بانگ بلند ورسای مردمان که به کلی نامفهوم می‌نمود و اهالی محل آن را زبان مردم بدوی می‌دانستند. دودهایی را که به نفس ضحاک تعبیر می‌کنند، بخاری است که از آن چشمه مذاب بر می‌خیزد. (حموی، ۱۳۸۲: ۳۷۵)

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

عدد چهل

در این داستان تعدادی از اعداد به کار رفته است که از مفهوم اصلی آن خارج شده، بیانگر آن است که این اعداد بیشتر در مفهومی خاص به کار رفته‌اند. نظیر عدد سه، چهار، چهل و هزار.

اصولاً واژه چله با تولد، زایمان و ولادت مربوط است. نظیر چله زن حامله، چله کودک نوزاد، چهل متوفی و شب چله که در حقیقت، ولادت خورشید است و چله صوفیان که رمز تولدی دیگر بوده است. در ادبیات رمزی ما، شراب در روز چهل می‌رسد (متولد می‌شود) و چون خورشید تابناک می‌گردد. (شمیسا، ۱۳۶۸: ۹) حافظ می‌فرماید:

که ای صوفی شراب آنگه شود صاف که در شیشه برآرد اربعینی

(خطیب رهبر، ۱۳۶۲: ۶۵۸)

در عرفان نیز اغلب شعرا و عرفا پس از چهل سالگی تغییر و تحول می‌یابند و انقلاب درونی برایشان رخ می‌دهد. نظیر ناصر خسرو، سنایی، عطار که این دوران را به نوعی می‌توان تولد فکری آنان نام نهاد.

شاید مبعوث شدن پیامبر (ص) در چهل سالگی، نوید تولدی دیگر را می‌دهد و حدیثی که صوفیان بر اساس آن چله نشینی دارند، اشاره به چنین تولد و زایشی باشد.

فریدون زمانی متولد می‌شود که چهل سال به زوال پادشاهی ضحاک باقی مانده بود. به عبارتی، چهل سال باقی ماندن از عمر ضحاک، نشانه تولد فریدون، تولد خوبی، پاکی و روشنی است. بر اساس روان‌شناسی یونگ نیز چهل عددی کامل است. «عدد چهل، نشانه به پایان رسیدن یک دوره تاریخ است. دوره‌ای که می‌باید نه فقط به تکرار، بل به تغییری اساسی و گذر از نظام عملی از یک زندگی به زندگی دیگر منتهی گردد. (شوالیه، ۱۳۷۸: ج ۲ صص ۵۷۷-۵۷۶) در این داستان نیز می‌بینیم که پس از چهل سال از رؤیای ضحاک، با ظهور فریدون و غلبه وی بر ضحاک، نظام حکومتی کاملاً تغییر می‌یابد.

ضحاک و رؤیا

رؤیا در پندار اساطیری، برزخی میان عالم شهود و غیب است. بسیاری از رویدادهای داستان‌های حماسی پیش از آنکه در عالم بیداری وقوع یابند، در خواب رخ می‌نمایند و

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

می‌توان گفت که خواب بسان زهدانی است که جنین رویداد حماسی در آن رویش می‌یابد. خواب‌های شاهنامه نمادین و سمبلیک هستند که گزارشگران خواب با کشف راز و رمزشان آن‌ها را گزارش می‌دهند. (پورخالقی چترودی، ۱۳۸۱: ۵۳)

ضحاک، چهل سال پیش از زوال پادشاهیش، خواب دید سه مرد جنگی که یکی از آن‌ها به سال کوچک‌تر بود، در حالی که گرزۀ گاوسار در دست داشت، به سوی او روی آورد و گرز گران خود را بر سر او کوفت و به گردنش پالهنک نهاده، تا دماوند کوه به دنبال خویش کشید و در بند کرد.

