

بررسی تطبیقی - تحلیلی اسطوره‌ی زال و رودابه با اسطوره‌های ایرانی و مصری

دکتر مریم محمودی، احمد خادمی^۲



تاریخ دریافت: ۹۶/۰۵/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۸/۲۴

چکیده

در لایه پنهانی اسطوره‌ی زال و رودابه، مانند اساطیر هم‌سان مصری و ایرانی آن، بیانی نمادین نهفته است. زال و سیمرغ، معادل خورشیدند و نماد خدا- قهرمان غول‌آسا. رودابه مظهر ایزدان مرتبط با آب و ماه و نماد ناخودآگاهی و بی‌تمایزی اولیه است. هر سه شخصیت، مانند نمونه‌های ازلی‌شان جاودانه می‌شوند. اسطوره‌ی زال و رودابه سرشار از دوگانگی‌هایی است که میل به اتحاد و تعالی دارند و برای نمونه، می‌توان از استحاله شخصیتی زال برای گریز از دوگانگی و بدل شدن به نیروی اهورایی با زیستن در جوار سیمرغ- خدا؛ و میل رودابه که بین، منفعل و مونث است برای پیوستن به زال که یانگ و فعال و مذکر است، نام برد. در این مقاله اسطوره‌ی زال و رودابه با اسطوره‌های کهن‌تر ایرانی و مصری که به جهات گوناگون، ارتباط ساختاری و مفهومی دارند تطبیق داده شده است تا با اشراف بر وجه تمثیلی این اسطوره‌های هم‌سان، تحلیلی کهن‌الگویی و نمادین از آن ارائه شود.

کلید واژه‌ها: زال و رودابه، اسطوره، وحدت اضداد، شاهنامه، کهن‌الگو

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان، دهقان، ایران. m.mahmoodi75@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان، دهقان، ایران. a.khademi68@yahoo.com

۱- مقدمه

درباره اسطوره تعاریف و نظریات متعددی وجود دارد. بطور خلاصه می‌توان گفت عده‌ای، به اسطوره‌ها به عنوان رویدادهایی امکان‌پذیر می‌نگرند. (روتون: ۱۳۷۸: ۱۱) از دیدگاه عده‌ای دیگر اسطوره‌ها تمثیلاتی از پیش آمده‌های جهان پیرامونمان هستند و ایزدان گوناگون نماد عناصر طبیعی اند. (همان: ۱۸-۱۶) از دیدگاهی، اسطوره عبارت است از کوشش تخیلی و پیش‌علمی برای توضیح دادن هر پدیده‌ای، خواه واقعی، خواه خیالی که کنجکاو اسطوره‌ساز را برمی‌انگیزد. در این میان، یونگ، معتقد است ناخودآگاه جمعی (inconsicnt collectif) بخشی از میراث روانی مشترک انسان‌هاست که درون آن کهن‌الگو قرار دارد و همین کهن‌الگوها هستند که تصاویر آرکی‌تایپی را می‌سازند و ما از طریق اساطیر، رویاها، هنر و ادبیات با آنها آشنا می‌شویم. (همان: ۲۸-۲۵)

درباره اسطوره و اسطوره ادبی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. عده‌ای اصل اسطوره ادبی را رد می‌کنند و عده‌ای آن را بر اسطوره به معنای اولیه خود ترجیح می‌دهند. عده‌ای نیز این دو را شبیه هم می‌دانند و ادبیات را حامی و تکیه‌گاه اسطوره می‌شناسند. بنابر نظر اخیر، اسطوره، چه مربوط به اسطوره‌شناسی باستان باشد و چه مربوط به اسطوره‌شناسی مدرن، برای کسانی که دوباره آن را خلق می‌کنند یا دوباره گوش می‌دهند یا دوباره می‌خوانند، ماجرای زنده است و هر بار که به آن رجوع شود، از نو فعال می‌شود و تخیل ادبی را تغذیه می‌کند. (جواری، ۱۳۸۴: ۴۵) به هر حال اسطوره‌ها، چه به دلیل برخورداری از ساختاری داستانی و چه به این دلیل که تجسم زبانی یک ایده اند با ادبیات شباهت دارند و ماهیتاً قابل تحلیل و تأویلند. اما بازتاب اسطوره‌ها در قالب‌های رایج آثار ادبی، موجب شکل‌گیری شیوه‌ای در نقد ادبی شده است که بر اسطوره‌شناسی و کهن‌الگوها مبتنی است. کهن‌الگوها یا نمونه‌های آغازین نیز در واقع افکار، رفتارها و پندارهای مشابه ملل مختلفند، نوعی تصویر ذهنی جهان شمول که محصول ناخودآگاه جمعی بشر است. نظریه ناخودآگاه جمعی را کارل گوستاو یونگ مطرح کرد و این نظریه به نقد اسطوره‌ای کمک شایانی کرد. (نک. گرین و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۹۷-۱۵۹)

هدف اصلی این مقاله تحلیل کهن‌الگویی و نمادین اسطوره زال و رودابه، پس از تطبیق

آن با اسطوره‌های ایرانی و مصری است. برای رسیدن به این منظور، ابتدا اسطوره مورد بحث، با اسطوره‌های کهن‌تر ایرانی و مصری که به جهات گوناگون، ارتباط ساختاری و مفهومی دارند تطبیق داده شده است تا بتوان با اشراف بر وجه تمثیلی این اسطوره‌های همسان، به تحلیل کهن‌الگویی و نمادین اسطوره زال و رودابه پرداخت.

۱-۱- پیشینه پژوهش

اسطوره و بخش اساطیری شاهنامه از چنان نیروی روانی شگرفی برخوردار است که، محققان و شاهنامه‌پژوهان گرانقدری را به تحقیق در این باره واداشته و آثار متعددی در این باره نیز منتشر شده است. اما بیشتر محققان، در بررسی اسطوره زال و رودابه، از دیدگاهی غنایی به این موضوع نگریسته‌اند و اثری که به طور خاص به تحلیل کهن‌الگویی و بیان مفاهیم نمادین آن و تطبیق این اسطوره با اسطوره‌های ایرانی و مصری پرداخته باشد، نگارش نیافته است. در حوزه اسطوره‌شناسی تطبیقی به تعدادی از مقالات دست یافتیم که با ارج نهادن به تلاش نویسندگان آنها، این پژوهشها بیشتر به شکل موردی و مصداق‌گونه به تطبیق اسطوره در دو یا چند فرهنگ پرداخته‌اند. برخی از این پژوهشها که در قالب مقاله ارائه شده عبارتند از:

«اسطوره آفرینش انسان در مصر و بین‌النهرین» (۱۳۹۳) اثر جواد فیروزی و سمیه حقیقت. در این مقاله اسطوره‌های مصر و بین‌النهرین درباره آفرینش انسان و تشابه و تفاوت آنها با یکدیگر بررسی و تحلیل شده است.

« بررسی تطبیقی اسطوره آب در اساطیر ایران و هند » (۱۳۹۲) اثر محمد بارانی و احسان خانی سومار. از آنجا که بنا به نظر نویسندگان این مقاله در میان اسطوره‌های ملل، اساطیر ایران و هند به دلیل وجود اشتراکات فرهنگی، دارای بیشترین شباهتها هستند. در این مقاله عنصر آب در اسطوره‌های ایران و هند به طور تطبیقی بررسی شده است.

« اساطیر ایران در آیین خوانش و دریافت حسین مجیب المصری » (۱۳۹۲) اثر میلاد جعفرپور و همکاران. هدف نویسندگان در نشان دادن توانایی‌های بالقوه اساطیر ملل اسلامی، تاکید بر پژوهش در بستر اسطوره‌شناسی تطبیقی و ضرورت تغییر توجه یک سویه اسطوره‌شناسان ایرانی

و غیر ایرانی است.

«مقایسه برخی از پرسوناژها در اساطیر روسیه و ایران» (۱۳۸۶) نوشته علی تسلیمی و همکاران. اساس کار این مقاله گزارش تطبیقی اسطوره‌ها و افسانه‌های روسیه و ایران بر مبنای نظریه چامسکی درباره شباهتهای ژرف ساختی است.

«مقایسه تطبیقی اساطیر ملل مختلف (ایران، چین، ژاپن، یونان، روم، هند، بین‌النهرین» (۱۳۸۷) اثر مریم رضاییگی. هدف اصلی این مقاله، مقایسه برخی ویژگی‌های اسطوره‌ای سرزمینهای ایران، هند، چین، ژاپن، یونان، روم، بین‌النهرین و بیان جنبه‌های تفاوت و تشابه آنهاست. در این مقاله چند ویژگی مهم اساطیری از جمله افسانه آفرینش، مبحث خدایان، اعداد، پهلوانان، حیوانات، گیاهان، عناصر طبیعت و داستانهای دینی و مذهبی به عنوان فهرست اصلی کار در نظر گرفته شده و باورها و رسوم کشورهای فوق به طور جداگانه بررسی شده است.

۱-۱- روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله توصیفی تحلیلی بر پایه یکتابخانه ای است.

۲ - بحث

یکی از ویژگی‌های مشترک اسطوره‌های ایران و مصر در تجلیات گوناگون شخصیت‌های آنها نمودار می‌شود این تجلی نه تنها در جلوه بصری، بلکه از جهت اعمال، جایگاه، خویش‌کاری و وجه نمادین آن نیز قابل تأمل است. هرچند به ظاهر اشخاص و اعمال اساطیری کاملاً بر یکدیگر منطبق نیستند اما با دقت نظر می‌توان اشتراکات ساختاری آنها را نشان داد.

