



شماره بیست و هشتم

تابستان ۱۳۹۳

صفحات ۱۷۹-۱۵۵

بررسی کهن‌الگوی پیر فرزانه در داستان زال

دکتر محمد طاهری *

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی‌سینای همدان

حمید آقاجانی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی‌سینای همدان

فریبا رضایی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی‌سینای همدان

چکیده

در نقد کهن‌الگویی تحلیل نمادهای مظهر کهن‌الگو، محور اصلی مباحث را تشکیل می‌دهد. پیر فرزانه از برجسته‌ترین نمونه‌های کهن‌الگو است که به گفته یونگ، شخصیت ثانوی همه افراد است و در ادبیات و اساطیر، در قالب شخصیت پیران خردمند روشن‌ضمیر، تمثیل یافته‌است. یونگ در آثار مختلف خود شاخصه‌های متعددی همچون دانش، تعمق، بینش، خرد، زیرکی، جذبه و نیز ارتباط با ماوراءالطبیعه را برای این کهن‌الگو برشمرده و مصادیقی چند برای آن در اساطیر جهان مشخص کرده‌است. در داستان‌های شاهنامه فردوسی نیز چهره‌های زیادی همچون فریدون، جاماسپ و بزرگمهر وجود دارند که شاخصه‌های کهن‌الگوی پیر فرزانه بر آنها قابل تطبیق است، اما برجسته‌ترین مصداق پیرفرزانه در بخش حماسی شاهنامه، زال زر است؛ پیر خردمندی که در مقاطع حساس تاریخ اسطوره‌ای به یاری ایرانیان می‌شتابد و با بهره‌گیری از هوش متعالی و خرد ناب خود، گره‌گشای معضلات فروبسته است.

واژگان کلیدی: نقد کهن‌الگویی، یونگ، پیر فرزانه، زال، شاهنامه، اسطوره

۱- مقدمه

نظریه ناخودآگاه جمعی^۱ که در مقابل ناخودآگاه فردی^۲ فروید مطرح شد، بنیادی‌ترین مفهومی است که یونگ در روان‌شناسی تحلیلی ارائه کرده‌است. «سنگ زیرینای این روان‌شناسی، بینشی جامع و شامل از آدمی است؛ یعنی نگرشی که نوع بشر را از آغاز تاکنون در بر می‌گیرد و به‌روشنی می‌بیند که مسائل اساسی و همسان آدمی در فرهنگ‌ها و اعصار گوناگون، تصاویری همانند، یعنی صوری مثالی و نوعی می‌آفریند» (ستاری، ۱۳۷۴: ۱۲۹). همین نظریه بود که در آثار یونگ زمینه‌ساز نظریه خاص کهن‌الگو^۳ شد. به اعتقاد او ناخودآگاه جمعی، بخشی از روان است که شامل همه تجارب نوع بشر در طول تاریخ است. هر کودکی به هنگام تولد با تجارب و تصاویری ذهنی زاده می‌شود که همانند غرایز و صفات ژنتیکی، به او منتقل شده‌است. هرچند آدمی از ناخودآگاه جمعی خود - که بین همه افراد مشترک است - آگاهی ندارد و آن را مستقیماً درک نمی‌کند، اما تأثیرات آن بر بسیاری از رفتارهای انسان قابل مشاهده است. به عقیده یونگ، ناخودآگاه جمعی میراثی از دوره‌های نخستین و حاصل تجربه‌های نخستین زندگی بشر است که در حافظه تاریخی انسان‌ها ثبت شده و همه مردم در آن سهیم‌اند و لاجرم انسان‌های پس از ما نیز حامل آن خواهند بود. بنابراین او ضمیر بشر را هنگام تولد، لوحی سفید نمی‌داند، بلکه این ضمیر، همراه خود، خصایصی از پیش ساخته‌شده و گونه‌های رفتاری مشترکی به همراه دارد.

یونگ پس از تبیین ناخودآگاه جمعی بود که اصطلاح کهن‌الگو را به شکل وسیعی در آثار خود به کار برد. بنابر پژوهش‌های او، محتویات ناخودآگاه جمعی زمانی می‌تواند بروز کند که به بخش خودآگاه آمده و شکلی محسوس و واقعی به خود گرفته باشد. «ناخودآگاه دارای تعداد بی‌شماری مایه‌های اصلی یا الگوهایی با خصلت کهن است که در اصل با انگاره‌های ریشه‌ای اسطوره‌ها و صورت‌های فکری مشابه آن همسان است» (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۵). درواقع کهن‌الگو، محتویات ناخودآگاه جمعی است که در همه انسان‌ها مشابه است و «به دو صورت جلوه می‌نماید: ۱- از طریق افکار، خیال‌ها و رؤیاهای

-
1. collective unconscious
 2. personal unconscious
 3. archetype

۲- از طریق معتقدات، آداب و رسوم، اساطیر و افسانه‌های کهن» (اردوبادی، ۱۳۵۴: ۶۱). از آنجاکه در روان‌شناسی یونگ، «کهن‌الگوها دارای کیفیتی اسرارآمیز هستند و نمی‌توان اندیشمندان بر آنها دست یافت» (یونگ، ۱۳۶۷: ۶۰)، نماد که حاصل ناخودآگاه جمعی است، اهمیت ویژه‌ای پیدا کرده‌است. در واقع کهن‌الگوها را نه به‌طور مستقیم، بلکه از طریق نمادهایی که مشتق از فرهنگ و تجربه شخصی‌اند، می‌توان شناخت. به عبارتی، کهن‌الگو همچون پیمان‌های خالی است و قالب و صورت از پیش آماده‌اندیشه و مفهوم است. از سوی دیگر، از آنجاکه نمادها خمیرمایه‌ی اسطوره‌ها، افسانه‌ها، آیین‌ها، مناسک مذهبی اقوام مختلف، رؤیاهای، خیال‌پردازی‌ها و آثار هنری و ادبی را تشکیل می‌دهند (جونز و روبر، ۱۳۶۶: ۴۶۴)، شاعر اسطوره‌پردازی همچون فردوسی «با بازسردن قصه‌های اسطوره‌ای، نه تنها وقایع نهفته در دل اساطیر را زنده می‌کند، بلکه خویشتن را در عرصه رویدادهای ازلی بازمی‌یابد و مبدأ هستی را در درون خویش بار دیگر شکوفا می‌سازد» (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۰۵-۱۰۴). یونگ می‌گوید: «اساطیر بیان و تظاهر مستقیم ناخودآگاه قومی هستند. آنها در میان همه مردم و در همه اعصار متشابه می‌باشند» (فوردهام، ۱۳۵۶: ۳)؛ به عبارت دیگر، پیش‌شرط زایش اسطوره در اصل در بطن ساختار روان وجود دارد و ناخودآگاه جمعی، گنجینه ساختارها، تجربیات و مضامین کهن‌الگویی است.

برخی از کهن‌الگوها در شکل‌گیری شخصیت و رفتارهای آدمی از چنان اهمیتی برخوردارند که در واقع کلیدواژه‌های درک مفاهیم روان‌شناسی یونگ به شمار می‌روند؛ این کهن‌الگوها عبارت‌اند از: خود،^۱ نقاب،^۲ سایه،^۳ آنیما^۴ و آنیموس.^۵

خود: یونگ، «خود» را در تقابل با «من» قرار می‌دهد. «من» مرکز بالفعل آگاهی است، اما «خود» مرکز ناخودآگاهی است. «خود» در نزد یونگ مهم‌ترین بخش از روان آدمی است. از آنجاکه روان انسان یک نظام ثابت و ایستا نیست و همواره در تحول و پویایی و تغییر است، «خود» مهم‌ترین کهن‌الگوها محسوب می‌شود؛ چراکه با ایجاد

1. self
2. persona
3. shadow
4. anima
5. animus
6. ego

توازن بین همه جنبه‌های ناخودآگاه، ساختمان شخصیت را دارای وحدت و ثبات می‌کند. به دیگر سخن، «خود» تلاش می‌کند که بخش‌های مختلف شخصیت را به یکپارچگی کامل برساند (بیلسکر، ۱۳۸۴: ۵۳-۵۲).

نقاب: این کهن‌الگو در واقع واسطه فرد و افراد دیگر در روابط اجتماعی است. نقاب در حکم ماسکی است که آدمی به صورت خود می‌زند تا با چهره‌ای موجه در جامعه ظاهر شود. چنین نقابی ممکن است مطابق با شخصیت واقعی فرد باشد یا با شخصیت واقعی فرد تطابق نداشته باشد. در مفاهیم جامعه‌شناسی، نقاب معادل نقش‌هایی است که افراد در جامعه به تناسب انتظارات دیگران ایفا می‌کنند (یونگ، ۱۳۷۲: ۶۰-۵۹).

