



شماره بیست و ششم

زمستان ۱۳۹۲

صفحات ۱۱۷-۹۵

تقدیر قهرمان شدن با تولد نمادین در اسطوره و افسانه

دکتر محمد شکرایی *

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور خرمشهر

چکیده

کندوکاو در روش‌های درهم‌تنیده اسطوره، افسانه و روان‌شناسی بسیاری از لایه‌های پنهان و ناخودآگاه موجود در اسطوره‌ها و افسانه‌ها را برای ما آشکار می‌کند. تولد نمادین یکی از بن‌مایه‌های مکرر است که در کهن‌الگوی قهرمان اتفاق می‌افتد. در این بن‌مایه شاهدیم که چگونه عناصر کیهانی کودکی را که به شکلی نمادین متولد شده، پشتیبانی می‌کنند. کار اصلی کهن‌الگوی قهرمان، آماده‌ساختن قهرمان برای پذیرش تکالیف بزرگ و تحمل بحران‌های بزرگ روحی و به انجام رساندن رسالتی است که پیش از تولد برای او تعیین شده‌است. از این‌رو، در اسطوره‌ها و افسانه‌های ملل مختلف می‌توان شاهد این تولد نمادین بود. رستم، زال، سام، ایزد مهر، حضرت مسیح (ع)، بودا و بسیاری دیگر تولدی نمادین دارند. در این جستار در پی آنیم که با روشی توصیفی - تحلیلی نشان دهیم که گونه‌های متفاوت تولد نمادین در اسطوره‌ها و افسانه‌ها با نمادپردازی‌های مختلف بیانگر تقدیر قهرمانی هستند.

واژگان کلیدی: یونگ، ناخودآگاه جمعی، کهن‌الگوی قهرمان، تولد نمادین، اسطوره، افسانه

۱- مقدمه

زمان زیادی از نظریه فروید (۱۹۳۹-۱۸۵۶) در باب ناخودآگاه فردی^۱ نگذشته بود که شاگرد وی کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵) نظریه استاد را گسترش داد و اظهار داشت که در لایه‌های زیرین ناخودآگاه فردی، ضمیر ناخودآگاه جمعی^۲ جای دارد. در مقابل عناصر ناخودآگاه فردی که منحصراً از تجربه‌های شخصی پدید می‌آیند و زمانی خود در خودآگاه بوده و بعدها فراموش یا سرکوب شده‌اند، عناصری عام و همگانی وجود دارد که در ساختار روان تمام انسان‌ها مشترک است. از دیدگاه یونگ ناخودآگاه جمعی انبوهی از خاطرات نژادی است که همچون نیرویی نامرئی فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد و تمام آموخته‌های زندگی بشر از آغاز تا کنون را شامل می‌شود:

ناخودآگاه جمعی زهدانی است که در آن مجموع تجارب اساسی روان گرد آمده و از میلیون‌ها سال پیش انباشته شده‌است. ناخودآگاه جمعی عالم صغیر است در برابر عالم کبیر و آن هر دو نامحدودند (ستاری، ۱۳۴۸: ۱۳۶).

ظهور ناخودآگاه جمعی از طریق دو جنبه اصلی آن یعنی غرایز و الگوهای باستانی ممکن می‌شود (اسنودن، ۱۳۸۷: ۸۰). از ابتدایی‌ترین غرایز حیاتی موجودات - همچون غریزه جوجه برای فرار از سایه قوش - تا عالی‌ترین تمایلات باطنی انسان در ناخودآگاه جمعی جای گرفته‌است. برجسته‌ترین ویژگی ناخودآگاه جمعی وجود گنجینه‌ای از نمادها و نگاره‌هایی است که یونگ آن را آرکی تایپ^۳ می‌نامد. آرکی تایپ که به الگوهای باستانی، کهن‌الگو، انواع کهن، صور نوعی، سرنمون، و برابره‌های آن ترجمه شده‌است، بخش عظیمی از عناصر سازنده ناخودآگاه جمعی است. الگوهایی که از زمان تولد در تمام انسان‌ها موجود است و همچون نیرویی اسرارآمیز در سطح عمیق ناخودآگاه قرار دارد:

آنها طنین رویدادهای ماقبل تاریخ‌اند که هر قرن و زمانه به آنها تنوع و تفاوت بسیار ناچیزی می‌افزاید. سرنمون‌ها ذهن نیاکانمان را، نحوه اندیشیدن، حس کردن و تجربه‌اندوختن از زندگی آنها را برای انسان معاصر به ارمغان می‌آورند... ما برحسب سال‌ها می‌اندیشیم، حال آنکه ضمیر ناآگاه بر حسب هزاران سال می‌اندیشد و زندگی می‌کند (مورنو، ۱۳۸۰: ۳۰-۲۹).

1. individual unconscious
2. collective unconscious
3. archetype

هرچند کهن‌الگوها به تعداد خصلت‌های بشری متعدد و متنوع هستند، اما کهن‌الگوهایی چون آنیما،^۱ آنیموس،^۲ قهرمان،^۳ خویشتن،^۴ پیر خرد،^۵ سایه و نقاب^۶ از مهم‌ترین کهن‌الگوهای یونگ محسوب می‌شوند. برای تبیین تولد نمادین قهرمان به کهن‌الگوهای مرتبط با آن یعنی کهن‌الگوی قهرمان و کهن‌الگوی خویشتن و همین‌طور یکی از نظریات مهم یونگ به نام فرایند فردیت^۸ پرداخته می‌شود.

شایع‌ترین اسطوره در جهان، اسطوره قهرمان یا کهن‌الگوی قهرمان است. این کهن‌الگو که در اسطوره‌ها و افسانه‌های ملل مختلف رخ نموده‌است، بیانگر چهره‌ای جهان‌شمول از قهرمان اسطوره‌ای است و از آنجا که ریشه در ناخودآگاه جمعی دارد و مسائل عام بشری را بازتاب می‌دهد، از جذابیتی همگانی برخوردار است. «ما این اسطوره را در اساطیر کلاسیک یونان و روم، در قرون وسطا، در خاور دور و در میان قبایل ابتدایی کنونی نیز می‌یابیم و در رؤیاهای ما نیز ظاهر می‌شود. این اسطوره به‌وضوح دارای جاذبه‌ای شگفت‌انگیز است و اهمیت روانی آن، هرچند که به مقدار جاذبه آن آشکار نیست، مع‌هذا فوق‌العاده عمیق است» (واحددوست، ۱۳۸۷: ۲۱۵).

درست است که در تفسیر اساطیر و افسانه‌های هر قوم باید مناسبات و مجموعه فرهنگ و نظام ارزشی حاکم بر آن جماعت را مدنظر قرار داد، اما هر قدر لایه‌های سطحی، ویژگی‌های محیطی و بومی‌سازی را از اساطیر و افسانه‌ها بزداییم، سرانجام به پیکره‌ای تنومند و واحد می‌رسیم که در غالب ملل مشترک است و همگی را به یک مبدأ وصل می‌کند. جوزف کمبل^(۱) در اثر خود به نام قدرت/اسطوره، الگویی معین را برای قهرمان اسطوره‌ای بیان می‌کند: «حتی شاید بتوان گفت در یک قهرمان اسطوره‌ای کهن‌الگویی وجود دارد که زندگی او در سرزمین‌های گوناگون، توسط گروه‌های کثیری از مردم نسخه‌برداری شده‌است» (کمبل، ۱۳۸۰: ۲۰۶).

1. anima
2. animus
3. hero
4. self
5. wise old man
6. shadow
7. persona
8. individuation process

از نظر یونگ، وظیفه اصلی کهن‌الگوی قهرمان آشناساختن نوآموز با جنبه‌های وجودی خود و اسرار زندگی و مرگ است. «عملکرد اصلی اسطوره قهرمان این است که زمینه‌های نخستین خودآگاهی فردی - شناخت نقاط ضعف و قوت - را فراهم می‌کند و به انسان دلگرمی می‌دهد تا راه پرفراز و نشیب زندگی را بییامد» (یونگ، ۱۳۸۳: ۲۷). هرچند در معنای عام تمام انسان‌ها قهرمان محسوب می‌شوند و قهرمان مظهر روح انسانی به شمار می‌آید، اما در معنای خاص قهرمانان برگزیدگان هستند. «قهرمانان از پیش تعیین می‌شوند و قهرمانی چیزی نیست که اکتسابی باشد، و همین موضوع رابطه زندگی‌نامه با شخص را مخدوش می‌کند» (کمبل، ۱۳۸۵: ۳۲۴).

از دیگر یافته‌های یونگ راجع به روان انسان که نتیجه مطالعات او در باب مذاهب آسیایی است، مفهوم خویشتن یا کهن‌الگوی خویشتن است. از دیدگاه وی کهن‌الگوی خویشتن وحدت تمامی صفات شخصیت است. «خویشتن نیرویی است که تمام سیستم‌های شخصیت را متصل به یکدیگر نگه می‌دارد و باعث وحدت، تعادل و ثبات شخصیت می‌شود. به خویشتن رسیدن یعنی رسیدن شخصیت به وحدت کامل و این هدفی است که همه مردم برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند، ولی به‌ندرت به آن دست می‌یابند» (شاملو، ۱۳۸۸: ۵۲). چنان‌که در ادامه خواهیم دید، کهن‌الگوی خویشتن غایت و هدف فرایند فردیت است.

در روان‌شناسی تحلیلی یونگ، نظریه فرایند فردیت را می‌توان نهایت یکی‌شدن و هماهنگی اجزاء روان به شمار آورد و این امر زمانی محقق می‌شود که شخص به کمال رشد روانی خود برسد. فرایند فردیت همان جریان خودشناسی است که فرد را از دیگر افراد جدا می‌کند. «تفرد بزرگ‌شدن روانی است، فرایند کشف جنبه‌هایی از خود فرد که یک فرد را از سایر اعضاء نوع او متمایز می‌کند. تفرد اساساً فرایند بازشناسی است؛ یعنی فرد باید در فرایند پخته‌شدن خود، آگاهانه جنبه‌های مختلف - هم مثبت و هم منفی - کل خود را بازشناسد. این خودشناسی مستلزم شجاعت و صداقت خارق‌العاده‌ای است، اما برای آنکه فرد بتواند انسانی متعادل شود، ضرورت تام دارد» (گرین و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۸۱). فرایند فردیت درحقیقت محصول کهن‌الگوهایی چون آنیما، آنیموس، قهرمان، پیر خردمند و سایه است که فرد را به سوی کهن‌الگوی خویشتن سوق می‌دهد.

مسأله دیگری که در اینجا لازم است به آن پرداخته شود، رابطه کهن‌الگو با نماد است. چنان‌که بیان شد، ظهور ناخودآگاه جمعی از طریق عناصر سازنده آن یعنی کهن‌الگوها محقق می‌شود. از سوی دیگر، ظهور کهن‌الگوها نیز از طریق نماد ممکن می‌شود. نمادها نمودار ضمیر ناخودآگاه ما هستند که به خودآگاه ما راه یافته‌اند: «خودآگاهی همیشه صورت نوعی را به صورت نماد می‌شناسد؛ یعنی صورت نوعی در جامه تصاویر جمعی که میان همه اقوام مشترک است و در اعماق خروشان هر روان در جوشش است، آشکار می‌گردد. از این‌رو، هر نماد در عین حال یک صورت نوعی نیز هست یا صورت نوعی پدیدآورنده نماد است» (ستاری، ۱۳۴۸: ۱۳۷). زبان اساطیر و افسانه‌ها، زبان نمادهایی است که معرف کهن‌الگوها هستند و هرچه نماد عمیق‌تر و کهن‌تر باشد، عام‌تر، و برخوردار از ویژگی‌های جمعی و جهان‌شمول است.

۲- پیشینه تحقیق

تا کنون درباره کهن‌الگوی قهرمان و فرایند فردیت آثار و مقالات بیشماری به رشته تحریر درآمده‌است،^(۱) اما راجع به تولد نمادین قهرمان و گونه‌های این تولد جز اشارات و پژوهش‌هایی پراکنده، تحقیق منسجمی صورت نگرفته‌است. از جمله پژوهشگرانی که به تولد نمادین قهرمان پرداخته‌اند، اتو رنک - از شاگردان فروید - است که کتابی با عنوان *اسطوره تولد قهرمان* تألیف کرده‌است. رنک در این کتاب به مسائل کلی پیرامون تولد قهرمان اشاره کرده‌است؛ مسائلی از این دست که قهرمان از خاندانی قدسی یا شاهی است، تولد او همیشه با اشکال مواجه است، تولد او را مخفی می‌دارند، آدم‌هایی از طبقه پایین او را به فرزند می‌پذیرند، قهرمان پس از رسیدن به سن بلوغ به حقیقت تولد خویش پی می‌برد و در نهایت افتخار و مقام نصیب او می‌شود (ترقی، ۱۳۸۷: ۱۵۰).

۳- تولد نمادین و گونه‌های آن

با اندکی تأمل در ساختار اصلی اسطوره‌ها و افسانه‌های ملل مختلف به این نکته پی می‌بریم که یکی از مکررترین بُن‌مایه‌های کهن‌الگوی قهرمان، تولد نمادین و غیرمتعارف قهرمان در ابتدای این‌گونه روایت‌هاست:

دشوار و غیرطبیعی زاده‌شدن برخی از پهلوانان نظیر هرقل و رستم، آرتور، سه تن از یلان نارت... و برخی از ایزدان مانند اندرا، مهر (در آیین مهرپرستی غربی) و بهرام (مطابق روایت ارمنی) و

آتنه و اشوبین‌ها و غیره یک مایهٔ تکرارشوندهٔ اساطیری و حماسی است که در پژوهش‌های تطبیقی چندان توجهی بدان نشده‌است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۵۸).

این تولد غیرمتعارف کودک، بیانگر گزینش او از سوی نیروهای ماوراء طبیعی و آغاز سفر قهرمانی اوست. «تولد قهرمان اساطیری معمولاً حادثه‌ای غیرطبیعی است و در رازها نهان است. قهرمان از همایش دو واحد جنسی زن - مرد به وجود نمی‌آید و اگر هم از اندام زنی تولد یابد، این باردارشدن میوهٔ عملی معجزه‌آساست» (پیزا، ۱۳۸۲: ۱۷۹).

تولد نمادین حالت‌های مختلفی دارد که هر کدام از نمادپردازی و اشارات خاص خود برخوردار است. ممکن است قهرمان از مادری دوشیزه ولادت یابد یا از پهلوی یا قلب مادر به دنیا بیاید و یا این‌که عوامل نباتی یا فراطبیعی در تولد او نقش داشته باشند. در شکلی خاص از تولد نمادین، قهرمان در چهره‌ای غیرواقعی ظاهر می‌شود و پس از پیشامدهای بسیار، چهرهٔ واقعی خود را آشکار می‌سازد. نوعی دیگر از تولد نمادین قهرمان، به دنیا آمدن او با ظاهری ناقص و غیرطبیعی است. این بن‌مایه‌ها، مکرر در اسطوره‌ها و افسانه‌ها تکرار می‌شود و نکته‌ای که در همهٔ آنها مشترک است، این است که این‌گونه تولد، از همان ابتدا بر قهرمانی کودک به دنیا آمده دلالت می‌کند. او در سفر قهرمانی خود بر دشواری‌ها پیروز می‌شود و نیروهای اهریمنی را تحت سلطهٔ خود در می‌آورد. «رسم بر این است که افسانه‌پردازان، از لحظهٔ تولد قهرمان، و یا حتی از لحظه‌ای که در رحم مادر جای می‌گیرد، نیروهای شگفت و خارق‌العاده به او اعطا می‌کنند. کل زندگی قهرمان به صورت نمایشی باشکوه از معجزات تصویر می‌شود که نقطهٔ اوجش ماجرای بزرگ مرکزی آن است» (کمبل، ۱۳۸۵: ۳۲۴).