۱-۲- تطبیق اسطوره زال و رودابه با اسطوره‌های ایرانی و مصری

توجه خاص انسان بدوی به عناصر طبیعت و جلوه‌های متعدد آنها، موجب شده‌است انسان اسطوره‌ساز، علاوه بر پدیده‌های برتر، برای هر یک از ویژگی‌های آنها نیز ایزدی تصور کند.

در اسطوره‌های ایرانی، ایزدانی چون مهر، خورشید، اوش بام (ushbam)، اریامن (ariaman)،

آذر، ورث‌رغنه (varathraghna)، نریوسنگ و سروش ارتباطی تنگاتنگ با یکی از برجسته‌ترین پدیده‌های هستی، یعنی خورشید دارند.

در اوستا از ایزد خورشید با صفت تیزاسب یاد می‌شود و با ایزد مهر تفاوت دارد اما در بسیاری از روایتهای، به اشتباه این دو را یکی دانسته‌اند. (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۴۸) ایزد مهر، پیش از خورشید ظاهر می‌شود اما پس از فرورفتن خورشید نیز به زمین می‌آید و بر پیمانها نظارت می‌کند به همین دلیل صفت خدای همیشه بیدار دارد. (آموزگار، ۱۳۸۴: ۱۹-۲۲) در یشت دهم اوستا درباره‌ی مهر چنین آمده است: «آن بلند بالای برومندی که در فرازهای آسمان ایستاده و نگهبان نیرومند و به خواب نرونده است» (یشت، ۱۰/۳/۱۰)

اوش بام (ushbam) ایزد بامداد روشن و مظه‌ری از ایزد خورشید است. این نام ترکیبی از **ushah** و **bamya** است. پیش از برآمدن خورشید در آسمان، ایزد بامیا به آسمان بر می‌آید و گردونه‌ی خورشید را راهنمایی می‌کند. در نوشته‌های پهلوی، این دو ایزد، یگانه و به صورت اوش بام درآمده‌اند. (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۴۳)

سروش، همکار و یاور ایزد مهر است و گردونه‌ی او دارای چهار اسب تندروی سپید رنگ است. پیوسته بر دست راست ایزد مهر حرکت می‌کند و مانند مهر همیشه بیدار است و بر فراز البرز کاخی دارد. (عرب گلپایگانی، ۱۳۸۸: ۵۷)

اریامن (ایرمان) مانند مهر، نام ایزد دوستی و پیوند و آرامش و درمان بخشی است. نخستین پزشک مینوی است که چاره و درمان دردها به دست او سپرده شده است. در برابر هزاران دردی که اهریمن می‌آورد، او درمان عرضه می‌کند. (آموزگار، ۱۳۸۴: ۳۵)

نریوسنگ، پیام‌آور اورمزد و نمونه‌ی کامل مردانگی است همانطور که خورشید در باور ایرانیان اصل مذکر محسوب می‌شود. (همان، ۳۵) «به روایتی، نریوسنگ دو بهر از تخمه کیومرث را به هنگام جدا شدن از وی نگاه داشت تا از آن مشی و مشیانه هستی یابند و در روایتی، در رستخیر سام، برای نبرد با اژی‌دهاک، این سروش و نریوسنگ‌اند که به بانگی بلند سام را از خواب برمی‌انگیزند» (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۴۹).

آذر، نشانه‌ی حضور مرئی و پسر اورمزد است (آموزگار، ۱۳۸۴: ۳۲) اورمزد نیز در سیر تحول اندیشه‌هاست که برتر از خورشید و مهر قرار می‌گیرد و گرنه ایزد مهر معادل «ورونه» هندی است

و از یک طبقه‌اند و هر دو فرمانروای راستی‌اند. (بهار، ۱۳۵۱: بیست و سه و بیست و چهار) ورثرغنه (varathraghna) در اسطوره‌های ایرانی، خدای سلحشوری، مهاجم و نیروی پیروزمند در مقابل دیوان است. در بهرام یشت سرودی به او اختصاص داده شده است که در آن به ده هیأت مختلف ظاهر می‌شود که «پرنده تیز پرواز» یکی از آنهاست. (کرتیس، ۱۳۸۳: ۱۱) در تنگه‌ها و ستیغ کوه‌ها و بر فراز درختان بال می‌گشاید و لانه او بر درخت «ووروکش» است. تمام این خصوصیات را می‌توان در وجود سیمرخ یافت گرچه سیمرخ نیز تجلی ایزد دیگری است. (یشت؛ ۱۹/۷/۱۴-۲۱) (صفا، ۱۳۵۲: ۵۶۲)

اغلب این ایزدان نیز مانند ایزدان مصری دارای دو وجه مثبت و منفی‌اند و به اباختری (اهریمنی) و (اختری) اهورایی تقسیم می‌شوند و این دوگانگی قابل تامل است. بنابراین می‌توان تمام ایزدان یاد شده را مرتبط با خورشید یا ماه دانست و در تطبیق و تحلیل اسطوره زال و رودابه از ویژگی‌های این ایزدان سود جست.

در اسطوره‌های مصری نیز مانند اسطوره‌های ایرانی، ایزدان متعددی معادل خورشید قرار می‌گیرند. ایزدانی چون آتوم، اوزیریس، سث، رع، هرختی (harakhti) و خپری (khepri).

«آتوم» در مصر باستان، در مقام خورشید یکتاست و نوعی مفهوم کلیت در نام او نهفته است. آتوم وجود متعالی و جوهر کلیه نیروها و عناصر طبیعت است و نیروی حیات کلیه خدایان دیگری که بعد به وجود خواهند آمد را در خود دارد. در تفکر مصری، کلیت دارای یک قدرت مثبت و یک جنبه ویرانگری است؛ جنبه مثبت آن مانند جاودانگی بخشیدن به هستی و جنبه منفی آن به آتش افکندن دشمن است. این ثنویت موجود در یکتایی باعث می‌شود که در آینده الهه سازنده‌ای مانند «اوزیریس» و خدای آشوب و آشفتگی مانند «سث» ولادت یابند (هارت ۱۳۸۳: ۹۱). به روایتی دیگر آتوم با دست خود همبستر می‌شود و شو را با عطسه و تفنوت را با انداختن آب دهان می‌آفریند. پس شو و تفنوت، گب و نوت را به وجود می‌آورند و این دو اوزیریس و نفثیس و سث و ایزیس را به وجود می‌آورد. تفنوت که سرش به شکل شیر ماده است، با رطوبت و شب‌نم ارتباط داشته، به خدای خورشید نیز دسترسی دارد. بنابر اسطوره مصری، خدای خورشید افلاک زیر پیکر نوت می‌ماند و پس از پایان دوازده ساعت روز که به او تخصیص یافته است هنگامی که به افق غربی می‌رسد

توسط الهه آسمان بلعیده می‌شود. وی در طول ساعت شب از بدن نوٹ عبور می‌کند و صبگاهان در افق شرقی در صحنه‌ای سرخ که خون زایمان است متولد می‌شود. (همان؛ ۱۲-۱۰)

قفنوس که در هیروگلیفها «بنو» (benu) نامیده می‌شود در اسطوره‌های مصری نماد ولادت خدای خورشید است. هرودوت به روایت کاهنان نقل می‌کند که قفنوس پیکر والدین خود را پوشیده در تخم گیاه مرّ حمل و در معبد خدای خورشید دفن می‌کند. البته قفنوسی که هرودوت از آن یاد می‌کند را کرکس مصری یا شاهین می‌دانند و آن را از بنو متمایز می‌نمایند و تنها وجه اشتراک این دو را ارتباط با معبد خورشید می‌دانند. (همان: ۱۶-۱۴)

ایزیس، یکی از معادل‌های مصری ورتراغنه ایرانی، است. این شخصیت اسطوره‌ای برای دریافت نطفه شوهر خود، اوزیریس، که سث وی را کشته‌است به شکل زغن یا شاهینی در می‌آید. همین شخصیت برای نجات پسر خود، هوروس بر رع، که تجسم ایزد خورشید است غلبه می‌کند و خدای خدایان می‌شود. (همان: ۵۵-۵۳) بنابراین هیأت پرنده‌وار ایزیس که جایگاه خدایان اعظم را از آن خود می‌کند می‌تواند نمودی برای سیمرغ و ورتراغنه باشد و بین این سه شخصیت از اسطوره‌های ایرانی و مصری ارتباطی چند جانبه ایجاد می‌شود.

زال تجسم انسانی ایزد مهر یا خورشید است و در سیر تحول خود با ذات سیمرغ هم سان می‌شود و سیمرغ وجود خود را در وجود زال متجلی می‌کند و زال، قفنوس وار نماد ولادت خدای خورشید می‌گردد. به عبارت دیگر این‌همانی کامل بین شخصیت ایزد مهر یا خورشید، سیمرغ و زال ایجاد می‌شود.