سایه: کهن‌الگوی سایه، بخش پست و حیوانی شخصیت و میراث نژادی‌ای است که از شکل‌های پایین‌تر زندگی به ما رسیده‌است. سایه شامل تمامی امیال و فعالیت‌های غیراخلاقی، هوس‌آلود و منع‌شده است. سایه بیش از هر کهن‌الگویی اساس طبیعت حیوانی بشر را در بر دارد و مبدأ بهترین و برترین جنبه‌های انسانی است. سایه، تاریکی درون آدمی است که الزاماً جایگاه پلیدی‌ها و زشتی‌ها نیست (یونگ، ۱۳۷۹: ۲۸۳).

آنیمایم و آنیموس: کهن‌الگوی آنیمایم به مفهوم طبیعت زنانه مستتر در مردان و آنیموس قطب مقابل آن در زنان است؛ بدین معنا که هر شخصی واجد برخی از ویژگی‌های جنس مخالف است. آنیمایم تجسم تمامی گرایش‌های روان زنانه در روح مرد، همچون احساسات، خلق‌وخوهای مبهم، مکاشفات، حساسیت‌های غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت و سرانجام روابط با ناخودآگاه، مانند ارتباط با ملکوت و پیشگویی است (یونگ، ۱۳۷۷: ۴۰) و از آنجاکه نخستین و مهم‌ترین تجربه یک مرد نسبت به زن به وسیله ارتباط با مادر حاصل می‌شود، مادر نخستین حامل تصویر ذهنی آنیمایم است (فدایی، ۱۳۸۱: ۴۰). این کهن‌الگو یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین کهن‌الگوها در مکتب یونگ و در ارتباط مستقیم با کهن‌الگوی مورد بررسی در این پژوهش، یعنی پیر فرزانه است. آنیمایم نمودار نوع رابطه مرد با ناخودآگاهی و دستگیر و راهنمای او در نیل به تحقق تفرّد است که غالباً همراه با درد و رنج است. آنیمایم مرد را به کمالات انسانی می‌رساند؛ به‌عنوان راهنمای یاری‌اش می‌کند و باعث بروز انگاره‌های خلاق ذهنی در او می‌شود. آنیمایم در سفر معنوی و سیر تکاملی خودیابی، به صورت خرد ملکوتی جلوه‌گر

می‌شود و به فرد این امکان را می‌دهد که خود را با ارزش‌های واقعی درونی همساز کند و به ژرف‌ترین بخش‌های وجود دست یابد. آنیما در این مرحله با آنکه اصالتاً مؤنث است، به صورت مذکر جلوه می‌کند. در واقع شکل تکامل نهایی آنیما که در نهایت پیراستگی جلوه‌گر می‌شود، کهن‌الگوی پیر فرزانه راهنماست (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۲۰). یونگ در این باره می‌نویسد: «شگفت نیست اگر آنیما با تصویر مردی کیهانی در بسیاری از افسانه‌ها و تعلیمات مذهبی در رؤیایا ظاهر می‌شود. معمولاً او را یاری‌دهنده و مثبت توصیف می‌کنند» (یونگ، ۱۳۷۷: ۳۱۰).

۲- فرایند تفرد^۱

فرایند تفرد که فردیت یا فردانیت هم خوانده شد، یکی از مباحث مهم و محوری در روان‌شناسی یونگ است که وی آن را نخستین‌بار در سال ۱۹۲۱ در کتاب *سنخ‌های روان‌شناسی مطرح کرد* (پالمر، ۱۳۸۵: ۲۰۲) و از آن برای تبیین یکپارچه شدن خودآگاه و ناخودآگاه ذهن بهره جست (تسلیمی و میرمیران، ۱۳۸۹: ۳۲).

فرایند تفرد در اصل به مفهوم ایجاد اتحاد و انسجام بین تمام اجزای روان است که در آن کل روان به صورت یک پدیده منفرد بروز می‌کند. به اعتقاد یونگ این موضوع زمانی تحقق می‌یابد که فرد به کمال رشد روانی خود رسیده باشد و این کمال زمانی روی می‌دهد که شکاف ناخودآگاه و خودآگاه که از بدو تولد دامنگیر ذهن آدمی است، از میان برود. این امر جز با حل و ادغام محتویات ناخودآگاه در خودآگاه و به عبارت دیگر جز با گسترده شدن روان خودآگاه ممکن نیست. محتویات مهم ناخودآگاه، همان کهن‌الگوها هستند و منظور از ادغام آنها در خودآگاه، در حقیقت شناخته‌شدن آنها در درون است (یونگ، ۱۳۶۸: ۷۳). در واقع فرایند تفرد به معنای حرکت در جهتی است که کهن‌الگوهای موجود در ناخودآگاه در سمت روشن و آگاه ذهن قرار گیرند و شخص بتواند آنها را تشخیص دهد و درک نماید. در جریان این فعل و انفعال که بیشتر در سنین میان‌سالی آشکار می‌شود، آدمی با جنبه‌هایی از تمایلات ناشناخته و یا سرکوب‌شده شخصیت ناخودآگاه خویش آشنا می‌شود و با بازشناسی و جذب آنها،

تجربه‌ای درونی را می‌آزماید (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۴-۲۴۰). این تجربه در واقع مکاشفه‌ای روحانی برای وصول به تعالی روانی و کشف خویشتن حقیقی است (بزرگ بیگدلی و پورابریشم، ۱۳۹۰: ۱۳) و تظاهر عملی و عینی آن، دگرگونی شخصیت اولیه فرد و در واقع تولد دوباره اوست (مورنو، ۱۳۷۶: ۵۰-۴۹).

در جریان تحقق تفرد، جذب و ادغام کهن‌الگوی سایه یکی از دشوارترین مراحل است؛ چراکه محتوا و درون‌مایه این کهن‌الگو چیزی نیست جز آنچه به دلایل اخلاقی یا دینی رد و طرد می‌شود. گذر از این مرحله، شخص را دچار تنش‌های زیادی می‌کند و بسیاری قادر به گذر از این مرحله نیستند، چون نمی‌توانند تنش‌های دردناک ناشی از تعارض درون و بیرون را تحمل کنند؛ تنش‌هایی که در عبور از دیدگاه جزءنگر سطحی به دیدگاهی کلی‌تر و عمیق‌تر، اجتناب‌ناپذیر است. باید دانست که فرایند تفرد بازتابی گسترده در خواب‌ها، رؤیاها، اساطیر، افسانه‌ها و بسیاری از آثار ادبی ملل مختلف در تمامی دوران‌ها دارد.

۳- نقد کهن‌الگویی^۱

یونگ با تحلیل و واکاوی روان‌شناسانه افسانه‌های پریان و تبیین نقش و تأثیر کهن‌الگوهایی چون روح، پیر فرزانه و قهرمان در افسانه‌های فانتزی، شخصاً آغازگر نقد کهن‌الگویانه محسوب می‌شود. دستاوردهای جذاب او حاکی است که در پژوهش‌های ادبی پرداختن به ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو از طریق نمادهایی که ظرف بروز آنها هستند، می‌تواند در تبیین و تفسیر آثار ادبی روشی کارآمد قلمداد شود. در این شیوه از نقد، که آن را نقد اسطوره‌ای^۲ هم خوانده‌اند (قائمی، ۱۳۸۹: ۳۳)، به مطالعه و بررسی کهن‌الگوهای اثر می‌پردازند و نشان می‌دهند که چگونه ذهن شاعر و نویسنده، این صور اساطیری را که محصول تجربه‌های مکرر بشر است و در ناخودآگاه جمعی وی به ودیعه گذاشته شده، جذب کرده و آنها را به شیوه‌ای نمادین نمایش داده‌است. «نقد کهن‌الگویی توجه خود را بر عناصر عام، تکراری و قراردادی در ادبیات متمرکز می‌کند؛ عناصری که نمی‌توان آنها را در چارچوب سنت یا تأثیرات تاریخی توضیح داد» (میرمیران و مرادی،

1. archetypal criticism
2. myth criticism

۱۳۹۱: ۹۸). در نقد کهن‌الگویی فرض بر این است که شاعران و نویسندگان برای خلق و آفرینش آثار هنری از صور ذهنی و عناصری کمک می‌گیرند که ریشه در ناخودآگاه ذهن همه افراد بشر دارد و در ذهن شاعر و نویسنده به لایه‌های خودآگاه ذهن می‌رسد و در آفرینش‌های ادبی به صورت نماد ظهور و بروز می‌یابد. از نظر یونگ، «هنرمند، مفسر رازهای روح زمان خویش است؛ بدون اینکه خواهان آن باشد. او تصور می‌کند که از ژرفای وجود خود سخن می‌گوید، اما [درواقع این] روح زمان است که از طریق دهانش سخن می‌گوید» (یونگ، ۱۳۷۹: ۲۴۲).