چنان دید کز کاخ شاهنشهان	سه جنگی پدید آمدی ناگهان
دو مهتر یکی کهتر اندر میان	به بالای سرو و به فرکیان
کمر بستن و رفتن شاهوار	به چنگ اندرون گرزۀ گاوسار
دمان پیش ضحاک رفتی به جنگ	نهادی به گردن برش پالهنگ
همی تاختی تا دماوند کوه	کشان و دوان از پس اندر گروه

۵۳/۴۴-۴۸ ج ۱

در رؤیای ضحاک دقیقی وجود دارد که از یک نظر گاه، هم با دیدگاه‌های روان‌شناسان و معبرانی بزرگ مانند فروید، یونگ، آلفرد آدلر، ابن سیرین و... مطابقت دارد و هم با جهان نمادین و اساطیری ایران.

یونگ معتقد است که رؤیا به زبانی تصویری روایت می‌شود که ما شناختی نسبی از آن داریم (اپلی، ۱۳۷۱: ۱۵۰) با توجه به سیر داستان در شاهنامه، به نظر می‌رسد که ضحاک، خود شناختی مرموز از رؤیای شوم خویش داشت که حتی از اندیشیدن بدان هراس داشت.

درخت نیز در شاهنامه، نماد انسان - مرد یا زن - می‌باشد. چنان که در رؤیای انوشیروان، درخت خسروانی، نماد همسر بی وفای پادشاست. در تعبیر خواب ابن سیرین نیز، درخت، نماد انسان است. وی درخت سرو را نماد مردی عجمی و تیز طبع می‌داند. (تفلیسی، ۱۳۸۰: ۲۲۹) ایرج افشار در کتاب خوابگزاری، تعبیر درختان معروف را مردان می‌داند. (افشار، ۱۳۸۵: ۲۴۳) فریدون نیز در رؤیای ضحاک در هیأت و شکل درخت سروی است که از کاخ

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

پادشاهان آشکار می‌شود و فرّ جمشید دارد و به کردار خورشید می‌تابد و لزوم وجودش برای جهان، چون باران است.

خجسته فریدون ز مادر بزد	جهان را یکی دیگر آمد نهاد
بیالید برسان سرو سهی	همی تافت زو فرّ شاهنشهی
جهانجوی با فرّ جمشید بود	به کردار تابنده خورشید بود
جهان را چو باران به بایستگی	روان را چو دانش به شایستگی

۱۱۰-۱۰۷/۵۷ ج ۱

بی‌شک، درخت در خواب قهرمانان شاهنامه، دروازه راز و پلی به جهان رازناک ناخودآگاهی است. به همین جهت است که درختان رؤیایی او نیز، درختان حماسی‌اند. درخت سرو و درخت خسروانی (پورخالقی چترودی، ۱۳۸۱: ۵۱) گرزّه گوسار و دماوند نیز آن‌گونه که توضیح داده شد، به ترتیب جنگ افزاری نمادین و جایگاه اهریمن و پتیاره‌ای چون ضحاک می‌باشند.

ضحاک و گوشت‌خواری

در باورشناسی کهن، گوشت‌خواری، رفتاری اهریمنی شناخته شده است. یکی از گناهان جمشید نیز که موجب گردید فرّ ایزدی از او دور شود، گوشت‌خواری بوده است. در گاتاها که قدیم‌ترین قسمت‌های اوستا و بنا بر تحقیق بسیاری از محققان، اثر خود زردشت است، جمشید چون یکی از گنه‌کاران یاد شده است. ترجمه این فقره با پیروی از تفسیر پهلوی آن، چنین است: «یکی از این گنه‌کاران، بیم پسر ویونگهونت است که نخستین بار به آدمیان خوردن گوشت حیوانات را آموخت.» (صفا، ۱۳۶۹: ۴۲۷) از جم همچنین به عنوان گناهکار یاد می‌گردد. زردشت او را سرزنش کرده که برای خشنودی مردمان، خوردن گوشت گاو را به آنان توصیه کرده است (هینلز، ۱۳۷۱: ۵۶)

یکی از ویژگی‌های نمادین و اهریمنی در داستان ضحاک نیز، گوشت‌خواری اوست. اهریمن به قصد آنکه ضحاک را یکسره به تباهی بکشاند، او را به گوشت‌خواری حوی می‌دهد. ابلیس به صورت خوالیگر به کاخ ضحاک وارد می‌شود و مسؤولیت خورد و خوراک ضحاک را بر عهده می‌گیرد و با انواع خوراکی‌های گوشتی نه تنها جسم بلکه روح و روان

❏ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

ضحاک را می‌پرورد. ابلیس او را به خوردن گوشت عادت می‌دهد. «خوردن گوشت باعث می‌شود که خوی تهوّر و درندگی افزون شود. گوشت خواری، آموزه‌ای شیطانی است و خاصیت آن، تحریض خوی حیوانی است.»

در اینجا این پرسش به ذهن می‌رسد که چرا کلید خورش خانه ضحاک باید در دست ابلیس باشد و چرا ابلیس این بار خود را در هیأت خوالیگر به ضحاک می‌نماید؟

در پاسخ این پرسش، می‌توان چنین پنداشت که خورش خانه، محل اجرای فرآیند روانی و درونی است. پس ابلیس با آتش پزی و پرورش ضحاک با خورش‌های رنگین و گوناگون، تصمیم دارد فرآیند درون روح و روان ضحاک را تحت کنترل و سیطره خود در آورد. دادن کلید خورش خانه به ابلیس از سوی ضحاک، به معنای در اختیار قرار دادن تمامی روح و روان و جسم به ابلیس و تسلیم بی قید و شرط در برابر اوست. (یزدان پناه، ۱۳۸۶: ۱۶۹-۱۶۸)

ضحاک و شستشو در آبدن خون

یکی از کارهای ضحاک در ستیز با سرنوشت و آینده شومی که خوابگزاران با گزارش خوابش بدو یادآور شده بودند، ریختن خون کشتگان در آبدن و شستشو دادن بدن خویش در آن بوده است.

همی خون دام و دد و مرد و زن بریزد کند در یکی آبدن
مگر کو سر و تن بشوید به خون شود فال اخترشناسان نگون

۳۴۴-۳۴۳-۷۰ ج ۱

شست و شو در خون به معنای انتقال نیروی جان کشته به کشته و نشانه رویین تنی و بی‌مرگی است. این عمل به عنوان باطل‌کننده سحر و جادو و دور شدن سیاهی بخت از آدمی می‌تواند باشد. (مسکوب، ۱۳۷۴: ۵۱) یکی از دلایل اینکه ضحاک، خود را در آبدن شستشو می‌دهد، ترس و اضطراب او از آینده شوم و هراس انگیزی است که موبدان و ستاره‌شمران برای او پیش‌گویی کرده بودند.

از سویی دیگر، ضحاک برای رسیدن به مقام پادشاهی با همدستی اهریمن، پدر خویش - مرداس که پادشاه و رئیس قبیله بود - را از بین می‌برد. رئیس قبیله تا هنگامی که دارای

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

قدرت و رهبری است، تابو است. افراد قبیله نیز برای او قوه و نیروی غیبی قایل هستند و تصوّر می‌کنند دست زدن به او و یا جامه و لباسش و حتّی جایی که او بر آن گام نهاده، خطرناک است. و اگر فردی چنین گناهی را مرتکب شود، جان او در معرض خطر است و باید با عملی خاص آن را جبران کند و کفّاره دهد. چون رئیس قبیله، سرشار از نیروهای غیبی است. (ناس، ۱۳۷۰:۱۷)

در آیین تصفیه و تطهیر نیز، کارهایی مانند روزه گرفتن، تراشیدن مو، گرفتن ناخن، دویدن در آتش مشتعل و یا جستن از روی آن و بالاخره شست و شوی بدن با خون و زخمی کردن عضوی از بدن و جاری کردن خون از آن، انجام می‌دادند تا اینکه روح پلید، همراه آن خارج شود. (همان: ۹-۱۸)

بنابراین، این عمل ضحاک نیز می‌تواند بازتابی از آیین فوق و یا نوعی کفّاره کشتن پدر و گاو برمایه باشد. با توجّه به اینکه مرداس، رئیس قبیله و گاو برمایه نیز توتّم فریدون بود و دارای هاله‌ای از تقدّس و کشتن چنین فرد و حیوانی به منزله شکستن حریم توتّم می‌باشد و چنین عقوبتی را می‌تواند به دنبال داشته باشد.