هرختی (harakhti) که بنا بر اساطیر مصری، تجسم وجهه مثبت رع، خدای خورشید، است، در پیکر شاهینی متجلی می‌شود که در افق اوج می‌گیرد و مانند خورشید دور از دسترس است. (همان: ۱۶) دلیل دیگری برای اثبات یکسانی بین هرختی، ایزیس، ورتراغنه، سیمرغ و خدای خورشید است. شایان ذکر است که ایزیس، هم قابلیت انطباق با خدای خورشید و سیمرغ و تجلی انسانی این دو یعنی رستم را دارد و هم قابلیت انطباق با ایزد ماه و رودابه؛ گویی به نوعی قابلیت دوجنسی بودن را از نیاکان ایزدی خود به ارث برده است و هوروس هم که فرزند اوزیریس و انتقام گیرنده اوست (ویو، ۱۳۸۴: ۴۶) علاوه بر همسانی با

ایزد خورشید، در تطبیق با لایه ظاهری داستان زال و رودابه می تواند معادلی برای رستم باشد.

اردوی سور آناهیتا (Ardavi sura Anahita) اردوی به معنای رطوبت، سوره یا سورا به معنای نیرومند و پر زور و آناهیتا به معنای پاکی و بی آلایشی است. این ایزد بانو با صفات نیرومندی، زیبایی و خردمندی به صورت الهه عشق و باروری در می آید؛ زیرا چشمه حیات از وجود او می جوشد و بدینگونه «مادر-خدا» می شود. به عنوان ایزد بانوی باروری، زنان در هنگام زایمان برای زایش خوب و دختران برای یافتن شوهر مناسب به درگاه او استغاثه می کنند. و نطفه مردان را پاک و زهدان زنان را برای زایش آماده می سازد. (آموزگار ۱۳۸۴: ۲۴-۲۲) این ایزد در اساطیر ایرانی ایزد آبها و سرچشمه اقیانوس کیهانی است. (کرتیس، ۱۳۸۴: ۹-۱۱) قدرت های اپام نپات (apâm napât) هندی نیز به وی منتقل شده است. (معصومی ۱۳۸۶: ۵۴) ناهید، علاوه بر اشتراکات عملکردی با ایزدان ایرانی دیگر، چون تیشتر، خدایی که اصل همه آبهاست، (هینلز، ۱۳۸۵: ۷۷) خرداد، یاری رسان ایزد آب، (عرب گلپایگانی، ۱۳۸۸: ۵۴) ویو، (vayu) بادی که در ابر بارانزا زندگی می کند (هینلز، ۱۳۸۵: ۷۴) و ماه نیز ارتباط دارد. علاوه بر آن به دلیل تکیه بر عناصر طبیعی با نوٹ و تفنوت مصری نیز ارتباط تنگاتنگی دارد، زیرا نوٹ ایزد آب و مرتبط با هواست و تفنوت هم مرتبط با آب است. در اسطوره های مصری نیز بسیاری از ایزدان مرتبط با آب دارای ویژگی های مشترک زیادی اند. نو (nu) در ارتباط با آب های نخستین است. (هارت، ۱۳۸۳: ۸) حابی (hapi) خدای نیل، هنگام طغیان و نگهدارنده نظم کیهانی است. (ایونس، معصومی، ۱۳۸۶: ۱۰۵) تفنوت که با سر شیر ترسیم می شود معادل رطوبت است و با ماه ارتباط دارد. (هارت، ۱۳۸۳: ۹-۱۱) ساتیس (satis) جاری کننده و تقسیم کننده آب نیل به شکل زنی با تاجی کرکس مانند نشان داده می شود (ایونس، معصومی، ۱۳۸۶: ۱۰۵) و خنوم (khnun) خدای آبشار نیل است که سری به شکل قوچ دارد و شکل دهنده کودکان در شکم مادران و خالق خدایان و انسانها و حیوانات و بزرگان است. (هارت، ۱۳۸۳: ۳۱-۲۶)

ایزد ماه، ماه در ماه یشت، در بردارنده تخمه گاو یگانه آفریده و چار پایان است و به کاهش و افزایش آن، در طی روزها اشاره شده است. ماه تاجداری ارجمند، بختیار و توانگر و سودمند

است. (اوستا، ۳۲۷-۳۲۵) بین ماه، آب و رستنیها ارتباط وجود دارد و هندیها معتقدند که ماه در آبهاست و باران از ماه سرچشمه می‌گیرد. بر اساس باور این قوم «ایام نیات» (apâm napât)، پسر آب، نام فرشته نباتات بوده، اما بعد به شیرۀ ماه، یعنی سومه نیز اطلاق می‌شود. (معصومی، ۱۳۸۶: ۵۴).

در اساطیر ایرانی، ماه نیز مانند خورشید وجهه‌ای دو گانه دارد در بندهشن ماه باختری یا اهریمنی در مقابل ماه اختری یا اهورایی قرار می‌گیرد. ماه مونث است و یاری رساننده خورشید. سوک (suk) ایزدی است که با ماه همکاری می‌کند و خواسته و سود می‌بخشد و علاوه بر آن، با مهر نیز همکاری می‌کند و همه نیکویی‌هایی را که از ابرگران آفریده شده است به ماه می‌دهد و ماه نیز از طریق آن‌ها به سپهر می‌سپارد و سپهر نیز به جهانیان می‌بخشد. (بهار، ۱۳۵۱: ۴۲) البته بدلیل ارتباط نزدیکی که ماه و آب دارند آن‌ها بسیار از ویژگی‌های ایزدان مرتبط با ماه را داراست.

ماه در اساطیر مصری نیز جلوه‌ای دوگانه دارد. وجهه منفی آن در هکات (hekate) و وجهه مثبت آن در هاتور (hathor) نشان داده می‌شود. (سرلو، ۱۳۸۹: ۸۲۴) همانگونه که ایزد اشی یا ارد ایرانی بر زنان نفوذ دارد (آموزگار، ۱۳۸۴: ۳۱-۳۰) ایزد مصری بس (bes) نیز یاری‌دهنده زنان هنگام زایمان و از بین برنده بیماری و مشکنت (meshkent) الهه زایمان است. (معصومی، ۱۳۸۶: ۱۰۴) البته بنا به روایت ممفیس، توث هم که خدای ماه و خرد است (هارت، ۱۳۸۲: ۳۸) با ایزد ماه ایرانی ارتباط دارد.

به دلیل ارتباط تنگاتنگی که بین ماه و آب و سایر ایزدان مرتبط با این دو ایزد وجود دارد رودابه را می‌توان معادلی برای هر دو گرفت. رودابه مانند آن‌ها که پاک کننده نطفه مردان است پاک کننده نطفه زال است و ثمره این عمل زایش رستم است و رستم را نیز می‌توان شاه- پهلوانی خواند که معادلی است برای هوروس مصری و نیاکان وی، که خدا - پادشاه محسوب می‌شوند.

همانگونه که اسطوره آتوم تکراری از اسطوره آفرینش آغازین مصری است، اسطوره زال و رودابه نیز می‌تواند تکراری برای اسطوره ابتدایی آفرینش بر اساس آیین زردشتی باشد. بر این اساس، آن‌ها مانند «نو» مادر- خداست (آموزگار، ۱۳۸۴: ۲۴-۲۲) و چشمه حیات از

وجود او می‌جوشد و رودابه نیز منزلت ماه و نور را می‌یابد.

رودابه بیشتر با صفت پری توصیف می‌شود و پری یا پئیریکا دیو مونثی از آفریده‌های اهریمن است و یکی از اماکنی که در آنجا سکنی می‌گزیند آب‌ها و به ویژه چشمه‌هاست. (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۶۷-۱۶۵) بنابراین، این موضوع رابطه بین رودابه و ایزد آب‌ها را قوی‌تر می‌کند، هر چند پری جلوه منفی ایزد آب‌هاست. ویو، تیشتر و خرداد نیز با ایزد آب‌ها و رودابه مرتبط‌اند. چون ویو بادی است که در ابر باران‌زا و طوفان زندگی می‌کند و تیشتر نیز خدایی است که با باران ارتباط دارد و اصل همه آب‌هاست و نژادش مانند آنهایتا به اپام نپات می‌رسد. خرداد هم یکی دیگر از یاری رسانندگان به ایزد آب‌هاست.

تفنوت مصری که با رطوبت و شبنم سر و کار دارد و به خدای خورشید دسترسی دارد و سرش به شکل سر شیر ماده است (هارت، ۱۳۸۳: ۱۱-۹) هم می‌تواند با ایزد آب و هم با ایزد ماه ارتباط داشته باشد چون شیر ماده جایگزین ماه در پیوند خورشید و ماه است و رودابه در برابر زال خورشیدسان، معادل ماه است و از این جهت که بین آتش و آب ارتباط وجود دارد. آتش می‌تواند مظهري برای زال و آب نیز مظهري برای رودابه باشد. رودابه در بسیاری از ابیات شاهنامه به گونه‌ای توصیف می‌شود که یادآور صفات ماه است.