اشکال گوناگون تولد نمادین بدین قرار است: تولد از دوشیزه، تولد معجزه‌آسا، تأثیر عوامل فراطبیعی در تولد، تولد و نمادهای گیاهی، تولد با ظاهری ناقص و تولد در ظاهری غیرحقیقی.

۳-۱- تولد از دوشیزه

کهن‌سال‌ترین نوع این بن‌مایه در باور ایرانی، تولد سه موعود دین زردشتی، اوشیدر، اوشیدر ماه و سوشیانس است. در دین زردشت عقیده بر این است که این سه منجی،

زمینه را برای ظهور زردشت در آخرزمان فراهم می‌سازند و با یاری قهرمانان بر نیروهای اهریمنی پیروز می‌گردند. در بندهشن در مورد سه پسر زردشت آمده‌است:

پیش از آنکه زردشت جفت گیرد، آنگاه ایشان فرّه زردشت را در دریای کیانسه، برای نگاهداری به آب‌ان فره، که ایزد ناهید است، سپردند. اکنون نیز گویند که سه چراغ در بُن دریا بدرخشد، به شب آنها را همی‌بینند. یکی یکی را، چون زمانه خود برسد، چنین شود که کنیزکی برای سرشستن بدان آب کیانسه شود و او را فرّه در تن آمیزد، آبستن شود. ایشان یکی یکی، به زمانه خویش چنین زاده شوند (فرنگ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

نخستین نمادپردازی که در این روایت با آن مواجه می‌شویم، نمادپردازی آب است. در تمامی ملل جهان، آب از قداست خاصی برخوردار است و نماد باروری و چشمه حیات دانسته شده‌است. «در آسیا، آب شکل جوهری ظهور، اصل حیات و عنصر تولد دوباره جسمانی و روحانی است؛ نماد باروری، خلوص، حکمت، برکت و فضیلت است» (شوالیه و گبران، ۱۳۷۸: ۴/۱). از طرفی برخی از پژوهشگران تمامی اسطوره‌ها و افسانه‌هایی را که آب را به عنوان نشانه رستاخیز، زندگانی جاوید و زایشی نو توصیف می‌کنند، به سحر و جادوی برزگران قدیمی‌ترین اقوام عالم منسوب می‌دانند (لوفلر - دلاشو، ۱۳۸۶: ۲۰۶).

نکته دیگری که در این روایت قابل تأمل است، سپردن فرّه زردشت به ایزد ناهید یا آناهیتاست. در میان ایزدبانوان، ایزدبانو آناهیتا مرتبط با آب و باروری دانسته شده‌است. این ایزدبانو در *اوستا* به صورت دوشیزه‌ای زیبا توصیف شده‌است: «آنگاه اردویسور آناهیتا به پیکر دوشیزه‌ای زیبا، برومند، برزمنند، کمر بر میان بسته، راست‌بالا، آزاده‌نژاد، بزرگوار، موزه‌هایی درخشان تا مچ پا پوشیده و به استواری با بندهای زرین بسته، روانه شد» (اوستا، ۱۳۸۶: ۳۰۹). مطابق برخی باورها ایزدبانوان آغازین همه باکره‌اند، زیرا با خود عشق می‌ورزند و از خود بارور می‌شوند (ترقی، ۱۳۸۷: ۷۶). در اساطیر ژرمن نیز به سه باکره برمی‌خوریم که سرنوشت انسان را تعیین می‌کنند و آنان را نمودار گذشته، حال و آینده می‌دانند (یونگ، ۱۳۹۰: ۲۳). چنان‌که می‌دانیم پسران زردشت نیز در طی سه هزاره متولد می‌شوند. این زمان، زمان اساطیری است. زمان اساطیری بی‌کرانه، ابدی، دوآر و دایره‌گون است.

تولد از دوشیزه را در اعتقاد و باور دیگر ملل نیز می‌توان مشاهده کرد. تولد حضرت مسیح (ع) از مریم باکره تنها نمونه تولد از دوشیزه است که منطبق بر واقعیت است و

خود بهترین گواه بر این مطلب که تولد از دوشیزه در اسطوره‌ها و افسانه‌ها بیانگر تقدیر قهرمان‌شدن است. از آنجا که رویکرد یونگ به مسیح، رویکردی روان‌شناختی است، وی مسیح را نمادی تام از کهن‌الگوی خویشتن و تمامیت روان می‌داند:

مسیح نماد کاملی است از سرنمون خویشتن، زیرا نمودگار همان صفات قهرمان اساطیری است: داشتن پدر الهی، تولد تصادفی و مخاطره‌آمیز، رشد و تحول زودرس، معجزات، مرگ، آوای فرشتگان، چوپانان و غیره. بنابراین همین صفات مسیح است که از او تجسمی از خویشتن می‌سازد (مورنو، ۱۳۸۰: ۱۱۵).

به باور اتو رنک کهن‌ترین اسطوره قهرمان مربوط به سارگن اول، بنیان‌گذار بابل است که در کتیبه‌ای به نوشته‌ای او، خود را بدون پدر و از مادری پاکدامن معرفی می‌کند. در ادامه نیز سرنوشتی همچون سرنوشت حضرت موسی (ع) برای او رقم زده می‌شود (ترقی، ۱۳۸۷: ۱۴۵). در اساطیر هند نیز تولد و زندگی «کارنا» که در کتاب حماسی *مهابهاراتا* ذکر شده به همین شکل تصویر شده است: «شاهزاده‌خانم کانتی در آن حال که باکره است، پسری به نام کارنا به دنیا می‌آورد که پدرش فرزند خورشید است» (همان: ۱۴۶).

در افسانه‌ها نیز می‌خوانیم پادشاهی که صاحب فرزند پسر نشده بود و تنها یک دختر داشت، نگران بود که چه کسی پس از او بر تخت سلطنت خواهد نشست. پادشاه با یک پیشگو در این باب به مشورت پرداخت. پیشگو به او گفت که از دخترش پسری زاده خواهد شد که پادشاه به دست او کشته می‌شود؛ از این جهت پادشاه تنها دختر خود را به زندان افکند. روزی درحالی که شاهدخت به آسمان می‌نگریست، به نظرش رسید که آسمان در بالای سرش از هم شکافت و رگباری از زر طلایی رخشان از پنجره زندان گذشت و زندان را روشن ساخت. پس از مدت‌زمانی شاهدخت باردار شد و بعد پسری ریزاندام زایید. اتفاقات بعدی حول محور این قهرمان ریزاندام اتفاق می‌افتد (لانگ، ۱۳۸۶: ۲۰۲). چنان‌که در این نمونه‌ها دیده شد، تولد از مادر دوشیزه، بن‌مایه‌ای مکرر و دال بر ولادتی معنوی است. در این‌گونه تولد، پدر نیرویی برتر است که به شکل فرازمینی ظاهر می‌شود و مادر، از مزیت‌های خاص برخوردار است.

۳-۲- تولد معجزه‌آسا

تولد به‌گونه‌ای معجزه‌آسا از پهلوی یا قلب و گریبان مادر، یکی از گونه‌های تولد نمادین قهرمان است که مانند به دنیا آمدن از مادر دوشیزه، بر ولادت معنوی قهرمان دلالت

می‌کند. هندرسون، از روان‌کاوان پیرو مکتب یونگ، در مورد اسطوره قهرمان می‌گوید: «ما همواره داستان‌های مشابهی درباره تولد معجزه‌آسا اما مبهم قهرمان می‌شنویم و شواهدی که حکایت از نیروی فوق بشری زودرس، رشد سریع در قدرت‌گرفتن و والاشدن، مبارزه‌ای پیروزمندانه علیه نیروهای اهریمنی، گرفتار غرور شدن و افول زودهنگام بر اثر خیانت یا فداکاری قهرمانانه‌ای که به مرگ وی انجامیده دارند» (یونگ، ۱۳۸۶: ۱۶۲). هندرسون عقیده دارد «این الگو هم برای فردی که می‌کوشد شخصیت خود را کشف و تأیید کند مفهوم دارد و هم برای جامعه‌ای که نیاز به تثبیت هویت جمعی خویش دارد» (همان).

این سخنان به‌گونه‌ای شگفت مطابق با زندگی «رستم» قهرمان ایرانی است و شاهدی گویا برای اثبات اشتراکات فکری بشر در مورد موضوعات خاص و وجود کهن‌الگوها به شمار می‌رود. رستم در شاهنامه نامدارترین پهلوان ایرانی است که سیری در زندگی او از آغاز تا انجام، بسیاری نکات را از دیدگاه‌های مختلف اسطوره‌شناسی آشکار می‌سازد.

رودابه هنگامی که رستم را در شکم می‌پرورد، احساس می‌کند که گویی سنگ و آهن را حمل می‌کند و از فرط سنگینی توان حرکت ندارد. روزی به‌ناگاه از هوش می‌رود و زال به سیمرغ پناه می‌برد. سیمرغ به زال مژده می‌دهد که:

کزین سرو سیمین بر ماه‌روی یکی نره شیر آید و نامجوی
که خاک پی او ببوسد هزبر نیارد گذشتن به سر برش ابر
(فردوسی، ۱۳۷۶: ۱ / ۲۳۷)

پس از آن سیمرغ روش به دنیا آوردن رستم از پهلوی مادر را به زال آموزش می‌دهد. رودابه نخست با می‌بی‌هوش می‌گردد؛ پس از آن موبدی بینادل پهلوی او را می‌شکافد و رستم را بیرون می‌آورد و با گیاهی دارویی که با شیر و مشک آمیخته شده‌است، پهلوی او را درمان می‌کند:

یکی بچه بد چون گوی شیرفش به بالا بلند و به دیدار کش
(همان: ۲۳۸)

بر چهره رستم از همان آغاز نیروی شکوهمند فر پیداست و هیكلش نشان از به عرصه رسیدن پهلوانی سترگ می‌دهد. «از پهلوی مادر زاده شدن نشان عظمت نوزاد است»

(سرامی، ۱۳۸۳: ۹۷۷). تولد نمادین قهرمان، نه تنها به کمال رسیدن او را از لحاظ توانمندی جسمانی نشان می‌دهد، بلکه به استعلای روحانی او نیز اشاره دارد.

اسدی طوسی در *گرشاسب‌نامه* نیز روایتی جالب از نحوه تولد سام، جد رستم، بیان کرده است. از آنجاکه تولد آن کودک درشت و سترگ سخت مشکل بوده، پزشکی چیره دست که گرشاسب او را از هند آورده بود، موفق می‌شود با یاری دارو سام را بزایاند (سرکراتی، ۱۳۸۵: ۲۵۸):

چو بُد گاه زادنش بیمار گشت	بر او اندوه بار بسیار گشت
چنان سخت شد کار زادن بر او	کز او زندگی خواست برتافت روی
به مشکوی مشکین بتان سرای	همه سر پُر از خاک و زاری فزای
پزشکی بُد از فیلسوفان هند	که گرشاسب آورده بودش ز سند
بیاراست هر داروی از بیش و کم	بدو داد با تخم کتان به هم
همان‌گه شد آسان بر آن ماه رنج	پدید آمدش در گویا ز گنج

(اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۳۷۸)

بودا یکی از شناخته‌ترین پیام‌آوران جهان است. او قهرمانی است که از سوی نیروهای برتر برای رسیدن به حقیقت فراخوانده می‌شود. بودا در نزد پیروان خود مظهر کمال و اشراق است که از ترس و میل انسانی فراتر رفته و از راز هستی باخبر شده است. در باب تولد او افسانه‌پردازی‌های زیادی صورت گرفته است. طبق برخی افسانه‌ها او سرنوشتی چون مسیح دارد، زیرا از دختری باکره زاده می‌شود (بهار، ۱۳۷۵: ۱۷۶). همچنین گفته می‌شود که بودا به طریقی معجزه‌آسا «از پهلوی مادرش، از سطح چاکرای قلب به دنیا آمد... چاکرای قلب کانون نمادینی است که با قلب ارتباط دارد. چاکرا به معنی دایره یا محیط است» (کمبل، ۱۳۸۰: ۲۶۳). طبق برخی افسانه‌ها نیز تولد او از میان گل‌های نیلوفر آبی صورت گرفته است. یونگ بودا را همچون مسیح نمادی از کهن‌الگوی خویشتن می‌داند (مورنو، ۱۳۸۰: ۷۷).

در افسانه‌های بابلی از گیاه معجزه‌آسایی به نام گیاه ولادت سخن رفته که از آن «شَمَش»، فرشته مهر است و در کوه‌ها می‌روید. هنگامی که همسر «اتن»، پهلوان بابلی، نمی‌تواند از بارداری برهد، اتن دست نیاز به سوی شَمَش برمی‌دارد تا گیاه ولادت را به او نشان دهد. او به یاری عقابی به این گیاه دست می‌یابد (کارنوی، ۱۳۸۳: ۳۱). چنان‌که

ملاحظه می‌شود، ماجرای ولادت فرزند اُتن شباخت زیادی به سرگذشت ولادت رستم دارد. در اساطیر مصر نحوه تولد رستم با نحوه تولد «سِت»، برادر خبیث اوزیریس، مطابق است. گرچه شخصیت رستم برخلاف سِت شخصیتی پسندیده است، اما هر دو به شکلی غیرمتعارف از پهلوی مادر خود زاده می‌شوند (زمردی، ۱۳۸۲: ۴۸۳).

در روایات ودایی نیز تولد شگفت‌آور رستم برابر تولد «ایندره» ودایی است. ایندره از پهلوی مادر زاده می‌شود و از کودکی پهلوانی‌ها از خود نشان می‌دهد. (بهار، ۱۳۷۳: ۱۳۲). در یکی از افسانه‌های ایرانی که تکرار بُن‌مایه آن به صورت‌های مختلف، نشان از اهمیت آن دارد، خواهر و برادری شاهزاده توسط نامادری به آب انداخته می‌شوند. باغبانی آن دو را پیدا می‌کند و به خانه می‌برد. زن او با عملی نمادین آن دو را فرزند خود می‌خواند. او به باغبان می‌گوید: «ای مرد! ما بچه نداریم. اجازه بده من این بچه‌ها را از یقه پیراهنم فروکنم و بیرون بیاورم تا بچه ما باشند و برای آنها اسم بگذاریم» (انجوی شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۴۷).

در این بُن‌مایه خواهر و برادر پس از طی مراحل بسیار، به کاخ پادشاه بازمی‌گردند و بدخواه آنها از میان می‌رود. در این بُن‌مایه، قهرمان اصلی قصه که پسر پادشاه است، هم در عرصه دلاوری و زورآزمایی پیروز است و هم از لحاظ اخلاقی ممتاز و برگزیده است.

۳-۳- تأثیر عوامل فراطبیعی در تولد

در باور مهرپرستی ایرانی که قدمت آن به اقوام بدوی فلات ایران می‌رسد، نیرویی درونی و سحرآمیز، ایزد مهر را از درون صخره‌ای به جهان خارج بیرون می‌افکند. «او زاینده روشنایی است و از دل سنگی زاده شده است. صخره‌ای آبستن شد و میترا را زایید. به محض اینکه مهر ولادت یافت، آماده کارهای خطیر شد» (ورمازن، ۱۳۷۲: ۹۱). چنان‌که می‌دانیم صخره نماد ایستایی و صلابت است. در مهریشت/اوستا، علاوه بر خویشکاری‌های شهریاری، موبدی و برکت‌بخشی، مهر مظهر پهلوانی و نیرومندی دانسته شده است: «من مهر را می‌ستایم، آن نیک را، آن نخستین دلیر مینوی را... آن پیروزمندی که رزم‌افزاری خوش ساخت با خود دارد. آن که در تیرگی، نگاهبانی نافریمتی است. آن که زورمندترین زورمندان است. آن که دلیرترین دلیران است» (اوستا، ۱۳۸۶: ۳۸۷/۱). با نظر به این موضوع که «آسمان در اوستا و سنسکریت و پارسی باستان

آسمن و آسن به معنی سنگ است و چون سپهر را بسان سنگ می‌پنداشته‌اند، آن را بدین نام خوانده‌اند» (همان: ۹۰۰/۲)، برخی از پژوهشگران تولد مهر را حادثه‌ای کیهانی دانسته و صخره را در ماجرای زاده‌شدن مهر نشانهٔ آسمان دانسته‌اند (مرکلباخ، ۱۳۹۱: ۱۱۴). اشارهٔ دیگر در باب تولد مهر این است که زایش مهر از صخره با پیدایش آتش از میان سنگ همخوانی دارد و آتش خود مظهر خورشید است (جعفری قریه‌علی، ۱۳۸۶: ۸۵).

مهر از همان ابتدا به صورت مردی جوان به دنیا می‌آید. ولادت این ایزد، گویای این است که او از نیرویی فراطبیعی برخوردار است و کارهایی که بلافاصله پس از تولد انجام می‌دهد، گویای این امر است.

در تولد این ایزد، نمادپردازی دیگری نیز به کار رفته‌است. در اولین تصویر مربوط به مهر، می‌توان زایش او را از میان گل نیلوفر مشاهده کرد (دادور و منصور، ۱۳۸۵: ۱۴۰). در کتاب *آیین مهر* اثر هاشم رضی، این گیاه، درخت کاج یا سرو دانسته شده و این نمادپردازی، به تجدید حیات مهر در بهار که منجر به تجدید حیات طبیعت می‌شود، نسبت داده شده‌است (رضی، ۱۳۷۱: ۸۱-۸۰).

در شیوهٔ تولد زردشت نیز دخالت نیروهای فراطبیعی دیده می‌شود. در کتاب *اسطورهٔ زندگی زردشت می‌خوانیم*:

زردشت همانند آدمیان دیگر از سه عنصر اصلی تشکیل شده‌است: فره [موهبت ایزدی، نور]، فروهر [روح پاسبان آدمی] و جوهر تن... فرهٔ زردشت از ازل جزئی از اورمزد بوده و در پیش او قرار داشته‌است تا بعدها در هنگام مقدر با عناصر دیگر ترکیب شود. فروهر او در پایان سه هزارهٔ اول از دوران دوازده هزارسالهٔ جهان، همراه با دیگر آفریدگان «مینوی» آفریده شد. به روایت دینکرد، امشاسپندان زردشت را به صورت «مینویی» آفریدند و فروهر او را که دارای دهان و زبان سخن‌گو و دارای سری گرد بوده در میان او نهادند. اورمزد جوهر تن او را نیز در عالم «مینو» آفرید تا آن را بعداً از طریق باد و ابر و باران به گیاهان منتقل کند و سپس از طریق شیر گاوانی که در میان آن گیاهان چرا کرده‌اند، وارد تن پدر و مادرش شود (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۳۸-۳۷).

۳-۴- تولد و نمادهای گیاهی

پیوند تولد قهرمان با گونه‌های گیاهی یکی از بن‌مایه‌های غالبی است که در اسطوره‌ها و افسانه‌ها با آن مواجه می‌شویم. روند تبدیل از گونهٔ گیاهی تا گونهٔ انسانی برخاسته از نگرش ناب ایرانی و ملل دیگر دربارهٔ رشد و پیشرفت جهان و سپس انسان است که از

دانشی ژرف بهره برده‌است (عطایی، ۱۳۷۷: ۱۷۱). فردوسی نیز در مثنوی پُراج خود در گفتار اندر آفرینش عالم و مردم، روند آفرینش جهان مادی را پس از آفرینش عناصر چهارگانه، به ترتیب آسمان، زمین، گیاه و مردم می‌داند (نک. فردوسی، ۱۳۷۶: ۱۶-۱۴). دیرینه‌ترین نمونه این بن‌مایه در فرهنگ ایرانی، پدیدآمدن نخستین جفت افسانه‌ای بشر یعنی مشی و مشیانه از گیاه است. در تاریخ بلعمی آمده‌است:

و آن آب که از پشت وی [اکیومرث] بیامد اندر شکاف زمین شد، و چهل سال اندر زمین بود، و از پس چهل سال دو بُن‌پیکر از زمین برآمد. پس دو درخت گشتند برسان مردم: یکی نر و دیگری ماده. پس حرکت کردند به یکدیگر، و انسان بیامد و از ایشان دو فرزند آمدند، و ایشان را مشی و مشیانه خوانند، و اسلامیان آدم و حوا خوانند، و این‌همه خلقان از ایشان پدید آمدند (بلعمی، ۱۳۶۸: ۴۳).

به اعتقاد برخی پژوهشگران زایش مشی و مشیانه می‌تواند با داستان زایش مهر از میان درختی که بیشتر به شکل سرو است، هم‌ریشه باشد (نک. عطایی، ۱۳۷۷: ۱۷۱). همچنین روایات مربوط به مشی و مشیانه شباهت بسیار زیادی به روایات گیاه اسطوره‌ای مهرگیاه دارد (یاحقی، ۱۳۸۹: ۷۹۶).

این بُن‌مایه را در باور دیگر ملل نیز می‌توان مشاهده کرد. به اعتقاد برخی مردم ابتدایی، انسان از درخت زاده شده‌است؛ مثلاً به اعتقاد قبیله قدیمی یاکوت، آدمی حاصل میوه درختی هفت‌شاخه است و به دست زنی که تن او از پوسته بدن درخت بیرون آمده، تغذیه می‌شود (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۱۹). «مشی و مشیانه همان طور که دیدیم به شکل گیاهی رویدند. این جفت نخستین، افسانه دیگری را درباره پیدایش بشر به یاد می‌آورد، و معادل این افسانه را می‌توان در سنن بسیاری از ملل باز یافت. در یونان کوریبانت‌ها از درختی پدید آمدند. روایات دیگری آتیس را زاده درخت لیمو و آدونیس را زاده درخت مرسین ذکر می‌کند. ویرژیل نیز داستانی در همین زمینه درباره پیدایش نژاد ایتالیایی نقل می‌کند» (کارنوی، ۱۳۸۳: ۵۰).

بن‌مایه غالب دیگری که در افسانه‌های عامیانه درباره تولد قهرمان می‌آید، بی‌فرزند بودن مادر و پدر او که اکثراً شاه و ملکه هستند تا میان سالی، و باردار شدن مادر با خوردن سیب یا اناری خاص و به دنیا آمدن قهرمانی است که وارد ماجراهای کهن‌الگوی بسیاری می‌شود. این سیب یا انار غالباً از سوی درویشی به پدر یا مادر داده می‌شود که در برخی موارد اهریمن‌خوست و قهرمان را در ورطه مشکلات می‌اندازد. «هنگامی که در

قصه‌ای تولد غیرمتعارف صورت می‌گیرد، از ابتدا بر قهرمانی شخص متولدشده گواهی داده می‌شود. یکی از مهم‌ترین اسباب این‌گونه تولدها، سببی است که درویش یا آقای رهگذر آن را به شخصی که نازاست می‌بخشد» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۹/۳۲۱).

سیب و انار، نمادهای باروری و متعلق به عالم نباتی است و قهرمانی که به این طریق به دنیا می‌آید، با گذراندن آزمون‌های دشوار از تعلقات نفسانی رهایی می‌یابد و به کمال شکوفایی مرتبه انسانی می‌رسد. «سیب میوه درخت حیات است» (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۱۴). به روایتی، آدم با خوردن سیب فریب خورد و از بهشت رانده شد، به این دلیل سیب از رمزپردازی دوگانه‌ای برخوردار است. «malum در لاتین علاوه بر "بد"، به معنای "سیب" هم هست» (فرای، ۱۳۷۹: ۱۸۱). به این سبب است که غالباً در افسانه‌های عامیانه، خوردن سیب با وجود اینکه موجب بارداری می‌گردد، برای والدین و کودک مشکلات و آزمون‌هایی را هم به همراه می‌آورد. همان‌گونه که آدم و حوا با خوردن سیب از بهشت رانده شدند و به ورطه مادی و زمینی سقوط کردند، قهرمان داستان نیز پس از تولد، از آرامش بهشت‌گونه آغازین جدا می‌شود و برای رسیدن به بهشت از دست داده خود باید از آزمون‌های بسیار گذر کند و شایستگی خود را محقق سازد. درباره نمادپردازی انار بیان شده است: «اول از همه نماد باروری و نماد اولاد و اعقاب بسیار است... در هند زنان برای برطرف کردن نازایی آب انار می‌نوشند» (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸: ۱/۲۵۰).

آغاز سفر قهرمان در این بن‌مایه، به وسیله همان درویشی است که سیب را به پدر و مادر او می‌دهد و شرط می‌گذارد که پس از هفت سال به دنبال کودک بیاید و او را به همراه خود ببرد. اگر درویش خوب باشد، یاریگر قهرمان می‌شود و غالباً ماجرا این‌گونه پیش می‌رود که او قهرمان را برای رسیدن به دختر دلخواه یاری می‌دهد. در صورت بد بودن درویش، قهرمان وارد ورطه‌های دشوار زیادی می‌شود و با یاری پیرمرد یا پریدخت زندانی درویش (دیو)، به زندگی سعادت‌مند خود بازمی‌گردد (نک. درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۳۶۶-۳۶۵).

صورت دیگر این بن‌مایه، شرطی غیرمتعارف در مورد کودک-قهرمان است؛ مانند اینکه او را تا زمانی طولانی بر زمین نگذارند و آلا غیب می‌شود. مسلم است که این شرط قابل اجرا نیست و کودک ناچار می‌شود مراحل دشوار سفر را پشت سر بگذارد (نک. همان: ۸۰/۲).

میرچا الیاده، اسطوره‌پژوه اهل رومانی، نیز در کتاب رساله در تاریخ ادیان نمونه‌های متعددی از حمل‌گرفتن انسان توسط میوه‌های آسمانی را ذکر می‌کند و بر این مطلب صحّه می‌گذارد:

مضمون کهن دیگری نیز از مدار انسان- نبات، که بارگرفتن از خوردن دانه‌ای یا با بوییدن گلی است، باقی مانده‌است. در روایات مختلف قصه رومانیایی سه دانه انار، قدیسی به پدر یا مادری سیبی می‌دهد و وی با خوردنش فرزندی به وجود می‌آورد (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۹۰).

۳-۵- تولد با ظاهری ناقص

در این بن‌مایه، قهرمان که غالباً فرزند کوچک پادشاه است، از سلامت جسمانی برخوردار نیست و به دلیلی با ظاهری ناقص به دنیا می‌آید، اما در سفر قهرمانی خود بر دشواری‌هایی پیروز می‌شود که هیچ‌کدام از برادران توانایی مبارزه با آن را ندارند. در مواردی، بن‌مایه تولد با ظاهر ناقص، با بن‌مایه پیشین، یعنی تولد با خوردن سیب توسط والدین ارتباط پیدا می‌کند؛ به این شکل که پادشاه، سه یا هفت همسر دارد که هیچ‌کدام باردار نمی‌شوند. درویش به تعداد همسران به پادشاه سیب می‌دهد. دو تن یا شش تن از زنان سیب را کامل می‌خورند و فرزندان سالم به دنیا می‌آورند، اما زن آخر نیمی از سیب را می‌خورد و با این کار فرزند خود را به یکی از اشکال زیر ناقص می‌کند:

۱- پسر چلاق می‌شود (نک. درویشیان و خندان: ۹۵/۱)؛

۲- پسر «نصفه» به دنیا می‌آید (نک. مارزلف، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۷)؛

۳- خروسی نیم دیگر سیب را می‌خورد و پسر، انسان - خروس می‌شود (نک. درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۴۱۵/۷). در این بن‌مایه، خروس در آزمون‌های دشوار به یاری قهرمان می‌آید و نقش یاریگر را بازی می‌کند. مدار انسان- حیوان نیز از مضمون‌های رایج در افسانه‌هاست که بیانگر روند تکاملی انسان است و ماهیتی روان‌کاوانه دارد. «نهاد اغلب در هیأت یک حیوان ظاهر می‌شود و این بی‌شبهت به دید روان‌کاوان از نهاد نیست که نماینده ماهیت حیوانی ماست» (بتلهایم، ۱۳۸۱: ۹۵).

در هر کدام از این بن‌مایه‌ها، پادشاه با مشکل مواجه می‌شود و از پسران سالم خود کمک می‌خواهد و یا آنها را برای آزمون توانایی به سفر می‌فرستد. برادران با شکست مواجه می‌شوند (غالباً در چنگ دیو گرفتار می‌آیند). پسر آخر به خواست خود به کمک

آنها می‌رود و با استفاده از هوش و خرد خود و نیز یاری یک پشتیبان، برادران را نجات می‌دهد و به کاخ شاه بازمی‌گردد.

در بن‌مایه پسر نیمه‌خروس، درویش در نهایت او را به شکل آدمی‌زاد درمی‌آورد و پسر، شاه می‌شود (نک. درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۴۱۵/۷). در قصه‌های غربی، قهرمان کوچک‌اندام مانند فسقلی و بندانگشتی، مصداق قهرمان ضعیف‌اندام، اما قدرتمند و باخرد قصه‌های ایرانی است.

۳-۶- تولد در ظاهری غیر حقیقی

در شکلی از این بن‌مایه، قهرمان با ظاهری غیرطبیعی از مادر زاده می‌شود و از همان آغاز، سفر قهرمانی خود را شروع می‌کند. آشکارترین نمونه این بن‌مایه، شخصیت نمادین زال در شاهنامه است. سام که جویای فرزند بود از زیبارویی که در شبستان وی جای داشت صاحب فرزند شد؛ اما در هنگام تولد:

نگاری چو خورشید گیتی فروز
و لیکن همه موی بودش سپید
(فردوسی، ۱۳۷۶: ۱/۱۳۸)

ز مادر جدا شد بران چند روز
به چهره چنان بود تابنده‌شید

سام که از سپیدمویی فرزند خود ننگ داشت، او را به البرزکوه انداخت و سیمرغ او را با بچگان خود پرورش داد. زال در لغت به معنی مرد پیر و زن پیر فرتوت سپیدموی است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل زال)، اما سپیدمویی زال نشانی نمادین از خردمندی و درایت اوست. «در دیدگاه کلی، سپید مویی زال دور از حکمت نیست؛ بلکه این سپیدمویی نشان عقل و نقش زال به عنوان مرجع و خرد جمعی است. گره‌گشایی‌ها در امور پهلوانی و ارتباط او با سیمرغ و عمر هزارساله او به روایت فردوسی، خود بیان‌کننده این مفهوم است... برجسته‌ترین ویژگی، دانایی و خردمندی و زیرکی است که در سراسر زندگی‌اش از آن برخوردار است» (قبادی و هوشنگی، ۱۳۸۸: ۱۰۳).

با توجه به عمر هزارساله زال، جنبه نمادین دیگری از سپیدمویی او آن است که زال خود نماد زمان و زروان است؛ چنان که در شاهنامه زال برکنار می‌شود، اما نمی‌میرد. «زال نماد زمان است، زمان ناوابسته بی‌چون... این همان است که زروان نیز نامیده

می‌شود» (کزازی، ۱۳۸۴: ۱۶/ ۸۵۲). زال و واژه‌های زار، زروان، زرفان، زرهان، زرهون، زربان و زرمان همگی از یک ریشه و به معنی پیر و صاحب موی سپید است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل زال). سرامی سپیدمویی زال را نشانه‌ای از تقدیر و سرنوشت می‌داند: «سپیدموی به دنیا آمدن نشانه آن است که طبیعت نطفه فرجام همه روندها را در شکم آغازشان نشانده‌است و هر پدیداری باردار ضد خویش است» (سرامی، ۱۳۸۳: ۹۷۹).

در افسانه‌های چینی نیز از حکیمی به نام «لائودزو» نام برده می‌شود که هفتاد و دو سال در زهدان مادر خود ماند و سرانجام هنگامی متولد شد که موهایش سفید شده بود. نام «لائودزو» به معنی «کودک پیر» است (کویاجی، ۱۳۷۹: ۱۷-۱۶).

در شکل دیگری از این بن‌مایه، قهرمان به شکل کودک به دنیا نمی‌آید، بلکه به شکل ماده جامد، گیاه یا حیوان متولد می‌شود و پس از طی مراحل، ظاهر حقیقی خود را نشان می‌دهد. قهرمان این بن‌مایه، از بدو تولد توانایی‌های شگفتی دارد. شرایط قهرمان بسته به نوع جنسیت او متفاوت است. اگر دختر باشد، علاقه پسر پادشاه متوجه او می‌شود و سرانجام دختر، ازدواج با شاهزاده است. در صورتی که قهرمان مذکر باشد، خواهان دختر پادشاه می‌شود و با انجام شرط‌های دشوار پادشاه، به دامادی می‌رسد.

برای نمونه، بن‌مایه تولد از «کدو» در مورد هر دو قهرمان مصداق دارد. در بن‌مایه اول، داستانی به این شکل نقل می‌شود که پیرزنی آرزوی داشتن فرزندی را در دل می‌پروراند. روزی کدویی به دست می‌آورد که از درون آن دختر زیبایی بیرون می‌آید. پسر پادشاه، دختر را می‌بیند و با گذاشتن انگشتر خود در دست او و اندازه‌گرفتن انگشت دختر، او را نشان می‌کند. پس از مدتی، زمان ازدواج شاهزاده فرامی‌رسد و او تنها با کسی ازدواج می‌کند که انگشتر، اندازه دستش باشد. به این ترتیب دختر را می‌یابد و او را همسر خود می‌کند (نک. مارزلف، ۱۳۸۹: ۹۷).

در بن‌مایه دوم، خداوند به مرد گاوچران بچه کدو می‌دهد. کدو، پدر را به خواستگاری دختر حاکم می‌فرستد و شرط محال پادشاه را که آماده‌کردن چهل سوار سرخ‌پوش (سوار اسب سرخ با نیزه سرخ) در بیست و چهار ساعت است، انجام می‌دهد. به این ترتیب به دامادی شاه می‌رسد. پسر - کدو، محمدخان نام دارد و از پریان است (نک. درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۱۰/ ۳۸۹).

در این دو بن‌مایه، مادر و پدر، ناتوان و تهی‌دست معرفی شده‌اند، درحالی‌که قهرمان از زیبایی و توانایی برخوردار است. هر دو قهرمان به صورت نوجوان ظاهر می‌شوند و با وجودی که ازدواج آنها در بادی امر آسان به نظر می‌رسد، باید برای رسیدن به مورد دلخواه، دشواری‌های زیادی را پشت سر گذارند. در این بن‌مایه، فرایند فردانیت از زمان بلوغ قهرمان و جدایی از والدین تا زمان رسیدن به کمال شخصیت، مورد توجه قرار گرفته‌است.

در داستان باغ سیب، دختر زیبایی در درون سیب پنهان است که گرفتار دیو می‌شود و شاهزاده به یاری او می‌شتابد (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۳۷). در داستان نارنج و ترنج نیز دختر نارنج و ترنج در باغ دیوان گرفتار است و قهرمان مذکر قصه او را از باغ بیرون می‌آورد (نک. همان: ۵۲۱). در هر دو بن‌مایه، پسر و دختر پس از دیدن یکدیگر، به وسیله ضدقهرمان از هم جدا می‌شوند و برای رسیدن به «وصل آغازین» باید مراحل زیادی را پشت سر بگذارند. بن‌مایه دیگر به دنیا آمدن از عنصر نباتی، در داستان بلبل خیارک آمده‌است که مشابه داستان نارنج و ترنج است (نک. درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۱/ ۳۹۵).

نمونه‌های بالا، به تولد نمادین قهرمان از عنصر گیاهی نیز اشاره دارد؛ اما قهرمان در ابتدا به صورت عنصر جامد مانند استخوان (نک. میهن‌دوست، بی‌تا: ۴۲) و به صورت حیوان مانند سوسک (نک. درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۱۰/ ۲۷۰) نیز ظاهر می‌شود و با آشکارشدن صورت حقیقی خود، مراحل مورد اشاره در بن‌مایه گیاهی را پشت سر می‌گذارد تا از صورت موجودی غیرانسانی، به انسان کامل مبدل گردد.

۴- نتیجه‌گیری

در این جستار، با ارائه الگوهایی از بن‌مایه تولد نمادین قهرمان، معلوم شد که تمام قهرمانانی که به این صورت متولد می‌گردند، به نوعی از سوی نیروهای سرنوشت برای سفر قهرمانی فراخوانده شده‌اند. آغاز سفر این قهرمانان، به نوعی از بدو تولد آنان است، اما چگونگی رویارویی آنها با حوادث دشوار پیش رو است که این تقدیر را محقق می‌سازد. قهرمان‌شدن در سرنوشت تمام آدمیان است و اسطوره‌ها و افسانه‌هایی که به هر شکل ممکن به این تقدیر می‌پردازند، تجلی خواست انسان را برای دست‌یابی به

کمال روان با یاری سرنوشت نشان می‌دهند و نیز این حقیقت که تولد، آغاز حرکت به سوی کمال است و راه میان این دو گرچه بسیار دشوار و سرشار از آزمون است، اما انسان به یاری صاحب تقدیر یعنی خداوند راه را به انجام خواهد برد. مطلب قابل ذکر در پایان آن است که الگوهای ارائه شده در این مقاله از بن‌مایه تولد نمادین، نسبی است، به‌گونه‌ای که برخی از شخصیت‌ها همچون ایزد مهر و بودا به دلیل کثرت افسانه‌ها می‌تواند در چند الگو قرار بگیرد. همچنین جهت نشان دادن اهمیت موضوع و پرهیز از اطناب سعی ما در ارائه مهم‌ترین نمونه‌های تولد نمادین قهرمان و نه تمام آنها بود.

پی‌نوشت

- ۱- اسطوره‌شناس امریکایی و مؤلف کتاب تأمل برانگیز قهرمان هزارچهره که از مؤثرترین کتاب‌های قرن بیستم و بیانگر اصول کهن‌الگوی قهرمان است.
- ۲- برخی از مقالاتی که درباره کهن‌الگوی قهرمان و فرایند فردیت به نگارش در آمده‌است، عبارت‌اند از:
 - «تحلیل اسطوره قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریه یونگ»، نوشته محمدرضا امینی (۱۳۸۱).
 - «فرایند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم»، نوشته علی تسلیمی و سید مجتبی میرمیران (۱۳۸۹)
 - «پاگشایی قهرمان در حماسه‌های اسطوره‌ای»، نوشته بهروز آتونی (۱۳۹۰).
 - «فرایند فردیت در قصه‌های پریان» از فون فرانتس (در یونگ، ۱۳۸۶).
 - «جمشید در گذر از فردانیت (نقد کهن‌الگویی داستان جمشید و خورشید اثر سلمان ساوجی» نوشته غلامحسین شریفی ولدانی و محبوبه اظهري (۱۳۹۱).
 - «تحلیل داستان سیاوش بر پایه نظریات یونگ» نوشته ابراهیم اقبالی، حسین قمری گیوی و سکینه مرادی (۱۳۸۶).
 - «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریه فرایند فردیت یونگ»، نوشته سعید بزرگ بیگدلی و احسان پورابریشم (۱۳۸۶).
 - «تحلیل کارکرد کهن‌الگوها در بخشی از داستان بهرام چوبین»، نوشته طیبه جعفری و زینب چوقادی (۱۳۹۰).

« بررسی قابلیت‌های نقد کهن‌الگویی در مطالعات تطبیقی ادبیات: نگاهی گذرا به کهن‌الگوهای سایه و سفر قهرمان»، نوشتهٔ مریم سلطان‌بیاد و محمدرضا قربان صباغ (۱۳۹۰).