چنان که گفتیم یونگ خود پیش‌تاز نقد کهن‌الگویی است؛ اما این شیوه از نقد به‌طور رسمی و متمایز از سایر اسالیب، از سال ۱۹۳۴ که امی ماد بادکین^۱ (۱۹۶۷-۱۸۷۵)، محقق اسطوره‌شناس و منتقد انگلیسی، کتابی با نام نمونه‌های کهن‌الگو در شعر: *مطالعات روان‌شناسانه تخیل*^۲ نوشت، وارد اصطلاحات ادبی شد (و، ۲۰۰۷: ۱۲۵). براساس این شیوه، تصاویر، شخصیت‌ها و طرح‌هایی که به صورت نمادین محمل کهن‌الگوهای باستانی هستند، مشخص شده و با معیارهایی که یونگ ارائه کرده‌است، رمزگشایی و تبیین می‌شوند. دومین صاحب‌نظر در این عرصه، رابرت گریوز^۴ (۱۹۸۵-۱۸۹۵)، شاعر و منتقد انگلیسی است. او در اثر مشهور خود به نام *الهه سپید: دستور زبان تاریخی اسطوره‌های شاعرانه*^۵ به واکاوی اشعار مشهور شاعران اروپایی پرداخت و اسطوره‌ای به نام «الهه سپید» را در این اشعار تبیین کرد که نماد سه کهن‌الگوی زایش، مهرورزی و مرگ است؛ اسطوره‌ای که به ادعای گریوز، الهام‌گرفته از اشکال مختلف کره ماه در آسمان (هلال، بدر، محاق) است. او بر این باور بود که شعر بی‌دروغ و ناب، شعری است که در رابطه همیشگی با آیین پرستش این الهه و فرزندش باشد (کroll، ۲۰۰۷: ۵۱).

دیگر شخصیت صاحب‌نام در عرصه نقد اسطوره‌ای، جوزف کمپبل (۱۹۸۷-۱۹۰۴)، فیلسوف مشهور آمریکایی است. وی یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌ها و پژوهشگران

-
1. Amy Maud Bodkin
 2. Archetypal Patterns in Poetry: Psychological Studies of Imagination
 3. Waugh
 4. Robert Graves
 5. The White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myth
 6. Kroll

معاصر در حوزه اسطوره‌شناسی به شمار می‌رود. مهم‌ترین نظریه‌ای که کمپبل در خصوص اسطوره مطرح کرده‌است، نظریه «تک‌اسطوره» نام دارد، که در کتابی با عنوان *قهرمان هزار چهره* ارائه شد. کمپبل در این کتاب که در سال ۱۹۴۹ نگاشته شده، به‌طور مفصل به واکاوی کهن‌الگوی قهرمان می‌پردازد.

شخصیت مهم دیگری که جایگاهی برجسته در حوزه نقد کهن‌الگویانه اساطیر دارد، نور تروپ فرای، نظریه‌پرداز کانادایی است. او برخلاف بادکین، در سال ۱۹۵۱ در مقاله مهمی با عنوان «کهن‌الگوهای ادبیات»^۱ که در واقع مقدمه و زمینه‌ساز اثر مشهورش *کالبدشکافی نقد*^۲ محسوب می‌شود، از منطری متفاوت و با دیدی انتقادی و گاه مغایر با آراء فریزر و یونگ، به تبیین اساطیر پرداخت (کوپ، ۱۳۸۴: ۱۷۵-۱۷۴). از دیگر صاحب‌نظران نقد کهن‌الگویی باید از فرانسویس فرگوسن^۳ (۱۹۸۶-۱۹۰۴)، جرج ویلسون نایت^۴ (۱۹۸۵-۱۸۹۷) و فیلیپ ویلرایت^۵ (۱۹۷۰-۱۹۰۱) نام برد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۴۰۱).

۴- پیشینه پژوهش

قابلیت‌های فراوان نقد کهن‌الگویی براساس نظریات یونگ، در تحقیقات ادبی معاصر نظر بسیاری از محققان را به خود جلب کرده و منشأ اثر پژوهش‌های متعددی بوده‌است؛ پژوهش‌هایی که چارچوب کلی آنها مبتنی بر جستجو و واکاوی کهن‌الگوهای متون ادبی است و هدف نهایی آنها تبیین تأثیری است که این عناصر در پیرنگ داستان‌ها دارند. از این میان نخست باید از پژوهش‌های شمیسا (۱۳۸۳: ۸۹-۸۷ و ۱۳۸۱: ۲۳۲-۲۱۷)، در دو کتاب *بیان و معانی*، و *نقد ادبی یاد کرد*. در این آثار، مباحثی فشرده درباره کهن‌الگوها و نقد اسطوره‌ای بیان گردیده و به تأثیر و اهمیت کهن‌الگوها در مطالعات نقد ادبی معاصر اشاره شده‌است. همچنین بتولی در کتاب *با یونگ و سهروردی* (۱۳۷۶) به تفصیل به بیان نکات مشترک اندیشه یونگ و شیخ اشراق پرداخته‌است. در زمینه نقد کهن‌الگویانه شعر معاصر هم باید از کتاب *آنیما در شعر شاملو نوشته الهام جمزاد* (۱۳۸۳) یاد کرد.

1. Archetypes of Literature
2. Anatomy of Criticism
3. Francis Fergusson
4. George Wilson Knight
5. Philip Wheelwright

از آنجا که یکی از بهترین عرصه‌ها برای تجلی کهن‌الگوهای قومی، متون حماسی و اسطوره‌ای همچون شاهنامه فردوسی است؛ نقد اسطوره‌ای داستان‌های شاهنامه دست‌مایه بسیاری از تحقیقات معاصر قرار گرفته است. مهم‌ترین کهن‌الگوهای بررسی شده در شاهنامه تاکنون عبارت‌اند از: ۱- آنیما (اقبالی و دیگران، ۱۳۸۶: ۸۵-۶۹) ۲- آب (قائمی و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۷) ۳- سایه (خسروی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۰۲-۷۵).

در پژوهش حاضر به بررسی موردی کهن‌الگوی پیر فرزانه در داستان زال پرداخته‌ایم. هرچند این کهن‌الگو به صورت کلی در چندین داستان و شخصیت حماسی پیش از این مورد توجه محققان قرار گرفته (نوریان و خسروی، ۱۳۹۲: ۱۸۶-۱۶۷)؛ اما در مقاله حاضر به طور خاص و دقیق یک شخصیت شاهنامه (زال) با شرح جزئیات و مختصات کامل از این حیث واکاوی شده و علاوه بر این، مصادیق تطبیقی در اساطیر سایر ملل نیز مورد توجه قرار گرفته‌است.

در ادامه، نخست مشخصه‌های این کهن‌الگو را با توجه به آراء یونگ مرور می‌کنیم و سپس به شرح این ویژگی‌ها در شخصیت زال زر، این نماد فرزاندگی و خرد بخش پهلوانی شاهنامه، می‌پردازیم.

۵- کهن‌الگوی پیر فرزانه

به عقیده یونگ در جریان انکشاف لایه‌های مثبت و منفی روان و دستیابی به فردیت، کهن‌الگوهای بسیاری نقش دارند که آشنایی با آنها و کشف راز و رمز غریبشان، ضروری است و پیر فرزانه از مهم‌ترین این کهن‌الگوهاست.

چنان‌که در مقدمه توضیح دادیم، کهن‌الگوی پیر فرزانه در تنگناها و دشواری‌های روحی نمودار می‌شود و قهرمان را که به دلیل شرایط خاص درونی و برونی قادر به تصمیم‌گیری نیست، در قالب پیری دانا و دلسوز هدایت می‌کند.

پیر فرزانه بخشی از شخصیت هر فرد، فارغ از سن و سال اوست و نماد خرد موروثی و جزء سرشت همه انسان‌ها محسوب می‌شود. این شخصیت مسن و صاحب‌اقتدار که در ساختار ضمیر انسان‌ها جای دارد، درواقع همان تجربه کهن و حقیقت تجربی و خرد ذاتی است که با ما زاده می‌شود و هماهنگی تمامی ساختار زیستی و روانی آدمی را به

عهده دارد. پیرفرزانه در رؤیایها در قالب پدر، پدربزرگ، معلم، فیلسوف، مرشد، حکیم یا کاهن تجلی پیدا می‌کند و در افسانه‌ها در هیأت حکیمی کهنسال، پیرمردی منزوی یا ساحری قدرتمند به کمک قهرمان گرفتار می‌شتابد و از طریق عقل برتر به او کمک می‌کند تا از سرنوشتی شوم نجات یابد (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۲). یونگ این جنبه از شخصیت انسان را «شخصیت ثانوی» نامید و در تحلیل روان‌شناسانه اساطیر یونانی، اندیشمندی روشن ضمیر به نام «فیلیمان»^۱ را به‌عنوان تجسم آن در روایات کهن معرفی کرد (بیلکسر، ۱۳۸۷: ۶۸). وی به‌ویژه در بررسی و نقد آثار نیچه، زرتشت ایرانی را نماد تجسم‌یافته کهن‌الگوی پیر فرزانه در مکتب فلسفی نیچه قلمداد می‌کند. دانش، تعمق، بینش، خرد، زیرکی و بصیرت، ویژگی‌هایی است که یونگ برای پیر فرزانه برشمرده (یونگ، ۱۳۸۷: ۶۸-۶۰) و به عبارتی، آن را «خرد ناب» (لوگوس)^۲ با تمامی اشکالش قلمداد کرده‌است (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۸). این توصیفات به‌روشنی حاکی از هاله تقدسی است که یونگ پیرامون این کهن‌الگو تنیده‌است. علاوه بر این، یونگ برای این کهن‌الگو قدرتی مرموز قائل است؛ قدرتی که البته محصول توان جسمی نیست، بلکه حاصل نوعی جذب است و زمانی بیشتر آشکار می‌شود که صفت جادوگری را نیز بر دیگر خصائص پیر فرزانه بیفزاییم. با این‌همه، حضور پیر خردمند، بیش و پیش از آنکه هراس ایجاد کند، آرامش‌بخش و امیدآفرین است.

پیر فرزانه تجسم معنویات در قالب و چهره یک انسان است. او از یک‌سو، نماینده علم، بینش، خرد، ذکاوت و اشراق است و از سوی دیگر، خصایص اخلاقی‌ای چون اراده مستحکم و آمادگی برای کمک به دیگران را در خود دارد. خویشکاری اصلی پیر فرزانه هنگامی پدیدار می‌شود که قهرمان داستان در موقعیتی عاجزانه و ناامیدکننده قرار گرفته و تنها واکنشی بجا و عمیق یا پند و اندرزهای نیک، می‌تواند او را از این ورطه برهاند.

پیر فرزانه در صدد حفظ سنن کهن است و محافظه‌کارانه بر ماندگاری وضعیت موجود پای می‌فشارد، چراکه اصل اقتدار و هیمنه او منوط به پابندی وضعیت است (بروک،^۳ ۱۹۹۱: ۲۴). او به حکم خردی فرمان می‌راند که در موقعیتی خاص شکل

1. Philemon

2. logos

3. Brooke

گرفته‌است؛ موقعیتی که باید پابرجا بماند و تغییر نکند؛ لذا او با اینکه خردمند و فرهیخته و روشن‌ضمیر است، امکان دارد در تقابل با قطب مقابل خود (جوان تازه به‌دوران‌رسیده)، رفتاری داشته باشد که مزورانه و یا ستمگرانه به نظر برسد. از دیدگاه تاریخی و جامعه‌شناسی، تقابل این دو کهن‌الگو (پیر خردمند و جوان تازه به‌دوران‌رسیده) می‌تواند در تحولات اجتماعی نقش بسزایی داشته باشد. مثال آشکار این جنبه از خویشکاری، رفتاری است که از قهرمان حماسه ملی ایران، رستم، در مواجهه با فرزندش سهراب سرمی‌زند. رستم که در این داستان نماد پیری محافظه‌کار است، پهلوان جوان را فریب می‌دهد و با غلبه بر او مانع تحولاتی می‌شود که انگیزه سهراب از لشکرکشی به ایران بود.

۶- پیر فرزانه در اساطیر جهان

متون ادبی اکثر ملل سرشار از داستان‌هایی با محوریت و یا نقش‌آفرینی تأثیرگذار پیر فرزانه است و می‌توان در اساطیر مختلف جهان از شرق تا غرب به نمونه‌های فراوانی که نماد این کهن‌الگو به شمار می‌روند، اشاره کرد.

در اسطوره‌شناسی یونان باستان، سوای «فیلیمان» که گوستاو یونگ معرفی کرد، باید از پیرمردی به نام نستور^۱ نام برد که در داستان مشهور / اودیسه و در ماجرای جنگ تروا، یاور معنوی آشیل بود و خصوصیتی که برای او در این داستان آمده، تا حد زیادی با ویژگی‌های پیر فرزانه یونگ تطابق دارد (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱۰۴ و ۱۱۴).

شخصیت دیگری که یونگ در ادبیات و اساطیر غربی برای به تمثیل کشیدن این کهن‌الگو ذکر کرده‌است، افسونگری مرموز به نام مرلین^۲ است (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۲۳). مرلین یکی از مدبرترین و خردمندترین جادوگران و فرزندگان تمام اعصار محسوب می‌شود. او که بنابر روایات بسیار کهن، از ازدواج یک زن و یک پریزاد متولد شده بود، از توانایی پیشگویی نیز برخوردار بود و بنابر روایات کهن سلت، سمّت مشاوره شاهانی چون وورتی‌گرن^۳، اوتر پندارگون^۱ و آرتور^۲ را به عهده داشته‌است. او از هوش سرشار و نیز

1. Nestor

2. Merlin

3. Vortigern

جادوهای بی‌شمار خود برای کمک به پادشاه جوان در جنگ با دشمنان بریتانیا استفاده کرد و با وجود مدعیان متعدد پادشاهی و موانع بسیار پیشگویی کرد که آرتور، پادشاه بزرگی شده و همه بریتانیا را متحد خواهد کرد. مرلین سرانجام به دست بانوی دریاچه اغوا شد؛ زنی جادو که دانش و بصیرت مرلین را تصاحب و او را محبوس کرد (لیمینگ،^۳ ۲۰۰۵: ۲۴۰-۲۵۷).

در اساطیر منطقه اسکاندیناوی هم شخصیتی افسانه‌ای به نام میم یا میمیر ایفاگر نقش پیر خردمند است. در این افسانه، پادشاهی به نام اودین از دانش و بصیرت میمیر بهره می‌گیرد و در نبردهای متعدد از یاری معنوی و روحانی او برخوردار می‌شود (لیندو،^۴ ۲۰۰۲: ۲۳۱).

در چین باستان نمونه‌های متعددی از کهن‌الگوی پیر فرزانه مشهود است. معروف‌ترین آنها لائو تسه، نویسنده کتاب *تائو ته* چینگ و بنیان‌گذار فلسفه تائوئیسم است. چینیان او را یکی از سه پیر کامل قلمداد می‌کردند و برایش ماهیتی ملکوتی قائل بودند (توفیقی، ۱۳۸۹: ۵۶). همچنین در اساطیر هند، شخصیت پیر فرزانه نمود آشکاری دارد؛ به‌گونه‌ای که به جهت تعدد آنها و تأثیر زیادی که در فرهنگ هند دارند، آنها را با لقب خاص «گورو»^۵ ممتاز کرده‌اند. در ادیانی چون هندوئیسم و بودیسم و آیین سیک، به «گورو» به‌عنوان واسطه‌ای برای دریافت فرزاندگی نگرسته می‌شود و سمت آموزگاری و راهنمایی دینی در ادیان نامبرده به عهده آنها بوده‌است (سروپالی، ۱۳۸۸: ۵۳۸).

برجسته‌ترین نماد خرد و فرزاندگی در مصر باستان، «تات» (ثوت، تحوت، تث) نام دارد که در نگاره‌های مصری به شکل مردی با سر لک‌لک به تصویر کشیده شده‌است. یونانیان او را با هرمس، پیام‌رسان ایزدان، یکی می‌پنداشتند. او نمادی انسانی برای ایزد ماه بود و سرچشمه دانش، جادوگری، ادبیات، خرد و اختراعات، سخن‌گوی ایزدان و نگاهبان آثار ایشان شناخته می‌شد. در اسطوره‌شناسی مصر دانش و خرد کامل به تات عطا شده‌است و هم اوست که همه هنرها و علوم، از قبیل ستاره‌شناسی، فال‌گیری،

1. Uther Pendragon
2. Artur
3. Leeming
4. Lindow
5. Guru

جادوگری، پزشکی، جراحی، موسیقی، ساخت آلات موسیقی و مهم‌تر از همه نگارش (خط هیروگلیف) را پدید آورده‌است. تات، القابی چون خداوندگار کلام مقدس و رئیس جادوگران داشت و موجودی فناپذیر محسوب می‌گردید (ایونس، ۱۳۷۵: ۱۳۱-۱۳۵).

حضور و نقش‌آفرینی کهن‌الگوی پیرفرزانه در سراسر شاهنامه فردوسی نیز کاملاً ملموس و مشهود است. شخصیت‌های متعددی در شاهنامه کم‌وبیش می‌توانند مصداق کهن‌الگوی پیر فرزانه محسوب شوند که از جمله آنها می‌توان از فریدون، زال، سیمرغ، اغریث (برادر افراسیاب)، پیران (سپهدار افراسیاب)، گودرز، کیخسرو، جاماسپ و بزرگمهر حکیم (بوذرجمهر) یاد کرد؛ اما به نظر می‌رسد زال، با توجه به ویژگی‌های منحصربه‌فرد خود، بهترین نمونه برای تبیین این کهن‌الگو در حماسه ملی ایران باشد.

۷- زال زر، تجسم کهن‌الگوی پیرفرزانه

با اینکه داستان زال و ماجرای تولد او و بزرگ شدنش در کنام سیمرغ و ازدواج پرچالش او با دخت مهرباب (شاه کابل) محور روایی ابتدای بخش پهلوانی شاهنامه (داستان منوچهر) است، اما سیر تحولات به‌گونه‌ای رقم می‌خورد که پس از داستان نوذر و کشته شدن او به دست افراسیاب، شخصیت پهلوانی او تحت‌الشعاع فرزند نواخته‌اش رستم قرار می‌گیرد و از این پس در سراسر جنگ‌های شاهنامه، زال نقشی حاشیه‌ای دارد و به نقش‌آفرینی اصلی خود یعنی نماد خرد و وزانت و تدبیر برمی‌گردد. زال در شاهنامه به سرعت پیر می‌شود و اگر دقیق‌تر بنگریم، او پیر زاده می‌شود. موی سپید زال، درواقع نمادی از تجربیات انسانی یک تاریخ طولانی است که شمشیر قهرمان حماسه، بدون یاری گرفتن از آن، کند عمل می‌کند و چه‌بسا (مانند داستان سهراب) فاجعه‌آفرین هم می‌شود. زال در سراسر زندگی کهن‌الگوی قهرمان شاهنامه (رستم)، ایفاگر نقش پدری دلسوز و مجرب و راهنماست و بسیاری از توفیقات رستم منوط به ارشادات اوست. اصولاً خویشکاری کهن‌الگوی قهرمان پیروز، بدون نقش‌آفرینی کهن‌الگوی پیر فرزانه هرگز قابل تصور نیست. زال همچنین در تعامل با پادشاهانی چون کیقباد و کیکاووس و کیخسرو نقش مشاوری امین و خبره را بر عهده دارد.

در ادامه با برشمردن مشخصه‌های هفتگانه کهن‌الگوی پیرخردمند، به واکاوی این مشخصه‌ها در زندگی زال به روایت حکیم طوس خواهیم پرداخت.

۷-۱- برخورداری از سیمایی شگفت‌انگیز و آرام‌بخش

سیمای ظاهری پیر فرزانه از دیگران متمایز است. موی سپید سر و صورت که نشانگر گذشت سالیان و اندوختن تجارب گرانبهاست، به او هیبتی استثنایی می‌دهد و معمولاً هر ناظری را در اولین مواجهه تحت تأثیر قرار می‌دهد و مجذوب خود می‌کند. به گفته کمپیل (۱۳۸۹: ۷۷)، پیر فرزانه نشانگر قدرت محافظ و مهربان سرنوشت و نوید آرامش بهشتی است که قهرمان از آغاز آن را در رحم مادر تجربه کرده‌است. در *شاهنامه* بر تمایز و فره‌مندی زال از همان بدو تولد تأکید شده‌است؛ چنان تمایزی که همگان را به شگفتی می‌افکند و حتی پدرش سام را که سال‌ها در انتظار فرزند بود، دچار دهشتی جنون‌آمیز می‌کند؛ به گونه‌ای که زمام خرد و اختیار را از کف وامی‌نهد و کمر به نابودی نوزاد عجیب‌الخلقه می‌بندد:

فرود آمد از تخت، سام سوار	به پرده در آمد سوی نوبهار
چو فرزند را دید مویش سپید	ببود از جهان سر به سر نا امید...
بفرمود پس تاش برداشتند	از آن بوم و بر دور بگذاشتند

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۱/۱۳۹/۱-۶۹-۵۹)

چهره زال با همه ابهت و گیرایی و عظمت، آرام‌بخش است:

گرازان بی‌آورد سالار بار	شگفتی بماند اندر او شهریار
بر آن برز بالای آن خوب‌چهر	تو گفتی که آرام جان است و مهر

(همان: ۱/۱۴۸/۱-۱۸۴-۱۸۳)

مهراب، پدر رودابه، در نخستین دیدار مجذوب سیمای دل‌انگیز زال می‌شود:

خوش آمد هماناش دیدار اوی	دلش تیزتر گشت در کار اوی
--------------------------	--------------------------

(همان: ۱/۱۵۶/۱-۳۰۹)

و به ناچار اقرار دارد که موی سپید زال دل‌ها را می‌فریبد:

سپیدی مویش بزید همی	تو گویی که دل‌ها فریبد همی
---------------------	----------------------------

(همان: ۱/۳۷۱/۱-۱۶۰)

زال در مراحل دیگر عمر طولانی خود که پایانی بر آن متصور نیست، همچنان این هیبت و ظاهر شکوهمند را حفظ می‌کند.

۷-۲- برخورداری از خرد ناب

زال، آغازین سال‌های زندگی را در نزد سیمرغ به سر برده و ناگزیر از تربیت مرسوم و معمول جوامع بشری محروم بوده‌است، اما او پروردهٔ سیمرغ است؛ پرنده‌ای اسطوره‌ای که خود مظهری دیگر از حکمت و خردورزی است و به نوبهٔ خود واجد همهٔ مختصات پیر فرزانه در اساطیر ایرانی است. چنان‌که در *اوستا* سئنه (سیمرغ) نام مردی وارسته و پارسا است که در «فروردین‌یشت» - که ویژهٔ ستایش روان پاک‌دینان و رادمردان گذشته‌های دور است - ستوده شده‌است. حاصل آنکه سیمرغ، نماد مردی دانا و پارساست که به‌عنوان مربی و آموزگار زال در حماسه نقش‌آفرینی می‌کند (اوشیدری، ۱۳۷۸: ۳۱۵ و ۳۴۰). از این روی، خرد ناب زال از سرچشمه‌ای نشأت می‌گیرد که دیگران را بدان راهی نیست و خاص اوست. چیرگی و چرب‌دستی زال در اندیشه و دانایی و فرزاندگی بی‌همتای او به‌ویژه در مجلسی که منوچهر در حضور مغان و دانایان برای آزمودن او ترتیب می‌دهد، آشکار می‌شود:

چنین گفت پس شاه گردن‌فراز	کزین هرچه گفتید دارید راز
بخواند آن زمان زال را شهریار	کزو خواست کردن سخن خواستار
بدان تا پرسند ازو چند چیز	نهفته سخن‌های دیرینه نیز
نشستند بیداردل بخردان	همان زال با نامورموبدان

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۱/۲۱۸ / ۱۲۵۰-۱۲۴۷)

زال خردمند از آزمون موبدان سربلند بیرون می‌آید و منوچهر به وصلت او با رودابه رضایت می‌دهد. جالب آنکه سام هنگام بدودکردن فرزند، پیش از هر مهمی، تأکید دارد که زال انواع دانش‌ها را فرا بگیرد:

کنون گرد خویش اندر آور گروه	سواران و مردان دانش‌پژوه
بیاموز و بشنو ز هر دانشی	که یابی ز هر دانشی رامشی

(همان: ۱/۱۵۴ / ۲۷۱-۲۷۲)

دانشی که در ادبیات فوق اشاره شده، در همهٔ صحنه‌های حساس تاریخ اسطوره‌ای ایران بارها گره‌گشای دشواری‌های پیش‌آمده برای ایرانیان است؛ با این‌همه، غریب‌بودن این فرزاندگی، دستاویزی است برای دشمنان که هرگاه اقتضا کند، او را مورد طعن قرار دهند و چنین دانشی را «جادو» بنامند و به تمسخر گیرند.

۷-۳- بهره‌گیری از نیروهای ماوراءالطبیعی و جادو

خرد برتر زال و قدرت چاره‌اندیشی او که برای دیگران قابل درک و تصور نیست، در مواضع مختلف شاهنامه نام جادو و افسون به خود می‌گیرد. چنان‌که در مختصات داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی آورده‌اند، حضور این عنصر ماوراءالطبیعی جزء لاینفک پیرنگ این‌گونه داستان‌ها در ادبیات همه ملل است (ملتینسکی و لانو،^۱ ۲۰۰۰: ۲۰). در شاهنامه نیز کم‌وبیش عنصر جادو و اشخاص جادوگر حضور دارند و اعمالی شگفت‌انگیز از آنها سر می‌زند. برای مثال در داستان فریدون و پسرانش، فریدون برای آزمودن پسرانش خود را به هیأت اژدهایی هول‌انگیز درمی‌آورد؛ رستم در هفت‌خوان با پیرزنی جادوگر مواجه می‌شود و سودابه برای فریب کاووس از زنی افسونگر بهره می‌گیرد. زال هم به واسطه ارتباط شگفتی که با سیمرغ از آغاز زندگی داشته، پیوسته از سوی دوست و دشمن به روا و یا ناروا متصف به جادوگری و افسون است. برای مثال، زمانی که سیاوش تندرست از آزمون آتش می‌گذرد و کاووس، سودابه فتنه‌انگیز را شماتت می‌کند، سودابه در توجیهی شگفت، رهایی سیاوش را به‌دروغ به افسون زال نسبت می‌دهد:

بدو گفت سودابه کای شهریار	تو آتش بدین تارک من ببار
مرا گر همی سر ببايد برید	مکافات این بد که بر من رسید
بفرمای و من دل نهادم بر این	نبود آتش تیز با او به کین
سیاوش سخن راست گوید همی	دل شاه از غم بشوید همی
همه جادوی زال کرد اندر این	نخواهم که داری دل از من به کین!

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۳/ ۳۷، ۵۴۰-۵۳۶)

اسفندیار هم که در سخنانی کینه‌توزانه، زال را «بدگوهر بدنژاد» می‌خواند، بارها زال را به نیرنگ و افسون و جادو متهم می‌کند:

شنیدم که دستان جادوپرست	به هنگام یازد به خورشید دست
چو خشم آرد از جادوان بگذرد	برابر نکردم پس این با خرد

(همان: ۶/ ۳۰۰، ۱۳۳۰-۱۳۲۹)

و حتی در حال احتضار هم، بر افسونگری و نیرنگ جادوانه زال تأکید می‌ورزد:

به مردی مرا پور داستان نکشت
نگه کن بدین گز که دارم به مشت
بدین چوب شد روزگارم به سر
زسیمرغ وز رستم چاره‌گر
فسون‌ها و نیرنگ‌ها زال ساخت
که اروند و بند جهان او شناخت!
(همان: ۳۰۷/۶ / ۱۴۴۰-۱۴۳۸)

بهمن، فرزند اسفندیار هم زمانی که در صدد حمله به سیستان و خونخواهی پدر است، با آنکه نمک‌پرورده زال و خاندان اوست، به پیروی از پدر، زال را به جادوگری متصف می‌کند:

همه یاد دارید پیر و جوان
هرآن کس که هستید روشن‌روان
که رستم گه زندگانی چه کرد
همان زال افسونگر، آن پیرمرد!
(همان: ۳۴۳/۶ / ۵-۶)

جالب آنکه شخص فردوسی نیز در ضمن شرح احضار سیمرغ، از زال با وصف «فسونگر» یاد می‌کند:

فسونگر چو بر تیغ بالا رسید
ز دیبا یکی پر بیرون کشید
ز مجمر یکی آتشی برفروخت
به بالای آن پر لختی بسوخت
(همان: ۱۲۴۰/۲۹۴/۶-۱۲۴۱)

با این حال در سراسر زندگی، زال تنها دو بار از این نیرو و حس برتر (سیمرغ) بهره می‌گیرد و هر دو بار هم برای کمک به کهن‌الگوی قهرمان (رستم) است. شگفت‌انگیز آنکه، اعمالی که در شاهنامه باعث انتساب جادو به زال است، در اوستا دقیقاً به‌عنوان باطل‌کننده جادو معرفی شده‌است. در بهرام‌یشت، بند ۳۴، ۳۵ و ۳۶، می‌خوانیم:

... زرتشت از اهوره‌مزدا پرسید: اگر من از جادویی مردمان بسیار بدخواه آزاده شوم، چاره آن چیست؟ آن‌گاه اهوره‌مزدا گفت: پری از مرغ وارغنه بزرگ بجوی و آن را بر تن خود بیساو و بدان پر جادویی دشمن را ناچیز کن. کسی که استخوانی یا پری از این مرغ دلیر با خود داشته باشد، هیچ مرد توانایی او را از جای به‌در نتواند برد و نتواند کشت... (اوستا، ۱۳۸۳: ۴۳۸).

۴-۷- همراهی و یاری کهن‌الگوی قهرمان

در اکثر حماسه‌ها و داستان‌های اسطوره‌ای دو چهره کهن‌الگوی پیر فرزانه و قهرمان ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند و به نوعی کامل‌کننده نقاط ضعف یکدیگر محسوب می‌شوند. این ارتباط به‌ویژه در جریان وقوع سفر قهرمان مشاهده می‌گردد. کمپیل در

کتاب *قهرمان هزارچهره* (۱۳۸۹: ۸۱)، پیر فرزانه را در شمار مدرسانان غیبی و ماورایی قرار می‌دهد که قهرمان در طول سفر دور و دراز خود و به کمال رساندن فرایند فردیت، ناچار به یاری جستن از آنان است (نک. حسینی و شکیبی ممتاز، ۱۳۹۱: ۳۶). راهنمایی‌های زال در ماجرای هفت‌خوان رستم که از مصادیق کهن‌الگوی سفر قهرمان و شکل‌گیری فرایند فردیت قهرمان حماسه ملی است، نمودی عینی از این ارتباط است.

پیر فرزانه با آنکه شکوه و عظمتی شگفت و مجذوب‌کننده (کاریزماتیک) دارد، از توان ظاهری و جسمانی چندانی برخوردار نیست. این نقیصه با همراهی و همگامی او با کهن‌الگویی که نماد قدرت و نیروی فوق‌العاده است، برطرف می‌شود. زال با اینکه به روایت *شاهنامه* و به حکم میراث‌دار بودن سنت پهلوانی، در ابتدا قوی‌پنجه و پیلتن معرفی می‌شود، اما به‌زودی قدرت جسمانی‌اش زوال می‌یابد و به خویشکاری اصلی کهن‌الگوی پیر خردمند، یعنی یاری‌رسانی معنوی و ارشاد و راهنمایی برمی‌گردد و خلق حماسه‌های باشکوه و پیروزی در نبردهای سهمگین را به فرزند خود رستم (مظهر کهن‌الگوی قهرمان) وامی‌گذارد:

شب و روز در جنگ یکسان بدم	ز پیروی همه‌ساله ترسان بدم
کنون چنبری گشت یال یلی	نتابد همی خنجر کابلی
کنون گشت رستم چو سروسهی	بزیبد بر او بر کلاه مهی

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۲/۴۹-۳۰-۲۸)

زال و رستم در سراسر بخش پهلوانی *شاهنامه* همراه و همگام‌اند و پیروزی‌های رستم در همه عرصه‌ها منوط به راهنمایی‌ها و همچنین یاری‌رسانی معنوی او (در قالب دعا و نیایش) است. تنها معرکه‌ای که زال در آن نقش‌آفرینی نمی‌کند، رزم سهراب و رستم است. نبردی که این‌بار خود رستم ایفاگر همزمان نقش کهن‌الگوی قهرمان و پیر فرزانه در نبرد با کهن‌الگوی «جوان تازه به‌دوران‌رسیده» (سهراب) است و هرچند با پیروزی ظاهری رستم به پایان می‌رسد، از هر شکستی تلخ‌تر است.

در هنگامه نبرد با اسفندیار، آنگاه که دست رستم از هر چاره‌ای فروبسته و جز مرگ یا گریز و اسارت، پیش روی کهن‌الگوی قهرمان نیست، تدبیر زال گره‌گشاست:

بدو گفت زال ای پسر گوش دار	سخن چون به یاد آوری هوش دار
همه کارهای جهان را در است	مگر مرگ، کان را دری دیگر است

یکی چاره دانم من این را گزین
گر او باشدم زین سخن رهنمای
که سیمرغ را یار خوانم بر این
بماند به ما کشور و بوم و جای
(همان: ۱۲۳۳-۱۲۳۴/۲۹۳/۶)

همچنین در وانفسایی که افراسیاب در سرزمین ایران یکه‌تازی می‌کند و ایرانیان برای مقابله با او از نسل کیان کسی را برای به تخت نشستن نمی‌شناسند، این زال است که با دانش آسمانی خود از جایگاه کیقباد آگاه است و رستم را برای آوردن او به البرزکوه رهنمون می‌گردد:

به رستم چنین گفت فرخنده‌زال
برو تازیان تا به البرزکوه
ابر کی قباد آفرین کن یکی
به دو هفته باید که ایدر بوی
بگویی که لشکر ترا خواستند
که در خورد تاج کیان جز تو کس
تهمت زمین را به مژگان برفت
که برگیر کویال و بفرز یال
گزین کن یکی لشکر همگروه
مکن پیش او بر درنگ اندکی
گه و بیگه از تاختن نغنوی
همی تخت شاهی بیاراستند
نبینیم شاها تو فریاد رس
کمر بر میان بست و چون باد تفت
(همان: ۱۱۲-۱۱۸ / ۵۶/۲)

همچنین ارشادات زال در نخستین رویارویی رستم و افراسیاب و نیز گسیل کردن رستم به مازندران، از دیگر مصادیق این ویژگی است.

۷-۵- راهنمایی و ارشاد شاهان و بزرگان

یکی از مهم‌ترین وظایف زال در حماسه ملی ایران، ارائه رهنمود و موعظه دادن به شاهان و بزرگان جامعه است؛ مسؤولیتی که سایر نمادهای پیر خردمند در اساطیر مختلف کمابیش بر عهده دارند (گولنیک، ۱۹۹۱: ۷). زال در سراسر زندگی پرنشیب و فرارز خود همواره مشاوره امین و معتمد و کارآمد برای بزرگان است و در اوضاع بحرانی نخستین کسی است که گره‌گشای معضلات به شمار می‌رود؛ چنان‌که در داستان لشکرکشی کی‌کاووس به مازندران، بزرگان برای منصرف کردن پادشاه از این ماجراجویی مهیب، دست به دامان زال می‌شوند:

چنین گفت پس طوس با مهتران
 مر این بند را چاره اکنون یکی است
 هیونی تکاور بر زال سام
 که گر سر به گل داری اکنون مشوی
 مگر کاو گشاید لب پندمند
 بگوید که این اهرمن داد یاد
 مگر زالش آرد ازین گفته باز
 که ای رزم دیده دلاور سران!
 بسازیم و این کار دشوار نیست
 بیا بد فرستاد و دادن پیام
 یکی تیز کن مغز و بنمای روی
 سخن بر دل شهریار بلند
 در دیو هرگز نباید گشاد
 وگرنه سرآمد نشان فراز
 (فردوسی، ۱۳۸۲: ۵۶-۶۲/۷۸/۲)

و کاووس از اینکه نصایح زال را نادیده گرفته، این گونه دریغ می خورد:

چو از پنندهای تو ییاد آورم
 نرفتم به گفتار تو هوشمند
 همی از جگر باد سرد آورم
 ز کم دانشی بر من آمد گزند
 (همان: ۲۳۱/۸۸/۲-۲۳۰)

البته شاهان و سرداران نیز به اهمیت این نکته واقفاند و ارشادات زال را ارج می نهند. کیقباد پس از آنکه به دست رستم و با راهنمایی زال بر ملک ایران مستقر می شود و تورانیان را شکست می دهد، با این جملات از زال تقدیر می کند:

به یک موی دستان نیززد جهان
 که او ماندمان یادگار از مهان
 (همان: ۷۲/۱۶۶/۲)

گیو، دیگر سردار بزرگ نیز این چنین بر جایگاه معنوی زال تأکید دارد:

پس از کردگار جهان آفرین
 به تو دارد امید ایران زمین
 (همان: ۱۵۳/۸۴/۲)

۷-۶- برخورداری از قدرت پیشگویی

از جمله مواهبی که پیر فرزانه از آن برخوردار است، قدرت پیشگویی و آگاهی از حوادثی است که در آینده روی می دهد. از دیدگاهی منطقی، این توان خارق العاده، حاصل بهره گیری از تجربیات کهن و گرانبه است و همه آحاد بشر با چشیدن سرد و گرم روزگار و با سپری شدن ایام به طور نسبی بدان دست می یابند. اما در اسطوره و حماسه با اغراق در کم و کیف این توانایی اکتسابی، قدرت پیش بینی پیر فرزانه به عنوان موهبتی خاص قلمداد می شود؛ چنان که در داستان مرلین، نفوذ و هیبت این شخصیت، اغلب بازبسته

پیشگویی‌های او در دربار آرتور شاه است. در *شاهنامه* هم اکثر شخصیت‌های برجسته، به‌ویژه شاهانی چون ضحاک و گشتاسپ برای آگاهی از حوادث پیش‌رو، دست به دامان اخترشناسان و پیشگویان می‌شوند و یا مانند فریدون و رستم فرخزاد خود راساً اختر می‌گیرند و آینده را پیشگویی می‌کنند. با این‌همه، در داستان زال با اینکه همگان بر دانش فائقه او اتفاق نظر دارند، بر قدرت پیشگویی او چندان تأکید نمی‌شود و تنها در مواردی معدود، زال با ضمیر روشنی که حاصل تجربیات طولانی است، برخی حوادث تلخ پیش‌رو را دردمندانه حدس می‌زند:

به روشن دل از دور بدها بدید
که زین بر زمانه چه خواهد رسید
(همان: ۲۳۷/۸۸/۲)

مثلاً زال پیامد فاجعه‌بار لشکرکشی کاووس به مازندران را چنین شرح می‌دهد:

همایون ندارد کس آنجا شدن
وز ای‌در کنون رای رفتن زدن
سپه را بران سو نباید کشید
ز شاهان کس این رای هرگز ندید
گر این نامداران تو را که‌ترند
چنین بنده دادگر داورند
تو از خون چندین سر نامدار
ز بهر فزونوی درختی مکار
که بار و بلندیش نفرین بود
نه آیین شاهان پیشین بود
(همان: ۱۲۴/۸۲/۲-۱۲۰)

در ماجرای نبرد با اسفندیار نیز، زال فرجام رزم رستم با شاهزاده ایران را بدین‌گونه پیش‌بینی می‌کند:

بدو گفت کای نامورپهلوان
چه گفتمی کزان تیره گشتم روان
تو تا برنشستی به زین نبرد
نبودی مگر نیک‌دل رادمرد
همیشه دل از رنج پرداخته
به فرمان شاهان سرافراخته
بترسم که روزت سرآید همی
گر اختر به خواب اندر آید همی
همی تخم‌دستان ز بن برکنند
زن و کودکان را به خاک افکنند
(همان: ۹۴۴/۲۷۴/۶-۹۴۲)

۷-۷- بی‌مرگی

یکی از برجسته‌ترین شاخص‌هایی که یونگ برای کهن‌الگوی پیر فرزانه تعیین کرده‌است، برخوردار بودن از نوعی مصونیت نسبت به نیستی و فناست. در افسانه مرلین، چنان‌که

پیشتر گفتیم، مرلین در اسارت بانوی دریاچه محبوبس می ماند و از مرگ او خبری نیست و تات، نماد خردمندی و افسونگری مصریان نیز فناپذیر است. هرچند در بعضی روایات از کشته شدن زال و فرزندش فرامرز به دست بهمن انتقامجو سخن رفته است (باحقی و بیاتی، ۱۳۸۶: ۱۱)، اما حکیم طوس ترجیح می دهد در *شاهنامه* او، زال، این نماد خرد و فرزائگی، مانند جوهره خرد، بی زوال باشد؛ لذا از پایان کار زال و مرگ او در *شاهنامه* سخنی نرفته است. علت دیگر بی مرگی زال را باید در این جست که «او علاوه بر اینکه نماد خرد و رایزنی است، نماد زمان نیز هست... زمان می میراند ولی خود نمی میرد. از این رو، طول حیات او که در ظاهر نامعقول و باورنکردنی است، به این شکل معقول و موجه می شود» (موسوی و خسروی، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

۸- نتیجه گیری

یونگ و پیروانش براساس نظریه کهن الگو، مکتبی جدید در نقد ادبی تحت عنوان نقد کهن الگویانه یا نقد اسطوره ای بنیان نهادند. طبق تئوری های یونگ، بخش خودآگاه ذهن، کهن الگوها را تنها به طرز غیرمستقیم و از طریق نماد (سمبول) درک می کند و اسطوره مهم ترین تجلی گاه ناخودآگاه جمعی است. براساس معیارهای نقد کهن الگویی، در پژوهش های ادبی پرداختن به ناخودآگاه جمعی و کهن الگو از طریق نمادهایی که ظرف بروز آنها هستند، می تواند روشی کارآمد در تبیین و تفسیر آثار ادبی قلمداد شود.

کهن الگوی پیر فرزانه که از شاخص ترین نمادهای تجلی صور ازلی در ادبیات و اساطیر است، دارای مصادیق بارزی در *شاهنامه* فردوسی است. براساس گفته های یونگ و سایر صاحب نظران می توان هفت ویژگی مهم برای این کهن الگو قائل شد که همه آنها کم و بیش در زندگی طولانی زال به روایت *شاهنامه* قابل مشاهده و تطبیق با سایر نمونه هایی از این دست در اساطیر جهان است. این ویژگی ها عبارت اند از: ۱- برخورداری از سیمایی شگفت انگیز و آرام بخش؛ ۲- برخورداری از خرد ناب؛ ۳- بهره گیری از نیروهای ماوراءالطبیعی و جادو؛ ۴- همراهی و یاری کهن الگوی قهرمان؛ ۵- راهنمایی و ارشاد شاهان و بزرگان؛ ۶- برخورداری از قدرت پیشگویی؛ ۷- بی مرگی.

منابع

- اردوبادی، احمد (۱۳۵۴)، مکتب روان‌شناسی تحلیلی کارل گوستاو یونگ، شیراز: دانشگاه شیراز.
- اوستا (۱۳۸۵)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- اقبال، ابراهیم و قمری گیوی، حسین و مرادی، سکینه (۱۳۸۶)، «تحلیل داستان سیاوش بر پایه نظریات یونگ»، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۸، صص ۸۵-۶۹.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۸)، دانشنامه مزدیسنا (واژه‌نامه توضیحی آیین زرتشت)، تهران: مرکز. اونس، ورونیکا (۱۳۷۵)، شناخت اساطیر مصر، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- بتولی، محمدعلی (۱۳۷۶)، با یونگ و سهروردی، تهران: اطلاعات.
- بزرگ بیگدلی سعید و پورابریشم، احسان (۱۳۹۰)، «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریه فرایند فردیت یونگ»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۲۳، صص ۹-۳۸.
- بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۴)، یونگ، ترجمه حسین پاینده، تهران: طرح نو.
- بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۷)، اندیشه یونگ، ترجمه حسین پاینده، تهران: آشیان.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۵)، فروید، یونگ و دین، ترجمه محمد دهگانپور و غلامرضا محمدی، تهران: رشد.
- تسلیمی، علی و میرمیران، سیدمجتبی (۱۳۸۹)، «فرایند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۴، صص ۴۸-۲۹.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۹)، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران: سمت.
- جمزاد الهام (۱۳۸۳)، آنیما در شعر شاملو، تهران: نگاه.
- جونز، ارنست و روبر، مارت (۱۳۶۶)، رمز و مثل در روان‌کاوی، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- حسینی، مریم و شکیبی ممتاز، نسرین (۱۳۹۱)، «سفر قهرمان در داستان حمام بادگرد براساس شیوه تحلیل کمپیل و یونگ»، ادب‌پژوهی، شماره ۲۲، صص ۶۳-۳۳.
- خسروی، اشرف و براتی، محمود و روضاتیان، سیده مریم (۱۳۹۲)، «بررسی کهن‌الگوی سایه در شاهنامه»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۷، صص ۱۰۲-۷۵.
- روزنبرگ، دونا (۱۳۷۹)، اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها، جلد ۱، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- ستاری، جلال (۱۳۷۴)، «یونگ دانا یا راز آشنا؟»، کلک، شماره ۷۱، صص ۱۳۶-۱۲۴.
- سرویالی، رادا کریشنان (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه شرق، ترجمه خسرو جهانداری، تهران: علمی و فرهنگی.

- شایگان، داریوش (۱۳۷۱)، *بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی*، تهران: امیرکبیر.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱)، *بیان و معانی*، تهران: فردوس.
- _____ (۱۳۸۳)، *نقد ادبی*، تهران: فردوس.
- فدایی، فرید (۱۳۸۱)، *کارل گوستاو یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او*، تهران: دانژه.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۸۲)، *شاهنامه* (متن کامل براساس چاپ مسکو)، به‌کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- فوردهام، فریدا (۱۳۵۶)، *مقدمه‌های بر روان‌شناسی یونگ*، ترجمه مسعود میربهاء، تهران: اشرفی.
- قائمی، فرزاد (۱۳۸۹)، «پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره‌ای و زمینه و شیوه کاربرد آن در خوانش متون ادبی»، *نقد ادبی*، شماره ۳، صص ۵۶-۳۳.
- قائمی، فرزاد و قوام، ابوالقاسم و یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۸)، «تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمودهای آن در شاهنامه فردوسی براساس روش نقد اسطوره‌ای»، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۶۵، صص ۴۷-۶۷.
- کمپیل، جوزف (۱۳۸۹)، *قهرمان هزارچهره*، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد: گل آفتاب.
- کوپ، لارنس (۱۳۸۴)، *اسطوره*، ترجمه محمد دهقانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۴)، *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مه‌رمان مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
- مورنو، آنتونی (۱۳۷۶)، *یونگ، انسان مدرن و خدایان*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.
- موسوی، سیدکاظم و خسروی، اشرف (۱۳۸۷)، «پیوند خرد و اسطوره در داستان زال»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۵۸، صص ۲۰۸-۱۹۵.
- میرمیران، سیدمجتبی و مرادی، انوش (۱۳۹۱)، «تحلیل کهن‌الگویی داستان رستم و اسفندیار»، *ادبیات داستانی*، شماره ۲، صص ۱۰۹-۹۵.
- یاحقی، محمدرضا و بیاتی، محمدرضا (۱۳۸۶)، «فرجام زال»، *پیک نور*، شماره ۱۹، صص ۱۱-۳.
- یاوری، حورا (۱۳۷۴)، *روان‌کاوی و ادبیات (دو متن، دو جهان، دو انسان)*، تهران: تاریخ ایران.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۶۷)، *نفس ناشناخته*، ترجمه: جاوید جهانشاهی، اصفهان: پرسش.
- _____ (۱۳۶۸)، *چهار صورت مثالی*، ترجمه پروین فرامرزی، تهران: آستان قدس.
- _____ (۱۳۷۲)، *روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه*، ترجمه محمدعلی امیری، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۷)، *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانی، تهران: جامی.



_____ (۱۳۷۹)، روح و زندگی، ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: جامی.

_____ (۱۳۸۷)، سمینار یونگ درباره زرتشت نیچه، ترجمه سپیده حبیب، تهران: کاروان.

- Brooke, Roger (1991), *Jung and Phenomenology*. London: Routledge.
- Gollnick, James Timothy (1991), *Comparative Studies in Merlin, from the Vedas to C.G. Jung*. Lewiston: Edwin Mellen.
- Kroll, Judith (2007), *Chapters in a Mythology: the Poetry of Sylvia Plath*. Stroud, Gloucestershire: Sutton.
- Leeming, David Adams (2005), *The Oxford Companion to World Mythology*. Oxford: Oxford UP.
- Lindow, John (2002), *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford: Oxford UP.
- Meletinski Eleazar Moiseevitch and Guy Lanoue (2000), *The Poetics of Myth*. New York: Routledge.
- Waugh, Patricia (2007), *Literary Theory and Criticism: an Oxford Guide*. Oxford, Oxford UP.