یکی از صفات ایزد ماه و معادل مصری آن ایزیس جاودانگی است. این جاودانگی در مورد رودابه نیز صدق می‌کند؛ همانگونه که درباره زال صدق می‌کند. چون در شاهنامه از مرگ این دو شخصیت سخنی به میان نیامده است. شاید دلیل آن، این باشد که زال و رودابه اسطوره‌های متاخر از وصلت خورشید و ماه نامیرایند. اشی (ashi)، سوک (ard) و گوشورون (geushurvan) از یاری‌دهندگان ایزد ماه محسوب می‌شوند و در رابطه عاشقانه رودابه و زال نیز، پرستندگان این نقش را ایفا می‌کنند. (آموزگار، ۱۳۸۴: ۳۴)

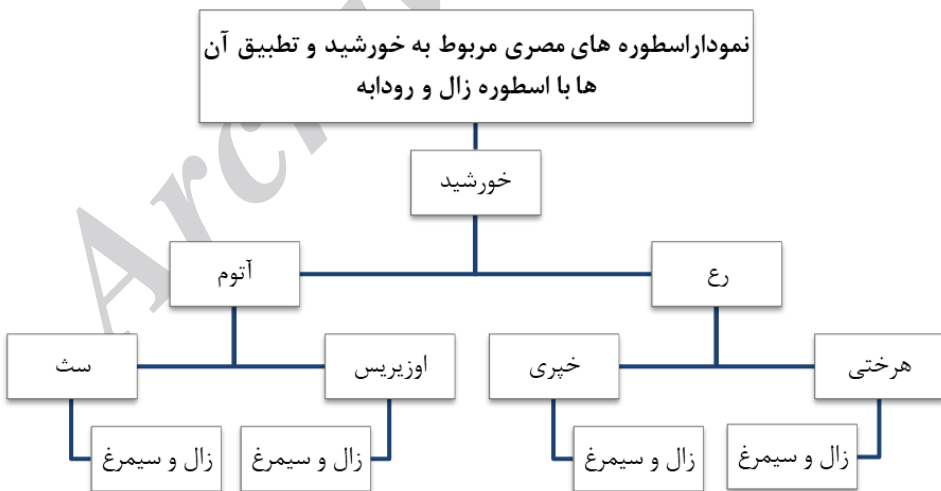
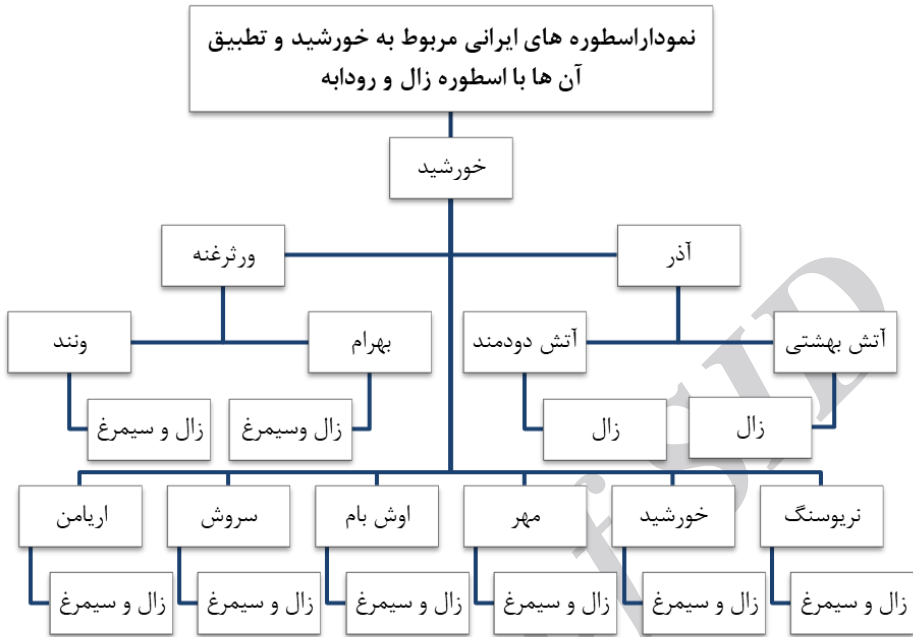
دوگانگی موجود در ایزد ماه ایرانی و ایزیس مصری را در شخصیت و ویژگی‌های رودابه نیز می‌توان برشمرد. اما در این خصوص به هنگام تحلیل کهن‌الگویی وحدت اضداد بیشتر سخن گفته خواهد شد. همانطور که زال معادل خورشید است، رودابه نیز در معادله جفت خورشید - ماه، جایگزین ایزد ماه می‌شود.

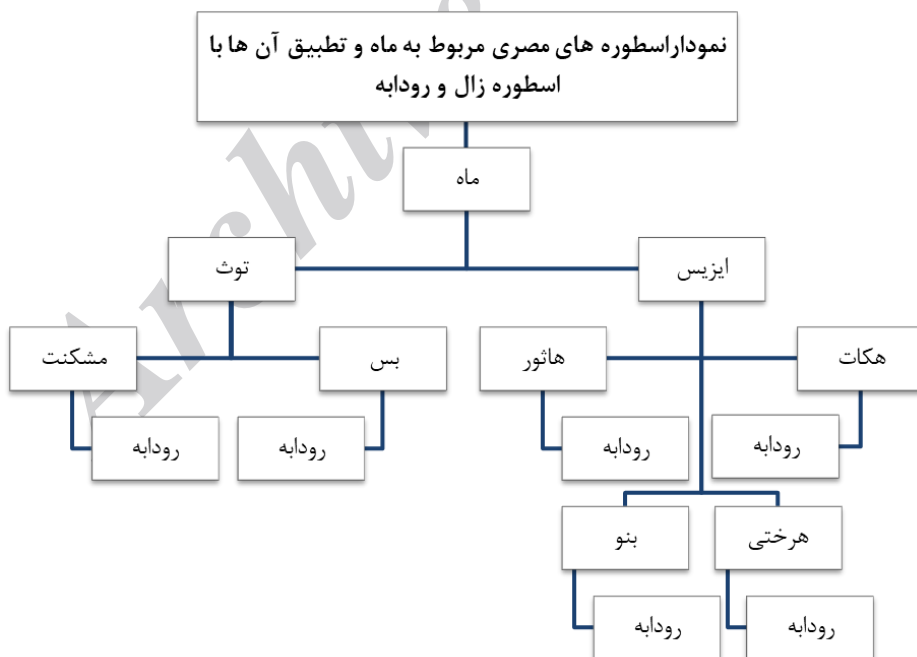
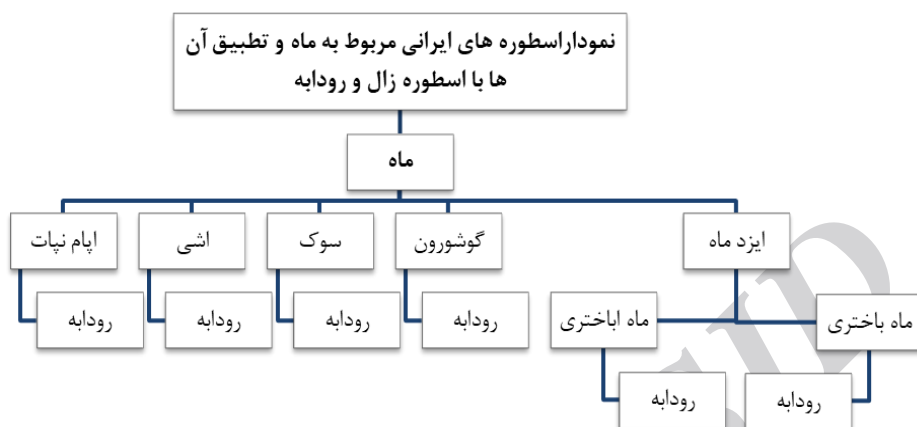
نو (nu) در اسطوره‌های مصری به شکل دریاچه‌ای است که نماد ناموجودی پیش از آفرینش