منابع

- آتونی، بهروز (۱۳۹۰)، «پاگشایی قهرمان در حماسه‌های اسطوره‌ای»، نشریهٔ ادب‌پژوهی، شمارهٔ ۱۶، صص ۱۰۵-۸۱.
- آموزگار، ژاله و فضل‌ی، احمد (۱۳۷۰)، *اسطورهٔ زندگی زردشت*، تهران: کتابسرای بابل.
- اسدی طوسی، ابونصر علی‌بن احمد (۱۳۸۹)، *گرشاسب‌نامه*، به اهتمام و تصحیح حبیب یغمایی، تهران: دنیای کتاب.
- اسنودن، روت (۱۳۸۷)، *خودآموز یونگ*، ترجمهٔ نورالدین رحمانیان، تهران: آشیان.
- اقبال، ابراهیم؛ قمری گیوی، حسین و مرادی، سکینه (۱۳۸۶)، «تحلیل داستان سیلوش بر پایهٔ نظریات یونگ»، نشریهٔ پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شمارهٔ ۸، صص ۸۶-۶۹.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۵)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران: سروش.
- امینی، محمدرضا (۱۳۸۱)، «تحلیل اسطورهٔ قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریهٔ یونگ»، نشریهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، شمارهٔ ۳۴، صص ۶۴-۵۳.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، *گل به صنوبر چه کرد*، تهران: امیرکبیر.
- اوستا (۱۳۸۶)، *گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه*، تهران: مروارید.
- بتلهایم، برونو (۱۳۸۱)، *افسون/افسانه‌ها*، ترجمهٔ اختر شریعت‌زاده، تهران: هرمس.
- بزرگ بیگدلی، سعید و پورابریشم، احسان (۱۳۹۰)، «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریهٔ فرایند فردیت یونگ»، *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شمارهٔ ۲۳، صص ۳۸-۹.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۶۸)، *گزیدهٔ تاریخ بلعمی*، انتخاب و توضیح جعفر شعار و سید محمود طباطبایی، تهران: چاپ و نشر بنیاد.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، *ادیان آسیایی*، تهران: چشمه.
- _____ (۱۳۷۳)، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
- پیزا، جوانی (۱۳۸۲)، *رقص خورشید*، ترجمهٔ سیروس شاملو، تهران: نگاه.
- ترقی، گلی (۱۳۸۷)، *بزرگ‌بانوی هستی (اسطوره - نماد - صور ازل)*، تهران: نیلوفر.

تسلیمی، علی و میرمیران، سیدمجتبی (۱۳۸۹)، «فرایند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم» نشریه/ادب پژوهی، شماره ۱۴، صص ۴۸-۲۹.

جعفری قریه‌علی، حمید (۱۳۸۶)، «اسطوره زایش مهر»، مجله مطالعات ایرانی، مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان‌های ایرانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ششم، شماره ۱۲، صص ۱۰۴-۸۵.

جعفری، طیبه و چوقادی، زینب (۱۳۹۰)، «تحلیل کارکرد کهن‌الگوها در بخشی از داستان بهرام چوبین»، مجله پژوهش‌های زبان و ادب فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره جدید، شماره ۱، (پیاپی ۹)، صص ۱۳۴-۱۲۳.

فرنبغ، دادگی (۱۳۸۵)، بُندهشن، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
دادور، ابوالقاسم و منصور، الهام (۱۳۸۵)، درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، تهران: کلههر.

درویشیان، علی‌اشرف و خندان (مهبادی)، رضا (۱۳۸۲)، فرهنگ افسانه‌های مردم ایران، تهران: نشر کتاب و فرهنگ.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.

دوبوکور، مونیگ (۱۳۷۳)، رمزهای زنده‌جان، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.

رضی، هاشم (۱۳۷۱)، آیین مهر، تهران: بهجت.

زمردی، حمیرا (۱۳۸۲)، نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی و منطق الطیر، تهران: زوار.

ستاری، جلال (۱۳۴۸)، «سه مفهوم اساسی در روان‌شناسی یونگ»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۳، صص ۱۵۰-۱۲۷.

سرامی، قدمعلی (۱۳۸۳)، از رنگ گل تا رنج خار (شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه)، تهران: علمی و فرهنگی.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵)، سایه‌های شکارشده (گزیده مقالات فارسی)، تهران: طهوری.

سلطان بیاد، مریم و قربان صباغ، محمدرضا (۱۳۹۰)، «بررسی قابلیت‌های نقد کهن‌الگویی در مطالعات تطبیقی ادبیات: نگاهی گذرا به کهن‌الگوهای سایه و سفر قهرمان»، فصلنامه نقد

ادبی، شماره ۱۴، صص ۱۰۴-۷۹.

شاملو، سعید (۱۳۸۸)، مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت، تهران: رشد.

- شریفی ولدانی، غلامحسین و اظهاری، محبوبه (۱۳۹۱)، «جمشید در گذر از فردانیت (نقد کهن‌الگویی داستان جمشید و خورشید اثر سلمان ساوجی)»، *مجله بوستان ادب*، شماره ۱، پیاپی ۱۱، صص ۱۲۲-۱۰۱.
- شوالیه، ژان و گبران، آلن (۱۳۷۸)، *فرهنگ نمادها*، جلد ۱، تهران: جیحون.
- عطایی، امید (۱۳۷۷)، *آفرینش خدا/یان*، تهران: عطایی.
- فرانتس، فون (۱۳۸۶)، «فرایند فردیت در قصه‌های پریان» در *کتاب انسان و سنبول‌هایش*، صص ۳۴۸-۲۴۰.
- فرای، نورتروپ (۱۳۷۹)، *رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات*، ترجمه صالح حسینی، تهران: نیلوفر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۶)، *شاهنامه*، از روی چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- قبادی، حسینعلی و هوشنگی، مجید (۱۳۸۸)، «نقد و بررسی روان‌کاوانه شخصیت زال از نگاه آلفرد آدلر»، *فصلنامه نقد ادبی*، سال دوم، شماره ۷، صص ۱۱۹-۹۱.
- کارنوی، آلبرت جوزف (۱۳۸۳)، *اساطیر ایرانی*، ترجمه احمد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کزازی، میرجلال الدین (۱۳۸۴)، *نامه باستان*، جلد ششم، تهران: سمت.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۰)، *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- _____ (۱۳۸۵)، *قهرمان هزارچهره*، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد: گل آفتاب.
- کوپر، جی. سی (۱۳۷۹)، *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.
- کویاجی، ج. ک (۱۳۷۹)، *آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان*، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: علمی و فرهنگی.
- گرین، ویلفرد؛ لیبر، ارل؛ لی، مورگان و ویلینگهم، جان (۱۳۸۳)، *مبانی نقد ادبی*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.
- لانگ، اندرو (۱۳۸۶)، *قصه‌های پریان کتاب آبی*، ترجمه علی‌اکبر خداپرست، تهران: کتاب لوک.
- لوفلر - دولاشو، م (۱۳۸۶)، *زبان رمزی قصه‌های پریوار*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- مارزلف، اولریش (۱۳۸۹)، *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: سروش.
- مرکلباخ، راینهولد (۱۳۹۱)، *میترا: آیین و تاریخ*، ترجمه توفیق گلی‌زاده، مترجم همکار و ویراستار: ملیحه کرباسیان، تهران: کتاب آمه.
- مورنو، آنتونیو (۱۳۸۰)، *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.
- میهن‌دوست، محسن (بی تا)، *سمندر چل‌گیس*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.

- واحد دوست، مهوش (۱۳۸۷)، *نهادینه های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.
- ورمازن، مارتن (۱۳۷۲)، *آیین میترا*، ترجمه نادر بزرگ‌زاد، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۹)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ معاصر.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۶)، *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.
- _____ (۱۳۸۳)، *انسان و اسطوره‌هایش (ادامه کتاب انسان و سمبول‌هایش)*، ترجمه حسن اکبری‌ان طبری، تهران: دایره.
- _____ (۱۳۹۰)، *چهار صورت مثالی: مادر، ولادت مجدد، روح، مکار، مشهد: آستان قدس رضوی*.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی