

تفسیر انسان شناختی اسطوره اژدها و بن مایه تکرارشونده اژدهاکشی در اساطیر

دکتر فرزاد قائمی^۱

چکیده

اژدها و مبارزه قهرمان با آن، یکی از مهم‌ترین و تکرارشونده‌ترین بن مایه‌ها در روایات اساطیری و حماسی تشریف ایزدان و پهلوانان است که نمودهای آن در اغلب فرهنگ‌های اساطیری جهان یافت می‌شود و تکرار آن، تکرار الگوی تلاشی مقدس برای نظم بخشیدن به جهان در عصر آشفته‌گی است؛ تلاشی که پیروزی در آن، متضمن بازگشت نور و باران به طبیعت و بشارت دهنده برکت و فراوانی و امنیت برای مردم است. در این جستار، اسطوره اژدها در دو بُعد ساخت بیرونی و درونی مورد بررسی قرار گرفته است: بعد بیرونی اسطوره اژدها، براساس نشانه‌های طبیعی و تاریخی، با تمرکز بر نقش محوری نمایه "مار" - به عنوان نمونه طبیعی مرگ و نابودی - و جاندارانگاری حوادثی چون توفان، زلزله و آتشفشان شکل گرفته است و بعد درونی آن، از منظری انسان شناختی و با تکیه بر تحلیل روان شناختی یونگ از این اسطوره، نماینده نیمه تاریک ناخودآگاه انسان است که جلوه بیرونی یافته است. قهرمان بر سایه درون خویش چیره می‌شود تا ضمن رسیدن به فردیت متعالی و کمال بشری، زمینه نجات طبیعت و مردم خود را نیز فراهم سازد.

کلیدواژه‌ها: اژدها، قهرمان، ناخودآگاه، اسطوره، ضحاک، یونگ.

درآمد

اژدها و تقابل قهرمان با آن، یکی از مهم‌ترین و تکرار شونده‌ترین بن مایه‌ها در اساطیر ایران و جهان است. کهن الگوی "قهرمان"^۲، در ادبیات حماسی، کهن الگویی کلیدی و اصلی

farzadghaemi@gmail.com

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

2. Hero

است و روایت آن، آکنده از ماجراها و وقایعی است که قهرمان با تلاش و مخاطره بسیار، آنها را پشت سر می‌گذارد تا ضمن تحوّل و تکوین و تکامل، به نقطه تعالی این الگوی روایی - که رسیدن به هدف و پیروزی است - دست یابد. اسطوره جهانی قهرمان، به تعبیر کارل گوستاو یونگ^۱، روان‌شناس شهیر سوئیسی (۱۸۷۵-۱۹۶۱م)، تصویری از قدرت انسان را به نمایش می‌گذارد که شرّ و بدی را در قالب‌هایی چون اژدها، شیطان، مارهای بزرگ، هیولاها و دیوان و هر نوع دشمنی که مردمش را به مرگ یا نابودی تهدید کند، شکست می‌دهد تا حین بازگشت به اصل، به پیروزی حقیقی و کمال جوهره وجودی خود دست یابد (یونگ، ۱۹۷۹: ۲۳۸ و ۲۰۰۸: ۳۸۲). بن مایه تکرارشونده اژدهاکشی در اساطیر، بخش مهمی از روایت تکوین قهرمان را در اساطیر ملل و اقوام متفاوت و دور از هم تشکیل داده است که در این جستار پس از پرداختن به نمونه‌های معروف جهانی آن و بیان کارکردی که این اسطوره در فرهنگ‌های کهن است (در بخش ۱)، در ادامه به تفسیر و تأویل انسان‌شناختی این اسطوره پرداخته شده است. هر اسطوره اگرچه روساخت خود را از موضوعات بیرونی وام گرفته باشد، ژرف ساختی درونی و روانی دارد که ریشه در اعماق ذهن آدمی دارد و تنها اجزای شکل بیرونی خود را می‌تواند از استحاله تدریجی و ناخودآگاهانه عناصر طبیعی و تاریخی در آئینه ذهن جمعی بشر تشکیل داده باشد. به همین دلیل، اسطوره اژدها در دو بعد ساخت بیرونی و درونی مورد بررسی قرار گرفته است: در بعد بیرونی، به مدد تفسیرهای برون‌گرایانه از مفهوم اژدها (بر اساس نشانه‌های طبیعی و تاریخی)، لایه‌های شکل دهنده روساخت اسطوره تأویل شده است (بخش ۲) و در بعد درونی، ژرف ساخت کهن الگویی اسطوره که برآمده از روان جمعی بشر است، با تکیه بر تحلیل روان‌شناختی یونگ از این بن مایه، مورد بررسی قرار گرفته است (بخش ۳).

۱- بن مایهٔ تکرارشوندهٔ اژدهاکشی در اساطیر

در اساطیر ملل، اژدها نمایه‌ای جهانی و یکی از رمزآلودترین نمادهای بشری است که یکی از مهم‌ترین مراحل تکامل قهرمانان و پهلوانان حماسی و حتی برخی ایزدان، غلبه بر آن است. در اساطیر هندی، "ایندره"^۱، رب‌النوع رعد، به علت غلبه بر اژدهای سه سر "ورتره"^۲ - موسوم به "اژدهای بازدارندهٔ آبها" (مکدونل^۳، ۱۹۹۵: ۵۹) - به "خدای مطلوب و دها" تبدیل شده است. لقب او در ریگ ودا^۴ (ماندالای ۴/ سرود ۱۹) "اژدهاکش"^۵ است و در دست صاعقه ای دارد که ابزار نبرد او با اژدهاست (روزنبرگ^۶، ۱۹۹۳: ۳۳۱). این تصویر، حاصل جاندارانگاری واقعهٔ طبیعی رعد و برق است. کشتن این اژدها که صاحب قدرت جادویی حکومت بر رودخانه‌های عظیم است، توسط ایندره، نه تنها آبها که آزادکنندهٔ نور نیز هست (فراولی^۷، ۱۹۹۳: ۳۱۴). در شاهنامه، ضحاک محوری‌ترین موجود اهریمنی این اثر حماسی و معادل "اژی‌دهاک"^۸ اوستایی - اژدهای سه سر هند و ایرانی - است که یکی از بارزترین نمادهای موجودات زیانکار در نوشته‌های مزدیسنا به شمار می‌رود. در داستان ضحاک در شاهنامه در بسیاری موارد ضحاک با اژدها برابر نهاده شده است:

نهان گشته بود از بد اژدها نیامد به فرجام هم زو رها
(فردوسی، ۱۳۸۵: ۱/۴۹/۱۸۱)

بدانست کان خانهٔ اژدهاست که جای بزرگی و جای بهاست
(همان: ۱/۶۸/۲۹۷)

1. Indra
2. Vritra
3. MacDonnell
4. Rig Veda
5. Dragon-Slayer
6. Rosenberg
7. Frawley
8. Azi Dahaka

اژی دهاک، ترکیبی از "اژی" به معنی "مار" و "دهاک" است؛ در مورد بخش دوم این نام حدسهای مختلفی زده اند: برخی می گفتند: ضحاک معرب "ده آک" و "آک" به معنی "عیب" و این واژه بازگو کننده ده عیب او بوده است (صدیقیان، ۱۳۷۵: ۱۲۸) که البته چندان توجیه زبان شناختی ندارد. امروزه این واژه را بیشتر برآمده از "داس"^۱ سنسکریت به معنی اهریمن، وحشی و گزنده می دانند (پوردوود، ۲۵۳۶: ۵۷/۲؛ لارسون^۲ و...، ۱۹۷۴: ۱۹۷)، یا آن را به سرزمین‌هایی به نام "داهی" نسبت می دهند (مولر^۳، ۲۰۰۴: ۲۲۷ و ۳۶۹).