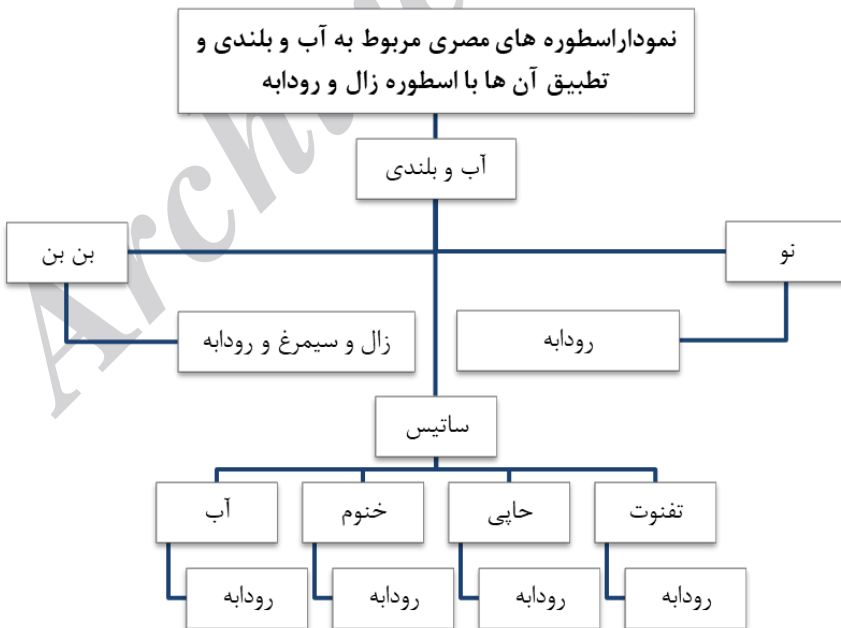
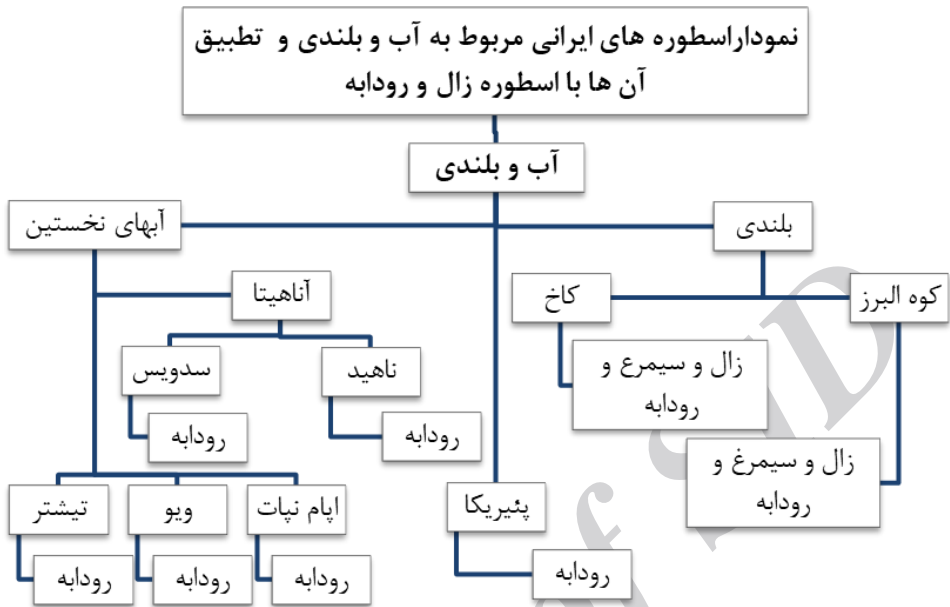
است و آتوم به عنوان نمونه‌ی ازلی تمامی قدرت کیهانی و هستی از نو خروج می‌کند تا عناصر کائنات را بسازد. این ایزد پس از خروج از نو بر پشته‌ی بلندی از خاک می‌ایستد که بن بن (benben) نامیده می‌شود و در واقع بلندای حرمی شکل استواری است برای حمایت از خدای خورشید. (هارت، ۱۳۸۳: ۹-۱۲)

در این اسطوره‌ی مصری رویدادها به شکلی است که گویی در آغاز خلقت قرار گرفته‌ایم و به جهت نوع عمل با اسطوره‌ی زروان و به طور کلی با اسطوره‌های آیین زردشتی تناسب دارد اما اسطوره‌ی زال و رودابه به منزله‌ی اسطوره‌ای است که با دیگر اسطوره‌ها در ارتباط است. در مقایسه‌ی بین این دو اسطوره، رودی که از حوالی کاخ رودابه درگذر است نمونه‌ی کوچکی از نو است. کوه البرز که سیمرغ بر آن آشیانه دارد و همچنین کاخ رودابه، مانده‌های بن بن است و سیمرغ را می‌توان معادلی برای آتوم، و زال و رودابه را نیز می‌توان تجلیات آتوم در شخصیت‌هایی چون اوزیریس و ایزیس قلمداد کرد.

در نمودارهای زیر، به منظور جمع بندی مطالب مطرح شده در مقاله، آن دسته از ایزدان اساطیر ایرانی و مصری، که به نوعی با سه پدیده‌ی مهم خورشید، ماه و آب در ارتباط اند، آورده شده است. هر کدام از این اساطیر که وجه‌ای دوگانه داشته‌اند، مشخص شده‌اند. آنگاه، با ذکر شخصیت‌های مهم اسطوره زال و رودابه، در ذیل شخصیت‌های اساطیر ایرانی و مصری، ارتباط بین آنها نمایانده شده است تا مخاطب، ارتباط ذهنی و بصری بهتری با مطالب ذکر شده برقرار نماید.







۳-۲- تحلیل کهن‌الگویی و نمادین اسطوره‌ زال و رودابه

همان‌طور که گفته شد از دیدگاه‌های متعدد به اساطیر می‌نگرند اما در میان نگرش‌های متعدد، نگرش کهن‌الگویی جایگاهی خاص دارد. کهن‌الگوها، اسطوره‌ها، ادبیات و فلسفه‌هایی را پدید می‌آورند که بر ملت‌ها و تمامی ادوار تاریخ تاثیر می‌گذارند و هر کدام را متمایز می‌کنند. اسطوره‌ مذهبی می‌تواند گونه‌ای درمان روانی علیه دردها و نگرانی‌های بشری همچون گرسنگی، جنگ، بیماری و مرگ انگاشته شود. مثلاً اسطوره‌ جهانی قهرمان، همواره به مردی بسیار نیرومند یا نیمچه‌ خدایی اشاره دارد که بر بدیها در قالب اژدها، مار، دیو و ابلیس پیروز می‌شود و مردم خود را از تباهی و مرگ می‌رهاند. (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۱۲)

ناخودآگاه انسان سرشار از نمادهایی است که انسان امروزی قادر نیست آن‌ها را درک یا مستقیماً جذب کند و لازم است انسان به ارزش پاینده‌ نمادهای کهنه وقوف یابد. (همان: ۱۵۷) این درحالی است که انسان‌های قدیم در باب نمادهای خود نمی‌اندیشیدند بلکه با آن زندگی می‌کردند. (همان: ۱۱۴) هریک ازالگوهای ازلی بشر دارای باری نمادینند که با ژرفنگری می‌توان به مفاهیم یا لایه‌های زیرین این نمونه‌ ازلی پی‌برد اما رسیدن به این مقصود مستلزم استفاده از دانش روان‌کاوان، مردم‌شناسان و ... است.

از میان کهن‌الگوهای متعدد، وحدت اضداد و بازایی، با ساختار داستانی و ویژگی‌های شخصیتی اسطوره‌ زال و رودابه هم‌خوانی بیشتری دارند. در این مقاله برای تحلیل کهن‌الگویی توجه اصلی بر محور وحدت اضداد خواهد بود. مبنای اغلب دوگانگی‌ها، طرح‌هایی است که به یکی شدن و ترکیب گرایش دارند؛ این دوگانگی‌ها به شکل دو اصل متضاد ظاهر می‌گردند که بنیاد آن‌ها بر ثنویت اخلاقی، مذهبی و فلسفه‌ کیهانی استوار است و یا این‌که به صورتی نظری و ساختگی است و مظاهر آن‌ها متعدد است اما همواره نیروی سومی وجود دارد که مانع می‌شود دو نیروی متضاد یکدیگر را باطل کنند و هر دو نیرو را وامی‌دارد تا نقش‌هایی متناسب را بپذیرند و بدین‌وسیله نظام سه‌تایی را پدید می‌آورد. این جزء سوم، استمرار حالات گوناگونی را به سبب توازن ذاتی خود تشدید می‌کند تا اینکه سر انجام نیروهای مثبت پیروز می‌شوند و موجب تغییر اصل منفی یا پست می‌شود و آن را نجات می‌دهند و به تعالی می‌رسانند. (سرلو، ۱۳۸۹: ۴۲۲-۴۲۱)

من یک فرد، تحولی مشابه تحول کیهان دارد و عشق به جستجوی یک مرکز متحد کننده است. دو موجود اگر خود را به هم می‌سپارند هر یک خود را در دیگری باز می‌یابد. اما در سطح و درجه‌های بالاتری، به شرطی که این دهش و تسلیم کامل باشد، عشق موجب انسجام درونی کیهان می‌شود چنان‌که گویند: عشق اولین خدایی است که نه تنها تداوم نسل ها، بلکه انسجام درونی کیهان را تضمین می‌کند. (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۷۴) با نگاهی دیگر، عشق نماد کلی وحدت ضدین است و می‌کوشد نیروهای مختلف را یکپارچه کند و آن‌ها را به صورت یک واحد ادغام کند. با نگاهی کیهان‌شناختی، موجود پس از انفجار، به موجودات متکثر تقسیم می‌شود و سپس نیروی عشق، بازگشت به واحد را رهبری می‌کند و یکپارچگی دوباره جهان را، با عبور از واحد ناآگاه کائوس اولیه - که همان تجسم خلاء قبل از خلقت است - به واحد آگاه نظم مشخص، تأمین می‌کند. (همان: ۲۷۳)

ازدواج، نماد وصلت عاشقانه زن و مرد است و در مفهومی عارفانه، وصلت خدا با مردم و روح با خداوند است. در تحلیل یونگ نیز، در دوره‌های تفرد یا تجمع شخصیت، ازدواج نماد آشتی آگاهی یا اصل زنانه ذاتیه با اصل مردانه است. بطور کلی وصلت و هم‌آغوشی، تکرار ازدواج اولیه و بوسه آسمان و زمین است که از آن تمامی موجودات بوجود می‌آیند. (همان: ۲۷۸).

کهن‌الگوی برتر اسطوره زال و رودابه، وحدت اضداد است و بارزترین مظاهر اضداد، خورشید و ماه، آتش و آب، زمین و آسمان، نر و ماده، یانگ و یین، سیاه و سفید، خیر و شر و ... است. بارزترین الگوی وحدت اضداد در این اسطوره هیروس گاموس (hiros gamos) یعنی وحدت خورشید و ماه است؛ که زال نمودی برای خورشید و رودابه نمودی برای ماه است و عشق به عنوان نماد کلی وحدت ضدین، موجب اتحاد این دو می‌شود. خورشید و ماه نیز هر کدام متضمن دو نیروی متضاد دیگرند که به باختری و اباختری یا اهریمنی و اهورایی تقسیم می‌شوند و این نیروهای متضاد در وجود زال و رودابه نمودار می‌شود.

در این داستان ما با نیروهای متضاد دیگری نیز مواجه‌ایم که هر کدام از این نیروها نیز در وجود خود حامل تضادی‌اند که در نهایت به وحدت می‌انجامد. برای مثال هنگامی که زال زاده می‌شود به واسطه داشتن موی سپید او را به نیروهای اهریمنی نسبت داده و دیو زاد

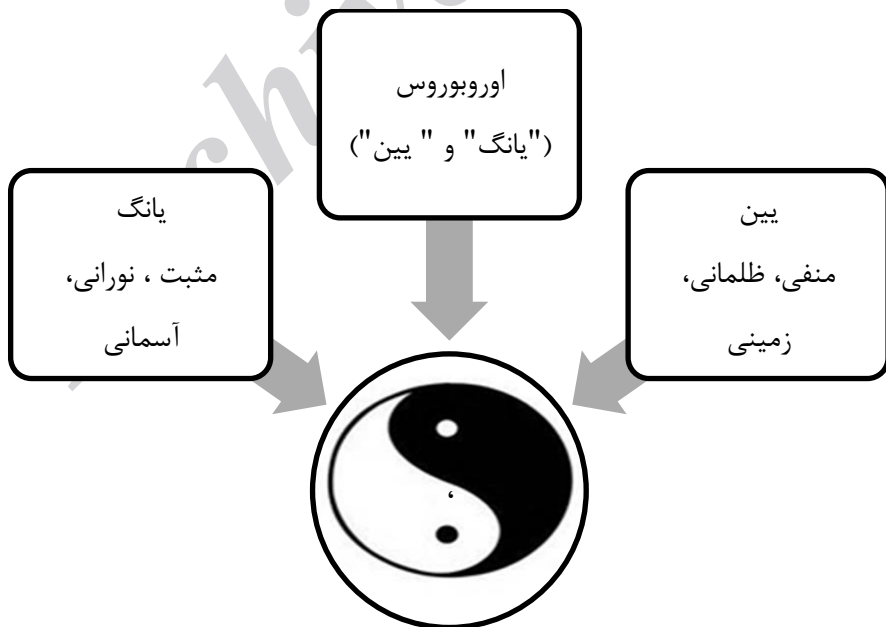
می‌خوانند در حالی که همین موی سپید در نهایت بدل به مظهری نیکو می‌گردد و صورت زال همواره به گونه‌ای توصیف می‌شود که تجلی نیروهای اهورایی و بطور خاص خورشید است.

آمیزش دو نیروی متضاد اهورایی و به ظاهر اهریمنی که در چهره و موی زال نمودار می‌شود موجب می‌گردد او را به کوه البرز بیفکنند و طی یک دوره زیستی در جوار سیمرغ به عنوان مظهری از وارث‌رغنه به نیروی خیر مطلق بدل گردد و دوگانگی و تضاد در وجود وی از بین می‌رود. طرف دیگر این داستان اساطیری، رودابه است. رودابه در خاندانی متولد می‌شود که نسبت او به ضحاک می‌رسد، و علاوه بر آن که در توصیف پرستندگان وی از مشبه به پری استفاده می‌گردد؛ در بسیاری از ابیات، خود رودابه نیز بدین گونه توصیف می‌شود و پری جزو نیروهای اهریمنی به حساب می‌آید. همانگونه که تضاد بین چهره و موی زال بیانگر همنشینی اضداد است و موجب طرد او می‌شود، رودابه نیز چهره قمری و گیسوانی سیه رنگ دارد و این موضوع علاوه بر تبیین تضاد موجود در چهره و گیسوی رودابه نشانه‌ای برای ماه و تیرگی آسمان قلمداد می‌شود. بدیهی است در این نگاه گیسوان بلند او مظهر سیاهی شب و چهره سپید او مظهر ایزد ماه است. تضاد موجود در چهره و گیسوی رودابه در نهایت به وحدت منجر می‌شود و او را از نیرویی اهریمنی به نیرویی اهورایی مبدل می‌کند. در ادامه برخی از این مظاهر بررسی می‌شود:

۲-۱-۲- اوروبوروس

اضداد مظاهر متعددی چون آسمان و زمین، خورشید و ماه، آب و آتش و... دارند، اما یکی از نمادهای جهانی آن اوروبوروس (ouroboros) است. این نماد را به شکل اژدها یا ماری که دم خود را گاز می‌گیرد ترسیم کرده‌اند. اوروبوروس را به شکل‌های دیگری نیز نشان می‌دهند که یکی از مهمترین آن‌ها، هیات ترکیبی اژدهاست که جنبه مارگونه این اژدها، نمایانگر اصلی دوزخی و جنبه پرنده‌وار آن، نمایانگر اصلی آسمان است. بنا به تفسیری دیگر، ماری که دم خود را گاز می‌گیرد، نمادی برای خود باروری یا اندیشه ابتدایی طبیعت خودکفاست و به قول نیچه، نماد طبیعتی است که پیوسته در چارچوب یک طرح چرخشی به آغاز خود بازمی‌گردد. (همان: ۱۷۷)

تصویر نمادینی که در این مقاله برای تحلیل اسطوره زال و رودابه استفاده می‌شود تصویر نماد چینی یانگ و بین است که در این تصویر نیز جلوه نمادین دیگری از اوروبوروس وجود دارد. در این تصویر نمادین یانگ مبتنی بر اصل فعال یا مذکر و بین اصل منفعل و مؤنث است. این نماد به شکل دایره‌ای است که به وسیله دو خط هلالی به دو بخش روشن و تاریک تقسیم می‌شود. نیمه روشن آن نشان دهنده نیروی یانگ و نیمه تاریک آن نشان دهنده نیروی بین است. اما به هر حال، هر نیمه دارای برشی هلالی از نیمه دیگر است و نماد آن تلقی می‌شود و این بدان معنی است که هر حالتی درون خود حاوی نطفه‌ای از ضد خود است. (همان: ۸۳) در تصویر اوروبوروس علاوه بر استفاده از خط منحنی که مبین گرایش پویای دو مار شکل گرفته در یک دایره‌اند، چشمان دایره‌ای هر یک از مارها نیز رنگی متمایز با رنگ اصلی دارد و این موضوع نیز مبین وجود دو نیروی متضاد در یک پیکر است. اوروبوروس بعنوان یکی از مظاهر وحدت اضداد سعی در ایجاد آشتی بین نیروهای ناهم‌سان دارد گرچه در قالب همین اسطوره و سایر اسطوره‌های مشابه کهن‌الگوی مرگ و نوزایی نیز وجود دارد، اما وحدت اضداد درون‌مایه اصلی بسیاری از اسطوره‌هاست



۲-۲-۲- خورشید و ماه

انسان‌های بدوی به آن دسته از پدیده‌هایی که در زندگیشان تأثیرگذارتر بوده توجه خاصی داشته‌اند و اندیشه فلسفی خود را در وجود این عناصر متجلی می‌نمودند. آسمان و زمین در باور اساطیری برخی اقوام نمود دوگانه‌ای داشته؛ اقوامی آسمان را مذکر و اقوامی دیگر آن را مؤنث می‌دانستند. این باور درباره خورشید و ماه نیز صدق می‌کند. خورشید و ماه و آسمان و زمین در میان ملل مختلف نام‌های متعددی می‌گیرند و ساختار داستانی اسطوره‌هایی که مرتبط با آن‌هاست هر چند تا اندازه‌ای متفاوت است، اما مفهوم نمادین آن‌ها اغلب یکسان است و مفاهیم انتزاعی متضاد در لایه‌های میانی این اساطیر گنجانده می‌شود.

موجودیت خورشید پر از تضاد است. در باور بسیاری از ملت‌ها خورشید، خدا یا مظهري از خداست. گاهی خورشید پسر خدای متعال و برادر رنگین کمان و گاهی چشم خداست و اقوامی خورشید را چشم سعد و ماه را چشم نحس خدا می‌دانند. (شوالیه، گربران، ۱۳۷۷ ج ۳: ۱۱۷) در این خصوص می‌توان زال و سیمرغ را بنا بر آنچه قبلاً گفته شد مظهري برای خورشید و در قیاس با عالم زمینی هردو را نماد جهانی شاهنشاه و قلب مملکت دانست. خورشید در عین جاودانگی هر صبح طلوع و هر شب در سرزمین مردگان غروب می‌کند. عده‌ای را با غروب خود می‌میراند، ارواحی را در اقالیم دوزخ راهنمایی می‌کند و با طلوع مجدد خود آن‌ها را به سمت نور هدایت می‌نماید. طلوع و غروب خورشید به اعمال زال و سیمرغ انطباق دارد اما هدایت ارواح به سمت نور در وجود سیمرغ متجلی می‌شود.