نتیجه

فرجام سخن اینکه، در داستان ضحاک که یکی از جالب‌ترین داستان‌های شاهنامه است، دقایقی وجود دارد که هم با جهان اساطیری کهن ارتباط دارد، هم با دیدگاه روان‌شناسان و معرّانی چون فروید، یونگ، ابن سیرین و... مطابقت می‌کند. ضمن اینکه فردوسی، گاهی چون روان‌شناس به درون کاوی شخصیت‌های داستان پرداخته، تا بتواند از این رهگذر ویژگی شخصیتی آن‌ها را به خواننده خویش پیاموزد.

منابع و مأخذ

- ۱- افشار، ایرج. خوابگزاری همراه تعبیر امام فخررازی. انتشارات المعی، ۱۳۸۵.
- ۲- ایزدی، سیروس. اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه بهمن سرکاراتی، انتشارات نیما، ۱۳۵۶.
- ۳- باشلار، گاستون. روان کاوی آتش. ترجمه جلال ستاری. انتشارات توس، ۱۳۶۴.
- ۴- پورخالقی چترودی، مهدخت. درخت شاهنامه. انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱.
- ۵- تفلیسی، حبیب‌بن ابراهیم. تعبیر خواب - رؤیا در آئینه تصویر. موسسه انتشارات فراهانی، ۱۳۸۰.
- ۶- حموی، یاقوت. معجم البلدان. ترجمه رضا انزابی نژاد، انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
- ۷- خطیب‌رهبر، خلیل. دیوان غزلیات حافظ. انتشارات صفی‌علیشاه، ۱۳۸۲.
- ۸- دلاشو، م - نوفلر. زبان رمزی قصه‌های پریوار. ترجمه جلال ستاری. انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- ۹- سرکاراتی، بهمن. سایه‌های شکار شده. نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۱۰- شاملو، سعید. مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت. انتشارات رشد، چاپ هفتم، ۱۳۸۲.
- ۱۱- شمیسا، سیروس. کریسمس و شب چله. مجله کیهان فرهنگی، ۱۳۶۸.
- ۱۲- شوالیه، ژان. فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. انتشارات جیحون، ۱۳۷۸.
- ۱۳- صفا، ذبیح‌اله. حماسه سرایی در ایران. موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۶۹.
- ۱۴- عبادیان، محمود. فردوسی و سنت و نوآوری در حماسه سرایی. انتشارات گهر، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۱۵- کزازی، میرجلال‌الدین. مازهای راز. نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- ۱۶- مسکوب، شاهرخ. تن پهلوان و روان خردمند. انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۱۷- ناس، جان‌بی. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. انتشارات انقلاب اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.
- ۱۸- هری، تامس. وضعیت بهتر. ترجمه احمد تقی‌پور. چاپ کسری، چاپ اول، ۱۳۶۸.
- ۱۹- هینلز، جان. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی. نشر چشمه، چاپ دوم، ۱۳۷۱.

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹

روانکاوی نمادها در داستان ضحاک ❏ ۱۳

- ۲۰- الیاده، میرچا. روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه مکاتب. انتشارات دهخدا، ۱۳۶۵.
- ۲۱- یزدان‌پناه، سپیده. نقد روان‌شناختی شخصیت ضحاک در شاهنامه. نشریه دانشکده زبان و ادبیات فارسی واحد رودهن، ۱۳۶۸.
- ۲۲- یونگ، کارل گوستاو. روان‌شناسی و کیمیاگری. ترجمه پروین فرامرزی. انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۶۸.

Archive of SID

❏ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال سوم از دوره جدید ❖ شماره ۹