"تریته"^۴ ودایی، پسر "آپتیه"^۵، نمونه دیگر اژدهاکشی در اساطیر هند است که اژدهای "ویشوروپه"^۶ [همسان ورتره] را که صاحب سه سر و شش چشم و معادل اژی دهاک/وستایی بود، کشت (ایفراه^۷، ۲۰۰۰: ۴۴۶). ورتره معادل ضحاک و تریته معادل فریدون شاهنامه و "ترائتئون"^۸/وستایی است [۱]. در اساطیر هند، خدای زایای آسمانی، به سیمای گاوی نر، با الهه‌ای به شکل ماده گاوی که ابعاد کیهانی دارد، آمیزش می کند؛ این ماده گاوی کیهانی در ریگ ودا/ (ماندالای دهم، سرود ۳۸) زاینده همه چیز است و به همه چیز جان می بخشد و در/تروود^۹ /تروود^۹ (سرود دهم) با همه خدایان درمی آمیزد و کیهان و خدایان و آدمیان را می زاید. ضحاک، ضحاک، کشنده آبتین (پدر فریدون) و گاوی برمایه (دایه و توتم خانوادگی او) بوده است و فریدون به توان این جنایت، او را می کشد و همسرانش را که دختران جمشیدند، آزاد می کند. با توجه به این که اژی دهاک/وستایی از تجلیات ابرهای سیاه توفان زاست و گاوی، نمادی از ابرهای زایای باران زاء، پس از تطبیق شخصیت ضحاک شاهنامه با اژدهای ودایی که توسط تریته کشته شد و تریته اسبان و گاوهایی بی شمار او را آزاد کرد، می توان گاوهایی ویشوروپه را نیز معادل

1. Dasa-
2. Larson
3. Muller
4. Trita
5. Aptya
6. Vishvarupa
7. Ifrah
8. Thraetaona
9. Atharva veda

همان همسران ضحاک ماردوش دانست که به دست فریدون افتادند؛ زیرا در وداها، گاوهای شیرده و زنان، هر دو نماد ابرهای باران آورند. در واقع فریدون (با کشتن اژدها) ابرهای باران آوری را که ضحاک زندانی کرده بود، آزاد کرد (بهار، ۱۳۷۳: ۸۳). به همین دلیل، برای کسب این پیروزی بزرگ، فریدون فرمان ساختن گرز گاوسر را می‌دهد؛ سلاح مقدسی که ابزار دفاع از زایایی و برکت بخشی آسمان (با نمایه‌ای از سر گاو) در برابر اژدهای سیاهی و خشکسالی است (به سان صاعقه‌ ایندره).

در میان هندوان، خدای کریشنا^۱ نیز یک اژدها کش است (فورلانگ^۲، ۲۰۰۸: ۴۱۳). در اساطیر مصری خدای "رع"^۳، در مبارزه با اژدهای "آپوفیس"^۴ به پیروزی می‌رسد (موریس^۵، ۱۹۸۰: ۶). در اساطیر یونان و روم باستان نیز نمونه‌های اژدهاکشی بسیار است؛ از جمله خدای آپولون^۶ که بر پیتون^۷ - اژدهای زمین - چیره می‌شود (هانسن^۸، ۲۰۰۵: ۱۸)؛ یا ژئوس که اژدها - اژدها - هیولای "تیفون"^۹ را از پا درمی‌آورد تا نظم کیهانی را بدان بازگرداند (همان: ۵)؛ همچنین همچنین پهلوانانی چون "کادموس"^{۱۰} و "پرسئوس"^{۱۱} که با اژدها و هیولاهایی عظیم مبارزه می‌کنند (همان: ۱۸ و ۲۶۲). نبردهای هراکلس^{۱۲}، بزرگ‌ترین پهلوان بشری در افسانه‌های خدایان یونان، با دو اژدهای "گریون"^{۱۳} و "هیدرا"^{۱۴} و همچنین "کرساسپه"^{۱۵} (گرشاسپ) و

1. Krishna
2. Forlong
3. Ra
4. Apophis
5. Morris
6. Apollon
7. Python
8. Hansen
9. Typhon
10. Kadmos
11. Perseus
12. Heracles
13. Geryon
14. Hydra
15. Krsaspa

"سروئورا"^۱ - اژدهایی شاخدار موسوم به "اژی سروئورا"^۲ - را در روایات هند و ایرانی باید به این مجموعه افزود (واتکینز^۳، ۱۹۹۵: ۲۹۸).

غلبه بر اژدها، همیشه مقدمه‌ای برای نجات طبیعت است. ایندرا اژدهای خشکسالی و ریتره را که نه تنها نماد خشکسالی، بلکه نماد ابرهای سیاه طوفان زاست، می‌کشد تا باران و روشنی را از حبس آزاد کند. در ایران، میترا بر روح تاریکی، انگره مینو^۴، غلبه می‌کند. در فرهنگ یونانی و سلتی نیز قهرمانان خورشیدی بر انواع اژدهایان غلبه می‌کنند و با غلبه بر اژدهای تاریکی و خشکسالی، تعادل و حاصلخیزی را به طبیعت برمی‌گردانند و چرخهٔ راکد شدهٔ زندگی را دوباره به جریان می‌اندازند (اندروز^۵، ۲۰۰۰: ۵۷). در افسانهٔ بابلی آفرینش نیز، جهان با پیروزی خدای توانای "مردوک"^۶ بر غول - اژدهای "تیامت"^۷ که تجسم آبهای شور است و قتل او، سامان می‌یابد (کورنفورد^۸ و...، ۱۹۷۱: ۲۲۶).

علاوه بر فرهنگ‌های اساطیری، در ادبیات و باورهای دینی نیز بن‌مایهٔ اژدها نفوذ کرده است. در برخی فرهنگ‌های دینی اسطوره‌زدایی شده، بی‌نظمی آغازین خلقت در قالب هیولایی شریر چون اژدها فرافکنی شده است که فروپاشی آن توسط خدای یگانه مبنای نظم بخشی به جهان می‌شود. در عهد عتیق، اژدها کشی مقدمهٔ آفرینش افلاک از تهی و لجه است. مطابق اساطیر کهن عبری (مزمور ۷۴ از مزمیر داوود، آیه‌های ۱۲-۱۷)، "یهوه"^۹، خدای تورات، در کشاکش مبارزه با آب‌ها، اژدها - نهنگ "رهب"^{۱۰} یا "لویاتان"^{۱۱} چند سر را - که در سفر

1. Sruuara
2. azi sruuara
3. Watkins
4. azi sruuara
5. Andrews
6. Marduk
7. Tiāmat
8. Cornford
9. Yahweh
10. Rahab
11. Leviathan

پیدا/یش (باب اول، آیه ۲) به مفهوم "لجّه آب‌ها"^۱ به کار رفته است- در هم می‌کوبد تا از ویرانی او در آفریدن روز و شب و اجرام آسمانی و ترتیب فصل‌ها یاری بجوید؛ همان‌گونه که مردوک پس از کشتن اژدهای تیامت به انتظام عالم و بنای "اسگیل"^۲ [۳] پرداخت. این اژدها، رمز تهی آغازین (خائوس^۳) و آفرینش، نتیجه مرگ آن است؛ زیرا اژدها مرگ است و کشتن مرگ، یعنی به دست آوردن زندگی (فرای، ۱۳۷۹: ۲۲۶). ادبیات کلیسای قرون وسطی و افسانه-های مسیحی نیز لبریز از اژدهایان تمثیلی است که معانی شیطانی را نمایندگی می‌کنند؛ در کتاب *مکاشفات یوحنا* (باب دوازدهم) اژدها و اهریمن یگانه انگاشته شده، شرح اژدهایی آمده است که در آخرالزمان به دست فرشته مقرب خداوند، میکایل، نابود خواهد شد [مشابه نابودی اژی‌دهاک به دست سوشیانت در پایان جهان زرتشتی]. در ادبیات عرفانی فارسی نیز اژدها، تمثیلی آشنا برای شیطان درونی انسان است. از جمله تمثیل مولانا، در داستان اژدها و مارگیر، که اژدها را تمثیلی از نفس اماره می‌داند:

نفس اژدهاست او کی مرده است از غم و بی‌آلتی افسرده است

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۰۵۳/۵۳/۳)

اژدها، چه اسطوره‌ای با نمود بیرونی و فراطبیعی باشد و چه تفسیری انتزاعی از کیفیت درونی، مانعی است که غلبه بر آن، مقدمه ورود به مرحله معنوی بالاتر برای سالک یا قهرمان است. به باور الیاده: "اژدها نمادی از پیچیدگی حالت پیش از تعیین پذیری گیتی و رمزی است از "واحد" نامقسوم ازلی قبل از آفرینش... که "تازه واردین" و "فاتحین" و کسانی که باید نواحی نوگشوده را شکل دهند، باید با آن به نبرد بپردازند." (الیاده، ۱۳۶۵: ۲۲۵-۶).

رتال جامع علوم انسانی

1. abyss of waters
2. Esagil
3. Chaos

۲- روساخت اسطوره: نقش عناصر عینی در نمایه اساطیری اژدها

یک اسطوره می‌تواند روساخت خود را از موضوعات عینی موجود در جهان پیرامون انسان وام گرفته باشد؛ عینیتی که در روند جاندارانگاری^۱ ناخودآگاهانه^۱ روان بشر بدوی، شکلی انسانی در ذهن وی می‌پذیرفتند. بر همین مبنا، بسیاری از عناصر طبیعی در خاک و افلاک، جانوران، گیاهان و حتی جماداتی چون ابزارها و برخی کانی‌ها، در فرهنگ‌های نخستین تبدیل به خدایان، حامیان قومی، موجودات اهریمنی یا بن‌مایه‌های نمادین و جادویی می‌شدند که فرافکنی معانی ناخودآگاهانه بشری، ژرف ساخت درونی آنها را تشکیل می‌داد. "فرافکنی روان شناختی"^۲، یک "مکانیسم دفاعی"^۳ در روان کاوی است که در جریان آن، انسان، محتویات ناخودآگاه ذهن خویش را بر موضوعات بیرونی سپیم در زندگی خویش بازتاب داده و انگیزه‌ها، ضربه‌های نامطلوب و احساسات ناخواسته خود را به شخص یا شیئی خارجی نسبت می‌دهد (کاردوسی^۴، ۲۰۰۹: ۸۹). مقوله جاندارانگاری^۵ و تصور شخصیت انسانی برای چیزی (انسان انگاری)^۶، ماحصل همین مکانیسم با رویکرد جمعی است؛ این ارتباط تا آنجاست که گاه جاندارانگاری را دارای نظامی "شبه فرافکنی"^۷ توصیف کرده‌اند (کومتیل^۸، ۲۰۰۶: ۲۲۰). جاندار انگاری، با فرافکنی محتویات ناآشکار روانی، عناصر آشکار غیر بشری را تبدیل به استعاره‌های تأویل پذیری برای عناصر نامکشوف و پنهان بشری می‌کند [۳].

بر همین مبنا، در ادامه این جستار، ابتدا به توصیف روساخت اسطوره اژدها به وسیله تفسیرهای برون‌گرایانه از مفهوم اژدها- بر اساس نشانه‌های طبیعی و تاریخی- می‌پردازیم و عناصر عینی محتمل در نمادپردازی نمایه اساطیری اژدها و تفسیرهای مرتبط با آن را در دو

1. Animism
2. psychological projection
3. defense mechanism
4. Carducci
5. animism
6. anthropomorphism
7. quasi-psychological system
8. Comentale

بخش بررسی می‌کنیم: در بخش نخست، مهم‌ترین عنصر جانوری دخیل در شکل‌گیری این نماد را در احتمال ارتباط میان مار و اژدها بررسی می‌کنیم و در بخش دوم، تفسیرهای مبتنی بر احتمال ارتباط میان اژدها و دیگر عناصر طبیعی و همچنین محتویات واقعی تاریخی را تحلیل خواهیم کرد.

۲-۱: تجسم اساطیری از بن‌مایهٔ مار و نقش آن در نمادپردازی اژدها

جانوری که در تجسم بن‌مایهٔ انتزاعی اژدها نقش اصلی را دارد، "مار" است؛ در نظر قدما نیز قائل شدن ارتباط بین این دو موجود طبیعی و انتزاعی، سابقه داشته است. از جمله احمد طوسی در *عجایب المخلوقات*، از نهایت رشد مار و تبدیل آن به اژدها چنین یاد می‌کند: "مار هرچند که برآید، جوان‌تر گردد، اول [درجه] "حیه" بود، دوم درجه "جان" بود، سوم درجه "نعبان" [اژدها] گردد." (نقل از رستگار فسایی، ۱۳۶۹: ۳۰). نظامی نیز از این اعتقاد چنین یاد می‌کند:

از نوی انگور بود توتیا وز کهنی مار شود اژدها
(نظامی، ۱۳۶۳: ۱۴۹)

اعتقاد به برآمدن اژدها از دریا یا زیر زمین و تشبیه آن به مار سیاه عظیم الجثه نیز در باورهای عامیانه رایج بوده است. از جمله مسعودی در *مروج الذهب*، از قول مردم نقل می‌کند: "اژدها جنبنده‌ای است که در قعر دریا به وجود می‌آید و بزرگ می‌شود... و به شکل ماری سیاه است که برق و صدایی دارد و دم آن به هر بنای بزرگ یا درخت یا کوهی رسد، آن را درهم کوبد (نقل از رستگار فسایی، ۱۳۶۹: ۱۰). به همین دلیل مار (و به تبع آن اژدها) با قعر دریا و دنیای تاریک زیر زمین ارتباط می‌یابد. در اساطیر یونانی و در آیین میتراپی نیز مار، نماد زمین است (رضی، ۱۳۷۱: ۲۱۹). مار در اساطیر ملل، مفهوم دوگانه- مثبت و منفی- دارد و صاحب کیفیات رمزی دو سویه‌ای است؛ از جهتی جانوری است که بار همهٔ گناهان و رذایل را برگرده دارد [از جمله فریفتن آدم و حوا در داستان پیدایش] و از سوی دیگر، جانوری الهی و راهنمای حیاتی نو است؛ چرا که تغییر شکل منظم و دائمی آن، حاکی از انوار ناخودآگاهی و

مراحل مختلف رشد روانی است. مار با پوست انداختن، دوباره جوان می نماید، ولی در واقع همان است که بود: بنابراین "تجدید حیات" است (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۷ و ۶۴).

یونگ نیز مار را یکی از معمول‌ترین نمادهای "تعالی" در رؤیاهای آدمی می داند؛ مار همچنان که به عنوان نماد "شفا" در "ایسکولاپیوس"^۱، خدای پزشکی روم، نمایانده شده، هنوز به عنوان علامت حرفه پزشکی باقی مانده است. منظره این مار- که در اصل یک مار درختی بی زهر بوده- به آن صورت که دور یک خدای شفا دهنده پیچیده شده است، نوعی میانجیگری میان زمین و آسمان را در نظر القا می کند. یک نماد مهم دیگر در این راستا، افعی- های مشهور هند باستان- "ناگا"^۲- است که نمونه آن را در یونان نیز در انتهای عصای ربّ النوع "هرمس" می توان دید (یونگ، ۱۳۵۲: ۲۳۹). در آیین مهری نیز مار (نماد زمین)، در بسیاری نقوش میتراپی، همراه اوست و با لیسیدن خون گاو نخستین به باروری و آبستنی و فزونی خیر و برکت در طبیعت کمک می کند (رضی، ۱۳۷۱: ۲۱۹). یکی از فرقه‌های گنوسی مسیحی نیز به نام "افیت"^۳ [۴]، مار را به عنوان مظهر خرد الهی محترم می داشتند (یونگ، ۱۳۷۳: ۲۱۲). این نکته که در اساطیر برخی اقوام، مثل چینیان و برخی طوایف بیابانگرد دراویدی و مغول و برخی شعبه‌های هندو، اژدها دارای کارکردی مثبت است، می تواند برآیند همین سوئه مفید اساطیری مار باشد که در این فرهنگ‌ها و در میان برخی از اقوام به عنوان توتّم مقدّس قبیله پذیرفته شده بود. در میان بیرق‌ها و درفش‌های پهلوانان شاهنامه نیز وجود چنین توتّمی رواج داشته است:

درفشی بدید اژدها پیکرش / پدید آمد و شیر زرّین سرش

(فردوسی، ۱۳۸۵: ۴/۱۷۰/۸۶۰)

در حال، در اساطیر ایرانی، سوئه منفی مار و اژدها بیشتر نمود یافته است. در روایت پهلوی، مار از خرفستران (موجودات زیانکار) به شمار آمده، برای کشتن آن پاداشی معین شده

1. Aesculaphus
2. Naga
3. Ophites

است (۱۳۶۷: ۳۳-۴۹). بندهش نیز مار پرداز را موجب مرگ مردم می داند که البته با آفرینش باز سپید، نابودی آن فرا می رسد (دادگی، ۱۳۶۹: ۹۹ و ۱۰۳). باز یا عقاب، پرنده‌ای وابسته به خورشید و مار، موجودی از دنیای تاریک زیر زمین (یا اعماق دریاها) است. مار در اساطیر، نماد اصلی زمین و شاهین یا عقاب، نماد خدایی فضای بی کران و بر خلاف مار، نماد آسمان و هوا و خورشید است. به همین دلیل، تصوّر عالمگیر عقابی که ماری را در چنگال یا منقار دارد، نمادی از پیکار قدرت‌های آسمانی با قوای دوزخی و تضاد میان روز و شب و آسمان و زمین و خیر و شر است (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۴۳، ۴۶ و ۵۸). این نماد در خواب افراسیاب، در شاهنامه، به خوبی جلوه گر شده است:

بیابان پُر از مار دیدم به خواب جهان پُر ز گرد آسمان پر عقاب
(فردوسی، ۱۳۸۵: ۷۲۵/۴۹/۳)

همچنان که عقاب یا باز در اساطیر ایران رمزی از فره و فرمندی شده، مار و اژدها نمادی از مرگ، قحطی و بلایای اهریمنی است. مجسم‌ترین موجود اسطوره‌ای مرتبط با این مفهوم در اساطیر ایران، ضحاک است. دو ماری که از شانه ضحاک رسته‌اند (تغییر شکل یافته اژدهای سه سر کهن)، همین جنبه اهریمنی نماد مار و اژدها را حتی در ابعاد زبانی خود حفظ کرده‌اند: واژه مار [هم ریشه با "مردن"] در ریشه نام ضحاک (اژی‌دهاک) [اژی = مار] و نام پدرش "مرداس" (مار + داس) باقی مانده است (کزازی، ۱۳۷۰: ۱۰-۱۱). این مارهای مردم خوار، که از بوسه‌گاه ابلیس بر شانه‌های شاه تازی رویده‌اند، خوراکشان مغز سر جوانان است تا به توصیه ابلیس، شاه اهریمنی را از زنج رهایی بخشند:

به جز مغز مردم مده شان خورش مگر خود بمیرند از این پرورش
(همان: ۱۶۲/۴۸/۱)

"جوان کشی"، سخت‌ترین شکل جنایت و خویشکاری اژدهایی است که نماد نابودی به شمار می‌رود. در اساطیر ژاپن نیز اژدها، خواهان قربانی انسانی است (پیگوت، ۱۳۷۳: ۱۷۴). فریدون باید بر این نماد اهریمنی، که عامل مرگ و قحطی است، غالب آید تا برکت و زندگی به ایران باز گردد.

۲-۲: دیگر تفسیرهای طبیعی و تاریخی از اسطوره اژدها

افزون بر نقش جانوری مار، به عنوان یک عنصر طبیعی و نشانه‌ای برای موجودی کشنده، مرموز و جادویی، در نمادپردازی این اسطوره، در مورد اسطوره اژی‌دهاک، بر اساس دیگر نشانه‌های بیرونی (اعم از طبیعی یا تاریخی) تفسیرهای متعدّد دیگری نیز انجام شده است. علاوه بر نمایه طبیعی مار، برخی تفسیرها، بن مایه دخیل در شکل‌گیری اسطوره اژدها را هراس انسان از پدیده‌های طبیعی توفان، زلزله و آتشفشان دانسته‌اند. همچنان که در بخش ۱ گفته شد، در اساطیر هندوایرانی، تصویر اژدها برآمده از جاندارانگاری ابرهای سیاه توأم با بوران و توفان است که با هزار پیچ و تاب خشمگینانه به تن آسمان می‌پیچد و نور و باران را می‌رباید. علاوه بر توفان، برخی مفسران، تصویر حرکات مار مانند اژدها را برآمده از زلزله و کام آتشینش را مظه‌ری از انفجار قلّه‌های آتشفشان دانسته‌اند. با توجه به این که واژه اژی، به معنی مار، در *اوستا* و *ودا*، هر جا منظور کوه آتشفشان بوده، به کار رفته است و نشانه‌هایی برای وقوع آتشفشان‌های سهمگین در هزاره سوم پیش از میلاد، که زلزله‌های شدیدی را نیز به دنبال داشته، وجود دارد، برخی محققان چنین حدسی را مطرح کرده‌اند. حتّی در مورد سه پوزه بودن این موجود، فرض کرده‌اند، شاید اشاره به کوهی آتشفشانی باشد که در دو سوی خود، دو دهانه کوچک‌تر دارد و به بندکشیدن ضحاک را در چاهی در دماوند، نمادی از آرامش موقت زمین پس از خروشی طولانی و مرگبار دانسته‌اند (رک: جنیدی ۱۳۵۸: ۱۰۴-۶؛ فرزانه، ۱۳۶۹: ۳۰-۳۸).

در *شاهنامه* نیز، برخی توصیف‌ها از اژدها، آن را به آتشفشان تشبیه می‌کند. از جمله توصیفی تمثیل‌وار که سام برای منوچهر از اژدهایی می‌کند که روزگاری چنان کوهی عظیم از رود کشف سر برآورده بود و کفش گیتی را پوشانده، از دم آتشین آن، حتّی پرنندگان آسمان جان به سلامت به در نبرده بودند [۵]:

چنان اژدها، کاو ز رود کشف	برون آمد و کرد گیتی چو کف
زمین شهر تا شهر پهنای او	همان کوه تا کوه بالای او...
ز نقش همی پر کرکس بسوخت	زمین زیر زهرش همی بر فروخت

نهنگ دژم برکشیدی ز آب به دم درکشیدی ز گردون عقاب

(همان: ۲۰۲/۱-۲۰۲/۳-۱۰۱۶/۳-۱۷ و ۱۰۲۰-۲۱)

در داستان اسفندیار نیز اژدهایی وصف می‌شود که چون کوهی از خارا از دریا دم برمی‌آورد و آتش می‌افروزد:

یکی اژدها پیشت آید دژم که ماهی بر آرد ز دریا به دم

همی آتش افروزد از کام اوی یکی کوه خاراست اندام اوی

(همان: ۱۷۴/۶ و ۱۳۳-۴)

در داستان اسکندر نیز اژدها، کوهی آتش افروز است و زهر دود مرگ آلودش به آسمان می‌رود و گیسوانی از آتش (گدازه‌ها) را بر زمین می‌گسترده که دامی کشنده برای هر جنبنده‌ای است:

به رفتن بر این کوه بودی گذر اگر برگزشتی بر او راه بر

یکی اژدهایست زان روی کوه که مرغ آید از رنج زهرش ستوه

نیارد گذشتن بر او بر سپاه همی دود زهرش بر آید به ماه

همی آتش افروزد از کام اوی دو گیسو بود پیل را دام اوی

(همان: ۷۱/۷-۱۱۹۲/۲-۵)

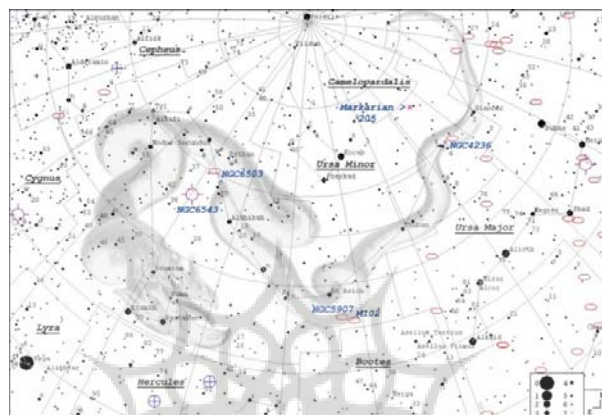
یکی دیگر از سویه‌های طبیعی تفسیر اژدها، سویه فلکی این اسطوره است؛ سویه‌ای که می‌تواند از فرافکنی این اسطوره در نظام افلاک شکل گرفته باشد. نام یکی از صور فلکی در نجوم کهن، "صورت فلکی اژدها"، [در عربی "تنین"، یا "نعبان" که در فارسی بدان "هستبهر" یا "هشتبهر" نیز می‌گفتند] است؛ این صورت فلکی، هشتمین صورت فلکی بزرگ در آسمان است که با انحنايي مارگونه در نیمکره شمالی آسمان قرار گرفته است (دکرک، ۲۰۰۶: ۱۹۰). در افسانه‌های یونانی درباره این اژدهای فلکی آمده است که کادموس و

1. Draco constellation

2. Dekirk

همراهانش اژدهایی را از پا درآورده، به آسمان پرتاب کرده بودند که به صورت فلکی ثعبان درآمد و ستاره قطبی را دربرگرفت (جایز، ۱۹۶۲: ۴۶۷) (رک: تصویر ۱)

تصویر ۱: صورت فلکی تنین یا اژدها (تصویر برگرفته از سایت: www.astrosurf.com)



یکی از جلوه‌های صورت فلکی تنین در اسطوره‌های یونانی، اژدهای صد سر "لادون"^۱ است که از سیب‌های زرین "هسپرید"ها^۲ (دختران شب) [۶] که زندگی جاوید می بخشیدند، محافظت می کرد. هرکول در دوازده خان اساطیری خود، در خان یازدهم، اژدها را با تیر از پا درآورد و سیب‌های خورشیدی را از آن خود ساخت (گریمال، ۱۹۹۶: ۲۱۳). این اسطوره با بیانی نمادین، تلاش قهرمان افسانه‌ای یونانی را برای نجات سیب‌های خورشیدی - نمادی از پرتوهای آفتاب - از چنگال اژدها نشان می دهد. اگر جلوه طبیعی این اژدها ابرهای تیره‌ای است که باران و نور را از طبیعت ربوده است، جلوه فلکی این اسطوره، اژدهای فلکی مهیبی است که خورشید را بلعیده است و قهرمان، نور را از کام آن نجات می دهد. در بسیاری فرهنگ‌ها -

1. Jobs
2. Ladon
3. Hesperides
4. Grimal

از جمله در فرهنگ یونانی و رومی (مگینی^۱، ۲۰۰۱: ۲۴)، در آرای چینیان باستان (اندروز، ۲۰۰۰: ۶۳) و حتی در فرهنگ عامیانه برخی از ملل اسلامی چون ایرانیان (گیب^۲، بی تا: ۵۳۶) - کسوف را به بلعیده شدن خورشید توسط اژدهای فلکی (و همچنین خسوف را به بلعیده شدن ماه توسط اژدهای فلکی) نسبت می‌دادند؛ به همین دلیل در تفسیر اسطوره‌ اژدها از ارتباط آن با پدیده کسوف یاد کرده‌اند (اینگرسول^۳، ۲۰۰۹: ۱۳ و براون^۴، ۲۰۰۰: ۱۲۸). مصریان نیز در تفسیر نبرد اساطیری قهرمان خورشیدی خود، خدایان رع و هوروس، با اژدها، تفسیری فلکی از این پدیده داشتند (اسپنس^۵، ۱۹۹۵: ۸۰). در کیهان‌شناسی بابلیان نیز، تیامت یا اژدهایی که نماد ظلمت آغازین است، غالباً به صورت ماری خشمگین نموده شده و مردوک یا قهرمان خورشیدی بر آن چیره می‌شود (مک کال، ۱۳۷۳: ۷۲-۸۰).

بدین ترتیب، نشانه‌های طبیعی در مورد اژدها، بیش از آن که ما را به سوی زمین هدایت کند، به سوی آسمان - ابرهای تیره توفان زا و اژدهای درهم پیچیده فلکی که می‌تواند خاستگاه آن تیرگی‌ها باشد - هدایت می‌کند و به همین دلیل کارکرد این اسطوره، بیشتر در توصیف خشکسالی، بی‌نظمی و ظلم و ویرانی (که متعاقب آن به وجود می‌آید) بوده است:

"اژدها در ادبیات ملل مختلف به معنی و نماد اقتدار، هرج و مرج، ابر، ظلم، استبداد، خشکی و بی‌بارانی، دشمنی حقیقت، بت‌پرستی، جهل، اولین دریا، باران و آب به کار رفته است." (رستگار فسایی، ۱۳۶۹: ۱۵)

بخشی دیگر از این تفسیرها، مبتنی بر احتمال استحاله محتویات تاریخی در ذهن انسان عصر پیش تاریخی است که می‌تواند در خلق نمادهای اساطیری مؤثر باشد. محتویاتی که می‌تواند بازتاب واقعیات و رخدادهای فراموش شده‌ای باشد که خاطره‌ای نمادین از آنها در ذهن انسان ماقبل تاریخ نقش بسته است. یکی از این تفاسیر درباره‌ اسطوره‌ اژدها، تطبیق آن با

1. Magini
2. Gibb
3. Ingersoll
4. Brown
5. Spence

۱۶۲-۳). اژدها خواندن بعضی از دشمنان ایران در شاهنامه - به ویژه ترکان و تورانیان - این فرضیه را باور پذیرتر می‌کند:

که آن ترک درجنگ نر اژدهاست	در آهنگ و در کینه ابر بلاست
	(همان: ۳۲/۶۴/۲)
بدان چاره از چنگ آن اژدها	همی خواست کاید زکشتن رها
	(همان: ۸۵۸/۲۳۵/۲)
گریزنده شد پیلسم زاژدها	بدانست کز وی نیابد رها
	(همان: ۴۵/۲۵۴/۲)
چو خواهی که یابی زتنگی رها	وز این نامور ترک نر اژدها
	(همان ۳۰۲۳/۱۹۸/۳)
سزد گر من از چنگ این اژدها	به بخت و په فر تو یابم رها
	(همان: ۳۳۷۶/۲۲۱/۳)
سبک بیژن گیو بر پای جست	میان کشتن اژدها را بیست
	(همان: ۱۸۴/۱۹/۴)

به تعبیر دیگر می‌توان گفت، بخشی از خصلت‌های اهریمنی اژدها در اساطیر ایران می‌تواند با تقدس و ارزش توتمی این موجود در نزد دشمنان ایرانیان (از هر قومی) در ارتباط باشد. البته با توجه به جهانی بودن اسطوره اژدها، این تفسیرها نسبت به تفسیرهای درون گرایانه از ارزش کمتری برخوردار است. اما باید گفت: با توجه به فراکنی محتویات روانی انسان در عناصر بیرونی و انسان گونه پنداشتن این نمادهای طبیعی، همان معنای درونی است که در صورت و ساختاری بیرونی دمیده شده است و به آن "خویشکاری" بخشیده است؛ کارکردی که نافی همراهی تفسیرهای برون گرایانه و درون گرایانه در بررسی یک اسطوره نیست. اگرچه اولویت با تفسیرهای درون گرایانه است که فراتر از توصیف شرایط شکل گیری یک نماد اساطیری، به تحلیل انسان شناختی آن نمایه نیز می‌پردازد.

۳- ژرف ساخت اسطوره: تأویل انسان شناختی اسطوره اژدها

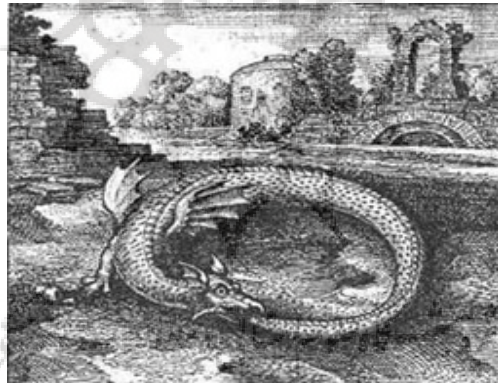
در متن همه این تفسیرها، تأویل درون گرایانه مفهوم اژدهاست که علت اهمیت نمادین این بن‌مایه را در مسیر تشرّف آشکار می‌سازد. کهن‌الگوی "تشرّف^۱"، مسیر حرکت الگوی قهرمان به سوی تعالی و فرایندی است که در اشکالی چون سفر، گذر از آزمون‌ها، پیکار با نیروهای شرور و اهریمنی و کوشش در راستای انجام خویشکاری‌های فردی و اجتماعی، به فرد این توانایی را می‌بخشد تا شرافت ورود به مرحله متعالی‌تری از آگاهی را کسب کند؛ پیکاری که گاه به بهای قربانی کردن سطوح متفاوتی از "من" [من پیشین] قهرمان منجر می‌شده است (پدرسون^۲، ۲۰۰۲: ۹۴). این بخش از تشرّف قهرمان و پیروزی او بر اژدها، گاه به گشایشی در نیروهای طبیعت می‌انجامد که به پاداش این پیروزی حاصل شده است: نجات نور یا باران که نمونه‌های آن در بخش اول این جستار بیان شد و از آن می‌توان با عنوان کارکرد اسطوره اژدها در فرهنگ‌های کهن یاد کرد. این گشایش و پیروزی قهرمان در طبیعت نیز می‌تواند برآیند فتح درونی بزرگی باشد که در مسیر حرکت "انسان نوعی"^۳ (با نمایه بیرونی قهرمان) به سوی کمال رخ داده است. برای بررسی این ویژگی در مورد اژدها و تقابل آن با کهن‌الگوی قهرمان، تحلیل روان‌شناختی یونگ از این اسطوره، به ویژه توصیف او از الگوی کهن اژدهای دم‌خوار، بسیار راهگشاست.

"اوروبوروس"^۴، [واژه‌ای یونانی] یا اژدها-مار "مرکوریوس"^۵، یکی از نمادهای باستانی بشری است که به ویژه در تصاویر کیمیاگران اروپایی و همچنین در برخی اساطیر هندو، غالباً پیچیده به دور تخم کیهانی، دیده می‌شود و تصویر مدور اژدهایی است که دم خود را گاز گرفته است؛ یونگ این مار دم‌خوار را نمادی از چرخه ابدی زندگی، وحدت اضداد و اصل

-
1. Initiation
 2. Pedersen
 3. collective man
 4. Ouroboros or Uroboros
 5. Mercurius

ازلی ناخودآگاهی می‌داند. این چرخه بی پایان، طبیعت دوگانه یک تضاد را در خود نمادینه کرده است: اژدهایی که خود را می بلعد، بارور می‌کند؛ می‌زاید، می‌کشد و به زندگی باز می‌گرداند. از آن جا که بی جنس و نر- ماده است، مرکب از اضداد است و در عین حال، در قالب یک چرخه، مظهري از یگانگی ازلی است. در مورد ارتباط این صورت نوعی با ناخودآگاهی، از دیدگاه روان شناختی، این نماد، مظهري از مرحله ابتدایی و کودکی بشریت به شمار می‌آید [کودک نیز انگشت خود را به دهان می مکد]؛ یعنی بشریتی که در آن، هنوز مفهوم "من" قوام نیافته است و مرحله "تبرد با اژدها" (مرحله بیداری و آگاهی "من") را نپیموده است (یونگ، ۱۹۵۰: ۴۶؛ همو، ۱۹۷۰: ۹۱؛ آلفرد، ۱۹۸۴: ۲۲-۳) [۷] (رک: تصویر ۲).

تصویر ۲: اوروبوروس یا اژدهای دم خوار (تصویر برگرفته از سایت: www.azothgallery.com)



در ادامه چنین تحلیلی، یونگ اژدها را به عنوان تصویری از "خویشتن" تفسیر می‌کند که "کهن الگویی از تمامیت روانی انسان"^۲ است (آدامز، ۲۰۰۴: ۲۱۸). در دیدگاه یونگ، قهرمان

1. Alfred
2. The archetype of the totality of the psyche
3. Adams

تجلی نمادین روان کامل انسانی است که ماهیتی فراخ‌تر از آنچه دارد که "من" فاقد آن است. او معتقد است، الگوی "قهرمان/ اژدها" مدلی است که ساختار راستین "خود" یا "من" انسان را نشان می‌دهد (یونگ، ۱۹۷۹: ۲۳۸)؛ با این تفاوت که یکی نماینده سوئیۀ شریر و شرم آور و دیگری نماینده بخش آرمانی وجود بشر است. یونگ معتقد است بن مایه قهرمان در اصل در تقابل با اژدها تکمیل می‌شود و مبارزه این دو با یکدیگر را اجزای اسطوره‌ای واحد می‌داند (همان: ۹۱). در نظریه یونگ، شکست شر توسط قهرمان، در قالب غلبه او بر موجودی چون اژدها- غلبه‌ای که در بسیاری از موارد در کنار آب (نماد تطهیر، پاکی و تعمیر) رخ می‌دهد [مثل پیروزی فریدون بر ضحاک پس از گذر از ارونند یا غلبه کیخسرو بر افراسیاب در کنار چیچست]- نمایه‌ای از پیروزی انسان بر "نیمه تاریک وجود او" است که یونگ از آن به کهن الگوی "سایه"^۱ تعبیر می‌کند (مونته^۲، ۱۹۸۷: ۲۵۱) و نماینده نیمه تاریک ناخودآگاه انسان و جنبه خطرناک و مبهم شخصیت اوست که انسان تمایل دارد، بر آن چیره گردد (فوردهام^۳، ۱۹۶۶: ۵۰).

در دیدگاه یونگ، ناخودآگاه انسان در رؤیاهای و اساطیر (رؤیاهای جمعی) می‌تواند به دو شکل متضاد یکدیگر جلوه بیرونی پیدا کند: از سویی می‌تواند نماینده نیروهای مقدس و متعالی حمایت کننده از انسان باشد و در سوئیۀ متقابل، به علت مبهم بودن و ناشناختگی، برای خودآگاه آسیب پذیر بشر می‌تواند ترسناک و تهدید کننده باشد. یونگ معتقد است، انسانی که بر اژدها پیروز می‌شود (قهرمان)، "انسان بدون سایه" (انسان کمال یافته) است (مورای^۴، ۱۹۹۷: ۹۲). اتفاقی که در نتیجه این پیروزی- پیروزی بخش تکامل یافته خودآگاه انسان متشرف بر بخش‌های مبهم و تاریک ناخودآگاه وی- حاصل می‌شود، وحدت خودآگاه پالایش یافته و ناخودآگاه نیرومند و مهار شده است که فرد را به سوی وحدت روانی و نقطه اوج تعالی

-
1. Shadow
 2. Monte
 3. Fordham
 4. Murray

شخصیتی انسان، که یونگ از آن به "فردیت"^۱ تعبیر می‌کند، هدایت می‌نماید(شرارد، ۱۹۵۶: ۱۴۱).

به همین دلیل، بن مایه نبرد قهرمانان و ایزدان با موجودات فراطبیعی مهیبی چون اژدها تبدیل به بن مایه‌ای تکرارشونده در فرهنگ‌های بشری می‌شود و در اثری حماسی چون شاهنامه، فریدون بر ضحاک، گرشاسپ، رستم و اسفندیار، بر اژدها و دیگر پهلوانان بر دیوان و موجودات فراطبیعی غلبه می‌کنند، تا گام گذاشتن در مسیر کمال را آغاز کنند و نمونه‌های مطلوبی از نجات بخشی برای مردم خود باشند.

نتیجه گیری

بن مایه اژدها کنشی از تکرار شونده‌ترین بن مایه‌ها در روایات اساطیری جهان است و با توجه به اهمیت آن در روایات تشرّف و مسیر تکامل قهرمانان حماسی و اساطیری، شاید مهم ترین وجه جهانی کهن الگوی قهرمان باشد. این اسطوره، بر مبنای تفسیرهای برون گرایانه، می‌تواند مصالح شکلی و روساختی خود را از برخی نشانه‌های طبیعی - با محوریت نقش توتمی مار در اساطیر- گرفته باشد و در این راستا حتی از برخی تجربه‌های فراموش شده پیش تاریخی چون مواجهه با شماری از وقایع و حوادث طبیعی چون توفان، زلزله و آتشفشان و خاطره برخورد‌های خونین با دشمنان نیز متأثر شده باشد، اما مهم ترین سطح مفهومی آن نقشی است که در مسیر تکوین یک قهرمان- به عنوان نمونه مطلوب انسانی- ایفا می‌کند: اژدها، نماینده نیمه تاریک ناخودآگاه انسان و جنبه خطرناک، مبهم و "سایه" وار شخصیت اوست که انسان تمایل دارد بر آن چیره‌گردد. این سطح ذهنی درونی، با فراقنی روانی بر سطح عینی بیرونی بازتاب می‌یابد و آن را جان می‌بخشد؛ سطحی که رویه‌اش را از چهره مخوف مرگ در طبیعت (با نمایه مار: هم ریشه با مردن یا تصویر ویرانگر ابرهای توفان‌زا) وام گرفته، در بخش‌های غبارآلود ناخودآگاه انسان تنیده شده است. قهرمان کمال یافته، بر اژدها

1. individuation

2. Sherrard

پیروز می شود تا گام گذاشتن در مسیر الوهیت را آغاز کند و بتواند مردمش را از هر نوع دشمنی که آنها را تهدید می کند، نجات دهد. او با غلبه بر سایه تاریک درون خویش، دنیای مردم بیرون خود را نیز از خشم و بلا نجات می دهد؛ پیروزی ای که گاه با نجات طبیعت از خشکسالی و تیره بختی و بازگشت برکت و فراوانی به زمین و همچنین با نجات مردمان از ظلم ستمگران تبلور می یابد.

یادداشت ها

- ۱- علاوه بر ریشه مشترک واژگانی بین تریته و "ترائتئون"/"وستایی، آپتیه- پدر تریته- با "آتویه"^۱ /وستایی و "اتفیان" پهلوی و آبتین شاهنامه قابل تطبیق است. همچنین آتویه به روایت هوم یشت (فقرات ۷-۸) دومین فشارنده هوم بود و فشردن سومه نیز به روایت قطعه چهارم از سرود ۲۹ وداها، به خاندان تریته نسبت داده شده است.
- ۲- به معنای منزلگاه رفیع، نام معبد مردوک در بابل بوده است.
- ۳- ارتباط جاندارانگاری، انسان انگاری و فرافکنی روان شناختی، یکی از مباحث مهم و نسبتاً جدیدی است که اخیراً لیمنینگ^۲ در *دانشنامه روان شناسی و دین* بدان پرداخته است (رک: لیمنینگ، ۲۰۰۹: ۴۶).
- ۴- نام این فرقه مأخوذ از Ophis یونانی به معنی مار است و آنها را می توان به "مارگرایان" ترجمه کرد.
- ۵- از نامه سام به منوچهر که در آن، از دلآوری ها و پیروزی های خود، از جمله نبرد با جادوان، یاد می کند.
- ۶- هسپریدها موسوم به "دختران شب" پریانی از شمار "نیمف"^۳ها بودند؛ موجوداتی که در حقیقت، مظاهر خیالی طبیعت به شمار می رفتند.
- ۷- تصاویر این مار بدوی غالباً با این جمله همراه است: "واحد همانا کل است." (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۴۳)

1. Athwya
2. Leeming
3. nymph

کتابنامه

- الیاده، میرچا. (۱۳۶۵): *مقاله بر فلسفه‌ای از تاریخ (اسطوره بازگشت جاودانه)*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تبریز: انتشارات نیما.
- بهار، مهرداد. (۱۳۶۲). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: توس.
- _____ . (۱۳۷۳). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
- جنیدی، فریدون. (۱۳۵۸). *زندگی و مهاجرت نژاد آریا*. انتشارات بلخ (بنیاد نیشابور).
- پوردادود، ابراهیم. (۲۵۳۶). *یشت ها*. ۲ ج. دانشگاه تهران.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر ژاپن*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- دادگی، فرنیخ. (۱۳۶۹). *بندهشن*. ترجمه مهرداد بهار. توس: تهران.
- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۳). *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۶۹). *اژدها در اساطیر ایران*. تهران: توس.
- رضی، هاشم. (۱۳۷۱). *آئین مهر (میترائیسم)*. تهران: بهجت.
- روایت پهلوی*. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیری- حماسی ایران*. جلد ۱: پیشداستان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۳۷۹). *تاریخ بلعمی*. تکلمه و ترجمه تاریخ طبری. به تصحیح محمد تقی بهار. چاپ سوم. تهران: زوآر.
- فرای، نورتروپ. (۱۳۷۹). *رمز کل: کتاب مقادس و ادبیات*. ترجمه صالح حسن‌ینی. تهران: نیلوفر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان (از روی چاپ مسکو). ۴ مجلد (۹ ج). چاپ هشتم. تهران: نشر قطره.
- فرزانه، محسن. (۱۳۶۹). *اندر کشف رمز ضحاک*. تهران: انتشارات محسن فرزانه.
- کتاب مقادس، عهد عتیق (ترجمه فارسی)*. (۱۹۷۵ م). لندن: برتس و فورن بیبل سوسایتی، ۱۹۴۰ م./ ۱۳۱۹. انجمن پخش کتب مقدسه.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۰). *مازهای راز؛ جستارهایی در شاهنامه*. تهران: مرکز.
- مک کال، هنریتا. (۱۳۷۳). *اسطوره‌های بین‌النهرینی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.

مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۹). *مثنوی معنوی*. مقدمه و تصحیح: محمد استعلامی. تهران: سخن.

نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف. (۱۳۶۳). *کلیات خمسۀ نظامی*، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. به اهتمام پرویز بابایی. تهران: علمی.

واحد دوست، مهوش. (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*. تهران: سروش.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۲). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه ابوطالب صارمی. تهران: امیرکبیر.

_____ . (۱۳۷۳). *روان‌شناسی و کیمیاگری*. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

- Alfred, Meier, Carl, C.G. Jung. (1984). *The Unconscious in its Empirical Manifestations: With Special Reference to the Association Experiment of C.G. Jung*, Translated by Eugene Rolfe, Sigo Press.
- Andrews, Tamra. (2000). *Dictionary of nature myths: legends of the earth, sea, and sky*, Oxford University Press US.
- Brown, Peter Lancaster. (2000). *Megaliths, Myths and Men: An Introduction to Astro-Archaeology*, Courier Dover Publications.
- Calvert Watkins. (1995). *How to kill a dragon: aspects of Indo-European poetics*, Oxford University Press US.
- Carducci, Bernardo J. (2009). *The Psychology of Personality: Viewpoints, Research, and Applications*, Edition: 2, Blackwell.
- Comentale, Edward P., Andrzej Gąsiorek. (2006). *T.E. Hulme and the question of modernism*, Ashgate Publishing, Ltd.
- Cornford, Francis Macdonald, and William Keith Chambers Guthrie: *Principium Sapient. (1971). the Origins of Greek Philosophical Thought*, P. Smith.
- Dekirk, Ash. (2006). *Dragonlore: From the Archives of the Grey School of Wizardry*, Career Press.
- Fordham, Frieda. (1966). *An Introduction to Jung's Psychology*, Penguin Books.
- Forlong, John G. R. (2008). *Encyclopedia of Religions: E-m*, Cosimo, Inc.
- Frawley, David. (1993). *Gods, Sages and Kings: Vedic Secrets of Ancient Civilization*, Motilal Banarsidass Publ.
- Gibb, Sir H. A. R. (1995). *The Encyclopaedia of Islam*, Brill Archive.

- Grimal, Pierre .(1996). *The Dictionary of Classical Mythology*, Wiley-Blackwell.
- Hansen, William F. (2005). *Classical Mythology: a Guide to the Mythical World of the Greeks and Romans*, Oxford University Press US.
- Hymns of the Atharva-Veda*. (2001). by: F. Max Muller, Routledge.
- Hymns of the Rig Veda*. (1976). by R.T. Griffith, Translated by R.T. Griffith, Orient Book Distributors.
- Ifrah, Georges. (2000). *The Universal History of Numbers: From Prehistory to the Invention of the Computer*, Volume 1, Wiley.
- Ingersoll, Ernest. (2009). *Dragons and Dragon Lore*, BiblioBazaar.
- Jobes, Gertrude. (1962). *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols*, Volume 1, Scarecrow Press.
- Jung, Carl Gustav .(2008). *Psychological Perspectives*, Institute of Los Angeles.
- _____. (1970). *Psychology of the Unconscious*, READ BOOKS.
- Jung, Carl Gustav, Herbert Read, Michael Fordham and Gerhard Adler .(1979). *The Collected Works of C.G. Jung*, Routledge.
- Jung, Carl Gustav and Stanley M. Dell, Carl .(1950). *The Integration of the Personality*, Translated by Stanley M. Dell, Routledge & Kegan Paul.
- Larson, Gerald James, C. Scott Littleton and Jaan Puhvel. (1974). *Myth in Indo-European antiquity*, University of California Press.
- Leeming, David A., Kathryn Madden, Stanton Marlan .(2009). *Encyclopedia of Psychology and Religion*, Springer.
- MacDonnell, Arthur A. (1995). *Vedic Mythology*, Motilal Banarsidass Publishing.
- Magini, Leonardo. (2001). *Astronomy and calendar in ancient Rome: the eclipse festivals*, L'ERMA di BRETSCHNEIDER.
- Monte, Christopher F. (1987). *Beneath the Mask: an Introduction to Theories of Personality*, Edition: 3, Holt, Rinehart, and Winston.
- Morris, Richard .(1980). *The End of the World*, Anchor Press.
- Muller, F. Max. (2004). *The Zend Avesta: the Sacred Books of the East Part Twenty-three*, Kessinger Publishing.
- Murray, Nancy Bott .(1997). *An Inner Voice for Public Administration*, Praeger.

- Pedersen, Loren E. (2002). *Dark HeArts: the Unconscious Forces That Shape Men's Lives*, iUniverse.
- Rosenberg, Donna .(1993). *World Mythology: An Anthology of the Great Myths and Epics*, Edition: 2, McGraw-Hill Professional.
- Sherrard, Philip. (1956). *The Marble Threshing Floor: Studies in Modern Greek Poetry*, Vallentine, Mitchell.
- Spence, Lewis .(1995). *Myths and legends: Babylonia and Assyria*, Kessinger Publishing.
- Watkins, Calvert. (1995). *How to kill a dragon: aspects of Indo-European poetics*, Oxford University Press US.