در اخترشناسی، خورشید منبع نور و گرما و زندگی و امتداد و جنس مذکر است و در ردیف کیش‌های ستاره‌پرستی قرار می‌گیرد که آداب آن بر تمدن‌های بزرگ باستانی مستولی بوده‌است. در این کیش‌ها، خورشید در خدا - قهرمانان غول‌آسا تجلی می‌کرده که با اسطوره زال و رودابه کاملاً انطباق دارد و تجلی عینی‌تر آن را می‌توان در وجود رستم یافت. (همان: ۱۲۶) زال با این وجه نمادین خورشید انطباق کامل دارد و حتی سیمرغ نیز بعنوان تجلی حیوانی خورشید برخوردار از چنین بار نمادینی است. نظر به اینکه اسطوره‌ها از زمانی سخن می‌گویند که انسان در راه رسیدن به تمدن گام برمی‌دارد در روانشناسی، خورشید را نماد گرایش‌های اجتماعی، تمدن، اخلاق و گرایش به هر آنچه در نظر انسان بزرگ می‌نماید

که ماه، نور خاص خود را ندارد و نور آن چیزی جز انعکاس نور خورشید نیست، و دیگر اینکه ماه مراحل مختلفی را طی می‌کند و اشکال آن تغییر می‌یابد. این دو ویژگی سبب شده که ماه نماد وابستگی و اصل زنانه (مگر به استثناء) شناخته شود. از سوی دیگر ماه نماد تولد و مرگ است اما مرگ آن قطعی نیست و بازگشت دائمی به شکل اولیه‌اش باعث شده نماد ضرب آهنگ زندگی گردد که بر آب‌ها و باران و نباتات و باروری نظارت دارد. همین موضوع باعث شده‌است نمادگرایی مشابهی میان ماه، آب، باران، باروری زنان و باروری حیوانات و نباتات وجود داشته باشد و واقعیت‌های ناهمگون را با هم مرتبط و متحد کند. در مقایسه با آتش خورشیدی، ماه، آب است. ماه همچنین متجانس با آب نخستین و بوجود آورنده هستی است. در مقایسه رودابه با ماه و وجوه نمادین آن باید گفت: رودابه مراحل مختلفی را طی می‌کند و به زال وابسته می‌شود. به دلیل وصلت با زال بر وجه منفی وجود خود غالب می‌شود و تعالی می‌یابد و بدین ترتیب نماد وابستگی و اصل زنانه است. از سوی دیگر مرگ وی در شاهنامه قطعی نیست. در طول داستان نیز برای زایمان بیهوش می‌گردد و پس از زایمان به حالت اولیه بر می‌گردد که می‌تواند نماد مرگ و تولد دوباره وی باشد. ماه گاهی علامتی شوم است و چشم چپ بین و بد آسمان است. در این حالت در مقایسه بین ماه و رودابه و ایجاد ارتباط یکسانی بین این دو، وجوه منفی شخصیت رودابه متجلی می‌گردد و رودابه نماد نیروهای شوم می‌شود. ماه همچنین، خدای باران و مرتبط با آتش است که این موضوع ارتباط رودابه با آن‌ها را روشن می‌سازد. ماه در ارزشگذاری نمادهای شبانه نشانه ناخودآگاه است (سرلو، ۱۳۸۹: ۶۸۹) و مجموعه نمادهای قمری و ناخودآگاه در ارتباط با شب و عناصر آب و خاک هستند و با نمادهای خورشیدی در تضادند. بر این اساس رودابه نماد روح زنانه زال در عالم ناخودآگاه است.

مه یکی از عناصری است که با ماه مرتبط است و پری را معادل آن می‌دانند. اگر مه نماد مرحله ای از زندگی کیهانی است که پی آمد حالت آشوب ازلی است، (همان، ۱۳۸۹: ۷۴۹) رودابه نیز این صفات را دارا بوده و به همین جهت در شاهنامه اغلب به پری تشبیه می‌شود. بدیهی است در این جهت تمامی نمادهایی که با مه همخوانی دارند درباره رودابه نیز صدق می‌کنند. مه همچنین نماد مخلوطی از هوا، آب و آتش نیز هست. مخلوطی که بر هر

ماده سخت و منجسم مقدّم و یادآور روزهای قبل از خلقت است، و بدین جهت رودابه با نو یا آبهای نخستین ارتباط پیدا می‌کند و مانند مه نماد بی‌تمایزی اولیه و مادر-خدا می‌گردد. (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۴۳) اغلب معانی نمادینی را که به آب نسبت می‌دهند، به رودابه که معادل آن‌ها در اسطوره‌های پیش از خود است نیز می‌توان نسبت داد. مهمترین این نمادها مرگ و باززایی یا تولد دوباره و همچنین دارا بودن دو جریان مثبت و منفی از آفرینندگی و نابودکنندگی است. از سوی دیگر آب نیز مانند ماه که معادل دیگر رودابه است، مادر-خداست. (سرلو، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۱)

۲-۲-۳- مو

مو نماد خصوصیات هر شخصی است و از نظر روحی بر فضایل او متمرکز شده است. در بسیاری از خانواده‌ها عادت به حفظ اولین حلقه‌های مو وجود دارد و این عمل بیش از دائمی کردن یک خاطره به خاطر بقای شخصی است که مو به او تعلق داشته است. (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۱۶). مو علاوه بر آن که فضایل یا قدرت‌های انسان را نشان می‌دهد، پیوندی است که آن را یکی از نمادهای جادویی همسانی و حتی هم‌ذاتی می‌داند. (همان، ۲۳۰). موی مرتب دور سر، به تصویر شعاع‌های خورشید است این مو بطور کلی ارتباط با آسمان را برقرار می‌کند. (همان، ۳۱۸) وجه نمادین اخیر مو می‌تواند یکی از بنیان‌های اساسی تجسم ایزد مهر و شخصیت زال باشد.

به چهره نکو بود برسان شید ولیکن همه موی بودش سپید

(فردوسی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۶۴)

گرچه ایزد مهر پیش از طلوع خورشید ظاهر می‌شود اما به مرور زمان همسان می‌گردند. هرچند در بیت مذکور می‌توان چهره را مظهري از خورشید و مو را مظهري از ایزد مهر دانست، چون مو یکی از پیوندهای جادویی همسانی است. از طرف دیگر رنگ موی زال نیز مؤید این نکته است زیرا سفید رنگ داوطلب است یعنی کسی که شرایط را تغییر خواهد داد همچنین رنگ گذر قلمداد می‌شود و مترادف با رنگ خورشید در مشرق و مغرب است. (شوالیه و گربران، ۱۳۸۲، ج ۳: ۵۸۹)

در نمادپردازی، مو را به گیاه نیز ارتباط می‌دهند و همچنین گیسوان را نشانه زمین و نماد

گیاهان می‌دانند و مفهوم رشد مو در ارتباط با مفهوم عروج است. آسمان باران را فرو می‌ریزد و باعث می‌شود گیاهان از زمین به سمت بالا روند به همین جهت مو اغلب پیک آدمیان به سوی خدایان اورمزدی به حساب آمده‌است. (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۲۳)

۲-۲-۴- کوه

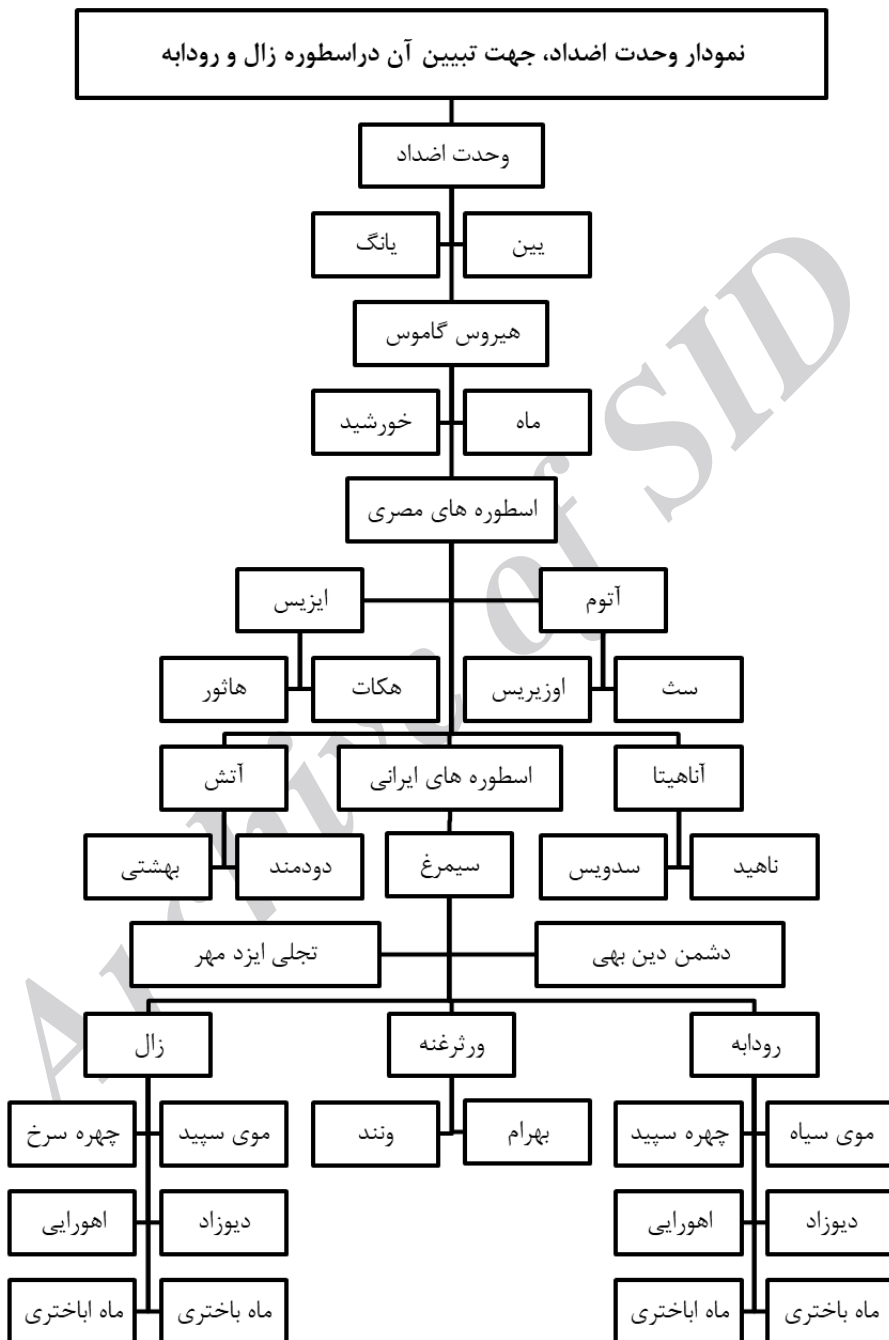
کوه، محل التقای آسمان و زمین و جایگاه خدایان و غایت عروج بشر است و بازگشتی به مبدأ و محور مرکز دنیا محسوب می‌شود؛ بنابراین تمامی کشورها و اقوام، کوه مقدس خود را دارند مانند: کوه البرز در ایران، کوه طور، کوه قاف و ... کوه قاف نقطه اتکاء زمین است و زمین بدون اتکاء به آن نمی‌تواند استوار بماند و مدام می‌لرزد. قاف بطور خاص جایگاه سیمرخ است. این پرنده که از ابتدای عالم می‌زیسته بعداً در تنهایی راهبانه‌ای پناه گرفته و به خوشی در آن زندگی می‌کند. (همان: ۶۴۵)

سام، زال را در کوه البرز رها می‌کند؛ پس در واقع او را به ملتقای آسمان و زمین و جایگاه خدایان می‌سپارد.

بدان خانه آن خرد بیگانه بود	به جایی که سیمرخ را لانه بود
برآمد برین روزگاری دراز	نهادند بر کوه و گشتند باز
(فردوسی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۶۶)	

زال که در این داستان مظهري برای خورشید و ایزد مهر است، سپیدی رنگ مویش نقشی دوگانه ایفا می‌کند. رنگ سفید ابتدایی این داستان سفید مغرب است و سفید بی‌رنگ مرگ و در انتهای داستان سفید مشرق است. بنابراین سپیدی موی زال علاوه بر سایر کارکردها، نقش الگوی ازلی مرگ و نوزایی را نیز ایفا می‌کند. مرگ او با سپرده شدن به کوه، و تولد دوباره‌اش با بازگشت مجدد به نزد پدر نشان داده می‌شود و علاوه بر آن، سپیدی موی او با پذیرش نقش دوگانه، به واسطه همسانی‌اش با خورشید در طلوع و غروب ایفاگر نمونه ازلی مرگ و تولد دوباره می‌گردد.

در نمودار زیر، وحدت اضداد و دوگانگی موجود در میان شخصیت‌های اساطیر ایرانی، مصری و به ویژه در شخصیت‌های اصلی اسطوره زال و رودابه نشان داده شده است.



۲- نتیجه‌گیری

با ژرف‌نگری در حوادث، ویژگی‌ها و کنش‌های اشخاص داستانی اسطوره‌ی زال و رودابه و تطبیق این عناصر با عناصر اسطوره‌های مصری و سایر اسطوره‌های ایرانی، متوجه لایه‌های پنهانی اسطوره مورد بحث می‌شویم. این موضوع موجب تغییر نگرش می‌شود و ذهن ما را متوجه تمثیلات و بیان نمادین انسان عصر اساطیر می‌کند. در نتیجه، زال و سیمرغ معادلی برای یکی از برترین پدیده‌های طبیعی یعنی خورشید می‌شوند و رودابه نیز جایگزین ایزدان مرتبط با ماه می‌گردد و هر سه، مانند نمونه‌های ازلی‌شان جاودانه می‌شوند. در این صورت، ازدواج زال و رودابه را باید تکرار نمادین وصلت خورشید و ماه یا آسمان و زمین بدانیم.

به واسطه‌ی این تعمق، پی می‌بریم اسطوره‌ی زال و رودابه سرشار از دوگانگی‌هایی است که میل به اتحاد و تعالی دارند و نمونه‌های آن را می‌توان در وجه اهورایی و اهریمنی خورشید و ماه و جلوه‌های نمادین این دو که شامل اغلب شخصیت‌های این اسطوره است یافت. استحاله‌ی شخصیتی زال برای گریز از دوگانگی و بدل شدن به نیرویی اهورایی؛ میل رودابه که بین، منفعل و مونث است برای پیوستن به زال که یانگ و فعال و مذکر است، برجسته‌ترین حالت وجود دوگانگی و اشتیاق به وحدت آرمانی با توسل به عشق به عنوان خدای انسجام درونی کیهان است.

در این داستان، زال و سیمرغ و رستم، مانند خورشید نماد خدا- قهرمان غول‌آسا قرار می‌گیرند. رودابه نیز مانند ماه، نماد ناخودآگاه و مانند آب و مه، نماد بی‌تمایزی اولیه و مادر خدا می‌شود. حتی موی سپید زال، که نشانه‌ی شعاع‌های خورشیدی است؛ نماد پیک آدمیان به سوی خدایان اورمزدی می‌گردد و به جهت ارتباط با شرق و غرب، نقش کهن‌الگوی ازلی مرگ و باززایی را ایفا می‌کند.

منابع

۱. اوستا، (۱۳۸۵) گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
۲. اوستای کهن (۱۳۸۲) رضا مرادی غیاث‌آبادی، شیراز: انتشارات نوید.
۳. آموزگار، ژاله (۱۳۸۴) *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
۴. بارانی، محمد، خانی سومار، احسان (۱۳۹۲) «بررسی تطبیقی اسطوره آب در اساطیر ایران و هند»، فصلنامه مطالعات شبه قاره، دوره ۵، شماره ۱۷، صص ۷-۲۶.
۵. بهار، مهرداد (۱۳۵۱) *اساطیر ایرانی*، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۶. تسلیمی، علی و همکاران (۱۳۸۶) «مقایسه برخی از پرسوناژها در اساطیر روسیه و ایران»، *نشریه ادب پژوهی*، دوره ۲، شماره ۳، صص ۱۰۵-۱۲۶.
۷. جعفرپور، میلاد و همکاران (۱۳۹۲) «اساطیر ایران در آینه خوانش و دریافت حسین مجیب المصری»، دو فصلنامه پژوهشهای ادبیات تطبیقی، دوره ۱، شماره ۱، صص ۳-۴۶.
۸. رضا بیگی، مریم (۱۳۸۷) «مقایسه تطبیقی اساطیر ملل مختلف (ایران، چین، ژاپن، یونان، روم، هند، بین‌النهرین)»، *نشریه ادبیات فارسی*، دوره ۵، شماره ۲۰، صص ۱۵۵-۱۷۵.
۹. روتون. ک. ک (۱۳۷۸) *اسطوره*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: نشر مرکز.
۱۰. سرلو، خوان ادواردو (۱۳۸۹) *فرهنگ نمادها*، ترجمه مهرانگیز اوحدی، تهران: انتشارات دستان.
۱۱. شوالیه، ژان و گریبان، آلن (۱۳۷۸) *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، جلد اول، تهران: نشر جیحون.
۱۲. _____ (۱۳۷۹) *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، جلد دوم، تهران: نشر جیحون.
۱۳. _____ (۱۳۸۲) *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، جلد سوم، تهران: نشر جیحون.
۱۴. _____ (۱۳۸۵) *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، جلد چهارم، تهران: نشر جیحون.

۱۵. _____ (۱۳۸۷) **فرهنگ نمادها**، ترجمه سودابه فضایی، جلد پنجم، تهران: نشر جیحون.
۱۶. عرب گلپایگانی، عصمت (۱۳۸۸) **اساطیر ایران باستان**، تهران: هیرمند.
۱۷. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۸) **شاهنامه**، به کوشش جلال خالقی مطلق، با مقدمه احسان یارشاطر، ج ۱، تهران: روزبهان.
۱۸. فیروزی، جواد، حقیقت، سمیه (۱۳۹۳) «اسطوره آفرینش انسان در مصر و بین النهرین»، **پژوهشنامه ادیان**، دوره ۸، شماره ۱، صص ۷۵-۵۳.
۱۹. صفا، ذبیح الله (۱۳۵۲) **حماسه سرایی در ایران**، تهران: امیر کبیر.
۲۰. کریس، وستا سرخوش (۱۳۷۸) **اسطوره‌های ایرانی**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۲۱. معصومی، غلامرضا (۱۳۸۶) **مقدمه‌ای بر اساطیر و آیین‌های جهانی باستان**، تهران: **سوره مهر**.
۲۲. ویو، ژ (۱۳۸۴) **اساطیر مصر**، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: انتشارات کاروان.
۲۳. هارت، جورج (۱۳۸۳) **اسطوره‌های مصری**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۲۴. هینلز، جان راسل (۱۳۸۵) **شناخت اساطیر ایران**، ترجمه و تالیف: محمدحسین باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.