

مجله زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال چهارم- پاییز و زمستان ۱۳۸۵

نگاهی دیگر به افسانه زال و رودابه

دکتر غلامرضا رحمدل شرفشادهی
دانشگاه گیلان

چکیده

قصه زال و رودابه در بستری از تقابل دوگانه Binaryopposition جریان دارد. تقابل بین زابلستان به محوریت زال، و کابل به محوریت مهرباب. زال و زابل در پرتو فره ایزدی و گزاره های اهورا مزدايي معنا می شوند و مهرباب و کابل با گزاره های اهریمنی. زیرا مهرباب از تبار ضحاک ماردوش است. عناصر داستان اعم از اشخاص و حوادث در جریانی از تقابل دوگانه حرکت می کنند. اجزاء این تقابل دو گانه، گاه با هم در تعامل interaction هستند و گاه در تضاد paradox، یعنی زیر ساخت واحد دارند و رو ساخت متکثر. اشخاص محوری داستان عبارتند از سام، منوچهر، زال، رودابه، سهراب، سیمرخ (شخصیت فراتاریخی) و حوادث محوری عبارتند از: تولد زال، پرورش زال، طرد زال از سوی سام. مجموعه اشخاص و حوادث، هر یک به فراخور موقعیت کار کردی و هویت ذاتی خود ساختار افسانه زال و رودابه را می سازند.

واژگان کلیدی: زال، رودابه، زابل، اهورامزدا، اهریمن، سام.

مقدمه

ساختار شکنی deconstruction و تقابل دو گانه Binaryopposition دو اصطلاح در فلسفه ما بعد ساختگرایی دریداست. به نظر دریدا، اندیشه فلسفی غرب مبتنی بر پذیرش یک سلسله تقابلهای بوده است از قبیل: حیات مرگ، روح جسم، زشت و زیبا، نوشتار گفتار. عموماً یکی از این دو قطب برتر از دیگری تلقی شده است (حلقه هرمونتیک: ۱۹) در تفکر افلاطون (بنیانگذار تقابلهای دوگانه) همیشه نوشتار از گفتار مهمتر دانسته شده است (راز متن: ۶۹) پس تقابل دو گانه، یک راهکار است، نه یک پدیده معرفت شناختی. این راهکار در فلسفه دریدا، از آنجایی که مبتنی بر قطعیت یکی از دو قطب تقابل فی المثل، گفتار، است، مطرود تلقی می شود و از محورهای نقد شناختی اندیشه دریدا است. او در تفسیر متن، سیال است. دال تا یک قدمی مدلول می رسد، اما هرگز بدان دست نمی یابد، معنا در متن، مثل مفهوم «فردا» در زمان و فقط، جایگاهش در ذهن است و در عالم واقع جایگاهی ندارد چیزی که در امروز (فردا) است. چونکه فردا شود «امروز» است و قس علیذا. دریدا این شیوه تفسیر متن را ساخت شکنی نام می گذارد. اما ساخت شکنی برخلاف تلقی های عامیانه، راهکارهایی برای تولید ایده و تولید چشم انداز است، نه شکستن آنچه که موجود است. نگاه کردن از پنجره را مطرود نمی شمارد، بلکه می گوید از لای کرکره ها هم می شود به بیرون نگاه کرد. برخلاف آنچه که در نگاه نخست به نظر می آید شالوده شکنی به معنای ویران کردن آن نیست، هدف از میان بردن شالوده نیست تا نشان دهیم که فاقد معناست. شالوده شکنی از ویرانی دور و به تحلیل متن نزدیک تر است (ساختار و تأویل متن: ۳۸۸) داستان زال و رودابه صرف نظر از تحلیل ها و نقدهای تماتیک که تاکنون صورت گرفته از منظر راهکار تقابل دو گانه و شناخت شکنی نیز قابل بررسی است. در این بررسی برای کل داستان یک زیر ساخت مرکزی در نظر گرفته شده است که همان پیوند بین نسل اهورا و نسل اهریمن است. اجزاء تشکیل دهنده ساختار داستان که به منزله روساخت Overstructur داستان هستند، اعم از اشخاص و حوادث، از تولد زال تا تار و مار شدن

خاندان رستم در سیستان، همه در ارتباط با زیر ساخت محوری *understructure* معنی می دهند.

داستان با ساخت شکنی یک باور ریشه دار دربار مبتنی بر ممنوعیت ازدواج نسل اهریمن و نسل اهورا مزدا نقطه عطف و در زنجیره ای از حوادث زیر استمرار می یابد:

۱- خودی کشی ها (برادر کشی ها، پسر کشی ها، همسنگر کشی ها و ...)

۲- نیروی عشق

در این داستان، صرفاً با تأثیر توصیف های غیابی، افراد، عاشق یکدیگر می شوند: توصیف شنیداری ذهن را فعال می کند، تخیل اختراعی را به تصویر گری وا می دارد، و زیبایی را زیباتر از آن چیزی که هست به تصویر در می آورد. می توان گفت که فرآیند انتقال از تصور به تصویر به منزله نقاشی است و مشاهده همان زیبایی به منزله (عکس)، در نقاشی، تخیل اختراعی مجال عرض اندام دارد اما در عکاسی این اختیار برای تخیل اختراعی نیست.

۳- پایمردی موبدان، ستاره شماران و کنیزکان رودابه، برای نزدیک کردن افکار شاه و خاندان زال از یک سو و خانواده رودابه از سوی دیگر.

۴- هویت ذاتی و کارکردی فره ایزدی: ماکس وبر مجموعه ای از ویژگی ها را برای رهبری کاریزمایی ذکر می کند که بخشی از آنها به ماهیت این نوع رهبری اختصاص دارد و بخشی دیگر به کارکرد آن (رهبری و انقلاب: ۲۵) یعنی معنای ذاتی و نقش کارکردی. مانند کلمه که یک «معنا» در صرف کلام دارد و یک «نقش» در نحو (پیکر) کلام.

بحث

در شکل گیری این داستان، شخصیت ها و حوادث، هر یک به فراخور ظرفیت ذاتی و موقعیت کارکردی خویش سهم ویژه ای دارند. حوادث محوری و تعیین کننده داستان عبارتند از: ازدواج زال و رودابه، شکستن سنت ها، طرد زال و زادن زال.

اشخاص و شخصیت های محوری عبارتند از منوچهر، سام، مهرباب کابلی، زال، رودابه. داستان با حادثه، شروع می شود حادثه ای که در نوع خود، نخستین کنش هنجار گریزانه به شمار می آید، این کنش، هم رنگ دختر ستیزی اعراب جاهلی است. در معیار اعراب جاهلی، عصبیت قبیله ای از عاطفه پدری، نیرومندتر بود از آنجایی که دختر در زندگی بیابانی عنصر دست و پاگیر به شمار آمده و از اینکه مبادا در جنگ های قبیله ای به عنوان ناموس قبیله به دست دشمن بیافتد و عصبیت قومی آسیب ببیند، به جای تلاش برای حل مسأله، صورت مسأله را پاک می کردند و گورهای گرسنه و زنده خوار را، راه نجات از این معضل می دانستند، برای سام نیز عنصر تابو شده و ننگ از عنصر عاطفه پدری نیرومندتر بود، لذا، سام را وادار می کند، بی اعتنا به علقه های ریشه دار پدری تنها پسرش را، به جرم داشتن موهای سپید به بیرحمانه ترین شیوه از خود دور کند تا طعمه درندگان شود:

بفرمود پس تاش برداشتند
از آن بوم و بر دور بگذاشتند...
نهادند بر کوه و گشتند باز
برآمد بر این روزگاری دراز

(شاهنامه، ۱۳۷۸، ج ۲-۱: ۶۹ و ۷۱)

اما معشیت یزدان بر آن تعلق گرفته بود که شیشه را در بغل سنگ نگه دارد: همانگونه که موسی را در تابوت شناور در نیل و اسماعیل را در «واد غیر ذی زرع» حفظ کرده بود:

ببخشود یزدان نیکی دهش
کجا بودنی داشت اندر بوش

(همان: ۸۵)

وقتی که زال متولد شد، کسی جرأت نداشت، تولد فرزند موی سپید را به سام خیر دهد سرانجام دایه با موضعی خداپسندانه به شیوه یادآوری فعال activeremember کوشید در فرآیند اطلاع رسانی، حادثه تولد زال، حس خداجویی و سپاسگزاری سام را ترغیب می کند:

دل بدسگالان اوکنده باد	که بر سام یل روزفرخنده باد
یکی پور پاک آمد از ماهروی	پس پرده تودر ای نامجوی
برو بر نبینی یک اندام زشت	تنش نقره سیم و رخ چون بهشت
چنین بود بخش تو ای نامجوی	از آهو همان کش سپید است موی

(همان: ۵۸-۵۵)

اما تعصب مدنی سام! آنچنان نیرومند بود که به جای آنکه مواضع حق جوینده دایه، او را به مسیر سپاس خط شکر متمایل کند و او بتواند انسانیت را فدای انسان بودن نکند، به اتخاذ مواضع طلبکارانه با خدا پرداخت و از خوف سرزنش، از راه دانش برون شد.

در واقع پیش از آنکه زال با پیوند رودابه ضحاک تبار، از ضحاک ارث ببرد، سام از نیاکان رودابه، فرزند کشی را به شیوه ای دیگر، ارث برده بود، سام در مقام پش و شکوا با خدا، زال را چشم سیاه و موی سپید، و تجسم اهریمن می دانست؛ غافل از آنکه، اهریمن در نیت و رفتار انسان لانه می کند، نه در شکل و قیافه انسان. اگر قرائت از «پدیده» قرائتی اهورایی باشد، شناسنده Object همه را «کمال سر محبت» می بیند نه (نقص گناه) سام غافل از آن بود که اهریمن از معبر تعصب کور در رفتار و مواضع سپاس گریزانه او تجسم یافته است. از چیزی می گریخت که آن چیز در خودش بود.

او خطاب به یزدان می گفت:

و گر کیش اهریمن آورده ام	اگر من گناهی گران کرده ام
به من بر بیخشاید اندر نهان	به پوزش مگر کردگار جهان
بجوشد همی در دلم خون گرم	بپیچد همی تیره جانم ز شرم

(همان: ۶۵-۶۳)

او آن چنان به مواضع انفعالی افتاده بود که عطیه ایزدی را مصداقی از ننگ می دانست و خدا را تهدید کرده بود که بخاطر این ننگ، رسالت تاریخی پهلوانان را که همان پاسداری از کیان ایران زمین است رها خواهد کرد و از میهن دور خواهد شد:

ازین ننگ بگذارم ایران زمین

نخوانم بر این بوم و بر آفرین

(همان: ۶۸)

در موقع بحران و در فضای هیجانات افسار گسیخته، تماشاگران صحنه، یا فرصت فکر کردن ندارند، یا جرأت فکر کردن و نقد کردن، اما وقتی که اوضاع عادی شد، مردم کم کم به حرف در می آیند و اعتراضات بالقوه بالفعل می شود. لذا وقتی که مدتی از زمان سناریوی طرد بیرحمانه زال از سوی سام گذشت، اعتراضات از گوشه و کنار، علیه این اقدام ناصواب بلند شد:

هر آنکس که بودند پیر و جوان	زبان برگشادند بر پهلوان
که بر سنگ و بر خاک شیرو پلنگ	چه ماهی به دریا درون با نهنگ
همه بچه را پروراننده اند	ستایش به یزدان رساننده اند
تو پیمان نیکی دهش بشکنی	چنان بیگنه بچه رابفکنی

(همان: ۱۰۲-۹۹)

مردم عملکرد سام را نه تنها مبتنی بر عرف ایرانی یا انسانی نمی دانستند بلکه آن را از غرایز حیوانی نیز پست تر ارزیابی می کردند و اگر چه سام عمل ناصواب فرزند افکنی را برای فرار از سرزنش مردم انجام داده بود به سرزنشی سخت تر و گزنده تر مبتلا شده بود. اعتراضات مردمی فقط به عالم بیداری متوقف نمی شد، بلکه در خواب نیز، این اعتراضات به رنگ کابوس در می آمد و سام را مانند شیر ژیبانی که به دام گرفتار آید به خروش و می داشت: کابوس هایی با آموزه هایی از نوع یادآوری فعال، در خواب، ناخودآگاه سام به رنگ اعتراض در می آمد و او را به بازخوانی مؤثر وضع موجود فرا می خواند:

اگر موی سپید، در ذات خود عیب است پس به موهای خودت بنگر، تولد سپید موی و تولد پیری در موی تو هر دو هدایای خدایند: خدا آنچه که می دهد محض زیبایی و زیبایی محض است:

گر آهوست بر مرد موی سپید ترا ریش و سرگشته چون خنگ بید
پس از آفریننده بیزار شو که در تنت هر روز رنگی است نو

(همان: ۱۱۲-۱۱۱)

سام مانند مرده ای که دیگر مغزش از کار افتاده باشد، حل مسأله را به رأی سران سپاه وا گذاشت. چون اعتراضات روزانه و کابوس های شبانه او را بشدت ترسانیده بودند:

به خواب اندرون برخوردید سام چو شیر ژیان کاندرا آید به دام
چو بیدار شد بخردان را بخواند سران سپه را همی بر نشانند

(همان: ۱۱۶-۱۱۵)

و به دلالت خردمندان برای نجات جان فرزند، در واقع برای نجات خود از کابوس اعتراض، سر به البرز کوه نهاد.

یکی از شخصیت های محوری داستان که اوج و حضيض داستان به نسبت معتنا بهی مرهون ابعاد کار کردی Functionalism شخصیت اوست، منوچهر شاه است.

او نسل چهارم از تیره آبتین است. آبتین از جمله کسانی بود که قربانی مارهای دوش ضحاک شده بود نیای منوچهر، فریدون، همراه مادرش، از آوارگان محکوم به مرگ نظام ظالمانه ضحاک بود. نظام ضحاک در ظلم ریشه دوانیده بود. ظلم برای گسترش، جوانان بی مغز می خواهد. پدر منوچهر شاه یعنی ایرج قربانی جاه طلبی های برادران خود سلم و تور و شیوه های تربیتی غلط فریدون شده بود. شیوه ای که بین فرزندان تبعیض می گذاشت شیوه ای که در روند آن، ایرج به انگیزه افزون خواهی برادران، سلم و تور به انگیزه انتقامجویی از سوی منوچهر و خود فریدون از شدت اندوه خودی کشی های پسران جان سپردند. یعنی بافت نژادی فریدون در زنجیره ای از بحرانهای خونین شکل گرفته است. بحران خودی کشی های درون خانوادگی، منوچهر، شاه ایران است. شاه مثل پهلوانان فره ایزدی داشت. فره ایزدی شخصیت شاه را به صورت یک رهبر نیمه سنتی نیمه کاریزمایی تجسم می بخشید.

فره ایزدی یک ارزش ماهوی داشت و یک ارزش کار کردی. در سایه ارزش ماهوی و ذاتی، شاه مقدس بود، هاله ای از قداست دیرینه سال و تابو شده بر آن تنیده بود. در بعد کار کردی، فرمان شاه نافذ و برای همه شهروندان (رعایا) لازم الاجراء بود و تخطی از آن از گناهان نابخشودنی به شمار می آمد.

فقط، کسی به عنوان شاه، صلاحیت و رود به حریم فره ایزدی را داشت که از دو ویژگی تاریخی برخوردار بوده باشد:

۱- نسل اندر نسل ایرانی باشد.

۲- نسل اندر نسل از دودمان شاهان باشد.

لذاست که کاوه آهنگر، رهبر تنها انقلاب توده ای در اساطیر ایران، پس از سقوط ضحاک دیگر نام و نشانی در تاریخ ندارد زیر او ریشه ایرانی داشت، اما تخمه سلطنتی نداشت بعد از سقوط ضحاک، نام کاوه فقط به عنوان، نماد سیاسی - معنوی تحت عنوان درفش کویانی، به صورت نمایشی زینت درفشها می شد، یعنی نام خونین قهرمان به منزله غسل تعمید تاج و تخت شاهان شده بود.

شایان ذکر است که فره ایزدی بعد از اسلام با زیر ساخت مفهومی واحد و روساخت لفظی متکثر، تحت عنوان السلطان ظل الله در خاندان شاهان و در بخش های وسیعی از ادبیات کلاسیک فارسی، به حیات خود ادامه داد. گاه با تعبیر (آنچه آن خسرو کند شیرین بود) گاه در تعبیر «ارادت مرید به مراد» و قس علیهذا. نخستین شاعری که توانست این تابو را در شعر خود ساخت شکنی و آشنایی زدایی Difamiliarization کند، ناصر خسرو بود:

من آنم که در پای خوکان نریزم
مر این پربها لفظ درّ درّی را

(ناصر خسرو قبادیانی، ۱۳۶۸: ۳۲)

او ضمناً ارزش ها و جهت گیری درست تمجیدها را مشخص می کرد و با الگو قرار دادن ابوذر عمار بر عنصری شاعر که محمود غزنوی را می ستود می تاخت:

پسندیده است با زهد عمار و بوذر
 کند مدح محمود مر عنصری را
 (همان: ۳۱)

در ایران اساطیری، دو طایفه دارای فره ایزدی اند:

۱- شاهان

۲- پهلوانان

فره ایزدی شاهان آن است که در شبکه ای از قداست بی چون و چرا بر مردم سیادت کنند و فره ایزدی پهلوانان، آن است که، پاسدار تاراج و تخت شاهان باشند. فره ایزدی پهلوانان آنچنان نیست که آنها را به پادشاهی برساند.

زال یکی دیگر از شخصیت های محوری داستان زال و رودابه است. هویت او نیز در زنجیره ای از فراز و فرودهای دشوار و دور از انتظار شکل گرفته است. او قربانی حادثه مرگ عاطفه به دست تعصبی کور است. تعصبی که حتی با عرف اجتماعی نیز مطابقت نداشته است. او هم سرنوشت دختران زنده بگور اعراب جاهلی بود. گویی تعصب جاهلی، از اعراب جاهلی به پدرش سام، به ارث رسیده بود. او به جرم موی سپیدش به قصد مرگ به بیابان ها افکنده می شود. با خون و حوش و خون حیوانات تغذیه و در کنام سیمرغ پرورده و در کنار و حوش تنمیه می شود.

زمادر بزادم بر آن سان که دید
 زگردون به من بر ستمها رسید
 پدر بود در ناز و خز و پرند
 مرا برده سیمرغ برکوه هند
 نیازم بُد آن کاو شکار آورد
 ابا بچه ام در شمار آورد

(شاهنامه، ۱۳۷۸، ج ۲-۱: ۶۵۳-۶۵۱)

اما صرف نظر از ارزیابی اخلاقی مسأله، گویی اجزاء ساختار داستان بگونه ای است که همه دست به دست هم می دهند تا زیر ساخت مرکزی Sentralst ructur داستان را که همان پیوند بین نسل اهورایی و نسل اهریمنی است شکل دهند، حوادث بزرگ در فرآیندهای ساخت شکنانه تولید می شوند، نه در چرخه های متعارف و هموار زندگی.

زال به اقتضای پرورش آزاد و بی پروای در دو قلمرو ریشه دار تاریخی، موفق به ساخت شکنی Deconstruction می شود تا عواقب آشنایی زدا و هنجار گریز آنها، اوج و فرازهای داستان را معنا ببخشند:

۱- ساخت شکنی تابوی فره ایزدی شاه، یعنی شکستن فرمان منوچهر، مبتنی بر عدم تمایلش در ازدواج زال و رودابه. شاه، محض خوبی و خوبی محض به شمار می آمد، فرمانش لازم الاجرای و عذول از فرمانش مستوجب مرگ بود.

۲- شکستن ساختار سنتی و تابو شده باورِ درباریان و فرزندان مبنی بر ممنوعیت ازدواج نسل اهورامزدا و نسل اهریمن ساختار شناسان فرهنگی، از جمله لوی استراوس در تحلی علل تاریخی حرمت ازدواج با محارم می گوید: مردان قبایل نسل مؤنث خانواده خود را بر خود حرام و برای قبیله دیگر، حتی قبیله متخاصم مباح می دانستند تا بدینوسیله تارهای خویشاوندی از محدوده قلمرو قبیله فراتر رود یعنی اگر هگل تضاد دیالکتیک را عامل فرآیند گسترش «قبیله» به «دولت» می داند. لوی استرس این عاملیت را تا حدی مرهون ازدواج بین قبیله ای می داند.

از آن گذشته، در نگاه عرفانی انسانی به پدیده ها، که همه چیز در عالم معنا بر مدار یکپارچگی یا امت واحد بوده، تنازع امری مستحدث و اکتسابی و معطوف به زمانی است که بی رنگی اسیر رنگ شد و موسیقی یا موسیقی در جنگ شد، موسی مصبوغ به صبغه الله شد و فرعون مصبوغ به گوساله سامری، پس در نگاه کاهنان و مویدان و ستاره شماران، که چشم اندازی از مناظر ماوراء الطبیعه به مقتضای فضای داستان می باشد، اصل بر توحید است. اهریمن و شیطان در تضاد با «انسان» قرار دارند نه با خدا یا اهورا مزدا. ضحاک و فریدون پیش از آنکه بی رنگی اسیر رنگ شود، امت واحد بودند، لذا ذاتاً در پیوند بین این دو نسل، خارج از سنت توحید نیست چه بسا که از پیوند بین دو نسل متخاصم، عدالت بروید نه ستم، و نور بروید نه تاریکی (یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل).

ستاره شناسان به روز دراز	همی ز آسمان باز جستند راز
بدیدند و با خنده پیش آمدند	که دودشمن از بخت خویش آمدند

به سام نریمان ستاره شمر
چنین گفت کای گردزین کمر
ترا مزده از دخت مهرباب و زال
که باشند هر دو به شادی همال
ازین دو هنرمند پیلی ژیان
بباید ببندد به مردی میان

(همان: ۷۰۶-۷۰۲)

رودابه معشوق زال از نسل ضحاک مار بدوش بود، ضحاک خود معلول یا قربانی غریزه خوش خوردن و سیر قهقرایی منش جمشید بود، سیر قهقرایی از «خداجویی» جمشید از مقام اهورایی به مرتبه فرعونیه رسیده بود. ظلم به نقطه اشباع رسیده بود. خواسته مردم آن بود که از سیطره جمشید نجات یابند، برای آنها مهم نبود که چه کسی به جای جمشید می آید. مهم نبود که از چاله به چاه بیفتند، لذاست که به دشت سواران نیزه گزارد رو آوردند، و ضحاک را به پادشاهی نشانند.

رودابه با جاذبه زیبایی که به طور سمبلیک در کمنند زلف های او تبلور یافته بود فاصله های طلسم شده را در می نوردد ازدواج بین زال و رودابه با وجود مخالفت ها و جنگ و گریزهای منوچهر شاه و سام و اقمار درباری آنها برقرار می شود. رودابه از نسل ضحاک اهریمنی با زال دارنده فره ایزدی ازدواج می کند و بدین ترتیب تقابل بین زابلستان و کابلستان به تعامل تبدیل می شود. اما خون اهریمن یک جا باید خود را نشان دهد، در اینجاست که داستان ازدواج زال و رودابه در فرزند آنها یعنی رستم سناریویی جدید را شکل می دهد:

رستم فرزند زال و رودابه، محصول پیوند اهورایی و اهریمنی، در اساطیر ایرانی، مظهر انسان کامل است: قدرت بدنی برتر و تجهیزات «دانش» برتر او برای آسایش مردم، جوانمردانه با دیوان و جادوگران درگیر می شود و دمار از روزگار آنها در می آورد و بدینوسیله امنیت مردم را تأمین می کند، برای نجات جان بیژن، غرور پهلوانی خود را زیر پا می گذارد و خود را به هیأت پیشه وران در می آورد.

و ... اما با وجود همه اینها، دو نقطه ضعف در شخصیت او گنجانده شده است گر چه نقطه ضعف است و اینگونه تحلیل می شود که از آثار خون اهریمنی ضحاک است، اما خود در

ساختار داستان نقطه کمال حماسه است، زیرا حماسه بدون تراژدی، کامل نیست، رستم تحت تأثیر این دو نقطه ضعف، سهراب و اسفندیار را می کشد و تراژدی سهراب و اسفندیار شکل می گیرد. اما کار در اینجا خاتمه نمی یابد رستم خود نیز، قربانی جاه طلبی های برادر خود شغاد می شود و در آخرین لحظه شغاد را به تیر می بندد. خاندان رستم در سیستان قربانی حس انتقام بهمن، پرورده آستین رستم می شوند، رستم ناخواسته سهراب را می کشد شغاد عمداً و آگاهانه و مکارانه رستم را می کشد و رستم، جوانمردانه، شغاد را به قتل می رساند. بهمن خاندان رستم را تار و مار می کند و...

می بینیم که ازدواج زال و رودابه در شبکه ای از قتل ها و خودی کشی های زنجیره ای استمرار می یابد. حادثه پیوند بین نسل اهورا و نسل اهریمن و حادثه موی سپید زال و زندگی او در دنیای وحشی و بی پروای بیابان ها در واقع پیوند حماسه با تراژدی بود. میراث اهریمنی در نقد اخلاقی، Moralcritical approach «ضعف» است، اما در نقد فرمالیستی Fornalcritical در شکل دهی اجزاء ساختار داستان «کمال» است.

نتیجه

قصه زال و رودابه در شکل دهی ساختار شاهنامه نقش تعیین کننده دارد. از جمله:

- ۱- موجب فعال کردن هویت بالقوه سیمرخ شد و ابعاد فرا تاریخی و فرامکانی ساختار حماسه را تأمین می کند.
- ۲- شخصیت زال در محیطی وحشی و بی پروا شکل می گیرد و همین طبیعت آزاد و بی پروا موجب شکستن قدرت (تابوی فرمان شاه) و ساخت سنت (ممنوعیت پیوند نسل اهورامزدا و نسل اهریمن می شود).
- ۳- ازدواج زال و رودابه، موجب تولد رستم در شکل دهی ساختار پهلوانی شاهنامه و فراز و فرودهای عبرت انگیز و آشنایی زدای آن نقش فعال دارد.

۴- تراژدی، مکمل حماسه است. حماسه بی تراژدی جنگنامه ای بی روح است و تراژدی بی حماسه، غمناکه ای رمانتیک. تراژدی سهراب و اسفندیار در فرآیند زنجیره حوادث ازدواج زال و رودابه به وجود آمده اند.

گویی تمام اجزاء داستان و پی آمدهای آن، دست به دست هم داده اند تا پیوند نسل اهورا مزدا و نسل اهریمن، ساختار داستان را روی فرآیند انتقال کثرت به وحدت قرار دهد.



منابع

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۷۵) ساختار و تأویل متن. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
- ۲- حسینی، حسین (۱۳۸۱) رهبری و انقلاب. چاپ اول. تهران: پژوهشکده امام خمینی.
- ۳- دبیر سیاقی، سید محمد (۱۳۷۷) پادشاهی منوچهر. چاپ اول. تهران: قطره.
- ۴- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۸) شاهنامه فردوسی. براساس نسخه ۹ جلدی چاپ مسکو. چاپ اول. جلد ۱-۲. تهران: انتشارات ققنوس.
- ۵- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۶۸) دیوان اشعار. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶- مودترهوز، دیوید (۱۳۷۱) حلقه انتقادی. ترجمه مراد فرهاد پور. چاپ اول. تهران.
- ۷- نصری، عبدالله (۱۳۸۱) راز متن. چاپ اول. تهران: انتشارات آفتاب توسعه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی